

Concordia Seminary - Saint Louis

## Scholarly Resources from Concordia Seminary

---

Lehre und Wehre

Print Publications

---

1-1-1919

### Lehre und Wehre Volume 65

Concordia Seminary Faculty

Concordia Seminary, St. Louis, [ir\\_csf@csl.edu](mailto:ir_csf@csl.edu)

Follow this and additional works at: <https://scholar.csl.edu/lehreundwehre>



Part of the [Biblical Studies Commons](#), [Christian Denominations and Sects Commons](#), [Christianity Commons](#), [History of Christianity Commons](#), [Liturgy and Worship Commons](#), [Missions and World Christianity Commons](#), [Practical Theology Commons](#), and the [Religious Thought, Theology and Philosophy of Religion Commons](#)

---

#### Recommended Citation

Concordia Seminary Faculty, "Lehre und Wehre Volume 65" (1919). *Lehre und Wehre*. 65.  
<https://scholar.csl.edu/lehreundwehre/65>

This Book is brought to you for free and open access by the Print Publications at Scholarly Resources from Concordia Seminary. It has been accepted for inclusion in Lehre und Wehre by an authorized administrator of Scholarly Resources from Concordia Seminary. For more information, please contact [seitzw@csl.edu](mailto:seitzw@csl.edu).

# Lehre und Wehre.

---

## Theologisches und kirchlich=zeitgeschichtliches Monatsblatt.

Herausgegeben

von der

Ev.-Lutherischen Synode von Missouri, Ohio u. a. St.

Redigiert vom

Lehrerkollegium des Seminars zu St. Louis.

**Luther:** „Ein Prediger muß nicht allein weiden, also, daß er die Schafe unterwerfe, wie sie rechte Christen sollen sein, sondern auch daneben den Wölfen wehren, daß sie die Schafe nicht angreifen und mit falscher Lehre verführen und Irrtum einführen, wie denn der Teufel nicht ruht. Nun findet man jezund viele Leute, die wohl leiden mögen, daß man das Evangelium predige, wenn man nur nicht wider die Wölfe schreiet und wider die Prälaten predigt. Aber wenn ich schon recht predige und die Schafe wohl weide und lehre, so ist's dennoch nicht genug der Schafe gehüet und sie verwahret, daß nicht die Wölfe kommen und sie wieder davonführen. Denn was ist das gebauet, wenn ich Steine austoerfe, und ich setze einem andern zu, der sie wieder einwirft? Der Wolf kann wohl leiden, daß die Schafe gute Weide haben, er hat sie desto lieber, daß sie fett sind; aber das kann er nicht leiden, daß die Lunde feindlich bellt.“

---

**Funfundsechzigster Band.**

---

St. Louis, Mo.

CONCORDIA PUBLISHING HOUSE.

1919.



Period. 1040  
v. 65  
1919

ANDOVER-HARVARD  
THEOLOGICAL LIBRARY  
CAMBRIDGE, MASS.

## Inhalt.

### Januar.

	Seite
Psaln 90 .....	1
„Die Anbetung Jesu im Zeitalter der Apostel.“ .....	19
Kirchlich-Zeitgeschichtliches .....	41

### Februar.

Die Antitrinitarier der Reformationszeit und das lutherische Bekenntnis ...	49
Literatur .....	81
Kirchlich-Zeitgeschichtliches .....	81

### März.

Das Christentum und seine Verkläger .....	97
Psaln 90 .....	116
Bermischtes .....	123
Kirchlich-Zeitgeschichtliches .....	133

### April.

Das Kontorbienduch .....	145
Die Nazarener oder Neukirchlichen .....	157
Psaln 90 .....	170
Literatur .....	177
Kirchlich-Zeitgeschichtliches .....	178

### Mai.

Die Augsbürgische Konfession .....	193
Melanchthons Änderungen der Augsbürgischen Konfession .....	209
Ein Kapitel aus der Jesuitischen Polemik gegen die Augustana .....	218
Kirchlich-Zeitgeschichtliches .....	232

### Juni.

Die Geschichte der Juden in Palästina seit dem Jahre 70 nach Christo .....	241
Kirchlich-Zeitgeschichtliches .....	279

### Juli.

Jener harte Knoten im Hebräerbrief .....	289
Die Geschichte der Juden in Palästina seit dem Jahre 70 nach Christo .....	318
Literatur .....	323
Kirchlich-Zeitgeschichtliches .....	324



<b>August.</b>		<b>Seite</b>
Die beiden Katechismen Luthers .....		337
Kirchlich-Zeitgeschichtliches .....		374

<b>September.</b>		
Die beiden Katechismen Luthers .....		385
Die Geschichte der Juden in Palästina seit dem Jahre 70 nach Christo.....		417
Literatur .....		426
Kirchlich-Zeitgeschichtliches .....		427

<b>Oktober.</b>		
Rechte evangelische Praxis in der Verwaltung des öffentlichen Predigtamtes und in der Leitung der Gemeinden .....		433
Wie kam es nach der Reformation in der Kirche zum Verfall?.....		454
Das Wort Tag, Genesis 1 .....		465
Literatur .....		467
Kirchlich-Zeitgeschichtliches .....		469

<b>November.</b>		
Wie kam es nach der Reformation in der Kirche zum Verfall?.....		481
Geknechtet und entrechtet, ehrlos und wehrlos .....		498
Vereinigung evangelisch-lutherischer Freikirchen in Deutschland .....		501
„Rundgebung des „Lutherischen Bundes“ .....		504
Christliche Gebete aus den Jahren 90 bis 170 .....		509
Literatur .....		518
Kirchlich-Zeitgeschichtliches .....		519

<b>Dezember.</b>		
Die deutschen Missionare in Indien .....		529
Wie kam es nach der Reformation in der Kirche zum Verfall?.....		549
Literatur .....		568
Kirchlich-Zeitgeschichtliches .....		568



# Lehre und Wehre.

Jahrgang 65.

Januar 1919.

Nr. 1.

## Psalm 90.

(Auf Wunsch der Minnetonka-Konferenz eingesandt von W. Becker.)

Der 90. Psalm versetzt uns an den Schluß der Wanderung Israels durch die Wüste. Es war der elfte Monat des letzten jener vierzig Jahre herbeigekommen. Das gottlose Geschlecht war niedergeschlagen in der Wüste. Die Drohung Num. 14, 23: „Eure Leiber sollen in dieser Wüste verfallen, und alle, die ihr gezählet seid von zwanzig Jahren und drüber, die ihr wider mich gemurrt habt, sollt nicht in das Land kommen“ war buchstäblich in Erfüllung gegangen. Der Zug durch die Wüste war darum nur noch ein planloses Umherirren von einer Oase zur andern oder, besser gesagt, der Leichenzug einer ganzen Generation von einer Grabstätte zur andern. Und wer hatte alles miterleben müssen, wer hatte den Jammer täglich vor Augen gehabt und doch nicht helfen können, weil die meisten unter dem Volk ihr Elend nicht erkennen und nicht Hilfe tun wollten? Kein anderer als Moses, der Mann Gottes, der größte Prophet des Alten Testaments, der gelehrteste und, wie er Num. 32 genannt wird, der sanftmütigste Mensch über alle Menschen. Wäre er nicht von Gott mit besonderen Gaben ausgerüstet worden, er hätte die schwere Last, die ihm als Führer des Volks auferlegt war, nicht tragen können. An jenem elften Monat des vierzigsten Jahres war er allein noch übrig. Mirjam, seine Schwester, war tot, Aaron, sein Bruder, längst begraben, die Kinder Israel, nämlich das neu herangewachsene Geschlecht, an der Grenze des Gelobten Landes. Moses selbst soll wegen der Verfündigung am Saderwasser nicht ins verheißene Land hinein. Da möchte ihm schier das Herz brechen. Er muß es noch einmal vor Gott ausschütten. So entstand der 90. Psalm.

Und wie versteht Moses zu beten! Wie einst Veit Dietrich den deutschen Reformator Luther, so dürfen wir Moses in seiner Bekammer belauschen und hören, von welchen Gedanken ihm, dem Mittler des Gesetzes, das Herz überging. Es ist ein Gebet am Sarge einer

ganzen Generation und hat sich noch bis auf den heutigen Tag als ein überaus trostreiches an so viel tausend Särgen bewährt. Alles, was nur von der Sünde und ihren Folgen gesagt werden kann, wird hier wie in ein Meer zusammengeleitet und zum klassischen Ausdruck gebracht. Aber auch der Gnade wird in der tröstlichsten Weise gedacht. Der ganze Psalm lebt und webt von markigen und gewaltigen Schriftwahrheiten, die die Seele zwar aufs tiefste demüthigen, aber auch gar mächtig erheben und stärken. In dieses Gebet hat Moses seine volle Persönlichkeit, seinen ganzen Riesencharakter hingelegt. Fürwahr, ein Wunderbau aus alter, grauer Vorzeit erhebt sich mit diesem Psalm vor unsern erstaunten Augen. Wir hören die Totenglocken zum Begräbnis der Menschheit erklingen, aber auch die Osterglocken mit ihrem tröstlichen Schall von „Friede auf Erden“, Ruhe in Christo, einer frühlichen Auferstehung. Wir sehen den hellen Morgenstern, Jesum Christum, prangen an dem Horizont der Kirche schon zu Moses Zeit. Das Halleluja der Seligen im himmlischen Kanaan schallt gedämpft, aber lieblich zu uns herüber. Welch edle Sprache! Welch majestätische Einfachheit! Die Worte fließen nur so. Es ist alles wie aus einem Guß. Auch nicht ein Wörtlein ist zu viel. Ganz von selbst reißt sich ein Gedanke, eine Wahrheit an die andere an.

Es darf aber nicht der wunderbare Gedankengang in diesem Psalm übersehen werden. Das menschliche Leben, nämlich für sich allein betrachtet, ohne Gott, von Gott losgerissen, ist und bleibt nichts anderes als ein unbegreifliches Räthsel. Ist die Prämisse schon falsch, so ist es der Schluß erst recht. Das menschliche Leben kann dann niemals als etwas anderes erscheinen als eine Last, eine Bürde, die Laune eines unerbittlich waltenden Schicksals oder als ein Spielball einer fremden, höchst willkürlichen Gewalt. Diese Klagen tönen darum auch durch die ganze heidnische Völkerwelt hindurch zu allen Zeiten. Über diese Klagen kommen die Heiden nicht hinaus; es ist bei ihnen nichts als dumpfe Verzweiflung; von Trost ist keine Rede. „Nos ubi decidimus, quo pius Aeneas, quo dives Tullus et Aeneas; pulvis et umbra sumus.“ (Horaz.) Die eigentliche Ursache alles Elends kennen die Heiden nicht; sie wissen nicht recht, wem sie die Schuld zuschieben sollen. Was tut da Moses? Er stellt den Jammer des menschlichen Lebens durchaus nicht in Abrede, er redet davon in den mannigfaltigsten Bildern; vor allem aber gibt er an, wie durch die Sünde der Tod in die Welt gekommen ist und durch die Sünde Gottes Zorn über alles, was Mensch heißt. Das ist ihm aber nicht die Hauptsache. Ehe er dieses alles berührt, preist er Gottes Gnade: „Herr Gott, du bist unsere Zuflucht für und für.“ „Auf diese Weise“, sagt Luther, „stärkt Mose zuvor die Zurchtsamen sofort im Eingang, ehe er anfängt, erschrecklich zu donnern und zu blitzen, damit sie festiglich dafürhalten, daß Gott eine lebendige Wohnung der Lebendigen sei, die zu ihm beten und ihm vertrauen.“ — Moses will recht verstanden sein. Er will haben, daß sein Psalm auch

evangelisch angefaßt und betrachtet werde. Das bloße Gesetz richtet ja nur Zorn an. Dies, daß Gott ist unsere Zuflucht für und für, bildet nach ihm den Hauptgedanken. Damit gibt er uns Anleitung zum Verständnis des Ganzen, daß schließlich eitel Trost dabei herauskomme. Wunderbarer Gedankengang! Erst redet Moses von der Gnade Gottes, Gott ist der Menschen Zuflucht, Heimat, Wohnstätte, Hort, Ruhe und Friede, ihr ein und alles; dann vernehmen wir nichts als Bliß und Donner vom Sinai; aber von V. 13 an kann er dann nicht genug Worte machen von derselben Gnade, die er im ersten Verse schon gerühmt hat. Das heißt gar fein disponiert. So wird alles menschliche Elend infolge der Sünde, die Sünde selbst von der Gnade umschlungen, verdeckt, verschlungen. Da gehört der ganze Sündenjammer hin, nicht von Rechts wegen, sondern aus eitel Erbarmen um Christi, unsers Heilandes, willen, der Sünde und Tod für uns zunichte gemacht hat. So durchdringt die Gnade alles, verklärt alles und wirft auf dies eitle, vergängliche Leben einen himmlischen Schein. Moses hat recht: das menschliche Leben muß von oben betrachtet, die Erde nach dem Himmel beurteilt werden, oder sie bleibt ein tohu va bohu mit einer unergründlichen Finsternis auf der Tiefe; was unten ist, nach dem, was droben ist, oder, wie Luther sich ausdrückt, wir müssen alles mit Gottes Augen anschauen.

Wer wollte es wohl wagen, die Verabfassung dieses Psalms dem Moses abzusprechen? Es gibt kaum ein Schriftdenkmal des Altertums (Deligiſch), welches das traditionelle Zeugnis seiner Abitammung so glänzend rechtfertigte wie dieser Psalm. Nicht allein in Ansehung seines Inhalts, sondern auch in Ansehung seiner Sprachform ist er Moſi vollkommen angemessen. Er trägt deutliche Spuren gleicher Abitammung mit dem Liede Moſis in Deut. 32, dem Segen Moſis in Deut. 33, den deuteronomischen Reden, mit dem ganzen Pentateuch überhaupt. Gleich im ersten Verse wird Gott mit dem Namen Adonai angerufen wie auch im Lied am Meer, Ex. 15, 17; Deut. 3, 24. Deuteronomisch ist der Ausdruck maon, Deut. 33, 27, deuteronomisch V. 2. das ohol: „und du ausgebareſt Erd' und Weltkreis“ = „du bringeſt aus dir hervor“, Deut. 32, 18. Auch Deut. 33, 15 werden die Berge zuerst genannt. Ferner: „Du biſt Gott von Ewigkeit zu Ewigkeit“ iſt Prädiſikat wie Deut. 3, 24. V. 3. Die Lesart ſchwanſt zwischen dakkah und dakra, Zermalmung, wie in Deut. 23, 2. V. 7. Gottes Zorn heißt hier aph und chemah. Dieſe beiden Synonyma zu verbinden, liebt gerade das Deuteronomium, 9, 19; 29, 22. V. 10. Gus, vorüberfahren, findet ſich nur noch Num. 11, 31. V. 13: „Wende um, Jehovah — wie lange?“ Es iſt Moſis aus Ex. 32, 12 bekannte Gebetsſprache, die man hier vernimmt. V. 15: „Erfreue uns den Tagen gleich, die du uns geplagt.“ Daß die Trübsalszeit ſchon lange andauert hat, iſt aus dieſem Verſe zu erſehen, wieder ein Kennzeichen der moſaiſchen Abiſſung des Psalms gegen Ende der vierzig Zorn-

jahre. Die Liebe zu Gleichnissen ist eine Eigentümlichkeit des Deuteronomiums, die Vergleichen des Sterblichen mit einem schwindenden Traumbild, einem ebenso schnell erblühenden als der Sichel verfallenden und verdorrenden Grase, einem schnell vorüberschießenden Vogel; wir finden sie alle in diesem Psalm wieder. Ihm sind deshalb auch die Worte vorgefetzt: „Ein Gebet Mose, des Mannes Gottes.“ Das *l'* Moscheh ist das *l'* der Zugehörigkeit, das sogenannte Lamed auctoris. Zu dem Namen „Mose“, der nicht so kahl bleiben darf, weil es der Name des größten Mannes ist, den die Geschichte Israels kennt, tritt mit Recht der Ehrentitel „Mann Gottes“, ein alter Name von Propheten, der das enge Gemeinschaftsverhältnis zu Gott zum Ausdruck bringt. Deut. 33, 1: „Dies ist der Segen, damit Mose, der Mann Gottes, die Kinder Israel vor seinem Tode segnete.“ Jos. 14, 6: „Du weißest, was der Herr zu Mose, dem Mann Gottes, sagte.“ Die Ehrentitel der Welt vergehen, dieser Titel aber bleibt in Ewigkeit.

Von der Einteilung dieses Psalms urteilt Spurgeon, *The Treasury of David* (Vol. IV, p. 198): „The only division which will be useful separates the contemplation, 1—12, from the prayer, 13—17. There is indeed no need to make even this break; for the unity is well preserved. Moses sings of the frailty of man and the shortness of life, contrasting therewith the eternity of God, and founding thereon earnest appeals for compassion.“ Auch Delitzsch weiß nicht recht, was er mit diesem Psalm anfangen soll. Das Strophenmaß zu kultivieren, ist sonst seine schwache Seite; aber hier, so jammert er, lasse sich trotz aller Bemühungen auch nicht das geringste Strophenmaß entdecken. Er nimmt dann zu sogenannten Sinnabschnitten seine Zuflucht und nennt ihrer vier: 1. V. 1—4, 2. V. 5—8, 3. V. 9—12, 4. V. 13—17. Allein, warum nicht dabei bleiben, was wir vorher von Moses gehört haben? Moses redet von Sünde und Gnade und setzt beide zueinander in das rechte Verhältnis. Ist denn das nicht genug? Die beste Einteilung ist hier gar keine Einteilung. Die gewaltigen Granitblöcke, die hier von einem Riesengeist zu einem erhabenen und ehrwürdigen Gebäude aufeinandergetürmt sind, wollen von einer Einteilung nichts wissen. Jeder Vers hängt mit dem vorhergehenden und nachfolgenden aufs engste zusammen und steht doch für sich selbst in seiner ganzen göttlichen Wahrheit und Erhabenheit da. Solch Gebet mit solchem Inhalt, von solchem Propheten bedarf keiner Einteilung, keiner Sinnabschnitte, keines Vermaßes, keines Reimes, von dem die hebräische Poesie überhaupt nichts weiß, und geht doch, ja gerade darum einem jeden, der nur Ohren hat zu hören, durchs Herz. Tausende von Jahren sind an diesem wunderbaren Gebäude schon vorübergerauscht, und es steht noch heute in gleicher Erhabenheit, Pracht und Schönheit da. Wir können nur dies Gebäude ins Auge fassen, es betrachten, anstaunen; aber wir müssen nahe herzutreten. Jeder Stein hat uns gar viel zu sagen. —

V. 1: „**H**Err Gott, du bist unsere Zuflucht für und für.“ „Lord, Thou hast been our dwelling-place in all generations.“ Moses geht gleich in medias res. Für ein Gebet scheidt sich kein Vorwort; einleitende Gedanken gehören nicht dahin. Ein Vetter, der wie Moses sein Herz vor Gott ausschütten will, hat dazu keine Zeit, denkt auch nicht daran. Und Gott bedarf nicht solcher Erinnerungsmittel; er weiß ohnedies schon, was uns drückt und not tut. Daß aber Gott in einem Gebet angeredet und ihm der rechte Name gegeben wird, scheidt sich gar wohl. Mit Adonai fängt Moses an zu beten. Adonai ist der in immer gleicher Erhabenheit die Menschengeschichte überwaltende Herrscher (Del.), the name of the Majesty of the Lord. V. 13 lautet die Anrede Jehovah. Jehovah bezeichnet Gott den Herrn als den in freier Gnade und absoluter Macht die Geschichte durchwaltenden Gott des Heils, den Bundesherrn Israels (name of grace). Und V. 17 steht der glaubensvolle Doppelname Adonai Elohim. Mit diesen Namen schon will Moses kundtun, was die gläubigen Vetter von Gott zu erwarten haben. Er will nicht, daß wir uns allein mit dem beschäftigen, was uns Menschen hier auf Erden quält, und uns darüber grämen. Dabei kann nichts Gutes herauskommen; wir können uns selber nicht helfen. Gott aber ist unsere Zuflucht für und für. Wenn sich doch nur alle Gott in die Arme werfen wollten, dann wäre ihnen gewißlich geholfen! Maon, von Luther mit Zuflucht übersetzt, kommt her von un, wohnen, Obdach haben, bedeutet also zunächst die Wohnung, Gottes himmlische und irdische Wohnung; dann die Wohnung, die Gott selbst den Seinen ist, indem er diejenigen, welche vor dem Bösen und dem Übel zu ihm fliehen und in ihn einkehren, in sich aufnimmt, birgt und schützt. Ps. 71, 3: „Sei mir ein starker Hort, dahin ich immer fliehen möge, der du zugefagt hast, mir zu helfen; denn du bist mein Fels und meine Burg.“ Zur maon, ein Fels der Wohnstätte, der sicheren Aufenthalt gewährt. Ps. 91, 9 steht dasselbe Wort, von Luther ebenfalls mit „Zuflucht“ wiedergegeben. „Denn der Herr ist deine Zuversicht, der Höchste ist deine Zuflucht.“ Maon bezeichnet die Wohnung und alles, wozu die Wohnung da ist, und was sie zu bieten vermag, also Schutz, Zuflucht, Asyl; als Vorratskammer gedacht, sind dort alle himmlischen Güter, Vergebung der Sünden, Friede, Trost, Seligkeit, aufgespeichert. Solch maon ist Gott „für und für“, das ist, a generatione in generationem. Wörtlich heißt *atta hajita lanu*, „du bist gewesen“, „Thou hast been“, *fuisti*, im Sinne von *Te exhibuisti*. Es handelt sich hier nicht um die Existenz, um das Sein Gottes, sondern um das sich erschließende Sein, darum *hajah*. Gott hat sich als maon erwiesen für und für. Wir verstehen, warum Moses nicht von der Gnade oder Treue oder Barmherzigkeit Gottes redet, sondern davon, daß er eine Zuflucht ist für und für. Er wählt den Ausdruck maon, weil dieser alles umfaßt und in sich schließt, die summa alles dessen ist, was Gott den Seinen verleiht und in Wirklichkeit ihnen auch ist. Kein Wort war auch den

Kindern Israel so geläufig und wurde so gerne von ihnen gehört. Womochl sehnten sich die Kinder Israel am Schluß jener Wüstenwanderung wohl mehr als nach einer festen Wohnung im Lande Kanaan? Bis dahin waren sie unstet und ohne Ruhe, ohne einen beständigen Wohnsitz gehabt zu haben, hin und her gewandert. Welch süßen Klang mußte dies Wort maon daher für sie haben! Maon und das Land ihrer Sehnsucht waren für sie eins. Das verheißene Land war für sie der Pol, das Zentrum, der Inhalt all ihrer Wünsche, womit sich alle eschatologische Erwartungen verbanden. Sie redeten davon, wenn sie aufstanden oder sich niederlegten, wenn sie am Abend vor ihren Zelten saßen oder weiterzogen. Und nun sagt ihnen Moses dies alles zu, geht aber zugleich noch einen Schritt weiter und gibt ihnen feierlich die Zusicherung: Ich kenne eine Heimat, die ist noch tausendmal besser, als das Land Kanaan je für euch sein kann. Das ist eine Heimat, die euch nie wieder genommen werden kann; darin fließt noch etwas Besseres als Milch und Honig. Gott selbst will eure Zuflucht sein. In ihm und bei ihm ist ewiges Glück, Ruhe und Frieden. In ihm habt ihr Vergebung aller eurer Sünden; seiner Gnade, seines Wohlgefallens seid ihr gewiß. O kommt zu eurem Gott! Erhebt die Hände zu ihm im Gebet! Klagt ihm eure Not, wenn euch die Welt zu enge wird! Wie er euren Vätern eine Zuflucht gewesen ist, so wird er es auch euch sein. Er ist ja der ewig sich gleichbleibende, unveränderliche Gott, der die Seinen nicht vergißt.

„Herr Gott, du bist unsere Zuflucht für und für.“ In den Augen eines Israeliten war jede Sünde Übertretung des göttlichen Gesetzes. Auch eine Verletzung der Nächstenliebe, auch solche Sünden, die zunächst das Verhalten der Menschen gegeneinander betreffen, sind im letzten Grunde eine Versündigung gegen den absolut Heiligen. Kein Mensch kann also seine Sünde wieder gutmachen. Man bedenke die vielen verschiedenen Ausdrücke für Sünde im Hebräischen; keine Sprache der Welt hat es je gegeben und gibt es und wird es geben, die so viele aufzuweisen hat. In allen Gestalten und Erscheinungen, unter jeglichem Gesichtspunkt, in jeglichem Lichte wird die Sünde dargestellt. Für den Israeliten gab es daher keinen andern Weg, den Folgen der Sündenschuld zu entgehen, als den der freien, unverdienten Gnade. Diese Lehre wird hier mit unvergleichlicher Schönheit dargestellt. Den Schluß mußte jeder rechte Israelit beim Hören dieses Wortes: „Herr Gott, du bist unsere Zuflucht für und für“ machen: Bei Gott finde ich Vergebung aller meiner Sünden. Und warum? Aus Barmherzigkeit um des Messias willen. Darauf wiesen ja schon zur Genüge hin die Verheißungen vom Messias, die bis dahin gegeben und bereits ein Gemeingut des ganzen Volkes geworden waren, und der ganze Gottesdienst, vornehmlich die Opfer. Die Sprache ist ganz neutestamentlich. Moses legt den Finger auf das Wörtlein maon und betont: In Gott allein ist Vergebung der Sünden, und zwar um des Messias willen,

und St. Paulus gibt es wieder mit den Worten: „Gott hat es alles unter die Sünde beschlossen, auf daß er sich aller erbarme“, Röm. 11, 32. Wo bleibt da der Unterschied? Beider Aussagen laufen auf das Gleiche hinaus. Niemand hat sich seiner eigenen Gerechtigkeit zu rühmen; hier ist Gnade und nichts als Gnade. *Gratia est, non meritum; remissio, non satisfactio.* Moses war wirklich der größte Prophet des Alten Testaments. Nicht bloß das Gesetz, auch das tröstliche Evangelium können wir von ihm lernen. Heißt es Act. 10, 43: „Von diesem zeugen alle Propheten, daß durch seinen Namen alle, die an ihn glauben, Vergebung der Sünden empfangen sollen“, so gehört Moses ganz gewiß zu diesen Propheten. Maon ist nicht ein neutestamentlicher Lichtpunkt, zufällig in den 90. Psalm hineingeraten, er ist mehr, weit mehr: er ist Evangelium, nichts als Evangelium.

„Herr Gott, du bist unsere Zuflucht für und für.“ „Eine wunderbare Weise zu reden“ sagt Luther (St. L. V, 742), „derengleichen nirgends in der Heiligen Schrift sich findet. Die Schrift sagt an andern Stellen das Widerspiel; sie nennt die Menschen Tempel Gottes, in denen Gott wohne. Paulus sagt 1 Kor. 3, 16: ‚Gottes Tempel ist in euch‘; cf. 2 Kor. 6, 16; 1 Kor. 6, 19; Eph. 2, 22; Hebr. 3, 6; Röm. 8, 9. 10. Dies kehrt Moses um und sagt, daß wir die Bewohner und Herren seien in diesem Hause; denn das hebräische Wort maon bedeutet eigentlich eine Wohnung, als wenn die Schrift sagt Ps. 76, 3: ‚Zu Zion ist seine Wohnung‘, gebraucht sie dieses Wort maon. Weil aber ein Haus zum Schutz da ist, so geschieht es, daß man es auslegt als eine Zuflucht oder eine Stätte der Zuflucht.“ Und nachher sagt Luther: „Es hat aber Mose mit Absicht so reden wollen, damit er anzeigte, daß für uns alle Hoffnung ganz gewiß in Gott liege, und damit die, welche beten wollen zu diesem Gott, festiglich dafürhalten möchten, daß sie nicht vergeblich in der Welt Trübsal erleiden, auch nicht sterben, da sie ja Gott zur Stätte ihrer Zuflucht haben und die göttliche Majestät als eine Wohnung, in der sie sicher ewiglich ruhen mögen. Fast auf diese Weise redet Paulus, da er im Briefe an die Kolosser, 3, 3, sagt: ‚Euer Leben ist verborgen mit Christo in Gott.‘ Denn es ist ein viel klarerer und herrlicherer Ausdruck, wenn ich sage, daß die Gläubigen in Gott wohnen, als daß Gott in ihnen wohne. Denn er wohnte auch leibhaftig in Zion, aber die Stätte ist geändert. Aber es ist offenbar, daß das, was in Gott ist, nicht geändert werde, auch nicht versetzt werden könne. Denn Gott ist eine solche Wohnung, welche nicht zugrunde gehen kann. Daher wollte Mose das ganz gewisse Leben anzeigen, da er sagte, Gott sei unsere Wohnung, nicht die Erde, nicht der Himmel, nicht das Paradies, sondern schlechterdings Gott selbst.“

„Herr Gott, du bist unsere Zuflucht für und für.“ Noch eins muß hier hervorgehoben werden. Ist denn Gott eine solche Zuflucht erst in der Zeit, nachdem er die Menschen erschaffen, und im Laufe der Jahre geworden? War er es nicht schon längst vorher, vor aller Zeit? Gewiß,



Gott, als der ewig sich gleich Bleibende, kann sich nicht ändern und etwas werden, was er vorher noch nicht war. Gott war eine solche Zuflucht schon von Ewigkeit her; er ist es und wird es bleiben in alle Ewigkeit. Die Zuflucht, maon, war göttliche prothesis = Voratz, göttlicher Beschluß, seinem eigentlichen Wesen ganz entsprechend. Das sollen die gläubigen Kinder Gottes wissen und hören, daß Gott schon von Ewigkeit her für sie gesorgt, daß er um des Messias willen sich ihrer annehmen, ein maon für alle Gläubigen sein und bleiben wolle, für sie sorgen, ins himmlische Kanaan zu sich selbst in seine Wohnung bringen und sie ewig erfreuen wolle.

Ist das aber nicht zu weit gegangen, zu behaupten, daß Moses mit dem maon im letzten Grunde Jesum Christum, unsern Heiland, gemeint hat? Ist da nicht zu viel in den Text hineingelegt? „Lehre u. Behre“, 37. Jahrg., S. 10, handelt von Christo in der alttestamentlichen Weissagung. Stöckhardt: „Es möchte auffallen, daß der Name des Messias nicht erwähnt wird. Wir Christen sind jetzt gewohnt, wenn wir Gott um Hilfe, Erbarmen, sonderlich um Vergebung der Schuld anrufen, mit dem Appell an Christum, mit einem ‚um Jesu Christi, deines lieben Sohnes, willen‘ den Schluß zu machen. In den alttestamentlichen Gebeten begegnet uns nie ein derartiger Zusatz, wie ‚um des Messias willen‘. In gar manchen sogenannten messianischen Weissagungen ist der Person des Messias selbst mit keiner Silbe gedacht. Wie sollen wir uns das erklären? Wie? Folgt etwa hieraus, daß der Glaube und die Hoffnung Israels vornehmlich auf Gott, den Gott der Gnade, abgesehen von Christo, gerichtet war und nur gleichsam nebenbei Christum selbst berührte? Verhielt es sich so, dann hätte Christus fälschlicherweise die Summa alttestamentlicher Schrift dahin bestimmt, daß die ganze Schrift von ihm zeuge, Joh. 5, 39. Dann hätte Petrus nicht den Kern der Sache getroffen, wenn er in seinem ersten Briefe schreibt, daß die Propheten die Leiden, die in Christo sind, und die Herrlichkeit hernach zuvor bezeugt haben. Wenn wir schärfer zusehen, so erkennen wir, daß Christus, der Mittler des Heils, allerdings im Mittelpunkt des alttestamentlichen Glaubens steht. So waren von vorne herein die Augen der Väter, die Augen Israels, auf den Mittler des Heils gerichtet. Und wenn nun auch die späteren Verheißungen oft nur in großen, allgemeinen Zügen das kräftige Heil, die zukünftige Gnade und Erlösung, darstellten, so setzte ein gläubiger Israelit, der im Geseß unterrichtet war, solche Zusagen von selbst in Verbindung mit dem Mann, der von Anfang den Vätern verheißten war. Jawohl, Christus, der Messias, und Gnade, Heil, Erlösung, Vergebung sind in der Prophetie unzertrennlich miteinander verbunden. Und wenn nun an den einen Stellen nur Christus genannt wird, so denken wir ihn uns notwendig als Heiland und Erlöser, und wenn an andern Stellen nur des Heils und der Erlösung gedacht wird, so können wir unmöglich von Christo abstrahieren.“

V. 2: „Ehe denn die Berge worden und die Erde und die Welt geschaffen worden, bist du Gott von Ewigkeit zu Ewigkeit.“ Wörtlich: „Ehe denn Berge geboren waren und du ausgebarest Erde und Weltkreis, und von Ewigkeit zu Ewigkeit bist du Gott.“ Der zweite Vers schließt sich eng an den ersten an. Moses kann nicht genug herausstreichen, daß Gott für alle, die auf ihn bauen und trauen, eine sichere und beständige Zuflucht ist; er möchte gerne jeden zweifelhaften Gedanken daran aus dem Herzen austreiben. Gott selbst gibt dafür die beste Bürgschaft. V. 2 enthält daher zwei Aussagen von Gott: Der Herr war Gott, ehe die Welt ward; durch sein bloßes Wort hat er alle Kreaturen ins Dasein gerufen, das ist die erste Aussage; sein göttlich Sein reicht aus unbegrenzter Vergangenheit in unbegrenzte Zukunft, das ist die zweite. Wir sollen den Schluß ziehen: Ist solch ein Gott, der da ist ewig und allmächtig, unser Gott, wie der zweite Vers betont, wie könnte es uns dann noch zweifelhaft sein, daß er unsere sichere Wohnung ist? Auffallend ist hier, daß von den Bergen ausgesagt wird: „ehe denn sie geboren waren“ und nachher: „und du ausgebarest Erde und Weltkreis“. Luther bemerkt hierzu: „Das Verbum julladu ist bezeichnender, als wenn er gesagt hätte: ehe denn die Berge crearentur oder gemacht wurden (fiorent). Denn es bedeutet eigentlich das Treten der Kreaturen aus dem Nichts in das Etwas (aliquid), wie aus dem Menschen ein anderer Leib geboren wird durch eine wunderbare Entstehung, oder wie die Bäume aus der Erde gleichsam aus dem Nichts hervorgewachsen, so daß es scheint, als ob alles in Wahrheit mehr geboren als gestaltet oder geschaffen werde. Denn er sagt, daß die Berge geboren sind, indem Gott sie gleichsam zeugte, um das anzuzeigen, was im Psalm steht aus dem ersten Buche Mose (Ps. 33, 9; 1 Mos. 1, 3): ‚Er spricht, so geschieht’s.‘ Denn durch das Wort ist alles geworden, so daß es richtiger dafür angesehen wird, es sei geboren als geschaffen oder gestaltet, weil dabei kein Werkzeug vorhanden war.“ Vatcholel, Pilel von chul, eigentlich sich drehen, dann kreißend gebären. Ähnlich Deut. 32, 18: „Deinen Fels, der dich gezeuget hat (m'cholaleka), hast du aus der Aht gelassen und hast vergessen Gottes, der dich gemacht hat.“ Jes. 51, 2: „Schauet Abraham an, euren Vater, und Sara, von welcher ihr geboren seid“ (eigentlich: „die kreißend euch gebar“). Luther meint: „Die Schöpfung war eine Art Geburt auf Gottes Geheiß, damit wir lernen, wie leicht es Gott gewesen sei, aus nichts alles zu machen.“ Es ist dies „geboren werden“ ein durchaus schriftgemäßer Ausdruck. Die Heilige Schrift gebraucht ihn selbst da, wo sie von der seligen Veränderung redet, die darin besteht, daß durch den Glauben aus einem Kinde der Sünde ein Kind Gottes wird, z. B. Ps. 110, 3: „Deine Kinder werden dir geboren wie der Tau aus der Morgenröthe.“

„Berge — Erde — Welt.“ Damit, daß von diesen dreien die Berge zuerst genannt werden, soll nicht etwa angedeutet werden, daß

sie eher da waren als die andern. Die Heilige Schrift befaßt sich nicht mit derartigen Aufschlüssen. Solche Phantasien, als ob die Berge etwa aus dem Urchlamm sich im Laufe von Millionen von Jahren emporgearbeitet und dann die Erde ebenfalls im Laufe von Millionen von Jahren sich ganz allmählich aus sich selbst unbemerkt zu dem entwickelt hätte, was sie jetzt ist, wollen wir den Neueren überlassen. Mögen sie getrost weiter entwickeln! Ihre Entwicklungstheorien beweisen nur zu deutlich, daß sie noch der rechten Entwicklung bedürfen, weil sie selbst noch gar sehr verwickelt sind. Der Bericht vom dritten Schöpfungstage weiß hiervon nichts; nach ihm fällt die Gebirgsbildung mit der Bildung des Festlandes zusammen. Als Gott sprach: „Es sammle sich das Wasser unter dem Himmel an sonderer Erter, daß man das Trockene sehe“, Gen. 1, 9, da kam das Festland mit den Bergen zum Vorschein. Berge bezeichnen das, was am ersten in die Augen fällt. Das ist alles, was hier gesagt werden soll: Erde, erez, bzw. der Erdkörper, im Gegensatz zum Wasser und thebel, die fruchtbare Erdoberfläche (jabal, strömen, hervorbringen; j'bul, Ertrag) mit allem, was drauf und dran ist. — An den Doppelsatz mit „che“ (b'terem) schließt sich als zweite Zeitbestimmung umeolam an; es ist vav copul.: „vor der Schöpfung der Erde und von Ewigkeit zu Ewigkeit bist du Gott“. Es heißt nicht „bist du, Gott, von Ewigkeit zu Ewigkeit“, das Wort Gott in Kommata gesetzt, also so viel als „bist du, o Gott“. Dann wäre es Vokativ. Es ist Prädikat. Nach dem Grundtext ist zuerst von der Ewigkeit die Rede: „und von Ewigkeit zu Ewigkeit“, und dann heißt es: „bist du Gott“. „Even from everlasting to everlasting Thou art God.“ Moses will sagen: Gott ist Gott und bleibt Gott, ewig, unveränderlich, sich gleichbleibend von je zu je, derselbe Gott immer und ewiglich. Und was für ein Gott? Der nicht bloß El heißt, sondern auch El ist (ul, mächtig, stark sein), der Starke, der Ursprung der Kraft. Was fürchten wir uns denn, wenn uns dieser Gott günstig ist? Was fürchten wir uns vor dem Zorn der ganzen Welt? Wenn er unsere Wohnung ist, werden wir dann nicht sicher sein, wenn auch der Himmel einfallen sollte? Die Hoffärtigen und Sichereren aber sollen erkennen, daß es für sie keine Zuflucht gibt, wenn er zürnt.

V. 3: „Der du die Menschen lässest sterben und sprichst: Kommt wieder, Menschenkinder!“ Wörtlich: „Du wandelst Sterbliche zu Zerknirschung und sprichst dann: Kommt wieder, Menschenkinder!“ Moses geht nun dazu über, der Allmacht und Unveränderlichkeit Gottes die Nichtigkeit und Vergänglichkeit des Menschen gegenüberzustellen. Er ist auch hier wie überall ein Feind von allem unnötigen Disputieren. Was ist nicht schon über Leben und Tod des Menschen hin und her geredet und geschrieben worden, vornehmlich über den Tod, den Abschluß des Lebens! Das mag Moses nicht, das widersteht ihm. Er ist praktisch durch und durch. „Tod und Leben kommen von Gott“, spricht er; „der du die Menschen lässest sterben und sprichst: Kommt

wieder, Menschenkinder!“ Damit will er alle Rätsel dieses Lebens ein für allemal gelöst haben. Es ist recht bezeichnend, daß die untergehende Generation enosch genannt wird und die neue Generation b'nei-adam, Menschenkinder. Anasch nur poetisch = gefährlich krank sein; enosch bezeichnet also den Menschen nach seiner Hinfälligkeit = Schwächling, Kümmerling, man full of misery, full of sickness and infirmities, a miserable man. Und b'nei-adam, Menschenkinder, wegen der Vorstellung des Eintritts ins Leben. Dakka ist abstraktes Substantiv wie Deut. 23, 2 = Zermalmung. Die Meinung ist die: Die eine Generation läßt du untergehen, und eine andere rufst du dafür ins Dasein, damit sie dem gleichen Schicksal verfallt. Die untergehende Menschheit verjüngt sich in immer neuen Generationen. Ein beständiger Wechsel der Generationen soll stattfinden. Die einen gehen, die andern kommen; die einen sterben dahin, die andern werden geboren, um bald demselben Tode zu verfallen. Was zwischen Geburt und Tod liegt, heißt das menschliche Leben, ein Zwitterding; es sollte nicht Leben, es sollte besser Sterben, Absterben, Dahinsiechen genannt werden. Sir. 40, 1. 2: „Es ist ein elend, jämmerlich Ding um aller Menschen Leben von Mutterleibe an, bis sie in die Erde begraben werden, die unser aller Mutter ist. Da ist immer Sorge, Furcht, Hoffnung und zuletzt der Tod.“ Sir. 38, 23: „Gedenke an ihn, wie er gestorben, so mußt du auch sterben. Gestern war's an mir, heute ist es an dir.“ Es ist kein Zweifel, daß Moses hier an Gen. 2, 17 gedacht hat: „Welches Tages du davon issest, wirst du des Todes sterben.“ Das hieß so viel als: „Du wirst des Todes schuldig sein“ oder: „Du wirst den Tod fühlen.“ Im Grundtext steht darum thamuth und nicht thumath (Hof. = du sollst getötet werden). Nicht eine richterliche Exekution sollte der Tod sein, sondern eine in der Natur der Übertretung liegende Folge. „Als Adam das Todesurteil vernahm, da sank er zwar nicht sofort tot nieder, aber sofort, als er ein Sünder wurde, empfing er den Todeskeim, der ihn nach ein paar hundert Jahren ins Grab streckte.“ Das menschliche Leben ist fortan die, wenn auch langsam, so doch sichere Ausreifung des Todeskeims, den es in sich trägt. Seitdem der Mensch sich durch die Sünde der Gemeinschaft Gottes entzogen hat, ist er nichts weiter als ein auseinanderfallendes Naturgebilde. Sein Weg, der aufwärts gehen sollte, geht nun erdwärts in die Nacht des Grabes. In der Erdscholle, die der Mensch mit dem Grabscheit herüber- und hinüberwirft, hat er seine Herkunft und seine Zukunft vor Augen. Die Hochmutsgedanken müssen da dem Menschen gründlich vergehen. Hof. 13, 1: „Wenn Ephraim redete, war Schrecken; er erhob sich in Israel, da verschuldete er sich durch Baal und starb.“ Von jeher wollten die Ephraimiten in Israel etwas Besonderes sein, weil Ephraim der zahlreichste Stamm war. Aber was geschah? Sowie er sich durch Baal versündigte, vajjamoeth, da starb er, da fiel er dem Untergang anheim, da ging es bergab. Das Sterben begann mit der Einführung des gottwidrigen

Kultus. Pred. 12, 7: „Denn der Staub muß wieder zu der Erde kommen, wie er gewesen ist, und der Geist wieder zu Gott, der ihn gegeben hat.“

Der zweite Teil des Verses: „und spricht: Kommt wieder, Menschenkinder!“ hat darauf Bezug, daß, gleichwie täglich Menschen sterben um der Sünde willen, so auch unterdes andere geboren werden, aber in derselben Lage wie die, welche gestorben sind. „Kommt wieder“ heißt nicht: „Kommt zu mir ins ewige Leben“; denn hier ist nicht vom ewigen Leben, sondern von dem Leben des Menschen in Folge der Sünde die Rede; auch nicht: „Kehrt wieder zu eurem vorigen Ursprung, werdet wieder zu Staub, davon ihr genommen seid“; denn dann würden beide Vershälfen dasselbe aussagen; und erst recht nicht: „Bekehrt euch, kehrt euch ab von aller Sünde.“ „Kommt wieder“ besagt nur eins, nämlich daß Gott die eine Generation hinstirben läßt, hat zur Folge, daß er eine andere ins Dasein ruft. Pred. 1, 4: „Ein Geschlecht vergehet, das andere kommt; die Erde aber bleibt ewiglich.“ Sir. 14, 18: „Alles Fleisch verschleißt wie ein Kleid; denn es ist der alte Bund: Du mußt sterben.“ Gleichwie die grünen Blätter auf einem schönen Baume: etliche fallen ab, etliche wachsen wieder, also geht es mit den Leuten auch: etliche sterben, etliche werden geboren. — Es möchte auffallen, warum Moses so eifrig Tod und Leben Gott zuschreibt. Es geschieht, um die Sünde als die eigentliche Ursache alles Elends hinzustellen, daß Gott auf den Abfall der Menschen den Tod als Strafe folgen lassen mußte; es geschieht aber auch, um uns zu zeigen, daß dies der einzige Weg zur Rettung für den Menschen ist; denn derselbe Gott, der die Todesstrafe verhängen muß, ist zugleich der Gott, der die Zuflucht ist für alle Sünder, die bei ihm reumütig Vergebung und Frieden suchen. So ist in V. 3. eine Bußpredigt enthalten, eine Anpreisung der Gnade Gottes, wenn auch nicht mit direkten Worten. Gott hat wahrlich keine Lust am Tode des Sünders, sondern daran, daß sich der Sünder bekehre und lebe. Moses redet daher zwar zuerst vom Tode, danach aber vom Leben mit ausdrücklichen Worten. Das letztere tut er am liebsten, das ist für ihn das Beste. Luther ruft hier aus: „Es ist ein Elend, wenn man arm ist; aber wen sollte dies Elend verdrießen, wenn er endlich reich wird? Es ist ein Elend, wenn man hungern muß, aber mit desto größerem Vergnügen genießt man doch danach der Speisen. Diese Hoffnung zeigt Mose hier heimlich an, daß nach dem Tode das Leben folgt und die Menschen nicht untergehen werden wie die andern lebenden Wesen, sondern daß sie sterben, das geschieht, damit sie gedemütigt werden, aber nicht damit sie im Tode bleiben.“

V. 4: „Denn tausend Jahre sind vor dir wie der Tag, der gestern vergangen ist, und wie eine Nachtwache.“ Gott bleibt sich selbst ewig gleich; er ist unveränderlich. Dieses immergleiche, absolute Sein hat darin seinen Grund, daß die Zeit, obwohl sie Gott mit seinem Wirken

erfüllt, für ihn keine Schranke ist. Tausend Jahre, die einen Menschen, der sie durchleben sollte, lebensfatt machen würden, sind für ihn, den sie Durchwirkenden, gleich einem verschwindenden Punkte (Del.). Der Satz ist natürlich auch umgekehrt wahr. Ein Tag ist vor ihm wie tausend Jahre. 2 Petr. 3, 8: „Eines aber sei euch unverhalten, ihr Lieben, daß ein Tag vor dem Herrn ist wie tausend Jahre und tausend Jahre wie ein Tag.“ Das können wir nimmer begreifen. Wir sind eben, wie Hiob 8, 9 sagt, von gestern her und unser Eintags-, unser Schattenleben reicht nicht aus, um über Gottes Führung ein Urteil zu fällen. Gottes Ewigkeitsuhr ist eben eine andere als der Menschen Zeituhr. „Wie der Tag, der gestern vergangen ist.“ Das *ki* ist gleich ascher Relativpronomen = welcher oder der, wie auch Gen. 4, 25; Deut. 14, 29, wo *ki* ganz entschieden mit „welcher“ übersetzt werden muß. Der Vergleich ist also der: Ein ganzes Jahrtausend erscheint Gotte, wenn er es überblickt, wie uns der gestrige Tag, der bereits vergangen ist. Wie erscheint uns denn, wie muß uns der gestrige Tag erscheinen? Er ist ein für allemal für uns dahin. Die Zeit, die vergangen ist, ist eben keine Zeit mehr, hat als solche für uns aufgehört. Sie kann als Zeit nicht mehr in Betracht kommen. Der gestrige Tag ist faktisch abgetan, mit ihm ist es radikal aus; for all time is no time when the time is past. Sir. 18, 8: „Wenn er lange lebet, so lebet er hundert Jahre. Gleichwie ein Tröpflein Wassers gegen das Meer und wie ein Körnlein gegen den Sand am Meer, so geringe sind seine Jahre gegen die Ewigkeit.“ Besser (Bibelstunden, S. 525): „Gott ist der Herr der Zeit; jedoch während wir Menschen von der Zeitlichkeit umschränkt sind und die Jahre und die Tage nacheinander zählen müssen, überschaut Gott mit dem Auge der Ewigkeit Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft allzumal. Ein göttlicher Tag ist wie tausend menschliche Jahre und umgekehrt. Gottes Ewigkeitsuhr (aeonologium) ist verschieden von der Zeituhr (horologium) der Sterblichen. Der Zeiger jener Gottesuhr weist alle Stunden auf einmal, in höchster Tätigkeit und in höchster Ruhe zugleich.“ „Gott überragt durch die Erhabenheit seiner immer gegenwärtigen Ewigkeit alle Zeiten“ (Augustinus). Den gottlosen Juden zu großem Verdruß spricht Christus: „Ehe denn Abraham ward, bin ich.“ Jes. 43, 13 heißt es: „Auch bin ich, ehe denn nie kein Tag war.“ Luther: „Gott sieht eben die Zeit nicht nach der Länge, sondern nach der Quere. Als wenn du einen langen Baum, der vor dir liegt, überquer ansiehst, so kannst du beide, Orte und Ecken, zugleich ins Gesicht fassen. Das kannst du nicht tun, wenn du ihn nach der Länge ansiehst. Wir können durch unsere Vernunft die Zeit nicht anders ansehen denn nach der Länge, müssen ansetzen zu zählen von Adam, ein Jahr nach dem andern, bis auf den Jüngsten Tag. Vor Gott aber ist es alles auf einem Haufen. Ihm ist der erste Mensch, Adam, ebenso nahe, als der zum letzten wird geboren werden vor dem Jüngsten Tage. Was vor uns lang ist, ist vor ihm

kurz und wiederum. Denn da ist kein Maß noch Zahl. So stirbt nun der Mensch; der Leib wird begraben und verwest, liegt in der Erde und weiß nichts. Wenn aber der erste Mensch am jüngsten Tage aufsteht, wird er meinen, er sei kaum eine Stunde dagelegen."

Moses geht aber noch einen Schritt weiter. Er sagt nicht bloß: „Denn tausend Jahre sind vor dir wie der Tag, der gestern vergangen ist“, sondern korrigiert es gewissermaßen. Das „wie der Tag, der gestern vergangen ist“, ist ihm noch viel zu viel gesagt. Er kürzt es um ein bedeutendes Stück ab: „ist gleich einer Nachtwache“ oder eigentlich: „ist eine Wache in der Nacht“. Die Nacht erscheint immer kürzer als der Tag. In der Nacht schlafen wir und merken nicht das Verrinnen der Zeit. Für den Schlafenden gibt es keine Zeit. Einschlafen und Erwachen fallen zusammen. Und um es noch drastischer zu machen, nennt Moses gar noch den dritten Teil solcher Nacht. Drei Nachtwachen, jede zu vier Stunden gerechnet, machen die Nacht aus. Dieser zweite Vergleich ist Steigerung des ersten. Es liegt schon formell darin eine Steigerung, daß das Caph similitudinis fehlt. Die Vergleichung wird dadurch zur Gleichung. Ein Jahrtausend ist für Gott nur eine Wache in der Nacht. Ein vergangener Tag macht doch auf uns wegen der bewußten Erlebnisse, deren wir uns erinnern, noch den Eindruck eines Zeitverlaufs, wenn von einer Zeit auch nicht mehr dabei die Rede sein kann, aber eine durchschlafene Nacht und nun gar ein Bruchteil der Nacht ist für uns spurlos und deshalb wie zeitlos. So ist es für Gott mit einem Jahrtausend; es währt ihm nicht lange, es affiziert ihn nicht, er ist am Schluß desselben wie am Anfange El, der Absolute. Die Zeit ist für ihn, den Ewigen, wie nichts; er ist als der Ewige über den zeitlichen Wechsel der Menschengeschlechter schlechthin erhaben (Del.). Und dieser Gott will der Gläubigen Zuflucht sein für und für und so gerne werden für alle. Welch tröstlicher Gedanke!

B. 5. 6: „Du lässest sie dahinfahren wie einen Strom und sind wie ein Schlaf; gleichwie ein Gras, das doch bald welk wird, das da frühe blühet und bald welk wird und des Abends abgehauen wird und verdorret.“ Moses geht nun dazu über, das menschliche Leben nach seiner Vergänglichkeit und Nichtigkeit zu schildern. Unvermittelt stellt er es der ewigen Selbstgleichheit Gottes gegenüber, damit der große Abstand zwischen beiden um so mehr in die Augen falle. Das menschliche Leben wird verglichen mit einem Strom, Schlaf und Gras. Es sind Bilder, die auch sonst sich in der Heiligen Schrift finden, vornehmlich das letzte. Alle drei sind untereinander verschieden und müssen auseinandergehalten werden. Es findet bei allen dreien ein Übergang statt in ein anderes, freundartiges Bild. Wenn auch schon an vielen Stellen den Todesschlaf bedeutet, so doch nicht hier. Was von der Übersetzung (Starkes Synopsis): „Du übergießest sie mit einem tiefen Schlafe als mit einem Platzregen, nämlich dem Todesschlaf“ zu halten ist, liegt auf der Hand. Die beiden ersten Bilder lassen sich nun einmal nicht zu einem ver-

einen. Wenn es ferner heißt: „Du lässest sie dahinfahren wie einen Strom“, so sind mit dem „sie“ auch nicht die Jahre gemeint, von denen vorher die Rede war, sondern die Menschen. Schenah ist fem., wenn auch der Plural gewöhnlich wie das masc. schanim lautet. Das Suffix von s'ramtam aber ist masc. Luther sagt hier: „Das hebräische Verbum saram bedeutet eigentlich überfluten und mit Ungeßüm einbrechen, wie die Fluten zu tun pflegen. Es ist daher ein sehr ausdrucksvolles Gleichniß, welches bezeichnet, daß das ganze menschliche Geschlecht wie eine Flut dahingerissen werde; so fährt ein Menschenalter nach dem andern dahin wie ein brausender Strom.“

*The Treasury of David* von Spurgeon (Vol. IV, p. 211): “Our condition in the eyes of God in regard of our life in this world is as if a man that knows not how to swim should be cast into a great stream of water and be carried down with it, so that he may sometimes lift up his head or his hands and cry for help or catch hold of this thing and that for a time; but his end will be drowning, and it is but a small time that he can hold out; for the flood which carries him away will soon swallow him up. And surely, our life here, if it be rightly considered, is but like the life of a person thus violently carried down a stream. All the actions and motions of our life are but like unto the strivings and strugglings of a man in that case: our eating, our drinking, our physic, our sports, and all other actions are but like the motions of a sinking man. When we have done all that we can, die we must, and be drowned in this deluge.” Welch furchtbares, aber doch wahres Bild! Wir setzen hinzu: In diesem unaufhaltsam dahinbrausenden Strom fehlt es nicht an allerlei unnützem Treibholz, das, selbst ein Spiel der Fluten, keinem Ertrinkenden Rettung bringen kann. Die Welt vergeht mit ihrer Lust; die Welt kann mit allem, was sie mit ihrem Treibholz zu bieten vermag, und wenn es von den törichten Menschen für noch so kostbar angesehen wird, keinen Halt, kein Heil, keinen Frieden geben. Was nützt es, daß da der eine an dem andern Halt zu gewinnen sucht? Er reißt ihn nur mit sich ins Verderben. Was hilft alles Haschen und Greifen nach bald diesem oder bald jenem, wenn es sich immer nur als einen schwachen Strohhalm erweist? So steht es mit dem natürlichen Menschen; ohne Zweck, ohne Ziel, ohne Sinn und Verstand, ohne Halt treibt er der Ewigkeit zu. Wann lernen die Menschen sich anklammern im Glauben an den Felsen, der unverrückt dasteht von Ewigkeit zu Ewigkeit, an dem die brausenden Fluten ohnmächtig vorüberrauschen, an dem ein jeder Halt gewinnt und Errettung findet, an den Felsen, der da heißt Jesus Christus?

Bezeichnete das erste Gleichniß mehr das Gewalttame, Plöbliche, so das zweite mehr das Flüchtige und Unmerkliche: „und sind wie ein Schlaf“, wörtlich noch nachdrucksvoller: „Schlaf sind sie.“ Der Schlaf ist kurz, und je süßer er ist, desto kürzer scheint er zu sein. Wie leicht



ist auch der gesündeste Schlaf zu unterbrechen! Dazu kommt: Träume sind in der Regel Schäume. Der Gefangene träumt im Schlaf von der Freiheit; der da frei ist, von dem Gefängnis, und zu seinem Entsetzen ist er mitten unter den Sträflingen in der gestreiften Jacke; der Hungerige träumt von lederen Speisen, gierig greift er danach; der Mittellose träumt von unaussprechlich großen Reichthümern, er schwelgt förmlich darin; der Reiche träumt von Armut und ist voll Angst. Plötzlich werden sie aufgeweckt, und mit dem Erwachen ist alles dahin. Ps. 73, 20: „Wie ein Traum, wenn einer erwachet, so machst du, Herr, ihr Bild in der Stadt verächtlich.“ Der Psalmist sieht den Glücksstand der Gottlosen vom Standpunkt ihres Endes an. Es geht mit ihnen wie mit einem Traum, nachdem man erwacht ist. Man erkennt da die Nichtigkeit des Geträumten. So sind die Frebler vor Gott ein zelem, Schattenbild. Hiob 20, 8: „Wie ein Traum vergehet, so wird er auch nicht funden werden, und wie ein Gesicht in der Nacht verschwindet.“ Luther ruft hier aus: „Wissen wir denn nicht, was ein Schlaf sei, der eher aufhört, als wir wahrnehmen können? Denn ehe wir erkennen, daß wir geschlafen haben, ist der Schlaf schon dahin. In Wahrheit ist daher unser Leben ein Schlaf und ein Traum; denn eher, als wir wissen, daß wir leben, hören wir auf zu leben.“

Das dritte Bild bezeichnet mehr das Wechselvolle und Veränderliche: „gleichwie ein Gras, das doch bald welk wird, das da frühe blühet und bald welk wird und des Abends abgehauen wird und verdorret“. Gras bedeutet das ganze menschliche Geschlecht. Das Gras oder die Blume verändert sich, vertwelket, verdorrt, wenn sie eben anfängt, eine Blume zu sein. Ein rascher Wechsel, eine schnelle Veränderung. In der Veränderung selbst, in der traurigen Veränderung in das Gegenzeil, und noch dazu in einer solch schnellen Veränderung, liegt der ganze Jammer. Ähnliche Gleichnisse finden sich oft in der Heiligen Schrift. Die heiligen Propheten haben aus diesem Psalm vieles geschöpft. So scheint David fast den ganzen 39. Psalm hieraus genommen zu haben. Ps. 103, 15. 16: „Ein Mensch ist in seinem Leben wie Gras; er blühet wie eine Blume auf dem Felde. Wenn der Wind darüber gehet, so ist sie nimmer da, und ihre Stätte kennet sie nicht mehr.“ Cf. 1 Petr. 1, 24: „Denn alles Fleisch ist wie Gras und alle Herrlichkeit der Menschen wie des Grafes Blume. Das Gras ist verdorret und die Blume abgefallen.“ Ps. 102, 12 (Schatten, Gras); Jes. 40, 6—8 (Heu, Blume); Jes. 51, 12 (Heu); Ps. 144, 3. 4 (ein Nichts, Schatten); Jak. 4, 14 (Dampf); Ps. 39, 6. 7 (eine Hand breit); Ps. 78, 33 (Hauch); Hiob 9, 25. 26 (Läufer, Schiff, Adler) ufm. Spurgeon sagt in *Treasury of David* (Vol. IV, p. 200): „The scythe ends the blossomings of the field-flowers, and the dews at night weep their fall. Here is the history of the grass — sown, grown, blown, mown, gone; and the history of man is not much more. How great a change in how short a time! The morning saw the blooming, and the evening saw the withering. This day in his bloom, the next in the tomb.“

Warum aber schreibt Moses dies alles Gott dem Allerhöchsten selber zu und stellt ihn als den Urheber von so viel Jammer hin („Du lässest sie dahinfahren“)? Damit wir erschrecken über unsere Sünde und die Sünde als der Leute Verderben reumütig beklagen lernen, dabei aber auch nicht vergessen, daß Gott der Reumütigen Zuflucht sein will für und für. Inmitten der Flucht der Zeit ist einem Christen ein Halt und Fels gegeben, der nicht Anteil hat am Schwinden der Zeit, der vielmehr ewig lebt. Dieser Fels heißt ja Jesus Christus. Mag die Zeit fliehen, fliegen, mögen die Jahre verschwinden wie Rauch im Winde — wer in der Gemeinschaft Christi steht, kann es ertragen; denn sein Heiland hat ihn für die Ewigkeit ergriffen, und was er in Christo hat, ist unverlierbar und unzerstörbar. Ein Christ hat aufgehört, ein Kind dieser Zeit zu sein; er gehört allein noch der Ewigkeit an. Mit der linken Hand lebt er wohl noch auf Erden, aber mit der rechten, mit seinem ganzen Herzen, Wünschen, Wollen, bereits in der Ewigkeit. Was geht ihn noch die Zeit an, ihre Flüchtigkeit, ihr Davoneilen?

B. 7. 8: „Das macht dein Zorn, daß wir so vergehen, und dein Grimm, daß wir so plötzlich dahin müssen. Denn unsere Missetat stellest du vor dich, unsere unerkannte Sünde ins Licht vor deinem Angesicht.“ Moses geht jetzt dazu über, das Geschick der Menschen, von dem er vorher geredet, aus dem, was Israel bis dahin erlebt hat, zu bestätigen. Er redet jetzt im Namen Israels. Ja, spricht er, wir selber haben es an uns erfahren. Die Vergänglichkeit und Nichtigkeit des menschlichen Lebens ist wahrlich nicht von ohngefähr. Der Zorn Gottes und nichts weiter ist die Sense, womit das Gras niedergeschlagen wird, und die glühende Hitze zugleich, die es verdorrt. Und was hat solchen Zorn verursacht, was steckt dahinter? Nichts weiter als die Sünde, zu der Gott nicht stille schweigen konnte, B. 8. Luther bemerkt hier: „Mose ist jetzt bei dem schwersten Stück des Handels. So viel von dem Jammer der Menschen gesagt werden kann, so viel sagt er. Er bringt die Predigt hier auf den äußersten Grad, daß die Ursache dieses Jammers der Zorn Gottes sei und dieser Zorn durch nichts weiter hervorgerufen werde als durch die Sünde. Mose tut dies in einer solchen Weise, daß seine Worte B. 7 und 8 bei ihm fast eine Empfindung der Lästerung anzeigen; er behält aber dennoch noch das kindliche Seufzen gegen Gott, seinen Vater, bei. Er wendet sein Angesicht nicht von Gott ab, er setzt Gott nicht herab, er lästert nicht, sondern sieht geraden Blicks auf ihn und murmelt und klagt in kindlicher Weise.“

B. 7 (wörtlich): „Denn wir sind hingeschwunden durch dein Zornschneuben, und durch deine Zornglut sind wir vernichtet.“ Aph (von *anaph*, schneuben) = Nase (Schneuber), sodann Zorn; chemah (von *chamam*, warm sein) Zorn als innere Gluthitze. Beide nennt Moses gern beisammen. Kalinu — nibhalnu. Moses gebraucht absichtlich die schärfsten Ausdrücke, die er finden kann. Kalah, vollendet, fertig sein.

Piel, hinschwinden machen (Ps. 78, 33) und intr., schwinden, verfallen, vergehen; so viel als: „Mit uns ist es böllig aus; wir sind ein für allemal dahin.“ Nibhalnu (Nif. von bahal) = zerrüttet, vernichtet sein. Ps. 104, 29 wörtlich: „Du verhüllst dein Antlitz, sie [die Geschöpfe] sind vernichtet.“ Jibbachelu, sofort, plötzlich, ist es mit ihnen aus. Liegt in dem ersten Ausdruck das Ganz=und=gar=aus=sein, so in dem zweiten mehr das Plöbliche und darum um so Furchtbarere. Vom Zorne Gottes ist sonst oft in der Heiligen Schrift die Rede. Ps. 76, 8: „Du bist erschrecklich. Wer kann vor dir stehen, wenn du zürnest?“ Nah. 1, 6: „Wer kann vor seinem Zorn stehen, und wer kann vor seinem Grimm bleiben? Sein Zorn brennet wie Feuer, und die Felsen zerspringen vor ihm.“ Cf. Deut. 32, 22; Sir. 5, 7; Deut. 4, 24; Jer. 10, 10; Mal. 3, 2; Hebr. 12, 29. So urteilt Moses über den Untergang einer ganzen Generation. Es war dies ein weit furchtbareres Geschick als mit jedem andern Volk. Es war nicht so, daß hier und da einer starb, wie es sonst wohl geschieht, sondern haufenweise starb eine ganze Generation in einem verhältnismäßig kurzen Zeitraum dahin. Alle mußten schließlich ins sichere, angedrohte Grab hinein.

Und woher das? „Denn unsere Missetat stellest du vor dich, unsere unerkannte Sünde.“ Avon, Missetat, Verkehrtheit, Abweichung, von avah, verkehren; cf. Hiob 33, 22: „Das Gerade habe ich gekrümmt, verdreht.“ Es involviert dann den weiteren Begriff „Verschuldung“ und demgemäß Strafe. Alum., im Unterschied von den offensibaren Sünden, das Verborgene, Heimliche. Unsere Missetaten — unser Geheimstes. Es soll nichts überschlagen werden. Luther: „Kein Mensch kann alle seine Sünden sehen, besonders wenn man die Größe der Erbsünde ansieht. Wer kann nur die einige Sünde der Unkeuschheit, die doch allen bekannt ist, genugsam beschreiben? Ein wie tiefer Abgrund ist allein der Unglaube! In Wahrheit ist die Sünde so groß, als der ist, der durch die Sünde beleidigt wird. Den aber können Himmel und Erde nicht fassen. Mit Recht nennt er daher die Sünde etwas Verborgenes, dessen Größe von dem Gemüte nicht gefaßt werden könne.“ Dazu kommt die auch bei dem besten Christen immer noch bleibende Beschränktheit der Selbst- und Sündenerkenntnis, dazu die Verlarbung und Subtilität der Sünde, die immer in einem unschuldigen Lichte erscheint und darum so oft täuscht. Ps. 19, 13: „Wer kann merken, wie oft er fehlet? Verzeihe mir die verborgenen Fehler!“ Vor Gott aber ist das ganz anders; vor ihm ist nichts verborgen. Gott sieht die Menschen, auch wenn sie ihn nicht sehen. Sein Sehen erstreckt sich auf alles. Das Antlitz Gottes ist Gottes Wesen in seiner Zuehr zur Welt (Del.). Maor, der Lichtkreis, den das Licht bildet. Gott gebraucht, um unsere Sünden zu erkennen, keines andern Lichtes als des Lichtes seines Angesichts. Dies Licht durchdringt auch die dunkelsten Erter; Sünden, die in der tiefsten Finsternis und in dem geheimsten Winkel geschehen sind, sind vor ihm, dem Allwissenden, als im hellen,

lichten Sonnenschein begangen. Unsere Sünden sind immer vor Gott, als wären sie eben erst geschehen, oder als wären wir noch dabei, uns mit ihnen zu bedecken. Und diese Sünden stellt Gott vor sich. Er ist durch sie getroffen, affiziert, er nimmt sie zu Herzen, und zwar so, daß er nicht gleichgültig über sie hinwegsehen kann. „Der Herr selbst“, wie Luther zu Ps. 2 bemerkt, „spricht nicht über die Menschen das Urtheil aus, daß sie nichts taugen, ohne daß er zuvor ausgeschaut hat, ja nicht allein ausgeschaut hat, sondern auch gesehen und erkannt hat. Denn es heißt so: ‚Der Herr schauet, daß er sehe‘, wie es Gen. 11, 5 heißt: ‚Da fuhr der Herr hernieder, daß er sähe die Stadt und Turm, die die Menschenfinder baueten.‘ Cf. Gen. 18, 21. Ps. 14, 2: ‚Der Herr schauet vom Himmel auf der Menschen Kinder, daß er sehe, ob jemand klug sei und nach Gott frage.‘“ Hiob 14, 3 (wörtlich): „Du hältst über ihn offen deine Augen.“ Hiob 7, 20 wird Gott sogar nozer haadam, Menschenhüter, Menschenlaurer, genannt. Hiob 14, 16. 17: Der die Gänge, die Schritte, zählt, z'adai thisphor, den Zorn nicht an sich hält, thischmor, sondern ausschüttet; chathum bizror, der die Sünde versiegelt in einem Bündlein, um sie später heimzuzahlen. Hof. 13, 12 heißt es gar: „Die Missetat Ephraims ist zusammengebunden, und ihre Sünde ist behalten.“ Zarur, zusammengebunden in ein Bündel, wie eine Sache, die man gut verwahren will, und zaphun, geborgen, gut aufbewahrt, um nicht verloren zu gehen. Hierzu bemerkt Luther: „Es will aber Mose, daß wir dies lernen und glauben, damit wir erschrecken und zu Gott um Gnade seufzen, auf daß wir, zerschlagen und zum Sterben bereit, hoffen, durch die Gnade Gottes die ewige und über alle Maße wichtige Herrlichkeit zu erlangen.“ — Gewiß, sehen wir bußfertig unsere Sünden, so sieht sie Gott nicht; die Sünden sind dann ja zugedeckt mit dem Mantel der Gerechtigkeit Christi. Sehen wir aber unsere Sünden nicht, dann sieht sie Gott ganz gewiß, und die Sünden bleiben vor Gottes Angesicht. (Schluß folgt.)

## „Die Anbetung Jesu im Zeitalter der Apostel.“<sup>1)</sup>

Unter den weltgeschichtlich großen Religionen, von deren Ursprung und Entwicklung wir eine mehr oder weniger deutliche Kunde besitzen, ist das Christentum die einzige, welche von Anfang an in der Anbetung ihres „Stifters“ den bezeichnenden Ausdruck ihres Wesens gefunden hat. Wenn man von einem menschlichen Stifter des Judentums reden dürfte und Moses oder Abraham dafür gelten ließe, so bedürfte es auch nicht

1) Im Jahre 1885 hielt D. Theodor Zahn einen Vortrag in Stuttgart über „Die Anbetung Jesu im Zeitalter der Apostel“, der in Deutschland, wo man schon damals fast überall unter den Gelehrten an der wahren Gottheit Christi irre zu werden anfing, nicht geringes Aufsehen hervorrief. Wiederholt wurde

erst des Beweises, daß das jüdische Volk in keiner Periode seines langen Lebens die Versuchung gehabt hat, diese großen Gestalten seiner Urzeit als göttliche Wesen zu verehren und anzubeten. Nicht gegen solche Menschenvergötterung, sondern gegen den Götterglauben und Götzendienst der Heiden, in deren Mitte Israel wohnte, war die Mahnung gerichtet: „Höre, Israel, der Herr, unser Gott, ist ein einziger Herr!“ Dies Wort wurde erst recht das Grundbekenntnis des Judentums, als ein Teil des Volks sich zu Jesus als dem Messias bekannte und den Kreuzigten als den im Himmel thronenden Herrn anbetete. Das war einer der schwersten Vorwürfe gegen diese Rezer des Judentums, daß sie zwei Herrschergewalten im Himmel bekannten. Einer ihrer heftigsten Gegner, der Rabbi Akiba, soll mit dem Worte „Einer“ sein Leben als Märtyrer des Judentums ausgehaucht haben.

Auch das Bekenntnis des Islam zu dem einen Gott und Mohammed als seinem Propheten war zunächst gegen die heidnische Vielgötterei gerichtet; aber es verhielt sich auch von Anfang an abwehrend gegen die angebliche Menschenvergötterung der Christen. Als im Laufe des Mittelalters die Berührungen der christlichen Völker mit der mohammedanischen und der jüdischen Kultur aufgehört hatten, nur feindliche zu sein, gewöhnte man sich daran, von sehr verschiedenen Standpunkten aus und mit sehr verschiedenem Erfolg Judentum, Christentum und Islam als die drei monotheistischen Religionen zusammenzustellen, auf welchen die Kulturentwicklung der Welt beruhe. Noch Lessing in seinem „Nathan“ knüpfte an diese mittelalterliche Tradition an.

Erst im letzten Jahrhundert ist der Buddhismus in den Gesichtskreis der allgemeinen Bildung Europas gerückt worden. Der fremde Gast aus Indien hat sich hier einer auffallend sympathischen Aufnahme zu erfreuen gehabt, und zwar nicht nur in solchen Kreisen, deren philosophisches Denken zu einer mit dem Buddhismus verwandten Weltanschauung geführt hatte. Man hat den Buddhismus mit dem Christentum und dem Islam zusammengestellt als eine der Religionen, welche ihre Lebenskraft dadurch beweisen, daß sie Mission treiben; und an Erfolg, soweit er in der Zahl seiner Bekenner sich darstellt, über-

---

Zahn veranlaßt, seinen Vortrag in Druck zu geben, zum letztenmal, soweit unser Wissen reicht, im Jahre 1910. Das dieser Ausgabe beigegebene Vorwort schließt mit der Bemerkung: „Solange unsere Gemeinden nicht auf den Namen evangelischer Gemeinden verzichten, können sie sich nicht abspesen lassen mit einer Moral, welche sich auf einzelne, willkürlich herausgegriffene Aussprüche Jesu stützt, und mit einigen mehrdeutigen Reminiszenzen an die kirchliche Lehrüberlieferung, sondern müssen sich nähren an dem alten und ewig jungen Evangelium selbst. Wo aber dieses unverkürzt gepredigt wird und in heißbegierigen Herzen Glauben findet, wird allemal auch Anbetung des auferstandenen und erhöhten Erlösers der Widerhall des gehörten und geglaubten Evangeliums sein.“ Wir lassen hier D. Zahns Vortrag mit etlichen Auslassungen folgen.

F. B.

trifft der Buddhismus auch unsern Glauben. Man hat neuerdings einen beträchtlichen Teil unserer evangelischen Geschichte für eine Nachbildung der Legenden von Buddha ausgegeben. Aber auch wenn man sich von solchen Abenteuerlichkeiten abwendet, drängen sich der oberflächlichen Betrachtung bedeutsame Züge der Ähnlichkeit auf. Hier wie dort an der Spitze einer durch Jahrtausende hindurchgehenden religiösen Bewegung die erhabene Gestalt eines erleuchteten Mannes, welcher im Gegensatz zu einer erstarrten Nationalreligion der göttlichen Wahrheit unmittelbar gewiß geworden ist und diese durch das sanfte Mittel des Wortes seinen Jüngern und durch sie den Völkern mitteilt. Hier wie dort die Botschaft von einer Erlösung, zu welcher alle gelangen können. Hier wie dort die Ähnlichkeit mit dem Stifter das Ziel des religiösen und sittlichen Strebens aller seiner Befenner. Und doch zeigt das Christentum seinen unterscheidenden Charakter in Vergleichung wohl mit keiner andern der genannten Religionen so deutlich als im Vergleich mit dem Buddhismus. Ein neuerer Darsteller des Buddhismus sagt: Die buddhistische Lehre könnte in allem Wesentlichen das sein, was sie in der That ist, auch wenn man sich den Begriff des Buddha aus ihr fort-dächte. Was wäre aber eine christliche Lehre ohne Christus? Derselbe Gelehrte sagt: „Buddha ist in das Nirwana eingegangen; wollten seine Gläubigen zu ihm rufen, er könnte sie nicht hören. Darum ist der [echte] Buddhismus eine Religion ohne Gebet.“ Die Christen waren von Anfang an Anbeter Christi. Mit dieser Behauptung bin ich bei meinem Gegenstand angelangt.

Im Jahre 112 unserer Zeitrechnung hatte Plinius, ein feingebildeter römischer Beamter, als Statthalter einer kleinasiatischen Provinz seinem Kaiser Trajan über gerichtliche Verhöre zu berichten, welche er mit zahlreichen Christen seines Verwaltungsbezirkes angestellt hatte. Es fanden sich darunter solche, welche bezeugten, daß sie allerdings Christen gewesen seien, sich aber seit längerer oder kürzerer Zeit vom Glauben und Gottesdienst der Christen losgesagt hätten. Diese bekannten unter andern, daß sie ehemals, da sie noch Glieder der Christengemeinde waren, die Gewohnheit gehabt hätten, an einem regelmäßig wiederkehrenden Tage in der Frühe des Morgens sich zu versammeln, um Christo, als ob er ein Gott wäre, oder Christo als einer Art von Gott ein Loblied miteinander zu singen. So lautet nach dem Bericht des heidnischen Richters die Aussage nicht der Christen, sondern der Renegaten des Christentums über die Stelle, welche Christus im christlichen Gottesdienst jener Zeit einnahm. Christus der Quasi-Gott, den die Gemeinde in den Liedern und Gebeten ihres Gottesdienstes feiert und anredet, als ob er Gott wäre: so lautet heutzutage das Bekenntnis vieler, welche doch auf ihre Zugehörigkeit zur Gemeinde und auf den Zusammenhang ihres Glaubens mit dem ursprünglichen Christentum ein großes Gewicht legen. Geschichtliche Irrungen können dabei nicht ausbleiben. Es ist charakteristisch, daß

einer unserer Modernen kürzlich es fertig gebracht hat, jene Bezeichnung Christi als Quasi-Gott, welche der Heide Plinius den abfallenden Christen in den Mund legt, als zutreffenden Ausdruck des christlichen Gemeinglaubens in nachapostolischer Zeit auszugeben. Wäre das richtig, so hätte man anzunehmen, aber auch zu beweisen, daß erst im Verlauf des zweiten oder gar des dritten Jahrhunderts aus dem Quasi-Gott Christus ein wahrer Gott und aus dem lobpreisenden Gesang der Gemeinde auf ihren erhabenen Stifter eine wirkliche Anbetung Jesu, ein Anrufen seiner Hilfe und Gnade, geworden wäre. Man müßte ferner beweisen, daß die Gemeinde der ersten Zeit entweder gleichfalls Jesum nur als Quasi-Gott verehrt und gepriesen, oder daß sie selbst dies noch nicht gewagt habe. Dann könnten wir von Stufe zu Stufe die Entwicklung verfolgen, durch welche aus dem frommen und demüthigen Mann von Nazareth der angebetete Gott und Herr der Christenheit geworden wäre. Aber alles Zeugnis der Geschichte widerspricht dem. Jesus ist von den Gläubigen unter seinen Zeitgenossen angebetet worden. Die, welche ihm ins Auge gesehen und aus seinem Munde das Wort der Lehre gehört hatten, haben ihn, seitdem sie solches nicht mehr zu sehen und zu hören bekamen, in der Gewißheit angerufen, daß er sie höre und die Macht besitze, ihnen zu helfen. Eben darin liegt der Beweis dafür, daß, woimmer während des zweiten und dritten Jahrhunderts bei Heiden- und Judenthristen eine niedrigere Anschauung von der Person Christi sich zeigt als in den Schriften des Neuen Testaments, das nicht Reste des ursprünglichen Gemeinglaubens sind, sondern Folgen desselben Unvermögens, sich auf der Höhe der apostolischen Anschauung zu erhalten, welches sich an so vielen andern Punkten der Lehre und des Lebens zu derselben Zeit zeigt.

Es waren seit dem Tode Jesu 27 Jahre verflossen, als Paulus seinen ersten Brief an die Korinther schrieb. An manchen Stellen dieses Briefes sah der Apostel sich veranlaßt, jener Gemeinde zum Bewußtsein zu bringen, daß sie durch ihr anmaßliches Urtheilen und ihr eigenwilliges Verfahren nicht nur ihre eigene Einheit, sondern auch ihren Zusammenhang mit ihm, ihrem geistlichen Vater, und mit der ganzen Christenheit aufs höchste gefährde. In diesem Interesse erinnert er die Korinther gleich in der Grußüberschrift daran, daß sie das, was sie sind, nicht für sich allein, sondern nur in ihrem Zusammenhang mit der ganzen Christenheit auf Erden seien. Das meint er, wenn er sie anredet als „berufene Heilige samt allen, die den Namen unsers Herrn Jesu Christi anrufen an allen ihren und auch unsern Orten“. Dies also war das Kennzeichen aller Christen, das Einheitsband der räumlich getrennten Gemeinden: die Anbetung Jesu. . . . Wie groß und mannigfaltig die Gegensätze sein mochten, welche innerhalb der einzelnen Gemeinden und zwischen den großen Gruppen unter sich gleichartiger Gemeinden bestanden, ihre Einheit in diesem Punkte war eine so zweifellose Tatsache, daß „Anrufer des Namens Jesu“ eine sofort verständliche

Venennung der gesamten Christenheit war, und zwar eine passende Benennung da, wo es galt, an das Wesentliche zu erinnern, worin jedes Glied der weitverbreiteten Genossenschaft mit den übrigen einig bleiben muß, wenn es seinen christlichen Charakter bewahren will.

Der bedeutendste der Gegensätze, welche die Einheit der damaligen Christenheit gefährdeten, ein Gegensatz, welcher schon damals mehr als einmal zu bitterem Streit geführt hatte, war der zwischen den jüdischen Christen, welche in Palästina in ziemlich dichten Massen beisammen saßen und ihr christliches Leben in den Formen jüdischer Frömmigkeit, in den Ordnungen des mosaischen Gesetzes führten, und den vorwiegend aus Heiden bestehenden Gemeinden, welche Paulus mit seinen Gehilfen gesammelt und dann in ihrer Unabhängigkeit von den jüdischen Lebensformen verteidigt hatte. Aber gerade auch diesem Gegensatz gegenüber betont Paulus die Einheit der Christen, welche in der Anbetung Jesu ihren Ausdruck findet. An die Gemeinde zu Rom, für welche dieser Gegensatz von besonderer Wichtigkeit war, schreibt er: „Es ist hier [unter den Bekennern Christi] kein Unterschied zwischen Jude und Grieche; denn ein und derselbe ist ein Herr ihrer aller, reich über alle, die ihn anrufen“ (Röm. 10, 12). Eben hier zeigt sich auch, wie ernstlich das Wort von der Anrufung Jesu gemeint war; denn unmittelbar darauf führt der Apostel zur Bestätigung der Wichtigkeit gerade solcher Anrufung ein Wort des Propheten Joel an, worin von der letzten Zeit geweissagt war: „Es soll geschehen, wer des Herrn Namen anrufen wird, der soll errettet werden.“ Paulus wußte so gut wie wir, daß der Prophet dort nicht von Jesus, dem Herrn der Christenheit, oder von dem Messias, auf welchen Israel hoffte, geredet hatte, sondern von dem Gott Israels, dessen Eigennamen Jahveh (Jehovah) in der griechischen Übersetzung des Alten Testaments durch „Herr“ wiedergegeben war. Aber die Weissagung des Propheten sieht er sich erfüllen in der Anrufung Jesu von seiten seiner Gläubigen; diese ist so notwendig und so wirksam wie die von Gesetz und Propheten geforderte Anbetung Jahvehs, ja sie ist mit ihr identisch. Der christgläubige Jude Paulus weiß, daß, wenn er Jesum im Glauben anbetet, er damit im Geiste und in der Wahrheit die Bedingung des Heils erfüllt, welche der Gott seiner Väter allen gestellt hat, die errettet sein wollen. Ihrer religiösen Bedeutung nach unverkürzt und unverändert ist die alttestamentliche Anbetung Jahvehs übergegangen in die Anbetung Jesu; und dieses Ziel zu erreichen sowohl bei denen, welche längst den einen Gott der Offenbarung verehrten, als bei denen, welche in heidnischer Unkenntnis desselben lebten, ist, wie Paulus dort weiter ausführt, der Endzweck der Sendung von Friedensboten durch alle Lande. Wo immer diese Boten ihren Auftrag mit Erfolg ausrichten, wo das von ihnen gepredigte Evangelium in Menschenherzen Glauben findet, da kommt es nicht nur zu dem Bekenntnis, daß der auferstandene Jesus der Herr sei, sondern auch zur Anbetung desselben. In dieser Hinsicht gab es unter den



Christen jener Zeit keinen andern Unterschied als den, welcher bestehen wird, solange Menschen von Fleisch und Blut ihre Knie zum Gebet beugen; ich meine den Unterschied, auf welchen auch Paulus einmal (2 Tim. 2, 22) hinweist, zwischen solchen, welche den Herrn aus reinem, das heißt, aufrichtigem, Herzen anrufen, und den Heuchlern, welche mit den Lippen ihm nahen, während ihr Herz ferne von ihm ist. Aber dieser Unterschied entzieht sich beinahe völlig der menschlichen Erkenntnis und der geschichtlichen Betrachtung. Zweifellos dagegen ergibt sich aus den angeführten Zeugnissen des Paulus, daß noch nicht dreißig Jahre nach dem Tode Jesu die älteren Apostel und die Brüder Jesu so gut wie der nachgeborene Heidenapostel, die Hunderte von jüdischen Christen, welche Jesum vor und nach seiner Auferstehung mit leiblichen Augen gesehen hatten, und die Tausende aus Israel, welche sich ihnen angeschlossen hatten,<sup>2)</sup> ebensowohl wie die Heidenchristen in Ephesus und Korinth Anbeter Jesu waren, wie sie vordem Anbeter des Gottes Israels oder Anbeter der stummen Götzen gewesen waren. Was aber damals das allgemein Christliche, das über alle innerkirchlichen Gegensätze hinausliegende war, das kann nicht erst kürzlich hier oder dort angekommen sein, das reicht vielmehr zurück in die gemeinsame Wurzel des damals schon weitverzweigten Baumes der Christenheit. Es ist auch innerhalb der zwanzig bis dreißig Jahre seit der Geburt der Kirche kein epochemachendes Ereignis, keine dem Ganzen sich mitteilende Entwicklung denkbar, welche die allgemeine Anbetung Jesu erst zur Folge gehabt hätte. Paulus konnte nicht so reden, wie wir ihn reden hörten, wenn er nicht schon damals, als er aus einem Verfolger ein Bekenner Jesu wurde, die Jünger in Damaskus und die Apostel in Jerusalem als Anbeter Jesu kennen gelernt hatte. Es besteht also kein Grund zu dem Verdacht, daß die Apostelgeschichte die Sprache einer späteren Zeit in die ersten Jahre der Kirche zurücktrage, wenn sie schon zur Zeit der Bekehrung des Paulus den Christen Ananias und die Juden zu Damaskus die Christen als die Anrufer des Namens Jesu bezeichnen läßt, oder wenn sie den sterbenden Stephanus für sich selbst und für seine Mörder zu Jesus beten läßt, ganz ähnlich, wie Jesus selbst am Kreuz zu seinem Vater gebetet hatte: „Herr Jesu, nimm meinen Geist auf!“ „Herr, behalte ihnen ihre Sünde nicht!“<sup>3)</sup> Ja schon am Pfingstfest hat Petrus jenes Wort des Joel: „Wer den Namen des Herrn anrufen wird, der soll selig werden“ offenbar in demselben Sinne wie später Paulus angeführt; denn die Rede, welche an diesen prophetischen Text sich anschließt, läuft darauf hinaus, daß Jesus von Nazareth, der wundertätige Mann, welchen die Juden umgebracht, durch seine Auferstehung und Erhöhung zu einem Christ und Herrn gemacht

2) 1 Kor. 15, 6; Apok. 21, 20; Röm. 11, 1—6.

3) Apok. 7, 59 f.; 9, 14. 21; 22, 16. Zweifelhaft mag sein, ob Apok. 1, 24; 8, 24 Gott oder Jesus als der angebetete Herr gemeint ist.

worden sei. Jesus also ist jetzt der Herr, in dessen gläubiger Anrufung das Heil für alle Glieder des schwer verschuldeten Volkes liegt.

Das Kyrieleis unserer Kirchenlieder ist so alt wie die Kirche selbst. Wir sehen auch: die Anbetung Jesu war nicht eine lobpreisende Verherrlichung des dahingeschiedenen Meisters, nicht ein überchwenglicher Ausdruck der Verehrung und Begeisterung für ihn; sie läßt sich auch nicht vergleichen mit der Heiligenverehrung einer späteren Zeit, zu deren Rechtfertigung man dann künstliche Unterscheidungen erfinden mußte, sondern es ist eine bewußte Übertragung der Anbetung, welche Gott gebührt, auf Jesus, und es ist ein ernstliches Beten um die Güter, welche Gott allein geben kann. Nicht mehr in Abrahams Schoß tragen die Engel die Seele des Frommen, sondern Jesus, der im Himmel Lebende, ist es, der sie empfängt und in seines Vaters Haus einführt. Wie er schon auf Erden die Vollmacht ausgeübt hat, den Menschen ihre Sünden zu erlassen, so übt er dieselbe nach dem Glauben des ersten christlichen Märtyrers (Apost. 7, 60) jetzt erst recht vom Himmel her aus, aber nun nicht mehr wie ein beauftragter Knecht Gottes, sondern als ein Herr, auf dessen persönliche Schuld und Gnade es ankommt. Er ist nicht nur der Verkündiger und Vermittler der Gnade Gottes, sondern seine eigene Gnade ist es, deren Wirkung auf die Seinigen die Apostel zu Anfang und Schluß ihrer Briefe den Gemeinden anwünschen. Sein persönliches Erbarmen zu erfahren bekommen, heißt in den Gnadenstand versetzt werden, dessen die Christen sich erfreuen. Sein Erbarmen bedingt die diesseitige und die jenseitige Seligkeit der einzelnen.<sup>4)</sup> Es ist doch nur eine Ausführung der überall im Neuen Testament sich findenden Vorstellung von der Vermittlung aller Gnade Gottes durch den zu Gott erhöhten Jesus, wenn der Hebräerbrief Jesus als den Hohenpriester beschreibt, welcher auf Grund der hinter ihm liegenden eigenen Lebenserfahrung mit den Christen in ihren mannigfaltigen Lagen der Schwachheit und Hilfsbedürftigkeit Mitleid haben kann und wirklich hat. Wenn derselbe Verfasser daraufhin auffordert, dem Thron Gottes als einem Thron der Gnade zuversichtlich zu nahen, was ja nicht anders als im Gebet geschehen kann, so ist dies Gebet nicht nur ein Anrufen des weltregierenden Gottes, sondern auch ein Appell an das mitleidige Herz des Hohenpriesters und Throngenossen Gottes. Jesus hat eben nicht nur eine allgemeine Beziehung zu dem Ganzen seiner Gemeinde, sondern zu jedem einzelnen, der ihn anruft; und in bezug auf sie alle, wie zerstreut sie wohnen, wie mannigfaltig und zahllos ihre Bedürfnisse sein mögen, ist er ebenso reich, wie sie ohne ihn arm wären. Auch die irdischen Nöte und die leiblichen Bedürfnisse sind nicht vom Gebet zu ihm ausgeschloffen.

Nehmen wir ein Beispiel, welches uns zugleich noch andere Charakterzüge des Gebets zu Jesus veranschaulicht. Paulus trug ein

4) 1 Kor. 7, 25; 1 Tim. 1, 12—16; 2 Tim. 1, 18; 4, 17. 18.

schweres körperliches Leiden mit sich herum; 5) wir wissen nicht genau, worin es bestand; aber es muß ein sehr quälendes und zugleich ein unheimliches Übel gewesen sein, wenn er es einem spitzigen Pfahl vergleicht, der sich in sein Fleisch einbohrt, wenn er es auf einen Satansengel zurückführt, welcher ihn mit Fäusten schlägt, oder wenn er von seiner Krankheit spricht als von einer Versuchung für die Hörer seiner Predigt, ihn zu verachten, ja zu verabscheuen. Dreimal, so bekennt er den Korinthern, hat er den Herrn um Erlösung von diesem Übel gebeten. Man möchte fragen: Nur dreimal? Mußte das nicht ein Gegenstand täglichen Gebetes für den tatendurstigen Mann sein? Aber die Apostel nahmen es nicht leicht mit einem Gebete ohne Erfolg. Gebet ist Anrede, welche Antwort fordert und, wenn sie keine findet, zuletzt verstummt. Das Gebet der Christen ist nur in dem Maße ein unablässiges, als es Erhörung findet. Auch das Gebet des Paulus ist nicht unerhört geblieben. Er ist in seinem Herzen der Antwort gewiß geworden: „Laß dir an meiner Gnade genügen“, das heißt, trage deine Plage weiter, welche nicht hindert, daß du meine Gnade besitzest, welche vielmehr dazu dient, daß meine Kraft in deiner Schwachheit sich mächtig erweise. Aber ein zweites und ein drittes Mal hat Paulus seine erste Bitte wiederholt. Gesah das etwa nach neuen Krankheitsanfällen und in längeren Zwischenräumen, so war die Frage des Betens veranlaßt, ob es nicht jetzt endlich der Prüfung genug sei. Aber wir bedürfen dieser Annahme nicht, wenn wir uns des dreimaligen Betens Jesu in Gethsemane erinnern. Erst als zum zweiten- und drittenmal die gleiche Antwort erfolgte, hat Paulus aufgehört, hierum zu beten. Es handelte sich hierbei um das Gut leiblicher Gesundheit, aber nicht an den allmächtigen Schöpfer und Vater hat Paulus sein flehentliches Gebet gerichtet, sondern an den Herrn, und das heißt bei Paulus überall, wo er nicht in alttestamentlichen Worten redet, und zumal hier, wie der Fortgang der Rede unzweideutig zeigt, an den Herrn Jesus. Mit ihm also pflegt Paulus einen Umgang, in welchem er alles zur Sprache bringt, was ihn drückt, in welchem es auch nicht bei der Frage und Bitte des hilfsbedürftigen Menschen sein Verwenden hat, sondern Antwort erfolgt, und zwar eine befriedigende Antwort auch in solchen Fällen, wo keine Veränderung der Lebenslage ein äußeres Zeichen davon ist, daß das Gebet Erhörung gefunden. Wenn nun der Gebetsumgang eines Paulus mit Christus solcher Art gewesen ist, wieviel natürlicher muß ein solcher den persönlichen Jüngern Jesu gewesen sein, welche in mehrjährigem Verkehr mit ihm sich daran gewöhnt hatten, sich bei jeder Not und Unklarheit an ihn zu wenden, am Stab seines Wortes, am Blick seines Auges, am Griff seiner Hand sich aufzurichten, wenn sie meinten versinken zu sollen. Nur wenn sie ihn für tot gehalten, wenn sie nicht an seine Auferstehung geglaubt hätten, hätte es ihnen untunlich erscheinen können, auch fernerhin von Person zu Person mit ihm zu

5) 2 Kor. 12, 7—9; Gal. 4, 13 f.

verkehren. Aber sie waren davon überzeugt, daß er lebe; und in jenen Tagen nach der Auferstehung, in welchen sie diese Überzeugung gewonnen haben, erfuhren sie auch, daß Jesus jetzt nach seiner Verklärung nicht weniger als in seinen Fleishestagen den einzelnen mit seinen besonderen Bedürfnissen im Auge habe, dem einen so, dem andern anders begegne. Die Erscheinungen des Auferstandenen hörten auf, aber nicht der Glaube an den ungeschwächten Fortbestand, ja an die gesteigerte Lebendigkeit des Gemeinschaftsverkehrs zwischen Christus und den Christen. Für den Glauben und das Gefühl der ersten Jünger war es ein persönlicher Verkehr mit dem unsichtbaren Herrn, welchen sie in der Anbetung Jesu pflegten. Man kann fragen, ob diese Anbetung auch bei ihrer Ausdehnung auf weitere Kreise, ob sie auch bei solchen, welche vorher nicht den persönlichen Umgang Jesu genossen hatten, den gleichen Charakter persönlicher Vertraulichkeit habe bewahren können. Aber schon das Beispiel des Paulus beweist, daß dem allerdings so war. Wie nach dem Bericht der Apostelgeschichte das für seine Bekehrung entscheidende Erlebnis ein Zwiegespräch zwischen Jesus und Paulus gewesen ist, so hat dieser Apostel auch in der Folgezeit wachend und trauend in einem Verkehr der Rede und Gegenrede mit Jesus gestanden, ohne daß wir unter den vielen Bekenntnissen seiner Schwachheit eine Spur davon entdecken können, daß er auch nur einen Moment die Möglichkeit einer Selbsttäuschung auf diesem Gebiet zweifelnd ertwogen hätte. Ausdrücklich versichern ja auch die ersten Zeugen, die „Freunde“ Jesu, wie er sie selbst genannt hat, daß in bezug auf die Gemeinschaft mit dem Herrn kein Unterschied bestehe zwischen ihnen und den übrigen Christen, die den Herrn nicht gesehen und doch liebhaben.<sup>6)</sup> So hat Jesus auch für die betende Gemeinde keine andere Gestalt angenommen als die, welche sich der Erinnerung der Augenzeugen unauslöschlich eingepägt hatte. Die hatten ihn nicht nur als den Prediger des Evangeliums für die Armen, als den Heiland der Seelen, als den Spender der Sündenvergebung kennen gelernt, sondern auch als den Arzt der geistig und leiblich Kranken, als den Mann der Macht auch über die Natur. Wo es am täglichen Brot gebrach, da hatten sie ihn Tausende wunderbar und doch mit wirklichem Brote speisen, und selbst für den Luxus hatten sie ihn sorgen sehen, wo der Wein zum Festmahl ausging. Und das waren nicht vereinzelte Taten gewesen, deren Zweck schlechthin außer ihnen selbst lag. Zumal das Heilen der Kranken war sein immer wiederkehrendes Geschäft gewesen; es stellte sich dar als ein wesentlicher Bestandteil seiner Berufsarbeit. Gerade mit dieser anstrengenden Arbeit hatten sie ihn wie einen vielgesuchten Arzt bis in die Nacht hinein, bis zur Erschöpfung seiner Kräfte beschäftigt gesehen. Danach mußte sich auch der Glaube bemessen, in welchem die Gemeinde zu ihrem erhöhten Haupte betete. Es war unmöglich, daß sie sich sein Wirken auf das geistliche Leben hätten beschränkt denken sollen. Nein,

6) Vgl. 1 Petr. 1, 8; 2 Petr. 1, 1; 1 Joh. 1, 3.

nicht beschränkt, sondern allen hemmenden Schranken enthoben war für sie der Herr, seitdem er zu Gott erhöht war. Wenn er vordem nur auf diejenigen wirkte, welchen es vergönnt war, ihm körperlich nahezukommen, so war er jetzt allen erreichbar, welche im Glauben zu seiner Höhe emporblickten; und wenn vordem nur einige wenige aus der zahllosen Menge der Leidenden auf Erden ihm ein „Herr, erbarme dich!“ zuriefen, so konnten jetzt alle, welche in der weiten Welt an ihn gläubig wurden, ebenso zu ihm rufen, auch in aller Not des leiblichen Lebens. Und sie taten es in der Gewißheit, daß der, welcher einst arm war, jetzt reich sei, reich genug, um sie alle zu hören und zu erhören. Dieser Glaube wurde bestätigt durch Erfahrungen von der Macht des Namens Jesu auch über leibliche Krankheit. Einzelne Taten dieser Art, wie sie uns die Apostelgeschichte reichlich berichtet, hätten als Ausnahmen, als unnachahmliche Auszeichnungen der Apostel gelten und ohne tiefergehende Wirkung auf das Bewußtsein der betenden Gemeinde bleiben können. Aber wir sehen aus dem Brief des Jakobus (5, 14—18), daß es als etwas ganz Gewöhnliches galt, durch gläubiges Gebet und Salbung im Namen Jesu tödlich Kranke zu heilen. Auch die christenfeindliche jüdische Literatur gibt diesem Glauben der alten Christenheit in Palästina ein unverdächtiges Zeugnis. Demselben Herrn aber, in dessen Namen und Auftrag man so mit dem Kranken verfuhr, schrieb man auch die Heilung zu.<sup>7)</sup> An Jesus also ward das heilkräftige Gebet gerichtet.

Solche Praxis setzt den Glauben voraus oder schließt ihn vielmehr ein, daß der erhöhte Herr im Besitz göttlichen Wissens und göttlichen Vermögens stehe; daß es kein Gebiet menschlichen und weltlichen Lebens gebe, über welches ihm keine Herrschergewalt zustehe; daß auch die Engel und Geister, durch welche Gott seinen Willen in der Mannigfaltigkeit des Naturlebens verwirklicht, jetzt in noch ganz andern Umfang wie zur Zeit seines Erdenlebens Jesu untergeordnet sind als Diener und Werkzeuge seines Willens. Eben diese Überzeugung von der vollen Teilnahme Jesu an der Weltregierung Gottes fand ihren gebräuchlichsten Ausdruck in den Worten „sitzend zur Rechten Gottes“.

Wenn man nun fragt, in welchem Namen die Gemeinde aussprach, was Jesus ihr als Gegenstand ihrer Anbetung war, so möchte man sich fast wundern, daß die Antwort nicht einfach lautet: Gott. Dieser Name scheint doch der allein entsprechende zu sein für den, welchen man in so kühnem Glauben, in so vollem Ernst, in so umfassendem Sinn anbetete, wie Jesus von Anbeginn angebetet worden ist. Der Name fehlt auch nicht gänzlich. Paulus bezeichnet Christum einmal als „den, der über alle erhaben ist, Gott gepriesen in Ewigkeit“.<sup>8)</sup> Wir

7) Vgl. einerseits Apost. 9, 34; Jak. 5, 15, andererseits Apost. 3, 6. 16; 4, 10—12; 19, 11—17; Matth. 7, 22; 18, 19 f.; Luk. 10, 17.

8) Röm. 9, 5. Der alte Streit der Ausleger darüber, ob hier Gott oder Christus gemeint sei, ist nicht in besonderer Dunkelheit der Rede begründet.

hören den Herrn andertwärts „unfern Gott und Heiland“ nennen.<sup>9)</sup> Und es hat nichts zu bedeuten, daß wir diese Ausdrucksweise nicht in älteren Schriften finden als in den Briefen des Paulus; denn wir besitzen keine ältere christliche Literatur als diese Briefe, mit Ausnahme etwa des kleinen Briefs des Jakobus, in welchem Christus überhaupt nur vier- oder fünfmal unzweideutig erwähnt wird. Der Name, unter dem es dort mehrmals geschieht, lautet „der Herr“; dies ist aber auch der Name über alle Namen, in welchen die apostolische Christenheit ihren Glauben an Jesum am allgewöhnlichsten faßte,<sup>10)</sup> den wir auch regelmäßig da angewandt finden, wo von seiner Anbetung die Rede ist. Es ist bezeichnend für die Maßhaltigkeit der religiösen Sprache der Apostel, daß dies abgenutzte Wort „Herr“ ihnen genügte, ihr Höchstes zu benennen. Als höfliche oder ehrerbietige Anrede des Fernerstehenden oder des Höherstehenden war es damals üblich; in seiner griechischen Form, welche uns in dem „Kyrie“ unserer älteren Lieder und Liturgien erhalten ist, war es in die Umgangssprache der Juden Palästinas übergegangen. In dieser Form vielleicht, und jedenfalls in diesem Sinne, hatten es die Jünger im Verkehr mit Jesum regelmäßig gebraucht (Joh. 13, 13); aber sie blieben dabei, auch da sie ihn als den Throngenossen Gottes anbeteten. Ihre Sprache war eben nicht die schwülstige Sprache der Brunkredner und der schlechten Dichter, welche sich erhitzen und in „immer sich steigenden Prädikaten“ sich überbieten, um dem dürftigen Gegenstand ihrer Rede den Schein des Großen zu geben. Die Regel des Meisters, daß ihre Rede „Ja, Ja; Nein, Nein“ sein solle, galt ihnen nicht nur als Verbot des leichtsinnigen Schwörens; sie haben diese Regel auch befolgt in der Bezeugung ihres Glaubens. Die „schlechte Theologie“, welche Ja und Nein zugleich sagt, weil sie keins von beiden ernst nimmt, war den Aposteln fremd. Maßvoll, aber vollwichtig war ihr Ja wie ihr Nein. Sie wußten ja, daß es viele gibt, welche Herren heißen und in gewissem Sinne Herren sind. Wenn sie trotzdem Jesum schlechtweg den Herrn oder ihren Herrn und sich seine Knechte nannten, so nahmen sie das Wort in seiner vollen Wahrheit, in dem vollen Sinne, den es vordem nur gehabt hatte, wenn Israel von seinem Gott als dem Herrn redete. Solchem Herrn gebührt die Anbetung; und dem, welcher so angebetet wurde, gebührte das Bekenntnis, daß er der Herr sei, neben dem seine Gemeinde keinen zweiten hat.

Und doch hatten die, welche so von und zu ihm redeten, ihn gesehen, wie er von der Wanderung ermüdet, hungrig und durstig am Brunnen sich niedersezte; sie hatten mit ihm gegessen und getrunken; sie hatten ihn als hilfbedürftigen Menschen zu Gott beten hören. Was immer sie an Wunderbarem in seinem Umgang erlebt haben mögen, es konnte den Eindruck nicht verwischen, welchen die alltägliche Erfahrung gemacht hatte, daß die Regel gemeinmenschlichen Lebens auch für ihn

9) 2 Thess. 1, 12; Tit. 2, 13; 2 Petr. 1, 1.

10) Röm. 10, 9; 1 Kor. 8, 6; 12, 2; Phil. 2, 11; Eph. 4, 5.

die Regel war. Für die kühlere Betrachtung des Unbetheiligten drängt sich die Frage auf: Ist Jesus ein Mensch gewesen, welchen seine Freunde wenige Wochen nach seinem Tode vergöttert haben?

Es fragt sich allerdings, ob es gegenüber der Tatsache, die ich bisher beschrieben habe, Unbetheiligte gibt. Unbetheiligt kann man jedenfalls die Juden und die Heiden nicht nennen, welche von Anfang an den Christen das aufgerückt haben, daß sie einen Gekreuzigten als Gott verehrten. Den Heiden war der Gedanke sehr geläufig, daß Menschen einen Menschen zu Gott machen und als Gott verehren. Böswillige Juden konnten bei ihnen Glauben finden, wenn sie gelegentlich die Vermutung hinwarfen, die Christen möchten einmal statt des Gekreuzigten einen andern aus ihrer Mitte, einen Märtyrer wie Polharp, unter dem unmittelbaren Eindruck seines heroischen Todes göttlich zu verehren beschließen. Juden konnten so spotten, und Heiden konnten das glauben.<sup>11)</sup> Es war schon manches Jahrhundert darüber hingegangen, seit griechische Denker alle Göttergestalten des Olymp für geborne und gestorbene Menschen erklärt hatten, die man wegen ihrer Verdienste um die Kultur vergöttert habe. Aber das war auch der Anfang des Endes alles ernstgemeinten Kultus dieser Götter. Die Römer haben sich rasch daran gewöhnt, daß ihre Kaiser unmittelbar nach ihrem Tode unter die Götter versetzt wurden. An uralte Traditionen der heidnischen Welt knüpfte das an; aber die Art, wie man jetzt dabei verfuhr, und die Leichtigkeit, mit welcher die aufgeklärte Welt sich daran gewöhnte, ist doch nur zu verstehen auf Grund der Abgestorbenheit der alten Götterdienste. Man rühmte es an dem edlen Kaiser Trajan, daß er nicht wie einige seiner Vorgänger schon bei Lebzeiten Titel und Ehren wie die Götter für sich beanspruche, sondern geduldig darauf warte, daß man ihn nach seinem Tode zu einem Gott mache. Mit scheinbar völliger Naivität bediente man sich dieses Ausdrucks.<sup>12)</sup> Wir haben eine Beschreibung der Zeremonien, unter welchen diese sogenannte Apotheose am Ende des zweiten Jahrhunderts vollzogen wurde. Während der Leib des Kaisers zur Erde bestattet wurde, mußte eine möglichst treu dem Verstorbenen nachgebildete Wachsfigur seine Stelle vertreten und den Mittelpunkt mehrtägiger pantomimischer Feierlichkeiten bilden. Wenn dann zum Schluß die Wachsfigur auf einem kostbaren Scheiterhaufen verbrannt wurde, ließ man einen daran festgebundenen Adler los, damit er zugleich mit den Flammen gen Himmel aufsteige. Der Berichterstatter fügt hinzu: „Von diesem Adler glauben die Römer, daß er die Seele des Kaisers von der Erde zum Himmel emportrage, und von dem Augenblick an verehren sie dieselbe mit den übrigen Göttern.“<sup>13)</sup> Ich

11) Nach dem gleichzeitigen Bericht der Gemeinde von Smyrna vom Jahr 155 über den Märtyrertod ihres Bischofs Polharp, Kap. 17.

12) Plinius im Panegyrikus, Kap. 35; vgl. den älteren Vellejus Paterculus, Röm. Geschichte II, 126, 1.

13) Herodianus IV, 2.

will nicht fragen, wie viele Römer das wohl wirklich geglaubt haben; das aber darf man zuversichtlich behaupten, daß kein Mensch im weiten römischen Reich diese Kaisergötter in seiner Not angerufen hat. Selbst der offizielle Stil zeigt keine Spur, ja keinen Schein einer ernstgemeinten Anbetung; von einem Glauben daran, daß diese neugeschaffenen Götter dem Gemeinwesen oder dem einzelnen Untertanen einen wirklichen Segen zuzuwenden vermöchten, kann keine Rede sein. Wir besitzen eine feierliche Dank- und Lobrede auf den Kaiser Trajan, welche der schon im Eingang erwähnte Plinius als Konsul vor dem anwesenden Kaiser und dem versammelten Senat gehalten hat. Man könnte sie mit einer Predigt vergleichen, welche ein christlicher Hosprediger am Geburtstag seines Monarchen vor dessen Ohren zu halten hat. Der Redner erhebt sich einmal zur Anrede an den unter die Sterne verfesteten Nerwa, den Vorgänger und Adoptivvater des vor ihm sitzenden Kaisers. Aber er weiß dem Kaisergott im Himmel nur zu sagen: es müsse ihm eine rechte Freude sein, daß sein Nachfolger auf Erden noch besser sei als er selbst. In der That, der Kaiser auf Erden, der noch ein Mensch war, war mehr wert, war achtungsgebietender als der vergötterte Exkaiser im Himmel. Das Gebet für des Kaisers Heil und des Reiches Wohl, welches der Konsul zum Schluß in würdigen Worten ausspricht, ist nicht an den neugeschaffenen Quasigott, sondern an die guten alten Götter, vor allem an Jupiter, den Burgherrn und Schirmvogt der ewigen Roma, gerichtet.

Kehren wir von diesem Bilde heidnischer Menschenvergötterung zu den Verehrern des lebendigen Gottes, zum jüdischen Volk und zu der aus demselben hervordachsenden christlichen Kirche, zurück, so begegnet uns hier nur ein einstimmiges Verdammungsurteil über alles, was mit solcher Verehrung, sei es gestorbener, sei es lebender Menschen, einen Zusammenhang oder eine Ähnlichkeit hatte. Daß jene Anbetung der Kaiser gar nicht ernstlich gemeint, sondern nur eine Zeremonie war, in welcher die unverleßliche Majestät des Reiches, der römischen Welt Herrschaft, zu symbolischem Ausdruck gelangte, galt in den Augen der Juden und der ersten Christen nicht als Entschuldigung. Die Lästerung wird nicht gemildert durch die Frivolität, womit sie ausgesprochen wird. Als in den Jahren 38 und 39 unserer Zeitrechnung dem kürzlich zur Regierung gelangten Kaiser Caligula auf dem Boden Palästinas Altäre errichtet, und vom Pöbel zu Alexandrien sogar in den jüdischen Synagogen Bilder des Kaisers aufgestellt wurden, ging ein Schrei der Entrüstung durch die jüdische Welt. Und als dann vollends Caligula, um den Troß der Juden zu brechen, den Befehl gab, mit Waffengewalt sein Standbild im Tempel zu Jerusalem aufzurichten, da fehlte nicht viel daran, daß schon damals der blutige Kampf ausbrach, welcher dreißig Jahre später mit dem Untergang Jerusalems endigte. Nicht dem Umstand, daß gerade ein solcher Kaiser wie Caligula, sondern der Tatsache, daß überhaupt ein Mensch von denen, die da „wissen, was sie anbeten“,



göttliche Verehrung für sich fordere, galt der todesmutige Zorn aller Juden. Und Juden, echte Israeliten, in diesem Stück waren auch die Christen in Palästina und die Missionare, welche von dort aus den Heiden das Evangelium brachten; das heißt aber: der ganze Kreis, um dessen Anbetung Jesu es sich heute für uns handelt. Es wurde unter ihnen überliefert, daß Jesus sich gelegentlich, aber doch in vollem Ernst zu dem Grundartikel israelitischen Glaubens von dem einen, allein anbetungswürdigen Gott bekannt habe.<sup>14)</sup> Sie predigten diesen Artikel denen, welche ihn noch nicht kannten; und viel mehr noch als durch den fortbauenden Zusammenhang mit Israel<sup>15)</sup> wurde durch die beständige Berührung mit dem Heidentum das Urteil lebendig erhalten, daß jede gottesdienstliche Verehrung der Kreatur statt des Schöpfers oder neben dem Schöpfer eine Vertauschung der Wahrheit mit der Lüge, ein Gottes Zorn herausfordernder Frevel und für alle Frommen ein Greuel sei.<sup>16)</sup> Als der Seher Johannes vor dem Engel, welcher ihm die Gesichte der Offenbarung zeigte, das eine und das andere Mal anbetend niedersinken wollte, hörte er jedesmal die Warnung: „Siehe zu, tue es nicht; ich bin dein und deiner Brüder Mitsknecht; bete Gott an“ (19, 10; 22, 9). Vor dem Herrn Jesus dagegen, der ihm erschienen, fällt er nieder, ohne etwas anderes zu hören als Worte des Trostes, damit er nicht im Schreck vor der anbetungswürdigen Majestät des ewig Lebendigen vergehe (1, 17 f.). Die Hände, welche Jesus segnend und beruhigend diesem seinem Anbeter aufs Haupt legt, bestätigten nur die längst bestehende Übung der Gemeinde. Gerade dadurch aber, daß die Christen sich bewußt waren, einen Herrn als Gott anzubeten, welcher tot gewesen war, wie die verstorbenen Menschen es sind, wurde ihr Abscheu gegen alle heidnische Menschenvergötterung nur noch verschärft. Sie erschien ihnen als teuflische Frage der heiligsten Wahrheit, als Antichristentum. Es ist nicht allgemein bekannt, aber sicher nachzuweisen, daß Christen des zweiten Jahrhunderts in der rätselhaften Zahl, welche in der Offenbarung den Namen des Antichristen ausdrückt, den Namen des Caligula, den Namen „Gajus Kaiser“ wiederfanden und sie danach zu ändern sich erlaubten; und es ist kaum zu bezweifeln, daß schon Paulus unter dem unbergeßlichen Eindruck jener Freveltat desselben Kaisers das Bild des Antichristen gezeichnet hat (2 Thess. 2, 4).

Die Frage kehrt wieder: Wie ist es zu erklären, daß die Christgläubigen Israeliten, welchen jede Vergötterung der Kreatur ein Greuel war, den Jesus anbeteten, den sie als Menschen hatten leben und sterben sehen? Es hieße nicht die Frage beantworten, sondern sie umgehen und die Antwort künstlich hinauschieben, wenn man sagen wollte: Sie waren weit entfernt von dem heidnischen Gedanken, daß sie ihrerseits

14) Mark. 12, 28—34; vgl. Matth. 4, 10; Joh. 17, 3.

15) Vgl. das Bruchstück eines Zwiegesprächs zwischen einem Juden und einem Judenchristen, Jak. 2, 18. 19.

16) Röm. 1, 25; Apost. 14, 11—15; 17, 16; 1 Joh. 5, 20 f.

einen Menschen, und wäre er der heiligste und herrlichste von allen, zu einem Gott machen könnten und dürften; sie waren vielmehr überzeugt, daß Gott Jesum aus der Niedrigkeit menschlichen Lebens zu göttlicher Hoheit erhoben und zu einem Herrn im Himmel gemacht habe. Denn, abgesehen davon, daß auch die Heiden ähnliches glaubten, soweit sie es mit der Verehrung der Heroen noch einigermaßen ernst nahmen,<sup>17)</sup> wo anders als im Glauben und Denken der Jünger existierte doch jene göttliche Tat der Erhöhung Jesu zum Throne Gottes? Wie ist sie in ihr Denken hineingefommen? Das ist aber mit andern Worten nur dieselbe Frage, auf welche wir die Antwort suchen. Es ist auch noch keine Antwort darauf, sondern nur eine Abweisung falscher Antworten, wenn wir behaupten: Für christgläubige Juden war es ein unvollziehbarer Gedanke, daß einer Gott im Sinne eines Gegenstandes der Anbetung sei, welcher dies erst im Laufe der Zeit geworden wäre. Ein neuer, ein gewordenener, um nicht zu sagen ein gemachter Gott war ihnen mindestens ebenso sehr wie uns ein Widerspruch in sich selbst. Gott wird nicht; Gott ist, Gott war und wird sein. Eben dies bekannnt man von Jesus, sooft man ihn im Gebete anrief. Und das ist nicht etwa nur unsere Schlußfolgerung, sondern dies ist das ausdrückliche Bekenntnis der ersten christlichen Generation. Dieselbe Offenbarung des Johannes, welche so bestimmt jede Anbetung nicht nur der Götzen der Gegenwart und der Endzeit, sondern auch der guten himmlischen Geister verbietet, gibt auch die ausreichende Erklärung dafür, warum doch andererseits dem geschlachteten Lamm dieselbe und gleiche Anbetung wie dem Vater von allen Kreaturen im Himmel und auf Erden gebühre (5, 13). Es ist dies darum keine Vergötterung der Kreatur, weil Jesus dem Grundbestand seiner Person nach eben keine Kreatur, sondern der Anfang aller Kreatur, der ewige Ausgangspunkt alles Werdens und alles gewordenen Seins ist (3, 14). Vor dem darf und muß der Mensch anbetend niederfallen, welcher von sich bezeugen kann, was der Gott Israels durch die Propheten von sich bezeugt hatte, und was dasselbe Buch der Offenbarung (1, 8; 21, 6) von dem allgewaltigen Vater sagt: „Ich bin der Erste und der Letzte, das A und das O, der Anfang und das Ende“ (1, 17; 2, 8; 22, 13). Das sind ja aber nicht besondere Enthüllungen, welche einem einzigen Apostel zuteil geworden wären. In dieser Beziehung besteht kein Unterschied zwischen dem, was ein Johannes hier oder im Eingang seines Evangeliums und seines ersten Briefes bezeugt, und was bei Paulus und andern Aposteln beiläufig und mannigfaltig zum Ausdruck kommt. Auch Paulus weiß ja, daß der, welcher jetzt ein reicher Herr über alle seine Anbeter ist, einst arm

17) Plinius in dem mehrerwähnten Panegyrikus, Kap. 11, sagt zum Kaiser Trajan im Gegensatz zu den frivoleren Vorgängern auf dem Thron: „Du hast deinen Vater [Kaiser Nerva] unter die Sterne versetzt, nicht um die Bürger zu schrecken, nicht um die Götter zu beleidigen, nicht um dich zu ehren, sondern weil du an ihn als Gott glaubst.“

gewesen; aber er weiß auch, daß er reich gewesen war, ehe er um unfertwillen arm wurde; und daß er in göttlicher Gestalt existierte, als und ehe er sich seines Besitzes an Macht und Herrlichkeit entäußerte und Knechtsgestalt annahm. Eben dies bezeugen als christlichen GEMEINGLAUBEN der ersten Zeit alle die Stellen, wo Christus an der Schöpfung der Welt und an den Thaten der alttestamentlichen Offenbarungsgeschichte persönlich beteiligt gedacht ist. Die Vermutung, daß die apostolische Gemeinde jemals in Christus nichts anderes als einen „bergotteten“ Menschen gesehen habe, hat kein geschichtliches Zeugnis für sich und ist ausgeschlossen durch die That, daß man ihn von Anfang an nicht als den Ersten der Erlösten selig gepriesen, sondern als den alleinigen Erlöser, als Gott und Heiland, als Quelle des Heils und der Gnade für die sündige Menschheit anbetend mit dem Vater zusammengefaßt hat. Und wenn wir irgendwo läsen, was doch nirgendwo zu lesen ist, daß Gott ihn zu einem anbetungswürdigen Gott gemacht habe, wir würden das doch nicht anders verstehen können als das Wort des Petrus, daß Gott ihn durch die Erhöhung zu einem HERRN und CHRIST gemacht habe (Apost. 2, 36). Damit ist ja auch nicht gesagt, daß er während seines Erdwandels noch nicht der CHRIST oder noch nicht ein HERR gewesen sei, sondern nur, daß Gott ihn nun zu einer Stellung erhoben und zu einer Lebensgestalt verklärt habe, worin er sich als den HERRN und den CHRIST, der er schon vorher war, an seiner Gemeinde beweisen kann.

Das alles ist sehr selbstverständlich für die, welche im Glauben der Kirche nicht nur groß geworden, sondern auch durch alle ihre Berührungen mit außerschristlichen Denkweisen zuletzt immer wieder in der Überzeugung bestärkt worden sind, daß dieser Glaube der ersten Gemeinde auch der Glaube der letzten sein wird, und daß dieser Glaube mit der Gemeinde zugleich durch allen Sturm und Streit hindurchgerettet werden wird in eine andere Welt, wo die Rätsel werden gelöst sein und alles Stückwerk menschlichen Erkennens dem Schauen der geglaubten Wahrheit weichen wird. Aber nicht alle sind so glücklich; und es ist sehr begreiflich, ist auch nicht etwa eine Erscheinung erst der neueren Zeiten, daß manche Christen [?] in den bis in die Urzeit zurückreichenden Grundformen des christlichen Gottesdienstes nicht mehr den entsprechenden Ausdruck ihres persönlichen Glaubens erkennen und doch nicht den Mut finden, für einen neuen Glauben von Grund aus neue Formen zu schaffen. Die Freunde des altmodischen Glaubens sollten sich darüber nicht so sehr verwundern und auch nicht zu sehr ereifern. [?] Verdrießlich ist es doch erst, wenn die neumodischen Christen, deren es, wie gesagt, in den ersten Jahrhunderten der Kirche ebensogut gegeben hat wie im neunzehnten und zwanzigsten, zuerst die Thaten der Geschichte des Christentums fälschen und dann mit hochgezogenen Augenbrauen und im Tone überlegenen Wissens diese Thaten nach ihrem Sinn zu erklären suchen.

Dahin gehört es, wenn man den Glauben an die persönliche und ewige Gottheit Jesu, dessen Zeugnisse uns bei den verschiedensten Schriftstellern des Neuen Testaments begegnen, als Frucht des theologischen oder philosophischen Denkens einzelner Männer darstellt. Ja, Paulus war ein Schüler der Rabbiner gewesen, ehe er ein Lehrer des Christenglaubens wurde, und es fehlt in seinen Briefen nicht an Spuren seiner rabbinischen Bildung. Es wäre ja an sich denkbar, daß er in den Jahren des Wartens und der Vorbereitung, die er nach seiner Belehrung in Tarsus verlebte, versucht hätte, seinen neuen Glauben an Jesus, den Herrn der Herrlichkeit, in die Gedankenformen der jüdischen Theologie zu fassen. Die jüdische Theologie hatte die Neigung, die Tätigkeiten, Eigenschaften, Erscheinungsformen der Gottheit wie persönliche Einzelwesen vorzustellen und darzustellen und andererseits dem, was in der heiligen Geschichte als eine Macht sich zeigt, eine ewige Existenz zuzuschreiben. Von der Weisheit, von der Rede, von der Herrlichkeitserrscheinung Gottes sprach man wie von Personen; und selbst das Gesetz, das durch Moses gegeben, sollte vor der Welterschöpfung bei Gott gewesen sein. Aber wo zeigt sich eine Spur dieser Begriffe in den Aussagen des Paulus über die Ewigkeit und Gottheit der Person Jesu? Von einem selbstersonnenen System des Paulus, in dessen Zusammenhang die Person Jesu über ihre geschichtliche Stellung und über die bisherige Schätzung in der Gemeinde erhoben worden wäre, kann nicht die Rede sein. Durchaus unsystematisch sind die Aussagen des Paulus über die ewige Gottheit Christi; denn ganz unvermittelt steht neben diesen das altisraelitische Bekenntnis zu dem einen und einzigen Gott, neben welchem es keinen andern gibt. So unzusammenhängend war doch sein Denken wohl nicht, oder richtiger ausgedrückt, so gedankenlos war der scharfsinnige christliche Rabbi doch schwerlich, daß er sich des formalen Widerspruchs nicht bewußt geworden wäre, der darin lag, wenn er, wie z. B. 1 Kor. 8, 4—6, in einem Atemzug von dem *e i n e n* Gott und von dem *e i n e n* Herrn, der doch auch ein anbetungswürdiger Gott ist, sprach. Aber so wenig war auch sein Glaube an Christus ein Ergebnis schulmäßigen Denkens, daß er gar kein Bedürfnis zeigt, in Gedanke und Wort gegeneinander auszugleichen, was im Glauben der Gemeinde von jeher gegeben war: die Einzigkeit Gottes und die ewige Gottheit des Heilands. Man hat darauf Gewicht gelegt, daß Paulus die Erkenntnis von der Ewigkeit der Person Jesu nicht förmlich mit lehrhafter Absicht, sondern immer nur heiläufig ausspreche. Aber was folgt denn daraus anders, als daß er dies nicht als eine neue höhere Erkenntnis ansah, welche ihm aufgegangen wäre und andern Christen erst als etwas Neues hätte lehrhaft auseinandergesetzt werden müssen? Gerade die Art, wie Paulus überall hiervon redet, auch wenn er zu Christen redet, die er nicht unterwiesen hatte, ist der schlagende Beweis dafür, daß er bei allen Anbetern Jesu die gleiche Erkenntnis voraussetzt. In dieser Voraussetzung konnte er sich nicht irren und hat er sich

nicht geirrt. Wir fanden dieselbe Erkenntnis und denselben formalen Selbstwiderspruch im Buch der Offenbarung, dessen Verfasser doch jedenfalls kein Schüler des Paulus war. So kann also auch Paulus nicht der Anfänger einer theologischen Entwicklung gewesen sein, deren Ergebnis ein allgemeiner Glaube einer zweiten Generation an die persönliche und ewige Gottheit Christi wäre. Unsere geschichtliche Betrachtung hat es mit der ersten Generation zu tun, vor allem mit der jüdischen Christenheit Palästinas und ihren Häuptern, mit einem Jakobus, dem Bruder des Herrn, einem Petrus, einem Johannes. Es wäre doch abgeschmackt, zu denken, daß diese Männer ihre ursprüngliche, in Predigt und Lehre, Kultus und allem Sprachgebrauch der Gemeinde ausgeprägte Anschauung von Christus gegen eine wesentlich andere vertauscht hätten, welche in einem spekulierenden Kopfe entstanden wäre. Eine solche hätte bei ihnen nur auf Widerspruch stoßen können. Es könnte auch nicht an deutlichen Spuren eines Gegensatzes in der Würdigung der Person Jesu innerhalb des Neuen Testaments fehlen, wenn in bezug hierauf eine in Gegensatz sich fortbewegende Entwicklung stattgefunden hätte. Paulus zumal war nicht der Mann, solche Gegensätze zu verwischen oder zu verbergen. Nun aber bezeugt er, daß auch die ihm feindseligen judenchristlichen Lehrer, welche ihm ein Dorn im Auge waren, keinen andern Jesus predigen als er selbst.<sup>18)</sup> Alles dies bestätigt nur, was sich uns von vornherein in der Tatsache darstellte, daß die Christenheit schon vor der Bekehrung des Paulus Jesum anbetet hat.

Ist diese Stellung der Gemeinde zu ihrem Herrn überhaupt das Ergebnis einer Entwicklung, so kann es nur eine solche sein, welche am Pfingstfest bereits wesentlich abgeschlossen war. Nur das persönliche Wirken und Lehren Jesu kann in den Herzen seiner Jünger diese Entwicklung oder, sagen wir lieber, diese Revolution in ihrem religiösen Denken hervorgerufen haben, welche in der Anbetung Jesu ihren höchsten, aber doch ganz naturwahren Ausdruck gefunden hat. Man kann ja sagen: derselbe Geist, welcher sie mit unwiderstehlicher Gewalt ergriff, daß das „Abba, lieber Vater!“ wie ein Naturlaut aus den Herzen aller Gläubigen hervorbrach, der habe sie auch über ihr eigenes Wissen und Verstehen hinaus getrieben zu rufen: „Herr Jesu., hilf!“ Darin liegt etwas Wahres; aber es würde zum Aberglauben werden und wäre gegen die geschichtliche Wahrheit, wenn wir uns solche Wirkung des Geistes losgelöst denken wollten von der Lehre Jesu. Jesus selbst hat zu seinen Jüngern gesagt: „Der Geist wird mich verkünden; denn von dem Meinen wird er's nehmen und euch verkündigen.“ Er soll sie alles dessen erinnern, was Jesus ihnen gesagt hat. In den Worten Jesu, an seiner Rede zu bleiben, war das Gebot, von dessen Erfüllung alle wahre Jüngerschaft abhängen sollte. Und „Jünger“, das heißt,

18) 2 Kor. 11, 4; vgl. Phil. 1, 15—18; Kol. 4, 11.

Schüler, blieb lange Zeit einer der Namen, welche die Anbeter Jesu sich selber gaben. Auch Paulus, der Jesu Lehre nicht selbst gehört hat, läßt kein anderes Evangelium gelten als das eine „Evangelium Christi“, das heißt, „die Predigt Jesu“. Was nicht in dieser schon wesentlich enthalten ist, was nicht auf der Linie des von Jesus zuerst gepredigten „Evangeliums Gottes“ sich bewegt und als eine durch die Entwicklung der Dinge gebotene Ausführung und Anwendung desselben sich erweisen kann, gilt ihm wie den andern Aposteln als ein Zerrbild christlicher Lehre.

Aber gerade dann, wenn man sich dies vergegenwärtigt, ergibt sich eine Schwierigkeit für unsere Frage. Das „Abba“, welches der Geist die Kinder Gottes rufen lehrt, hat seinen festen Grund in der Lehre Jesu; denn er hat seine Jünger von Anfang an gelehrt, all ihr Anliegen in wenigen Worten Gott als ihrem himmlischen Vater vorzutragen. Das Gebet zu Jesus scheint nicht ebenso sicheren Grund in seiner Lehre zu haben. Sicher jedoch ist zunächst dies, daß Jesus das Gebet seiner Jünger nicht nur von den zu seiner Zeit herrschenden Verzerrungen und Entartungen, von pharisäischer Prahlerei vor Gott und Menschen und von heidnischem Geplapper rein gehalten wissen wollte. Ihr Gebet sollte ein von Grund aus neues sein. Wenn Jesus im Vaterunser, in dem Muster des Gebets, welches er seinen Jüngern gab, an jüdische Gebetsformen sich angeschlossen, so war es doch ein neues, erst durch Jesus begründetes Verhältnis zu Gott, welches in allem Beten wie in allem Handeln seiner Jünger zum Ausdruck kommen sollte. . . . Er hat sie angewiesen, in seinem Namen zu beten, und hat an diese neue Art des Betens besondere Verheißungen geknüpft. Da, wo er nach der evangelischen Überlieferung wiederholt und nachdrücklich von dem Gebet der Jünger in seinem Namen geredet hat, in den Reden des letzten Abends, den er mit ihnen zusammen war, macht er sie ausdrücklich darauf aufmerksam, daß das für sie eine neue, bisher noch gar nicht von ihnen geübte Weise des Verkehrs mit Gott sei, und zwar eine so vollkommene Weise, daß sie auch in der herrlichen Zukunft nicht aufhöre, wenn die Jünger der Belehrung durch Jesus und selbst der Fürbitte Jesu nicht mehr bedürfen, weil sie auf Grund ihres bis zu Ende bewährten Glaubens und Liebens der Liebe und des Wohlgefallens Gottes an sich selbst wert geworden sind (Joh. 16, 23—27). Andererseits bemerkt man, daß Jesus an demselben Abend, kurz vor den angeführten Ausfagen, von dem zukünftigen Gebet in seinem Namen als einer längst bekannten oder selbstverständlichen Sache geredet hat (14, 13 f.; 15, 16). Dazu stimmt es, daß Jesus nach anderweitigem Bericht schon in einem früheren Zeitpunkt es wie selbstverständlich voraussetzt, daß, wenn nach seinem Hinscheiden zwei oder drei sich zu gemeinsamem Gebet vereinigen, um etwas einzelnes von Gott zu erbitten, sie sich auf seinen Namen hin, in seinem Namen vereinigen werden (Matth. 18, 19 f.). Jesus muß also von dem Verhältnis der Gemeinde zu ihm, wie es nach seinem Abschied geartet sein werde, längst

so geredet haben, daß das Gebet in seinem Namen als die natürliche und selbstverständliche Äußerung dieses Verhältnisses erschien.

„Im Namen Jesu beten“ heißt zunächst nichts anderes, als unter Berufung auf ihn und in dem Bewußtsein der Zugehörigkeit zu ihm Gott anrufen. Das Aussprechen des Namens Jesu im Gebet bedeutet schon darum etwas ganz anderes, als wenn ein Elia in seinem Gebet der Erzväter Abraham, Isaak und Jakob gedachte (1 Kön. 18, 36). Das waren Größen der Vergangenheit ohne tätigen Anteil an der Gegenwart. Großes hatte Gott an ihnen und durch sie getan, und dieser Taten Gottes zu gedenken, stärkt den Glauben des nachgeborenen Veters aus ihrem Geschlecht. Aber sie haben ihren Dienst getan und können ihren Nachkommen nicht helfen. „Abraham weiß von uns nicht, und Israel kennt uns nicht“ (Jes. 63, 16). Jesus dagegen nahm die ganze Zukunft bis zur Weltvollendung für sich und sein lebendiges Wirken in Anspruch. Tod und Grab sind ihm nur der Durchgang zu einer intensiv und extensiv gesteigerten Wirkung auf die Gemeinde und die Welt. Die Veter, welche sich auf seinen Namen hin versammeln und in seinem Namen Gott anrufen, wissen aus seinen eigenen Worten zweierlei, was ihr Verhältnis zu ihm von aller gegenseitigen Gemeinschaft Gestorbener und Lebender Menschen wesentlich unterscheidet. Sie wissen erstens, daß Jesus seit seiner Auferstehung und Auffahrt zu Gott erst recht lebendig und wirksam ist, daß er an der Weltregierung Gottes tätigen Anteil hat, und daß er insbesondere für seine Gemeinde bei seinem Vater fürbittend eintritt. Und zweitens wissen sie aus seinen Worten, daß er sich ihnen nun, seitdem er erhöht ist, erst recht gegenwärtig machen kann und will, daß er als ihr Bundesgenosse mit ihnen und ihrer Arbeit sein und insbesondere bei ihrem Gebet unsichtbar unter ihnen weilen will.<sup>19)</sup> Somit ist ihr Beten in seinem Namen das Kennen nicht eines Gewesenen, sondern eines Lebendigen, und nicht eines Abwesenden, sondern eines Anwesenden. Daraus ergibt sich aber von selbst, daß die im Namen Jesu zu Gott Betenden eben damit auch zu Jesus beten. Es wäre eine unerträgliche Abstraktion, sich Jesum einerseits bei Gott als dessen Mitregenten und als Fürsprecher der Gemeinde und andererseits in der Versammlung der Veter gegenwärtig zu denken und doch zu meinen, was gleichsam vor seinen Ohren zu Gott geredet wird, dringe nicht zu seinem Herzen als Anruf und Bitte der Seinigen. Daß vielmehr das Beten im Namen Jesu mit innerer Notwendigkeit zur Bitte an Jesus sich gestalte, hat Jesus selbst in demselben Augenblick ausgesprochen, wo er nach der vorhandenen Überlieferung zum erstenmal ausdrücklich und nachdrücklich von der Sache geredet hat. Wenn er sagt: „Was immer ihr in meinem Namen erbittet, das werde ich tun, damit der Vater im Sohn verherrlicht werde“ (Joh. 14, 13), so ist schon damit gesagt, daß Jesus die in seinem Namen an den Vater gerichtete Bitte als an ihn selbst gerichtet ansehen werde; denn nicht

19) Matth. 18, 20; 28, 19 f.; Joh. 13, 32; 14, 16; 15, 4 f.; 16, 6.

vom Vater, sondern von sich selbst sagt er, daß er jene Bitten erfüllen werde. Während dies aber in diesem Satze nur beiläufig zutage tritt, und dagegen der Nachdruck darauf liegt, daß alle solche Bitte Erfüllung finden soll, schreitet Jesus im folgenden Vers zu der Aussage fort: „Wenn ihr mich etwas in meinem Namen bitten werdet, werde ich es tun.“ Daß Jesus seine Jünger nicht eigens dazu anweist, nach seinem Gange zu Gott ihm selbst wie dem Vater ihre Anliegen im Gebet vorzutragen, sondern daß er dies wie eine selbstverständliche Folge ihres Verhältnisses zu ihm unvermerkt einfließen läßt, ist der stärkste Beweis dafür, daß die Anbetung Jesu nicht das Ergebnis theologischer Reflexion der ersten oder gar einer zweiten christlichen Generation ist, sondern der naturnotwendige Ausdruck des von Jesus in seinen Jüngern gestifteten religiösen Lebens.

Mit alledem aber ist immer noch nicht erklärt, wie in dem ganzen Kreise der an Jesus gläubig gewordenen Israeliten die früher erwähnten Bedenken gegen jede Anbetung eines andern neben Gott so völlig überwunden worden sind, daß wir auch nicht die leiseste Spur davon in den Urkunden des ältesten Christentums entdecken können. Sie können nur überwunden worden sein durch ein deutliches und vielfältiges Selbstzeugnis Jesu über sein Verhältnis zu Gott, welches die Anbetung des Menschen Jesus nicht als eine religiöse Verirrung, sondern als die innigste Weise der Anbetung Gottes erscheinen ließ. Das ist aber nicht nur eine Forderung, welche sich uns durch einen Rückschluß von der Anbetung Jesu auf ihre Ursache ergibt, sondern eben dies ist uns auch überliefert. Dasselbe Evangelium des Johannes, welches allein uns deutlich bezeugt, daß Jesus von seinen Jüngern ein Beten in seinem Namen und ein Beten zu ihm erwartet hat, berichtet uns auch von solchen Aussagen Jesu, in welchen allein der ausreichende Grund für die Anbetung Jesu liegt, wenn anders sie wirklich von Jesus gesprochen worden, und wenn sie selber in der Wahrheit begründet sind. In diesem Evangelium allein spricht Jesus deutlich und zuletzt auch „ohne Gleichnis“ von seiner Herkunft aus der himmlischen Welt, in welche er sterbend und auffahrend zurückkehrt. Da spricht er von seinem Sein, ehe Abraham war, und von der Herrlichkeit, die er beim Vater hatte, ehe die Welt war. Andererseits fehlt gerade in diesem Evangelium kein Zug zu dem Bilde eines wahrhaft menschlichen Lebens des Sohnes Gottes, in bezug auf die Unterordnung unter Gott, in bezug auf das stückweise fortschreitende Erkennen, Beschließen und Handeln, in bezug auf das Empfinden und Mitempfinden menschlichen Leids, auch in bezug auf die Pflege menschlicher Freundschaft. Aber alles dies ist eingeschlossen in den Ring eines ewigen göttlichen Lebens dieses Einzigen. Von da aus wird es dann auch verständlicher, als es sonst wäre, wie ein Mensch, welcher Menschen die Wahrheit verkündigt (8, 40), einen Glauben an ihn, eine Liebe zu ihm, ein Hängen an ihm, ein Bleiben in ihm als Bedingung der Seligkeit fordern konnte; wie er



Lehren konnte, daß alle Frömmigkeit und Sittlichkeit, die vor ihm gewesen, sich fortentwickeln müsse zum freudigen Anschluß an ihn, ja zu einer Verehrung des Sohnes, welche der Verehrung des Vaters entspricht.<sup>20)</sup> Den Vorwurf der Gotteslästerung wies er zurück, sooft er erhoben wurde; aber er tat es, ohne ein einziges jener Worte zurückzunehmen, welche allerdings Lästerungen waren, wenn sie nicht wahr wären. Und er konnte den Vorwurf zurückweisen, da er wußte, daß alle Verehrung, die ihm zuteil werden sollte, der Verehrung Gottes keinen Eintrag tun, sondern ebenso wie sein eigenes Wirken und Lehren zur Verherrlichung des Vaters ausschlagen werde. Am Ende des Buches, welches solches berichtet, steht der auferstandene Jesus, und ihm gegenüber steht der Zweifler Thomas, beschämt und überwunden, und weiß nur zu stammeln: „Mein Herr und mein Gott.“ Das Evangelium, welches so schließt, erzählt uns, wie die Anbetung Jesu entstanden ist. Wer dieses Evangelium, wie so manche tun, um deswillen für unglaublich hält, der beraubt sich des vornehmsten Mittels zur geschichtlichen Erklärung des Gemeinglaubens der ersten Christen.

Auch die drei ersten Evangelien enthalten dessen genug, was auf denselben Hintergrund hinweist, den das vierte Evangelium enthüllt. Auch dort redet Jesus so von sich, wie tatsächlich kein Mensch vor oder nach ihm von sich geredet hat. Was er dort von seiner zentralen Stellung im Reiche Gottes und seiner bis ans Ende der Zeiten reichenden Mittlerstellung zwischen Gott und den Menschen sagt, läßt nur eine dreifache Beurteilung zu. Entweder man findet es mit der wohlbezeugten Demut und Frömmigkeit Jesu unverträglich, daß er sich für den Christ, für den Sohn Gottes ohne seinesgleichen, für den Heiland und Richter aller Menschen ausgegeben habe, und verwirft darum das Zeugnis auch dieser Evangelien in den allerwesentlichsten Punkten. Oder man läßt dies geschichtliche Zeugnis gelten und erklärt sich die alles Maß des Menschenmöglichen übersteigenden Ansprüche Jesu daraus, daß er ein kranker Geist gewesen, an Größenwahn gelitten habe, wie das ja allen Ernstes bis in unsere Tage mehr als einmal versucht worden ist. Oder endlich man läßt dies geschichtliche Zeugnis nicht nur gelten, sondern läßt sich auch von dem treuen Zeugen, der darin redet, überzeugen. Vielleicht [?] braucht das Bekenntnis dessen, der sich am Zeugnis der drei ersten Evangelien genügen läßt, nicht wesentlich anders zu lauten als das Bekenntnis des Thomas. Wir sehen auch in diesen Evangelien die nachmalige Anbetung des erhöhten Jesus schon während seines Erdenlebens sich vorbereiten. Es geht doch hinaus über die ehrerbietige orientalische Begrüßung des Königs und Herrn, wenn die, welche Jesum auf den Wellen des Sees hatten wandeln sehen, vor ihm niederfallen und sagen: „Du bist wahrhaftig ein Sohn Gottes“ (Matth. 14, 33). Am Schluß des Matthäusevangeliums lesen wir, daß die Jünger vor dem auferstandenen Herrn auf die Knie sanken. . . .

20) Joh. 3, 17—21; 5, 23; 6, 35. 45; 14, 1; 15, 1—8.

Wenn wir nun heutigentages mit der Gemeinde in ihren innigsten Liedern und Gebeten Jesum Christum anrufen als unsern lebendigen Gott und Heiland, oder wenn wir mit unsern Kindern um den gedeckten Tisch stehen und, unsere Hände faltend, sprechen: „Komm, Herr Jesu, sei unser Gast“, so dürfen wir uns eins fühlen mit denen, welche Jesus selber beten gelehrt hat.

### Kirchlich-Zeitgeschichtliches.

Die Liebe zu Gott und dem Nächsten offenbart sich in der Liebe zu Gottes Wort. Der „Lutheraner“ behandelt namentlich in seinen ersten Jahrgängen das Thema „Union“ sehr eingehend. Einerseits schärft er ein, daß das Tragen derer, die noch schwach in der Erkenntnis sind, von Gott geboten ist und die christliche Liebe hier ein Hauptfeld ihrer Betätigung finde. Andererseits wird festgehalten, daß die Liebe nie irgendeine Lehre des Wortes Gottes für indifferent erkläre und als indifferent behandeln lasse. Es heißt im „Lutheraner“ (Jahrg. 4, S. 132): „Es gibt keine höhere und reinere Liebe als die zur göttlichen Wahrheit in der Heiligen Schrift, und alle bekennnistreuen Lutheraner, die eine wahre und ungeheuchelte Ehrfurcht vor Gottes geoffenbartem Worte haben, werden sich jetzt wie zur Zeit der Väter und bis an den jüngsten Tag durch Gottes Gnade auf dieselbe Weise erzeigen. Nämlich, ehe sie sich auch nur in einem Stücke der heilsamen Lehre von Gottes klarem, unzweifelhaftem Worte trennen, um aus falscher fleischlicher Liebe, aus Menschenfurcht oder Menschengefälligkeit sich mit Irrgläubigen kirchlich zu vereinigen, die Gottes Wort auch nur in einem Stück der Heilslehre aufs Dunkle, Ungewisse oder ins Gleichgültige ziehen — ehe sie solches tun, wollen sie lieber nach wie vor allen Unglimpf, Haß, Hohn und Verachtung der Gegner, die Scheltreden der Engherzigkeit, Buchstabenknechtschaft, Kurzsichtigkeit, Lieblosigkeit usw. gern und willig ertragen.“

F. P.

Wer bezahlt die Kosten der Union? Es war F. J. Stahl, der den Gedanken aussprach, daß bei einer Union der lutherischen und der reformierten Kirche die lutherische Kirche die Kosten bezahle. Er begründete sein Urteil etwa so: Die lutherische Kirche vertritt in den zwischen ihr und der reformierten Kirche streitigen Punkten die Position, die reformierte die Negation. Die lutherische Kirche affirmiert auf Grund der Schrift sowohl die *universalis gratia* als auch die *sola gratia*. Die Reformierten zwinglisch-calvinistischer Richtung negieren die *universalis gratia*, die Reformierten arminianischer Richtung negieren die *sola gratia*. Die lutherische Kirche vertritt die Position, daß Gott durch die Gnadenmittel die Vergebung der Sünden darbiete und durch dieselben Mittel auch den Glauben wirke und stärke; die zwinglisch-calvinischen Reformierten negieren dies. Die lutherische Kirche affirmiert die Realpräsenz des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl, die reformierten Gemeinschaften negieren die Realpräsenz. Wenn nun die lutherische Kirche mit der reformierten den Kontrakt eingeht, daß neben ihrer Position die reformierte Negation als gleichberechtigt oder doch kirchlich zulässig gestellt werde, so

läßt die lutherische Kirche eo ipso ihre Position fahren. Der Glaube, welcher auch das Gegenteil von dem, was er glaubt, für zulässig oder indifferent erklärt, hört auf, Glaube zu sein. Stahl schrieb unter andern: „Werden Position und Negation für indifferent erklärt, so ist schon dem Gedanken nach nicht die Negation, sondern die Position aufgegeben. Die Union führt im Erfolg dazu, daß die lutherische Kirche verschwindet. Denn eine Glaubenslehre, von der das Gegenteil als ebenso zulässig und berechtigt gilt, kann sich nicht als Glaube erhalten. Es wird deshalb mit vollem Recht behauptet: eine Kirche, in welcher die Union wirklich durchgeführt ist, ist eine reformierte.“ Das gilt natürlich nicht bloß von der Union mit der reformierten Kirche. Dasselbe gilt auch von jeder andern kirchlichen Union, die die lutherische Kirche eingeht, wenn dabei der lutherischen Position zugemutet wird, die Negation für indifferent zu erklären oder unangefochten zu lassen. Deshalb ist die treulutherische Kirche zu allen Zeiten antiunionistisch gefinnt gewesen. F. P.

**Die verschiedene Stellung der lutherischen und der reformierten Kirche zur Union.** Diese verschiedene Stellung zeigt sich von allem Anfang an in den sie repräsentierenden Personen: Zwingli und Calvin waren Unionisten. Luther war der entschiedenste Antiunionist. Zwingli behauptete zwar, daß Luther „das Evangelium in viel Wege verkehrt“, „den weiten, herrlichen Schein des Evangelii nicht erkannt habe“ (St. L. XX, 1130 f.), ja, Zwingli nennt die Lutheraner wegen ihrer Abendmahlslehre „Menschenfresser“. Aber trotzdem wollte Zwingli — auch bei unausgeglicherer Differenz — sich gern mit Luther unieren und von ihm als christlicher Bruder anerkannt werden. Dieselbe Stellung nahm Calvin zur Union ein. Er sagt zwar auch von den Lutheranern, daß „Satan durch eine schreckliche Bezauberung ihnen den Verstand genommen habe“ (Inst. IV, 17, 19), daß ihre Lehre unerträglicher sei als die der Papisten (l. c., 30). Aber trotzdem drängte es Calvin, sich mit den Lutheranern zu unieren und von ihnen als Bruder anerkannt zu werden. Sein alles Maß übersteigendes Schelten gegen Westphal in Hamburg erklärt sich daraus, daß Westphals Auftreten die Unionshoffnungen zerstörte, die Melancthons schwankendes Verhalten und Luthers Tod in Calvin erzeugt hatte. Luthers Antiunionismus ist bekannt. Melancthon berichtet über das Gespräch zu Marburg: „Die Widerpart' wollten nicht von ihrem gefakten Glauben weichen, begehrten aber, D. Luther sollte sie annehmen als Brüder. Solches hat D. Martin in keinem Wege wollen willigen, hat sie auch hart angeredet, daß ihn sehr wundernehme, wie sie ihn für einen Bruder halten könnten, so sie anders ihre Lehre für recht halten; es sei ein Zeichen, daß sie ihre Sache nicht groß achten.“ (St. L. XVII, 1949 f.) Infolge seines Antiunionismus gilt Luther manchen nicht bloß als der große Reformator der Kirche, sondern auch als der große Friedensstörer in der Kirche der Reformation, gerade wie hier in Amerika die Missourier und die Synodalkonferenz als das „disturbing element“ in der lutherischen Kirche angesehen werden. Auch die Konkordienformel ist antiunionistisch. In der Vorrede zum Konkordienbuch wird zweierlei erklärt: erstens, daß man nicht die Personen derer, die aus Schwachheit, sonderlich in der Lehre vom Abendmahl, irren, verdamme; zweitens, daß aber „die condemnationes, Aussetzung und Verwerfung falscher und unreiner Lehre“ keineswegs umgangen werden konnte, „dieweil dieselbe dem ausgedrückten

Wort Gottes zuwider und neben solchem nicht bestehen können, auf daß fromme Herzen für denselben gewarnt werden möchten“. J. P.

Die Voraussetzung für das unverrückte Festhalten an der ganzen Lehre des Wortes Gottes und für die Abweisung des Unionismus. Fragt man nach der Ursache, weshalb Zwingli unionistisch, Luther so entschieden antiunionistisch gefinnt war, so ist zu sagen, daß beide Männer ein durchaus verschiedenes Ziel hatten. Luther will von Gottes Gesetz getroffene Gewissen zur Ruhe bringen, während Zwingli den Menschen eine bessere Moral beibringen will. Man hat den Unterschied auch so ausgedrückt: Luthers Reformation ist aus dem Evangelium, wodurch allein das Gewissen des sündigen Menschen vor Gott zur Ruhe kommt, hervorgegangen, während Zwinglis Reformation im Humanismus ihren Ursprung hatte. Stahl drückt dies so aus: „Luthers Bildung und Anschauungsweise, seine Beweggründe waren rein christlich religiös, rein evangelisch. Er kannte auch die humanistische Bildung und nahm sie in sich auf, aber sie hatte keine Macht über ihn, die Entwicklung und die Wirksamkeit seines Lebens ging von Anbeginn bis ans Ende nur auf das eine: ‚Was muß ich tun, daß ich selig werde?‘ Umgekehrt war Zwingli zuerst bloß den Gang der humanistischen Bildung und ihrer Interessen gegangen. Nicht die Frage: ‚Wie soll ich selig werden?‘ sondern die Frage: ‚Wie erreiche ich für mich und für mein Volk eine ähnliche Größe wie die des klassischen Altertums?‘ war ursprünglich sein Beweggrund.“ Später nahm Zwingli auch Stücke der evangelischen Wahrheit in seine Lehre auf. Aber daß er seine humanistische Lehre nie ganz los geworden ist, geht daraus hervor, daß er noch kurz vor seinem Tode in seiner Schrift *Christianae Fidei Expositio* auch Heiden wie Herkules, Theseus, Sokrates, Aristides, Numa usw. unter die Heiligen im Himmel rechnet. Zwingli läßt also einen Weg zum Himmel neben dem Glauben an das Evangelium gelten. Daher wird ihm das Evangelium von Christo und die reine Lehre des Wortes Gottes und das unverbrüchliche Festhalten daran relativ gleichgültig. Anders bei Luther. Er hatte in jahrelanger Gewissensangst gelernt, daß nur der Glaube an die objektive Verheißung des Evangeliums, das Gnade um Christi willen zusagt, die Gewissen zur Ruhe bringen kann. Luthers Festhalten an der Lehre von der Rechtfertigung als dem Zentralartikel der christlichen Religion erzeugte in ihm die Gesinnung, die er bekanntlich mit den Worten ausdrückt: „Mir ist also, daß mir ein jeglicher Spruch der Schrift die Welt zu enge macht.“ Vom Zentrum der Rechtfertigungslehre aus ist Luther Antiumionist. Er lehrt ferner gewaltig, daß der Glaube an die Vergebung der Sünden um Christi Verdienstes willen stets die Liebe zu Gott und dem Nächsten erzeuge. Aber das erste Stück dieser Liebe ist die Liebe zu Gottes Wort, das Festhalten an diesem Worte als dem „einigen Heiligtum“ und die treue und unverfälschte Verkündigung dieses Wortes. Luther will freilich, daß man mit der Schwachheit in der Erkenntnis Geduld habe, wie seine Behandlung der Böhmen beweist. Aber Luther will keine Lehre des Wortes Gottes für indifferent erklärt haben, weil dadurch konsequenterweise das ganze Wort Gottes wandend gemacht wird. Luthers Antiumionismus, das ist, sein unverrücktes Festhalten an der ganzen christlichen Lehre, ist auch der reformierten Kirche zugute gekommen. Es ist die Ursache geworden, daß Zwingli und später Calvin so viel christliche Wahrheit in ihre Schriften aufgenommen haben,

daß durch dieselben viele Seelen selig geworden sind. Das Zwingli und Calvin eigentümliche Lehrsystem, nämlich die partikulare Gnade und die außerhalb der Gnadenmittel sich vollziehende Gnadenoffenbarung und Gnadenwirkung, ist durchaus außerhalb des Christentums gelegen und kann Menschen nicht zu Christen machen, sondern sie nur vom christlichen Glauben abhalten. Schneedeburger drückt dies so aus: Wenn reformierte Prediger Gewissen trösten wollen, die im Ernst vom Gesetz Gottes getroffen sind, so müssen sie lutherisch praktizieren, das heißt, sie müssen die Gewissen auf die allgemeinen Gnadenverheißungen in den objektiven Gnadenmitteln verweisen.

F. P.

Das unionistische Prinzip wird im *Lutheran Church Work and Observer* vom 12. September, wie folgt, verfleistert: "As has been said, we do not intend to defend every practise that has occurred in the General Synod. Our body breathes the free atmosphere of America, and is not so legalistic and Puritanical as to think that every person who offends must be brought before the judgment-bar of the Church for discipline." In demselben Artikel werden die Verdienste der Generalsynode um den Fortschritt der Prohibitionsbewegung hervorgehoben: "The General Synod has always stood on the side of temperance and against the ruinous liquor business of this country. In this respect she has been right in the van through all her history. She has never had a minister, so far as we can recall, who went about defending the liquor traffic and the saloon trade. Almost all her ministers have been abstainers and advocates of total abstinence. They have ever aligned themselves with the temperance forces of the country to put the American saloon out of business. Have the General Synod's critics always been so consistent? Some of them seem to be just waking up to the enormity of the liquor traffic, and are now beginning to wheel into line." "Thus it can be shown that the General Synod has her virtues as well as her faults. And the same may be said of her critics. So we believe that one of two courses should be pursued. The first is, that mutual forbearance be practised; the second is, that all parties engage in a free-for-all campaign of criticism, and each body point out the faults of the others." — Dazu ist zu sagen: Gegen Irrtum in der Lehre hat die Kirche, nach dem Vorbild und Befehl ihres Meisters, absolut unduldsam zu sein. Gebrechen und Mängel in der Praxis dulden Christen aneinander mit Langmut — es sei denn, daß ein Christ solche Duldung fordert, weil der Protest gegen das Ürgerniß „gesetzlich und puritanisch“ sei. Gebrechen und Mängel in der Praxis duldet jede rechtgläubige Gemeinschaft an jeder andern rechtgläubigen Gemeinschaft, es sei denn, daß die Duldung solcher Mängel von der betreffenden Gemeinschaft zum Prinzip erhoben wird, indem sie sich ausgesprochenenmaßen der Pflicht, auf Abstellung der Ürgernisse zu dringen, entzieht und die Handhabung der Zucht in Sachen der Praxis als an sich „gesetzlich und puritanisch“ verurteilt. Daß synodale wie gemeindliche Zucht (die allerdings mit jener nicht auf einer Linie liegt, da nur die Gemeinde den Bann verhängen kann) in gesetzlicher Weise geübt werden kann, soll nicht in Abrede gestellt werden. Lehrzucht und Synodalzucht jedoch an sich als „gesetzlich und puritanisch“ hinstellen, heißt, den Indifferentismus zum Prinzip erheben und den Satz von der Klarheit und Autorität der Schrift aufheben.

G.

Warum wird der Greuel des Logengottesdienstes immer übersehen, wenn „konservativ“ gerichtete Theologen der Merger-Synode das Bekenntnisprinzip der lutherischen Kirche betonen? Neulich schrieb D. C. S. Kenjer im *Lutheran Church Work and Observer* (31. Oktober): „Not long ago, as reported by one of our exchanges, a communion service took place in Boston in which Episcopalians, Presbyterians, Reformed, Unitarians, and several other denominations joined. Such a conglomeration of beliefs and creeds would be impossible in the Lutheran Church. To stand or kneel at the altar with people who even deny the deity of Christ, the doctrine of the Trinity, and the need of atonement for sin, is impossible with Lutherans who are serious in their convictions. It is not that we hate or despise other people, even though they be heretical, but we cannot thus compromise the truths we hold both sacred and fundamental. No; we Lutherans do not stand for a hybrid, mongrel, obscurantist doctrinal position, but for one that is as frank and simple as it is definite and positive.“ Außer — in der Loge, der viele Laien und auch eine große Zahl von Pastoren im Merger angehören. Da kniet man am Logenaltar und betet zum Götzen der Loge gemeinsam mit denen, die Christi Gottheit, die Dreieinigkeit und das Seligwerden durch das Veröhnungsleiden Jesu leugnen. Traurige Inkonsequenz! G.

Daß die Verluste der lutherischen Kirche hauptsächlich, wenn nicht gar ausschließlich, auf Rechnung der fremden Sprachen — Deutsch, Norwegisch, Schwedisch usw. — zu schreiben seien, ist eine Vorstellung, die aus den Reden der Merger-Versammlung immer wieder hervortrat. Damit erzielt man ein Doppeltes. Erstens wirft man einen Schein unamerikanischen Wesens auf alle lutherischen Synoden, die sich noch der fremden Sprachen bedienen, also besonders auch auf die Synodalkonferenz, und auf die Schweden, die den Merger nicht miteingegangen sind. Zweitens macht man sich damit Mut, denn nach dieser Hypothese hätte allerdings diejenige Synode die Zukunft, die möglichst stark den Gegensatz zu ausländischen Sprachen vertritt. Das Richtige sagte hierzu der *Lutheran Companion*, das englische Blatt der Schweden. Es bemerkt zu der Annahme, daß die Verluste der lutherischen Kirche Schuld derer seien, die deutsche, schwedische usw. Gottesdienste aufrechterhielten, folgendes: „The assumption is rather broad, and may be found to be quite erroneous. When you make language the main reason why so many Lutherans prefer not to affiliate themselves actively with the Church of their fathers, you are ignoring entirely the true spiritual condition of the people of to-day. The truth of the whole matter is that the other religious denominations in America experience exactly the same difficulty that we Lutherans experience, and most of them are using only the English language. We understand that only a small proportion of the children in the Reformed Sunday-schools become active church-members when they reach maturer years. There must be another reason for the pronounced religious indifference in America than the use of languages other than English.“ Auch das Folgende trifft so ziemlich das Richtige: „All the immigrants from Northern and Central Europe came to America primarily to improve their temporal condition. Aside from this we can say that there were two other motives that induced them to come. Quite a large number were dissatisfied with conditions in the old state churches, and desired greater spiritual liberty and less church

formalism. But the majority, it seems, came with the avowed desire and expectation to cut loose entirely from church and preacher. Those who belong to the former class can hardly be expected to affiliate with churches that are more ritualistic than the church of their fathers, and those who belong to the second class cannot be induced to join any church, no matter what language it speaks." G.

**Unsere Stellung zum Zehnten.** Der bekannte "Layman" von Chicago hat kürzlich wieder seine Literatur über die Einführung des Zehnten verbreitet. Wir zollen dem Eifer des Mannes alle Anerkennung, obwohl er auf die theologischen Professoren nicht gut zu sprechen ist. Vieles von dem, was er sagt, ist wahr. Wahr ist zum Beispiel seine Behauptung, daß durch das allgemeine Geben des Zehnten aller finanziellen Not der Kirche wie mit einem Schlage ein Ende gemacht wäre. Er führt hierfür sehr überzeugende Beispiele an. Eine Gemeinde war vor Einführung des Zehnten in einer so schlechten finanziellen Lage, daß man ihrem Kirchendiener nicht für fünf Gallonen Gasolin Kredit geben wollte. Zwölf Jahre später nach Einführung des Zehnten wurde den Trustees der Gemeinde auf ihre bloße Unterschrift hin Kredit im Betrage von \$20,000 gewährt. Außerdem trug diese Gemeinde, die zumeist aus Arbeitern besteht, für die Stadtmision so reichlich bei, daß 60 Prozent der Beiträge von 29 Gemeinden auf diese eine Gemeinde entfielen, die den Zehnten eingeführt hatte. Dieselbe Gemeinde hat es im Jahre 1917 unternommen, die Unterhaltungskosten von zwei Heidenmissionaren ganz allein zu bestreiten. Ähnliche Erfahrungen werden aus mehreren Gemeinden berichtet. Der "Layman" läßt die bisher gebräuchlichen Methoden, für kirchliche Zwecke Geld aufzubringen, Revue passieren und kommt dabei zu dem folgenden Resultat: Zuerst versuchte man es mit "subscriptions, fairs, suppers, entertainments, grab-bags, etc., to keep financially afloat". "Layman" urteilt: Dies waren "human means", was jedermann zugestehen wird. Ferner versuchte man es mit "systematic giving". Auch diese Maßregel versagte, und zwar aus diesem Grunde: "A man with an income of \$1,000 could systematically give \$2 or 50 cents a week." Hierauf folgte die Methode of "systematic proportionate giving". Diese Methode brachte nicht das gewünschte Resultat aus demselben Grunde: "It permitted every man to fix his own proportion." Dann folgte das, was er the "every-member canvass" nennt. Hierüber sagt er: "It struck a popular chord and is excellent as a beginning, but it has no grip, no staying power." Als Grund gibt er an: "All the pressure is from without. It is purely a human expedient and always works well the first year. Its fatal weakness is that it has to be repeated each year, and very soon the enthusiasm dies down." über den Zehnten aber hat er das folgende Urteil: "The present movement in favor of tithing, which is sweeping over the country like a prairie fire, especially in the Methodist Church, is Christian stewardship reduced to practise by the payment of the tithe as an acknowledgment of God's ownership of everything we possess and our stewardship for its use. This, unlike the others, is of divine, not human, origin. For that reason it has in it all the elements both of success and permanency. That it is succeeding everybody knows. That this success will continue in an accelerating ratio and be permanent, is beyond question." Das größte Hindernis für die allgemeine Einführung des Zehnten sind die kirchlichen Führer und namentlich die theologischen Professoren. Er gibt

dafür die folgende Erklärung: "As a rule, they are in the prime of life or beyond. In their formative years tithing occupied no such place in public thought as it does now. It was not taught in the seminaries. The majority of the professors either ignored or opposed tithing. It is unnatural to expect that at this late date the leaders would about face and suddenly become advocates of tithing, or anything else for that matter, to which they have so long been indifferent or opposed." Wir müssen hier ein gutes Wort für die theologischen Professoren einlegen. Wir für unsere Person beschreiben mit Luther das Geben des Zehnten als eine Ordnung, die wohl verdient, daß sie jeder sich selbst auflege. Sicherlich ist es für einen Christen des Neuen Testaments nicht zu viel, wenn er freiwillig für kirchliche Zwecke zu demselben Betrage gibt, der den Gliedern der Kirche des Alten Testaments durch göttliche Verordnung auferlegt war. Der Schreiber dieser Zeilen geht gelegentlich noch weiter. Er hat solchen, die durch Geben des Zehnten Juden zu werden fürchteten, den Rat gegeben, durch das Geben von 11 Prozent und mehr ihre christliche Freiheit intakt zu erhalten und sich so von den Gefahren des Judentums zu erretten. Aber was theologische Professoren, die bei Gottes Wort bleiben, nicht tun können, ist dies, daß sie das Geben des Zehnten im Neuen Testament als göttliche Ordnung lehren. Unser Grund für diese Stellung ist der, daß wir für den Zehnten kein göttliches Gebot, sondern das gerade Gegenteil in der Schrift finden: Die Schriftausagen im zweiten Briefe an die Korinther sind sehr klar. Vielleicht würden wir größeren „finanziellen Erfolg“ aufzuweisen haben, wenn wir den Zehnten als göttliche Ordnung im Neuen Testament lehren dürften. Aber die Verantwortlichkeit für das Defizit, welches durch unser Nichtlehren des Zehnten entsteht, müssen wir Christo überlassen, da er uns nicht ermächtigt hat, den Zehnten als göttliches Gebot zu lehren. Dagegen bleiben wir für das Defizit verantwortlich, welches dadurch entsteht, daß die Pastoren nicht fleißig die Gemeinden und die Christen nicht fleißig einander „durch die Warmherzigkeit Gottes“ zu willigem, reichlichem und fortgesetztem Geben reizen und locken. Wenn das so entstandene Defizit sich mehrt und chronisch wird, dann schickt Gott Pestilenz und Krieg, und wir zahlen dann in kurzer Zeit das Zehnfache aus, was wir in den letzten fünfundzwanzig Jahren am Evangelium gespart haben.

F. F.

**Stadien der Bekehrung bei den Abrechtsbrüdern.** In den Berichten über die „verlängerten Versammlungen“ (protracted meetings) der Evangelischen Gemeinschaft oder „Abrechtsleute“ treten merkwürdige Stufen der geistlichen Bekehrung zutage. Wir entnehmen einem „Siegesberichte“ betiteltten Abschnitt im „Christlichen Botschafter“ folgende Einzelheiten: **Porterville, Cal.:** „Wir hatten alt-evangelische Versammlungen, in welchen man Gott mit lauter Stimme lobte. Eine Anzahl suchten und fanden einen tieferen Gnadenstand, und einige bekehrten sich.“ **Johnstown:** „Eine Anzahl bekehrten sich, und einige drangen tiefer in das göttliche Leben ein.“ **Cleveland:** „In drei Sonntagsschulen hatten wir Entscheidungstage; 15 fanden Jesum.“ **Freedom:** „In drei Wochen segensreicher Versammlungen suchten 8 Seelen Vergebung.“ **Kelleys Island:** „Sieben Bekehrungen; Gemeinde neubelebt.“ **New Castle:** „In fünf Wochen Wettersammlungen bekehrten sich mehrere, und andere erlangten ein volles Heil.“ **Pittsburgh:** „Mehrere Kinder Gottes wurden tiefer gegründet, eine Anzahl wieder neu-



belebt.“ In einer dreiwöchigen Versammlung wurden 19 bekehrt, 13 machten sich neu auf.“ Rochester: „39 Befehrungen, 28 neubelebt.“ South Ridge: „Erfolgreicher Entscheidungstag; 5 Sonntagsschüler suchten Jesum und wurden als Glieder aufgenommen.“ Cleveland: „Zwölf Sonntagsschüler entschlossen sich, Jesum zu suchen; 5 bekennen, ihn gefunden zu haben, 6 machten neue Übergabe an den Herrn, 7 neue Glieder wurden aufgenommen.“ — Demnach gibt es in der Evangelischen Gemeinschaft solche, die bekehrt sind, andere, die Jesum suchen, andere, die ihn gefunden haben, andere, die neubelebt sind (tiefer gegründet sind, tieferen Gnadenstand gefunden haben), und schließlich solche, die volles Heil gefunden haben. Vielleicht daß sich einige von diesen Rubriken miteinander decken; doch bleibt die Unterscheidung von Christen, die „bekehrt“ sind, einerseits, und Christen, die vorherst noch „suchen“, und solchen, die schon „gefunden“ haben, andererseits. Auf solche Rubrizierung der Gotteskindschaft kommt man, wenn das Gefühl als Gradmesser geistlichen Lebens anerkannt wird. Die Albrechtleute sind den Methodisten so ähnlich, daß man nicht begreift, weshalb sie als „Evangelische Gemeinschaft“ eine separate Körperschaft bilden.

**Die Doukhobors gehen zurück nach Rußland.** Die Nachricht, daß Peter Vertig, der Führer von mehr als zehntausend russischen Doukhobors, seine Absicht, mit seinen Leuten wieder nach Rußland zu gehen, ausgesprochen hat, verursachte in Canada eine Sensation. Vor fünfzehn Jahren waren diese völlig ungebildeten, bäurischen Doukhobors (Geisterkämpfer) als religiöse Fanatiker verhaßt. Sie wohnten beisammen in Gemeinschaftshäusern, und obgleich sie friedfertige und fleißige Ackerleute waren, verschmähten sie die Autorität canadischer Gesetze und die Annahme des Bürgerrechts. Doch gaben die Canadier zu, daß diese Leute, wenn auch schlechte Bürger, doch gute Kolonisten waren. Brilliant in British-Columbia ist eine der großen Doukhobor-Zentren und der Sozialisten Utopien. Die dortige Gemeinde ist gänzlich selbstunterhaltend und bildet einen vollendeten Gegensatz zu einer modernen Stadt; alle sind unbesorgt um die Bedürfnisse des nächsten Tages. Sie machen keinen Unterschied zwischen „mein“ und „dein“. Einer von ihnen besorgt allen Kauf und Verkauf. Alles Geld fließt in eine Kasse. Geld hat in dieser Kommunität überhaupt keinen Wert und keine Kaufkraft. Alles zum Leben Nötige wird durch die dazu bestimmten Glieder angeschafft und ausgeteilt. Nun möchte man fragen: Was veranlaßte eigentlich den Führer der mehr als 10.000 russischen Doukhobors, seinen Anhängern die Rückkehr nach Rußland vorzuschlagen? Darüber gibt eine Missionschrift folgenden Aufschluß: „Die Dominion-Regierung hat den Doukhobors und den Mennoniten, die sich durchaus nicht naturalisieren lassen wollen, allerlei Beschränkungen zur Erreichung ihres Zwecks auferlegt. Jeder Doukhobor soll sich ein Stück Land, nicht größer als fünfzehn Ader, kaufen. Ihre jetzigen Heimstätten sollen sie aufgeben. Die Mennoniten, die auf ihren Landkomplexen beisammen wohnen und mit andern Ansiedlern nicht in Berührung kommen wollen, damit sie ungestört ihren religiösen Anschauungen und Sitten leben können, sollen der Regierung den Bau von modernen Schulhäusern gestatten und den gesandten Lehrern die Ausbildung ihrer Kinder überlassen. Dem widersetzen sich aber die mennonitischen Eltern, die eher Gefängnis erdulden, als ihre Kinder in den öffentlichen Schulen unterrichtet haben wollen.“

(Bbl.)

# Lehre und Wehre.

---

Jahrgang 65.

Februar 1919.

Nr. 2.

---

## Die Antitrinitarier der Reformationszeit und das lutherische Bekenntnis.

Der erste Artikel der Augsburgerischen Konfession, der in gedrängter Kürze thetisch und antithetisch die Lehre der Lutherischen von der heiligen Dreieinigkeit darlegt, bekennt sich das Wesen und die Personen Gottes betreffend zum Beschluß des Nizäischen Konzils. In ähnlicher Weise be ruft sich der erste Teil der Schmalkaldischen Artikel, der „von den hohen Artikeln der göttlichen Majestät“ handelt, auf die beiden andern öku- menischen Symbole: das Apostolikum und Athanasianum. In der Konfessionsformel hat sich denn auch die lutherische Kirche ausdrücklich bekannt zu diesen ökumenischen Symbolen und „alle Ketereien, so derselben zuwider in die Kirche Gottes eingeföhret worden sind“, verworfen. Zugrunde liegt diesen altkirchlichen Symbolen, die sich alle vornehmlich mit der Lehre von der heiligen Dreieinigkeit befassen, die von Christo selbst gestellte Formel: „Taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes.“ Von dieser Taufformel ist das Apostolikum nur eine Erweiterung, das Nicänum nur eine Bestätig- ung und Erklärung und das Athanasianum nur eine allseitige dia- lektische Verarbeitung und Wertung. Eine Erklärung der Taufformel und des Apostolitums ist das Nicänum, insofern hier die von Arius ge- leugnete wahre, ewige Gottheit des Sohnes und seine Wesenseinheit, seine Homousie, mit dem Vater, womit die ganze Lehre von der heiligen Dreieinigkeit steht und fällt, der Schrift gemäß bekannt und jede falsche, subordinatianische Ausdeutung der Taufformel und des Apostolitums zu- rückgewiesen und abgeschnitten wird. Eine dialektische Verarbeitung der Trinitätslehre, wie sie im Nicänum, im Apostolikum und im Taufbe- fehl vorlag, ist das Athanasianum, insofern hier nach allen Seiten hin die Wahrheiten und Bedeweisen herausgestellt werden, die die schrift- gemäße Lehre von der Dreieinigkeit involviert. Zugleich ist das Atha- nasianum eine Wertung der Dreieinigkeitslehre, indem es feierlich und wiederholt erklärt, daß diese Lehre dem Christentum in einer Weise wesentlich ist, daß niemand, der sie leugnet, selig werden, also ein Glied

der Kirche sein und bleiben kann, ein Gedanke, der auch in der Apologie und sonst in den lutherischen Symbolen zum klaren Ausdruck kommt. Die Lehre von der heiligen Dreieinigkeit ist eben unmittelbar verwoben und verwachsen mit der Wahrheit von der Seligkeit allein durch den Glauben an Christum, als den alleinigen Heiland, der mit seinem Gottesblute für unsere Sünden genuggetan hat. Die Lehre von der Dreieinigkeit steht und fällt mit der Lehre von der Gottheit Christi, und niemand kann an der Lehre von der Dreieinigkeit rütteln, ohne zugleich die Lehre von der ewigen Gottheit Christi zu zerstören. Ist aber Christus nicht wahrhaftiger Gott, so ist es auch mit seinem Sühnwerk nichts. Und ist Christi Sühnwerk eine Täuschung, so ist unser Glaube von der Vergebung der Sünde in Christo Selbstbetrug. Wer darum die Dreieinigkeit leugnet, der zerstört eben damit das Christentum selber. Wird man doch auch der Lehre von der Dreieinigkeit wirklich göttlich gewiß nur so, daß man in den Schrecken des Gewissens vermittelt des Evangeliums zu der ersten, grundlegenden christlichen Gewißheit gelangt, daß wir im Blute Jesu Christi, des Sohnes Gottes, Vergebung unserer Sünden haben. Die christliche Lehre von der Dreieinigkeit ist somit orientiert an der Schrift, speziell an ihrer Lehre von der Versöhnung und Rechtfertigung, und von hier aus will sie betrachtet sein. Eine andere Behandlungsweise dieser Lehre hat keinen christlichen Wert. Mit Recht urteilt Melanchthon in seinen Loci von 1521 von den Scholastikern: „Quaero te, quid adsecuti sunt jam tot seculis scholastici theologistae, cum in his locis solis [de Deo, de unitate, de trinitate etc.] versarentur? Nonne in disceptationibus suis, ut ille ait, vani facti sunt, dum tota vita nugantur de universalibus, formalitatibus, connotatis, et nescio quibus aliis inanibus vocabulis; et dissimulari eorum stultitia posset, nisi Evangelium interim et beneficia Christi obscurassent nobis illae stultae disputationes.“ (Corp. Ref., 21, 84.) Daß die Lehre von der Dreieinigkeit nur Bedeutung hat innerhalb des Evangeliums, darin stimmt auch Luther Melanchthon bei; ja, von ihm hatte Melanchthon dies gelernt. Von der Lehre von der Rechtfertigung aus behandelte Luther, wie alle Lehren, so auch die Lehre von Gott. Von der rationalistischen Methode der Scholastiker, die apriorisch-rationalistisch von dem proteron physei ausgingen, machte Luther sich bald los und behandelte auch die Lehre von der Dreieinigkeit nach dem proteron pros hemas, dem Evangelium von Christo. Er schreibt: „Darum so kann man keinen gewissen Grund haben von der Gottheit Christi, denn daß man das Herz wickle und schließe in die Sprüche der Schrift; denn die Schrift hebt fein sanfte an und führet uns zu Christo wie zu einem Menschen und danach zu einem Herrn über alle Creaturen und danach zu einem Gott. Also komme ich fein hinein und lerne Gott erkennen. Die Philosophie aber und weltweisen Leute haben wollen oben anheben; da sind sie zu Narren worden. Man muß unten anheben und danach hinaufkommen.“

Die im ersten Artikel der Augsburgischen Konfession ausgesprochenen Gedanken sind vornehmlich folgende: 1. Es gibt nur ein einiges göttliches Wesen, das Gott heißt und wahrhaftig ist. 2. In diesem einen Wesen sind aber drei Personen: Gott Vater, Gott Sohn und Gott Heiliger Geist. 3. Diese Personen sind alle drei gleich göttlich, gleich gewaltig, gleich ewig, also einander nicht untergeordnet, was Zeit und Größe oder Ehre und Rang betrifft. 4. Beides ist zugleich festzuhalten: die ungeteilte Einheit des göttlichen Wesens sowohl wie die Verschiedenheit der drei Personen. 5. Unter Person ist eben zu verstehen, was selbst besteht, für sich besteht und nicht ein Stück oder eine Eigenschaft in einem andern ist. 6. Die Antithese verwirft zuerst die Manichäer, welche zwei ewige Götter lehrten, einen guten und einen bösen. 7. Ferner die Valentinianer, „welche“, wie Luther sagt, „lehrten, daß Christus nicht Gottes Sohn sei, und die Auferstehung des Fleisches wäre nichts; der Leib würde auch nicht selig, sondern allein die Seele, weil St. Paulus spricht: Fleisch und Blut erben das Reich Gottes nicht“. (Valentin, ca. 150, war Gnostiker und vertrat eine Emanationslehre, nach welcher Jehovah nur ein untergeordneter „Juden-gott“ ist.) 8. Die Arianer, die mit Arius, der 325 zu Nizäa als Ketzer verdammt wurde, lehrten, daß Christus Gott zwar ähnlich, aber nicht wesensgleich und auch nicht ewig sei, sondern nur das Erste aller Geschöpfe Gottes. 9. Ferner die Eunomianer, die Anhänger des trassen Arianers Eunomius († 392), der behauptete, daß der Sohn dem Vater nicht einmal ähnlich sei. 10. Die Mahometisten, welche die Christen, weil sie drei Personen anbeten, für Polytheisten und Götzendiener erklären. In der editio princeps nennt hier Melancthon auch „die Juden“. 11. Die Samosatener, die Anhänger des Paul von Samosata (ca. 265), welche lehrten, der Logos sei keine besondere Person, sondern nur eine unpersönliche Kraft Gottes. 12. Die neuen Samosatener, nämlich die Antitrinitarier, welche sich zu Anfang der Reformation in Italien, in der Schweiz und auch in Deutschland zu regen anfangen und ebenfalls lehrten, in Gott sei nur eine Person; „Wort bedeute leiblich Wort oder Stimme, und der Heilige Geist sei erschaffene Regung in Kreaturen“.

Der erste Artikel der Apologie, der ebenfalls von der heiligen Dreieinigkeit handelt, wiederholt den Grundgedanken der Augsburgischen Konfession von dem einen und ungeteilten göttlichen Wesen und ihren drei verschiedenen, gleich ewigen göttlichen Personen und bringt dann noch folgende Gedanken zum Ausdruck: 1. In ihrer Konfutation haben die Römischen diesen Artikel gebilligt, so daß in diesem Punkte zwischen ihnen und den Lutherischen keine Differenz besteht. 2. Nicht erst jetzt lehren die Lutherischen, wie in der Augustana dargelegt ist, sondern so haben sie immer gelehrt und immer diesen Artikel verteidigt. 3. Und dies deshalb, weil sie dafürhalten und gewiß sind, daß dieser Artikel so starken, guten, gewissen Grund in der Heiligen Schrift hat, daß niemand

denselben zu tadeln oder umzustoßen vermöge. 4. Darum ziehen sie auch die gewisse Folge und behaupten, daß alle, die anders halten oder lehren, Götzendiener, Gotteslästerer und außerhalb der Kirche Christi sind. — Nach der Verlesung der Augsburgerischen Konfession, die insbesondere auch auf die römischen Fürsten einen günstigen Eindruck gemacht hatte, erklärten Eck, Cochläus u. a.: der schlaue Melancthon habe die Lehre der Lutherischen falsch dargestellt, um den Kaiser zu täuschen. Dies war der Grund, warum Melancthon in der Apologie erklärte, daß die Lutherischen diesen Artikel von Gott „allzeit also rein gelehrt und verfochten“ hätten. In ähnlicher Weise war auch Melancthons Berufung auf die Schrift motiviert. Der erste Artikel der Confutatio ruft nämlich den Gedanken wach, als ob die Lehre von der Dreieinigkeit deshalb angenommen werden müsse, weil sie von der Synode zu Nicäa gestellt und proklamiert worden sei. In der ersten Form der Confutatio trat dies noch deutlicher hervor, indem die Lutherischen aufgefordert wurden, sich nun, da sie sich auf das Nicänum berufen hätten, in allen Punkten der Autorität dieser Synode zu fügen. (Vgl. L. u. W. 1918, S. 541.) Dies war der Grund, warum Melancthon in der Apologie nachdrücklich auf die Schrift hinweist und so den Gegnern zu verstehen gibt, daß die Lutherischen zwar von Herzen glauben und lehren, was im Nicänum steht, aber dies nur deshalb, weil es „starke, guten, gewissen Grund in der Heiligen Schrift hat“.

Die Gedanken, welche Luther im ersten Teil der Schmalkaldischen Artikel über „den hohen Artikel der göttlichen Majestät“ zum Ausdruck bringt, sind die folgenden: 1. Daß Vater, Sohn und Heiliger Geist, in einem göttlichen Wesen und Natur, drei unterschiedliche Personen, ein einiger Gott ist; 2. daß der Vater von niemand, der Sohn vom Vater geboren, der Heilige Geist vom Vater und Sohn ausgehend; 3. daß nicht der Vater noch Heiliger Geist, sondern der Sohn sei Mensch worden; 4. daß der Sohn also Mensch worden, daß er vom Heiligen Geist ohne männlich Zutun sei empfangen, geboren usw.; 5. daß so gelehrt werde in dem Symbolum der Apostel und des Athanasius, auch im Kleinen Katechismus; 6. daß diese Artikel in keinem Streit seien, weil beide die Römischen und Lutherischen sie bekennen. Beim Hinweis auf den Kleinen Katechismus hatte Luther insbesondere seine Erklärung zum zweiten Artikel im Sinn: „Ich glaube, daß Jesus Christus, wahrhaftiger Gott, vom Vater in Ewigkeit geboren, . . . sei mein Herr“ usw. Im Großen Katechismus heißt es: „Ein Gott und ein Glaube, aber drei Personen, darum auch drei Artikel oder Bekenntnis.“ Was sodann Luthers Berufung auf das Apostolikum und Nicänum betrifft, so enthielt schon der von ihm 1535 eingeführte Doktoreid die Verpflichtung auf die drei ökumenischen Symbole. Im Jahre 1538 erschien seine Schrift: „Die drei Symbole oder Bekenntnisse des Glaubens Christi, in der Kirche einträchtiglich gebraucht.“ Sie enthielt das Apostolikum, das Athanasianum und das Symbolum

mit beigefügtem Nicänum. Luther bemerkt zu dieser Schrift: „Wiewohl ich zuvor fast viel vom Glauben gelehrt und geschrieben, was er sei, was er tue, auch mein Bekenntnis [1528] habe lassen ausgehen, was ich glaube, und wo ich zu bleiben gedente, und doch der Teufel immer neue Ränke wider mich sucht, habe ich zum Überfluß die drei Symbole, die man so nennt, oder Bekenntnisse, zusammen wollen lassen deutsch ausgehen, welche in der ganzen Kirche bisher gehalten, gelesen und gesungen sind, damit ich abermals bezeuge, daß ich's mit der rechten christlichen Kirche halte, die solche Symbole oder Bekenntnisse bis daher hat gehalten, und nicht mit der falschen, ruhmredigen Kirche, die doch der rechten Kirche ärgste Feindin ist und viel Abgötterei neben solchen schönen Bekenntnissen eingeführt hat.“ (St. L. X, 993; E. A. 23, 252.) „Das erste Symbolum, der Apostel“, schreibt Luther, „ist zwar das allerfeinste, das kurz und richtig die Artikel des Glaubens gar fein fasset und auch den Kindern und Albernern leichtlich zu lernen ist.“ (X, 994.) Von dem Athanasianum aber rühmt er: „Ich weiß nicht, ob die Kirche des Neuen Testaments nach der Zeit der Apostel eine wichtigere Schrift hat.“ (VI, 1576.) Das Geheimnis der heiligen Dreieinigkeit selber betreffend bemerkt Luther: „Und zwar sind wir Christen ja nicht so gar sinnlos oder ohne alle Vernunft, wie uns die Juden achten, welche uns für eitel tolle Gänse und Enten halten, als die wir nicht fühlen noch merken könnten, wie närrisch Ding es sei, zu glauben, daß Gott Mensch sei und in der einigen Gottheit drei unterschiedliche Personen. Nein, Gott Lob! wir fühlen's wohl, daß solche Lehre nicht will noch kann in die Vernunft gehen: bedürfen keiner hohen jüdischen Vernunft, die uns solches zeige, wir glauben solches wissenschaftlich und williglich. Bekennen und erfahren auch, daß, wo nicht über die Vernunft der Heilige Geist ins Herz leuchtet, ist's nicht möglich, solchen Artikel zu fassen oder zu glauben und dabei zu bleiben, sondern muß daselbst eine jüdische, hoffärtige, überwitzige Vernunft bleiben, die solchen Artikel verspottet und verlacht und also sich selbst setzt zu Richter und Meister über das göttliche Wesen, das sie doch nie gesehen hat noch sehen kann, weiß auch nicht, was sie urteilt, oder wovon sie dichtet oder sagt; denn Gott wohnet in einem Licht, da niemand zukommen kann, 1 Tim. 6, 16; sondern er muß zu uns kommen, doch in der Laterne verborgen, und, wie Joh. 1, 18 steht: ‚Niemand hat Gott jemals gesehen; der Sohn in des Vaters Herz hat's uns offenbart‘; und zuvor Moses spricht, 2 Mos. 33, 20: ‚Kein Mensch kann mich sehen und leben.‘“ (X, 1007; E. A. 23, 267.)

Was endlich die Konkordienformel betrifft, so sagt sich (abgesehen von dem gewaltigen Zeugnis im 7. und 8. Artikel für die Gottheit Christi) der 12. Artikel los von „andern Kotten und Setzen“, auch von den „neuen Arianern und Antitrinitariern“. Wir verwerfen und verdammen, heißt es in diesem Artikel, „da die neuen Arianer lehren, daß Christus nicht ein wahrhaftiger, wesentlicher, natürlicher Gott,

eines ewigen göttlichen Wesens mit Gott dem Vater, sondern allein mit göttlicher Majestät unter und neben Gott dem Vater gezieret sei". „Item, da elliche Antitrinitarier die alten, bewährten symbola, Nicaenum et Athanasianum, beide, was die Meinung und Wort' belanget, vertwerfen und perdammen und Lehren, daß nicht ein einig, ewig, göttlich Wesen sei des Vaters, Sohnes und Heiligen Geistes, sondern eine jede Person habe ihr unterschiedlich und von den andern Personen abgesondertes Wesen" usw. — So ist unser Bekenntnis auf der Hut, die uralte Wahrheit der Schrift und der Kirche in ihren ersten Symbolen zu bewahren: die Lehre von der Einheit Gottes, des göttlichen Wesens, sowohl wie die von der Verschiedenheit der drei gleich ewigen, göttlichen Personen.

Der Grund, warum unser Bekenntnis auf die Lehre von der heiligen Dreieinigkeit eingeht, nicht bloß thetisch, sondern auch anti-thetisch, nicht bloß mit bloßem formellen Bekenntnis zu den ökumenischen Symbolen, sondern mit sachlicher Darlegung der Lehre und Verwerfung der Gegenlehre, ist ein apologetischer. Carpozov schreibt: „Zu keinem andern Zweck hat unsere Kirche sich auf diese [ökumenischen] Symbole berufen, als damit sie ihre Übereinstimmung mit der alten Kirche, insoweit diese ihren Glauben in diesen Symbolen bezeugt hat, erkläre und den Verleumdungen und Beschuldigungen der Widersacher begegne und zu erkennen gebe, daß sie keine neue Lehre vortrage und in keiner Weise von der allgemeinen Kirche abweiche.“ (Isagoge, p. 37.) Das war ganz besonders der Fall beim ersten Artikel der Augsburgerischen Konfession. Als Luther im Interesse des ewigen Evangeliums zum erstenmal seit den Tagen der Apostel wieder von dem freien, kühnen Wort einen vollen und uneingeschränkten Gebrauch machte, da gewannen auch allerlei unsaubere Geister aus dem Abgrunde den Mut, ihr Haupt zu erheben und teils öffentlich, teils heimlich allerlei göttlose Lehren, auch antitrinitarische und arianische, zu verbreiten. Und weil Luther der erste war, der den tyrannischen Bann des Papstes und der „Kirche“ gebrochen, den Knebel ausgespien und den Maulkorb abgeworfen hatte, so wurde er von den Römischen auch für den Mißbrauch, den allerlei Ketzer von der Rede- und Lehrfreiheit machten, verantwortlich gemacht, ja, alle Ketzerereien, die man wieder aufwärmte oder neu erfand, wurden ihm selber zugeschrieben, auf seine und seiner Anhänger Rechnung gesetzt. So machten es Eck, Cochläus und andere Gegner Luthers bald nach seinem ersten Auftreten. (Vgl. Lämmer, Vortrid. Theol., 52.) Und ebenso verleumdete die Jesuiten und Päpste bis hinein in die Neuzeit. In seiner Vorromäus-Enzyklika setzte der vorige Papst sogar alle modernen Greuel und Ketzerereien: den Liberalismus, Atheismus und Libertinismus, auf das Konto Luthers und der lutherischen Fürsten. In Augsburg wurde selbst vom Kaiser den Lutherischen mit dürren Worten die Schuld am „Bauernkriege, an der Wiedertäufererei und anderm, das sich deshalb hat zugetragen“, beigemessen. Von allen

Seiten, von oben und unten, von Päpsten, Bischöfen, Pfaffen und Laien, wurde so Luther samt seinen Anhängern schmähtlich verleumdet und belogen. In seiner Vorrede zu den Schmalkaldischen Artikeln berichtet Luther selber: „Es ist hie zu Wittenberg gewest aus Frankreich ein Doktor gesandt, der vor uns öffentlich sagte, daß sein König gewiß und übergewiß wäre, daß bei uns keine Kirche, keine Obrigkeit, kein Ehestand sei, sondern ginge alles untereinander wie das Vieh und tüt' jedermann, was er wollt.“ Und doch war gerade Luther der Mann, der mehr als irgendein anderer dem Siegeslauf der Schwärmerei und der rohen Gewalt einen erfolgreichen Widerstand entgegengesetzt hatte. In der von Melancthon verfaßten Vorrede zur Augsburger Konfession, die aber schließlich durch eine andere von Kanzler Brüd ersetzt wurde, heißt es: Noch ehe Luther etwas geschrieben, hätte sich ärgerliche und irrige Lehre angesponnen, die beschwerliche Neuerung und Empörung verursacht haben würde, wenn Luther nicht dazwischentreten wäre. So wären viele Ketzerien gegen das heilige Sakrament [Carlstadt's und Zwingli's Irlehren] unterdrückt worden. Auch die Lehre der Wiedertäufer [die sich „vor dem Luther hat angedreht“] wider das Eigentum der zeitlichen Güter, Gericht, Gewalt der Obrigkeit und alle bürgerliche Ordnung hätte sich viel weiter verbreitet, wenn nicht die Herzen der Menschen durch die evangelische Lehre [Luthers] gestärkt worden wären. „Es ist nie keine Reformation“, so schließt diese Vorrede wörtlich, „so gar ohn' alle Gewalt'same vorgenommen als diese, wie dann am Tag ist, daß durch die Unfern andere zu Frieden gebracht sein worden, die schon allbereit in Rüstung waren.“ (Kolbe, Einl. in die symb. Bücher, 12.)

Allen zuvor im Lügen und Verleumben tat es Ed. Er fühlte sich darum auch in seinem Elemente, als ihm von den katholischen Fürsten und der Universität Ingolstadt der Auftrag wurde, alle lutherischen Irlehren zu sammeln und sie für den Reichstag in Druck zu geben. Ed gab dann auch „unter dem Schutze des HErrn Jesu und der Maria“ eine Schrift heraus, in welcher er 404 Artikel aus den Schriften dorer zusammenstellte, „die den Frieden der Kirche stören“, und unter diesen nannte er nicht nur Luther und Melancthon, sondern in einer Linie mit ihnen auch Zwingli, Skolampadius, Carlstadt, ja Hubmaier und Johann Denk sowie Birckheimer und Erasmus, den er freilich nicht mit seinem Namen, sondern als „jemand“ bezeichnete. Luther und alle diese seine Anhänger seien heillose Ketzer, die in allen ihren Büchern unzählige Irlehren verbreiteten. Um seinen Zweck, die Evangelischen in eine üble Lage zu bringen, recht vollständig zu erreichen, übersandte er beizeiten mit einem höchst aufreizenden Briefe die Schrift dem Kaiser und ließ sie noch für das Volk ins Deutsche übersetzen. Alle alten Ketzerien, auch die wider die Trinität, lud hier Ed auf Luther und die Seinen ab. Man hat sich gewundert, warum Melancthon in der Antithese des ersten Artikels der Augsburger Kon-



Konfession auch die Mohammedaner nennt. Aber selbst dies war historisch motiviert, denn Eds hatte in seinen Sätzen auch behauptet, daß die Protestanten schlimmer als die Türken wider die christliche Religion wüteten und tobten. Plitt: „Die eigentliche wirkliche Veranlassung für Melancthon, den ersten Artikel im Bekenntnis zu bearbeiten, war dieselbe wie die, welche ihn überhaupt zur Aufnahme so vieler Lehrartikel bewog: jener hämische Angriff Eds, der die Evangelischen des Irrtums so ziemlich in allen Lehren zieh, sie mit allen möglichen Kezern alter und neuer Zeit zusammenwarf und Luther selbst geradezu des Verstoßes gegen das nicäische Symbol verdächtigte.“ (Augustana 2, 159.)

In dem Briefe Eds an den Kaiser heißt es: Der Kaiser sei von Gott dazu auserwählt, den katholischen Glauben zu retten und das christliche Reich von dem blutdürstigen Türken zu befreien. „Martin Luther aber, der einheimische Feind der Kirche, ist nicht besser geworden durch die Ermahnung der Kaiserlichen Majestät, sondern in jede Stylla und Charchbis der Bosheit hinabgestürzt, greift er den Herrn Christum an, und die kaiserlichen Befehle verschmäht, verspottet und verhöhnt er mit schmußigen Glossen. Und im tiefsten Abgrund der Verzweiflung angelangt, Gott lästernd, die Heiligen und die Sakramente verachtend, jede Oberhoheit, die kirchliche sowohl wie die weltliche, entehrend, schmähend und sich wider sie erhebend und allen Frommen schädlich, erhebt er allein die Kezer, lobt er die Schismatiker, erregt er Empörungen im Reich, ist er eifrig bemüht, eine Sündflut christlichen Blutes anzurichten, und bewaffnet er die Hände der Deutschen, um sich in dem Blute des Papstes und der Kardinäle zu baden. Und hierdurch hat er es auch bewirkt, daß eine Nachkommenschaft, eine Schlangenbrut, um vieles verderblicher als er selbst, entstanden ist. Denn Luther verdanken wir jene Pinder, die Bilderstürmer, die Sakramentierer, die Kapernaiten, die neuen Hussiten und die Enkel derselben, die Anabaptisten, die neuen Epikuräer, welche die Seele für sterblich erklären, die Spiritualisten, auch die neuen Cerinthianer, welche leugnen, daß Christus Gott sei. Und obwohl sie also Deutschland mit diesen erschrecklichen Greueln (*his monstros et portentis*) zerfleischen, die Kirchen zerreißen, die Altäre zerstören, die allerheiligste Eucharistie mit den Füßen zertreten, die Bilder Christi und der Heiligen verbrennen, den Gottesdienst ausrotten, die Reliquien der Heiligen von sich in den Kot werfen, die Schätze, das Gold und Silber der Kirche rauben, die Tagen und Einkünfte der Kirchen und Klöster plündern, die Testamente, Foundationen und letzte Willensvermächtnisse umstoßen und in Summa gegen alles, was zur christlichen Religion gehört, schlimmer als türkisch wüten und toben (*plus quam Turcoice saevirent et debaccharentur*), daß sie sogar durch Überredungen, Drohungen, Gewalt und Grausamkeiten die Gott geweihten Jungfrauen aus den Klöstern vertreiben, so wagen dennoch, trotz aller dieser unsäglichen und schrecklichen Greuel, die meisten unter

ihnen sich öffentlich zu brüsten, daß sie dem Abschied des Konvents zu Speier gemäß solche Dinge entschuldigen wollen und Gott und Deiner erhabenen Majestät dafür Rechenschaft ablegen. . . . Obwohl sie ganz gut wissen, daß es nach dem kaiserlichen Rechte niemand freisteht, das, was einmal vom Konzil rechtmäßig entschieden und abgemacht ist, von neuem in Frage zu ziehen und zu disputieren, so rufen sie doch selbst wieder alte, vor mehr als tausend Jahren verdamnte Ketereien ins Leben und machen dabei dem einfachen Volk weis, daß sie dem Evangelium, der Bibel und dem Wort des Herrn folgen.“ Er, Eck, erbot sich darum zu einer öffentlichen Disputation mit den Lutherischen. „Mögen sie darum hervorkommen, die Feinde der Kirche, die Diener der Gottlosigkeit, die Patrone der Ketzer, die Gefäße der Bosheit, und das, womit sie sich so kühn und unverschämt vor dem Volke brüsten, nun mit der Tat beweisen und vor der Gewalt, die von Gott ist, dem Diener Gottes, dem Verteidiger der Kirche, dem Beschützer des Glaubens, Antwort geben betreffs des Glaubens!“ (Wlitt, I, 527 f.)

Es ist merkwürdig, obwohl auch sonst nicht ohne Analogie, daß Luther und die Lutherischen, die mehr als alle andern zusammen die Schwärmerei in allen Formen, auch in ihrer antitrinitarischen Gestalt, bekämpft hatten, und zwar mit großem Erfolge, eben dieser Ketereien beschuldigt wurden und von Jesuiten bis zum heutigen Tage beschuldigt werden. Braucht man doch nur einen Blick in Luthers Kleinen Katechismus zu tun, um sich davon zu überzeugen, wie stupid und grundlos dieser Vorwurf ist. Aber die Römlinge hatten ein Interesse, und deshalb wollten sie die Wahrheit nicht. Als die katholischen Fürsten nach Verlesung der Augustana große Augen machten, weil sie in derselben wenig gehört hatten von den Ketereien, die man den Lutherischen nachgesagt hatte, suchten Eck und Konsorten sich nicht anders zu helfen, als daß sie erklärten, Melanchthon habe die lutherischen Ketereien verschwiegen, verhüllt; das Bild des wahren Luthers finde man in den 404 Sätzen Ecks. In der Apologie betont darum Melanchthon, wie bereits erwähnt, daß die Lutherischen nie anders gelehrt hätten als im ersten Artikel der Augsburgerischen Konfession, den auch die Römischen hätten anerkennen müssen. Und es wäre Melanchthon ein leichtes gewesen, dafür die Belege in Fülle und Fülle beizubringen, gerade auch aus Luthers Schriften vor 1530. Gründen sich doch die meisten der 21 Lehrartikel der Augustana auf die von Luther 1529 verfaßten Markburger und Schwabacher Artikel. Das gilt auch vom ersten. In den Schwabacher Artikeln lautet derselbe: „Daß man fest und einträchtiglich halte und lehre, daß allein ein einiger und wahrhaftiger Gott sei, Schöpfer Himmels und der Erden, also, daß in dem einigen wahrhaftigen göttlichen Wesen drei unterschiedliche Personen sind, nämlich Gott der Vater, Gott der Sohn und Gott der Heilige Geist. Daß der Sohn von dem Vater geboren, von Ewigkeit zu Ewigkeit rechter, natürlicher Gott sei mit dem Vater; und der Heilige Geist beide vom Vater

und Sohn ist, auch von Ewigkeit zu Ewigkeit rechter natürlicher Gott sei mit dem Vater und Sohn, wie das alles durch die Heilige Schrift klärlieh und gewaltiglich mag beweist werden, als Joh. 1, 1—3: ‚Im Anfang‘ . . . und Matth. 28, 19: ‚Gehet hin‘ . . . und dergleichen Sprüche mehr, sonderlich im Evangelio Johannis.“ (St. L. XVI, 565.) Und der erste der Marburger Artikel lautet: „Erstlich daß wir beiderseits einträchtiglich glauben und halten, daß allein ein einiger rechter, natürlicher Gott sei, Schöpfer aller Kreaturen, und derselbige Gott einig im Wesen und Natur und dreifaltig in den Personen, nämlich Vater, Sohn, Heiliger Geist usw., allermäßen wie im Concilio Nicaeno beschlossen und im Symbolo Nicaeno gesungen und gelesen wird bei ganzer christlicher Kirche in der Welt.“ (XVII, 1939.) Diese Artikel Luthers waren allgemein bekannt, insonderheit die Schwabacher, die gedruckt vorlagen und in Augsburg als Artikel Luthers für den Reichstag verbreitet wurden. Für seine Verleumdungen fand denn auch Ed wenig Glauben. Bald nach der Veröffentlichung seiner 404 Sätze erschien vielmehr eine Spottschrift im Stile der „Dunkelmänner“, die den eitlen Römling dem allgemeinen Gelächter preisgab.

Doch die klaren Aussprachen Luthers über die Einheit und Unterteiltheit des göttlichen Wesens und die Dreiheit der Personen reichen weiter zurück als das Jahr 1529. Als Bugenhagen 1532 eine Schrift des Athanasius über die Dreieinigkeit herausgeben wollte, sprach Luther ihm seinen Beifall dazu aus, wobei er bemerkte: „Gern denke ich daran zurück, mit welcher Glaubensfreudigkeit ich als Jüngling diesen Dialog [des Athanasius] im ersten Jahre meines Mönchslebens las, als zu Erfurt mein klösterlicher Lehrer, ein trefflicher und auch unter der Hülle der verfluchten Mönchskutte wahrhaft christlicher Mann, mir eine eighändige Abschrift des Buches gegeben hatte.“ (St. L. XIV, 326; Enders 9, 252.) Und wie Luther glaubte, so bekannte er auch. In einer Weihnachtspredigt vom Jahre 1515 bekämpft er die Arianer und tadelt die trügerischen Sätze der „neueren Logiker“. „Man glaubt“ — bemerkt Plitt mit Bezug auf diese Predigt — „einen Scholastiker der besseren Zeit zu hören. Wohl spürt man überall durch, daß es nicht die Lust an haarspaltenden und spißfindigen Unterscheidungen und Begriffsbestimmungen ist, die ihn zur Behandlung des Gegenstandes führt und dabei leitet, sondern das Suchen der Seele nach dem Heile und dem Gotte des Heiles; aber er wandelt dann doch auf den Wegen der Schule und stellt Untersuchungen über das Wesen Gottes an, die in einer Predigt sich wunderbarlich genug ausnehmen. Er bekämpft die ‚Schlechtigkeit der Arianer‘ und tadelt die falschen und trügerischen Sätze der ‚neueren Logiker‘, verliert sich dann aber selbst in das Gebiet der Philosophie und versucht mit rühmender Anerkennung des Aristoteles von philosophischen Voraussetzungen aus die Dreieinigkeit Gottes zu erklären und zu beweisen. Doch nur einmal, soweit wir wissen, hat er das getan; er verließ diesen Standpunkt und diese Weise, Theologie zu treiben,

bald ganz, weil er sie als eine unrichtige und nie zum Ziele führende erkannt hatte.“ (2, 140.)

In seiner Kirchenpostille von 1522 spricht sich Luther also über die Dreieinigkeit aus: Christus, unser Heiland, ist, wie die Schrift lehrt, Gott, und zwar Gott der Sohn. „Weiter, so er denn Sohn ist, so mag er nicht allein sein, er muß einen Vater haben. Und so Gott durch ihn die Welt gemacht hat, so muß derselbige Gott, der durch ihn die Welt gemacht hat, nicht der sein, durch welchen er gemacht hat. Also folget, daß zwei Personen sein müssen, und doch dieweil die göttliche Natur nur eine ist und nicht mehr denn ein Gott sein mag, so schleußt sich's, daß Christus mit dem Vater ein wahrer Gott ist in einem göttlichen Wesen, ein Schöpfer und Macher der Welt, und kein Unterschied nicht da ist, denn daß er der Sohn und jener der Vater ist, und er nicht gemacht vom Vater wie die Welt, sondern in Ewigkeit geboren sein muß; nicht kleiner denn der Vater, sondern in alle Weise und Maß ihm gleich, ohne daß er vom Vater und der Vater nicht von ihm geboren ist. Ob das nu die Vernunft nicht begreift, wie es zugehe, muß sie sich in diese Wort' und dergleichen gefangen geben und glauben. Denn wo es begreiflich wäre nach der Vernunft, so wäre kein Glaube da.“ „Das ist die Summa davon: In Christo ist die ganze Gottheit, und ihm gebührt alle Ehre als einem Gott, doch daß er dieselbe nicht von sich selbst, sondern vom Vater habe; das ist so viel gesagt: zwei Personen, ein Gott. Denn vom Heiligen Geist redet er an diesem Ort nicht, welcher auch leichtlich geglaubt wird, wenn der Mensch so weit gebracht wird, daß er zwei Personen mag für einen Gott halten.“ „Ist das Wort vor allen Kreaturen gewest, und alle Kreaturen durch dasselbige geworden und geschaffen, so muß es ein ander Wesen sein denn Kreatur. Und ist's nicht worden noch geschaffen als die Kreatur, so muß es ewig sein und keinen Anfang haben. Denn da alle Dinge anfangen, da war es schon zuvor: da, und läßet sich nicht in der Zeit noch Kreatur begreifen, sondern schwebet über Zeit und Kreatur; ja, Zeit und Kreatur werden und fahen dadurch an. So ist das unwidersprechlich: was nicht zeitlich ist, das muß ewig sein; und was keinen Anfang hat, muß nicht zeitlich sein; und was nicht Kreatur ist, muß Gott sein; denn außer Gott oder Kreatur ist nichts oder kein Wesen. So haben wir aus diesem Text Moses, daß das Wort Gottes, das im Anfang war, und dadurch die Kreaturen worden und gesprochen sind, muß ein ewiger Gott und nicht eine Kreatur sein. Weiter: Es mag das Wort, und der es spricht, nicht eine Person sein; denn es leidet sich nicht, daß der Sprecher selbst das Wort sei. Nun stehet hier die Schrift stark und klar mit ausgedrückten Worten: ‚Gott sprach‘, daß Gott und sein Wort zweierlei sein müsse. So schleußt nun Moses, daß hier zwei Personen sind in der Gottheit von Ewigkeit, vor allen Kreaturen und eine von der andern das Wesen hat und die erste von niemand denn von ihr selbst. Wiederum währet und stehet fest die Schrift, daß nicht mehr denn ein Gott sei. Siehe, also

fähret die Schrift mit einfältigen, begreiflichen Worten daher und lehret solch hoch Ding so klärllich, daß jedermann wohl vernehmen kann, so gewaltiglich, daß niemand widerfechten kann. Aber von dem Heiligen Geist sind nun andere Sprüche auch in demselbigen Rose, 1 Mos. 1, 2. Aber diese Sprüche sind noch nicht so wohl gearbeitet, als die den Sohn anzeigen, darum gleißen sie noch nicht so hell. Es liegt das Erz noch halb in der Grube, darum daß es leichtlich ist zu glauben, wenn die Vernunft so ferne gefangen ist, daß sie zwei Personen glaubet. Wer aber Zeit hätte und die Sprüche vom Heiligen Geist im Neuen Testament sollte halten gegen diesen Text Mosi, der würde groß Licht, Lust und Freude finden.“ „Und daher ist kommen Sabellius, der da saget, Vater, Sohn und Heiliger Geist wäre e i n e Person. Wiederum Arius, ob er wohl zugab, daß bei Gott das Wort wäre, wollte er doch nicht, daß er wahrer Gott wäre. Jener bekennet und lehret allzu eine große Einfältigkeit in Gott; dieser lehret allzu eine große Vielfältigkeit. Jener mischet die Person einander; dieser scheidet die Natur voneinander. Aber die Wahrheit christlichen Glaubens gehet mitten hindurch, lehret und bekennet unermischte Personen und ungeteilte Natur. Eine andere Person ist der Vater denn der Sohn; aber er ist nicht ein anderer Gott. Ob das natürliche Vernunft nicht begreifet, d a s i s t r e c h t; der Glaube soll es allein begreifen. Natürliche Vernunft machet Kezerei und Irthum, Glaube lehret und hält die Wahrheit, denn er haftet an der Schrift, die trüget noch leuget nicht.“ (Witt, Augustana, 2, 142 ff.) So war Luther von allem Anfang an ein entschiedener Zeuge für die Lehre von der heiligen Dreieinigkeit. Sein Bekenntnis vom Jahre 1528 beginnt Luther also: „Erstlich glaube ich von Herzen den hohen Artikel der göttlichen Majestät, daß Vater, Sohn, Heiliger Geist, drei unterschiedliche Personen, e i n rechter einiger, natürlicher, wahrhaftiger Gott ist, Schöpfer Himmels und der Erden, aller Dinge, wider die Arianer, Macedonier, Sabelliner und dergleichen Kezer, 1 Mos. 1, 1, wie das alles bisher beide in der römischen Kirche und in aller Welt bei den christlichen Kirchen gehalten ist.“ (St. L. XX, 1095.) Melancthon hatte recht: wie der erste Artikel der Augustana lautete, so hatte Luther von Anfang an und immer gelehrt.

Obwohl also Luther und seine Genossen von Anfang an die kirchliche Lehre von der heiligen Dreieinigkeit gelehrt und verfochten hatten, so fehlte es doch nicht in der Reformationszeit, weder vor noch nach 1530, an allerlei antitrinitarischen Irrlehren. Die „neuen Samosateni“, von denen der erste Artikel der Augsburgerischen Konfession redet, waren solche Antitrinitarier, die damals noch vereinzelt hie und da aufgetreten waren, in Italien, Spanien, Frankreich, Deutschland und an andern Orten, und zumeist aus den Humanistenkreisen kamen. Eschadert bemerkt: „Der äußere Anlaß zum Hervortreten einzelner Unitarier in den Anfangszeiten der Reformation lag in der relativ konservativen Haltung der Reformatoren gegenüber der altkirchlichen

Glaubenslehre. Die Reformatoren beschäftigten sich dogmatisch hauptsächlich mit soteriologischen Fragen. Das genügte gewissen progressiven Geistern nicht; sie wollten auch die theologischen und christologischen Probleme rationell und nach den Maßstäben der Heiligen Schrift [?] bearbeiten. In Süddeutschland und der Schweiz tauchen unabhängig voneinander die verschiedensten radikalen Kritiker des kirchlichen Dogmas auf. Der reformierte Typus bot Anschluß; es ist die dort übliche Unterscheidung des Unendlichen und des Endlichen, an die man sich anlehnt; nur daß man im Unterschiede von den kirchlichen Reformierten, die den Nachdruck auf die göttliche Seite legten, jetzt das Übergewicht auf die menschliche Seite fallen läßt. Die meisten Unitarier kamen aus Italien, aus den Kreisen eines kritischen Katholizismus, der aus skeptischem Humanismus und stoisch-kritischer Scholastik seine Nahrung zog.“ „Widerspruch gegen die christliche Lehre von der Dreieinigkeit Gottes hatte es immer gegeben, von den Ebioniten und Monarchianern an bis herauf zu den Brüdern und Schwestern des freien Geistes im Mittelalter und den skeptischen Humanisten der italienischen Renaissance. Aber der reformatorische Geistersturm brachte unitarische Elemente in größerer Zahl in Bewegung; in Italien, Deutschland und Frankreich tauchen sie auf, zuerst zerstreut, ohne inneren Zusammenhang. Systematische Gestalt erhält der Unitarismus erst durch Serbet; fixiert und zu einem religiösen Gemeinwesen organisiert erscheint er dann im Cozinianismus.“ (Entstehung der luth. und der ref. Kirchenlehre, 460 f.)

Bei Luther finden wir einen Hinweis auf die Antitrinitarier seiner Zeit zuerst im Jahre 1525. Aus diesem Jahre stammt nämlich seine Warnung an die Christen zu Antwerpen vor den dortigen neuen Propheten, die auch nach Wittenberg gekommen waren und lehrten: „Der Heilige Geist sei nichts anderes als Geistesgaben und die natürliche Vernunft; ingenium et rationem naturalem.“ (St. L. XXIa, 730; Enderß 5, 147.) In seinem Briefe vom 5. Oktober 1529 über das Marburger Kolloquium an den Kurfürsten erwähnt Melanchthon antitrinitarische Irrelehrer in Straßburg. „Zum dritten“, schreibt er, „sind Reden erschollen von denen von Straßburg, daß sie nicht recht halten von der heiligen Dreifaltigkeit, davon wir auch ihre [der Schweizer] Meinung begehret zu wissen. Denn wir haben vernommen, daß etliche unter ihnen [den Straßburgern] von der Gottheit reden wie Juden, als sollte Christus nicht natürlicher Gott sein.“ (C. R. 1, 1099.) Dasselbe sagt Melanchthon in seinem Bericht über das Marburger Kolloquium an Herzog Heinrich von Sachsen: „Item, man sagt, daß sich etliche bei ihnen [den Schweizern] hören lassen, als halten sie nicht recht von der Gottheit Christi.“ Der Bericht fährt dann aber also fort: „Darauf Zwinglin geantwortet: erstlich von der Gottheit Christi, daß er allezeit gehalten und noch halte, daß Christus wahrhaftiger Gott und Mensch sei. Item, daß er auch sonst halte de trinitate, wie Synodus Nicaena gelehret. Es gehe ihn aber nichts an, daß etliche droben im

Lande gewesen, von denen ungeschickliche Reden gehört. Zeiget auch an, daß Hezer, ein Wiedertäufer, der zu Costniz gerichtet, contra divinitatem Christi ein Buch geschrieben habe, welches er, Zwinglin, verhalten, daß es nicht ans Licht kommen.“ (C. R. 1, 1103.)\*) Die Straßburger, um die es sich hier handelt, waren nicht die in Marburg gegenwärtigen Vertreter aus Straßburg, sondern dortige Anabaptisten, von denen die Prediger zu Straßburg 1529 dem Rat berichtet hatten, daß „etliche von den Täufern wollen Christum nicht lassen Gott sein“. In Marburg bekannten sich dann auch die Zwinglianer, wie aus dem bereits zitierten ersten Marburger Artikel hervorgeht, zum Nicänum.

Anfangs wagten sich die unitarisch gesinnten Anabaptisten und andere noch nicht deutlich mit der Sprache heraus. Sie schlichen in den Häusern herum und verbreiteten ihre Lehren heimlich. In einem „Sendbriefe“ der Wiedertäufer heißt es: „Lieben Brüder und Schwestern, leset diese Schrift auß allerheimlichst und habt große Sorge, auf daß sie keinem Gottlosen offenbaret und zuteil werde.“ Urban Rhegius, der 1527 eine „Warnung“ gegen die Anabaptisten in Augsburg ausgehen ließ und zwei ihrer „Sendbriefe“ veröffentlichte, bemerkt hierzu: „Ich höre wohl, ihr predigt euer Geheimnis niemand denn den Wiedergetauften und taufet also vor und lehret hernach wider eure eigene Regel. Also tat auch bei uns Denkius; er machte ihm eigene Dogmata, lehrete, wie er wollte, und verbarg sie vor allen denen, da er Schrift bei wußte.“ (Plitt, 2, 152.) Das anfängliche unitarische Munkeln und Murmeln wurde aber je länger, desto lauter und vernehmlicher. Immer öfter lesen wir, auch in den Briefen Melancthons, von allerlei Gegnern der heiligen Dreieinigkeit. In seinem bereits erwähnten Schreiben vom Jahre 1532 an Bugenhagen sagt Luther: Er freue sich, daß der Geist Christi durch Bugenhagen darüber wachen wolle, daß der Artikel von der Dreieinigkeit rein und unverleßt erhalten und verteidigt werde. Sein Unternehmen (eine Schrift des Athanasius über die Dreieinigkeit herauszugeben) sei ein christliches und heilsames „in dieser unserer überaus verderbten Zeit, in welcher sowohl insgemein alle Artikel des Glaubens von den Dienern des Satans angegriffen werden, als auch vornehmlich der von der Dreieinigkeit anfängt von etlichen Skeptikern und Epikutern sehr zuberächtlich verlächt zu werden. Denen helfen gar trefflich nicht allein jene welschen Grammatiker [Humanisten] oder Redekünstler, wie sie sich dünken lassen, sondern auch etliche welsch-deutsche Vipern und Ottern oder, wie du sie zu nennen pflegst, viperas fides, welche ihren Samen hier und da in ihren Unterredungen und Schriften einstreuen, gar sehr, wie Paulus [2 Tim.

\*) Plitt bemerkt: „Daß Zwingli auch hinsichtlich der Trinitätslehre den deutschen Reformatoren Anstoß gegeben habe, läßt sich nicht beweisen. Zwar sein eigentlicher Gottesbegriff war ein derartiger, daß mit ihm eine Trinität nicht bestehen konnte, wie von neueren Bearbeitern seiner Theologie auch zugegeben wird.“ (2, 150.)

2. 17] sagt, um sich freffen und zur Gottlosigkeit dienen, worüber sie unter den Jhrigen so wohlgefällig lachen und fröhlich sind, daß man es kaum glauben kann. Aber diesen Teufeln oder Epikurern oder Sceptikern oder Leuten wie Lucian oder wie die Anhänger des Pyrrho oder irgendwelchen welschen und deutschen Ungeheuern setzen wir den Mann entgegen, der zu diesem unserm Knechte Jesus Christus gesagt hat [Ps. 2, 7]: ‚Du bist mein Sohn‘, und wiederum [Ps. 110, 1]: ‚Setze dich zu meiner Rechten.‘ Wir wollen abwarten, was für Triumphe diese Riesen in diesem großartigen Kampfe wider Gott erlangen werden.“ (XIV, 326; Enderß 9, 252.) Von den Relegionspöthern in Italien, zu denen auch Papst Leo X. gehörte, sagt die Apologie Art. VII, § 28: „Man weiß wohl leider viel Exempel, daß ihr viel in Welschland und sonst sein, welche die ganze Religion, Christentum und das Evangelium verachten und öffentlich für einen Spott halten. Und lassen sie ihnen etwas gefallen, so lassen sie ihnen das gefallen, das menschlicher Vernunft gemä; das ander' alles halten sie für Fabeln.“

Die Anabaptisten, die diese Bezeichnung „Wiedertäufer“ zurückwiesen und sich selber Täufer, Baptisten, Taufgesinnte, getaufte Christen usw. nannten, waren aus allerlei Schwarmgeistern zusammengesetzt. Was die Geister zusammenhielt, war nur negativ der volle Bruch mit der Kirche, der in der Verwerfung der Kindertaufe seinen Ausdruck fand, positiv die Berufung auf das innere Wort und das Streben, eine Gemeinde der Heiligen und Vollkommenen aufzurichten. Auch Humanisten aus den Kreisen des Erasmus schlossen sich den Wiedertäufern an: Grebel, Denk, Häber, Rothmann u. a. So kam es, daß sich unter den Wiedertäufern auch manche Gegner der Dreieinigkeit befanden. Der Ursprung der Wiedertäufer liegt in der Schweiz, in Zürich, wo sie eine schnellere und radikalere Reformation anstrebten, als sie Zwingli mit Hilfe der Obrigkeit zu erzielen suchte. An der Spitze standen hier Konrad Grebel, Felix Manz und der Mönch Georg, genannt der Blaurod, der die Taufe der Erwachsenen einführte. Von Zürich verbreiteten sich die Wiedertäufer über die nordöstliche Schweiz nach Schwaben, Tirol, Osterreich und Mähren, wo ganze Gemeinden entstanden. Nach den Erfahrungen des Bauernkrieges galten selbst die friedlichen Anabaptisten, die eben doch auch die staatliche Ordnung verachteten und vielfach völlig ignorierten, den Obrigkeiten als gefährliche Revolutionäre, und so begann denn eine Verfolgung, die in der Kirchengeschichte kaum ihresgleichen hat. In Oberdeutschland, in der Schweiz und in Osterreich sind damals Tausende von Täufern enthauptet, ertränkt und verbrannt worden. Die dem Tode entgingen, wurden wie ein flüchtiges Bild von Ort zu Ort gejagt. Am schlimmsten war es in den katholischen Ländern. In Bayern und Osterreich galt das Gesetz: Wer nicht widerruft, wird verbrannt; wer widerruft, wird geköpft. Luther allein erklärte sich ausdrücklich dahin, man solle jeden glauben lassen, was er wolle, und die Obrigkeit solle nur gegen Empörer einschreiten. Im



Januar 1527 wurden Wiedertäufer in Zürich hingerichtet. In Deutschland gab das am 23. September 1529 zu Speier erlassene kaiserliche Mandat den Obrigkeiten Vollmacht, „alle und jede Wiedertäufer und Wiedergebtaufenen, Mann- und Weibspersonen verständigs Alters, vom natürlichen Leben zum Tod mit dem Feuer, Schwert oder dergleichen nach Gelegenheit der Personen, ohne vorhergehende Inquisition der geistlichen Richter zu richten“. Gegen 2000 Personen sollen so getötet worden sein, davon die Hälfte in dem katholischen Tirol und Görz. Der Führer der Wiedertäufer, der Doktor der Theologie Balthasar Hubmaier, wurde am 10. März 1528 zu Wien verbrannt, nachdem ihm zuvor sein langer Bart mit Schwefel und Pulver eingerieben worden war. Drei Tage darauf wurde sein Eheweib Elisabeth mit einem Stein um den Hals von der Donaubrücke hinabgestürzt.

Unter diesen Wiedertäufern gab es nicht bloß Vertreter des Romunismus, des Chiliasmus und der Befeligung aller, auch der Teufel, sondern, wie gesagt, auch Leugner der Dreieinigkeit. Hubmaier freilich und wohl die meisten Täufer bekannten sich zum Apostolikum; Denk, Häker und andere aber waren Antitrinitarier. Urban Rhegius, der 1527 den Kampf wider die Anabaptisten aufnahm, kannte Täufer, die behaupteten, daß Christus allein ein Lehrer christlichen Lebens sei. In der Verordnung des Straßburger Rates 1526 gegen die Täufer wird ihnen als solchen noch nicht die Leugnung der Trinität schuld gegeben; 1529 aber zeigten die Prediger dem Rate an, daß die Täufer je mehr, je schwerere Irrtümer aufbrächten; etliche wollten Christum nicht lassen Gott sein. Die Nachricht hiervon drang bis nach Wittenberg und erweckte dort den Verdacht gegen die Straßburger Prediger, der zu Marburg zur Sprache kam. Andreas Althamer, Kaplan in Nürnberg, berichtete 1527 in seiner Schrift „wider die neuen Juden und Arianer unter christlichem Namen, welche die Gottheit Christi leugnen“: Der Teufel hat zu unserer Zeit erstlich des Laufs halben einen Irrtum angerichtet, danach das heilige Sakrament des Leibes und Blutes Christi angegriffen. Aber jetzt kommt er mit einer neuen Rotte hervor; dieselbige ist noch nicht so offenbar als jene zwei. Diese sagen, Jesus Christus sei nur ein Prophet und schlechter Mensch gewesen und nicht wahrhaftiger Gott; sie verleugnen auch das ganze Neue Testament, deren ich etliche selbst gehört hab' und zum Teil erfahren. Darum ich das Mein' will tun und wider dieselbigen Ebioniter auch in diesem meinem Büchlein handeln, deren Kezer sind vorzeiten viel gewesen, als Arius, Ebion, Cerinthus, Marcion, Paulus Samosatenus usw., sind all zugrund' gegangen, wie es diesen auch ergehen wird. (Blitt I, 154.) Justus Menius, der 1530 „der Wiedertäufer Lehre und Geheimnis“ offenbarte, legt ihnen unter vielen andern Kezereien auch diese zur Last: „Christus ist nicht natürlicher, wahrer Sohn Gottes.“ In seinen Predigten über Luthers Leben sagt Mathesius: „Nun reden die Wiedertäufer sehr liebedlich von der Gottheit Jesu Christi.“ Vollständig lautet

sein Bericht, wie folgt: „Als jetzt nach dem Reichstag zu Augsburg Gottes Wort in deutschen Landen eine große Tür aufgetan, und die Konfession auch in fremden Landen erscholl und angenommen ward, wollte der Teufel dem Evangelio abermals einen Schandfleck anhängen und erregte die Wiedertäufer an vielen Orten; aus der Schweiz waren sie vertrieben, Submoör, Denke und Dolz, so Anfänger gewesen und neben falscher Lehre Aufruhr und viel greulicher Unzucht getrieben, kamen dem Henker an den Strick, wie diese aufrührischen Brüder in vielen Landen vermöge weltlichen Rechts umgebracht wurden.“ „Viel einfältiger Leute, die gern Gottes Wort gelernt und nichts Besseres in ihrer Herzen Lande und Bistum hörten, wurden von diesen Teufelsaposteln beladert und bezaubert, kamen heimlich in Gärten und Wiesen, auch bei der Nacht zusammen und richteten ein greulich und wüßt Wesen an.“ „Also gab der arme gemeine Mann in Einfalt diesen Zauberern und Schleichern Beifall, wie ich des viel Exempel am Lech erfahren.“ „Dies war ihr Hauptartikel, daß sie das geschriebene Wort, die heilige Bibel, verachteten und von Jesu Christo, dem ewigen Sohne Gottes, nichts oder gar wenig hielten.“ „Nun reden die Wiedertäufer sehr lieberlich von der Gottheit Jesu Christi, wie sie auch seine Menschheit verleugnen, als die nicht aus Marias Geblüt und Samen geschossen und mit der göttlichen Natur vereinbart sei; wie sie auch in Christi Namen und auf sein Verdienst und Fürbitte zu ihrem Vater nicht schreien. Darum hat der Teufel jüdische, türkische, samosatensche, mönchische, serbetische und viel Schwärmer und Ketzer Lehre durch diese neuen Täufer wieder rühren und regen lassen.“ „Daneben schänden und lästern sie die Obrigkeit, von Gott eingesetzt, werfen sich auf, als die von Gott verordnet seien, alle Gottlosen auf Erden auszurotten und ein eigen geistlich Reich vor dem jüngsten Tage anzurichten, greifen selbst zur Wehr, richten Aufruhr, Mann und Mord an, zerreißen den heiligen Ehestand; ein jeder nimmt so viel Weiber, als ihn gelüftet, wie die rechten Mohammedaner, nehmen und rauben jedermann das Seinige, halten kein Recht und Gericht, versprechen und strafen alles nach ihres Geistes Eintraunen, wie sie ihren christlichen Wandel und ihres Geistes Wert reblich zu Münster bewiesen, davon wahrhaftige Schriften zu ewigem Zeugnis und Gedächtnis ihres teuflischen Mutwillens in den Druck von glaubwürdigen Leuten gegeben sind.“ (190—197.) Von den Anabaptisten in Nürnberg schrieb Osiander 1529: „Es ist kund und wissentlich, auch durch ihre eigene Schrift beweislich, daß sie den hohen Artikel unsers Glaubens von der heiligen Dreifaltigkeit verleugnen und widersprechen, daraus denn ohne Mittel fließt, daß sie auch die Gottheit Christi verleugnen und sagen, er sei nur ein vergottet Mensch, denn er sei nicht anders mit Gott eins denn wie ein jeder Gläubige; darum nennen sie ihn auch nur einen Propheten. Und wiewohl sie das dem gemeinen Pöbel ihrer Jünger nicht bald vertrauen, sondern nur den Wohlvertrauten in geheim eröffnen,

so haben sie doch, solchen Irrtum stillschweigend in sie zu bilden, das gemeine Lied „Wir glauben all' in einen Gott' an zweien Orten gefälscht, nämlich da wir singen vom Sohne: „Gleicher Gott von Macht und Ehren“, da singen sie: „Reich mit Gott von Macht und Ehren“; und da wir singen vom Heiligen Geist: „Gott mit Vater und dem Sohne“, da singen sie verkehrt: „Mit Gott dem Vater und dem Sohne.““ Plitt bemerkt: „Zwischen den Juden und den Wiedertäufern fanden damals vielfache Berührungen statt; Denk wie Häzer scheinen sich jüdischer Sprachlehrer bedient zu haben und bemühen sich später, die Juden für das nahe Reich Gottes zu gewinnen.“ (2, 156 f.)

Von den antitrinitarischen Anabaptisten steht an erster Stelle Ludwig Häzer (Häzer), mit Hubmaier befreundet, „genährt an Taulerscher Mystik, ein sprachkundiger Gelehrter, geistreich, beredt und tatkräftig, aber in seiner Sinnlichkeit ohne Selbstbeherrschung“. Er begann 1523 mit einem literarischen Kampf gegen die Bilder im Gottesdienst; übersetzte 1527 die Propheten aus dem Hebräischen; wurde aber schon am 4. Februar 1529 zu Konstanz als vielfacher Ehebrecher durchs Schwert hingerichtet. (St. L. XXII, 1199.) Häzer leugnete die Dreieinheit der göttlichen Personen, die Präexistenz des Logos und die versöhnende Kraft des Todes Christi. Er schrieb ein Buch wider die Gottheit Christi und bezeichnete den Glauben an dieselbe als Aberglauben, denn Gott sei nur einer und Christus unser Bruder. Das Vertrauen auf die Genußtunng Christi lästerte er als ein „Rechen auf die Kreide Christi“ und forderte eigenes Bezahlen in der Kreuzschule. Von Häzers Übersetzung der Psalmen urteilte Luther, daß Juden dabei gewest, die „Christo nicht große Schuld erzeigt“. Sein Bekenntnis von Gott bringt Häzer also zum Ausdruck: „Ich bin allein der ewig' Gott, Der ohn' Hilf' all's erschaffen hat. Fragst du, wieviel doch meiner sein? Ich bin's allein; mein sein nit drei. Sag' auch dabei ohn' aller Won, Weiß glatt auch von keiner Person. Ich bin auch weder dies noch das; Wem Ich's nit sag', der weiß nit was.“ (Erschadert, 133.)

Der Wander- und Gesinnungsgenosse Häzers war Johann Denk aus Nürnberg, der bedeutendste unter den Täufern, der ihren Gemeinden feste Formen zu geben suchte. Von den Gegnern wurde er bezeichnet als „Ergtäufer“, als „Abt“, „Bischof“, „Papst“ und „Apollo“ der Wiedertäufer. Während Hubmaier stürmisch mit Wort und Tat für den Radikalismus kämpfte, war Denk ein Mystiker, verwandt dem Verfasser der „Deutschen Theologie“. Seit dem 16. Jahrhundert sind denn auch in manchen Ausgaben der „Deutschen Theologie“ mystische Aussprüche Denks über die Einigung der Kreaturen mit Gott als Anhang beige druckt worden. Denk, von Geburt ein Bayer, hatte seine Bildung in Basel erhalten und wirkte schon 1523 als Rektor der Sebalbuschule in Nürnberg. Hier zerfiel er mit Osiander. Durch den Rat 1525 ausgewiesen wegen Einführung und Verbreitung falscher Lehren, fand er Zuflucht in St. Gallen, wo er unter die Täufer geriet. Noch in demselben Jahre vertrieben, empfing er in Augsburg die Wiedertaufe

und wirkte hier als Mitglied der „apostolischen Brüder“, die 1527 bereits 1100 Personen zählten. Auch von Augsburg, wo ihm Bucer die Leugnung des Verdienstes Christi, der Erbsünde, der Autorität der Schrift und der ewigen Verdammnis zur Last legte, vertrieben, starb er auf der Flucht 1527 in Basel. Münzer, Carlstadt, die „Deutsche Theologie“, wie überhaupt die Mystik des Mittelalters haben auf Denk einen starken Einfluß ausgeübt. Seine eigene Mystik hat er in Traktaten veröffentlicht. Statt des vollkommenen Seins der „Deutschen Theologie“ lehrt er die vollkommene Liebe, in welcher alle Selbstheit vernichtet wird, und zieht die praktischen Konsequenzen der Mystik bis zur radikalsten Antikirchlichkeit. Prinzip der religiösen Erkenntnis ist ihm die „Einsprechung Gottes“, die „Salbung des Geistes“, die Stimme Gottes im Herzen, das Wort Gottes oder Christus selbst, der „den Seinen das göttliche Gesetz von Anfang der Welt bis an das Ende in ihr Herz redet und schreibt“. Jesus ist nur ein Träger dieses ewigen Geistes. Wer das göttliche Gesetz, Christum selbst, „in seinem Herzen hat, dem mangelt es weder an Weg noch an Füßen, weder an Licht noch an Augen noch an allem, was not ist zu vollbringen den Willen Gottes“. Die Gotteserkenntnis ist eine unmittelbare, in welcher wir Gott „aufs allerblöseste hören mit uns reden“. „Wer Gott nicht von Gott selbst erkennen lernt, der hat ihn nie erkannt.“ „Also mag ein Mensch ohne Predigt und Schrift selig werden. Die Seligkeit ist an die Schrift nicht gebunden, wie gut und nützlich sie immermehr dazu sein mag.“ Die Schrift ist erkennbar nur für den, welcher die Offenbarung Gottes in seiner eigenen Brust achtet. Aus ihr wird der „Freund Gottes“ inne, daß Gott seinem Wesen nach Geist, seiner Gefinnung nach Liebe ist, und daß diese Liebe allmächtig wirkt, so daß sie selbst „die Hölle überwindet“. Gott verlangt Liebe von reinem Herzen. Sie ist Bedingung der Seligkeit, oder vielmehr, in ihr wird die Seligkeit erlebt, weil dann tatsächlich das Leben des Menschen das Leben Gottes ist. In stetigem „Sich-selbst-Verlieren“ nähert sich der Gottesfreund diesem Ziele, und alle, welche ihm nachleben, bilden den Bund der Brüder, in welchem das Reich Gottes kommt. Die Liebe Gottes verbürgt auch die endliche Befeligung aller. Die Kirchengedränge sind ein Greuel und Abgötterei. An ihre Stelle muß ein Gottesdienst im Geist und in der Wahrheit treten. Heftig bekämpfte Denk die Lehren Luthers vom unfreien Willen, vom rechtfertigenden Glauben, von der Genugtuung Christi, von der Autorität der Schrift, von der Notwendigkeit der Sakramente und des öffentlichen Predigtamts. Ohne Verständnis für Luthers Lehre wirft er mit den Papisten den Evangelischen vor, daß sie ein bequemes, zuchtloses Christentum begünstigten. Skolampad, bei dem sich Denk in seinen letzten Tagen aufgehalten hatte, veröffentlichte einen „Widerruf“ Denks, der aber nach Herzogs Realenzyklopädie „in Wahrheit kein Widerruf, sondern ein Bekenntnis mit genauerer Bestimmung, zum Teil allerdings auch Widerlegung seiner Lehren“ war. (4, 580.) Daß Denk den Unitariern zuzuzählen ist, geht schon daraus hervor, daß er in seinen

Schriften, wo er von Gott handelt, über alles, was sich auf Trinität bezieht, schweigt. Christus ist ihm nur Vorgänger und Beispiel einer moralischen Selbsterlösung, zu der alle befähigt sind und schließlich auch alle gelangen werden, weil noch ein Samen göttlichen Wortes und Lichtes in allen vernünftigen Wesen vorhanden ist. (Tschadert, 143. 461.) Plitt schreibt: „Denk war es, den Capito meinte, als er im Februar 1526 von Straßburg an Zwingli schrieb: ‚Zu Nürnberg hat der Schulmeister bei St. Sebald geleugnet, daß der Heilige Geist und der Sohn dem Vater gleich seien, und ist deshalb vertrieben.‘ Denk hatte die ihm sonst eigene Vorsicht vergessen, besitz sich deren aber von nun an, wo ihn die Verfolgung traf, um so mehr, so daß man ihm schwer beikommen konnte. Er bediente sich der kirchlichen Ausdrücke und täuschte die Evangelischen durch eine zur Schau getragene Frömmigkeit. Unter dem, was die Straßburger Prediger als Summa seiner Lehre bezeichneten, findet sich nichts Antitrinitarisches, und in der eingehenden Verhandlung, welche der Landauer Pfarrer Johann Waber am 20. Januar 1527 mit ihm hatte, kam dieser Punkt nicht zur Sprache. Aber er streute seinen giftigen Samen im geheimen aus, und seine Schüler waren nicht alle so behutsam und zurückhaltend wie er, wenn schon im ganzen die Sekte der Täufer ihm auch hierin nachahmte.“ (1, 153.)

Verwandt mit Denk ist Sebastian Frand, der bis 1528 lutherischer Pastor im Nürnbergischen war und als solcher gegen die Schmärker und Sakramentierer polemisierte, dann aber, mit dem geschichtlichen Christentum verfallen, seine Stellung aufgab und als Seifensieder, Schriftsteller und Buchdrucker tätig war. Durch die Martyrien der Täufer gewißigt, verzichtete er auf jede Gemeinschaft. Und wie er keiner Partei angehörte, so hat er auch keine Anhänger hinterlassen. Er war ein fruchtbarer Schriftsteller und neben Luther der beste deutsche Profanist seiner Zeit. In seinen zahlreichen Schriften huldigt er einem populären spiritualistischen Pantheismus. Wir müssen alles umlernen, sagte Frand, was wir vom Papst, Luther und Zwingli gelernt haben; die Wahrheit hat noch keine Sekte ganz erraten. Als konsequenter Spiritualist denkt sich Frand alles Äußere als dem Inneren entgegengesetzt. Er lehrt ein Christentum, „welches auf alles Äußere verzichtet und sich als rein geistige Sittlichkeit darstellt, als das Regiment Gottes durch Christum in unserm Geist und Herzen“. Daraus ergab sich sein Kampf gegen die Gnadenmittel und das Kirchtum überhaupt. Der Bibel setzt er das innere Wort entgegen. Die Schrift könne nicht höchste Autorität sein, denn der Buchstabe sei unfähig, den Geist zum Ausdruck zu bringen. Gott könne in keiner Kreatur beschlossen sein, und was man von ihm sage und schreibe, sei alles nur ein Bild, Schatten, ja Lug und Trug. Daher „ist die Seligkeit nicht an die Schrift gebunden“. Quelle alles Christenlebens sei das innere Wort, Gott selbst. Dieses sei allen Menschen in gleicher Weise eingepflanzt. Selbsterkenntnis sei Gotteserkenntnis. „An Pfingsten haben alle Bücher und Gesetze Gottes aufgehört.“ „Des Geistes Amt ist nicht, Bücher zu schreiben, sondern alle Bücher, Schriften,

Gefetze aufzuheben.“ Wenn deshalb „je ein Gottesdienst wäre oder sein möchte, so müßte er der Art Gottes sein, im Geist, Gewissen, Freiheit und Freudigkeit des Gemüths“. Das letzte Ziel ist, daß der Mensch „vergottet“ wird. Frand hat Tauler für den besten unter den alten Lehrern erklärt, auch der „Deutschen Theologie“ nachgerühmt, daß sie „auch einen rechten Christum bezeuge“, hat aber selbst den pantheistischen Quietismus Eckarts wieder aufleben lassen.

Nach Frand offenbart sich Gott in der Natur und im Bewußtsein des Menschen. Die Schrift und der historische Christus, sein Leben, Leiden und Sterben, ist für den Glauben von keiner Bedeutung. Gott ist lauter Liebe und zürnt nicht. Erlöst wird der Mensch nicht durch das Versöhnungsoffer Christi, sondern durch eigenes Leiden und Gelassenheit. Von einer Gottheit des historischen Jesus in einem spezifischen Sinne kann nach Frand keine Rede sein, ebensowenig von einer innerwesentlichen Dreieinigkeit Gottes. In seinen Randbemerkungen zu Frands „Paradoga“ sagt Polianer von diesem „pestilens scriptor“ und „fanaticus“: „Impius nihil potest pie et simpliciter dicere.“ In diesen „Paradoga“ Frands heißt es: „Gott ist eine frei ausgegossene Güte, wirkende Kraft in allen Dingen, die in allen Creaturen wesentlich ist und alles in allen wirkt, also daß keine Creatur anders ist, will und tut, denn Gott in ihr wirkt.“ „Sintemal er's alles ist, ja alles in allen, so kann er keinen Namen haben, der aller sichtbaren und unsichtbaren Dinge Substanz, Wesen und Leben, ja aller der Dinge, die man nennen und erkennen mag, Ding und Wesen ist.“ „Alles, was äußerlich ist und zeitlich, mit der Zeit angefangen, als Beschneidung, im Neuen Testament die Taufe, Schlüssel, des Herrn Brot, auch Christus selbst nach dem Fleisch, sind nicht Gottes Wort, sondern allein ein Schatten und Figur desselben (wie aller äußeren Dinge Art, nur zu deuten, figurieren, einzuleiten in die Wahrheit, welche Geist und Leben und kein Buchstab oder äußerlich Ceremonien ist); darum denn Christus selbst nach dem Fleisch nur ein groß Sacrament des Worts, ja allein des Wortes Fleisch und Kleid wird-genennet.“ (Tschadert 154. 461.)

Andere Antitrinitarier, die teils schon vor, teils bald nach 1530 auftraten, waren Salzmann, Zeff, Gut, Rauß, Claudius und Campanus. Den jungen Wormser Prediger Jakob Rauß beschuldigten die Straßburger 1526: es schein, als ob er nicht so herrlich von Christo glaube, als ihn die Schrift preise. Rauß hatte behauptet: „Jesus Christus von Nazareth hat in keinem andern Weg für uns gelitten oder genuggetan, wir stehen denn in seinen Fußstapfen und wandeln den Weg, den er zuvor gebahnet hat, und folgen dem Befehl des Vaters, wie der Sohn, ein jeder in seinem Maß. Wer anders von Christo redet, hält oder glaubt, der macht aus Christo einen Abgott, welches alle Geschrifftgelehrten und falschen Evangelisten samt der ganzen Welt tun.“ Noch im selben Jahre, 1526, ward in Straßburg der Scheidenmacher Thomas Salzmann als Gotteslästerer hingerichtet, weil er gesagt hatte: Christus sei bloßer Mensch gewesen; ob man denn glaube, daß Gott seine Sache auf einen

Menschen stelle; Christo sei recht geschehen, daß er gekreuzigt worden, denn derselbe sei der falsche Prophet, der die Welt verführet habe. Ein anderer Handwerker, Konrad Zeff, leugnete ebenfalls die Dreieinigkeit: nur einer sei Gott, welcher einst durch den Feuerbusch zu Mose redete. (Blitt 2, 155.) Hans Gut, der unterfränkische Täufer, der später mit Umsturzgedanken hervortrat, war in Nürnberg und dann in Augsburg mit Denk in Verkehr gestanden und predigte bald danach zu Nikolsburg in Mähren, Christus sei nicht wahrer Gott, sondern nur ein Prophet, dem die Heimlichkeit Gottes vertraut sei, fand aber bei den dortigen Wiedertäufern keinen Anklang. Claudius von Savoyen hatte 1534 in Bern eine Unterredung mit den dortigen Predigern. Er bestritt die Präexistenz Christi, erklärte ihn für einen bloßen, wenngleich übernatürlich erzeugten und mit der Fülle des Geistes ausgerüsteten Menschen; und den Geist selbst hielt er auch nur für ein Geschöpf Gottes. Auf einer Synode in Lausanne, 1537, widerrief er seine Lehre, verbreitete sie später aber wieder in Augsburg, Konstanz und Memmingen. An letzterem Orte trat er sogar als Inspirierter auf, und es kostete nicht wenig Mühe, ihn zu entfernen und seinen Anhang zu zerstreuen. (Schadert, 462.)

Johann Campanus kam aus den Niederlanden und richtete in Norddeutschland viel Verwirrung an. In Köln trat er als Gegner der scholastischen Lehrer auf und wurde 1520 ausgewiesen. Er begab sich nach Jülich, verkündigte hier seine neue Lehre und fand viel Gunst bei hoch und niedrig. Als Hofmeister einiger Jülichischer Edelleute begab er sich 1527 nach Wittenberg und machte die Bekanntschaft mit dem damaligen Pfarrer des benachbarten Niemed, Georg Bizel. Mit ihm war er bald einverstanden in der Opposition gegen die Wittenberger, die ihnen nicht gründlich genug auf das „ursprüngliche Christentum“ eingingen. Anmaßungsboll drängte er sich bei dem Religionsgespräch zu Marburg als ungebetener Teilnehmer auf, um durch eine neue Abendmahllehre die Wittenberger und Schweizer zu vereinigen, wurde aber abgewiesen. Campanus erklärte: Dieses Brot ist zwar ein Körper für sich, corpus paneum, aber der Leib Christi, sofern es eine von ihm geschaffene Creatur ist. Da er in Wittenberg immer herausfordernder auftrat und sich durch antitrinitarische und täuferische Ideen verdächtig machte, so wurde er vom Kurfürsten kurze Zeit gefangengesetzt. Von unglaublichem Dünkel aufgeblasen, hielt er sich für den eigentlichen Reformator und ersten Theologen seit der Apostel Zeiten, der die Schrift versteht und die göttlichen Geheimnisse erklären kann, so gut, wie der Evangelist Johannes, ja besser als er. Für Luther und Melancthon war er von da an ein Schwarmgeist und Gotteslästerer, dessen Gift sie am besten durch Ignorieren unschädlich zu machen hofften. Verbittert verließ er 1531 Kursachsen und lehrte nach Jülich zurück, wo er wieder Gönner fand. Hier schriftstellerte er mit ungestümem Verlangen nach einer gründlichen Restitution des Christentums. Nachdem er schon 1530 in einer Schrift „Contra totum post apostolos mundum“, deutsch:

„Wider alle Welt nach den Aposteln“, seine wunderlichen Ansichten niedergelegt hatte, erschien 1532 eine Neubearbeitung derselben für das Volk unter dem Titel „Göttlicher und Heiliger Schrift, vor vielen Jahren verdunkelt und durch unheilvolle Lehre und Lehrer (aus Gottes Zulassung) verfinstert Restitution und Besserung“. Hier erscheint er als ein ganz aparter Bestreiter der Trinitätslehre. Er geht aus von 1 Mos. 1, 26 ff.: Ist der Mensch als Mann und Weib nach Gottes Wille geschaffen, so weist das Bild zurück auf eine göttliche Trias, auf Vater und Sohn. Der Sohn ist gleichen Wesens mit dem Vater (wie Mann und Weib), aber nicht gleich ewig mit ihm, aus ihm geboren, aber ihm untergeordnet, sein Gesandter, sein Sprecher (Logos). Die Persönlichkeit des Geistes verwarf Campanus als den „faulsten Fleck in der Welt“. Objektiv sei der Geist die dem Vater und dem Sohne gemeinsame geistige Natur, subjektiv die Wirkung beider im Menschen. Durch sein stürmisches Drängen hat er in Nordwest-Deutschland die Entwicklung des Münsterschen Anabaptismus befördert, beteiligte sich jedoch am Königreiche zu Münster nicht. Die Katastrophe ernüchterte ihn aber auch nicht. Als er durch seine Predigt vom nahen Weltende neue Verwirrung anrichtete, ließ ihn der Herzog von Jülich gefangensehen. Im Gefängnis hat er noch mehr als zwanzig Jahre gelebt, ohne seine Ansichten aufzugeben, und ist gegen 1575 gestorben, angeblich in Geistesverwirrung. (S. N.-E. 3, 697.)

Am 27. März 1530 schrieb Melanchthon: „Hic noster Campanus huc [nach Targau, wo er Luther zu einer Disputation aufforderte] attulit magnum acervum impiorum dogmatum. . . . Decrevit enim nobiscum bellum gerere. Disputat Christum non esse Deum; Spiritum Sanctum non esse Deum; peccatum originale nomen inane esse. Denique nihil non transformat in philosophiam.“ (C. R. 2, 33 f.) In einem Briefe vom 31. März urteilte Melanchthon von den Artikeln des Campanus: „Pleni sunt spurcissimis blasphemis.“ (34.) In einem Brief vom 11. Juni 1530 hielt Melanchthon dem Philipp von Hessen neben Felinus und Cellarius (Worshaus, 1499—1564, der in der Privatschule Melanchthons den mathematischen Unterricht erteilte, 1521 sich auf Stübners Seite stellte und später als Anabaptist die Kinder-taufe bekämpfte) auch Campanus als abschreckendes Beispiel vor, wohin man bald gelangen werde, wenn man beim Abendmahl vom Schriftworte abweiche. (C. R. 2, 93; Luther XVII, 1964.) Im März 1530: „Calumniae Campani editae sunt, quas quum videris, quantum mali, quos motus pariturae videantur, facile intelliges. Incurrit in omnes sine discrimine. Nemo quidquam recti dixit, praeter unum hunc Thaletam Campanum.“ (C. R. 2, 29.) An Rothmann vom 21. Juli 1531: „De Filio Dei negat [Campanus] esse aeternum; Spiritum Sanctum simpliciter negat esse personam. Postea de justificatione litigat nobiscum, ubi non intelligens causam valde nos flagellat. Caetera omnia, quae reprehendit, merae sunt calumniae. *Peri eucharistias homo acutus invenit medium inter contradictiones inter Lutherum*



et Oecolampadium. Non opinor, homines applausuros esse tam ineptis sycophantis, praesertim cum etiam genus sermonis sit obscurissimum. Et hactenus ita judicavi, non statim ei respondendum esse, ne irritatus tragoediam majorem excitaret; nam quae adhuc edidit sperabam fore ut contempta statim evanescerent.“ (C. R. 10, 132; 2, 513.) Wie Melanchthon, so geißelt auch Luther die Aufgeblasenheit des Campanus. (XXII, 1013.)

Unter den zahlreichen Unitariern, die aus Italien und andern romanischen Ländern kamen, ragen Orsino, Servet, Gribaldo und die beiden Socinus hervor. Bernardino Orsino (geb. 1487, in seiner Jugend beeinflusst von Savonarola), Generalvikar der Kapuziner und hochgefeierter Kanzelredner in Siena, mußte seiner freieren Ansichten wegen 1542 vor der Inquisition aus Italien fliehen. Er führte ein unstetes Leben in Deutschland, England, der Schweiz, Polen und Mähren. Von 1555 bis 1564 weilte er in Zürich, wo er die aus Locarno geflüchtete kleine italienisch=evangelische Gemeinde bediente. Von hier wegen Verteidigung der Polygamie ausgetrieben, starb er 1565 in Austerlitz im Hause eines italienischen Landsmannes, der der dortigen Täufergemeinde angehörte. Auch die evangelischen Lehren hatte er „als drückende Fessel empfunden und freiere Bewegung verlangt“. Von ihm erschienen Predigten 1542, dann in den Jahren 1561 bis 1563 die „Labyrinth“, der „Katechismus“, „Dreißig Dialoge“ und „De corporis Christi praesentia in coenae sacramento“. In diesen Schriften zeigt er sich als mystisch=rationalistischen Subjektivisten, sowohl gegenüber dem geschriebenen Worte Gottes als auch hinsichtlich der Sakramente. In den Dialogen tritt er als scharfer Kritiker der Dreieinigkeit, der Gottheit Christi und der Veröhnungslehre auf. Die Polygamie läßt Orsino zu, wenn Gott innerlich dazu treibt. (S. R.=E. 14, 256.)

Michael Servet, ein spanischer Arzt (geb. 1511), gebildet zu Saragossa und Toulouse, weilte 1530 in Deutschland und in der Schweiz und gab 1531 zu Hagenau im Elsaß sein Erstlingswerk in Druck: „De Trinitatis erroribus libri VII“, eine Schrift, gegen die Zwingli und Ocolampad warnten. Enttäuscht begab sich Servet nach Paris, wo er 1538 als Doktor der Medizin promovierte. Von 1540 an lebte er in glücklichen Verhältnissen als Arzt in Wien in Südf frankreich. Als Frucht erneuter Beschäftigung mit der Theologie entstand sein Hauptwerk „Christianismi restitutio“. Da er für dasselbe einen Drucker suchte, und der Thoner Buchdrucker Johann Freslon, an den er sich gewandt, ein Gutachten Calvins wünschte, kam es zu einem Briefwechsel zwischen diesen dreien. Zugleich erbot sich Servet im Februar 1546, nach Genf zu kommen und Calvin seine Ansichten vorzutragen. Calvin, über Servet empört, schrieb am 13. Februar 1546 an Farel, daß Servet, wenn er nach Genf käme, es lebend nicht verlassen solle („si venerit, modo valeat mea autoritas, vivum exire nunquam patiar“). Als Calvin die Korrespondenz abbrach, lästerte Servet:

„Statt des einen Gottes habt ihr einen dreiköpfigen Zerberus“ und erklärte in einem Briefe: „Ich weiß des bestimmtesten, daß ich um dieser Sache willen das Leben lassen müssen; dennoch bleibe ich unentwegt, damit ich, der Jünger, ähnlich werde dem Meister.“ In der Stille ließ er darauf 1553 zu Vienne sein Werk drucken. Statt seines Namens hatte er auf dem Titel die Initialen M. S. V. (Michael Servet Villanovanus) angegeben. Anfangs 1553 versandte es Servet, ohne in Vienne selbst das mindeste laut werden zu lassen, nach Lyon, Genf und Frankfurt. Es ist ein umfangreiches Buch, 734 Oktavseiten umfassend, und bekämpft in lauter kleinen und großen Aufsätzen das kirchliche Trinitätsdogma als eine unbiblische, satanische Lehre, die gleichzeitig mit dem Zerberden der Kirche aufgefunden sei. Außerdem erklärte Servet, daß vor dem zwanzigsten Jahre beim Menschen von eigentlicher Sünde nicht die Rede sein könne; daß die Kindertaufe verwerflich sei usw. In Vienne wurde Servet am 15. Juni 1553 seiner Ketzerereien wegen zum Feuertode verurteilt. Calvin hatte dazu der Inquisition das Beweismaterial geliefert, was er aber später rundweg ableugnete. Vermittelt allerlei Lügen und Ablehnungen war es Servet gelungen, noch vor seiner Verurteilung zu entfliehen. Verhängnisvoll nahm er aber seinen Weg nach Italien über Genf, wo er nur ein Schiff abwarten wollte, um über den See weiter zu reisen. Kaum aber war es bekannt geworden, daß Servet in Genf weile, so bewirkte Calvin, daß er Sonntag, den 13. August, in seinem Gasthause verhaftet und darauf wegen Ausbreitung schwerer Irrlehren, um derentwillen er jetzt flüchtig sei, angeklagt wurde. Der Rat nahm den Prozeß in die Hand, ließ Servet mit Calvin disputieren und beide schriftlich sich auseinandersetzen, holte Gutachten der vier Schweizerstädte Bern, Basel, Zürich und Schaffhausen ein, die sämtlich die Servetschen Lehren entschieden verwarfen, und verurteilte am 26. Oktober den Ketzer zum Feuertode. Am 27. Oktober wurde das Urteil vollzogen. Ohne zu widerrufen, starb Servet, um Gnade bittend für seine Fehler, um Barmherzigkeit für seine Gegner. (S. N. = E. 18, 228.) Auch Beza und Melancthon billigten die Hinrichtung. Ungefähr ein Jahr nach derselben, am 14. Oktober 1554, schrieb Melancthon an Calvin: „Legi scriptum tuum, in quo refutasti luculenter horrendas Serveti blasphemias, ac Filio Dei gratias ago, qui fuit *brabeutes* hujus tui agonis. Tibi quoque ecclesia et nunc et ad posteros gratitudinem debet et debebit. Tuo judicio prorsus adsentior. Affirmo etiam, vestros magistratus justo fecisse, quod hominem blasphemum, re ordine judicata, interfecerunt.“ (C. R. 8, 362.) Im Jahre 1903 wurde Servet in Genf ein „Sühndenkmal“ errichtet.

Von Servet beeinflusst, traten ebenfalls in oder bei Genf mehrere Italiener als Antitrinitarier auf: Gribaldo, Blandrata, Aciati und Gentile. Matteo Gribaldo, ein Piemontese und paduanischer Rechtsgelehrter, hatte sich in der Nähe von Genf, aber noch auf bernischem Gebiete angekauft und pflegte auch jährlich einige Zeit in Genf zu ver-

weilen. In einer Versammlung der italienischen Gemeinde zu Genf gab er 1554 Anstoß durch seine antitrinitarischen Erklärungen. Er dachte sich das Verhältnis von Vater, Sohn und Geist tritheistisch. Aus Padua, wohin er sich begeben hatte, vertrieben, wirkte er kurze Zeit in Tübingen. Wegen seiner Lehre verfolgt, floh er nach der Schweiz. In Bern verhaftet, widerrief er und durfte auf Grund des Versprechens ruhigen Verhaltens im Lande bleiben, wo er auch 1564 starb, an der Pest. — Georg Blandrata, geboren 1515, ein Arzt aus einer vornehmen Familie in Saluzzo, war beeinflusst von Gribaldo. Nach mannigfachen Wanderungen schlug er seinen Wohnsitz auf in Genf, wo er durch allerlei Zweifelsfragen Calvin belästigte, der oft mit ihm verhandelte und 1559 in einem Traktat die Fragen Blandratas beantwortete. Um seine Freiheit besorgt, weil er fühlte, daß Calvin ihm nicht mehr traute, begab sich Blandrata 1558 nach Polen. Aber auch hier ließ Calvin ihm keine Ruhe, indem er nicht abließ, die Theologen sowie den Fürsten Radziwil vor ihm zu warnen. Blandrata mußte sich denn auch 1561 öffentlich rechtfertigen. Die Synode in Polen erklärte sich mit seinem Bekenntnis zufrieden; Calvin aber fuhr fort, vor Blandrata als einer schädlichen Pest und einem gottlosen Menschen zu warnen. Im Jahre 1563 begab sich deshalb Blandrata nach Siebenbürgen, wo er als Leibarzt des Fürsten Johann Sigismund zu großem Einfluß gelangte. Hier erst trat Blandrata in seiner *Confessio antitrinitaria* als entschiedener Unitarier auf und gewann auch den Fürsten des Landes, Stephan Bathory, für seine Lehre. An der Einbürgerung des Unitarismus in Siebenbürgen hat er einen wesentlichen Anteil. Blandrata soll in völlige Steppsis verfallen und von seinem eigenen Neffen getötet und beraubt worden sein. Das Jahr seines Todes fällt nach 1586. (S. R. = E. 3, 250.) — Mit Blandrata in Genf stand der frühere mailändische Kriegsmann Gianpaolo Miciati aus Piemont in enger Verbindung und begab sich auch 1558 mit ihm nach Polen. Er hielt Christum nach seiner Gottheit für geringer als den Vater und wollte überhaupt von zwei Naturen in Christo nichts wissen, weil das einen doppelten Christus ergebe. (Schadert, 466.) — Zu den italienischen Flüchtlingen in Genf gehörte ferner seit 1557 Johann Valentin Gentile, ein Schullehrer aus Calabrien. Mit Widerstreben unterschrieb er 1558 samt den übrigen Italienern in Genf ein orthodoxes Bekenntnis mit Bezug auf die Dreieinigkeitslehre. Die Folge war, daß er bald wieder in seine Irrtümer zurückfiel. Gentile erneute den Subordinationismus und bekämpfte die kirchlichen Termini (Homousie, Person, Substanz usw.) als „phantastische und sophistische“ Wörter. Wegen Irrlehre verhaftet und verurteilt, wurde er nach geleistetem Widerruf so weit begnadigt, daß er am 2. September 1558 bei Todesstrafe eidlich versprach, die Stadt Genf nicht ohne Erlaubnis zu verlassen. Kaum war er aber frei, als er auch schon entfloh. Im Jahre 1566, zwei Jahre nach Calvins Tod, lehrte er wieder in das bernische Gebiet zurück und forderte zu einer Disputation über von ihm gestellte unitarische Thesen auf unter der von

ihm selbst angehängten Bedingung, daß der unterliegende Teil als Betrüger und Lehrer einer falschen Religion mit dem Tode bestraft werden solle. Ergriffen und nach Bern geführt, wurde er dort vom 5. August bis zum 9. September einem peinlichen Gerichtsverfahren unterworfen und am 10. September wegen Abweichung von der Trinitätslehre, Lästerung der heiligen Dreieinigkeit, Schmähung der reformierten Kirche und Betrugs und Eidbruchs enthauptet. (S. R. u. E. 6, 518.)

Zu den radikalsten Unitariern gehört Franz Davidis in Siebenbürgen. Er hatte in Wittenberg 1545 und 1548 studiert. Vom Katholizismus wandte er sich bald nach 1552 dem Luthertum zu. Als eifriger Lutheraner bekämpfte er Stancarus und die Reformierten. Im Jahre 1559 aber schloß er sich den siegreich vordringenden Calvinisten an und wurde 1564 calvinistischer Superintendent und Hofprediger des Fürsten. Innerlich war aber Davidis schon um diese Zeit unitarisch gesinnt. Als Blandrata 1563 in Siebenbürgen als Leibarzt des Fürsten Johann Sigismund großen Einfluß auf diesen gewann, setzte bald auch Davidis alle Hebel in Bewegung, um dem Unitarismus im Lande Anerkennung zu verschaffen. Aus Polen, der Schweiz und Italien wurden unitarische Schriften eingeführt. Davidis stand unter dem Einfluß der Schriften Servets. An den ersten Kämpfen 1566 zwischen den Unitariern und ihren Gegnern beteiligte sich Davidis jedoch noch nicht. Er hielt sich in dieser Zeit von den öffentlichen Verhandlungen zurück, aber nur, um langsam und verdeckt den Unitarismus im Adel, am Hof und in der Klausenburger Hochschule einzubürgern. Seiner 1569 herausgegebenen Predigtammlung zufolge hat aber Davidis schon 1560 gegen die Trinitätslehre polemisiert: Diese Lehre sei erst 230 nach Christo aufgekomen; sie widerspreche dem schlichten Evangelium, das immer nur von einem Gott-Vater rede; die Begriffe hypostasis und ousia seien Erfindungen der Philosophen, die Paulus zurückweise. Öffentlich trat Davidis seit 1566 für den Unitarismus ein in zahlreichen Disputationen, in welchen er die Trinitätslehre als schriftwidrig und widerspruchsvoll angriff. Im Jahre 1567 veröffentlichte er seine Schrift „De falsa et vera unius Dei Patris, Filii et Spiritus Sancti cognitione libri duo“. Ihm und Blandrata gelang es, den Fürsten und den größeren Teil des Adels für den Unitarismus zu gewinnen. Mit dem Jahre 1568 war die unitarische Kirche, mit Davidis als Superintendenten, selbstständig konstituiert. Auf dem Landtage zu Neumarkt wurde 1571 die Religionsfreiheit proklamiert. Von da an waren Unitarier, Katholiken, Lutheraner und Calvinisten in Siebenbürgen gleichberechtigt. Nach Davidis ist die Trinitätslehre ein Produkt griechischer Philosophie, durch Blutbergießen unter Konstantin eingeführt, und der Quell alles Götzendienstes in der Kirche. Es gebe nicht einen dreieinigen Gott, sondern nur einen Gott-Vater. Christus sei von Maria übernatürlich geboren, präexistent nur im göttlichen Ratsschlus, wirklich entstanden und existierend aber erst mit seiner Menschwerdung. Der Heilige Geist sei nur die Kraft, die von Gott ausgeht zu unserer Heiligung. Kinder-

tauf und Abendmahl wurden von Davidis abgeschafft. Als aber 1571 Zapolya starb und sein Nachfolger, der katholische Stephan Bathory, die Jesuiten ins Land rief, wurden die Unitarier vom Hofe entfernt und bedrückt, so daß manche abfielen. Das Ansehen Davidis' sank, als er 1576 von seiner Frau, die schlimme Anklagen wider ihn erhob, geschieden wurde. Und als er 1579 eine Predigt gegen die Anbetung Christi (eine Lehre, die Davidis seit 1572 entschieden vertreten und dann auch gegen Mlandrata und Sozin verfochten hatte) gehalten und auf gleiche Stufe mit der Anbetung der Heiligen gestellt hatte, wurde er vom Lehramt entfernt und in einem Prozeß, in welchem selbst Mlandrata als Zeuge wider ihn auftrat, als Neuerer und Gotteslästerer verurteilt zu lebenslänglichem Gefängnis auf der Bergfeste Deva. Von Krankheit und Kummer gebrochen, starb hier Davidis am 15. November 1579, aber ohne Widerruf und den „falschen Dogmen“ den Untergang prophezeiend. Mit seinem tragischen Ausgang verschwand jedoch die Partei Davidis' nicht. Zwar gewann Mlandrata die Mehrzahl der Unitarier für den Aborantismus und führte auch die Kindertaufe und das Abendmahl wieder ein. Neben diesen erhielten sich aber auch die Monadoranten, Davidisten oder „Altunitarier“, und als letzte Frucht ging aus ihren Kreisen das Sabbatarierium hervor. Das sozinianische Gemeinwesen, das sich auf dem europäischen Festlande allein in Siebenbürgen erhalten hat, zählte vor dem Beginn des Weltkrieges etwa 60,000 Glieder. (S. N.-E. 4, 518.)

Besonders eifrig trieb der Unitarismus sein Wesen in Polen. Sigismund I. (gest. 1548) hatte den Protestantismus mit roher Gewalt niedergeschlagen. Sein Nachfolger, Sigismund II., stand unter dem Einfluß Herzog Albrechts von Preußen und war den Protestanten gegenüber tolerant. Lateinische Schriften Calvins und anderer fanden jetzt in Polen Eingang. Der Adel, der zum Teil humanistisch gebildet war, machte dem Klerus Opposition. Für die überall verfolgten Unitarier wurde Polen das gelobte Land. Zu diesen gehörten Franz Lismanino, den Mlandrata 1558 für den Unitarismus gewonnen hatte; Peter Goniadzki, der aus Genf und Oberitalien die Ideen Servets nach Polen verpflanzte; Gregor Pauli, von italienischer Herkunft, aber in Polen geboren; Peter Statorius, ein Schüler Calvins; Remigius Thelmski; Martin Czechowicz usw. Einig waren aber diese Unitarier nicht. Die einen verwarfen die Kindertaufe, die andern behielten sie bei; die meisten verwarfen die Präexistenz Christi und erneuerten die samosatenischen Vorstellungen; wieder andere verwarfen die Anbetung Christi, da er ein bloßer Mensch sei. So wogte der Streit hin und her, bis Faustus Socinus auf den Schauplatz trat. Er war der Nefle des Lesio Sozzini (Socinus), der 1542, als in Italien die Inquisition errichtet wurde, Siena verließ, weil er an der römischen Lehre irre geworden war, und nach mannigfachen Wanderungen in der Schweiz, Deutschland und Polen sich schließlich in Zürich niederließ, wo er 1562 starb. In seinem Verkehr zu Wittenberg, Basel, Zürich und Genf hatte

Lelius seine skeptischen Überzeugungen für sich behalten. Von seinen Aufsätzen wurde einiges gar nicht, anderes erst lange nach seinem Tode durch den Druck bekanntgemacht. Das meiste gelangte in die Hände seines Neffen Faustus Socinus, der es in seinen eigenen Schriften benutzte oder Freunden mitteilte. Faustus bezeichnet seinen Oheim als den gotterleuchteten Mann, von dem er seine Ideen empfangen habe. Er rühmte, außer der Heiligen Schrift nur seinen Oheim zum Lehrer gehabt zu haben. Faustus, 1539 in Siena geboren, war vierzehn Jahre jünger als Lelius und wie dieser juristisch gebildet. Anonym veröffentlichte er 1562 eine Erklärung des ersten Kapitels des Evangeliums Johannis, ein Programm seines Unitarismus. Von 1562, dem Todesjahre seines Oheims, bis 1574 hielt er sich an dem lustigen Hofe des Großherzogs Franz von Medici in Florenz auf. Von 1574 bis 1578 war er aber in Basel wieder beschäftigt mit der Ausbildung seines Lehrsystems und der Abfassung von theologischen Schriften. Von Basel begab er sich 1578, einer Einladung Wladratas folgend, nach Eiebenbürgen, um den Monadorantismus Franz Davidis' zu bekämpfen. Er selbst erklärte die Monadoranten des christlichen Namens für unwürdig. Im Jahre 1579 begab sich Faustus nach Polen, wo er bis zu seinem Tode 1604 tätig war, um die verschiedenen unitarischen Parteien (Wiedertäufer, Monadoranten, Präexistenzianer usw. und ihre Gegner) zu vereinigen. Rasch blühte hier auch seit der Ankunft Sozins der Unitarismus auf. Der reformierte Adelige, Jakob Sieninski, der 1600 zum Unitarismus übertrat, gründete in seiner Stadt Rakow eine höhere Schule mit humanistischem, philosophischem und theologischem Unterricht, die in ihrer Blütezeit gegen tausend Schüler, darunter fast dreihundert adelige, zählte. Auch wurde durch eine aus Krakau dahin verpflanzte Buchdruckerei eine reichhaltige sozinianische Literatur verbreitet. In Rakow versammelte sich alljährlich die Generalsynode der polnischen Sozinianer. Das Werk Sozins wurde in seinem Geiste fortgesetzt. Zu den Theologen, die jetzt nach Polen zogen und sich den Unitariern angeschlossen, gehören Valentin Schmalz aus Gotha, Johann Wölkel aus Grimma, Christoph Ostrodt aus Goslar, Johann Crell aus Franken, Jonas Schlichting, ein Deutsch-Pole. Von den unitarischen Nationalpolen sind zu nennen Moskorzowski (Moscorobius), J. S. von Wolzogen, Przychłowski, Wiszowaty (Wissowatius), Lubienicki usw. Dem ganzen sozinianischen Kirchenwesen in Polen machten aber König Wladislaus IV. und die Jesuiten ein jähes Ende. In Rakow, wo sozinianische Zöglinge ein vor der Stadt stehendes Kreuzfig mit Steinen beworfen hatten, wurde laut Senatsbeschlusses von 1638 die Schule zerstört, die Kirche den „Arianern“ genommen, die Druckerei aufgehoben, die Lehrer und Prediger geächtet. Heute ist Rakow ein armeliges Dorf. Unter Johann Kasimir, der seit 1648 regierte, wurden die Sozinianer, weil sie im Kriege Polens mit Schweden vielfach für letztere Partei ergriffen hatten, als Landesverräter gebrandmarkt und 1658, als die Schweden abzogen, aus dem Königreich ausgewiesen. Die

Verbannten wanderten zumeist nach den Niederlanden aus, wo sie sich mit den Mennoniten und Arminianern vermischten. Viele von den Unitariern wurden katholisch. Andere blieben in Polen, heimlich beschützt von Katholiken und Protestanten. Ein neues Edikt vom Jahre 1661 schärfte die Befolgung der 1552 gegen die Unitarier erlassenen Gesetze (Todesstrafe) ein. Wie sehr der Jesuitismus in Polen erstarkt war, zeigte das Blutbad von Thorn im Jahre 1724 gegen die evangelischen Protestanten. (S. N.-E. 18, 459.)

Der Kasauer Katechismus, an dessen Verabfassung sich auch Faustus Socinus beteiligt hat, gilt neben den Schriften der älteren Sozinianer als die Hauptquelle der sozinianischen Lehre. Er erschien 1605 in polnischer Sprache und 1609 lateinisch: „Catechismus ecclesiarum, quae in regno Poloniae affirmant, neminem alium praeter patrem Domini nostri Jesu Christi esse illum unum Deum Israelis.“ In demselben wird gelehrt: Die Annahme einer göttlichen Trinität ist unnötig, schriftwidrig und unvernünftig. Da das Wesen Gottes der Zahl nach eins ist, so folgt, daß es der Zahl nach auch mehrere Personen in Gott nicht geben kann. Christus ist zwar übernatürlich erzeugt, aber doch nur ein bloßer Mensch, wenngleich kein gewöhnlicher. Die kirchliche Lehre von der Gottheit Christi ist falsch und entschieden zu bekämpfen. Zum Lohne für seine sündlose Lebensführung als Gottes Offenbarungsträger hat Gott Christo alle Macht im Himmel und auf Erden gegeben, ist er homo Deus factus, Stellvertreter Gottes, ja Deus verus. Ist darum die Anbetung Christi gleich nicht unbedingte Pflicht, so doch ein Christenrecht. Der Kultus, den man Christo darbringt, gereicht zur Ehre des Vaters. Durch den Sündenfall ist weder für Adam noch für seine Nachkommen die Freiheit, das Vermögen, zwischen gut und böse die rechte Wahl zu treffen, verloren gegangen. Erbsünde gibt es nicht. Obwohl durch fortgesetztes Sündigen die Freiheit des Menschen geschwächt ist, so vermag er doch mit der Hilfe Gottes sich das Heil anzueignen. Diese Hilfe besteht in der göttlichen Offenbarung durch Christum, deren Inhalt Gebote und Verheißungen sind. Diese Gebote kann der Mensch erfüllen, wenngleich nicht völlig. Für seine Fehler schenkt Gott dem Menschen wegen seiner frommen Gesinnung Vergebung aus freier Gnade. Versöhnung durch Christum ist dazu nicht nötig. Diese Lehre ist vielmehr als falsch und verderblich zu bekämpfen. Durch seinen Tod hat Christus nur seine Lehre besiegelt. Und seine Auferstehung hat nur den Zweck, uns unserer Auferstehung zu versichern. Anhänger Christi sind alle, die seine Gebote befolgen. Diese werden an der Herrschaft Christi teilnehmen. Die Gottlosen werden samt den Teufeln vernichtet werden; denn ewige Höllenstrafen gibt es nicht. Alles, was in der Bibel vernunftgemäß und moralisch nützlich ist, ist inspiriert. Das Alte Testament ist für die Christen überflüssig, da alles, was die Religion angeht, sich besser und klarer im Neuen Testament befindet. (Schadert, 473.)

In England fanden antitrinitarische Ideen schon unter Hein-

rich VIII. Eingang. Unter Elisabeth wurden 1575 zwei Wiedertäufer wegen „arianischer“ Lehren verbrannt, desgleichen 1583 John Lewes „for denying the godhead of Christ“. Als „Anabaptists and Arianizers“ erlitten ferner 1612 Bartholomew Legate und Edward Wightman den Feuertod. Der Kasauer Katechismus, den die Unitarier in Polen Jakob I. zugesandt hatten, wurde auf Parlamentsbeschluss 1614 durch Henkerzhand verbrannt. Erzbischof Laud verbot 1640 den Antitrinitarismus als „a damnable and cursed heresy“. Trotzdem verbreiteten sich von Holland aus Schriften der Sozinianer in England. Thillingworth (gest. 1644) nahm den Sozinianismus in Schuß. Ebenso John Widdle, der 1662 im Gefängnis starb. Unter Wilhelm III. wurde der Sozinianismus noch von den Toleranzen von 1689 ausgeschlossen und mit schweren Strafen belegt. Mit dem Aufkommen des Deismus aber fand er als privatim gehegte Lehrmeinung weite Verbreitung. Offen hervor trat derselbe, als Lindsey 1773 aus der anglikanischen Kirche austrat und eine freie Gemeinde auf antitrinitarischer Basis gründete. In seiner Schrift vom Jahre 1790: „Conversations upon Christian Idolatry“ bekämpfte er den Glauben an die Trinität als „götzendienersich“. Joseph Priestley, der Freund Lindseys, früher ein entschiedener Calvinist, wirkte von 1768 bis 1780 als Prediger einer unitarisch gesinnten Gemeinde zu Leeds und von 1780 bis 1791 an einer ebensolchen in Birmingham. Politischer Anschauungen wegen verfolgt, zog er im Jahre 1794 nach Pennsylvania, wo er bis zu seinem Tode 1804 rastlos für den Unitarismus tätig war. Als 1813 die antitrinitarischen Gesetze in England aufgehoben wurden, konstituierten sich die Unitarier zu einem kirchlichen Gemeinwesen. Die British and Foreign Unitarian Association zählte vor dem Weltkrieg knapp 400 Gemeinden mit etwa 30,000 Seelen und einem Seminar in Oxford. (S. N. = E. 20, 261 f.)

In Amerika waren die Unitarier schon 1718 vertreten, und 1794 begann hier Priestley seine rege literarische Tätigkeit. Die anglikanische Gemeinde in Boston, King's Chapel, tilgte 1785 aus ihrem Bekenntnis die Trinitätslehre und berief 1787 einen unitarischen Pastor. Harvard Divinity School, von den Kongregationalisten gestiftet, wurde 1805 unitarisch. Zu Anfang des achtzehnten Jahrhunderts gab es in den New England States 130 Gemeinden, davon 120 in Massachusetts, die das Trinitätsdogma aus ihrem Bekenntnis gestrichen hatten und unitarisch geworden waren. Als der hervorragendste amerikanische Unitarier gilt Elbert Channing (1780—1842), der sich selber einen „liberalen Christen“ nannte, das ist, „der geneigt ist, als Bruder in Christo jeden aufzunehmen, der nach dem Urteil der Liebe Jesum Christum als seinen Herrn und Meister annimmt“. Theodore Parker (1810—1860) wurde Channings Nachfolger. Unter ihm wurde auch die Autorität der Bibel fallen gelassen. Ralph Waldo Emerson (1803—1882) legte 1832 sein Pastoramt in Boston nieder und trat aus der kongregationalistischen Gemeinschaft aus, um durch Schriften



und Vorträge für die Sache des Unitarismus zu wirken. Auch der 1836 von Emerson, Olcott, Hedge, Channing, Dwight, Parker und andern gegründete Transcendental Club mit dem Organ *The Dial* war im Interesse des Unitarismus tätig. Die pantheistische Richtung dieses Klubs zeigt ihr Keim: "Tell me, brothers, what are we? Spirits bathing in a Sea of Deity." Im Jahre 1815 organisierten sich die unitarischen Gemeinden zu einem Verbands; 1825 entstand die American Unitarian Association, 1852 die Western Conference of Unitarians. Im Jahre 1910 waren auch die amerikanischen Unitarier vertreten auf dem „Weltkongress für freies Christentum“ zu Berlin. Nach den statistischen Angaben zählen die amerikanischen Unitarier etwa 460 Gemeinden mit 70,000 Mitgliedern. Zu diesen Angaben bemerkt jedoch Allen, der Historiker des Unitarismus: sie seien zustandegebracht durch Hinzunahme vieler nur der Sache, nicht dem Namen nach unitarischen Gemeinden; nur etwa die Hälfte dieser Kirchen bezeichneten sich selbst ausdrücklich als unitarisch. Der hervorragende Unitarier Edward Everett Hale sagte 1902: "Too much culture and aristocracy kept Unitarians from becoming popular." Hat aber der moderne Unitarismus, der sich deckt mit dem an der Evolutionslehre orientierten modernen Liberalismus und undogmatischen Christentum, als Organisation nur geringe Erfolge zu verzeichnen, so hat er doch in erschreckendem Maße in allen amerikanischen Denominationen (und davon ist auch die lutherische Kirche nicht ganz auszunehmen) Eingang gefunden. Als Laft 1913 aus dem Präsidentenamt schied, sagte er in einer Ansprache in der unitarischen Kirche in Washington: „Es hat mich immer gewundert, warum nicht die ganze Welt unitarisch ist. Ich glaube aber, daß die Welt nach dieser Richtung hin fortschreitet. Die Lehre von einer lieblichen Gemeinschaft, Liebe zu Gott und Liebe zu Jesus Christus und Toleranz gegen jede Glaubensgemeinschaft, ist von dem großen Grundsatz eines liberalen Christentums abhängig, und das ist Religion. Der Trubel, an dem wir leiden, wenn man es Trubel nennen kann, ist, daß so viele Unitarier in andern Kirchengemeinschaften sind und nicht auf unsern Kirchenbänken sitzen. Aber das bedeutet, daß sie schließlich zu uns kommen werden.“

Die christliche Kirche hat bisher dafürgehalten (und dabei muß es auch bleiben), daß die Unitarier keine Christen sind und außerhalb der Kirche Christi, außerhalb der Christenheit, stehen. Das geben auch die Unitarier in dem Sinne, in welchem die Kirche dies sagt, selber zu. In dem Organ der Unitarier, dem *Christian Register*, schrieb vor zwei Jahren der hervorragende Unitarier G. W. Coote: „Von dem Standpunkte derer, die uns den Namen ‚Christen‘ verweigern, sind wir auch keine Christen und wollen auch ihre Sorte Religion nicht. . . . Ich habe alles Verlangen, unter die Christen gerechnet zu werden, verloren.“ So bestätigen die Unitarier selber das Urteil der Apologie: „Et constanter affirmamus, aliter sentientes extra ecclesiam Christi et idololatrias esse et Deum contumelia afficere.“ (Art. I.) J. B.

## Literatur.

Im Concordia Publishing House, St. Louis, Mo., ist erschienen:

1. Synodalbericht des Texas-Distrikts mit Lehrverhandlungen von Dir. Jesse über die Geschichte der Entstehung der Konkordienformel und den Lehrinhalt des ersten Artikels des summarischen Begriffs derselben. (28 Cts.)
2. Synodalbericht des Süd-Wisconsin-Distrikts mit einem Referat von Lehrer E. Bartelt über den „Segen unserer Gemeindefschulen“ und einem zweiten von P. S. F. Börger über „Das Schriftprinzip der Reformation“. (16 Cts.)
3. „Brief Catechism and Bible History.“ By P. H. Ristau. (30 cts.) — Dieses Büchlein von 48 Seiten bietet den Kleinen Katechismus Luthers, kurze Definitionen, Bibelsprüche und biblische Geschichten.
4. „Patrick Hamilton. The First Lutheran Preacher and Martyr of Scotland.“ By W. Dallmann. (25 cts.)
5. „Concordia Bible Class.“ Vol. VIII, January 1919. No. 1. Published monthly. (40 cts. per annum.)
6. „The Practical Missionary. A Handbook of Practical Hints for the Lutheran Home Missionary, containing Thirty-eight Talks on Related Missionary Subjects.“ By John H. C. Fritz. (75 cts.) — Auf 89 Seiten werden hier allerlei praktische Rathschläge und Anweisungen gegeben, die insonderheit jüngeren Pastoren von nicht geringem Nutzen sein werden. Beigegeben sind „Samples of Church Printing“.
7. „The Leipzig Debate in 1519. Leaves from the History of Luther's Life.“ By W. H. T. Dau. (\$1.00.) — Eine feine Studie, lebendig und anziehend in der Darstellung und reich an vorzüglichen Übersetzungen. Wer sich für Luther und sein Werk interessiert, darf an derselben nicht vorübergehen. F. V.

## Kirchlich-Zeitgeschichtliches.

Die mögliche Beseitigung einer Lehrdifferenz. In einem Hinweis auf „Geheimnisse“, die uns in der Schrift nicht geoffenbart sind, schreibt die ohiosche „Kirchenzeitung“: „Da sendet uns Gott seine allgenugsame Gnade zur Rettung. Alles in der Welt spricht dafür, daß wir uns alle retten lassen sollten. . . . Was geschieht? Das gerade Gegenteil geschieht bei vielen, vielen Menschen. . . . O, sagt mancher, das ist ja erklärt und erklärlich: Diese Menschen waren von vorneherein böse; es ist dieses alte Böse in ihnen, das solches tut. Gewiß ist's das — wer wollte das leugnen oder auch nur übersehen? Aber das ist noch lange keine Erklärung; denn einmal tun nicht alle so wie die vielen, werden vielmehr manche, obgleich in ganz demselben bösen Verderben, gerettet und selig — warum dann nicht auch die andern? Und zum andern ist die rettende Gnade völlig genugsam, alle zu retten, den einen genau wie den andern. Warum bleiben viele in ihrem Verderben trotz aller Gnadenrettung Gottes, ja, bleiben nicht nur darin, stürzen sich vielmehr beim Kommen der Rettung noch völliger, noch tiefer in das Verderben hinein? Gott hat nichts versäumt an ihnen, alles, alles hat er getan, Jes. 5, 1 usw.; Matth. 23, 37, dennoch dies Resultat. Wie erklärt sich dies? Hier fehlt wieder etwas in der Schrift, nämlich die eigentliche Antwort auf diese Frage. Wir wissen es nicht. Nur ist die Schuld ganz in den betreffenden Menschen allein.“ Das ist sehr richtig. Nur genügt es nicht zur Ausschließung des Irrtums, der auch innerhalb der amerikanisch-lutherischen Kirche aufgetaucht ist. Innerhalb der Ohiosynode wurde und wird gelehrt, daß zwar anfangs alle Menschen „in

ganz demselben bösen Verderben“ liegen, aber wenn Gottes Wort an sie herantritt, dann entwickeln die einen eine geringere Schuld als die andern, und diese geringere Schuld erklärt uns, warum die einen bekehrt werden und die andern nicht. Dieser Irrtum wird aber ausgeschlossen und zugleich das „Geheimnis“ adäquat beschrieben, wenn wir mit der Konkordienformel lehren, daß die Seligwerdenden, was ihr Verhalten gegen Gottes Wort betrifft, die gleiche Schuld und das gleiche üble Verhalten zu bekennen haben, wenn sie sich mit den Verlorengehenden vergleichen. *Qui in eadem culpa haeret, ad Deum convertitur. Nos (die bekehrt werden) cum illis (die nicht bekehrt werden) collati et quam simillimi* (völlig gleich) *deprehensi*. Damit ist die irrige Behauptung ausgeschlossen, daß die Tatsache, warum nicht alle Menschen bekehrt und selig werden, aus dem „verschiedenen Verhalten“ und aus der geringeren Schuld der Seligwerdenden sich erkläre. Würde die Lehre der Konkordienformel von der gleichen Schuld und dem gleich übeln Verhalten auf Seiten der Seligwerdenden in der Ohioynode wieder angenommen, so wäre damit der Lehribissenfus beseitigt, der zwischen der Ohioynode und der Synodalkonferenz in der Lehre von der Bekehrung und ewigen Erwählung besteht. Weil die Ohioynode anfangs, eine aus dem verschiedenen Verhalten und der ungleichen Schuld erklärte Bekehrung und ewige Erwählung zu lehren, so trat sie aus der Synodalkonferenz aus und beschuldigte die sogenannten „Missourier“ des Calvinismus. Sofern die Ohioer Christen sind, haben sie das nie geglaubt, aber sie haben das bis auf diesen Tag durch öffentliche Lehrer in ihrer Mitte lehren lassen. Es handelt sich bei der Ohioynode nur um eine Rückkehr zu ihrem ursprünglichen Bekenntnis, z. B. vom Jahre 1875, wo sie laut des Synodalberichts sich zu der angeführten Lehrbestimmung der Konkordienformel bekannte, und zwar unter ausdrücklicher Abweisung der These, welche das Geheimnis in die unergründliche Tiefe der Bosheit des menschlichen Herzens verlegte. F. P.

Welches Luthertum ist auf amerikanischem Boden berechtigt? Das ist eine sonderbare Frage. Trotzdem ist sie immerfort erhoben worden. Als die Väter der Missourisynode das Luthertum, welches in den Symbolen der lutherischen Kirche bekannt ist, hierzulande geltend machten, wurde diesem Luthertum die Existenzberechtigung auf amerikanischem Boden von mehr als einer Seite entschieden abgesprochen. Die einen stellten „amerikanisches Luthertum“ in entschiedenem Gegensatz zu allem „fremden“, speziell „deutschem Luthertum“. Andere, die nicht so stark das Prädicat „amerikanisch“ ugerierten, glaubten doch hervorheben zu müssen, daß das „Mühlenbergische Luthertum“ auf amerikanischem Boden das Vorrecht habe, einmal, weil es das frühere sei, und sodann, weil es nicht starr orthodox, sondern durch Pietismus gemildert sei. In neuester Zeit ist das Beiwort „amerikanisch“ wieder stark betont und die Erwartung ausgesprochen worden, daß das amerikanische Luthertum die Führerschaft unter allen Lutheranern übernehmen werde. — Was dazu zu sagen ist, liegt auf der Hand. Von amerikanischem, französischem, deutschem usw. Luthertum zu reden, ist ein Widerspruch in sich selbst. Wenn man wirklich meint, was der Ausdruck besagt, so ist damit die Behauptung aufgestellt, daß es mehrere Arten von Luthertum gebe. Damit ist aber das Luthertum aufgegeben. Tatsache ist, daß es, auf die Rationalität gesehen, amerikanische, französische und deutsche Lutheraner gibt. Es gibt auch englische, dänische, norwegische, schwedische,

finnländische, lettische, estnische, russische, polnische, slowakische, siebenbürgische, ungarische, japanische, chinesische, indische, australische, afrikanische, südamerikanische usw. Lutheraner. Es gibt auch Lehrabweichungen unter diesen Lutheranern. Aber es gibt, auf die Lehre gesehen, nur ein Luthertum. Das ist das Luthertum, das in den Symbolen der lutherischen Kirche bekenntnismäßig vorliegt, und das in jedem Stück der Lehre mit der Heiligen Schrift übereinstimmt. Und nur dies eine Luthertum hat, wie auf amerikanischem Boden, so auch in allen andern Ländern Existenzberechtigung im kirchlichen Sinne. Der Grund hierfür ist kein anderer als der, daß dies Luthertum Gottes Wort rein und lauter lehrt und bekennt. Von amerikanischem, deutschem usw. Luthertum zu reden, beruht auf dem in neuerer Zeit sehr beliebten Irrtum, daß die Lehre der Heiligen Schrift, die christliche Lehre, im Laufe der Zeit und in den verschiedenen Ländern der „Fortentwicklung“ und „Weiterbildung“ fähig und bedürftig sei. „Lehre und Behre“ sprach sich Jahrg. 1859, S. 26, über diesen Punkt so aus: „Es wäre doch eine sonderbare Entwicklung des Luthertums, wodurch dasselbe seine Eigentümlichkeit verliert und seine Prinzipien verleugnet. Das ist nimmermehr eine Entwicklung, sondern eine Vernichtung und Abfall. Sowenig das Papsttum die abendländische Entwicklung des Christentums ist, sondern vielmehr die Entfaltung der antichristlichen Lüge innerhalb der christlichen Kirche, so wenig ist das fälschlich sogenannte Luthertum mit seiner Leugnung und Verwerfung des ungefälschten und unverfälschten Bekenntnisses der lutherischen Kirche eine Entwicklung des Luthertums, sondern nur die Entfaltung des calvinistischen Irrtums innerhalb der lutherischen Kirche Amerikas. Denn wie es nur ein einziges Evangelium gibt, so kann es auch nur ein einziges Luthertum geben, da ja Luthertum im Grunde nichts anderes ist als das aufrichtige, rückhaltlose Bekenntnis zum reinen, unverfälschten Evangelium. . . . Hören wir, wie wenig Luther selbst eine Änderung seiner Lehre, wie sie ins Bekenntnis unserer Kirche aufgenommen ist, für nötig gehalten hat. Derselbe sagt in seinem Urteil über den Reichsabschied zu Augsburg 1530: ‚Zudem müssen wir bekennen, daß die zu Augsburg gepredigte und überreichte Lehre das wahre und lautere Wort Gottes sei, und daß alle, die sie glauben und halten, Kinder Gottes [sind] und selig werden, sie mögen gleich jezo schon glauben oder hernach noch erleuchtet werden; welches Bekenntnis bis ans Ende der Welt und an den jüngsten Tag dauern soll.‘ Das wahre amerikanische Luthertum kann darum kein anderes sein als das deutsche, norwegische, schwedische, dänische oder holländische. Wohl mögen die Lutheraner in verschiedenen Ländern je nach der eigentümlichen Begabung und den Bedürfnissen ihres Volkes sich verschiedener Methoden in der Darlegung und Begründung der reinen Lehre sowie verschiedener Formen der Verfassung und gottesdienstlicher Handlungen bedienen, aber ihr Glaube und Bekenntnis ist eins und dasselbe. Darum sind allein diejenigen die ‚amerikanischen Lutheraner‘, welche in diesem Lande das Bekenntnis der lutherischen Kirche im Herzen tragen, und mit Unrecht legen sich diejenigen diesen Namen bei, welche im Herzen Calvinisten und Nationalisten sind und darum auch das lutherische Bekenntnis verwerfen.“

J. P.

„Konstruktives Luthertum.“ Es ist gegenwärtig in kirchlichen Zeitschriften und sonst von „konstruktivem Luthertum“ die Rede. Der Ausdruck ist nicht übel. Nur zeigt sich eine Neigung, das „konstruktive“ Luthertum

als ein Luthertum zu definieren, das auf die Widerlegung der Irrlehre verzichtet. Ein solches Luthertum gibt es nicht und kann es nicht geben. „Konstruktiv“ ist das wahre Luthertum insofern, als ihm die These, das ist, die positive Darlegung der christlichen Lehre aus der Heiligen Schrift, das Erste und die Hauptsache ist, worauf sich jeder andere Gebrauch des Wortes Gottes, namentlich auch die Polemik, zu gründen hat. Es hat unter den kirchlichen Lehrern wohl keinen gewaltigeren Polemiker gegeben als Luther. Aber als die Hauptsache bezeichnet er immerfort das einfältige Lehren von „Glaube und Liebe“. Seine Schriften und Briefe enthalten viele Warnungen vor der verkehrten Methode, anders als auf Grund der zuvor dargelegten rechten Lehre zu polemisieren. Andererseits sagt Luther (XIII, 94) in bezug auf die Meinung, daß man das Evangelium predigen könne, ohne darüber mit der Welt und falschen Lehrern in Streit zu geraten: „Ich habe auch viele Jahre mit allem Fleiß der Sache nachgedacht, wie ich von dem Herrn Christo so könnte predigen, daß es jedermann gefiele und niemand sich an ihm stieße noch ärgerte; aber es will nicht sein. Darum mögen wir es gewöhnen und hier lernen, wie wir denen antworten sollen, die da sprechen: im Papsttum sei alles fein stille gewesen, da habe man von keiner Kezerei noch Uneinigkeit gehört; nachdem aber diese Lehre“ (das Evangelium) „sei aufkommen, habe sich alles Unglück gefunden, daß also wenig oder gar nichts Gutes daraus gekommen sei. Solchen Klüglingen magst du aus diesem Evangelio und des heiligen Simeon Weissagung antworten, daß allewege, wo die reine Lehre von Christo gehet, gewißlich das folget, daß ihrer viele darob fallen und alles Unglück anrichten werden.“ Luther erinnert immer wieder daran, daß überall dort, wo der Same des Wortes Gottes ausgestreut wurde, auch der Teufel geschäftig sein werde, sein Unkraut unter den Weizen zu säen. Er sagt daher in bezug auf die notwendige Verbindung der Polemik mit der Darlegung der rechten Lehre, als Carlstadt, Zwingli und Skolampad ihm in den Rücken gefallen waren: „So wähle du nun, ob du dich lieber willst mit dem Teufel raufen oder lieber sein eigen sein.“ (XX, 767.) „Also ist der Anschlag den Vätern geraten: da sie gedachten, die Schrift ohne Zanf und Zwietracht zu haben, sind sie damit Ursach' worden, daß man ganz und gar von der Schrift kommen ist auf lauter Menschentand.“ (A. a. O., 765.) J. P.

**Waltther über konstruktive Lehrtätigkeit.** Auch Waltther gilt in manchen Kreisen als ein großer „Streittheolog“. Aber wie sehr Waltther vor allen Dingen die „Konstruktion“ durch positive Darlegung der christlichen Lehre am Herzen lag, geht aus den Anweisungen hervor, die er für die rechte Predigt gibt. In diesen Anweisungen sieht er zugleich auch den Mangel an Konstruktion, der sich auch in amerikanisch-lutherischen Kreisen fand und findet. Auch deckt Waltther die Quelle dieses Mangels auf. Er sagt in „Pastorale“, S. 81 f.: „Der didaskalische Gebrauch des Wortes Gottes oder der usus zur Lehre ist derjenige, welchen der heilige Apostel [2 Tim. 3, 16. 17] allen andern voranstellt. Er ist auch unter allen der wichtigste. Er ist die Grundlage der andern vier usus. Mag eine Predigt noch so reich an Ermahnungen, Bestrafungen und Tröstungen sein, ist sie dabei ohne Lehre, so ist sie doch eine leere, magere Predigt, deren Ermahnungen, Bestrafungen und Tröstungen wie in der Luft schweben. Es ist nicht auszusagen, von wie vielen Predigern und wieviel in dieser Beziehung gesündigt wird. Kaum hat der Prediger

seinen Text und Lehrgegenstand berührt, so fängt er auch schon an zu ermahnen oder zu strafen oder zu trösten. Seine Predigt besteht fast aus nichts als Fragen und Exclamationen, Seligpreisungen und Weherufen, Anforderungen zur Prüfung und Bearbeitungen des Gemüts und Gewissens, so daß der Zuhörer, immer im Gemüt und Gewissen angefaßt, zu gar keiner ruhigen Überlegung kommen kann. Weit entfernt aber, daß solches Predigen besonders zu Herzen gehen und wahres Leben wirken sollte, so ist es vielmehr dazu angetan, die Leute tot zu predigen, den etwa vorhandenen Hunger nach Brot des Lebens zu ertöten und methodisch Überdruß und Ekel an Gottes Wort zu wirken. Es muß notwendig jedem Zuhörer widerlich werden, wenn er immer und immer, ohne daß zuvor der Grund durch Lehre gelegt ist, sich ermahnt oder gestraft oder auch salzlos getröstet sieht.“ über den Grund, weshalb viele Prediger die „konstruktive“ Tätigkeit unterlassen, sagt Walthers: „Es ist freilich leichter, dies aus dem Stegreife so zu tun, daß die Predigt doch den Anschein hat, lebendig und kräftig zu sein, als eine Lehre deutlich und gründlich darzulegen. Und daß jenes Leichtere ist, mag wohl bei manchen die Hauptursache sein, daß sie so wenig Lehre predigen, daß sie meist selbst schon solche Themata wählen, die die Kenntnis der Sache bei den Zuhörern schon voraussetzen und daher schon nur praktische Anwendung des Gegenstandes versprechen. Bei vielen liegt aber der Grund hiervon ohne Zweifel auch darin, daß sie, weil sie selbst keine gründliche Kenntnis der geoffenbarten Lehren haben, diese natürlich auch andern nicht gründlich darlegen können. Noch andere aber mögen endlich wohl auch darum so wenig Lehre in ihren Predigten treiben, weil sie in dem Wahne stehen, ausführliche Lehrdarstellungen seien zu trocken, ziehen die Zuhörer kalt, dienen nicht zur Erweckung, Belehrung und einem wahren Lebendigen und tätigen Herzenschristentum. Es ist dies aber ein großer Irrtum. Gerade die in der Schrift uns Menschen zur Seligkeit geoffenbarten ewigen Gedanken des Herzens Gottes, gerade diese von der Welt her verschwiegenen, aber durch der Propheten und Apostel Schriften uns kundgemachten göttlichen Wahrheiten, Ratschlüsse und Glaubensgeheimnisse sind der himmlische Same, der in die Herzen der Zuhörer gesenkt werden muß, soll in denselben die Frucht einer wahren Buße, eines ungesfärbten Glaubens und einer aufrichtigen, tätigen Liebe hervorwachsen. Wahres Wachstum einer Gemeinde in christlichem Wesen ist ohne an gründlicher Lehre reiche Predigten nicht möglich. Wer es daran fehlen läßt, ist in seinem Amte nicht treu, mag er immerhin durch sein stetes eifriges Ermahnen, ernstes Strafen oder sonderlich evangelisch sein wollendes Trösten das Ansehen haben, als ob er sich in treuer Sorge für die ihm anvertrauten Seelen verzehrte.“ Dr. Scheele sagt in seinem Buch „Die trunksene Wissenschaft“ (S. 230 f.), daß von unsern Kanzeln nicht Abschnitte aus Gutter und Quenstedt verlesen werden. Wenn aber ein „orthodoxer Quersopf“ es tun sollte, so würde er damit noch immer mehr die christliche Gemeinde bauen als der Prediger, welcher seine Gemeinde mit zierlichen oder sensationellen Reden traktiert, anstatt ihr klar und deutlich die christliche Lehre zu verkündigen. F. P.

Walthers über die polemische Tätigkeit im öffentlichen Lehramt. Nachdem Walthers nachgewiesen hat, daß die Propheten und Apostel und Christus selbst mit dem Lehren des göttlichen Wortes auch die Polemik gegen die falsche Lehre verbinden, fährt er fort (Pastorale, S. 82 f.): „Wer zwar die

reine Lehre vorträgt, aber die derselben entgegenstehende falsche Lehre nicht straft und widerlegt, vor den Wölfen in Schafskleidern, das ist, vor den falschen Propheten, nicht warnt und sie nicht entlarvt, der ist kein treuer Haushalter über Gottes Geheimnisse, kein treuer Hirte der ihm anvertrauten Schafe, kein treuer Wächter auf den Zinnen Zions, sondern nach Gottes Wort ein Schalksknecht, ein stummer Hund, ein Verräter. Wie viele Seelen dadurch verloren gehen und wie sehr dadurch die Kirche Schaden leidet, daß der Lehrelenschuß nicht geübt wird, liegt zu klar zutage, als daß es eines Weiseweises bedürfte. Nicht nur wird die Lehre meist erst dann recht gefaßt, wenn zugleich der Gegensatz klar geworden ist, die falschen Lehrer suchen auch ihren Irrtum so listig mit dem Schein der Wahrheit zu umgeben, daß Einfältige ohne vorher erfahrene Warnung trotz ihrer Liebe zur Wahrheit nur zu leicht betrogen werden. Vergeblich versucht der Prediger seine Hände in Unschuld zu waschen, weil er die Wahrheit gepredigt habe, wenn er nicht zugleich vor dem Irrtum, und zwar unter Umständen auch mit Nennung des Namens der Irrgeister, gewarnt hat, wenn seine Schafe entweder noch während seiner Amtsverwaltung oder doch, nachdem er sie verlassen mußte, eine Beute reizender Wölfe in Schafskleidern werden.“ Im Anschluß daran warnt Walther auch vor oberflächlicher und lauer Polemik. Er schreibt: „Nachtträglich bemerken wir noch, daß ein Prediger, wenn er die falschen Lehren der Irrgeister und die Gründe, womit dieselben ihre Irrtümer zu befestigen suchen, seinen Zuhörern vorlegen zu müssen meint, erst wohl zu überlegen habe, ob er auch imstande sei, dieselben gründlich zu widerlegen. Wer hierbei die Kosten nicht überschlägt, kann mit seiner oberflächlichen Polemik unberechenbaren Schaden anrichten. Frigide, sagt Luther, et pigre confutare, quid est aliud, quam bis confirmare? Das ist: Kalt und faul widerlegen, was ist das anders als zweimal bestätigen?“ (Pastorale, S. 101.)

J. P.

Die Aufgaben, welche das Lutherische Nationalkonzil sich gestellt hat, lauten nach der deutschen Übersetzung des betreffenden Paragraphen in der Konstitution, wie folgt (Übersetzung von Präses Richter im iowa'schen „Kirchenblatt“): „1. Wenn immer es nötig ist, daß die lutherische Kirche ihre gemeinsame Überzeugung und Gesinnung zum Ausdruck bringe, im Namen dieser Kirche zu reden und solche Aussprüche auch zu veröffentlichen; — 2. die lutherische Kirche in Amerika hinsichtlich ihrer Beziehung zu andern organisierten Körperschaften, die außerhalb der lutherischen Kirche bestehen, zu vertreten; — 3. die Aufmerksamkeit der Kirche auf alle solche Dinge zu lenken, die eine gemeinsame Aussprüche oder ein gemeinsames Handeln fordern; — 4. die Arbeit anerkannter Unternehmungen der Kirche, die sich mit Problemen befassen, die Krieg oder andere Notlagen herbeiführen, zu fördern: solche Unternehmungen zu koordinieren, in Harmonie zu bringen und zu vereinen und neue Unternehmungen zu schaffen für Aufgaben, die gemeinsames Handeln fordern; — 5. die Tätigkeiten der Kirche und ihre Veranstaltungen zur Lösung neuer Probleme, die das religiöse Leben und Bewußtsein angehen, zu koordinieren, nämlich bezüglich sozialer, ökonomischer und die Erziehung betreffender Zustände; — 6. wahre christliche Loyalität dem Staate gegenüber zu pflegen und für die Erhaltung eines richtigen Verhältnisses zwischen Kirche und Staat als unterschiedene göttliche Institutionen zu arbeiten; — 7. die Beschaffung und Veröffentlichung korrekter und einheitlicher statistischer Information die lutherische Kirche Amerikas

betreffend zu betreiben.“ Präses G. G. Stub von der Norwegischen Synode, der zugleich Vorsitzender des Nationalkongresses ist, gibt im *Lutheran Church Herald* (1918, S. 824 f.) eine Erklärung dieser Ziele, der wir folgende Sätze entnehmen: “At this stage we must be very careful not to give the impression that the Council is to be the exponent or spokesman of a united Lutheran Church in matters of doctrine, but only an organization dealing with matters of a more external character. In regard to the second paragraph, I may state that the National Lutheran Council in some way should deliberate and decide what position our Church ought to take with respect to moral, common religious, social, and educational problems. This would include, for instance, its relation to the Federal Council of Churches, the Reformed Churches, the Y. M. C. A., the lodges, and the State. The fifth paragraph deals with the problems arising from the abnormal conditions created by the new industries, and especially with the men and families who have had to go into new industrial centers where there are no provisions for religious or social life. Under this paragraph may also come the problems that the Lutheran Church may have to solve in the European countries where the Lutheran Church has existed, but where the war has more or less upset the political, social, and religious conditions. One of the objects of the Council will also be to try to adjust matters on the Home Mission field, in order to restrict and stop destructive competitive church-work.” G.

Daß es sich bei der Gründung des National Lutheran Council um weit mehr als um die externa kirchlicher Tätigkeit handelt, geht aus den Beschlüssen hervor, die auf der zweiten Versammlung des Kongresses zu Columbus, O., am 11. Dezember 1918 gefaßt wurden. Eine vorbereitende Versammlung von Vertretern der Missionsbehörden der Vereinigten (Merger) Lutherischen Kirche, der Norwegischen Synode, der Augustana-Synode, Ohio-Synode und Iowa-Synode am 10. Dezember faßte folgenden Beschluß: “*Resolved*, That it is the sense of this meeting that the matter of instituting and carrying on Home Mission work in the various war industries centers should be the task of the National Lutheran Council, for the present; and therefore we request the National Lutheran Council to undertake this work, provided, however, that it be the understanding that this work is to be turned over to the proper Home Mission boards as soon as it is found practicable.” Der offizielle Bericht fährt dann fort: “As a logical result of this resolution, and as expressive of the spirit of the meeting, the question was raised whether or not something could be done to solve in a more permanent manner some of the Home Mission problems and difficulties of the various Lutheran organizations. All are familiar with the frequent overlapping of the work of the various boards, and although a certain amount of rivalry may be healthy, it has often resulted in misunderstanding and friction. It was therefore suggested that a permanent Home Missions Council of the Lutheran Church of America might be organized for survey, consultation, and adjustment. After a full and complete discussion the following resolution was adopted: ‘*Resolved*, That we petition the National Lutheran Council to request the presidents of the various synods represented in it, or that may be willing to cooperate, to appoint one or more members of their respective bodies, who shall constitute a joint committee to confer on questions of doctrine and practise,



with a view to the coordination of their Home Mission and other work. The presidents of each general body shall be *ex officio* members of this committee. That in the interim, the Mission Boards of the various Lutheran bodies be asked, and are expected, as a matter of courtesy to the other bodies, to confer with the boards of those synods or general bodies represented in or near the locality where the mission-work is to be begun, before the work is started.'” Die Tragweite dieses Beschlusses leuchtet sofort ein. Es handelt sich um den Betrieb der inländischen Mission (vorerst ad interim) unter gegenseitiger brüderlicher Anerkennung. Das iowasche „Kirchenblatt“ berichtet den Beschluß in farbloser Wiedergabe. Dagegen begrüßt der *Lutheran Standard* der Ohio-Synode die Empfehlung des letzten (Interim-) Paragraphen als Anzeichen einer erfreulichen Wandlung in der Stellung der lutherischen Synoden zueinander. Er sagt am 21. Dezember redaktionell: “The above action, as the reader readily sees, is calculated to prevent the useless and often deplorable duplication of missionary efforts in the same locality. If but this one thing is accomplished, — and there is no reason at all why it should not be, — the National Lutheran Council will sufficiently have even justified its existence. It is time that the Lutheran synods of this country, even if they are not yet ready to enter into full fellowship and cooperation with one another, stop their wasteful competitiveness, and work side by side as brothers of the common faith of the Augsburg Confession, dividing without rancor to each one its proper field.” Also Zuweisung der Gebiete in der Inneren Mission auf Grund brüderlicher Anerkennung. Was sagt man sonstwo dazu in der Ohio-Synode? Der *Lutheran* (Merger-Synode) führt in seiner Nummer vom 9. Januar folgendes über die etwaige Vorgangsweise bei der Ausführung des genannten Beschlusses aus: “The time has come to do away with this conflict of interests and to coordinate the missionary activities of the various synods. There are fields where Norwegians predominate, fields where Swedes, or Germans, or Danes are in the majority. And there are fields where a sprinkling of them all, together with large numbers of fully Americanized Lutherans and non-Lutherans, are to be found. Such a joint committee should find it easy to decide whether only a bilingual mission is to be established or an entirely English one, and which synod or body would be best prepared to do the work. Where two or more synods find fruitful fields in the same community, an arrangement should be possible that would prevent friction, and yet serve the best interests of the Lutheran Church as a whole rather than the interests of a particular body. In the past the denominations have profited more than the Lutheran Church because of this lack of cooperation. The question of doctrine and practise enters vitally into this problem; for it is nothing short of a scandal to plant a mongrel Lutheran church with loose teachings and practises alongside of another that has the courage to be exactly what it calls itself — Lutheran.” Voraussetzung scheint hier zu sein, daß die “mongrel Lutherans” und “loose teachings and practises” a u ß e r h a l b der im Council gesammengeschlossenen Synoden zu finden sind. Am 2. Januar sagte der *Lutheran* zu dem genannten Beschluß: “Resolution II contemplates a still wider application of cooperative mission-effort. A joint committee, thoroughly representative, is to prepare the way for the coordination not only of Home Mission, but also of ‘other

work.' There naturally and necessarily questions of doctrine and practise will come in. In other words, provision is to be made that no mission calling itself Lutheran will be established that shall be a sort of free lance to prove a thorn in the flesh of another mission that builds on a sound Lutheran basis. This will tend to put an end to mongrel Lutheran congregations whose members, when they move to other towns and cities, feel most at home in other than Lutheran churches. This action is far-reaching. It will tend to weld together bodies that will otherwise stay apart." Und nochmals: "Here, then, is the first attempt at united Home Mission work, and a long step in the direction of cooperative effort has been taken. Five years ago such action would have seemed impossible." Allerdings. Facilis descensus Avernii. Und solche Lutheraner in der Ohio synode und Iowa synode, die, wie wir öfter mit Freuden bezeugt haben, im Punkt der Bedingungen kirchlicher Zusammenarbeit prinzipiell richtig stehen, werden noch zu ihrem Schrecken lernen, daß dieser Interimparagraph, wie jenes Interim im sechzehnten Jahrhundert, „den Schall hinter ihm hat“.

G.

Der Unionismus wird zum Prinzip erhoben in dem Beschluß vom 11. Dezember v. J., in welchem das National Lutheran Council seine Zustimmung zu der neuen Missionspolitik, auf die man sich am Tage vorher unter den Vertretern der Missionsbehörden geeinigt hatte, kundgab. Dieser außerordentliche Beschluß hat folgenden Wortlaut: "*Resolved*, That the National Lutheran Council commends to all general Lutheran bodies the desirability of a spirit of highest Christian friendliness in their relations to one another; *that, therefore, a polemic attitude should be abandoned, and, if manifested, ignored*; that the policy of an open, full fairness be rigorously pursued; that the hearty desire to be positively helpful be fostered; and that any manifestation of an effort to proselyte be resisted." Ein ganz außerordentlicher Beschluß; denn hier wird zum ersten Male in der Geschichte der lutherischen Kirche, wenn nicht in der Kirchengeschichte überhaupt, zwischen Vertretern von Gemeinschaften, die nicht im glaubensbrüderlichen Verhältnis zueinander stehen, das übereinkommen getroffen, daß man nicht nur über die bestehenden Differenzen hinweg sich die Hand zur gemeinsamen Regelung kirchlicher Arbeit reichen will, sondern auch, damit solche Arbeit nicht gestört werde, der elenchische Gebrauch des Wortes Gottes, sofern dazu Anlaß unter den Beteiligten wäre, sistiert werden soll! Man einigt sich darauf, jeden elenchischen Einspruch zu ignorieren! Weiter kann der Unionismus nicht gehen. Konkret gedacht: Die Ohio synode soll in ihren Organen weiter nicht gegen den „krassen Unionismus“ der brotherhoods der Generalsynode und deren „tückische Absichten“, die Bekenntnisstellung der Synoden betreffend, Zeugnis ablegen, wie das in der „Kirchenzeitung“ vom 21. September 1918 geschah; und geschieht es, so einigen sich alle beteiligten Synoden, das zu ignorieren. Der Lutheran sagt zu diesem Punkt: "*Resolution V looks forward to a new day in inter-Lutheran relationships. The negative polemical way of settling differences in matters of faith and practise is to be supplanted by a more excellent method. It is to be the positive confederal method. Instead of taking shelter behind some paper fortress and firing away at the enemy (?), Lutherans will advocate the truce method of getting together around a table and airing their differences and grievances there, with a view to establish*

a common accord and a genuine fellowship. This is not said that the press must be silenced, when fidelity to conviction and the defense of the Truth demand it. It simply means that the more excellent way shall be tried first, and that the press shall school itself to loving patience until that more excellent way fails." Abgesehen davon, daß der Heilige Geist wohl wußte, was der "more excellent way" sei, als er den Christen, besonders den Predigern die Pflicht des öffentlichen Zeugnisses gegen Irrlehre auflegte, sollte vermerkt werden, daß von Lehrverhandlungen (zur Vereinigung von Differenzen) in diesem Beschluß keine Silbe steht. Vielmehr wird kurzweg Siftierung des öffentlichen Strafens von Lehrfehlen stipuliert. Und von einer Sitzung, die in einem solchen Beschlusse gipfelt, kann der *Lutheran* schreiben, es sei ein "mountain peak in the long range of American Lutheran conventions," "which bids fair to inaugurate a new epoch in Lutheranism, not only in America, but in the world". Der *Lutheran* versteigt sich sogar zu der Aussage, daß C. F. Krauth und D. Walther ein solches Kirchenwesen, wie es in den angeführten Beschlüssen eingeleitet wird, herbeigesehnt hätten: "May the Lord in His love and mercy grant us to see and enter into the realization of that for which a Muhlenberg, a Passavant, a Krauth, a Wolf, the Scandinavian fathers, a Loehle, a Walther and a Loy, in one way or another, looked for and toiled! May the Church which we believe to be pure in faith and capable of being mighty in deed, at last come to her own, under the Word and Sacraments, and to the glory of our Lord and Savior Jesus Christ!" Das ist fast lästerlich geredet. Man verpflichtet sich zum Ungehorsam gegen Gottes Wort, das doch die öffentliche Strafung der Irrlehren oft genug zur Pflicht treuer Kirchenlieder macht, und erkennt in diesem Schritt die endliche Antretung des lutherischen Erbteils ("at last come to her own") zum Ruhme des Heilandes. Welche Verirrung! Weder die iowanischen noch die ohioischen Organe berichten diesen Beschluß an ihre Leser. Was will man aber? Der *Lutheran* schmähete noch im Dezember wieder auf die Missouriier als die „strengste Sekte unter den Lutheranern“, unter deren „Separatismus“ „die Wahrheit und die Kirche schwer leide“. Wie, sollte der Beschluß vom 11. Dezember so aufzufassen sein, daß die im National Council vertretenen Synoden untereinander nicht mehr polemisieren wollen, um den Kampf gegen die Synodalkonferenz gemeinsam führen zu können?

Zusammenarbeit in externis. Das meldete Präses Trekler von der Generalsynode bei der ersten Ankündigung des National Lutheran Council an. Es sollte das Konzil "a means for the expression of Lutheran unity in externals" sein. D. Stub sagte noch bestimmter: "The Council is not to be the exponent or spokesman of a united Lutheran Church in matters of doctrine, but only an organization dealing with matters of a more external character." Man prüfe aber die in den Beschlüssen angegebenen Objekte, und man wird finden, daß die Leute im Konzil eine Vorstellung von externals haben, die zur größten Verwirrung führen muß. Man will die Arbeit der Inneren Mission regeln, und zwar nicht nur in den industrial centers, die der Krieg geschaffen hat; ja man sagt ausdrücklich: "Coordination of Home Mission and other work." Man trifft Bestimmungen über Kontroversen. Der *Lutheran* deutet an, daß Probleme der Sprachenfrage durch das Konzil zu lösen seien. Der offizielle *Lutheran Church Herald*

sagt (für die Norweger): "The question of statistics, publicity, certain phases of the Home Mission problem, publications, and many other matters can be successfully and effectively taken care of only by some central body." D. Stub meint die Vogenfrage, Erziehungswesen, Kirche und Staat. Und nun meldet der Sekretär des Konzils nachträglich noch einen Beschluß, der in seinem ersten Bericht fehle, der aber von „weittragender Bedeutung“ sei. Es sei nämlich dieses ein Beschluß, der auf eine klare Darlegung der Stellung der lutherischen Kirche den andern protestantischen Denominationen gegenüber abziele. Er hat folgenden Wortlaut: "Resolved, That the Joint Committee to confer on questions of doctrine and practise, which is to be appointed by the presidents, be asked in addition to prepare a statement which shall define the essentials of a Catholic spirit as viewed by the Lutheran Church." "This Committee," heißt es dann in dem Bericht des Sekretärs weiter, "will no doubt be appointed in the immediate future and bring to the attention of the Church important questions and well-defined Scriptural solutions for them." Also nun auch eine neue, symbolartige Darlegung der lutherischen Stellung in Fragen der Lehre. Und das alles soll zu den externals kirchlicher Arbeit gehören! Man könnte mit Recht fragen: Was bleibt im ganzen Bereich kirchlicher Tätigkeit noch übrig, das hier nicht externalisiert worden ist? Vor einem Jahre warnten die Organe der Iowa- und der Ohioynode das Generalkonzil vor dem Abstrich in den Indifferentismus und Liberalismus, der die Folge sein müsse, wenn es mit der Generalsynode zusammengehe; das liberale Element in der Generalsynode würde alles andere auf sein Niveau herabziehen. Das ist nun in erschreckendem Maße wahr geworden. Und die Vertreter der Ohio- und der Iowaynode im Nationalkonzil geben all diesen kraft unionistischen Beschlüssen ihre Zustimmung! Zusammenarbeit in externals! Es sollte auch dem Blödesten bald klar sein, was eigentlich Endzweck der Bestrebungen ist, die vorläufig in der Gründung des lutherischen Nationalkonzils ihren Abschluß gefunden haben.

Was die im obigen berührten Prinzipien kirchlicher Praxis betrifft, so lassen sich unschwer die Grenzen erkennen, innerhalb deren ihre Anwendung zulässig ist. Zusammenarbeit in "externals" gehört zu den Mitteldingen kirchlicher Praxis; eben das soll durch "externals" ja zum Ausdruck kommen. Es sind das Sachen, die eigentlich gar nicht in den Bereich kirchlicher Tätigkeit gehören, Abmachungen rein geschäftlicher Art, gemeinsames Handeln in polizeilichen Angelegenheiten, sofern die temporalia der Kirche dadurch berührt werden usw. Wenn eine lutherische Gemeinde im Notfall die Kirche einer Baptistenkirche mietet und dann auch Abmachungen betreffs Zeit der Gottesdienste, Heizung, Reinigung usw. eingeht, so ist das ein Arrangement, das rein auf geschäftlichem Gebiete liegt. Dringt unsauberes Volk in die Gegend ein, und hinterlegen nun die Kirchen einen gemeinsamen Protest wegen übertretung polizeilicher Verordnungen, so ist das ein Zusammenhandeln in einer rein äußerlichen Sache. Unterhält man jedoch Beziehungen zur Anti-Saloon-League, wie in der Merger-Synode und bei den Norwegern, so ist das politisch-religiöse Tätigkeit und nicht mehr ein Zusammenwirken in externis. Man hat besonders in den im Merger verbundenen Synoden überhaupt kein Sensorium dafür, was äußerlich, und was eigentlich geistliche Arbeit ist, und so konnte es dahin kommen, daß ein Council, das ursprünglich nur in externals handeln wollte, schon in seinen

ersten Versammlungen sich auf Abmachungen geeinigt hat, die spezifisch kirchliche, geistliche Angelegenheiten betreffen. Mit andern Worten, statt Zusammenarbeit in *externis* haben wir hier den unberühmten Unionismus. Dasselbe gilt von den Beschlüssen, die auf Koordination der Missions-tätigkeit und Sistierung der Polemik sich beziehen. Daß eine lutherische Synode der andern nicht Kompetition machen soll, sei es in der Inneren oder Äußerer Mission, ist ein Grundsatz, der unsererseits noch nie in Frage gezogen worden ist. Uns gilt der Satz, daß der geistliche Beruf, auch bei unsern Gegnern, auch bei den reformierten Sekten und der Papstsekte, zu respektieren ist. Wir sehen es als eine Ungehörigkeit an, dort Mission treiben zu wollen, wo eine christliche Gemeinschaft schon an der Arbeit ist, und das gilt vom Inland wie vom Ausland. Nur wenn wir gerufen werden, bedienen wir Leute in Ortschaften, in welchen schon von andern christlichen Gemeinschaften Mission getrieben wird. In solchen Fällen lassen wir uns die Hände nicht binden, denn hier haben wir einen Beruf. Dagegen ist es nicht unsere Weise, ohne solchen Beruf kirchliche Arbeit in Gebieten anzufangen, die kirchlich versorgt sind, wie es besonders die Synod of the Northwest, unter Hintansetzung auch des rein menschlichen Anstandes, seit ihrem ersten Bestehen getrieben hat. Besagte die Vereinbarung der im Nationalkonzil vertretenen Synoden nicht mehr als dieses, daß der Beruf anderer christlichen Kirchen zur Missionsarbeit respektiert werden soll, so könnten wir unbedenklich zustimmen. Aber sie besagt mehr. Zwar hat man uns erklärt, bei der vom Lutheran Council getroffenen Abmachung in bezug auf Teilung der Missionsstätigkeit sei es abgesehen auf die Industriegebiete, welche der Krieg geschaffen hat, und in denen die Regierung nur je eine Kirche auf jede Gemeinschaft gestattet. Doch lautet der Beschluß nicht so, und die oben angeführten Besprechungen in englischen Kirchenblättern beweisen unwidersprechlich, daß man glaubt, eine Arbeitsgemeinschaft für jede Art der Mission zwischen den Synoden geschaffen zu haben. Wozu denn sonst auch dieser Jubel über das endliche Zusammenfallen aller Schranken? Man hat sich, und zwar unter brüderlicher Anerkennung, zu einem Arrangement verstanden, das den Betrieb der gesamten Mission, im Inland wie im Ausland, auch auf dem europäischen Festland, in sich schließt. Gemeinsam will man die lutherische Kirche in Europa „rekonstruieren“. Für letzteren Zweck ist, da wir dieses schreiben, ein finanzieller „Feldzug“ in den Synoden, welche im Nationalkonzil vertreten sind, im Gang. Damit nun diese und andere Arbeit ohne Störung vor sich gehen könne, hat man sich darauf geeinigt, daß die Polemik aufzuhören habe; falls aber dieser Abmachung zuwidergehandelt wird, will man die Störung des Friedens ignorieren. Nun kann allerdings der Fall eintreten, daß bei offenbar geordneter Differenz in Lehre und Praxis der öffentliche Elenchus fürs erste unterbleibt. Das versteht sich von selbst als das richtige Verhalten derer, innerhalb deren Kirche oder Synode solche Abweichungen vorkommen. Man geht nicht an die Öffentlichkeit mit Strafen und Warnen, solange ein irrendes Glied sich zu brüderlichen Verhandlungen versteht und, während solche Verhandlungen gepflogen werden, die Tätigkeit, welche als anstößig empfunden wird, einstellt, auch nicht für seine Stellung Propaganda macht, während in brüderlicher Weise die Pflicht privater Zurechtweisung an ihm geübt wird. Füglich läßt man da die öffentliche Korrektur vorerst anstehen.

Ja, auch zwischen solchen Kirchen oder Synoden, die schon in eine Kontroverse geraten sind oder sich über Lehrdifferenzen voneinander getrennt haben, mag es geschehen, daß man sich auf Einstellen der öffentlichen Polemik einigt, um die Kontroverspunkte around the table zu verhandeln. Luther sistierte einmal den Kampf gegen die Schweizer, weil sie (in Marburg) „so viel gute Artikel nachgegeben hätten“. Er glaubte, die Schweizer seien auf dem besten Wege, die rechte Lehre anzunehmen. Als sich die Gegner dann zu ihrer alten Stellung bekannten und sich rühmten, Luther habe nachgegeben, da nahmen die Lutherischen den öffentlichen Kampf wieder auf; denn nun wäre Schweigen Verleugnen gewesen. Doch liegt die Sache ganz anders im Lutherischen Konzil. Zwar wird uns von beteiligter Seite geschrieben: „The National Council wants all personal attacks to cease in print until first of all a good effort has been made to clear up and, if possible, correct such cases.“ Das ließe sich hören. Doch ist eben der Wortlaut des Beschlusses ein solcher, daß schlechtthin alle Polemik ausgeschaltet wird, und zwar sollen sich alle „general Lutheran bodies“ dazu verstehen; daß schließt eigentlich auch die Synodalkonferenz ein. Allen Lutherischen Synoden wird der Rat erteilt, unangesehen der Lehrunterschiede ihre Missionstätigkeit auf Grund gegenseitiger Zugeständnisse zu betreiben, und damit das geschehen könne, solle die Polemik schweigen: — „therefore a polemic attitude should be abandoned, and, if manifested, ignored“. Wäre nun hier die Absicht bestimmend gewesen, daß man zur Vereinigung etwa solcher Streitfragen wie Logentwesen, Unionismus mit den Sekten, Chiliasmus Lehrbesprechungen halten will, so mühte das unbedingt in dem Beschluß zum Ausdruck gekommen sein. Daß dies nicht geschehen ist, stimmt ganz mit der Tendenz dieser Föderation überhaupt, vor allem aber auch mit der Stellung, die man in der Generalsynode und auch im Generalkonzil von jeher zu Lehrkontroversen eingenommen hat. Man ist geistlich neutral geblieben, statt die Sache der Wahrheit mit öffentlichem Zeugnis und entsprechender Stellungnahme zu stützen, und hat sich noch darauf etwas zugute getan, als sei das eine „weise Zurückhaltung“ gewesen. (Vente, „Was steht der Vereinigung im Wege?“ S. 53.) Hat man aber früher weltlich klug nur davon abgesehen, in den Lehrfragen, die andere lutherische Synoden bewegten, mit einem deutlichen Zeugnis hervorzutreten, so geht man jetzt einen Schritt weiter — und zwar ganz konsequent —, indem man allen Lutheranern sagt, sie sollten nicht mehr den Irrtum öffentlich strafen, wo er sich unter Lutheranern anmelde; und begehe jemand die Taktlosigkeit, Gottes Wort in diesem Sinne verwenden zu wollen, so müsse man ihn stillschweigend ignorieren. Verständlich wird eine solche Stellung schließlich noch durch den Zweck, den man bei der Gründung des Lutherischen Nationalkonzils im Auge gehabt hat — man will als möglichst starke lutherische Front den Ansprüchen der Reformierten gegenüber und in der Statistik erscheinen, und wenn man sich nun trotz der geschaffenen Arbeitseinheit weiter befleißt, so fehlt es allerdings an dem gemeinsamen Auftreten, das der Welt imponiert, und die *recognition* bleibt aus. Die Zerrissenheit unserer lutherischen Kirche betauern wir tief, aber wir kennen nur ein Mittel zur Vereinigung derselben: daß man nämlich überall da, wo man den lutherischen Namen trägt, sich zur reinen Lehre des Wortes Gottes bekennt. Durch Kompromisse in Sachen des Bekenntnisses mag man eine Einigkeit erzielen, die der Welt und abgefallenen Kirchen zu einem gewissen Grade Anerkennung (*recog-*

tion ist das Wort, welches seit dem unglückseligen — sagen wir bald — Reformationsjubiläum weite Kreise beherrscht) und Beachtung abgewinnt, aber in demselben Maße wird das Zeugnis der Wahrheit geschwächt sein, das allein eine Kirchengemeinschaft andern zum Segen werden läßt. G.

Wie vollständig die Verquickung zwischen den Synoden im National Lutheran Council ist, geht aus manchen Einzelheiten hervor, die aus dem „Feldzug“ für Rekonstruktionsarbeit gemeldet werden. Auf dem Programm dieses Feldzuges stehen naturgemäß eine Anzahl größerer Versammlungen. Vom 5. Februar wird nun gemeldet, daß in einer solchen Massenversammlung in Minneapolis D. S. G. Stub, Präses der Norwegischen Synode, und P. Charles J. Smith von der Vereinigten Kirche (Generalsynode) als Redner auftraten. Ein Studentenchor vom nordwegischen Luther-Seminar trug Gefänge vor, und die Versammlung kam zum Abschluß mit dem Singen von „Ein' feste Burg“.

Der schon mehrfach erwähnte „Feldzug für Rekonstruktion“ ist bezeichnend für die planmäßig durchgeführte Arbeitsgemeinschaft, die das Lutherische Nationalkongil auf sein Programm geschrieben hat. Es soll ein Fonds von einer Million Dollars gesammelt werden, hauptsächlich für „Rekonstruktion“ oder Hilfleistungen kirchlicher Art unter den Lutheranern des europäischen Festlandes. Die lutherischen Kirchen Frankreichs (einschließlich Elsasses), Deutschlands und Rußlands seien in der übelsten Lage, da die „Stützen“ (?) zusammengebrochen seien, die ihnen bisher der Staat geboten habe, und die lutherische Kirche Amerikas habe die Pflicht, zur Errettung eines neuen lutherischen Kirchentums in diesen Ländern die Mittel zu bieten. Wir sehen davon ab, daß über die Zustände innerhalb der lutherischen Kirche in europäischen Ländern, außer in Frankreich, wo aber schon seit Jahren die staatlichen „Stützen“ gefallen sind, noch keine authentischen Nachrichten vorliegen; wir sehen auch davon ab, daß man, um die als Ziel gesteckte Summe zu erreichen, zu großer Übertreibung greift, z. B. in einem vorliegenden Artikel des Lutheran Bureau (Agentur des Council) von sechzig Millionen Lutheranern Europas redet. („The countries of Europe that are to-day in chaos are predominantly Lutheran. Outside of the Lutheran faith there are hardly 500,000 Protestants. The number of Lutherans affected are nearly sixty millions.“ —!) Was uns bei diesem Feldzug bedeutsam erscheint, ist vielmehr dieses, daß hier tatsächlich alle lutherischen Synoden außerhalb der Synodalkonferenz zu einem Werke, das in die Rubrik rein kirchlicher Arbeit gehört, sich die Hände gereicht haben. Die uns vorliegende Literatur dieses „drive“ betont unablässig eben den religiösen Dienst, zu dem sich hier Gelegenheit biete. Man bezeichnet die Arbeit, die man in Europa zu tun habe, als „the Lord's cause“, und fortwährend lehren solche Wendungen wieder wie: „the trust which Christ is placing in us now“, „sacrifices and labors for the faith“, „the Lord has led us into a great common work“, „let us prove our faith by our works“, und ausdrücklich wird gesagt, daß in diesem „Feldzug“ sich der „neue Geist“ betätige, der in die amerikanisch-lutherische Kirche gekommen sei, „the desire to cooperate with one another“. Es ist hier also Kooperation für spezifisch kirchliche Ziele, und in diesem Zusammenarbeiten sind alle synodalen Schranken zwischen Norwegern, Schweden, Merger-Leuten, Ohio und Iowa gefallen. Allerdings haben die Synoden noch nicht ihre Zustimmung zu der Bildung eines solchen Kongils gegeben. Zwar die Vereinigte Kirche (Merger) hat

das Projekt einer solchen Föderation durch Beschluß anerkannt und genehmigt. Dagegen sind die Schweden, Norweger, Dänen, Ohio und Iowa vorerst nur unoffiziell (durch ihre Präsidcs und andere Personen) im Konzil vertreten. Daß die Schweden die Handlung ihrer Vertreter in der diesjährigen Synode gutheißen werden, steht bestimmt zu erwarten, denn man hat ja zu gemeinsamem Betrieb der Heidenmission mit der Vereinigten (Merger-) Kirche sich schon durch förmlichen Beschluß bereit erklärt; die Mitarbeit in einheimischer Mission und in Europa liegen auf gleicher Linie. Ob die konservativen Elemente in der Norwegischen Synode, und ob die Ohioynode und Iowaynode sich zu den getroffenen Abmachungen verstehen werden, bleibt abzuwarten. Tatsächlich sind aber die Gemeinden aller dieser Körper schon durch den Feldzug für europäische Rekonstruktion in den Unionismus mit der Vereinigten Kirche hineingezogen, und es scheint keine Reaktion sich geltend zu machen. Bemerkenswert ist aber, daß die „Kirchenzeitung“ der Ohioynode dem „Feldzug“ bis Mitte Februar ihre Unterstützung noch vorenthalten hat; während der *Standard*, das englische Blatt der Ohioynode, ganze Spalten vorbereitender Literatur zum Abdruck brachte, hat die „Kirchenzeitung“ in der darauffolgenden Woche den „drive“ nicht erwähnt.

G.

**Gemeinsame kirchliche Arbeit mit den reformierten Sekten.** Daß die Sammlung, welche das National Lutheran Council in den verschiedenen lutherischen Synoden für europäischen Dienst veranstaltet, ein koordiniertes Glied in einem größeren allgemein protestantischen „drive“ für zehn Millionen Dollars ist, wäre an sich noch nicht ein Durchbrechen der Schranken zwischen Luthertum und dem reformierten Sektentum. Es sollen die an dem „drive“ beteiligten Kirchengemeinschaften, jede für ihre eigenen Zwecke, eine proportionierte Summe sammeln, und jede Kirchengemeinschaft läßt der andern völlige Freiheit, wie sie ihre Gelder verwenden will. Der „Interchurch Emergency Campaign“ ist aus dem Bestreben hervorgegangen, für „after-war work“ die nötigen Geldmittel zu beschaffen. Was dieses „after-war-work“ sei, darüber gibt das Zentralkomitee des „Feldzuges“ Auskunft. Man will z. B. für den geistlichen Dienst an den Soldaten während der Zeit der Demobilisation sorgen; man will Hospitalkapläne anstellen; man will für „Americanization“ unter den fremdsprachigen Bewohnern, besonders in Industriestädten, sorgen. Doch soll jede kirchliche Gemeinschaft für diese Tätigkeiten nach bestem Ermessen ein Budget aufstellen und allein über die Verwaltung der Gelder verfügen. Und doch eben ein „interchurch drive“! Man hat ein Joint Publicity Committee geschaffen, man hält Konferenzen von prominenten Leuten aus allen Gemeinschaften ab, um über die Methoden des „Feldzuges“ zu beraten, und man hat ein eigenes Conference Committee, um solche Zusammenkünfte zu arrangieren. Das grenzt schon stark an gemeinsame Tätigkeit, die das National Lutheran Council mit den dreizehn am Interchurch Campaign beteiligten reformierten Sekten betreibt. Müssen wir schon in einer solchen Annäherung zur Arbeitsgemeinschaft etwas für die lutherischen Gewissen höchst Verwirrendes erkennen, so fällt uns in den Befugnissen des Zentralkomitees ein Moment auf, das keine andere Beurteilung gestattet als diese: hier ist von externals nicht mehr die Rede, hier ist tatsächliches Zusammenwirken auf rein kirchlichem Gebiet. Es hat nämlich dieses Zentralkomitee, auf welchem auch die Lutheraner repräsentiert sind, die Funktion, „to have direction of those features



of the work which are to be promoted *jointly*". Und worin besteht diese gemeinsame Arbeit? Darüber sagt die Kampagneliteratur folgendes: "The cooperating denominations will contribute proportionately to a joint fund of \$250,000 to meet the expenses of undertaking in common those tasks which can be performed most effectively in cooperation, or which must be done cooperatively if at all. Included in this cooperative work are the following: encouraging local churches, especially in ports of debarkation, to unite in welcoming the returning soldiers and sailors and helping them to resume their places in civil life; presenting to them, as they leave the military and naval service, the opportunity to enlist for life in the ministry and other forms of Christian work; maintaining churches and religious workers in the industrial centers which have grown up about ship-building plants and ordnance reservations; assisting the negro churches to promote the welfare of their troops and of the colored civilians in special communities; arousing the churches to support the campaign of the Government against social vice, especially by emphasizing the moral and religious aspects of this problem; arranging for an exchange of pulpits by ministers of America and Great Britain and other European countries, with a view to deepening the religious life and promoting international good will; and studying the effects of the war on religious life and thought." über die verschiedenen Ziele, die hier genannt sind, liegen nun auch Einzelheiten vor. Aus dem Fonds, der durch Gaben aus allen Kirchengemeinschaften zustande kommen soll, wird für die Anstellung von Kaplänen in dem stehenden Heer der Vereinigten Staaten gesorgt werden; für religiöse Traktate und Pamphlete sind \$20,000 vorgesehen; für Bureaukosten der allgemeinen protestantischen War-time Commission \$50,000. Ein Teil der Ausgaben für die Erhaltung von Liberty Churches in Mittelpunkten der Kriegsindustrien wird aus diesem "fund for cooperative effort" bestritten, und über diese Liberty Churches besagt die vorliegende Literatur: "At least one pastor, and if the work is extensive enough, assistants are employed in each place where such an institution has been established. These persons, while chosen from the different communions, are given to understand that they must consider themselves as representing not their own churches, but all churches. Union services are held in many cases, and in others clergymen of the different communions from outside are brought in for the purpose." Also Unionskirchen im eigentlichen Sinne des Wortes. Ein Pastorenprediger hat die Obliegenheit, für alle Kirchengemeinschaften Rekruten für das Predigtamt zu gewinnen. Die Auslagen für diesen Posten werden \$5,000 betragen. Für Predigeraustausch mit den Kirchen Englands und anderer europäischer Gebiete sind \$10,000 ausgesetzt. Und für all diese interdenominationale Arbeit werden die Christen in der lutherischen Kirche um \$20,000 angegangen. Auffallend ist, daß nur ein einziges offizielles Organ der an diesem „Feldzug“ beteiligten Synoden seinen Lesern nähere Information über die Verwendung dieser \$20,000 erteilt hat, der *Lutheran Church Visitor*, der aber auch über den überseeischen Austausch von Pastoren nichts zu sagen weiß. Leider hat man sich in der Feldzugsliteratur nicht entblödet, auch unsere Leute um Unterstützung des unionistischen „Feldzugs“ der National Lutheran Council anzusprechen, wie man auch ungeschweht sagt und schreibt, „alle Lutheraner“ seien beteiligt, und „jeder lokale Lutheraner“ habe es als seine Pflicht angesehen, dieses Werk mit seinen Gaben zu unterstützen. G.

# Lehre und Wehre.

Jahrgang 65.

März 1919.

Nr. 3.

## Das Christentum und seine Verkläger.\*)

Auf der Anklagebank! — da finden wir das Christentum. Zwar nicht erst heute. Seit der ersten Stunde, da es sich hören ließ, wird ihm widersprochen, wird es verklagt. Schon über dem Kinde Jesus tönt die düstere Weissagung: „Er wird ein Zeichen, dem widersprochen wird“ (Luk. 2). Und der Mann Jesus wird mit dem Worte charakterisiert: „Er hat das Widersprechen der Sünder wider sich erduldet“ (Hebr. 12, 3), ein Widersprechen, welches in schnellem Tempo zum Urteil seiner Todeswürdigkeit und Vollzug seines Verbrechertodes sich auswuchs. Aber auch mit seinem Tode verstummte der Widerspruch nicht. Wider seine Gemeinde setzt er sich fort. Von Juden und Heiden! Mit Wort und Schrift, mit Hohn und Verleumdung, mit Feuer und Schwert! Zwar sein Lauf über die Erde ward dadurch nicht gehindert. Im Gegenteil: das Blut der Märtyrer ward der Same der Kirche. Im Sturm erobert es die Welt. Die Blätter der Geschichte melden seinen Sieg, wider Israels Fanatismus und der Griechen Weisheit, wider römische Brutalität und germanische Barbarei, wider Mohammeds Schwert und die Stumpfheit der ungeschichtlichen Völkermassen! Gott „legt alle seine Feinde zum Schemel seiner Füße“ (Ps. 110). Aber der Widerspruch bleibt. Auch aus der Mitte der Völker, die es bezwang. Unablässig bewahrheitet sich die dreitausendjährige Weissagung: „Die Heiden toben, die Könige im Lande lehnen sich auf, und die Völker ratschlagen wider den Herrn und seinen Christus.“ „Laßt uns zerreißen ihre Bande und von uns werfen ihre Seile!“ (Ps. 2.) „Wir wollen nicht, daß dieser über uns herrsche!“ (Luk. 19, 14), in einem Maße und Umfang, daß Johannes (1. 5. 10. 11) klagen kann, als wenn

\*) Im Jahre vor dem Weltkriege, 1913, veröffentlichte D. P. Bard, Geh. Oberkirchenrat a. D., unter obiger Überschrift die folgende Abhandlung, die auch unsern Lesern willkommen sein dürfte. Abgesehen von etlichen, in edigen Klammern beigelegten Korrekturen, haben wir nur die drei vorletzten Abschnitte frei und auch sachlich etwas verändert wiedergegeben.

F. B.

niemand die Botschaft annähme: „Das Licht scheint in der Finsternis, und die Finsternis hat es nicht begriffen“; „Die Welt kennet ihn nicht“; „Die Seinigen nahmen ihn nicht auf“; und die römischen Juden (Apost. 28, 22) die Christenheit als „die Sekte“ bezeichnen, der „allerorten widersprochen“ wird.

Wie begreift sich das? Dieser allgemeine und nie verstummende Widerspruch? Ist das Christentum schuld oder seine Verkläger? Denn Anklage steht gegen Anklage. Die Welt widerspricht dem Christentum und begründet ihren Widerspruch mit der Anklage, daß das Evangelium eine törichte, wertlose, verlorne Sache sei. Das Evangelium verklagt die Welt ob ihres Widerspruchs als einer bösen, verhängnisvollen Tat. Wer ist der Schuldige? Das Evangelium oder seine Widersacher? Wer gehört auf die Anklagebank? Lassen wir seine Feinde zu Worte kommen! Was haben sie wider das Christentum? Mit welchen Anklagen begründen sie ihren Widerspruch? Ich höre aus der Flut von Einwänden immer wieder deren fünf heraus: die Anklage auf Unsicherheit, auf Unfreundlichkeit, auf Unduldsamkeit, auf Unwissenschaftlichkeit und auf Ungerechtigkeit. Prüfen wir die umfangliche Anklageakte auf ihre Begründung!

Erstens also eine sehr unsichere, zweifelhafte, unglaubwürdige Sache soll das Christentum, das Evangelium, sein! So versichert man uns. So lesen wir's in unzähligen Büchern und Blättern, die durch unsere Hände gehen. So hören wir's aus dem Munde gelehrter Professoren und geschickter Agitatoren, so erzählen sich's die Gäste am Wirtstisch und die Reisenden auf der Bahn, so unterhält uns der plaudernde Tischnachbar und die geprüfte Erzieherin. Es steht heute Millionen unsers Geschlechts unwidersprechlich fest, daß das Evangelium eine unhaltbare Sache ist, daß es verlorne Liebesmühe sei, das Christentum vor dem unmittelbar drohenden Absturz retten zu wollen. Unsicher, so sagt man, seien die Tatsachen, die es verkündet; unsicher auch die Frucht, die es durch seine Tatsachen erzielt wissen will. Denn beides ist der Inhalt des Evangeliums. Es berichtet eine Reihe geschichtlicher Begebenheiten und bezeugt die durch dieselben erzielte Frucht. Es berichtet die Tatsachen, die das gemeinchristliche Bekenntnis, das Apostolikum, benennt, jene Tatsachen der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft: „Jesus Christus, empfangen vom Heiligen Geist, geboren von der Jungfrau Maria, gekreuzigt, gestorben, begraben, auferstanden von den Toten, aufgefahren gen Himmel, sitzend zur Rechten Gottes, von dannen er kommen wird, zu richten die Lebendigen und die Toten“, und bezeugt als ihre Frucht „die Versöhnung Gottes, die Vergebung der Sünden“. Am kürzesten formuliert Paulus es (1 Kor. 15, 3. 4) als „Kunde der Auferstehung Jesu Christi von den Toten und der dadurch erzielten Frucht der Vergebung der Sünde“. Mit Recht. Denn mit der Auferstehung Jesu werden alle vor und nach ihr auf-

gezählten Tatsachen gedeckt und die als ihre Frucht genannte Vergebung der Sünde sicher verbürgt. Mit ihr steht und fällt beides: die berichteten Tatsachen und die bezeugte Frucht (1 Kor. 15, 14—19). All diesen Tatsachen, in erster Linie also der die übrigen verbürgenden Tatsache der Auferstehung Jesu Christi, folgeweise auch ihrer Frucht, widerspricht man, entweder so, daß man sie schlechtweg leugnet, oder so, daß man es für unmöglich erklärt, sich ihrer zu vergewissern.

Mit Verwendung des von Lessings „Nathan“ gemünzten Wortes, daß „Geschichte allein auf Treue und Glauben angenommen werden müsse“, mithin ihre völlige Sicherheit nicht zu erreichen sei, hält man uns entgegen, es sei unmöglich, sich über die Geschichtlichkeit so weit zurückliegender Ereignisse zu vergewissern. Wirklich? Aber sind wir denn nicht unzähliger Ereignisse der Vergangenheit völlig sicher? Nicht sicher, daß Nebukadnezar ein babylonischer König, Augustus und Nero römische Kaiser waren? daß Miltiades bei Marathon siegte? Cäsar Gallien eroberte? Luther die Reformation vollführte? Friedrich II. Schlesien eroberte? Nicht sicher, daß unzählige Dinge geschehen, unzählige Personen lebten und wirkten, von denen uns nur die Berichte anderer Kunde geben? Freilich, allein auf Treue und Glauben anderer sind wir für unsere Zustimmung nicht beschränkt, haben wir auch das Berichtete nicht hingenommen. Vielmehr erst, nachdem die an dem Bericht und den Berichterstattern geübte Kritik den Befund ihrer Glaubwürdigkeit ergeben hatte! Welche Kritik? Nun, die doppelte: zuerst darüber, ob die Erzähler die Wahrheit erzählen konnten, das heißt, ob sie der berichteten Erzählung nahe genug standen, um den Sachverhalt wahrheitsgemäß zu berichten. Sodann aber auch darüber, ob die Erzählungen den Eindruck machten, daß die Erzähler die Wahrheit berichten wollten. Außerdem auch etwa, ob die gleichen Begebenheiten von mehreren und dann wesentlich übereinstimmend berichtet werden. Endlich auch, ob etwa die den berichteten folgenden, bis in die Gegenwart reichenden Ereignisse die erzählten Tatsachen als ihre notwendige Voraussetzung fordern. Erst wenn der Befund der geübten Kritik diese Glaubwürdigkeit der Berichterstattung, das heißt, ihr Vermögen und ihre Absicht, die Wahrheit zu berichten, ergibt, dann erst, dann aber auch vertrauen wir, daß, was berichtet ist, Geschichte, nicht Sage, Wahrheit, nicht Dichtung, Wirklichkeit, nicht Wahn sei. Besteht denn die evangelische Geschichte diese Kritik? Sind die Erzähler glaubwürdige Männer? Konnten sie und wollten sie Wahrheit berichten? Ich möchte meinen: zweifellos! Denn Matthäus und Johannes sind als Apostel, als Ohren- und Augenzeugen des Erzählten klassisch Zeugen ersten Grades, Markus und Lukas Apostelschüler. Zweifellos also konnten sie den wirklichen Hergang berichten. Zwar man bestreitet die Abfassung der Evangelien in der Apostelzeit. Man versichert, die historische Kritik habe ergeben, daß sie erst im zweiten Jahrhundert entstanden seien, also lange nach der Apostelzeit, Matthäus und Lukas

um 150, Markus um 110, Johannes gar erst um 160. Aber man unter schlägt die Tatsache, daß die fortgesetzte kritische Untersuchung, unter der Wucht der Zeugnisse der nachapostolischen Zeit, besonders der vorliegenden Tatsache, daß die nachapostolische Literatur das Vorhandensein und die Bekanntheit der Evangelien voraussetzt, sich genötigt gesehen hat zuzugestehen, daß Matthäus schon um 66, Markus 50, Lukas 77, Johannes um 100 verfaßt sein müssen, und daß einer der jetzt lebenden besten Kenner des kirchlichen Altertums, der gerade in den liberalen Kreisen auf den Schild gehobene, also gewiß unverdächtige, gefeierte Führer des kirchlichen Liberalismus, Adolf Harnack, in seiner 1897 erschienenen Chronologie der altkirchlichen Literatur zu der Erklärung sich gezwungen sieht, daß die älteste Literatur der Kirche in den Hauptpunkten und in den meisten Einzelheiten, literarhistorisch betrachtet, wahrhaftig und zuverlässig ist, und daß im ganzen Neuen Testament vielleicht nur eine einzige Schrift, der zweite Petriusbrief, dem angegebenen Verfasser abgesprochen werden kann; ja, daß heute sogar ein so unverdächtigter Zeuge wie der sozialistische Schriftsteller Maurenbrecher die Echtheit der meisten neutestamentlichen Schriften anzuerkennen sich gezwungen sieht. Das ist wissenschaftlicher Befund. Ich frage: Ist das ehrliche Taktik, ist das wissenschaftliche Wahrhaftigkeit, unserm heutigen Geschlecht diese radikale Wendung der Kritik zu verhehlen und wider besseres Wissen noch immer zu versichern, die Wissenschaft habe die Unechtheit der Evangelien klar erwiesen?! Gerade das Gegenteil ist der Fall. Die sorgfältigste wissenschaftliche Forschung konstatiert jetzt die Echtheit, in jedem Fall der drei ersten Evangelien, der Apostelgeschichte und der meisten Briefe, so daß wir an den Erzählern Männer haben, die in der Lage waren, den wirklichen Sachverhalt zu berichten.

Und wird dieser kritische Befund nicht durch den unmittelbaren Eindruck, den die Evangelien auf den aufmerksamen und unbefangenen Leser machen, den Eindruck der Ehrlichkeit und Wahrhaftigkeit ihrer Erzähler, der Unerfindbarkeit der Berichte, insonderheit des gezeichneten Bildes Jesu Christi, wie es weder im Kopf eines Juden noch eines Heiden entspringen konnte, glänzend bestätigt? In dem Maße, daß selbst ein so scharfer Kritiker und so durchdringender Geist wie Goethe gestehen muß: „Ich halte die Evangelien, alle vier, für durchaus echt; denn es ist in ihnen der Abglanz einer Hoheit wirksam, die von der Person Jesu Christi ausging, und die so göttlicher Art ist, wie nur je das Göttliche auf Erden erschienen ist“, ein so dezidiertem Nichtchrist wie Rousseau bekennen muß: „So erfindet man nicht! Das Evangelium hat ein so großes, so frappantes, so absolut unnachahmliches Gepräge der Wahrheit, daß der Erfinder bewunderungswürdiger sein würde als sein Held.“ — Aber wir sind für die Bezeugung der von den Evangelien berichteten wesentlichen Tatsachen keineswegs auf den Bericht der Evangelisten beschränkt. Neben ihnen steht als gewalt-

tiger unantastbarer Zeuge Paulus, der König der Apostel, dessen große Briefe auch von der radikalsten Kritik anstandslos als von ihm in den fünfziger Jahren des ersten Jahrhunderts verfaßt anerkannt sind. Am nachdrücklichsten bezeugt er die Tatsache der Auferstehung Jesu Christi von den Toten und zählt im 1. Korintherbrief (Kap. 15) als solche, die den Auferstandenen gesehen haben, außer sich und allen Aposteln mehr als 500 israelitische Männer auf. Woher nimmt man den Mut, ja die Vertwegenheit, die Auferstehung trotzdem zu leugnen?!

Zwar die „Scheintodhypothese“, mit der man früher hausieren ging, hat man jetzt auf der ganzen Linie aufgegeben. Kein Geringerer als David Strauß hat ihr ein für allemal den Totenschein ausgestellt. Mit der offenen Erklärung: „Ein halbtot aus dem Grabe Hervorgezogener, sich Umherschleichender, der ärztlichen Pflege, des Verbandes, der Stärkung und Schonung Bedürftiger und am Ende doch dem Leiden Erliegender konnte auf die Jünger unmöglich den Eindruck des Siegers über Tod und Grab, des Lebensfürsten, machen, der ihrem späteren Auftreten zugrunde lag.“ Auch die sogenannte „Vetrugshypothese“ hat man fallen lassen. Schon weil sie psychologisch unmöglich ist, da weder das Bild Jesu noch seiner Jünger die Beschuldigung eines Vetruges vertragen. Uneingeschränkt gesteht man allseitig zu, daß die Jünger von der wirklichen Auferstehung ihres Herrn fest überzeugt waren, wie schon aus der Freude ihres Zeugnisses, ihrer Willigkeit, für dasselbe zu leiden und zu sterben, unwidersprechlich hervorgeht. — Aber man möchte uns überreden, daß zur Erklärung des Auferstehungsglaubens der Jünger es nicht des Zugeständnisses seiner wirklichen Auferstehung bedürfte, vielmehr die sogenannte „Visions- oder Halluzinationshypothese“ ausreiche, nach welcher bei den Jüngern durch die Gewalt des Eindrucks der Persönlichkeit Jesu, seiner Worte und Werke, durch die Hoffnung, welche er erweckte, und durch die infolge der Katastrophe seines Kreuzestodes erlebte Nervenerschütterung Gesichtszug- und Gehörstäuschungen zuwege gebracht wurden, welche sie schließlich an die eingebildeten Erscheinungen des Erstandenen als Realitäten glauben ließen. Zur Erklärung der Bekehrung des Paulus vor Damascus aber ruft man die Annahme eines apoplektischen Anfalls des offenbar epileptischen Teppichmachers zu Hilfe. — Zwar schon Baur, das Haupt der kritischen Schule, gesteht selbst, daß eine ausreichende Erklärung des Entstehungsglaubens der Jünger nicht erzielt sei. Und der radikale Kritiker Volkmar ist ehrlich genug zu bekennen: „Es ist eine der sichersten Tatsachen der Weltgeschichte, daß der Gekreuzigte in Herrlichkeit seinen Jüngern erschienen ist, mögen wir diese Tatsache nun so oder anders oder gar nicht oder nie vollkommen begreifen können.“ Aber im übrigen vertreten, soviel ich sehe, bis heute sämtliche Leugner der Auferstehung jene Hypothese als ausreichende Lösung des Problems.

Aber sie scheitert unrettbar an dem „leeren Grabe“ und an der Unmöglichkeit der Wandlung völliger Hoffnungslosigkeit der Jünger,

vollends der mehr als 500 Männer auf einmal, in eine solche bis in den qualvollsten Tod dauernde Zuversicht, zumal „innerhalb drei Tage“. Man mache sich nur die Ungeheuerlichkeit des Tatbestandes klar! Halluzinationen galiläischer Fischer und Zöllner, vollends einer Versammlung von mehr als 500 Männern auf einmal, Apoplexie eines fanatischen Pharisäers, erzeugt durch eine außerordentliche Nervenregung und Enttäuschung, infolge der Katastrophe eines jüdischen Rabbis — der Mutterboden, auf welchem alle die Tatsachen sich entwickeln, welche wir beschränkten Leute als Frucht der Auferstehung begreifen! Nicht bloß der Auferstehungsglaube der Jünger! Auch ihre einzigartige Wandlung in Herz und Kopf! Auch die hinreißende Gewalt ihrer Predigt! Auch die weltwandelnde, erneuernde Kraft des Evangeliums! Die Gründung der Kirche! Die nirgend und nie sonst erzielten Früchte des Friedens! der Freiheit! des Trostes! der Hoffnung! Der Sieg über alle dämonischen Gewalten! Die vor keiner Qual, auch nicht vor dem entsetzlichen Tode zurückbeugende Freude des Bekenntnisses! Das Geheimnis des Aufkommens der gewaltigsten weltgeschichtlichen Erscheinung, der alle diesseitigen Potenzen himmelhoch überragenden Segensmacht des Christentums — Halluzinationen und Apoplexie! Das Delirium galiläischer Männer, die Epilepsie eines tarfischen Teppichmachers — die Kraftquelle der bis heute dauernden unermesslichen Segensströme des Evangeliums! Wahrlich! wie verzweifelt muß die Sache des Widerspruchs wider das Evangelium stehen, wenn man sich zur Vertretung solcher ungeheuerlichen, zwar unter der Spitzmarke der „Wissenschaft“ in Kurs gesetzten Ungereimtheiten hergeben kann! In der Tat: „Vernunft wird Unsinn!“ Wie glänzend muß es um die Tatsächlichkeit der evangelischen Geschichte, der Auferstehung Jesu Christi stehen, wenn ihre Leugnung zur Verherrlichung der Geistesstörung, als der Quelle des Heils einer heillosen Welt, führt! Mit welchem Opfer gesunder Vernunft muß die Zustimmung zu solchen verzweifelten, sogenannten wissenschaftlichen Experimenten erkaufte werden!

Wohl, so höre ich sagen, die Bezeugung ist so glänzend, daß man sich ihrem Gewicht schwerlich entziehen kann. Aber die Wunder! Wenn nur das Wunder nicht wäre! Es heißt doch einem Kinde des zwanzigsten Jahrhunderts „über seine Kraft“ zumuten, an Wunder zu glauben! So gesteht schon David Strauß: „Was uns die Annahme des Evangeliums unmöglich macht, ist das Wunder!“ Und „Wunder“, so versichert man heute von allen Seiten, „sind unmöglich“. Und mit diesem Geschütz getraut man sich, trotz aller geschichtlichen Bezeugung, das Festungsviereck der Evangelien in Trümmer zu legen und hinter diese Barrikade mit seiner Leugnung des Evangeliums flüchten zu können! Mit dem, wie man meint, für jeden Vernünftigen als unwiderleglich, als selbstverständlich geltenden Schlagwort: „Wunder sind unmöglich“ meint der gelehrte Professor und der sozialistische Agitator, der „gebildete“ Lehrling in der Werkstatt und die „aufgeklärte“ Magd

am Herde sich mit dem Evangelium für immer abgefunden zu haben, und wer es wagt, das Gewicht oder die Wahrheit dieses Kanons in Zweifel zu ziehen, riskiert den Leumund eines verständigen Mannes und muß sich den Titel eines Idioten an den Kopf werfen lassen. — Aber ist nicht der Satz: „Wunder sind unmöglich“ eine nicht bloß schlechtthin unbeweisbare, sondern willkürlich aus der Luft gegriffene Behauptung? Ist ein Mensch, und wäre es ein Ausbund von Gelehrsamkeit und Klugheit, imstande, die Grenze des Möglichen zu bestimmen? Wie viele Dinge, die unsern Vätern völlig unmöglich erschienen, erleben wir als möglich, weil sie vor unsern Augen geschehen! Das sollte in der Begrenzung des Möglichen vorsichtig machen! Wir pflegen den Begriff des Möglichen aus dem Bereich des Wirklichen zu gewinnen. Was wirklich ist, was geschehen ist, ist als möglich erwiesen. Alles Wirkliche hat damit, daß es geschah, den Beweis seiner Möglichkeit unwidersprechlich erbracht. Nicht bloß das Selbsterlebte, auch was andere erlebten. Nicht bloß, was die römische und griechische, auch was die israelitische Geschichte glaubhaft berichtet. Es ist ein völlig willkürliches Verfahren, wenn ich zur Feststellung des Begriffs des Möglichen etwa nur die Profangeschichte befrage, welche ja im allgemeinen Wunder nicht berichtet, sondern nur naturgesetzliches [?! F. B.] Geschehen, und nur aus diesem Gebiet den Begriff des Möglichen entnehme, um mit ihm die in der israelitischen Geschichte berichteten Wunder als erfunden zu bezeichnen. Wenn in der Profangeschichte keine Wunder berichtet werden, so beweist das nicht, daß auch auf dem Boden der israelitischen Geschichte Wunder nicht vorkamen, also erdichtet sein müssen. Denn ob sie geschehen oder nicht geschehen sind, ergibt sich nicht aus der Untersuchung, ob sie in der Profangeschichte Analogien haben, sondern nur aus der Prüfung ihrer ausreichenden Beglaubigung. Sind sie ausreichend beglaubigt, dann darf ich den Begriff des Möglichen nicht nur aus der Profangeschichte, sondern muß ihn auch aus der israelitischen Geschichte entnehmen mit dem Ergebnis, daß Wunder, weil sie in der israelitischen Geschichte nach hinreichender Beglaubigung vorkamen, also geschehen sind, auch möglich sind. Unsere Verwunderung aber darüber, daß Wunder nur in Israels Geschichte glaubhaft vorkamen, wird verschwinden, wenn wir uns überzeugen, daß Israels Geschichte eben eine ganz andere sein will als Profangeschichte, nämlich nicht bloß, wie diese, Menschengeschichte, sondern auch Gottesgeschichte. Eine Geschichte, durch welche Gott die Erlösung der Welt erzielen will! Erlösungsgeschichte muß aber doch wohl der Natur der Sache nach Wundergeschichte sein?! Nach dem naturgesetzlichen Verlauf der Dinge wird aus der Schuld keine Sühne, aus der Sklaverei keine Freiheit, aus der Krankheit keine Genesung, aus dem Hunger keine Sättigkeit, aus dem Tod kein Leben nur durch eine Reaktion gegen diese dunklen Mächte, durch einen Eingriff Gottes in die Missethätigkeit, welche durch die Sünde in die Welt kam, das heißt, durch



Wunder. überläßt man einen mit den Fluten kämpfenden oder im brennenden Hause weilenden Menschen dem naturgesetzmäßigen Verlauf der Dinge, so ertrinkt oder verbrennt er. Nur ein Eingriff, eine Reaktion gegen den natürlichen Verlauf kann ihn retten.

Zu ermitteln, ob die in der israelitischen Geschichte berichteten Wunder geschehen oder erdichtet sind, ist nur die Geschichtswissenschaft zuständig, welche über die Glaubwürdigkeit zu befinden hat. Zu ihrer Verfügung stehen also nicht die in die Philosophie gehörenden Kategorien „möglich“ und „unmöglich“, sondern „wirklich“ oder „unwirklich“. Aber wenn die Wirklichkeit der Wunder geschichtswissenschaftlich erwiesen ist, muß die Möglichkeit derselben bejaht werden. Nicht dünkt, es müßte einleuchten, daß das Schlagwort von der „Unmöglichkeit der Wunder“, abgesehen davon, daß es die Hypothese der Gottesleugnung als erwiesene Tatsache verwendet, zur Bekämpfung der evangelischen Geschichte auch um deswillen nicht anwendbar ist, weil die allein zuständige Geschichtsforschung die Wirklichkeit der neutestamentlichen Wunder, in erster Linie des Wunders der Auferstehung Jesu Christi von den Toten, damit also auch die Möglichkeit des Wunders ermittelt hat. Dürfen wir uns aber für die Tatsächlichkeit der biblischen Wunder, besonders der Auferstehung unsers Herrn, nicht auch auf den Charakter der hinter uns liegenden neunzehnhundertjährigen Geschichte berufen? Unser Herr wenigstens appelliert gegenüber der Leugnung seiner Würde an das Zeugnis der Geschichte, welche seine weltbeherrschende Stellung, somit also seine Auferstehung und Würde mit Evidenz erweist: „Doch sage ich euch, von nun an wird es geschehen, daß ihr sehen werdet des Menschen Sohn, sitzend zur Rechten der Kraft und kommen in den Wolken des Himmels!“ (Matth. 26, 64.) Und kann man sich der Wucht dieses weltgeschichtlichen Zeugnisses mit gutem Gewissen entziehen, wenn vor Augen liegt, daß das Evangelium, eine Botschaft, die mit ihrer Verkündigung der Heilandschaft eines gekreuzigten und auferstandenen Israeliten der „gefunden Vernunft“ ins Angesicht schlägt und mit seiner Forderung sittlicher Wandlung den leidenschaftlichen Zorn und heftigsten Widerspruch der Hörer wachruft, alle Feinde, die sich ihm entgegenwarfen: den Fanatismus Israels, die Weisheit von Hellas, die Roheit Roms, die Barbarei der Germanen, Feuer und Schwert des Islam, den heute tobenden Widerspruch der abgefallenen Christenheit, in buchstäblicher Erfüllung des majestätischen Herrrentworts: „Es wird gepredigt werden das Evangelium in der ganzen Welt“, und des andern: „Die Pforten der Hölle werden es nicht überwältigen“, glänzend überwunden hat und bis heute als die einzige Kraftquelle der kostbaren Güter des Menschenherzens, des Friedens, der Heiligung, der Geduld, der Hoffnung sich stetig erweist?

Werden wir nicht sagen dürfen und müssen, daß die Anklage mangelhafter Beglaubigung des Christentums eine grobe Verleumdung, eine Fälschung des Tatbestandes ist, und anerkennen müssen, daß es

durch eine Fülle klassischer Zeugen, durch den übertödtigenden Eindruck, den es jedem Unbefangenen hinterläßt, durch die Unerfindbarkeit, insonderheit seines Jesusbildes, durch seinen weltüberwindenden Siegeslauf, durch seine weltwandelnde Wirkung so glänzend bezeugt ist wie kaum eine andere weltgeschichtliche Erscheinung? Wohl, man kann es verwerfen! Aber mit dem Mangel geschichtlicher Beglaubigung kann man seine Verwerfung nicht entschuldigen. Die Anklage auf Unsicherheit der von ihm verkündeten Tatsachen wird jeder unbefangene, gerechte Richter als grobe Verleumdung rundweg abweisen müssen.

Aber nicht bloß auf Unsicherheit seiner Verkündigung verklagt man das Evangelium. Auch auf seine Unfreundlichkeit. In Wort und Schrift schilt man es eine düstere Weltanschauung, einen Störenfried der Freude, ein wesentliches Hindernis ungestörten Weltgenusses, eine „Krankheit des menschlichen Geschlechts“, ja, „der übel größtes“, fordert stürmisch den radikalen Bruch mit demselben als unerläßliche Voraussetzung des Aufleuchtens der goldenen Morgenröte eines sonnenhellen Tages, des anbrechenden Völkerfrühlings, der Etablierung des Himmels auf Erden und wird nicht müde, uns zu versichern, daß erst, wenn wir außerhalb des Schattens der Kirche leben und sterben können, erst wenn wir unsere Kreuze zerbrechen, unsere Altäre zertrümmern, unsere Kirchen einreißen, aus dem Kranz der Jahre die Blumen der Sonn- und Festtage ausbrechen, unsere Bibel verbrennen und aus Kopf und Herz, wenn möglich, auch aus den Blättern der Geschichte den Namen Jesu für immer löschen, es „eine Lust sei zu leben“. Wunderlich! Das Evangelium — eine unfreundliche, Freude und Lebensgenuß erwürgende Botschaft! Reden sie nicht wie im Fieber, die uns das glauben machen möchten? Das Evangelium, die „frohe Kunde“, die Verkündigung der „großen Freude“, daß ein Heiland kam, der „uns arme, verlorne Menschen erlöst hat von allen Sünden, vom Tode und von der Gewalt des Teufels, auf daß wir sein eigen seien und in seinem Reiche unter ihm leben in ewiger Gerechtigkeit, Unschuld und Seligkeit“; die Versicherung des HERRN, daß er kam, „unsere Freude vollkommen zu machen“, daß selig seien, die „ihn sehen und hören“; die Bezeugung der Apostel, daß das Reich Gottes „Friede und Freude“ sei; ihre kategorische Forderung: „Freuet euch in dem HERRN allewege! und abermals sage ich: Freut euch!“; der Bericht, daß die „Jünger froh wurden“, als sie den HERRN sahen, daß jener Kämmerer aus dem Morgenlande nach der Bekehrung „seine Straße fröhlich zog“ — sind das alles unfreundliche Töne, Töne, welche die Freude erwürgen und Trübsinn und Hoffnungslosigkeit an die Stelle setzen? Ist nicht das gerade Gegenteil der Fall? Wird nicht das Leben erst durch das Evangelium lebenswert? Ist es nicht ohne die Botschaft und Kraft des Evangeliums eine erschütternde, trost- und hoffnungslose Tragödie?

Aber das gerade leugnet man. Mit Leidenschaft! Man will es

nicht wahr haben, daß das Leben ohne das Evangelium im tiefsten Grunde ein heilloses Leben sei. Aber ist es das nicht? In der Beurteilung des Lebens, abgesehen vom Evangelium, ringen seit alters miteinander die optimistische und pessimistische Weltanschauung, jene, welche es, trotz seiner dunklen Schatten, als im Grunde licht und freundlich, diese, welche es, trotz seiner freundlichen Züge, als im Grunde düster und schaurig werten. Welche der beiden Wertungen trifft das Rechte? Ich bin keinen Augenblick zweifelhaft, dem Pessimismus den Ruhm richtiger Diagnose zuzuerkennen und den Optimismus auf Oberflächlichkeit der Beobachtung zu verklagen. Ich stimme aus vollem Herzen der Kassandrallage zu: „Wer erfreute sich des Lebens, der in seine Tiefen blickt?“ Ist das melancholische Schwarzejeherei? Tatsache ist wenigstens, daß die ganze Schrift des Alten und Neuen Testaments — und man wird wohl Bedenken tragen, ihre Verfasser unter die melancholischen und beschränkten Köpfe zu rubrizieren! — den Stand des natürlichen Lebens pessimistisch wertet. Es ist zwar eine Verleumdung, wenn man Christentum und Pessimismus verwandte Erscheinungen nennt. Das Gegenteil ist der Fall. Das Christentum ist durch und durch optimistisch. Es bringt das Heil an Stelle des Unheils. Aber allerdings sein Urteil über das Leben an sich lautet pessimistisch. Wenn etwa Gott selbst unser Leben mit den Worten charakterisiert: „Mit Kummer sollst du dich nähren dein Leben lang, bis du wieder zur Erde wirfst, davon du genommen bist“; wenn Moses die Signatur des Lebens mit dem Bekenntnis zeichnet: „Wenn es köstlich war, war es Mühe und Arbeit“; wenn die Propheten auf die Frage: „Was soll ich predigen?“ beschieden werden: „Alles Fleisch ist Gras und alle Herrlichkeit des Menschen wie des Grases Blume; das Gras verdorrt, die Blume welkt“; wenn Salomo gesteht: „Es ist alles eitel, ganz eitel“; wenn jener Weise Israels ausruft: „Es ist ein elend und kümmerlich Ding um aller Menschen Leben von Mutterleibe an, bis wir wieder zur Erde gehen, die unser aller Mutter ist“; wenn die Apostel Jesu Christi erklären: „Es ist in keinem andern Heil als im Namen Jesu Christi“; wenn Paulus versichert: „Ohne einen auferstandenen Christus sind wir die elendesten unter allen Kreaturen“ — ich wüßte nicht, wie man düsterer vom Menschenleben reden könnte! Aber nicht bloß die Schrift redet so davon, ähnlichen Klage-tönen begegnen wir in der Literatur fast aller Völker. Selbst die leichtlebigen Hellenen verhehlen sich nicht, daß „nichts jammervoller auf Erden sei als der Mensch, von allem, was Leben haucht und sich regt“ (Homer). Und griechischen Lippen entfuhr der Verzweiflungsruf: „Es wäre uns besser, daß wir nie geboren wären! Wenn geboren, schnell wieder zu sterben!“ (Theognis und Sophokles.)

Ich kenne die Instanzen, die man entgegenhält. Man weist uns triumphierend auf die Fülle von Gütern, die das natürliche Menschenleben vermittelt. Sie sollen das Recht optimistischer Lebenswertung

erweisen. Sie taugen nicht dazu. Zwar fraglos bietet das Leben eine Fülle von Gütern, die uns Freude und Erquickung vermitteln können und sollen. Die Schrift selbst versichert, daß die Erde voll ist der Güte des Herrn, und in dem ersten Artikel unsers Glaubens nennen wir eine Fülle von Gaben, die wir der Schöpfung verdanken, und bekennen, daß wir alle Ursache haben, Gott dafür zu loben und zu danken. Das Brot, das wir essen, das Kleid, das uns deckt, der Sonne freundliches Licht, der Sterne zauberisches Funkeln, des Lenzes Lüfte und des Sommers Pracht, des Waldes rauschen und der Vögel süßes Lied, des Meeres Brausen und der Berge Majestät; vollends die sogenannten idealen Güter: die Berufsarbeit, die Kunst, die Wissenschaft, die Liebe, der Besitz von Weib und Kind — wer kann verkennen, daß alle diese genannten Güter reiche Erquickung gewähren können? Das wird auch der überzeugteste Pessimist nicht leugnen wollen und können. Aber für die Entscheidung unserer Frage nach dem Grundgepräge unsers Lebens trägt das nichts aus. Darum handelt sich's, ob alle diese genannten Güter ausreichen, dem Menschenherzen das Genüge zu geben, das es glühend begehrt; ob sie bleibenden Bestand haben, und ob sie imstande sind, das schaurige Grundgepräge des Lebens zu wandeln. Das ist die Frage. Und das können sie nicht! Kein einziges von ihnen! Auch ihre Fülle nicht! Daß sie es nicht können, davon kann in jedem Moment auch der verstockteste Optimist sich überzeugen.

Wenn es doch eine unleugbare Tatsache ist, daß alle genannten Güter dem Menschenherzen das volle Genüge nicht geben, das er sehnd sucht, daß Augustinus im Recht ist, wenn er bekennt: „Du, Gott, hast uns zu dir geschaffen, und unser Herz ist unruhig in uns, bis es ruht in dir“, und der Psalmist mit seiner Klage: „Wie der Hirsch schreit nach frischem Wasser, so schreit meine Seele, Gott, zu dir! Meine Seele dürstet nach Gott, nach dem lebendigen Gott“; wenn selbst ein in jedem Betracht so überreich geschmückter Genius wie Goethe bekennen muß: „Ich habe es auf die verschiedenste Weise versucht und bin immer gequälter und unbefriedigter zurückgekommen“; wenn weiter kein einziges der genannten Güter bleibenden Bestand hat, vielmehr so schnell zerbricht, wie es gewonnen wird, und uns nur Trümmer und Scherben, blutende Herzen und weinende Augen hinterläßt; wenn die Freude an ihrem Besitz also in jeder Stunde von der Sorge um ihren Verlust durchzittert wird; wenn kein einziges der diesseitigen Güter auch nur entfernt dazu taugt, das entsetzliche Grundgepräge unsers Lebens zu wandeln, kein einziges, die Pentnerlast der Schuld vom gequälten Herzen zu wälzen, kein einziges, den gebundenen Willen von den Ketten der Sünde zu lösen, kein einziges, die brennenden Wunden eines blutenden Herzens zu heilen, kein einziges, vor der grausen Umarmung des stündlich näher rüdenden Königs der Schrecken uns zu retten und das in steigendem Tempo dahinschießende Schifflein unsers Lebens vor dem Absturz in die Tiefe einer lichtlosen Ewigkeit zu bewahren; wenn —

scharf gesehen! — unser armes Leben in Wirklichkeit nicht ein Leben zu heißen verdient, vielmehr ein langsames Sterben ist; wenn es eine immer wieder erfahrene Tatsache ist, daß gerade die Güter, deren wir nicht entraten können, und die den unleugbaren Bedarf unsers Herzens bilden: die Wahrheit, der Friede, die Freiheit, der Trost, die Hoffnung, im ganzen Bereich des natürlichen Lebens keine Stätte haben — erscheint es nicht wie das Gebaren eines Wahnsinnigen, wenn der kirchliche Liberalismus uns versichert: „Erst wenn man außerhalb des Schattens der Kirche leben könne, sei es eine Lust zu leben“, und wenn der radikale Sozialismus die lüsterne Menge mit der gefälschten Perspektive ködert, auf den Trümmern des Christentums seine wilden Orgien feiern zu können? Ist es nicht viel zutreffender, wenn Salomo bekennet: „Ich sprach zum Lachen: Du bist toll, und zur Freude: Was machst du?“ Und wüßten wir, wenn es bei diesem grauenhaften Stande eines Lebens ohne den Schein des Evangeliums bewenden müßte, andern Rat, als daß wir mit strömenden Tränen uns zusammensetzten, unsere Häupter verhüllten und in die grause Nacht der Freude- und Hoffnungslosigkeit die Klageklänge der Verzweiflung erklingen ließen, sei es des griechischen Dichters: „Es wäre uns besser, daß wir nicht geboren wären!“ sei es des Apostels Jesu Christi: „Wir sind die elendesten unter allen Kreaturen!“?

So viel, scheint mir, erhellt aus dem Gesagten, daß die Anklage gegen das Evangelium, es sei eine unfreundliche, die Freude würgende, pessimistische Botschaft, eine plumpe Verleumdung ist, so sehr, daß umgekehrt das Evangelium das einzige Licht in dem ohne dasselbe lichtlosen Dunkel des Lebens, das einzige Machtmittel ist, das pessimistische Grundgepräge des Lebens in ein optimistisches zu wandeln. Aber nicht bloß auf Unsicherheit und Unfreundlichkeit verklagt man das Christentum. Auch auf Unduldsamkeit, und erklärt ihm im Namen und Interesse der Toleranz den Krieg. Ist der Vorwurf berechtigt? Das Evangelium unduldsam? Wirklich? Und doch hat gerade das Christentum zuerst die Freiheit des Gewissens, also die Toleranz, proklamiert und gegen die Intoleranz der Welt mit Wort und Tat protestiert! Oder finden wir an dem Wilde Jesu Christi, des großen ersten Zeugen und des wesentlichen Gegenstandes des Evangeliums, Büge der Unduldsamkeit? An ihm, der das „Widersprechen“ von den Sündern erduldet? Der nicht wieder schalt, wenn er gescholten wurde? nicht drohte, wenn er litt? der die denkbar größte Schmach und den schmerzlichsten, schimpflichsten Tod am Kreuz „allezeit geduldig“ litt? der das bitterste Leid mit der Fürbitte vergalt: „Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun!“? der der Verlorenen, auch der Tiefstgefallenen, auch der großen Sünderin, auch des im Ehebruch ergriffenen Weibes, auch seines ihn schmähsch verlegenden Jüngers, auch des mitgekreuzigten Mörders in rührendster Barmherzigkeit sich annahm? der es litt, daß Judas mit einem Kuß ihn verriet?! Oder

vermissen wir bei seinen Jüngern, bei seiner Gemeinde die Geduld? Bezeugen nicht die Blätter der Geschichte mit leuchtenden Farben gerade von ihnen, mit welcher unermesslichen Geduld und Freudigkeit sie zu allen Zeiten die furchtbarsten Martern und entsetzlichen Todesarten erlitten, einer Geduld, so rührend groß, daß die Fenster selbst heiße Tränen weinten und im Sturm für das Evangelium gewonnen wurden?!

Aber die mittelalterliche Kirche — so hält man uns entgegen — hat sie nicht geradezu entsetzliche Untaten und Greuel verübt? Graut uns nicht noch heute, wenn wir von der schauerlichen Taktik etwa der Inquisition, von den Foltern, Scheiterhaufen, Blutgerüsten und Dragonsnaden lesen, mit denen sie die „Ketzer“ strafen zu müssen meinte oder zu befehlen versuchte? Aber mit welchem Recht legt man dem Christentum, dem Evangelium, zur Last, was seine unwürdigen, verblendeten Vertreter verbrachten? Wohl. Im Namen der Kirche und im Namen Gottes sind viele jener himmelschreienden Verbrechen verübt, aber in schmählichem Mißbrauch seines Namens! In schneidendem Widerspruch zu seinem Willen und seinem Evangelium! Verurteilt nicht unser Herr schon im voraus diese entsetzlichen Verirrungen mit den Worten: „Wer euch tötet, wird meinen, Gott einen Dienst damit zu leisten, aber sie erkennen weder mich noch meinen Vater“? Bezeugt er damit nicht laut genug, daß sie nicht die Seinen sind? Und hat nicht die Reformation, die Stimme des lautereren Evangeliums, gegen diesen ruchlosen Mißbrauch des Namens Gottes flammenden Protest erhoben? Verurteilt nicht die evangelische Kirche grundsätzlich und kategorisch jedes Gewaltmittel in Sachen des Glaubens aufs schärfste und brandmarkt damit öffentlich jene furchtbare Verirrung der mittelalterlichen Kirche?

Freilich, man ist auch mit der evangelischen Kirche nicht zufrieden und will auch ihr den Ruhm der Duldsamkeit nicht zuerkennen. Auch unsere Kirche wird auf Intoleranz verklagt. Wenn sie einem bußlos oder unverföhnlich das Sakrament Begehrenden Absolution und Abendmahlszulassung weigert; wenn sie offenbaren Gottesverächtern und freventlichen Selbstmördern das kirchliche Begräbniß versagt; wenn das Regiment der Kirche Männern, welche mit dem Bekenntnis der Kirche völlig zerfallen sind, ihr Pfarramt nimmt: dann schreit die gesamte liberale Presse mit Entrüstung über unerhörte Intoleranz! Hat sie ein Recht dazu? Wenn die Kirche einen bußlos das Sakrament Begehrenden durch Versagung desselben hindert, sich an dem Heiligtum zu veründigen und statt des Segens sich den Fluch zu holen; wenn sie offenbaren Gotteslästerern oder Selbstmördern das kirchliche Begräbniß, welches zum Ausdruck bringt, daß wir über den Entschlafenen die Zuversicht seliger Heimfahrt haben, versagt; wenn die preussische Kirchenregierung Pfarrern, welche offen erklärten, daß sie das christliche Bekenntnis, zu dessen gewissenhafter Verkündigung

sie beim Amtsantritt sich feierlich verpflichteten, verneinten, ja kaum einen persönlichen Gott anerkennen, und welche die Landeskirche und das Kirchenregiment mit unerhörten Thersiteischen Schmähungen überhäufte, das Pfarramt genommen hat — ist das Intoleranz oder pflichtgemäßes amtliches Verhalten? Die Kirche hindert niemand zu glauben, was er will, für seine Anschauung zu werben, für welche er will. Auch Traub und Zatho können, ohne daß jemand sie im geringsten hindert oder kränkt, glauben und lehren, was sie wollen, auch islamitische, auch buddhistische, auch monistische Anschauungen zum besten geben; aber — zu fordern, auf den Kanzeln der evangelischen Kirche deren Bekenntnis bekämpfen und Einrichtungen höhnen, dabei aber das Brot der Kirche essen zu dürfen, und einer Kirchenregierung, die das nicht leiden will den Vorwurf der Intoleranz zu machen, das ist denn doch das Widerspiel aller gesunden Vernunft!

Aber unsere Widersacher wollen schon im Evangelium selbst eine Erscheinung der Intoleranz sehen, weil es das einzige Heilmittel zu sein beansprucht und damit allen andern Religionen die Führung zum Heil aberkennt. Die Ausschließlichkeit, mit welcher das Evangelium die Heilskraft behauptet — in keinem andern Heil! — ist unserm Geschlecht unerträglich und ruft es zum Kampf wider dasselbe in die Schranken. Genau wie in jener ersten Zeit, wo es die Grenzen des römischen Reiches überschritt! Ungehindert ließ Rom die andern Kulte zu, welche nur verschiedene Nuancen der Gottesverehrung sein wollten. Aber dem Christentum, welches die andern Religionen als Verirrungen charakterisierte, erklärte man um dieses Anspruchs auf Ausschließlichkeit der Heilvermittlung willen den Krieg. Gerade so heute. Nur wenn das Christentum den Anspruch aufgibt, allein Heil und Wahrheit zu vermitteln, nur wenn es auch die andern Kulte toleriert, will man es auch tolerieren. Aber kann das Evangelium dieser Zumutung entsprechen? Gehört das wirklich zur Toleranz, auf den Anspruch alleiniger Wahrheits- und Heilvermittlung zu verzichten? Kann denn einer wirklichen Überzeugung angezogen werden, auch die gegenteilige als möglich, als gleichwertig anzuerkennen? Ist das nicht das Grab jeder Überzeugung? Wenn ich gewiß bin, daß Jesus Gottes Sohn ist, kann ich dann anerkennen, daß er möglicherweise, wie Israel behauptet, ein Gotteslästerer oder ein Schwärmer sei? Wenn ich überzeugt bin, daß das Blut des Herrn meine Sünden sühnte, kann ich gleichzeitig für möglich halten, daß es nur Märtyrerblut war? Wo Überzeugung ist, ist auch Verneinung des Gegensezes. Die Vertretung einer These hat zur Rehrseite die Verneinung der Antithese. Die Behauptung, daß zweimal zwei gleich vier ist, leugnet, daß es fünf sei. Nun aber hat die Kirche von ihrem Herrn die Versicherung, in seinem Wort, daß das Evangelium der einzige Heilquell ist, und die Gemeinde Jesu Christi macht bis heute die Erfahrung, daß das Heil schon diesseits, das heißt, die großen Güter des Friedens, der Freiheit, der Geduld, der Hoffnung,

nur im Evangelium gewonnen werden. So ist das Evangelium Verkündigung göttlich bezeugter und von uns erlebter Wahrheit, der Wahrheit, daß nur im Evangelium Heil ist. Ist diese Versicherung intolerantes Verhalten? Wenn es so ist, wie der Herr versichert, daß nur hier das Heil zu finden ist, ist es dann nicht barbarische Grausamkeit, diese Verkündigung zu unterlassen, dadurch die Menschen in dem Wahn zu belassen, es gebe noch andere Heilswege, und sie so in Gefahr zu bringen, das Heil zu verfehlen? Wenn es aber bezeugungsmäßig und erlebungsmäßig nur diesen einen Heilsweg gibt, so würde ja der Vorwurf der Unbuddsamkeit nicht uns treffen, die wir mit der Verkündigung ja nur ein barmherziges Werk tun, sondern Gott selbst um deswillen, daß er nur diesen einen Heilsweg geordnet hat. Die rechte Toleranz besteht nicht darin, daß ich jede religiöse Überzeugung als gleichwertig tagiere — das wäre der Weg zum Skeptizismus und zum Verzicht auf jede Überzeugung; mit ihr würde die Überzeugungslosigkeit, die Pilatusposition: „Was ist Wahrheit?“ prämiert! —, sondern darin, daß jeder Zwang zum Glauben verurteilt wird. Mit ihr verträgt sich jede sichere religiöse Überzeugung, wiewohl sie immer die Verneinung der entgegengesetzten ist. Die rechte Toleranz schließt nicht die feste religiöse Überzeugung aus, nur den Glaubenszwang. Damit ist das Evangelium, scheint mir, auch wider den Vorwurf der Intoleranz gesichert, und die Anklage als auf Begriffsfälschung beruhend widerlegt.

Aber auch die Anklage auf Unwissenschaftlichkeit muß das Christentum sich gefallen lassen. Mit Recht? Hat es nicht, wie ich oben darzulegen versuchte, die Probe wissenschaftlicher Kritik glänzend bestanden? Ist nicht die geschichtliche Wirklichkeit der von ihm bezeugten Tatsachen klar erwiesen? Aber nur vor dem Forum der Geschichtswissenschaft hat es sich auszuweisen. Den andern Fächern der Wissenschaft bietet es keine Reibungsflächen. Weder der Philosophie noch der Naturwissenschaft! Die haben vom Evangelium völlig getrennte Arbeitsgebiete und bewegen sich in ganz andern Sphären. So wenig sie für andere geschichtliche Materien zuständig sind, so wenig für die Beurteilung der evangelischen Geschichte. Zwar man redet von scharfen Kollisionen der naturwissenschaftlichen Ergebnisse mit der christlichen Wahrheit. Aber wenn das Christentum wesentlich Botschaft von Christo, seinem Leben, Leiden, Sterben, Auferstehen, und der durch diese Tatsachen erzielten Frucht der Versöhnung Gottes ist, wie kann der gesicherte Bericht dieser geschichtlichen Tatsachen mit naturwissenschaftlichen Erlebnissen kollidieren? Aber die christliche Weltanschauung, so sagt man, steht im schneidenden Widerspruch zu der durch die naturwissenschaftliche Forschung ermittelten: Seit die Erde aufhörte, als Zentrum der Welt zu gelten und in die Peripherie vollends nur eines Sonnensystems, deren es unzählige gibt, rücken mußte, als verschwindender Weltkörper unter Myriaden seinesgleichen, wird es nicht mehr angehen, sie als Träger des Weltzweckes anzusehen! Wirklich



nicht? Vermißt sich denn die Bedeutung einer Erscheinung nach ihrer Quantität oder Stellung? Kopernikus wenigstens, der geniale Schöpfer der heliozentrischen Weltanschauung, war laut seiner rührenden Grabinschrift, in welcher er nur die „Gnade des Schöpfers“ vom Herrn erbat, nicht der Meinung der Unausgleichbarkeit der christlichen mit der naturwissenschaftlichen Weltanschauung! Freilich, wenn man die Leugnung eines persönlichen Gottes, die Entstehung und Entwicklung der Welt aus dem Zufall und aus sich selbst, die Abstammung des Menschen vom Affen als naturwissenschaftliche Ergebnisse wertet, da müßte man von einem scharfen unlöslichen Konflikt zwischen Christentum und Naturwissenschaft sprechen. Aber meines Wissens sind das alles, auch nach dem Urteil der tüchtigsten Fachmänner, nur Hypothesen [was auch von der heliozentrischen Weltanschauung des Kopernikus gilt. F. W.] und oft wie duftig! mit welchen also eine Auseinandersetzung vorderhand erübrigt. Zum andern überschreitet die Naturwissenschaft mit vielen dieser Aufstellungen immer da, wo es sich um metaphysische Materien, also um die Frage nach der Existenz Gottes, nach der Ursache der Weltentstehung, nach der Bedeutung des Menschen handelt, ihr Gebiet und damit ihre Kompetenz und greift in das Gebiet der Philosophie hinüber. Endlich aber ist die christliche Weltanschauung, soweit sie aus den nachweislich zuverlässigen Tatsachen der evangelischen Geschichte abgeleitet ist, durch sich selbst und durch die Erlebung der Wirkung des Evangeliums absolut gesichert, hat also eine Kollision oder eine Schädigung von seiten naturwissenschaftlicher Forschung nicht zu fürchten.

Aber auch von einer Bedrohung christlicher Weltanschauung seitens der Philosophie wird man nicht reden können. Zwar die pantheistische, die materialistische, die deistische Philosophie stehen im Widerspruch zur christlichen Weltanschauung. Aber ist die letztere dadurch bedroht? Es wird sich doch fragen, welche der konkurrierenden Lösungen des Welt rätsels im Recht ist. Hat jemand im Ernst den Mut, irgendeiner der philosophischen Antworten die Palme zuzuerkennen, die Rätsel des Lebens restlos gelöst zu haben? Ich kann begreiflich hier eine irgend erschöpfende Kritik an ihnen nicht üben, aber die Lücken und Schwächen aller drei ergeben sich, scheint mir, unschwer bei scharfer Diagnose. Scheitert der Deismus nicht an der Torheit seines Kanons, die Begreiflichkeit zum Maßstab der Wahrheit zu machen? an dem inneren Widerspruch seines Begriffs von Gott, als einer nur jenseitigen, aus dem naturgesetzlichen Weltverlauf ausgeschalteten Persönlichkeit? und an der von den düsteren Realitäten des Lebens stets widerlegten, den Zorn Gottes und folgeweise die Notwendigkeit und Tatsächlichkeit der Erlösung leugnenden optimistischen Lebensauffassungen? — Scheitert der pantheistische Gottesbegriff nicht an der Ungeheuerlichkeit der Herleitung menschlicher Persönlichkeiten aus einer unpersönlichen Weltseele und an der einen persönlichen Richter befundenden, uns die Verantwortlichkeit aufhebenden, mithin die Behauptung der Alleinwirksamkeit

[?! F. B.] eines unpersönlichen Gottes widerlegenden Stimme des Gewissens? — Scheitert endlich das materialistische System mit seiner Versicherung, die Materie sei das ein und alles, Gott und Geist nur durch das Funktionieren des Stoffes erzeugter Schein, nicht an seinem Unvermögen, die Entstehung schon des Stoffes, vollends der eine schöpferische Intelligenz fordernden Gebilde, die Kontinuität unseres Selbstbewußtseins bei stetigem Stoffwechsel, die Entstehung von Urteilen, Schlußfolgerungen, von Gedanken des Absoluten, die Tatsache des Gewissens, des religiösen Bewußtseins von seinen Prämissen aus zu erklären? Einstweilen wird wohl Goethes klagendes Urteil über die Fruchtlosigkeit philosophischer Forschung im Recht bleiben: „Ich sehe, daß wir nichts wissen können“; „Wir tasten ewig an Problemen“, so daß eine Kollision ihrer Ergebnisse mit dem Christentum so gut wie ausgeschlossen ist. Mit hin dürfte denn doch wohl auch der wider das Christentum geschleuderte Vorwurf der Unwissenschaftlichkeit als unbegründet, als Verleumdung dahinsinken.

Aber sollte dem Christentum Ungerechtigkeit nachzusagen sein? Etwa um deswillen, weil es das Geschick des Menschen durch Glauben und Unglauben bestimmt sein läßt? also, wie es scheint, durch ein rein intellektuelles, nicht ethisches Verhalten? durch eine Entscheidung des Kopfes, nicht des Herzens? des Verstandes, nicht des Willens? Unfraglich ist ja, daß die Schrift das ganze Gewicht des Heils an den Glauben hängt, des Unheils an den Unglauben, daß nur wer glaubt, das Heil gewinnt, wer nicht glaubt, es verfehlt. Unsere evangelische Kirche verwirft es nachdrücklich gegen Rom, und zwar auf Grund der ganzen Schrift, daß noch andere Faktoren, etwa die Werke, als Koeffizienten der Heilserzielung in Betracht kommen. Zwar auch sie, auch unsere Kirche, fordert neben dem Glauben die Werke, die Heiligung, aber nicht als Zahlungsmittel, mit welchen man die Seligkeit erkaufte. Auch nicht als Komplement, vielmehr nur als Ausweis, als unerläßliches Kriterium des Glaubens. Sie leugnet die Ausreichlichkeit [Wirklichkeit. F. B.] eines Glaubens, dem der heilige Wandel fehlt. Nicht weil er einer Ergänzung bedarf, sondern nur, weil er an ihm seine Legitimation als echter Glaube hat.

Aber ist denn der Glaube, den Schrift und Kirche als einziges Mittel der Heilserzielung fordern, nur eine Tat des Kopfes, nicht des Herzens, des Verstandes, nicht des Willens? Zwar wir nennen auch die auf dem Wege verstandesmäßiger Prüfung gewonnene Überzeugung von jenseitigen Realitäten, von der Wahrheit der evangelischen Geschichte, Glauben. Und ich bin allerdings der Meinung und habe oben nachzuweisen versucht, daß schon auf dem Wege gewissenhafter, verstandesmäßiger Prüfung diese Überzeugung von der wesentlichen Wahrheit der evangelischen Geschichte, namentlich von der göttlichen Würde Jesu Christi und seiner Auferstehung von den Toten, gewonnen werden kann. Aber man geht doch gründlich fehl, wenn man in der auf dem Wege

verständiger Prüfung gewonnenen Überzeugung den Glauben gefunden zu haben meint, dem Schrift und Kirche seligmachende, das Heil erzielende Kraft zuerkennen. Wäre es so, dann kann es freilich als ungerechtes Verhalten erscheinen, den Wert des Menschen danach zu bestimmen, ob es ihm gelang, die sozusagen wissenschaftliche Überzeugung zu gewinnen oder nicht. Man könnte zwar demjenigen, der zu dieser geschichtlichen Überzeugung nicht kam, vielleicht Mangel an geschichtlichem Urteil schuld geben oder Leichtfertigkeit und Oberflächlichkeit der Prüfung. Aber beides will doch nicht ausreichend erscheinen, um es mit der Verfehlung des Heils zu beahnden. Wollends, wie ungünstig kämen alle die zu stehen, die gar nicht in der Lage sind, ausreichende geschichtliche Forschungen vorzunehmen! Aber Schrift und Kirche leugnen auch, daß die auf dem Wege verstandesmäßiger Prüfung gewonnene Überzeugung schon seligmachender Glaube sei, und erklären ausdrücklich, daß man diese Überzeugung gewonnen haben und doch das Heil völlig verfehlen kann. Nicht schon meine aus der Prüfung gewonnene Überzeugung der Wirklichkeit der Auferstehung Jesu Christi erzielt das Heil, sondern die erkämpfte [von Gott durchs Evangelium gewirkte. F. B.] Zubersticht, daß die Frucht jener Geschichte, die Vergebung der Sünden, mir zufiel, und daß ich nun bei Gott in Gnaden bin. Die als Frucht jener Großtaten Gottes in Bethlehem und Golgatha gewonnene persönliche Heilsgewißheit nennt die Schrift seligmachenden Glauben. Um deswillen, weil nur die Sicherheit der Vergebung meiner Schuld den Frieden, das heißt, die Seligkeit, mir zu vermitteln imstande ist. Aber diese Gewißheit von der durch die heilige Geschichte erzielten Frucht der Vergebung meiner Sünden kann auf dem Wege geschichtlicher Prüfung nicht erzielt werden, nur durch persönliche Erlebung der Heilskraft des Evangeliums. Ja, man wird auch sagen müssen, daß die nur auf dem Wege der Kritik gewonnene Überzeugung der Wahrheit der evangelischen Geschichte doch, wie jede nur geschichtliche Überzeugung, mit der Möglichkeit eines Irrtums rechnen müsse und ihre absolute Sicherheit erst aus der Erlebung der Heilskraft des Evangeliums gewonnen wird, welche die Geschichtlichkeit der diese Heilskraft erzeugenden Botschaft unwiderleglich verbürgt.

Um aber diese Heilskraft des Evangeliums zu erleben, dazu bedarf es einer ganz bestimmten Verfassung des Herzens, einer Empfindung der Schuld als Last und der Sünde als einer Kette. Um diesen Zustand zu erzeugen, bedient sich Gott der Stimme des Gewissens, der Führung des Lebens in Lust und Leid und vor allem der Predigt des göttlichen Gesetzes. So überzeugt Gott den Menschen von seinem gänzlichen Verderben, seiner völligen Hilflosigkeit und bringt ihn zum Verzagen an sich selber. Und das alles zu dem Zwecke, um ihn mit dem Evangelium von der freien Gnade in Christo Jesu wieder aufzurichten, zu trösten und so den lebendigen, seligmachenden Glauben durch Wirkung seines Geistes in ihm zu erzeugen. Wem die Augen

geöffnet sind für seine Schuld und den glühenden Zorn Gottes über dieselbe, wer die unerträgliche Last der Sünde und den Fluch des Gesetzes in seinem Gewissen empfindet, den kann Gott trösten mit dem Evangelium und ihn die seligmachende Kraft desselben erfahren lassen. Es ist ein treffendes Urteil, welches der erste Napoleon auf St. Helena dem Grafen von Montholon aussprach: „Das Christentum hat den Vorzug vor allen philosophischen und religiösen Systemen, daß die Christen sich keinen Täuschungen über die brutale Wirklichkeit unsers Lebens hingeben.“ In der Tat, die Illusionen, denen man sich hingibt, sowohl in bezug auf den Charakter unsers Lebens als auf unsern eignen Wert, die Verkennung der „brutalen Wirklichkeit unsers Lebens“ und unsers großen, nicht zu deckenden sittlichen Mankos, sind schuld an der Verkennung und Ablehnung des Evangeliums. Der Zerstörung dieser großen Illusion gilt der Wetruf Gottes: „Wache auf, der du schläffst, und stehe auf von den Toten, so wird dich Christus erleuchten!“

„Wie es zugehet, wie ein Herz anfähet zu gläuben, wie es zum Glauben kommt“, davon schreibt die Apologie also: „Christus befiehlt Lucä am letzten zu predigen Buße und Vergebung der Sünden. Das Evangelium [im weiteren Sinn] auch strafet alle Menschen, daß sie in Sünden geboren seien, und daß sie alle schuldig des ewigen Zorns und Todes seien, und heut ihnen an Vergebung der Sünde und Gerechtigkeit durch Christum. Und dieselbe Vergebung, Versöhnung und Gerechtigkeit wird durch den Glauben empfangen. Denn die Predigt von der Buße oder diese Stimme des Evangelii: Bessert euch, tut Buße! wenn sie recht in die Herzen geht, erschreckt sie die Gewissen und ist nicht ein Scherz, sondern ein groß Schrecken, da das Gewissen seinen Jammer und Sünde und Gottes Zorn fühlet. In dem Erschrecken sollen die Herzen wieder Trost suchen. Das geschieht, wenn sie glauben an die Verheißung von Christo, daß wir durch ihn Vergebung der Sünden haben. Der Glaube, welcher in solchem Zagen und Schrecken die Herzen wieder aufrichtet und tröstet, empfähet und empfindet Vergebung der Sünde, macht gerecht und bringt Leben; denn derselbige starke Trost ist eine neu' Geburt und ein neu Leben.“ (Art. 4, § 81 ff.)

Ist aber gleich dieser Glaube ein purlauteres Gnadenwerk des Heiligen Geistes, wozu der Mensch rein gar nichts beizutragen vermag, so ist doch der Unglaube, die Ablehnung der Gnade, des Menschen eigene Schuld. Unglaube ist Verhärtung des Menschen gegen die Stimme des Gewissens und die Predigt des Gesetzes und Ablehnung der im Evangelium angebotenen Gnade Gottes. Der Unglaube ist eigene Schuld des Menschen. Ohne das Gefühl und das Bewußtsein, daß er durch Verachtung des Evangeliums seinen einzigen Retter von sich stößt und den Rat Gottes zu seiner Seligkeit verschmäht und vereitelt, kann niemand im Unglauben wider das Evangelium verharren. Er muß verstummen, wenn Christus auch über ihn ausruft: Du, du hast nicht

gewollt! — Ist dem aber also, ist der Unglaube des Menschen eigene Schuld, verdammt das eigene Gewissen jeden, der nicht glaubt, so wird man sich wohl entschließen müssen, auch die Anklage gegen das Christentum auf Ungerechtigkeit fallen zu lassen.

Wenn denn nun alle die wider das Evangelium von seinen Widersachern erhobenen Anklagen sowohl der Unsicherheit als der Unfreundlichkeit, als der Unduldsamkeit, als der Unwissenschaftlichkeit, als der Ungerechtigkeit bei scharfer Prüfung sich als hinfällig, als Verleumdung erweisen, so wird wohl statt seiner die Gegnerschaft auf die Anklagebank gehören, der es schwerlich gelingen wird, wider die Gegenklage, daß die Feindschaft gegen das Evangelium im letzten Grunde in der Weigerung der Trauer um die Schuld und der Sehnsucht nach Erlösung gründe, also in dem Sträuben gegen die auf Erzielung dieser Empfindungen gerichtete stetige mühevolle Gottesarbeit, die Freisprechung zu erzielen.

## Psalm 90.

(Auf Wunsch der Minnetonkatonferenz eingesandt von W. Becker.)

(Fortsetzung statt Schluß.)

W. 9: „Darum fahren alle unsere Tage dahin durch deinen Zorn; wir bringen unsere Jahre zu wie ein Geschwäh.“ Moses fängt nun an, verächtlich vom menschlichen Leben zu reden. Der 9. Vers ist die natürliche Folge des achten. Phanah, sich wenden, weggehen, schwinden. Jer. 6, 4: Phanah hajom, der Tag neigt sich. Hif. intrans, sich wenden, terga vertere, oft in Verbindung mit nus = fliehen, Jer. 49, 24. Wollte man auf das letztere, auf terga vertere, den Nachdruck legen, so würde das den Sinn ergeben: Unsere Tage gehen statt vorwärts rückwärts, anstatt zum Leben zum Tode. Verächtlich kehren sie uns den Rücken. Seit dem Sündenfall ist eben bei dem Menschen alles verkehrt geworden, auch das Leben. Die Zeiger der Lebensuhr gehen den verkehrten Weg. Luther: „Das Verbum phanah enthält eine außerordentliche Verkleinerung oder Herabsetzung des menschlichen Lebens. Denn es drückt aus, daß unser Leben uns nicht das Angesicht zuehre, als ob es komme, sondern vielmehr den Rücken, da es im schnellsten Laufe flieht. So sind alle Jahre nichts weiter als ein Weichen und Fliehen. Tempora labuntur, tacitissime senescimus annis. Und diese Flucht ist auch Strafe, die Gott in seinem Zorn uns auferlegt. Wir sollen so unsers Jammers erinnert werden, damit wir, erschreckt durch so große Gefahren, alle Sicherheit ablegen und lernen, in der Furcht Gottes zu beten.“ — „Wir bringen unsere Jahre zu wie ein Geschwäh.“ Eine abermalige Verkleinerung des menschlichen Lebens; Moses geht aufs äußerste; er vergleicht es mit einem Geschwäh (hegeh). Hagah von murmelnden und schnurrenden Lauten, z. B. Jes. 31, 4 vom Ge-

murmeln des Löwen, verschieden vom Gebrüll; Jes. 8, 19 vom Geflüster der Zauberer; Jos. 1, 8 heißt es: „Denke darüber nach Tag und Nacht.“ Hegoh ist also ein Gedanke, der sich in einem unklaren Schall oder Hauch äußert, ein unreifer, nichtsagender Gedanke, der mit einem bestimmten, deutlichen Wort nicht wiedergegeben werden kann.

Ps. 10: „Unser Leben währet siebenzig Jahre, und wenn's hoch kommt, so sind's achtzig Jahre; und wenn's löstlich gewesen ist, so ist's Mühe und Arbeit gewesen; denn es fährt schnell dahin, als flögen wir davon.“ Wörtlich: „Tage unserer Jahre, in ihnen (ihre Summe) siebenzig Jahre, und wenn in Kraftfülle (Vollkraft), achtzig Jahre. Und ihr Gepränge (Stolz) Mühe und Wichtigkeit; denn es fährt vorüber eilends, und wir fliegen davon.“ Unstreitig würde in der Beschreibung des menschlichen Lebens ein Stück gefehlt haben, wenn Moses nicht auch des durchschnittlich höchsten Alters desselben gedacht hätte. Er tut es in Ps. 10. „Tage unserer Jahre, in ihnen siebenzig Jahre.“ Das, wovon die Summe angegeben werden soll, nämlich „Tage unserer Jahre“, steht als casus absolutus voraus; dann heißt es: bahem, „in ihnen“, sind befaßt siebenzig Jahre, das heißt, die Tage unserer Jahre belaufen sich auf siebenzig Jahre, ihre Summe ist siebenzig. Spurgeon (S. 202): „Moses here, in the original, writes in a disconnected manner, as if he would set forth the utter insignificance of man's hurried existence. His words may be rendered: 'The days of our years? In them seventy years,' as much as to say: What about them? Are they worth mentioning? The account is utterly insignificant, their full tale is but seventy.“ Moses denkt nicht daran, mit siebenzig oder achtzig Jahren die Altersgrenze so zu fixieren, als ob nichts darunter oder darüber wäre, sondern er setzt, da insgemein die Menschen dies Alter erreichen, dies Ziel. Denn was darüber ist, sagt Luther, verdient nicht den Namen Leben, da ja dann alles, was zum natürlichen Leben gehört, ein Ende hat. Die Menschen genießen weder der Speise noch des Tranks mit Lust, sind fast nicht tauglich, irgendwelche Geschäfte zu verrichten, und werden nur sich selbst zur Pein erhalten. Und die vorhergehenden Jahre sind, auf Gott gesehen, gleichsam nur ein Hauch des Mundes, der aufs schnellste vergeht. Schwieriger ist das v'im bigburoth, „und wenn es hoch kommt“. Luther faßt es sachlich vom höchsten Maße oder Grade. Seine Übersetzung ist auch durchaus sinngemäß. Allein bigburoth sagt doch noch mehr. Pburah heißt Kraft, Stärke, auch Tapferkeit, Mut; gabar, stark, mächtig sein. Pburoth bedeutet als numerischer Plural die Großtaten, Kraftäußerungen, Wunder, so Deut. 3, 24 und als intensiver die Kraftfülle. Ps. 71, 16: „Ich gehe einher in der Kraft (Machtfülle) des Herrn Herr.“ Ps. 147, 10: „Er hat nicht Lust an der Stärke des Rosses.“ Der Sinn ist also: Die Lebenszeit — hier, wie so oft in der Heiligen Schrift, Tage unserer Jahre genannt —, wenn sie in Vollkraft verläuft, „if by reason of strength“, bringt es etwa bis zu achtzig Jahren.

Und wann in Vollkraft? Wenn der Mensch bei Kräften bleibt, von einer guten, kräftigen, kernigen Natur ist, bei gesunder Leibeskonstitution bleibt, des Leibes allezeit wartet, doch also, daß er nicht geil werde, vor entnervenden Krankheiten bewahrt bleibt usw.

Doch was bedeutet das: „und wenn's köstlich gewesen ist“? Wörtlich „ihr Gepränge (Stolz)“. Subjekt ist auch hier wie vorher „Tage unserer Jahre“, ihr, der Tage, der Lebenszeit, Gepränge; *v'rahbam*, von *rohab*, stolz, und metonymisch: das, worauf jemand stolz ist. Das Verbum *rahab* bedeutet, sich ungestüm gebaren, Prov. 6, 3, in jemand bringen; cf. Jes. 3, 5. Das Nomen *rahab* bedeutet demgemäß „das Ungestüm und insbesondere das prahlerische Auftreten“. Hiob 9, 13 (die stolzen Herren). Jes. 30, 7: „Denn Ägypten ist nichts, und ihr Helfen ist vergeblich. Darum predige ich davon also: Die Rahab wird stille dazu sitzen“; wörtlich: „Großmaul, das still sitzt“, oder: „das Großtuervolk, die sind Stillsitzer“, oder: „Prahler, die sind Hoder“. Ägypten versprach immer in großtuerischer Weise alle mögliche Hilfe, rührte sich aber nicht von der Stelle und wußte von nichts, wenn es sich darum handelte, energisch für ein fremdes Interesse einzutreten. Auch sonst ist *rahab* Name Ägyptens, Ps. 87, 4; 89, 11. *Rohab* nur hier vorkommende Nebenform von *rahab*, also = prahlen, großtun. Gemeint ist alles, womit unsere Lebenszeit stolziert, worauf die törichten Menschen insgemein so stolz sind, womit sie sich brüsten und woraus sie leider sich auch einen Abgott und sich selbst damit unglücklich machen, wie z. B. Reichtum, Macht, Ehre, Ansehen, Schönheit, Klugheit, Gesundheit usw. Was ist von alledem zu halten? Bringt es der Seele den Frieden, macht es den Menschen wirklich glücklich, ist es wirklich köstlich? Moses antwortet mit einem entschiedenen Nein. Recht befehen, bringt es nur Mühe und Plage. Moses bleibt sich konsequent. Er hat auch hier über das menschliche Leben nur ein vernichtendes Urteil. Und auch Luther will nicht etwa das Leben einzelner als etwas Köstliches hinstellen, wenn er übersetzt: „wenn es köstlich gewesen ist“. Man betone nur ein wenig das „wenn“. Das Köstliche findet sich wahrlich nicht im Leben, sondern in den Köpfen der Menschen. Es ist nichts als grausamer Selbstbetrug. *Amal*, mühevolle Arbeit, Mühe, Mühsal. Es steht oft in Verbindung mit *aven* (Hiob 15, 35). Luther faßt sie oft als synonyma auf und übersetzt demgemäß „Mühe und Arbeit“ (*labor and sorrow*). Die eigentliche Bedeutung von *aven* ist Nichtigkeit, Eitles, Falsches; es wird oft vom Götzendienst gebraucht, weshalb Hosea die götzdienenrische Stadt Beth-El (Gotteshaus) so oft Beth-*aven* (Gözenhaus) nennt. Ps. 55, 4 (Unheil); Prov. 22, 8 (Unheil); Gen. 35, 18 (Sohn meiner Not, Schmerzenskind). Kurz, das will Moses sagen: Das ganze menschliche Leben auch in dem, was von den törichten Menschen insgemein als etwas Köstliches angesehen wird, ist, recht befehen, in Wirklichkeit nichts weiter als einerseits Mühe und Beschwer und andererseits Eitelkeit, Nichtigkeit, Verkehrtheit, ohne

wahren Gehalt und Wert, oft eitler Götzendienst, zu nichts weiter führend als zu eigenem Verderben.

Starke Synopsis an dieser Stelle: „Das Nüßliche des menschlichen Lebens zu beschreiben, braucht Mose betrübtte Worte: Mühe und Arbeit. Das übrige aber, nämlich das Unnützlichliche, das Geringe, das Schlimme im Leben, übergeht er mit Stillschweigen, gleich als wollte es ihm an Worten fehlen. Er läßt uns nur urteilen vom Kleineren zum Größeren. Wenn das (sogenannte) Nützlichliche des Lebens nur Mühe und Arbeit ist, was wird dann erst das übrige sein? Ist das Leben etwas anderes als eine Kette, die aus vielen Gliedern mancherlei Not und mannigfaltigen Elends besteht, oder etwas anderes als Hefekiel sagt, Kap. 2, 10: ein auswendig und inwendig beschriebener Brief, in dem geschrieben steht: Klage, Ach und Weh, oder etwas anderes als Jakob klagt Gen. 47, 9: „Wenig und böse ist die Zeit meines Lebens“? — „If their very strength, which is their best, be labor and grief, what is their worst?“ Sir. 40, 1: „Es ist ein elend, jämmerlich Ding um aller Menschen Leben von Mutterleibe an, bis sie in die Erde begraben werden, die unser aller Mutter ist. Da ist immer Sorge, Furcht, Hoffnung und zuletzt der Tod.“ Hiob 7, 1, 2: „Muß nicht der Mensch immer im Streit sein auf Erden, und seine Tage sind wie eines Tagelöhners, wie ein Knecht sich sehnet nach dem Schatten und ein Tagelöhner, daß seine Arbeit aus sei?“

„Denn es fährt schnell dahin, als flögen wir davon.“ Auf die Flüchtigkeit der menschlichen Lebenszeit muß Moses noch einmal zurückkommen. Daß während der vierzigjährigen Wüstenwanderung eine ganze Generation vor seinen Augen ins Grab gesunken war, hatte eben einen zu gewaltigen Eindruck auf ihn gemacht. Er will aber auch mit der Flüchtigkeit das vorher Gesagte bestätigen. Gäbe es wirklich im Leben etwas Nützlichliches, so wäre es dennoch ohne allen Wert, weil das Leben ohne Bestand ist; es fährt schnell dahin, als flögen wir davon. Darum ist alles eitel. Gas, von gus = abar, über = vorübergehen. Schon jüdische Ausleger: nam transit velocissime. Vannauphah, „und wir fliegen davon“. Es ist bedeutsam, daß hier das ah angehängt ist, das sogenannte ah des Dranges. Es erhält der Satz durch das angehängte ah eine subjektive Färbung, einen affektvollen Anflug; das persönliche Interesse wird dadurch mehr zum Ausdruck gebracht, die Lebendigkeit des Verbalbegriffs gesteigert. Das intentionelle ah macht die Aussage noch emphatischer, lebhafter. Moses blickt vom Lebensausgang auf den Lebensverlauf zurück. Da erscheint das Leben mit allem, worauf es stolz war, als leere Beschwer. Dazu kommt, es geht eilends vorüber, und zwar mit solcher Schnelle, als flögen die Menschen davon. Das angehängte ah bestätigt diese Erfahrung. „Ja gewiß, ach leider, ei freilich“, sagt Moses, „dem ist so. Ich selbst habe es miterlebt.“ Ob man so weit gehen darf, zu sagen, Moses hätte mit dem ah den Wunsch angedeutet: Ach, daß er das ganze Leben schon hinter



sich hätte, wäre er erst hindurch! mag dahingestellt bleiben. „Unsre Tage fliehn geschwinde, Wie ein Pfeil zur Ewigkeit, Und die allerlängste Zeit Saust vorbei als wie die Winde, Fleucht dahin als wie ein Fluß Mit dem schnellsten Wasserguß.“

B. 11: „Wer glaubt es aber, daß du so sehr zürnest? Und wer fürchtet sich vor solchem deinem Grimm?“ Wörtlich: „Wer erkennt deines Zorns Gewalt und, der Furcht vor dir gemäß, deinen Grimm?“ Moses summiert jetzt das vorher Gesagte. Nachdem er sich alle Mühe gegeben hat, den Zorn Gottes wegen der Sünde so darzustellen, wie er in Wirklichkeit ist, soviel das mit menschlichen Worten überhaupt gesehen kann — denn dieser Zorn ist unermesslich wie Gott selbst —, sollte es nach seiner Meinung nur eine Summa geben, nämlich die, daß nun auch alle Welt sich fürchte vor solchem Zorn. Ps. 33, 8: „Alle Welt fürchte den Herrn, und vor ihm scheue sich alles, was auf dem Erdboden wohnet.“ Aber was muß Moses erleben? Voll Schmerz ruft er aus: „Wer glaubt es aber, daß du so sehr zürnest? Und wer fürchtet sich vor solchem deinem Grimm?“ Jeremias führt später dieselbe Klage, Kap. 5, 3: „Du schlägest sie, aber sie fühlen's nicht; du plagest sie, aber sie bessern sich nicht. Sie haben ein härteres Angesicht denn ein Fels und wollen sich nicht belehren“; cf. Jes. 53, 1. „Wer erkennt deines Zorns Gewalt?“ *Jadah* bezeichnet nicht bloß die begriffliche, sondern auch die praktisch-lebendige und wirksame Erkenntnis, das *nosse cum affectu et effectu* (Del.). Es ist damit nicht das bloße Wissen, Erkennen gemeint, nicht die *cognitio* allein — die genügt hier nicht —, sondern die *cognitio*, die sich praktisch im Leben bewährt, die das Erkannte sich zum Heil gereichen läßt, mit der eine in Werk und Wandel erkennbare *sapientia* Hand in Hand geht. Daß aber hier von der Gewalt des Zornes die Rede ist, kann nicht auffallen; es ist ja der Zorn Gottes selbst. Wie Gott selber ewig ist und allmächtig, so auch sein Zorn. Ps. 2, 5; Jes. 30, 27. 28. *K'jirathka*, „entsprechend, gemäß der Furcht vor dir“, according to Thy fear = fear of Thee. Hier gen. object., wie sonst überall in der Schrift, wo Gott angeredet wird. Ps. 5, 8: „Ich aber will in dein Haus gehen auf deine große Güte und anbeten gegen deinen heiligen Tempel in deiner Furcht“, das heißt, in Ehrfurcht vor dir oder in demütiger Scheu vor dir; cf. Deut. 2, 25. Der Sinn ist hier also der: Wer erkennt gemäß der Furcht, die dir gebührt, die dir alle Welt schuldig ist, deinen Grimm? Die unwiderstehliche Allgewalt des göttlichen Zorns bekommt zwar jeder zu fühlen, aber wenige zu ihrem Heile; wenige erkennen Gottes Grimm so, daß der Größe desselben die Größe ihnen daraus erwachsender Furcht vor Gott einigermaßen entspricht. Luther bemerkt hierzu: „Das ist eine Summa, mit der Mose diese Predigt schließt. Es sind sehr wenige, sagt er, die die Größe deines Zorns und deinen so erschrecklichen Grimm betrachten; die andern leben sicher, während dein Grimm gegenwärtig ist, herrscht und über ihnen steht. Sie fühlen zwar ihr Unglück, aber erkennen und

glauben es nicht; sie leben wie die unvernünftigen Tiere, als wenn es gerade umgekehrt mit ihnen stände und sie in der höchsten Gnade, im ewigen Leben, wären. So sehen sie denn alle Übel des Lebens aus den Augen und schlagen sie sich aus dem Sinne, und sicher lästern sie entweder oder verachten. Um dieser unverständigen Sünder willen, damit sie zur Erkenntnis ihres Jammers gebracht werden, hat Mose diese Predigt angestellt. Denn das ist das größte Elend, daß wir Menschen in so großen Nöten und in einem so kurzen Leben und in der Gefahr, ja in dem gewissen Eintreten des ewigen Todes leben und dies dennoch nicht fühlen und nicht genugsam erkennen. Das will Mose. Wir sollen die Augen aufstun, uns entsetzen wegen des so großen Zornes Gottes, die Sicherheit ablegen und um Errettung bitten. Solche Demütigung und Zerknirschung ist wünschenswert."

B. 12: „Lehre uns bedenken, daß wir sterben müssen, auf daß wir klug werden!“ Wörtlich: „Zu zählen unsere Tage, dazu (also zu tun) gib Erkenntnis, daß wir gewinnen ein weises Herz!“ Eine ähnliche Bitte finden wir Ps. 39, 5: „Aber, Herr, lehre doch mich, daß es ein Ende mit mir haben muß, und mein Leben ein Ziel hat, und ich davon muß!“ Moses will, daß wir im Hinblick auf die Allgewalt des Zornes die wenigen Tage des Lebens wahrnehmen, das ist, allstündlich die Vergänglichkeit und Kürze der Lebenszeit bedenken, damit wir ein weises Herz erlangen. Hebi(a) bedeutet einbringen, nämlich in die Scheuer, wie 2 Sam. 9, 10; Hagg. 1, 6. Der Feldertrag und überhaupt der Erwerb oder Gewinn heißt davon th'buah. Ein weises Herz ist der Gewinn, den wir von solcher steten Selbsterinnerung an das Ende davontragen. „Zu zählen unsere Tage, dazu gib Erkenntnis!“ Das Wort manah, zählen, steht wirklich da. Es ist dasselbe Wort, das sich auch sonst findet. 1 Chron. 21, 1: „Und der Satan stund wider Israel und gab David ein, daß er Israel zählen ließ.“ Was für ein Zählen ist denn hier gemeint? Von allen Spezies der Rechenkunst ist ja das Zählen die leichteste, und die Kinder in der Schule fangen damit an. Will Moses etwa sagen, wir sollen durch Zusammenzählen unserer Tage im voraus unsere Lebenszeit berechnen, wie alt wir werden, oder wie viele Jahre wir noch leben können? Ach nein, Moses wäre dann ein abergläubischer Ägypter geworden, deren Lieblingsbeschäftigung derartige Zählen war. Solche Schande dürfen wir einem Moses nicht antun. Er selbst hat es verboten Deut. 18, 10; Lev. 20, 27. Solches Zählen hat Gott längst besorgt und die Summe der Jahre im Durchschnitt angegeben: siebenzig Jahre und, wenn's hoch kommt, achtzig Jahre. Diese Rechnung stimmt immer, denn Gott kann sich nicht verrechnen. Auch David spricht Ps. 31, 16: „Meine Zeit stehet in deinen Händen.“ In manibus tuis sortes meae (Vulg.). Wir haben es hier nicht mit einem mathematischen Rechnen zu tun; denn dann könnte sich noch jemand entschuldigen und sagen: „Das Rechnen war von jeher meine schwache Seite. Wenn es noch Jahre wären, aber so viele Tage zu=

sammenzählen, das ist schier zu viel.“ Hier ist von einem Zusammenzählen überhaupt nicht die Rede. Das Zählen, das hier von einem jeden, der selig werden will, verlangt wird, verursacht kein Kopferbrechen, und solches Zählen kann ein jeder, selbst wenn er noch nicht bis 5 zählen könnte. Es ist das leichteste und wunderbarste Zählen zugleich, weil es ohne Zahlen geschieht, und es sich hier nicht um die Zahlen von 1 bis 1000 und darüber handelt. Das Seligwerden ist auch nicht zum tausendsten Teil von der höheren oder niederen Mathematik abhängig. Ein genaues und sorgfältiges Zählen aber muß dennoch hier gemeint sein, weil hier nicht von Jahren, sondern von Tagen die Rede ist. Bekanntlich darf beim Zählen auch nicht die kleinste Zahl übersehen werden, sonst stimmt die Rechnung nicht. Von den Tagen hat aber der eine dieselbe Bedeutung und dieselbe Wichtigkeit wie der andere. Wie? Wenn ein Tag nicht gezählt würde, und gerade dieser Tag wäre der letzte, wäre das nicht verhängnisvoll über die Maßen?

Welches Zählen kann denn hier nur gemeint sein? Kein anderes, als daß wir jeden Tag ansehen als den letzten unsers Lebens, ihn als solchen wahrnehmen und ins Auge fassen und demgemäß auch zu Herzen nehmen, was er uns zu sagen hat. Und was ist das anderes als: „Du Menschenkind mußt sterben, und das kann noch heute geschehen. Bist du auch dazu bereit, dich zu verantworten vor dem Richterstuhl des, der Augen hat wie Feuerflammen und der dich kennet durch und durch?“ Jeder Tag ist ein Bote Gottes des Allerhöchsten und möchte mit seiner Botschaft auch das ausrichten, wozu er gesandt ist, nämlich werden ein Tag des ewigen Heils für den sündigen Menschen. Ist das alles, was Moses hier sagen will? Ja gewiß! Mehr wird von keinem Menschen verlangt. Wenn er nur jeden Tag ansieht als den Abschluß seines Lebens! Alles andere findet sich dann ganz von selbst. Dann wirfst du auch, sagt Moses, meine Predigt über die Kürze, Eitelkeit und Vergänglichkeit des menschlichen Lebens zu Herzen nehmen und beizeiten bedenken, was deiner armen Seele zum Frieden dient. Wir sehen: Nichts Besonderes, nichts Außerordentliches wird hier verlangt. Wir sollen nur ins Auge fassen, was wir schon vor Augen haben. Das ist die himmlische Regeldetri. Moses ist dann mit uns zufrieden. Wir sind vollendete Rechenmeister in seinen Augen, und er rühmt dann unsere Klugheit und Weisheit über die Maßen. „Zu zählen unsere Tage, dazu gib Erkenntnis!“ Aber wozu diese Aufforderung? Ist sie denn wirklich so nötig? Die Tage rauschen an dem Menschen vorüber. Ihrer aller Zeugnisse stimmen überein. Von nichts anderem weiß der eine so gut als der andere zu sagen als von der Vergänglichkeit des menschlichen Lebens und dem Ernst der Zeit. Sollte solche Predigt mit denselben Worten Tag für Tag denn wirklich keinen Eindruck machen? Dazu wird alles durch die tägliche Erfahrung bestätigt. Auf den Kirchhöfen liegen Menschen jeglichen Alters und Standes. Die Gräber be-

stätigen ohne Ausnahme das „Wer weiß, wie nahe mir mein Ende, hin geht die Zeit, her kommt der Tod“. Wandeln wir nicht jeden Tag auf dem Staube unserer Väter? Kann es eine praktischere Schule geben, um die Unbeständigkeit des Lebens kennen zu lernen, als die, welche der Mensch durchzumachen hat? Und doch soll nötig sein, daß der Mensch an den Tod erinnert wird, obwohl er ihn täglich vor Augen hat? Ja noch mehr, der liebe Gott soll sich noch obendrein hineinmengen und seine Gnade dazu geben, daß dem Menschen doch ja recht tief die Wahrheit ins Herz gedrückt werde, daß der Tod der Hafen ist, in dem jeder Sterbliche jeden Tag landen kann? Wozu die Bitte: „Dazu gib du, o Gott, Erkenntnis! Du mußt es uns lehren. Fleisch und Blut tun's nicht“? Ist solche Bitte nicht überflüssig, unnötig? Hierauf mag Luther die Antwort geben. „Wenn ich nicht sähe, daß Mose um diese Dinge hier mit so großem Ernst und so angelegentlich betete, so wäre mir nie in den Sinn gekommen, daß man darum bitten müsse. Denn ich meinte, daß die Herzen aller Menschen so sich fürchteten und erschreckt würden, wie ich in Schrecken stehe. Aber dem, der dies genauer ansieht, wird klar, daß man unter zwanzig tausend kaum zehn findet, die dies so ansehen; der ganze übrige Haufe lebt so, als ob es weder einen Tod noch einen Gott gäbe. Dies ist das größte und betweinenstwerteste Elend, daß die Menschen, da sie mitten im Tode sind, sich das Leben erträumen, daß sie, da sie mitten im Meere alles Jammers sind, sich eine Glückseligkeit erträumen, in den äußersten Gefahren am sichersten sind. Moses will, die Menschen sollen nachdenken über ihr Leben, wie elend und jammervoll es ist, daß es wie ein Schatten entflieht, und daß man die Ewigkeit entweder unter dem Zorn oder unter der Gnade hinbringen muß. Er wünscht, daß wir alle solche Rechner werden, damit wir uns nicht Jahre ohne Zahl erdichten, damit wir über uns nachdenken, was wir seien, und auch hundert Jahre unsers Lebens einem mathematischen Punkte und dem kürzesten Augenblick gleich achten. Es wäre schlimm genug, wenn allein die Erbsünde verborgen wäre, aber daß auch die Strafe der Sünde selbst verborgen ist, das ist nicht bloß ein Ausfluß, welcher nichts empfindet, sondern in Wahrheit die Art (natura) eines Steines.“ Spr. 3, 13. 17. 18: „Wohl dem Menschen, der die Weisheit findet, und wohl dem Menschen, der Verstand und Klugheit bekommt! Ihre Wege sind liebliche Wege, und ihre Steige sind Friede. Sie ist ein Baum des Lebens, und selig sind, die sie halten.“

(Schluß folgt.)

### Vermischtes.

„Gibt es einen Gott?“ Wem die Frage: Gibt es einen Gott? überhaupt eine Frage ist, dem muß sie auch die wichtigste, tiefste und umfassendste aller Fragen sein. Neulich fiel uns nun ein Pamphlet P. Harbelaunds in Bittau vom Jahre 1906 in die Hände, in welchem er

dem sozialistischen Wanderredner aus Berlin, dem früheren Pastor Stern, Antwort gibt auf die atheïstischen Reden, mit welchen er, wie Horneffer, Drems und andere Wanderredner, das deutsche Volk zu vergiften und dem Hädelschen Atheismus und Monismus in die Arme zu streiben suchte. Zugleich zeigt das Pamphlet, daß der Satz der Sozialdemokraten: „Religion ist Privatsache“ in dem Munde ihrer lautesten Führer immer nur bedeutet: Unglaube und Feindschaft wider die Kirche ist die eigentliche öffentliche, offizielle Hauptsache der Sozialdemokratie. Insonderheit richtet Hardeband sich gegen die unverschämte Behauptung Sterns, daß alle großen Denker Atheïsten gewesen seien. Bewiesen, sagt Hardeband, habe Stern rein gar nichts. „Daß er es aber nun gar noch wagte, seine Weisheit oder richtiger die Affenweisheit eines Hädel und Konsorten als die Lehre aller großen Denker aller Zeiten hinzustellen und sich oft ausdrücklich auf diese zu berufen, das hat mich innerlich empört und mir am deutlichsten gezeigt, was von dem Manne zu halten ist, daß es entweder um sein Wissen und seine Bildung nur recht jämmerlich bestellt ist, oder daß er wider besseres Wissen und Gewissen, auf die Unwissenheit oder gleiche Gesinnung seiner gewöhnlichen Zuhörer bauend, die Unwahrheit sagt.“ Der Grundfehler des Sternschen Vortrags besteht nach Hardeband darin, „daß der scheinbar seiner Sache so sichere Leugner des Lebendigen Gottes doch nichts als Behauptungen ausgesprochen, keinen einzigen Beweis gegeben, daß vielmehr seine Behauptungen geradezu Dogmen, Artikel des Glaubens, wie die der christlichen Kirche, ja aller Kinder Gottes von Anfang der Welt an waren, und daß seine immer wieder ausgesprochene Bezugnahme auf alle wahrhaft großen Denker aller Zeiten völlig unberechtigt war, ja eine direkte Unwahrheit enthielt“.

Hädels „Welträtsel“ die „Bibel der Sozialdemokratie“. Hardeband schreibt: „Ich habe erst kürzlich während meines Urlaubs mir Exzerpte wie aus Nietzsche und Horneffer, so auch aus Paulsens [Professor der Philosophie in Berlin] Aufsatz über Hädel gemacht und muß sagen, daß mir des Jenenser Weisen [Hädels] größtes Werk jetzt nur noch vorkommt wie eine Sextanerarbeit, die so von Schnitzern, ja den größten Verstößen auch gegen alle Logik wimmelt, daß man das Schwarze der Schülerschrift kaum noch durchschimmern sieht durch das Rot der Korrekturen, die der Lehrer mit drei Ausrufungszeichen zu begleiten sich für verpflichtet hielt. Es würde einen Abend für sich füllen, wollte ich Ihnen nur eine Blütenlese aus dieser Beurteilung Hädels durch Friedrich Paulsen oder andere urteilsfähige Denker unserer Tage geben; ich muß es mir deshalb versagen, näher hierauf einzugehen, und beschränke mich nur auf zwei kurze Stellen. Friedrich Paulsen, keineswegs in jeder Beziehung ein Vertreter des kirchlichen Standpunktes, aber gerade darum unsern Gegnern ein desto unangenehmerer Gegner, urteilt in den ‚Preußischen Jahrbüchern‘ bald nach dem Erscheinen der ‚Welträtsel‘ über dieses jammervolle Werk, das heutzutage

leider vielfach als ‚Bibel der Sozialdemokratie‘ bezeichnet wird, daß es ‚von Leichtgläubigkeit triefe!‘ Er schreibt: ‚Man weiß wirklich nicht, worüber man mehr staunen soll, über den fröhlichen Leichtsinn, mit dem er von Dingen redet, von denen er nur von ferne gehört hat, oder über . . .‘, und versichert gegen Ende seines Artikels, den er übrigens sehr bald als besondere Schrift herausgegeben hat: ‚Ich habe mit brennender Scham dies Buch gelesen, mit Scham über den Stand der allgemeinen Bildung wie der philosophischen Bildung unsers Volkes. Daß ein solches Buch möglich war, daß es geschrieben, gedruckt, gekauft, gelesen, bewundert, geglaubt werden konnte bei dem Volke, das einen Kant, einen Goethe, einen Schopenhauer besitzt, das ist schmerzlich!‘ Prof. Loofs in Halle und kürzlich auch Prof. His in Leipzig zeihen ihren berühmten Jenenser Kollegen aber sogar öffentlich der Unwahrhaftigkeit, daß er ihm bekannt gewordene offenbare Unwahrheiten nicht oder doch nur in England zurückgenommen und auch Abbildungen, die er veröffentlicht, offenbar um Geld zu sparen, einfach mit kleinen Änderungen abgedruckt, also sich dessen schuldig gemacht habe, was man im gewöhnlichen Leben Diebstahl oder Betrug nennt.“

**Zeugnisse für das Dasein Gottes.** Mit frecher Stirn hatte Stern behauptet, Natur, Geschichte und Gewissen bezeugten es, daß es keinen Gott gibt, und daß dem alle großen Geister zustimmten. Dagegen läßt nun Hardebrand nicht bloß die Schrift zu Worte kommen, die die Zeugung Gottes als den Gipfel aller Narrheit und Bosheit charakterisiert, sondern auch allerlei Dichter und Denker aus alter und neuer Zeit. „Der Heide Cicero“ — heißt es hier u. a. — „sagt einmal: ‚Die Schönheit der Welt und die hehre Ordnung des Himmels zwingt uns zu bekennen, daß ein erhabenes und ewiges Wesen da ist, zu welchem das menschliche Geschlecht mit Bewunderung aufblicken muß‘, und an einem andern Orte, darauf hinweisend, wie wir unsern Geist ebensowenig sehen wie Gott, aber doch auch unsern Geist erkennen können wie Gott aus seinen Wirkungen: ‚Den Geist des Menschen siehst du nicht, gleichwie du Gott nicht siehst; aber wie du Gottes Dasein erkennst aus seinen Werken, so erkenne aus dem Gedächtnis, der Empfindungs-gabe, der Gedankenschnelligkeit und edler Tugend-schönheit die göttliche Kraft des Geistes‘; und kein Geringerer als Goethe sagt 1800 Jahre später noch bestimmter: ‚Die Periode des Zweifels ist vorüber; es zweifelt jetzt niemand so wenig an sich selbst als an Gott.‘“ Hardebrand weist zugleich hin auf das Büchlein Dr. Dennerts „Religion der Naturforscher“, in welchem nachgewiesen wird, daß fast alle wirklich großen Naturforscher aller Zeiten — von 262, die er uns vorführt, nicht weniger als 242 — Theisten, ja zum größten Teile, und gerade die bedeutendsten, die eigentlichen Stützen der Wissenschaft, bewußte gläubige Christen gewesen sind, das heißt also, daß sie auf die Frage: „Gibt es einen Gott?“ mit einem freudigen, gewissen Ja geantwortet, und zwar ganz im Sinne der Bibel und des apostolischen Glaubensbekenntnisses und nicht etwa im

Sinne des Pantheismus, wie Stern behauptet hatte, um ihr Zeugnis abzuschwächen.

Newton, Kepler, Mädler u. a. „Ich berief mich Herrn Stern gegenüber“ — schreibt Gardeland — „auf Newton, Kepler, Mädler und mit Absicht auch auf Darwin. Hören wir diese großen Naturforscher! Newton bekennt in Demut von sich: ‚Ich komme mir vor wie ein Knabe, der am Meeresufer spielt und sich damit belustigt, daß er dann und wann einen glatten Kiesel, eine schönere Muschel als gewöhnlich findet, während der große Ozean unerforschlich vor ihm liegt‘, und pflegte oft zu sagen: ‚Über drei Stücke werden wir uns beim Eintritt in den Himmel am meisten wundern, nämlich, daß wir manchen unter den Seligen erblicken werden, den wir da nicht suchten, manchen andern vermessen, den wir zu finden glaubten, am allermeisten aber darüber, daß wir uns selbst unter den Seligen sehen.‘ Auf seinem Grabsteine stehen die Worte: ‚Des allmächtigen Gottes Majestät verherrlichte er in seiner Philosophie, die Einfachheit des Evangeliums verkündigte er in seinem Wandel.‘ — Kepler, dessen Ausspruch: ‚In der Schöpfung greife ich Gott gleichsam mit den Händen‘ ich anführte, schließt sein großes Werk von der Harmonie der Welten mit folgendem ergreifenden Gebete: ‚Ich danke dir, mein Schöpfer und Herr, daß du mir diese Freuden an deiner Schöpfung, dieses Entzücken über die Werke deiner Hände geschenkt hast! Ich habe die Herrlichkeit deiner Werke den Menschen kundgetan, soweit mein endlicher Geist deine Unendlichkeit zu fassen vermochte. Wo ich etwas gesagt, was deiner unwürdig ist, oder nachgetrachtet haben sollte eigener Ehre, das vergib mir gnädiglich!‘ — Der im Jahre 1878 zu Hannover verstorbene Astronom Mädler aber versichert: ‚Ein echter Naturforscher kann kein Gottesleugner sein; denn wer so tief wie wir in Gottes Werkstatt schaut und wie wir Gelegenheit hat, seine Allweisheit und ewige Ordnung zu bewundern, muß in Demut seine Knie vor ihm beugen.‘ — Darwin endlich, der mit einem der bekanntesten Prediger Londons bis an sein Lebensende in inniger Freundschaft verbunden blieb, schreibt in seiner Selbstbiographie: ‚Mir scheint die Unmöglichkeit, sich vorzustellen, daß dieses großartige und wunderbare Weltall durch bloßen Zufall entstanden sei, der Hauptbeweis für die Annahme der Existenz Gottes zu sein‘, und sagt ausdrücklich: ‚Ich verdiene, ein Theist genannt zu werden.‘ — Baco von Verulam sagt: ‚Nur eine oberflächliche Kenntnis der Natur vermag, uns von Gott abzuführen; eine tiefere und gründlichere dagegen führt zu ihm zurück.‘ Galilei: ‚Die Heilige Schrift kann nie lügen oder irren; ihre Aussprüche sind absolut und unverleßlich wahr.‘ Der Chemiker Liebig: ‚Die Kenntnis der Natur ist der Weg zur Bewunderung des Schöpfers.‘ Der Geolog Owenstedt: ‚Moses war der größte Geolog aller Zeiten.‘ Copernikus betet nach der auf seinem Grabsteine zu lesenden Inschrift für sein letztes Stündlein zu dem gekreuzigten Gottessohne: ‚Nicht die Gnade, die Paulus empfangen, begehrt ich, Noch die Schuld, mit der du dem

Petrus verzichten; Die nur, die du dem Schächer am Kreuze gewährt hast, Die nur erbleh' ich.' Wie jemand, der seiner fünf Sinne mächtig ist, solchen Zeugnissen gegenüber von Pantheismus sprechen kann, ist mir unfasslich. Ich glaube vielmehr unwiderleglich bewiesen zu haben, was ich beweisen wollte, daß Herr Stern entweder sehr wenig von den Resultaten auch der neueren Naturwissenschaft weiß oder wissenlich die Unwahrheit sagt, wenn er behauptet, die vornehmsten Denker aller Zeiten, insbesondere die größten Naturforscher, seien mit ‚zwingender Konsequenz‘ zu der Erkenntnis gekommen, daß in der Natur kein Gott zu finden sei, und verkündigten als ‚wahrheitsliebende Menschen‘ die große Wahrheit: Es ist kein Gott.“

Goethe, Kant, Locke u. a. Auch diese Größen hatte Stern als Patrone für seinen Atheismus in Anspruch genommen, um zu beweisen, daß auch die Geschichte dem Atheismus Zeugnis gebe. Aber Harbeland muß ihm zurufen: „Freund, du kennst entweder auch diese Leute nicht oder — du lügst auch hier wieder, denn Locke, Kant und Goethe behaupten das gerade Gegenteil.“ Zufällig kenne ich Locke etwas genauer. Als ich nach Göttingen kam, fand ich ihn noch dort und war so glücklich, auch in meinem letzten Semester, in dem die meisten Studenten doch sonst nicht gerade Philosophie, sondern Fachwissenschaft zu treiben pflegen, ein vierstündiges Kolleg über Religionsphilosophie zu hören. Ich erinnere mich noch heute lebhaft an dieses Kolleg, und welche Freude es mir insbesondere bereitete, aus dem Munde dieses Mannes, der sich doch zunächst nicht einen christlichen Philosophen nannte, sondern lediglich im Namen des gesunden Menschenverstandes zu uns redete, nicht nur die Möglichkeit, sondern auch die Nothwendigkeit der Wunder in der Weltgeschichte beweisen zu hören. Er führte etwa aus: ‚Unsere Vernunft zwingt uns, ein höheres Wesen, einen Schöpfer, einen ewigen Gott anzunehmen. Dieser Gott hat sich in der Schöpfung als ein allmächtiger und weiser erwiesen. Nach seiner Weisheit hat er bestimmte Gesetze geordnet, nach denen sich alles in der Welt entwickelt. Aber er steht nicht unter diesen Gesetzen, daß die Geschichte der Welt sich abspinnerte wie das Räderwerk einer Uhr, sondern als der Allmächtige kann er diese Gesetze in jedem Augenblicke aufheben, das heißt, er kann Wunder tun, ja, er wird solche Wunder sogar tun an besonderen Wendepunkten der Weltgeschichte, also z. B. bei der Ausführung seines Volkes aus Ägypten und besonders, als er in der Fülle der Zeiten seinen eingebornen Sohn sandte.‘ Das, verehrter Herr Stern, habe ich mit meinen eigenen Ohren aus dem Munde des großen Lausitzer Religionsphilosophen Locke gehört, und ich kann mir nicht denken, daß Sie oder ein anderer etwas anderes von ihm vernommen haben sollten. Ebenso sagt Goethe das gerade Gegenteil von dem, was Sie behaupten unter Berufung auf ihn. Er findet nicht nur allüberall in der Weltgeschichte einen Gott, einen persönlichen Gott, sondern sieht in Christi Sendung den Mittelpunkt der Weltgeschichte. Im ‚Westöstlichen Divan‘ können



auch Sie die goldenen, Sie freilich vernichtenden Worte lesen: ‚Das eigentliche, einzige und tiefste Thema der Welt- und Menschengeschichte, dem alle übrigen untergeordnet sind, bleibt der Konflikt des Glaubens und Unglaubens. Alle Epochen, in denen der Glaube herrschte, sind glänzend, herzerhebend und fruchtbar für Mit- und Nachwelt. Alle Epochen dagegen, in welchen der Unglaube, in welcher Form es sei, einen kümmerlichen Sieg behauptet, und wenn sie auch einen Augenblick mit einem Scheinglanz prahlen sollten, verschwinden vor der Nachwelt, weil sich niemand gern mit Erkenntnis des Unfruchtbaren abquälen mag.‘ Und ähnlich in den Gesprächen mit Edermann: ‚Die christliche Religion ist ein mächtiges Wesen für sich, woran die gesunkene und leidende Menschheit von Zeit zu Zeit sich immer wieder emporarbeitet hat; sie ist über alle Philosophie erhaben und bedarf von ihr keine Stütze.‘ Und dann wieder: ‚Mag die geistige Kultur auch 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 schimmert und leuchtet, wird er nicht hinauskommen.‘ — Von Kant nur ein Wort, und zwar ein ganz kurzes, aber ein Wort, das aufs deutlichste bezeugt, daß dieser große Denker nicht nur in der Weltgeschichte, sondern auch in der Geschichte seines eigenen Lebens den lebendigen Gott gefunden hat. Der Philosoph von Königsberg hat bekannt, daß alle die Bücher, die er je in seinem langen Leben gelesen, zusammen ihm nicht den Trost gegeben, den er in dem einen kurzen Spruche des 23. Psalms gefunden: ‚Und ob ich schon wanderte im finstern Thal, fürchte ich doch kein Unglück, denn du bist bei mir; dein Steden und Stab trösten mich.‘ — Doch noch die Urteile einiger Geschichtsforscher der neueren Zeit! Ich beginne mit Friedrich Schiller, der bekanntlich als Professor der Geschichte nach Jena berufen war. In seiner Antrittsvorlesung über die Bedeutung der Universalgeschichte bekannte er: ‚Die christliche Religion hat an der gegenwärtigen Gestalt der Welt einen so vielseitigen Anteil, daß ihre Erscheinung das wichtigste Faktum für die Weltgeschichte wird.‘ Alle Dramen Schillers lassen sich unter einer gemeinsamen Überschrift zusammenfassen; sie alle sind Ausführungen seines Wortes: ‚Die Weltgeschichte ist das Weltgericht.‘ — Johannes von Müller, der von manchen für den größten deutschen Geschichtschreiber der neueren Zeit gehalten wird, erklärt aufs bestimmteste: ‚Christus ist der Schlüssel der Weltgeschichte‘ und versichert, nachdem er dies erkannt: ‚Täglich mache ich Entdeckungen, so schön, so groß, daß, wenn es mir gelingt, ich gar nicht nötig haben werde, von Gott und Christus viel zu sprechen. Denn alles wird aus dem Ganzen des Gemäldes folgen, so wie das Dasein der Sonne aus dem ihrer Strahlen.‘ — Leo geht in seiner Universalgeschichte aus von dem Worte St. Pauli auf dem Areopag zu Athen, Apost. 17, 26—28, und erklärt: ‚Alle Entwicklung menschlicher Dinge hat die Aufgabe einer Verklärung

zur Freiheit in Gott, zu welcher der Mensch ursprünglich geschaffen ward. . . . Alle Geschichte menschlicher Gemeinschaft ist eine Darstellung des Nachdenkens der Gedanken Gottes durch Menschen. Es ist die Herrlichkeit Gottes; die großen Taten Gottes an den Menschen sind es, die wir in der Geschichte betrachten.' — Leopold von Ranke schreibt in seinen alten Tagen von Luthers Kleinem Katechismus, in dem bekanntlich auch das Wort steht, das Stern neulich in geradezu ordinärer Weise zu verhöhnen wagte, daß uns Gott wider alle Fährlichkeit beschirmt und vor allem übel behütet und bewahrt, oder, was dasselbe ist, daß ohne seinen Willen auch nicht ein Sperling vom Dache fällt, ja, daß er alle Haare auf unserm Haupte gezählet: ‚Glückselig, wer seine Seele damit nährte, wer daran festhält; er besitzt einen unvergänglichen Trost in jedem Momente, hinter einer leichten Hülle den Kern der Wahrheit, der dem Weisesten der Weisen genug tut.‘ Gardeland urtheilt: „Entweder hat Herr Stern auch nicht die geringste Ahnung mehr von dem, was auch er doch wohl einmal von Goethe, Kant und Locke gelesen oder gehört hat, oder aber er sagt, und zwar wissentlich, obwohl er sich einen ‚wahrheitsliebenden Menschen‘ nennt, die Unwahrheit, das heißt, er lügt.“

**Gott offenbart sich auch im Gewissen.** Das Gegenteil auch hierzu hatte Stern zu behaupten gewagt.' Gardeland antwortet: „Sie wagen es wirklich, in Gegenwart von gebildeten Menschen zu behaupten, daß der lebendige Gott auch im Gefühle der Menschenfinder keine Stätte mehr habe; Sie wagen es, das Gewissen, diese Stimme Gottes in dem Menschen, zu leugnen? Haben Sie denn keine Augen zu sehen und keine Ohren zu hören, und ist Ihnen das Gedächtnis völlig entschwunden? Haben Sie einen einzigen Ort, ein einziges Volk auf der ganzen weiten Erde angetroffen ohne die Zeichen eines Abhängigkeitsgefühles von Gott, ohne die Spuren des Gewissens? Was ließ denn die Athener ihre Akropolis mit den Tempeln und Statuen der Götter schmücken und in den Straßen ihrer Stadt unzählige Altäre errichten, sogar den bekannten Altar mit der Inschrift ‚Dem unbekanntem Gotte‘? Was die stolzen Römer bei allen wichtigen Staatshandlungen erjt sich zum Gebete sammeln? Was trieb seit Jahrtausenden und treibt noch heute allüberall auf dem ganzen Erdboden in Zeiten schwerer Not Unzählige nach den Tempeln der Götter oder läßt nach erfahrener Hilfe sie Dank opfern als das Gefühl der Abhängigkeit von einem höheren Wesen, als das Gefühl der Abhängigkeit von dem lebendigen Gott? . . . Haben Sie ganz vergessen, was die alten griechischen Schriftsteller von der Macht der Eumeniden singen und sagen? Wenn ich einmal etwas recht Ergreifendes und überzeugendes von der Macht des Gewissens auch bei den Heiden lesen will, dann nehme ich einmal wieder meinen Sophokles zur Hand — wo haben Sie Ihren Sophokles oder auch nur Ihren Homer, ja nur Ihren Cornelius Nepos? etwa auch mit der Bibel längst beiseite gelegt oder in den Ofen geworfen? Ich würde Ihnen doch den Rat geben,

sich dieselben wieder recht bald anzuschaffen oder noch einmal sich auf die Schulbank zu setzen, und zwar von Quarta an zu beginnen, ehe Sie Ihr Geschäft als Wanderlehrer fortsetzen; denn so wie bisher geben Sie sich doch jedem gebildeten Menschen gegenüber zu arge Blößen. Und ebensowenig scheinen Sie in der deutschen Literatur bewandert zu sein. Kann denn jemand gewaltiger vom Gewissen reden als Goethe in seinem „Faust“? In Gretchens Klage, der immer wiederkehrenden: „Meine Ruhe ist hin, Mein Herz ist schwer; Ich finde sie nimmer Und nimmermehr!“ In ihrem Gebet zur Mater dolorosa: „Ach neige, du Schmerzenseiche, Dein Antlitz gnädig meiner Not! Was mein armes Herz hier hanget, Was es zittert, was verlanget, Weißt nur du, nur du allein! Wohin ich immer gehe, Wie weh, wie weh, wie wehe Wird mir im Busen hier! Ich bin, ach! kaum alleine; Ich wein', ich wein', ich weine, Das Herz zerbricht in mir!“ Diesen und andern erschütternden Zeugnissen vom Gewissen fügt Gardeland auch noch das folgende aus Schillers „Maria Stuart“ hinzu: „Ach, eine frühe Blutschuld, längst gebeichtet, Sie lehrt zurück mit neuer Schredenkraft Im Augenblick der letzten Rechenschaft Und wälzt sich schwarz mir vor des Himmels Pforten. Streng büßt' ich's ab mit allen Kirchenstrafen, Doch in der Seele will der Wurm nicht schlafen!“

„Wenn's doch wahr wäre, was die Bibel sagt!“ „Nur an zwei Weispielen“ — so beschließt Gardeland diesen Abschnitt — „lassen Sie mich noch kurz zeigen, daß auch solche Leute, die gleich Herrn Stern laut spotten: ‚Es ist kein Gott!‘ doch noch ein Gewissen haben, und daß ihr Gewissen oft lauter noch redet als das anderer Menschen. Sie kennen alle den Spötter Voltaire, wissen alle, welche Wunden er unserm Volke durch seinen Spott geschlagen; aber Sie wissen vielleicht nicht, daß an diesem wahrhaft großen Spötter wie an wenigen andern sich erfüllt hat das Wort der Heiligen Schrift: ‚Irrt euch nicht, Gott läßt sich nicht spotten.‘ Als es mit Voltaire zum Sterben kam, da überfiel ihn Furcht und Schrecken; er bot den Ärzten die Hälfte seines großen zusammengesparteten Vermögens, wenn sie ihm das Leben nur um kurze Frist verlängern könnten, und als sie ihm erklärten, dies sei unmöglich, da hat er, der starke Mann, nicht nur vor dem Tode gezittert wie ein Kind, sondern gewinselt und geheult wie ein Hund, so daß schließlich selbst für Geld keine Wärter mehr bei ihm aushielten. Das ist das Ende des einen Spötters. — Der andere aber ist von den Wellen verschlungen, ohne daß je wieder eine Kunde von ihm oder dem Schiff, das er bestiegen, um in der alten Heimat neue Waffen zum Kampfe gegen den alten Glauben sich zu holen, gekommen. Das letzte Wort, das von den Lippen dieses reichen Amerikaners kam, mit dem er kurz vor seiner Abreise die Frage eines seiner nächsten Freunde und Gesinnungsgenossen beantwortete, wie denn er, der sonst immer so Fröhliche und Laute, plötzlich so still und sorgenvoll sei, lautete: ‚Eins ist es, das einen dunkeln Schatten auf alle Lust meines Lebens wirft: Wenn's

doch wahr wäre, was die Bibel sagt?! Ja, wenn ich ganz gewiß wüßte, daß nach dem Tode alles aus ist, dann könnte ich glücklich sein, dann wäre meine Freude ungetrübt! Aber hier liegt der Stachel, der mich verfolgt und mir keine Ruhe läßt! Wenn die Bibel wahr ist, dann bin ich ewig verloren, dann ist aller Reiz meines Lebens dahin, dann ist meine Zukunft schrecklich, dann ist alles verloren.“

„Drei Arten Freigeister.“ Seiner Antwort fügt Gardeland zwei Geschichten hinzu. Die erste, dem „Friedensboten aus Elsaß-Lothringen“ entnommen, trägt die obige Überschrift und lautet, wie folgt: „Ich saß vor Jahren an einem Tisch“, so erzählte ein Herr, „an welchem eine Anzahl junger Männer sich über Gott, über Sein und Nichtsein nach dem Tode und dergleichen unterhielten. Sie nannten sich mit ziemlicher Frechheit und Weltlust Freigeister. Da erlaubte ich mir dazwischen zu bemerken: Meine Herren, es gibt nur drei Arten Freigeister. Die einen sind tiefe Denker, welche beim Studium der Philosophie aus alter und neuer Zeit auf Abwege gerieten und endlich an Gott irre wurden. Ich weiß nicht, ob ein tiefes Studium Sie um den Glauben an Gott gebracht hat. Sie verneinten schüchtern. — Nun dann: Die zweite Art bilden die, welche selber ohne jedwedes Urtheil wie die Dompfaffen jedem Marktschreier sein Lied nachpfeifen oder wie die Papageien die Worte, die sie am meisten hören, nachplappern, oder wie die Affen, die doch die Mode mitmachen müssen, die ein anderer trägt, der sich besonders breit macht. Ich hoffe nicht, daß Sie —. Sie verneinten mit einer gewissen Empörung. — Dann freilich, meine Herren, bleibt nur noch eine Art übrig und zu dieser müssen dann auch Sie wohl gehören. Diese dritte Art aber besteht aus solchen, die ein so elendes, unsittliches, unwahres Laster- und Lügenleben geführt haben und innerlich an der Wurzel ihres Herzens so angefault sind, daß sie wünschen müssen, daß es keinen Gott der Gerechtigkeit, Wahrheit und Heiligkeit gäbe! — Meine Herren, eine vierte Art gibt es nicht. Adieu.“

„Ich glaube an den lebendigen Gott.“ Die zweite Geschichte ist eine von Gardeland, und zwar in Bittau, selbst erlebte. Gardeland erzählt: „Einer meiner liebsten Konfirmanden war in Ihre [des atheistischen Wanderredners Stern, Horneffer usw.] Hände geraten; er gehörte vielleicht in die genannte erste Klasse; der Wissensdurst hatte ihn zu Ihnen geführt, Aufklärung hatte er gesucht, und zwar tüchtigerweise bei Ihnen. Denn Sie hatten ihm Ihre Bibel gegeben, die ‚von Seichtigkeit tiefenden‘ Schriften Häckels. Der Erfolg war denn auch bald zu spüren. Der Liebling seiner verwitweten Mutter, ihr Stolz und ihre Freude, der ihr treulich half, die jüngeren Geschwister zu versorgen, nahm auf einmal ein ganz anderes Wesen auch gegen sie an, weigerte sich insbesondere, mit zum Hause Gottes zu kommen und die Hände daheim zum Gebete zu falten. Bekümmert kam die Mutter zu mir, schüttete mir ihr Herz aus und bat mich, sie doch einmal wieder

zu besuchen und zu versuchen, den Sohn wieder zurückzubringen zu dem Glauben seiner Kindheit. Zu der bestimmten Abendstunde ging ich hin, fand den Sohn auch zu Hause, wurde von ihm auch in der alten Weise begrüßt, aber freilich, sobald ich nach dem Buche fragte, in dem er las, da war das Verhältnis gestört. Er erklärte zwar, stets dessen dankbar gedenken zu wollen, was ich an ihm und seiner Familie in schwerer Zeit getan, aber was er von mir gelernt, das sei für ihn überwundener Standpunkt, sein Lehrer sei Hädel; und nun entwickelte er mir fast so umständlich wie Herr Stern neulich seines weisen Lehrers weise Lehren. Ich bat ihn, zu mir zu kommen und sich andere Schriften großer Naturforscher zu holen, um doch auch die andere Seite kennen zu lernen. Er aber hielt dies offenbar nicht für nötig, er kam jedenfalls nicht zu mir, verließ auch bald Zittau, wahrscheinlich weil ihm die Luft des Elternhauses unerträglich wurde und er doch mit der Mutter nicht brechen wollte. Er ging zur See, schrieb auch wiederholt noch nach Hause. Plötzlich aber erhielt die Mutter von anderer Seite Nachricht über ihn. Das Schiff, das ihn von Hamburg nach Edinburg hatte bringen sollen, war ein Raub der Wellen geworden, nur wenige hatten sich retten können; ihr Sohn war nicht unter diesen. Nach etlichen Wochen wurde ihr sogar amtlich mitgeteilt, sie müsse ihren Sohn als einen Toten ansehen, da nirgends eine Spur von ihm zu finden sei. Sie legte von neuem Trauerkleider an, doppelt bekümmert in der Ungezißigkeit darüber, ob ihr geliebtes Kind auch selig gestorben sei. — Wieder vergehen etliche Tage, da findet sie bei der Rückkehr von der Arbeit einen Brief aus England. Verwundert öffnet sie ihn; die Adresse stimmt, aber ist von fremder Hand geschrieben! Aber wie groß ist ihr Erstaunen, als sie die Unterschrift liest: 'Dein geretteter Sohn' und nun erfährt, daß er nicht nur leiblich, sondern auch geistlich auf wunderbare Weise gerettet war. Er hatte drei Tage zugebracht in der Tiefe des Meeres, war dann glücklich mit dem Balken, an den er sich vor dem Sinken des Schiffes mit starken Seilen gebunden, wie tot ans Land gespült, hier von Seeleuten gefunden und ins Hospital gebracht und nun nach Wochen endlich so weit, wieder sprechen und durch die Pfleger Nachricht geben zu können. Während jener Schreckenstage auf der See war aber doch sein Gewissen erwacht, er hatte gespürt, daß nur einer ihn vor dem sicheren Tod bewahren könne; er hatte zu diesem Gotte seiner Mutter geschrien und war dann auf langem Krankenlager zu dem Entschlusse gekommen: 'Ich will mich aufmachen und zu meiner Mutter gehen und zu ihr sagen: Mutter, ich habe gesündigt in den Himmel und vor dir; ich bin nicht mehr wert, daß ich dein Kind heiße; aber vergib mir, fortan soll's anders werden, fortan will ich mit dir bekennen: Ich glaube an den lebendigen Gott, denn ich habe seine Hand gespürt im 'großen Wasser.' Die Mutter aber kam zu mir mit dem frohlockenden Bekenntnis: 'Freuen Sie sich mit mir, denn dieser mein Sohn war tot und ist lebendig geworden; er war verloren und ist wieder gefunden.'" F. B.

## Kirchlich-Zeitgeschichtliches.

### I. Amerika.

**Unsere Gemeindeschulen.** Wir würden uns täuschen, wenn wir meinen wollten, die Feindschaft gegen unsere Gemeindeschulen sei lediglich darin begründet, daß in denselben neben der englischen auch noch die deutsche, polnische und andere Sprachen gebraucht werden. Die Feindschaft richtet sich gegen unsere Schulen auch gerade deshalb, weil sie Gemeindeschulen sind. Die Lehrer und Leiter der Staatsschulen sind — mit wenigen Ausnahmen — Gegner unsers Schulwesens, weil sie darin einen unberechtigten Wettbewerb (competition) und eine Art Nichtanerkennung der Erziehungsergebnisse der Staatsschulen sehen. Kom freilich ist für Parochialschulen. Aber im Grunde doch nur für römische Parochialschulen. In lutherischen Gemeindeschulen sieht Rom mit Recht Gegner seiner kirchlichen und staatlichen Bestrebungen. In den protestantischen Kirchengemeinschaften hat sich sonderlich in den letzten Jahrzehnten eine starke Tendenz bemerklich gemacht, religiöse Schulen einzurichten. Aber man möchte gerne die Staatsschulen religiös machen, und zwar durch Einführung eines Unterrichts in „christlicher Moral“ unter Beseitigung aller creeds. Man hegt nämlich die sonderbare Meinung, daß man christliche Moral ohne christlichen Glauben haben könne. Die Befürworter des so gearteten Religionsunterrichts sind aber naturgemäß sehr verschiedene Gegner unserer lutherischen Gemeindeschulen. Auch sollten wir uns nicht darüber täuschen, daß man auch in lutherischen Kreisen milder Obervanz es nicht ungern sehen würde, wenn unsern Schulen von Staats wegen die Existenzberechtigung abgesprochen würde. Für die Gegnerschaft in diesen Kreisen liegen mehrere Gründe vor. Durch die Existenz unserer Schulen werden diese Lutheraner an eine Pflicht erinnert, der sie bisher nicht nachgekommen sind und auch in Zukunft nicht nachzukommen gedenken. Ferner sind unsere Gemeindeschulen die Ursache unserer kirchlichen Überlegenheit gewesen. Wir konnten aus unsern Schulen, wenn wir uns sonderliche Mühe gaben, in fast beliebiger Anzahl Schüler für unsere höheren kirchlichen Lehranstalten gewinnen. Es hieß in jenen Kreisen gelegentlich: „Your advantage over us is your bilingual and native ministry.“ Überlegenheit aber macht in der Kirche ebensowenig beliebt als auf staatlichem und bürgerlichem Gebiet. Wir haben ferner in unsern Gemeindeschulen ein lutherisches Volk herangezogen, das sich nicht irgendeiner Gemeinde, die sich lutherisch nennt, anschließt, sondern noch danach sich erkundigt, ob in der Gemeinde auch lutherische Lehre und Praxis herrscht. Unsere Gemeindeschulen erziehen für „orthodoxy“, und alle Lutheraner, die in der Rechtgläubigkeit ein Unglück, nämlich ein „störendes Element“, sehen, werden nichts dagegen haben, ja auch wohl die Hand dazu bieten, daß es in bezug auf unsere Gemeindeschulen heiße: Non licet vos esse. Es gibt in der Tat kaum ein wirksameres Mittel, uns sogenannten Missouriern das Wasser abzugraben, als wenn man dazu hilft, daß unsere Gemeindeschulen zu existieren aufhören. Kurz, die Sachlage ist diese, daß wir für unsere lutherischen Gemeindeschulen sowohl bei der Welt als auch bei der Kirche sehr wenig Sympathie finden. Wir werden daher gut daran tun, uns an Gottes Sympathie zu halten und ihn fleißig anzurufen, er wolle den Feinden seiner Kirche die Unterdrückung der Gemeindeschulen nicht gelingen lassen.

F. P.

Bezeichnend für die Strömung, die nun im National Lutheran Council ihr Organ gefunden zu haben glaubt, ist folgender Bericht im *Lutheran Companion* (schwedisch) vom 1. Februar über eine im Januar zu Chicago abgehaltene Versammlung von Vertretern lutherischer Lehranstalten: "The spirit of getting together is also, and in a marked degree, taking a hold on our educational institutions. This was manifested at the recent meeting of the National Lutheran Educational Conference in Chicago. Various Lutheran preparatory schools, colleges, and theological seminaries were represented at this gathering, and the spirit pervading the meeting was very congenial. There is an evident desire to standardize the curriculums of our Lutheran schools, so that the courses and credits for work done will be the same at all of them, enabling any one who for some good and sufficient reason may desire to take a one- or two-year course at one Lutheran school and the balance at some other may be able to do so without difficulty, since his credits will be those required by all the schools. This desire and willingness to recognize the work of all similar Lutheran schools is becoming more marked even with the theological seminaries. One of the subjects discussed at the meeting in Chicago was the 'Standardizing of the Seminary Curricula,' and practically all the speakers were of the opinion that the subjects studied and the requirements should be the same at all Lutheran seminaries, in order that any candidate for the ministry who might so desire might be able to pursue some of his theological studies at another Lutheran seminary than that of his own synod without loss of time." (Im *Companion* durch den Druck hervorgehoben.) "The days are evidently passing when Lutheran seminaries in the United States felt it incumbent upon themselves to forbid their students to take up theological studies at any other Lutheran seminary than that controlled by the particular synod in which they expected to serve as pastors. Our vision as Lutherans is broadening in a remarkable degree. We are beginning to realize more and more that, just as we as Lutherans are one in the unity of faith, we should also have greater fellowship with one another in the practical working of the church. The boundaries of synods should not be permitted to stand in the way of cooperation to the detriment of the whole Lutheran cause in America. When a Lutheran is looked upon by Lutherans as a brother, no matter what his descent or synodical connection, the day of a greater Lutheran Church in America has come." Obere Prämisse ist: "We as Lutherans are one in the unity of faith." Wir müssen leider sagen: *Nego priorem* — der Vorderfuß ist falsch. Der Hauptartikel des lutherischen Christenglaubens, das Allein aus Gnaden, wird bis auf diesen Tag von solchen, die für gewisse Teile der amerikanisch-lutherischen Kirche reden dürfen, bekämpft. Irrlehre im Punkte der Inspiration, der Person Christi und der Veröhnung wird gebuldet, und zwar hat man sich in der Konstitution des Merger dazu verpflichtet, als Gesamtsynode das dulden zu wollen, was nicht in dem offiziellen record der Distriktsynoden zum Ausdruck kommt. Im National Lutheran Council ist die Abmachung getroffen, daß die Polemik zu schweigen hat. Nehmen wir diesen Beschluß in seinem Wortlaut, so ist schon dadurch die "oneness in the unity of faith" auch für die Zukunft unmöglich gemacht; denn wo der Irrtum nicht mehr bekämpft wird, da besißt er das Feld. Der oben durch Kursivschrift hervorgehobene *Two of* jener "Standardizing of the Seminary Curricula" hat Sinn, wo

man entweder zur Einigung in der Lehre gekommen ist, oder wo man sich darauf geeinigt hat, das dulden zu wollen, was die Schrift verurteilt.  
G.

**Arbeitsgemeinschaft zwischen Iowa und Ohio.** *Lutheran Youth*, bisher das Sonntagschulblatt der Ohioynode, wird seit Januar 1919 als gemeinsames Jugendblatt der Ohio- und Iowaynode weitergeführt. Redakteur bleibt Prof. C. B. Gohdes. Die Ohioynode hat ihr deutsches Jugendblatt „Kinderfreude“ eingehen lassen. Statt dessen ist das „Jugendblatt“ der Iowaynode eingeführt worden. — Der Englische Distrikt der Ohioynode faßte am 2. Dezember letzten Jahres folgenden Beschluß: „In view of the fact that the Hon. Synod of Iowa and the Joint Synod of Ohio occupy a common confessional basis, it is the conviction of the English District of the Joint Synod of Ohio that such economies ought to be effected as will bring about a more effective prosecution of the work entrusted to us. To this end we propose that Joint Synod appoint a committee to confer with a committee to be appointed by the Iowa Synod for the purpose of entering into still closer relations and, if possible, cooperation in our educational work, missionary activities, periodicals, and other church activities. We also recommend that a committee be appointed to inquire into the doctrinal position and practises of the Swedish Augustana and United Norwegian Synods, with the view of effecting a more cordial relation and possible cooperation between us and the synods beforementioned.” G.

Die Abordnung von Kommissionen ins Ausland, besonders nach Brasilien, Deutschland und Rußland, wird der Evangelischen (Unierten) Synode in einem kürzlich veröffentlichten Präsidialbericht empfohlen. Präses Valher sagt: „Eigentliche Beziehungen zu Kirchen im Ausland haben wir bisher keine als rein freundschaftliche gepflogen. Mit der Brasilianisch-Evangelischen Kirche in Rio Grande do Sul hat seit Jahren die Synode bei besonderen Gelegenheiten in brieflichem Austausch gestanden und ihr Organ ‚Der Friedensbote‘ mit dem ‚Sonntagsblatt‘ der Synode von Grande do Sul getauscht. Es ist unsere Ansicht, daß, sobald solches zulässig ist, Beziehungen mit jener Synode angebahnt werden. Der Kommission für Beziehungen wird es zur Aufgabe werden, sich mit den evangelischen Brüdern in Brasilien und Argentinien, die durch die Wirren in Deutschland wohl ihren Halt an der kirchlichen Oberleitung verlieren werden, in Verbindung zu setzen. Ebenso halte ich es für unsere Pflicht und unser Vorrecht, den in tiefer Bedrängnis sich befindenden Christen in allen europäischen Ländern, von der Wolga bis an die Mosel und Seine, von Finnland bis ans Schwarze Meer, unserer herzlichsten Teilnahme und christlichen Fürbitte zu versichern und nach Kräften den Geist christlicher Bruderliebe zwischen den durch den Krieg entzweiten protestantischen Völkern zu fördern. Am geeignetsten will mir die Abordnung eines Bruders zu diesem Zweck erscheinen. Als entschiedenen demokratisch organisierte Evangelische Kirche mit dem Prinzip der Gewissensfreiheit haben wir dort eine Aufgabe zu raten, zu warnen und zu schützen. Es sind unsere Brüder. Wir haben eine Pflicht, mit unsern Brüdern freundschaftlich zu reden. Andere Denominationen werden den fruchtbaren Boden der Reformationskirche bald zur Proselytenmacherei aufsuchen. Zur Entsendung eines Abgeordneten, auch nach Brasilien, fehlen uns die Mittel. Aber es gibt großherzige, brave evangelische Männer unter uns, die der Herr in



diesem Lande mit irdischen Gütern reichlich gesegnet hat. Er zeige ihnen den rechten Weg!“ G.

Der Zeretzungsprozeß, den die neuere Theologie in den Predigerseminaren unsers Landes zur Folge gehabt hat, ist bei der Rundfrage, die ein Baptistenblatt vor einigen Monaten unter den baptistischen Anstalten hielt, mit erschreckender Klarheit zutage getreten. Der vom *Watchman-Examiner* an sie gerichteten Aufforderung, es solle jede Anstalt ein kurzes Glaubensbekenntnis aufstellen, welches eine Zusammenfassung der an dem betreffenden Seminar herrschenden Theologie darbiete, ist nicht von einer einzigen Anstalt entsprochen worden! Dagegen kommen nun folgende Einzelheiten in dem betreffenden Blatt an die Öffentlichkeit: „The president of the board of trustees of one of our seminaries, himself a Baptist minister, said recently in the Ministers' Conference that there were two ways of going to heaven, the long way and the short way: the short way was with Christ; but any good man would get there just the same, even if it did take longer; and there was no reply to this Unitarian statement from that company of Baptist ministers except from one, who arose and quoted from Scripture. The teacher of systematic theology in one of our seminaries was asked what he taught concerning the deity and atonement and resurrection of Jesus, and he replied: 'I do not teach anything dogmatic; I leave the students to form their own opinion.'“ Der *Watchman-Examiner* fragt: „What kind of preacher would the man be who taught nothing dogmatic? Away with the man who teaches young men what to preach, and then gives them nothing. Shall the Baptists continue the 'fool business' of paying such men?“ Der Artikel schließt mit den Sätzen: „The unrest of our students is amazing. The number is getting less, and the quality is getting poorer, and more ministers are leaving the ministry for other pursuits, and a dozen Baptist churches in this community are now searching in vain for ministers, and German theology is largely responsible and is more damnable than the German war propaganda ever was.“ — Über den Schaden, den die neuere Theologie in Deutschland angerichtet hat, ist in unserer Zeitschrift seit Jahren das Nötige gesagt worden, und zwar während man in amerikanischen-religiösen Blättern sich förmlich überbot mit Lobpreisungen der Korrupturen der „wissenschaftlichen“ Theologie in Deutschland. Doch mögen zweierlei Erinnerungen nicht unangebracht sein. Die Erneuerung des Rationalismus in Deutschland geht auf Albrecht Ritschl zurück, und Ritschl war nicht lutherisch, sondern Sohn eines evangelischen Bischofs. Der ganze social service, der in Amerika die Kanzeln beherrscht und die Kirchbänke leert, ist auf Ritschlschen Voraussetzungen in der Lehre vom Gottesreich aufgebaut. Überhaupt ist die deutsche „wissenschaftliche“ Theologie in der Weise auf die abschüssige Bahn gekommen, daß sie im Artikel von der Person Christi reformierte Vorstellungen Raum gab. Reformiert, nicht lutherisch, ist die ganze rationalistische Richtung der neueren Theologie, und der reformierte Einfluß, nicht der lutherische, hat in Amerika der Importation Ritschlscher Gedanken das Feld vorbereitet. Das ist eins. Zweitens möchte sich der *Watchman-Examiner* doch einmal in nächster Nähe umsehen, wenn er nach Gründen sucht, die den Abfall hiesiger baptistischer Theologen erklären. Was jene zwei oben geführten Baptisten über den Weg zur Seligkeit und die Person Christi ausgesagt haben, ist nichts anderes als die Religion des Logentums. G.

**Die Amerikanische Bibelgesellschaft.** Der 101. Jahresbericht der Amerikanischen Bibelgesellschaft, der es mit der Arbeit des Jahres 1916 zu tun hat und erst neulich die Presse verlassen hat, läßt ersehen, daß diese Gesellschaft infolge des Krieges mit bedeutenden Schwierigkeiten zu rechnen hatte. Da die Herstellung der Bibeln bei den gegenwärtigen hohen Preisen des dazu nötigen Materials so viel höher zu stehen kommt, und die Einnahmen jener Gesellschaft im Jahre 1916 eine Abnahme zu verzeichnen hatten, war der Absatz bedeutend geringer als im vorhergehenden Jahre. Im Jahre 1916 wurden 2,301,847 Bände in New York herausgegeben, 400,000 weniger als im vorhergehenden Jahre. Von den ausländischen Agenturen wurden 2,776,244 Bände ausgesandt, 1,300,000 weniger als 1915. In den 101 Jahren des Bestehens dieser Gesellschaft sind in Amerika 73,838,152 und im Ausland 49,454,207 Bände herausgegeben worden, zusammen 123,292,359. Die Einnahmen der Amerikanischen Bibelgesellschaft aus allen Quellen beliefen sich im Jahre 1916 auf \$673,019.37. Die permanenten Fonds, die dieser Gesellschaft anvertraut worden sind, und deren Einnahmen zum Zwecke dieses Werkes angewandt werden, belaufen sich auf \$2,158,606.45. Man ist jetzt mit der Übersetzung der Bibel in die Sprache der Navajo-Indianer beschäftigt. Für gewisse asiatische Völker sind mehrere Übersetzungen in der Arbeit. Eine solche wird in der Kamasprache (nördliches Siam) erscheinen. In China sind auch Fortschritte gemacht worden mit der Herstellung der Wenli-Ausgabe der Bibel. Dr. Andrus von Mardinhas befaßt sich mit der Herausgabe eines kurdischen Neuen Testaments in arabischen Buchstaben. In Afrika ist das Neue Testament der Zulubibel bereits erschienen, und die Übersetzung des Alten Testaments wird bald vollendet sein. (Apologete.)

**Episcopale Laienleser** gibt es jetzt in überraschend großer Zahl. Die Episcopalen wundern sich selbst darüber. Diese Kirchengemeinschaft hat 5800 ordinierte Geistliche und 4150 Laienleser. Die Zahl der letzteren hatte man auf 3000 geschätzt. Diese Laienleser rekrutieren sich aus Rechtsgelehrten, Dankangestellten, Männern aus den verschiedensten Berufen. Sie assistieren Geistlichen bei den öffentlichen Gottesdiensten. Sie tragen dabei Priesterkleidung. Nur wenige von ihnen bekommen dafür eine Vergütung. Manche bereiten sich auf den geistlichen Stand vor. Bei den Presbyterianern finden sich Befürworter solcher Hilfsarbeiter, da sich durch deren Mitarbeit „Missionsdistrikte und in den großen Städten des Ostens Missionsgemeinden leicht bedienen lassen“. (Wbl.)

## II. Ausland.

**Kirche und Staat in Deutschland.** Auf Umwegen laufen die ersten spärlichen Nachrichten aus Deutschland über die Neuordnung kirchlicher Verhältnisse ein. Daß eine völlige Loslösung der Konfessionen, als solcher, vom Staate noch nicht auf dem Programm der neuen Regierung steht, scheint aus dem Umstand zu erhellen, daß auch unter der neuen Verfassungsform ein Kultusministerium fortbesteht. Über London wird berichtet, daß Adolf Hoffmann, „ein Freidenker“ (?), das Portfolio als Kultusminister trägt. Hoffmann soll allerdings erklärt haben, er werde Trennung von Staat und Kirche durch einen Erlaß einführen. Sein Kollege, Hänisch, bestreitet jedoch, daß es im Plane läge, eine Sache von so weittragender Bedeutung durch einen

Erlaß abzutun. Immerhin hielt es Kardinal von Hartmann, Erzbischof von Köln, im Dezember v. J. für angebracht, folgenden Protest an die Regierung in Berlin zu richten (wir geben die Übersetzung der *Catholic Times*, London, wieder): "I am reliably informed that the present government intends in the course of some days to issue a decree for the separation of Church and State on April 1, 1919. Against this proposal I enter the following solemn protest in the name of all the bishops of Prussia, for the intended measure is a flagrant act of illegality, because: 1. The present government is only a provisional one, which is empowered, at the most, to make the necessary arrangements in the interest of public peace and order; it cannot be regarded as authorized to abolish permanent laws. 2. Through the intended separation not only will a whole series of laws that are in force, but also the constitution itself, be violated. 3. By the separation the Catholic Church will be robbed of many well-earned rights which were assured to her by law on the strength of contracts legally binding, and by way of restitution for property taken from her by the power of the state. 4. If the design is to effect this separation by means of a mere decree and not by legislation, that is not a legal measure, but an act of arbitrary power." Aus dem Bericht in dem Londoner Blatt geht hervor, daß die von Herrn Hartmann in Vorschlag gebrachte Trennung von Kirche und Staat auf die Säkularisierung (Übernahme durch den Staat) des Kircheneigentums aller Konfessionen, also etwa nach französischem Muster, abzielt. Die „Vossische Zeitung“ vom 23. November 1918 berichtet: Die evangelischen Pfarrer Groß-Berlins haben einen Pfarrerrat gebildet und folgende Erklärung beschlossen, in der es u. a. heißt: „Die Kirche ist unabhängig von den äußeren Formen des Staatswesens. Wir erklären daher auch der neuen Regierung unsere Bereitschaft, nach wie vor bei allen sozialen und humanitären Aufgaben der Neuzeit mitzuwirken. Für den Fall der Trennung von Staat und Kirche sprechen wir die Erwartung aus, daß ihre Durchführung nicht überstürzt geschieht, sondern unter Darbietung einer hinreichenden Übergangszeit und in einer Form, die es der Kirche ermöglicht, auch fernerhin ihren bleibenden Aufgaben an unserm Volk gerecht zu werden.“ Was die „Unabhängigkeit von den äußeren Formen des Staatswesens“ bedeutet, geht aus den vorliegenden Berichten nicht hervor; jedenfalls bedeutet sie nicht Trennung von Kirche und Staat nach amerikanischem Begriff. Nach einer Notiz neueren Datums erteilte Minister Adolf Hoffmann auf eine an Premierminister Ebert gerichtete Zuschrift über die Entschliebung einer Versammlung von Vertrauensmännern der Zentrumsparlei des Reichstagswahlkreises Dortmund folgende Antwort: „Auch von den ‚neuen‘ Männern denkt niemand daran, die religiöse Freiheit und die Gewissensfreiheit anzutasten. Die Eltern sollen das Recht haben, ihre Kinder von den Angestellten derjenigen Kirche, der sie selbst angehören, in ihrem Glauben erziehen zu lassen. Dem Christentum werde volle Freiheit und Gleichberechtigung nach jeder Richtung hin gewährleistet werden. Hinsichtlich der Trennung von Kirche und Staat sei es selbstverständlich, daß an dem Etat, der bis zum April 1919 laufe, nichts geändert werde. Sollte eine Trennung bis dahin vollzogen werden, so werde ein stufenweiser Abbau der Bezüge der Kirche in der Weise vorgenommen werden, der keinerlei soziale Härten besonders gegen ärmere Gemeinden mit sich bringt.“

**Christliche Volkspartei in Deutschland.** Als Christlich-demokratische Volkspartei sind Katholiken (Zentrum) und protestantische Wähler im Januar in die Wahl der Konstituante eingetreten. Über Stärke der Partei fehlen noch die genaueren Angaben, doch scheint sie, nächst den gemäßigten Sozialdemokraten, die höchste Zahl von Vertretern im Reichstag zu haben. Nach einem Bericht in der Londoner *Catholic Times* geben die auf Trennung von Staat und Kirche hingzielenden Erlasse des neuen Kultusministeriums den ersten Anlaß zur Vereinigung des Zentrums mit der protestantischen Wählerschaft zu einer „Christlichen Volkspartei“. Protestversammlungen wurden abgehalten; in Köln z. B. eine solche am Tage des Einzugs der alliierten Truppen, auf der man sich zugunsten der Losrennung der Rheinlande und Westfalens von Preußen aussprach, falls man in Berlin mit dem angemeldeten Programm Ernst machen wolle. Herr Trimborn, Mitglied der Zentrums-  
partei und kurz vor dem Waffenstillstand als Staatsminister in die preussische Regierung eingetreten, erklärte, zwei Wege stünden offen, um den religionsfeindlichen Elementen zu begegnen: das Zentrum müsse entweder eine große Volkspartei gründen im Gegensatz zur Sozialdemokratie, oder aber, und dieses sei gewiß mehr den Verhältnissen entsprechend, eine neue demokratische Volkspartei, in der sich alle christlichen Elemente auf dem Boden der Demokratie zusammenschließen, müsse ins Leben gerufen werden. Die Gründung einer solchen Partei bedinge aber den politischen Zusammenschluß aller kirchlichen Elemente, unangesehen des Glaubensbekenntnisses. Nur so könne den antikirchlichen Strömungen in der deutschen Sozialdemokratie ein Damm entgegengestellt werden. Über den Charakter der neuen Christlichen Volkspartei, ihre Grundsätze und Ziele, finden sich Angaben in einem Aufruf, den die Vertreter der Zentrums-  
partei im Reichstag im Dezember v. J. an ihre Organisation wie auch an die Volksunion für Katholisches Deutschland und an die Vereine katholischer Landbauer und Frauen richteten. In diesem Appell werden die politischen Ziele der katholischen Partei des neuen Deutschland im Umriss gezeichnet. Der Text ist uns nur in englischer Übersetzung zugänglich: „A new Center Party must and will arise during the changes of these present days. Unreserved adherence to the democratic republic, opposition to every kind of class domination, freedom with law and order, the cultivation of those ideals which alone can heal people and state — these are the fundamentals of its revival as a Christian-Democratic popular party, professing these principles, and on them seeking election to the constituent assembly. In readiness for this election a provisional program has been drawn up with suggested names of candidates. The latter demand that peace be speedily concluded, that a preliminary peace be negotiated at once, that the interrelations of nations and states be governed by right and not by might, that a League of Nations be created embodying universal disarmament, the protection of national minorities in every state, complete restoration of foreign relations, the abolition of all secret diplomacy, the entire independence of the Holy See, economic equality for all nations, freedom of the seas, international control of the workers' question, the creation of colonial territory commensurate with Germany's needs. In the realm of internal politics a demand is put forward for: The immediate assembly of the national council, the union of the German peoples into one true German republic, equal franchise with proportional representation, national and municipal franchise for women, an independent government at the head of

the kingdom and the states, with a huge majority, supported by the people's representatives; the forming of a constitution by the constituent assembly, freedom of the press, freedom of assembly, freedom of association. With regard to economic and social policy they demand the upholding of the principle of private ownership — even of means of production and the substitution of popular control for private capitalist monopolies." In welchem Umfange die Christlich-demokratische Volkspartei diese Grundsätze zu den ihrigen machen wird, geht aus den Berichten noch nicht hervor. G.

Daß der Religionsunterricht in den deutschen Volksschulen fallen muß, ist schon seit Jahrzehnten ein Teil des sozialdemokratischen Programms. Nach einer Meldung von letztem November hat Kultusminister Hoffmann eine Verordnung unterzeichnet, die der Geistlichkeit jede Aufsicht über den Unterricht in den Volksschulen entzieht. Noch weittragender ist die Bedeutung des angemeldeten Regierungsprogramms in bezug auf den Religionsunterricht in den Schulen. Die *Catholic Times* (London) entnimmt dem Zentrumsblatt „Germania“ folgende Angaben: „The following are points in Hoffmann's program: 1. In all schools prayer is not to be offered up during the times for instruction. Henceforth there is to be no prayer in the denominational people's schools. 2. It must not be made the duty of schoolchildren to attend religious services or visit religious institutions. They are to celebrate no more religious services together. 3. No more examinations are to be held as to religious knowledge. 4. No teacher is to be compelled to give religious instruction, or to take part in making or carrying out Church arrangements. 5. In the cases of children under fourteen years of age the parents or guardians must decide whether they are to receive religious instruction. Those over fourteen must observe the general regulations. 6. Home lessons on the religious instruction to be imparted in schools are not permitted.“ Im Dezember erließ Kultusminister Häniß folgende näheren Anweisungen für die Durchführung des neuen Programms in Sachen des Religionsunterrichts: „In Ergänzung des Erlasses vom 29. November 1918 über die Neuregelung des Religionsunterrichts wird hiermit ausdrücklich darauf hingewiesen, daß der Zweck dieses Erlasses die Befreiung von jedem Gewissenszwang ist. Diese Absicht würde in ihr geradeß Gegenteil verkehrt, wenn nunmehr etwa ein antireligiöser Gewissensdruck ausgeübt werden sollte. Ihn unter allen Umständen zu vermeiden, ist die ernste Pflicht aller. Für die Ausführung soll mit jeder gebotenen Schonung der religiösen Empfindungen von Kindern und Eltern vorgegangen werden. Es soll jede Rücksicht geübt werden, die mit dem Geiste des Erlasses irgendwie verträglich ist. Nunmehr erwarten wir aber auch von den kirchlich gesinnten Kreisen auf das bestimmteste, daß sie der lokalen Durchführung der Grundgedanken des Religionserlasses keine Schwierigkeiten bereiten. Es wird allen beteiligten Behörden und Lehrern — mögen sie persönlich zu dem Erlaß stehen, wie sie wollen — zur ersten Pflicht gemacht, alles zu vermeiden, was Reibungen irgendwelcher Art hervorrufen könnte. In diesem Sinne zu handeln, ist heute die vornehmste vaterländische Pflicht. Der Staat als solcher duldet alle Kirchen, die nicht staatsgefährlich sind, das heißt, die nicht gegen die Vorschriften der Zivilbehörden verstoßen. Er, der Staat, ist aber absolut interkonfessionell, das heißt, neutral, und hat lediglich über den Frieden aller Bekenntnisse zu wachen. Infolgedessen ist der Staat nicht mehr in der Lage, irgendwelche Beiträge an irgendeine Kirche zu leisten. Dagegen behält er

sich das Kontrollrecht über die Personen der Geistlichkeit und ihre Ansichten und Methoden im höheren Staatsinteresse vor. Der Staat erklärt die Religion, das heißt, den sogenannten Glauben, als gleiche Privatsache wie den sogenannten Unglauben. über den Gottesbegriff streitet er nicht, sondern muß von seinen Bürgern nur zwei Dinge verlangen: absolute Moral und Toleranz. In den Schulen bleiben wöchentlich zwei Unterrichtsstunden für die Religion frei, ein Fach, das fakultativ ist, das heißt, es kann niemand dazu gezwungen werden.“ Worauf das „Kontrollrecht über die Personen der Geistlichkeit und ihre Ansichten und Methoden“ abzielt, ist aus den vorliegenden Berichten nicht klar, wie auch der Ausdruck „Wacht über den Frieden aller Bekenntnisse“ vorerst unverständlich bleiben muß. G.

über eine merkwürdige religiöse Kundgebung in Berlin zu Anfang des gegenwärtigen Jahres finden wir einen Bericht aus deutscher Quelle in der „Reformierten Kirchenzeitung“. Um die Mittagsstunde am Neujahrstag fand sich eine nach vielen Tausenden zählende Menschenmenge vor dem Berliner Dom ein. Lieder und Choräle erklangen. Von den Stufen des Doms hielten vier Redner religiöse Ansprachen. Alle wiesen auf die schweren Zeiten hin, die die Christen jetzt durchzumachen haben, und betonten die Notwendigkeit festen Zusammenstehens zum Schutze des christlichen Glaubens. „Als Pfarrer Hölzel die Frage an die Tausende richtete, ob sie bereit wären, unter allen Umständen, in Not und Verfolgung für den christlichen Glauben einzustehen, erscholl ihm ein vielstimmiges Ja entgegen. Während man hier redete, machte sich drüben vom Alten Museum her eine andere Versammlung bemerkbar, wie sich zeigte, keine gegnerische, sondern eine des neuen, vom Zentrum gegründeten christlich-demokratischen Soldatenbundes. Auch von dort kamen Gesänge, und als man heraushörte ‚Großer Gott, wir loben dich‘, stimmten auf der andern Seite die Evangelischen mit den Katholiken freudig ein, und es erklang die beiden Bekenntnissen gemeinsame alte Kirchenhymne über den Lustgarten, der voll von Menschen war.“ In Anbetracht der Lügenhaftigkeit aller Berichte über Vorgänge im religiösen Leben Deutschlands enthalten wir uns fürs erste jeden Kommentars. G.

über die Verwilderung der Jugend in der Schweiz klagt der (landeskirchliche) „Kirchenfreund“. Er fragt: „Wie steht es in unserm Schweizerlande?“ und fährt dann fort: „Was kürzlich bei einer Vereinigung ostschweizerischer Pfarrer über den Einfluß des Krieges auf das religiös-sittliche Leben unserer Gemeinden verhandelt, was insbesondere von einem Großstadtpfarrer und einem Feldprediger über ihre Beobachtungen im letztverfloffenen Kriegsjahr berichtet wurde, ließ einen heimkehren unter dem beängstigenden Eindruck, auch unserm verschonten Volke drohe ein moralischer Zusammenbruch. Nicht nur unter den ‚Jungburschen‘, sondern auch in viel weiteren Kreisen der heranwachsenden Jugend geht, je länger der Krieg dauert, um so offener ein böser Geist um, nicht zum mindesten angeregt und aufgeregt durch die zunehmende Kino- (Filmtheater-) Sucht. Besonders beunruhigend für Vaterlandsfreunde ist die unleugbare Tatsache, daß bei unsern Wehrmännern der zuvor durch die Soldatenstuben eingedämmte Alkoholenuß im letzten Kriegsjahr wieder stark zugenommen hat und die jetzelle Leichtfertigkeit ansteckend um sich greift, und daß in beiden Richtungen leider ein großer Teil des Offizierskorps den Soldaten ein recht böses Beispiel gibt.“ Der „Kirchenfreund“ schließt mit den ersten Worten:

„Ob es noch Zeit ist, dem Zusammenbruch vorzubeugen? Jedenfalls müßten alle berufenen Hüter der Jungmännernwelt in Familie, Kirche, Schule und in ernstgesinnten militärischen Kreisen sich dafür noch viel mehr zusammenschließen. Aber vielleicht muß es erst durch einen äußeren Zusammenbruch, durch viel schwereren Notstand hindurch zu einer allgemeinen Umkehr kommen. Wenn nur Gottes Barmherzigkeit noch kein Ende hat!“ — Ähnlich lauten die Betrachtungen über Schweizer Zustände in einem Blatt der „Evangelischen Gemeinschaft“: „Von großen Erweckungen und Massenbekehrungen hört man nichts, trotzdem der Herr so lange schon mit großem Ernst und Güte zur Buße ruft. Es sind stets nur wenige, die dem Ruf Folge leisten. In dieser Hinsicht geht es wie in den Zeiten vor dem Kriege. In allen unsern Gemeinden haben wir mehr oder weniger Bekehrungen, aber es sind stets nur einzelne. Dieselbe Erfahrung macht man auch in den Kreisen geistesverwandter Denominationen. Vielleicht bringt es der Umstand mit sich, daß wir im Kriege selbst verschont geblieben sind. Aber auch in den uns umgebenden Kriegsländern macht man dieselbe traurige Erfahrung. Es ist ein großer Irrtum, daß der Krieg in Sachen des Reiches Gottes ein erfolgreicher Bußmeister sei. Das Gegenteil ist meistens der Fall. Zügellosigkeit, Sittenlosigkeit in hohem Grad und entsetzlicher Leichtsinn macht sich breit. In dieser Hinsicht hat der Krieg vielfach zerstört, was jahrzehntelange Friedensarbeit aufgerichtet hat. Die Lehre von der Morallosigkeit des Staates, welche einige Staatsrechtslehrer aufgestellt haben, bringt bittere Früchte. Folgerichtig sagt sich der einzelne: ‚Was dem Staate erlaubt ist, darf ich auch tun.‘ Typisch ist die Frage eines Kindes an seine Mutter: ‚Werden nach dem Kriege die zehn Gebote wieder eingesetzt?‘ Es ist löblich zu wissen, daß Gott entgegen der Welt seine größten Taten in der Stille tut. Wir dürfen hoffen, daß trotzdem mehr Seelen für das Reich Gottes gewonnen werden, als man äußerlich sieht.“ G.

**Aus Rußland.** Zu folgendem Bericht über die Zustände in Rußland sagt die obiosche „Kirchenzeitung“: „In einem deutschen Baptistenblatt finden wir den folgenden ‚Hilferuf‘, der die Not der Millionen in Rußland zeigt und zugleich der lutherischen Kirche Amerikas eine ernste Mahnung ist, das Evangelium nach Rußland zu tragen, damit nicht das arme Volk eine Beute der Sekten wird.“ Der „Hilferuf“ lautet: „Teure Brüder in dem Herrn! Mit schwerem Herzen schreibe ich diese Zeilen; schwer nicht aus dem Grunde, daß der Aufblick mir verdunkelt wäre, sondern weil die Sache, um welche es sich handelt, sich verspäten könnte. In den letzten Wochen haben wir hier in Philadelphia mehrere Briefe und auch einige Zeitungen aus Rußland erhalten, die im September und Oktober dort geschrieben und gedruckt worden sind. Aus diesen Berichten grinst uns ein sehr trauriges Bild entgegen; Hunger, Pestilenz und furchtbar teure Zeit sind in Rußland in vollem Gange. Es dürfte den Geschwistern vielleicht bekannt sein, daß Rußland über 13 Millionen Kriegsflüchtlinge hat, die bis auf ihr Leben alles verloren haben in diesem Kriege. Von diesen Flüchtlingen sind über zweieinhalb Millionen Kinder unter zehn Jahren. Zehntausende dieser Kinder treiben obdachlos umher, und Tausende von ihnen sterben eines elenden Hungertodes. Alle Versuche, diesem Elend mit eigenen Mitteln ab-zuhelfen, sind bis dahin ohne Erfolg geblieben, weil ganz Rußland der auswärtigen Hilfe bedürftig ist. In einigen Gouvernements haben russische

Brüder für solche Kinder Waisenhäuser eröffnet; doch wie sieht es in diesen Anstalten aus? Aus einem solchen Heime wird berichtet, daß sämtliche Kinder ohne jegliche Kleider sind und ihre Blöße mit alten Lumpen bedecken. In der ganzen Anstalt sind keine Betten, auch kein Bettzeug, und die Kinder schlafen auf Stroh und wärmen ihre abgemagerten Glieder aneinander. — Die Ursache dieser grenzenlosen Armut an Kleidungsstücken liegt in der Tatsache, daß zu Anfang des Weltkrieges fast sämtliche Fabriken für Kriegszwecke umgearbeitet wurden; dazu kam noch, daß Rußland ganz Polen, den eigentlichen Produktionsstaat russischer Manufakturwaren, verlor. Die Produktion in der russischen Industrie blieb immer weit hinter dem normalen Bedarf zurück, wurde sie doch mit allen erdenklichen Mitteln unterdrückt. Dann kam der Krieg, und jetzt ist sie durch die politischen Umwälzungen gänzlich stehen geblieben. In Rußland wird gegenwärtig so wenig produziert, daß es sich nicht lohnt, davon zu sprechen. Die Importation ausländischer Waren ist auch schon über vier Jahre lang nicht betrieben worden. Daß in einem Lande, wo unter normalen Verhältnissen drei Viertel der Gesamtbevölkerung fortwährend mit der größten Armut kämpfte, und wo über vier Jahre lang fast keine neue Ware produziert und auch keine importiert wurde, die Nachfrage nach den allernötigsten und unentbehrlichsten Lebensartikeln eine drohende Gestalt annehmen mußte, dürfte jedem verständlich sein. Eine der traurigsten Begleiterscheinungen sind die unerhört hohen Preise der Lebensmittel. In den größeren Städten Rußlands werden in den letzten Monaten für die allernotwendigsten Lebensartikel Preise bezahlt, die enorm sind. Die letzten Nachrichten lauten, wie folgt: Im September und Oktober 1918 wurden für ein Pfund Brot 12 bis 13 Rubel bezahlt, für ein Pfund Fleisch 13 bis 16 Rubel, für ein Pfund Zucker 30 Rubel, für ein Paar alte Schuhe 40 Rubel, für ein Paar alte Hosen 220 Rubel, für einen alten warmen überzieher 2500 Rubel. Doch das Traurigste von allem ist, daß diese Artikel nur in einem sehr beschränkten Maße vorhanden sind und lange nicht die Bedürfnisse der Bevölkerung befriedigen. — Doch nicht nur Trauriges, sondern auch Erfreuliches wissen wir aus Rußland zu berichten. Einige der russischen Brüder schreiben von herrlichen Erweckungen, andere von erfreulichen Neubelebungen der Gemeinden. Auf geistlichem Gebiete haben wir es in Rußland gegenwärtig mit zwei Tatsachen zu tun, die einander scharf gegenüberstehen. Auf der einen Seite ist das russische Volk durch all die Leiden der letzten Jahre zu der Überzeugung gekommen, daß sein wahres und völliges Heil nicht bei Menschen, sondern bei Gott zu finden ist. Auf der andern Seite ist die materielle Armut der russischen Brüder, wodurch es ihnen unmöglich geworden ist, sich der Predigt des Evangeliums ganz zu widmen. Ach, mein Gott, wann werden die Leiden dieser so lang und schwer geprüften Brüder ein Ende haben? Wann wird es ihnen endlich vergönnt sein, frei und ungehindert das Evangelium ihren Landsleuten zu verkündigen? Von der alten Regierung bitter hart verfolgt, wiederholt mit Geldbuße bestraft, bis in vielen Fällen die letzte Kuh verkauft war, wurden sie von Familie, Haus und Hof entwedert in die nördlichen Eisfelder und die undurchdringlichen Urwälder Sibiriens oder in die Zwangsbergwerke verbannt. Viele dieser Brüder haben um der Sache des Herrn willen lange Jahrzehnte in der Verbannung geschmachtet, bis sie am 17. April 1905 befreit wurden. Doch die Freude der Freiheit währte nicht lange. Schon 1908 setzte die er-



bitterte Reaktion ein, der auch ich 1911 zum Opfer fiel, so daß ich aus der Heimat vertrieben wurde. Die dunklen Mächte trieben so weit ihr verderbenbringendes Spiel, bis sie zu Anfang dieses blutigen Krieges fast sämtliche Prediger des Evangeliums wieder in der Verbannung hatten. Einige dieser unerschütterlichen Zeugen Christi hatten schon vor dem Kriege die Bekanntschaft mit zehn, zwanzig, dreißig und sogar vierzig Gefängnissen gemacht. Es war ihnen auch nichts Neues, als sie wieder um Christi willen denselben Weg wandern mußten. Im tiefen Schnee bei grimmiger Kälte unter den dunkler, hoffnungsloser Lebensweise im hohen Norden Sibiriens erreichte im März 1917 auch sie die frohe Botschaft von der stattgefundenen Revolution in Rußland. Endlich durften auch sie sich der Freiheit erfreuen. Wie da alles heimeilte! Wie da alles jauchzte und frohlockte! Dies sind die Herolde des zwanzigsten Jahrhunderts, welche die ganze Wucht der feindlichen Macht in der Vergangenheit fühlen mußten; sie sind es, die um des Evangeliums willen Hab und Gut opferten; ja, sie sind es, welche auch heute unter den denkbar schwierigsten Verhältnissen in dem sozialistischen und demokratischen Rußland das Banner des Friedensfürsten hochhalten und nach Kräften jede Gelegenheit ausnützen, den armen Sündern den Weg zu Jesu zu zeigen. Soll diesen Herolden in dem chaotischen Rußland der Mut nicht sinken, und soll die Botschaft von der freien Gnade dem russischen Volke verkündigt werden, so muß ihnen bald Hilfe gesandt werden. Eile tut not! Ein Säumen in dieser Sache könnte für die Evangelisation Rußlands verhängnisvoll werden. Vier Tatsachen sollten bei der Erwägung der Evangelisation Rußlands nicht übersehen werden. 1. Alle politischen Parteien Rußlands haben absolute Religionsfreiheit auf ihrem Programm, wodurch sämtliche religiöse Einschränkungen aufgehört haben. 2. Soll das russische Volk auch geistlich frei werden, so muß es das seligmachende Evangelium haben; denn „wen der Sohn freimacht, der ist recht frei“. 3. Rußland ist gegenwärtig für das Evangelium zugänglich; die Türen stehen weit offen, so weit wie in keinem andern Lande der Welt. 4. Verschiedene Sekten hier im Lande betreiben eine fieberhafte Vorbereitung, die russischen Dörfer und Städte mit ihren verderblichen Irrlehren zu überschwemmen, während andere schon an der Arbeit sind. Von einer Sekte wissen wir aus zuverlässiger Quelle, daß sie im Februar eine Anzahl ihrer Missionare hinübersenden will, und eine noch andere hat zu diesem Zweck bereits \$50,000 gesammelt. Es hat fast den Anschein, als ob eine Sekte der andern zuvorkommen will. Tatsache ist, daß, wer zuerst auf das Feld kommt mit den meisten und besten Kräften, die größte Aussicht hat, Rußlands Millionen zu gewinnen. Wer soll dort der Erste sein? Wer soll aus diesem geistlichen Wettstreit als Sieger hervorgehen? Christus mit seiner Wahrheit oder Irrlehre, geistlicher Betrug und Täuschung? Sollen die 181 Millionen Menschen in Rußland, welche die Botschaft des Friedens noch nicht gehört haben, sie hören, dann müssen in erster Linie, und zwar so schnell als möglich, die vielen russischen Brüder und Prediger des Evangeliums, welche die Schule der Leiden durchgemacht haben, so unterstützt werden, daß sie sich ungeteilt dem Dienste am Wort hingeben können. Möge der liebe Heiland, der sein Blut und Leben für uns am Stamme des Kreuzes geopfert hat, viele Herzen und Hände willig machen, eilend ihn zu ehren an seinen Brüdern und Schwestern in Rußland, ohne Unterschied der Nationalität oder Konfession!“

# Lehre und Wehre.

Jahrgang 65.

April 1919.

Nr. 4.

## Das Konkordienbuch.

Das Konkordienbuch oder die Konkordia ist die Sammlung der Symbole der lutherischen Kirche. Das Wort symbolon kommt von *synballein*, eine Sache mit einer andern zusammenhalten, um ihre Zusammengehörigkeit zu erkennen. So erhielt *symbolon* die Bedeutung *tessera*, Marke; Kennzeichen. Fahne, Feldzeichen, Losung, Parole, Sinnbild. Ist nun ein Symbol ein durch Abrede zuvor bestimmtes Erkennungszeichen, so ist ein christliches Symbol ein Zeichen, an dem man die Christen erkennt. Da nun aber das Christentum wesentlich der Glaube an die Wahrheit des Evangeliums ist, so ist auch das christliche Symbol wesentlich Bekenntnis der christlichen Lehren. Von alters her wurde denn auch in der Kirche das Symbol bezeichnet als Regel des Glaubens. Augustin schreibt: „*Symbolum est regula fidei brevis et grandis, brevis numero verborum, grandis pondere sententiarum.*“ Eyprian war der erste, der das Taufbekenntnis als *Symbolum* bezeichnete, weil der Christ sich durch dasselbe von den Nichtchristen unterscheidet. Seit dem vierten Jahrhundert ist *Symbolum* die allgemein gebräuchliche Bezeichnung für das Apostolikum und seit dem Mittelalter auch für das Nicänum und Athanasianum. In der Vorrede zum Konkordienbuch bezeichnen die Lutherischen die Augustana als „*Symbolum ihres Glaubens*“ und in der Epitome als „*dieser Zeit unser Symbolum*“. (Müller, *Symb. Bücher*, S. 4. 518.)

Man unterscheidet 1. *ökumenische Symbole*, die von der ganzen Christenheit angenommen wurden und noch heute, wenigstens formell, von den meisten Kirchengemeinschaften anerkannt werden; 2. *partikuläre Symbole*, die innerhalb der gespaltenen Christenheit von den verschiedenen Kirchengemeinschaften aufgestellt worden sind; 3. *private Symbole*, die aus speziellen Gründen von einzelnen verfaßt wurden, wie z. B. Luthers Bekenntnis vom Abendmahl 1528. Nicht bloß die Kirche als Ganzes, sondern jeder Christ hat eben Recht und Pflicht, seinen Glauben an Christum und von ihm zu bekennen, zumal neuauftauchenden Irrlehren gegenüber: Matth. 10, 32-33; 1 Petr. 3, 15.

(Vgl. „De compendiaria regula atque norma“, 517 u. 568 f.) Da aber die partikulär lutherischen Symbole mit der Schrift übereinstimmen, so tragen auch sie, objektiv betrachtet, ökumenischen, katholischen Charakter; denn die christliche Wahrheit ist in der ganzen Welt nur eine und keine andere als die in den lutherischen Bekenntnissen enthaltene.

Unter der Leitung Jakob Andreäs wurde mit dem Druck der offiziellen deutschen Ausgabe des Konkordienbuchs schon 1578 begonnen. Aber erst am 25. Juni 1580, dem fünfzigsten Jahrestage der Übergabe der Augsburgerischen Konfession, wurde das Werk in Dresden ausgegeben. Der Inhalt eines uns vorliegenden Exemplars ist folgender: 1. Das Titelblatt mit dem in J. T. Müllers Ausgabe fehlendem Schluß: „Mit Churf. G. zu Sachsen Befreiung. Dresden MDLXXX.“ 2. Die 1579 zu Jüterboch von den Ständen angenommene und mit ihren Unterschriften versehene „Vorrede“, welche an die Stelle der ursprünglich geplanten Erklärung der Theologen gegen die Angriffe auf die Konkordienformel trat. 3. Die drei ökumenischen Symbole. 4. Die Augsburgerische Konfession von 1530. 5. Die Apologie von 1530. 6. Die Schmalkaldischen Artikel von 1537 samt dem Anhang von der Gewalt und Oberkeit des Papstes. 7. Der Kleine Katechismus Luthers mit Weglassung des Trau- und Taufbüchleins. 8. Der Große Katechismus Luthers. 9. Die Konkordienformel von 1577, mit besonderem Titelblatt für die Epitome und für die Solida Declaratio, beide mit der Jahreszahl 1580. 10. Die mehr als 8000 Unterschriften der Theologen usw. 11. Der Catalogus Testimoniorum ohne die Überschrift „Appendix“. Der „Vorrede“ folgt (nur in diesem unter den von uns verglichenen Exemplaren) ein Blatt mit einem von Kurfürst August unterzeichneten und „Privilegium“ überschriebenen Schriftstück, in welchem Matthes Stöckel und Gimmel Bergen das alleinige Recht des Druckes zugesichert wird. Der Konkordienformel folgt ein 12 Seiten langes Register der im Konkordienbuch behandelten Lehren. Nach den Unterschriften kommt ein Blatt mit dem Druckerzeichen, das in der Mitte ein Bild hat mit der Inschrift: „Matthes Stoeckel Gimel Bergen 1579.“ Oberhalb des Bildes stehen die Worte: „Ich danke dem Herrn von ganzem Herzen und erzähle alle deine Wunder. Ich freue mich und bin fröhlich in dir und lobe deinen Namen, du Allerhöchster.“ Unter dem Bilde steht: „Gedruckt zu Dresden durch Matthes Stöckel. Anno MDLXXX.“

Martin Chemnitz redet in einem Brief vom 7. November 1580 von zwei Dresdener Ausgaben des Konkordienbuchs. Die Unterschiede in den Exemplaren sind teils formell typographischer, teils sachlicher Art. Zu den letzteren gehören vornehmlich folgende: 1. In manchen Exemplaren ist dem Kleinen Katechismus die Tauf- und Trauordnung beigegeben. 2. Nicht in allen Exemplaren trägt der Catalogus die Überschrift „Appendix“. 3. Die Stelle der Augsburgerischen Konfession im zweiten Artikel (§ 29) der Solida Declaratio ist in etlichen Exem-

plaren zitiert nicht aus der Mainzer Handschrift, sondern aus der Quartausgabe von 1531. 4. Etliche Exemplare tragen nicht die Jahreszahl 1580, sondern 1579 oder 1581. Kolbe glaubt, daß es sich trotz aller Verschiedenheiten nur um Exemplare mit einzelnen veränderten Bogen ein und derselben Ausgabe handle. Ihm folgt Eschadert, welcher schreibt: „Die uns erhaltenen Exemplare dieser Ausgabe stimmen an manchen Stellen im Druck nicht überein. Das kommt (nach Polharp Leifers Kurzem und gegründetem Bericht, Dresden 1597; bei Kolbe, a. a. O., LXXX) daher, daß der Druck, welcher eilig besorgt wurde, in einzelnen Bogen an die interessierten Stände versandt und auf Grund von jeweilig eingegangenen Gegenbemerkungen in der Korrektur verändert worden ist, aber nicht gleichmäßig, so daß einzelne Exemplare in einzelnen Bogen und Einlagen voneinander sich unterscheiden.“ (Die Entstehung der luth. und der reform. Kirchenlehre, 1910, S. 621.)

Aber genügt diese Annahme zur Erklärung aller, insonderheit auch der typographischen Verschiedenheiten? Von den fünf deutschen Exemplaren des in Dresden gedruckten Konkordienbuchs in Folio (zwei aus der Bibliothek D. Piepers, zwei aus der Prof. Fürbringers und eins aus der hiesigen Seminarbibliothek), die wir verglichen haben, trägt das eine folgenden völlig abweichenden Haupttitel: „Formula Concordiae. Das ist: Christliche, Heilsame, Keine Vergleichunge, in welcher die Göttliche Leer von den vornembsten Artikeln vnserer wahrhaftigen Religion, aus heiliger Schrift in kurze bekantnuß oder Symbola vnd Leerschafft Schrifften, welche allbereit vor dieser zeit von den Kirchen Gottes Augspurgischer Confession, angenommen vnd approbiert, verfasst. Sampt bestendiger, in Gottes wort wolgegründeter, richtiger, endlicher widerholung, erklerung vnd entscheidung deren Streit, welche vnter etlichen Theologen, so sich zu ermelter Confession bekant, fürgefallen. Alles nach inhalt der heiligen Schrift, als der einigen Nichtschnur der Göttlichen wahrheit, vnd nach anleitung obgemelter in der Kirchen Gottes, approbierten Schrifften. Auff gnedigsten, gnedigen, auch gütigsten beuehl, verordnung vnd einwilligung nach beschriebener Christlichen Churfürsten, Fürsten vnd Stende des heiligen Römischen Reichs Deutscher Nation, Augspurgischer Confession, derselben Landen, Kirchen, Schulen vnd Nachkommen zum trost vnd besten in Druck vortfertiget. M.D.LXXIX.“ Diese Ausgabe, in welcher der Druckort nicht angegeben ist, hat überall (an vier Stellen) das Datum 1579, welches jedoch auf dem Haupttitelblatt später mit Tinte eingetragen zu sein scheint. Der Text der Vorrede bietet an einer Stelle eine Weglassung und einen Zusatz. Auch fehlen zur Vorrede die Unterschriften. Sachliche und formelle Abweichungen von andern Exemplaren zeigen auch die Blätter mit den Unterschriften der Theologen zum Konkordienbuch. Der Catalogus fehlt ganz. Der Druck verrät überall vielfache Abweichungen und Verschiedenheit der Lettern, besonders der lateinischen.

Diese typographische Verschiedenheit zeigt sich auch in den andern vier von uns verglichenen Dresdener Exemplaren. Von diesen trägt das eine, bereits erwähnte Exemplar durchweg das Datum 1580, während das zweite überall das Datum 1579 hat, auf dem Titelblatt der *Solida Declaratio* aber die Zahl 1579. In den Unterschriften zum Konfordienbuch zeigen diese beiden Exemplare durchweg wesentlich denselben Satz. Das dritte Exemplar trägt das Datum 1580 auf dem Titelblatt zur *Concordia*, zum *Catalogus* und zu der beigefügten, 433 Foliosseiten starken sächsischen Kirchenordnung; an den drei übrigen Stellen aber (*Epitome*, *Declaratio* und *Druckerblatt*) führt es die Jahreszahl 1579. In den Unterschriften ist der Satz in diesem Exemplar derselbe wie in dem Exemplar, das durchweg die Jahreszahl 1579 trägt. Das vierte uns vorliegende Dresdener Folioexemplar trägt auf dem Titelblatt zum Konfordienbuch und zum *Catalogus* das Datum 1580, auf dem zur *Epitome* und zur *Declaratio* aber beide Male das Datum 1579. Auch trägt nur in diesem Exemplar der *Catalogus* die Überschrift „Appendix“.

Angeichts dieses Tatbestandes, insonderheit der fast durchweg verschiedenen lateinischen Typen, wird sich die Koldesche Hypothese kaum halten lassen. Selbst wenn wir das Exemplar, welches überall das Datum 1579 trägt, ausschalten, so wird man die Verschiedenheiten in den vier übrigen Dresdener Folioexemplaren nicht befriedigend erklären können ohne die Annahme mehrerer Ausgaben oder doch eines mehrfachen verschiedenen Satzes für dieselbe oder etwa der zwei von Chemnitz erwähnten Ausgaben. Feuerlin unterscheidet sieben Dresdener Ausgaben des Konfordienbuchs, von denen die erste zum größten Teil schon 1578 gedruckt wurde, die zweite, dritte und vierte 1580, die fünfte 1581, die sechste ebenfalls 1581, aber in Quart, die siebente 1598 in Folio. (*Bibliotheca Symbolica*, 1752, p. 9.) Das von uns angeführte Exemplar, welches überall das Datum 1579 trägt, scheint auch Feuerlin nicht gekannt zu haben.

In der zu Tübingen 1580 gedruckten Folioausgabe folgt in dem vor uns liegenden Exemplar das Register gleich nach der Vorrede. Die Beigaben zum Kleinen Katechismus fehlen sowie auch die Überschrift „Appendix“ zum *Catalogus*. In dem Exemplar der Folioausgabe zu Heidelberg, 1582, fehlt der *Catalogus*, und angebunden ist die Apologie des Konfordienbuchs von 1583 sowie auch die Widerlegung der Prediger zu Bremen 1583. Das uns ebenfalls vorliegende Exemplar der in Magdeburg erschienenen Quartausgabe trägt auf dem Titelblatt zum Konfordienbuch, zur *Epitome*, zur *Declaratio* und zum *Catalogus* das Datum 1580. Der „Vorrede“ folgen drei Blätter, auf welchen von Joachim Friedrich das alleinige Verlagsrecht auf fünf Jahre „Thomas Francken Buchvorlegern“ zugesichert und die Einführung von andern Exemplaren außer der Dresdener Folioausgabe verboten wird. Dem Kleinen Katechismus ist Luthers Trau- und Taufbüchlein beigefügt

und dem Großen Katechismus „Eine kurze Vermahnung zu der Reicht“. (In sämtlichen erwähnten Dresdener Exemplaren finden sich diese Beigaben nicht, auch nicht in den lateinischen Ausgaben von 1580 und 1584, von denen im folgenden die Rede sein wird.) Dem Register folgt ein Blatt mit Korrekturen von Druckfehlern. Das letzte Blatt trägt die Inschrift: „Gedruckt zu Magdeburg durch Johann Weißner und Joachim Walden Erben, Anno 1580.“

Noch 1580 wurde von Selnecker die lateinische Concordia herausgegeben mit einer Übersetzung der Konfordinformel, die Lukas Osiander 1578 begonnen und Jakob Heerbrand fertiggestellt hatte. Es war dies aber ein privates Unternehmen, das seiner vielen, teils anstößigen Fehler wegen keine Anerkennung fand. So sind z. B. in dem Traktat Melancthons die Worte § 24: „Christus gibt das höchste und letzte Gericht der Kirchen“ also wiedergegeben: „Et Christus summum et ultimum ferculum apponit ecclesiae.“ (p. 317.) Zudem hatte Selnecker in diese Ausgabe den schon erheblich veränderten Text der Augustana und ihrer Apologie in der Oktavausgabe von 1531 aufgenommen. Die nötige Revision wurde auf dem Konvente zu Quedlinburg (Dezember 1582 und Januar 1583) vorgenommen unter wesentlicher Mitarbeit von Chemnitz. Die neue Ausgabe, welche den lateinischen *textus receptus* der Konfordinformel bildet, erschien 1584 zu Leipzig. Abgesehen von vielen Korrekturen, enthält diese die Übersetzung der Konfordinformel in einer von Selnecker für seine deutsch-lateinische Sonderausgabe schon 1582 korrigierten und dann noch von Chemnitz gründlich revidierten Form. Von der Augustana und deren Apologie bietet sie den Text der *Editio princeps* von 1531. Die Unterschriften, welche in der lateinischen Ausgabe von 1580 dem *Catalogus* folgen, sind in dieser autorisierten Ausgabe weggelassen, damit niemand sich beschweren könne, daß sein Name unter einem Buche stünde, das er nicht gelesen oder approbiert hätte. Dementsprechend sind denn auch die Worte der Selnecker'schen Ausgabe (die auch Müller hat stehen lassen): „et nomina sua huic libro subscripserunt“ gestrichen. Der Schluß des Titelblattes lautet wie in der Ausgabe von 1580, nur daß das Wort „denuo“ eingefügt und die Jahreszahl entsprechend geändert ist. Auf den beiden letzten Seiten (745 f.) dieser Ausgabe von 1584 gibt Selnecker mit Bezug auf die Ausgabe von 1580 die Erklärung ab: „Antea publicatus est liber Christianae Concordiae, Latine, sed privato et festinato instituto.“ Der Kleine Katechismus ist in der Ausgabe von 1584 mit 23 Bildern geschmückt.

Erwähnt seien noch folgende deutsche Ausgaben des Konfordinbuches: Tübingen 1599; Leipzig 1603, 1622; Stuttgart 1660, 1681. Mit Einleitungen oder Anmerkungen oder beiden versehene Ausgaben: G. Pipping 1703; G. J. Baumgarten 1747; J. W. Schöppf: 1. Teil 1826, 2. Teil 1827; F. A. Röhre 1830; J. A. Deßer 1830; F. W. Bodemann 1843. In Amerika wurde das ganze deutsche Kon-

fordienbuch herausgegeben 1848 von H. Ludwig in New York und 1880 vom Concordia-Verlag zu St. Louis. In Leipzig erschienen lateinische Ausgaben: 1602, 1606, 1612, 1618, 1626, 1654, 1669, 1677. Wiederholt aufgelegt wurde die Ausgabe Adam Rechenbergs „Cum appendice tripartita et novis indicibus: 1678, 1698, 1712, 1725, 1742. Genannt seien auch die Ausgaben: Pfaffius 1730; Tittmann 1817; H. A. G. Meier 1830 (mit einer trefflichen praefatio) und Karl Gase (1827, 1837, 1845), der die Paragrafenzahlen einführte. Eine deutsch-lateinische Ausgabe veranstaltete 1708 Reineccius. Ihr folgte 1750 die deutsch-lateinische Ausgabe von Joh. Georg Walch. Müllers bekannte Ausgabe hat von 1847 bis 1912 elf Auflagen erlebt und erscheint seit 1907 mit einer historischen Einleitung von Th. Kolde.

Was die englischen Ausgaben der lutherischen Symbole betrifft, so lieferte Richard Taverner 1536 die erste Übersetzung der Augsburgerischen Konfession. Cranmers „A Short Instruction into the Christian Religion“ von 1548 ist eine Übersetzung der Ansbach-Nürnbergischen Katechismuspredigten. Im Jahre 1834 erschien in Newmarket, Va., eine Übersetzung der deutschen Augsburgerischen Konfession mit „Preliminary Observations“ von Charles Henkel. Bei der Übersetzung war ihm Prof. Schmidt vom Seminar in Columbus, O., behilflich gewesen. Die Vorrede zum New Market Book of Concord gibt 1831 als das Jahr der Henkelschen Übersetzung der Augsburgerischen Konfession an. Das uns vorliegende Exemplar aber, welches sich nicht etwa als zweite Ausgabe gibt, trägt die angegebene Jahreszahl, 1834. In seiner *Popular Theology* von 1834 bot S. S. Schmucker eine Übersetzung des lateinischen Textes, aber mit Verstümmelungen, im Interesse seines uniert-reformierten amerikanischen Luthertums. Ihm folgte 1841 Hagelius mit einer Übersetzung. In dem Ludwigschen Verlage zu New York erschien 1848 eine Übersetzung der deutschen Ungeänderten Augsburgerischen Konfession mit der ebenfalls übersetzten Einleitung von C. F. Schott samt den ökumenischen Symbolen, nebst Einleitungen. Verkauft wurde das Buch für 12½ Cents, wie das Titelblatt angibt. C. P. Krauths Übersetzung der Augustana erschien 1868. In dem Verlag von Solomon D. Henkel and Bros., Newmarket, Va., erschien 1851 die erste vollständige Übersetzung des ganzen Konfordienbuchs nach dem deutschen Texte, die aber, wie sie selber angibt, mehr Gewicht legt auf ein elegantes Englisch als auf wortgetreue Wiedergabe des Originals. Ambrosius und Sokrates Henkel bearbeiteten dabei die Augsburgerische Konfession, die Apologie, die Schmalkaldischen Artikel, den Anhang und die Visitationenartikel. Für den Kleinen Katechismus wurde die Übersetzung David Henkels von 1827 herübergenommen. Den Großen Katechismus übersetzte J. Stirewalt, die Epitome H. Bezel, die Declaratio J. A. Moser. Für die zweite, verbesserte Ausgabe von 1854 bearbeitete C. Philip Krauth die Augsburgerische Konfession, W. F. Lehmann die Apologie, W. W. Reynolds die Schmalkaldischen Artikel.

N. G. Morris die beiden Katechismen und C. F. Schäffer die Konkordienformel und den Catalogus. Die Einleitung in beiden Ausgaben ist eine Wiedergabe des Materials in Müllers Concordia. Im Jahre 1882 erschien eine neue englische Ausgabe des Konkordienbuches, bearbeitet von D. S. E. Jacobs, in zwei Bänden, von denen der erste die lutherischen Bekenntnisschriften enthält. Der zweite Band enthält die Marburger, Schwabacher und Torgauer Artikel, die Variata von 1540 und 1542, Zwinglis Ratio fidei, Tetrapolitana, Confutatio, Melancthons Opinio von 1530, Luthers Predigt über die Höllefahrt von 1533, die Wittenberger Konkordia, das Leipziger Interim, den Catalogus testimoniorum, die Visitationsartikel, Decretum Upsaliense von 1593, Principles of Faith and Church Polity of the General Council und Index. Diese Ausgabe enthält die Übersetzung der lateinischen Augustana von C. P. Krauth in der zuerst für Schaffs *Creeeds of Christendom* revidierten Form. Die Apologie hat Jacobs übersetzt, und zwar aus dem Lateinischen und mit Einschaltung (in Klammern) von Übersetzungen abweichender Partien des deutschen Textes. In derselben Weise sind von Jacobs die Schmalkaldischen Artikel aus dem deutschen und der Traktat aus dem lateinischen Text mit Einschaltungen der abweichenden Stellen im andern Text übertragen worden. Die Übersetzung des Kleinen Katechismus ist von einem Komitee des Ministeriums von Pennsylvania hergestellt, den Großen Katechismus hat A. Martin und die Konkordienformel hat Jacobs übersetzt. Auch die Jacobs'sche Ausgabe läßt mit Bezug auf den Stil sowohl wie die Korrektheit der Übersetzung an zahlreichen Stellen noch viel zu wünschen. Von dieser Jacobs'schen Ausgabe erschien 1911 die "People's Edition" mit einer Übersetzung der Augustana, hergestellt von einem Komitee des General-Synods, der General-Synode, der Vereinigten Synode des Südens und der Ohio-Synode. Aber selbst diese Wiedergabe der Augsburgischen Konfession leidet immer noch, insonderheit in der Vorrede, an mancherlei Ungenauigkeiten. Auch eine norwegische und schwedische Ausgabe des Konkordienbuches ist in Amerika erschienen.

Den Unterschriften zur „Vorrede“ zufolge wurde die Konkordienformel und damit die ganze Konkordia angenommen von 3 Kurfürsten, 20 Fürsten, 24 Grafen, 4 Freiherren und 35 Reichsstädten mit zusammen etwa 8000 Theologen, Predigern und Schuldienern: etwa zwei Drittel der Territorien, die als Befenner der Augustana galten. Nicht angenommen wurde sie von Braunschweig, Wolfenbüttel, Holstein, Hessen, Pommern, Anhalt, der Pfalz, Zweibrücken, Nassau, Bentheim, Tecklenburg, Solms, Ortenburg, Liegnitz, Brieg, Böhlaus, Bremen, Danzig, Magdeburg, Nürnberg, Weichenburg, Windsheim, Frankfurt, Worms, Speyer, Straßburg; Schweden und Dänemark (wo König Friedrich II. die Publikation der Konkordienformel aus politischen Gründen durch Edikt vom 24. Juli 1580 bei Todesstrafe verbot). Auch traten später etliche wieder von der Konkordienformel



zurück, aber mehr noch traten ihr bei. Kolbe schreibt: „Unter denjenigen Ständen, die die Konkordienformel ablehnten, waren übrigens, abgesehen von den entschieden calvinisch gesinnten, relativ wenige, die mit ihrem Inhalt nicht einverstanden waren. Außer politischen Motiven und grundsätzlicher Abneigung gegen die Aufrihtung eines neuen Bekenntnisses war der Grund vielfach ein gewisser Partikularismus, der die eigene Form des kirchlichen Daseins sich nicht stören lassen wollte, so in verschiedenen Reichsstädten, auch gekränkter Ehrgeiz, weil man auf die Sache keinen selbständigen Einfluß gehabt hatte, oder auch persönliche Verstimmung, wie bei dem anfangs für das Einigungswerk so sehr tätigen Herzog Julius von Braunschweig, der sich zurückzog, weil Chemnitz es scharf getadelt hatte, daß er seinen Sohn zum Bischof von Halberstadt hatte weihen lassen.“ (Kolbe, Historische Einleitung, 73 f.)

Die zahlreichen Unterschriften erfolgten zwar nicht alle ohne obrigkeitlichen Einfluß, aber doch auch nicht aus Zwang, wie die Gegner der Konkordienformel behauptet haben. Namentlich in Sachsen hatten allerdings die kurfürstlichen Kommissäre, die von Ort zu Ort zogen, um die Kirchen- und Schuldiener zur Unterschrift zu veranlassen, manche Bedenken zu beschwichtigen. In der „Vorrede“ zur Konkordia erklären aber die Fürsten, daß ihre „Theologen, Kirchen- und Schuldiener“ „mit erfreutem Gemüt und herzlicher Dankbarkeit gegen Gott den Allmächtigen dies Konkordienbuch [Konkordienformel] für den rechten christlichen Verstand der Augsburgerischen Konfession freiwillig und mit wohlbedachtem Mut angenommen, approbiert, unterschrieben und solches mit Herzen, Mund und Hand öffentlich bezeuget. Derhalben denn auch dieselbe christliche Vergleichung nicht allein etlicher weniger unserer Theologen, sondern ingemein aller und jeder unserer Kirchen- und Schuldiener in unsern Landen und Gebieten einmütiges und einhelliges Bekenntnis heißt und ist“. (Müller, S. 11.) Was Sachsen betrifft, so teilt Carpzov folgende Aussprache Selnegers mit: „Ob nun aber wohl S. Kurfl. Gnaden mit etlichen andern Ständen, so ihr Bedenken fürwendeten, wohl zufrieden [sein] und Geduld haben könnten, wenn sie sich zum ersten Teil des Christlichen Konkordienbuchs bekenneten, jedoch wollten S. Kurfl. Gnaden, inmaßen die andern beiden hochlöblichen Kurfürsten und andere vornehme Potentaten in ihren Landen auch taten, unter und bei ihren Theologen, Prädikanten und Professoren der Sachen gewiß sein und erforderten erstlich die Subskription von allen Predigern in ganzem Lande, da denn nicht ein einiger gewest, der nicht willig nach geschehenem Unterricht unterschrieben hätte, nachmals auch von den Professoribus in beiden Univerfitäten Leipzig und Wittenberg, allda sich denn gleichwohl etliche gefunden, die zu Wittenberg ihre Entschuldigung fürgewendet und sich doch zu dem ersten Teil des Christlichen Konkordienbuchs bekennet. Diesen haben S. Kurfl. Gnaden zu antworten befohlen

mit diesen Worten: „Wenn wir denn befinden, daß sie mit dem ersten Theil des Christlichen Konkordienbuchs einig sind, wofern ihnen solches ein rechter Ernst ist, können sie sich der Subscription der streitigen Artikel Erklärung nicht verweigern, in Erwägung, daß dieselbige auf die Bücher des vorhergehenden ersten Theils gerichtet, und in der Präfation des Christlichen Konkordienbuchs genugsam verwahret ist, daß durch erwähnte Verklärung nichts Neues gemacht, und allein der eingefallene Mißverständnis in denen bishero erregten streitigen Artikeln in christlichem, rechtem Verstande und Einmütigkeit erleuchtet wird. Datum Dresden, den 3. Jan. 1581.“ (Isagoge, 20.) Wer die Augsburgerische Konfession annimmt, der hat damit folgerichtig sich auch zur Konkordienformel und zum ganzen Konkordienbuch bekant. Die Konkordia ist nur die ausgewachsene Augustana.

Zu den Sammlungen von Bekenntnisschriften (der Ausdruck *corpus doctrinae* stammt von Melancthon), die der Konkordia von 1580 voraufgingen und von derselben verdrängt wurden, gehören: 1. *Corpus doctrinae Philippicum* oder *Misnicum* oder *Wittenbergense* von 1560, das außer den drei ökumenischen Symbolen nur Schriften Melancthons enthält: *Variata*, *Apologia*, *Repetitio A. C.*, *Loci, Examen Ordinandorum* von 1552, *Responsio ad artic. Bavaricae inquisitionis*, *Refutatio Serveti*. Zur lateinischen wie deutschen Ausgabe dieses Corpus hat Melancthon noch die Vorrede geschrieben. 2. *Corpus doctrinae Pomeranicum* von 1564, welches dem 1561 angenommenen *Corpus doctrinae Philippicum* noch hinzufügt: Luthers Katechismen, die Schmalkaldischen Artikel und drei andere Schriften Luthers. 3. *Corpus doctrinae Prutenicum* oder *Borussicum* in Preußen von 1567, enthaltend die Augustana, Apologie, die Schmalkaldischen Artikel und „Wiederholung der Summa und Inhalt der rechten allgemeinen christlichen Kirchenlehre“ von Mörlin und Chemnitz. 4. *Corpus doctrinae Thuringicum* im Herzogtum Sachsen von 1570, enthaltend: die drei ökumenischen Symbole, Luthers Katechismen, die Schmalkaldischen Artikel, Bekenntnis der Landstände in Thüringen (verfaßt von Justus Menius 1549), das Fürstlich-sächsische Konfutationsbuch von 1558. 5. *Corpus doctrinae Brandenburgicum* von 1572, enthaltend die Augsburgerische Konfession nach dem Mainzer Manuskript, Luthers Kleinen Katechismus, „Erklärung der Augsburgerischen Konfession“ aus den Postillen und Lehrschriften „des teuren Mannes Gottes D. Lutheri“ (von Andreas Musculus) und eine Kirchenagende. 6. *Corpus doctrinae Wilhelminum* in Lüneberg von 1576, enthaltend die drei Hauptsymbole, die Augsburgerische Konfession, die Apologie, die Schmalkaldischen Artikel, Luthers Katechismen, *Formulae caute loquendi D. Urbani Regii* und *Formulae recte sentiendi . . . de praecipuis horum temporum controversis* von Chemnitz. 7. *Corpus doctrinae Iulium* des Herzogs Julius von Braunschweig-Wolfenbüttel von 1576, das die Schriften des Wilhelminum enthält, denen nur der

„Kurze Bericht von etlichen fürnehmsten Artikeln der Lehre“ aus Herzog Julius' Kirchenordnung von 1569' hinzugefügt ist. 8. Hamburger Bekenntnisbuch von 1560, das auch von Lübeck und Lüneberg angenommen wurde und ein von Äpinus 1548 verfaßtes Bekenntnis gegen das Interim enthält, ferner vier seit 1549 verfaßte Deklarationen den Abiaphorismus, Osiandrismus, Majorismus und die Abendmahlslehre betreffend. 9. Das Braunschweiger Bekenntnisbuch von 1563 wurde 1570 abermals bestätigt und enthält: die Braunschweiger Kirchenordnung von 1528, die ungeänderte Augsburger Konfession, deren Apologie, die Schmalkaldischen Artikel, „Erklärung usw.“ zu Lüneburg 1561 gegen die Kryptocalvinisten. 10. Kirchenordnung der Stadt Göttingen von 1568, enthaltend: die Göttinger Kirchenordnung von 1531, Luthers Kleinen Katechismus, die Schmalkaldischen Artikel, die Augsburger Konfession und die Apologie. (Vgl. Eschadert, Die Entstehung der luth. u. der reform. Kirchenlehre, S. 613 ff., und Feuerlinus, Bibliotheca Symbolica, p. 1 sqq.)

Was die Stellung der lutherischen Kirche zu ihren Symbolen betrifft, so ist und bleibt gerade auch nach dem Urteil der Konkordia die Schrift allein die einzige Regel und Richtschnur, nach welcher absolut alle Lehren und Lehrer zu richten und zu beurteilen sind. „Iuxta Scripturam“, damit schließt die Augsburger Konfession. An die Stelle der Schrift treten auch die Symbole nicht. Wohl aber geht aus ihnen hervor, was je und je der einhellige Verstand der lutherischen Kirche von der christlichen Lehre gewesen ist, und wie allerdings unsere Vorfahren standhaft nichts als die reine Lehre bekannt haben. (Müller 518. 571.) Wie sich Lutheraner zu ihren Symbolen bekennen, geht aus diesen selber hervor. Die Augsburger Konfession unterschrieben 1530 die Fürsten und Stände, wie folgt: „Die obgemeldeten Artikel haben wir dem Ausschreiben [des Kaisers] nach übergeben wollen zu einer Anzeigung unser Bekenntnis und der Unsern Lehre.“ (70, 6. 7.) In den die Unterschriften von 1537 einleitenden Worten bekennen die Prediger einmütig, „daß sie den Artikeln der Konfession und Apologie gemäß glauben und in ihren Kirchen lehren“. (345.) Joh. Brenz bekennt: er habe die Konfession und Apologie gelesen und immer wieder gelesen und urteile, „daß dies alles übereinstimme mit der Heiligen Schrift und mit der Lehre der wahren, echten katholischen Kirche“, und mit seiner Unterschrift bezeuge er, „daß er also glaube, bekenne und beständig lehren wolle“. (346.) Die Schmalkaldischen Artikel unterschreibt Zigenboß: „Zur Ehre Gottes unterschreibe ich, daß ich also geglaubt habe und jetzt so predige und festiglich glaube.“ Ähnlich Brigiüs: „Ich bekenne, daß ich bisher also geglaubt und gelehrt habe und fernerhin durch den Geist Christi so glauben und lehren will.“ (326, 7. 13. 27.)

In der Vorrede zur Konkordienformel heißt es: „Zu derselbigen christlichen und in Gottes Wort wohlbegründeten Augsburger Konfession“

fession bekennen wir uns nochmale hiemit von Grund unserz Herzens, bleiben bei derselbigen einfältigem, hellem und lauterem Verstand, wie solchen die Wort' mit sich bringen, und halten gedachte Konfession für ein rein christlich Shymbolum, bei dem sich dieser Zeit rechte Christen nächst Gottes Wort sollen finden lassen. . . . Wir gedenken auch vermittelst der Gnade des Allmächtigen bei mehrgemeldeter christlicher Konfession, wie sie Kaiser Carolo Anno 30 usw. übergeben, bis an unser Ende beständig zu verharren, und ist unser Vorhaben nicht, weder in diesem noch andern Schriften, von vielgedachter Konfession im wenigsten (transversum, ut aiunt, unguem) abzuweichen, noch eine andere und neue Konfession zu stellen . . . nicht derwegen, daß sie von unsern Theologis gestellt, sondern weil (quia) sie aus Gottes Wort genommen und darinnen fest und wohl gegründet ist." (565, 3. 5; 569, 5.) In derselben Weise bekennt sich die Konkordienformel zu den übrigen Shymbolen. (549, 4; 570, 6; 517, 3.) Andere Schriften hält sie für nützlich, „wofern (quatenus)“ sie mit Schrift und Symbol stimmen; die Shymbole aber nimmt sie an, „daß man habe eine einhellige, gewisse, allgemeine Form der Lehre, dazu sich unsere evangelischen Kirchen sämtlich und ingemein bekennen, aus und nach welcher, weil (cum) sie aus Gottes Wort genommen, alle andern Schriften, wiewern (quatenus) sie zu probieren und anzunehmen, geurteilt und reguliert sollen werden.“ (571, 10 f.)

Die Konkordienformel selbst wurde also unterschrieben: „Derwegen wir uns vor dem Angesicht Gottes und der ganzen Christenheit, bei den Jetztlebenden, und so nach uns kommet werden, bezeugt haben wollen, daß diese jetzt getane Erklärung von allen vorgefetzten und erklärten streitigen Artikeln, und kein anders, unser Glaub', Lehr' und Bekenntnis sei, in welcher wir auch durch die Gnade Gottes mit unserschrodendem Herzen vor dem Richterstuhl Jesu Christi erscheinen und deshalb Rechenschaft geben, dawider auch nichts heimlich noch öffentlich reden oder schreiben wollen, sondern vermittelst der Gnade Gottes dabei gedenken zu bleiben: haben wir wohlbedächtig, in Gottesfurcht und Anrufung uns mit eigenen Händen unterschrieben.“ (730, 40.)

In der Vorrede zum Konkordienbuch erklären die Fürsten und Stände, daß sich viele Kirchen und Schulen bekannt hätten zur Augsburger Konfession „als dieser Zeit zum Shymbolo ihres Glaubens“ wider das Papsttum und allerlei Kotten, und daß sie die darin begriffene, in Gottes Wort wohlgegründete Lehre „für den einigen alten und von der allgemeinen rechtlehrenden Kirchen Christi gegläubten, wider viel Kezereien und Irrtumen erstrittenen und wiederholten Konsens erkannt und beständig gehalten“. (S. 4.) Sie verwahren sich dagegen, daß sie „einige neue, falsche oder irrige Lehre einführen, beschönigen, beständigen oder von der Anno 1530 übergebenen Augsburger Konfession im geringsten abweichen wollten“. (11.) „Dabei [bei der Augsburger Konfession] wir auch vermittelst der Gnade Gottes bis an unser seliges

Ende gedenken zu verharren und vor dem Richterstuhl unsers Herrn Jesu Christi mit fröhlichem, unerschrockenem Herzen und Gewissen zu erscheinen.“ (13.) Von der Wahrheit, wie sie in der Augsburgerischen Konfession und den übrigen Symbolen bisher bekannt worden, seien sie „gar nicht, weder in rebus noch phrasibus, abzuweichen, sondern vielmehr durch die Gnade des Heiligen Geistes einträchtiglich dabei zu verharren und zu bleiben, auch alle Religionsstreite und deren Erklärungen danach zu regulieren gesinnet“. (20.)

Aus dieser Stellung zu den Symbolen und Wertung der reinen Lehre ergab sich von selbst die Verpflichtung der öffentlichen Lehrer der Kirche auf das Bekenntnis. Im Dezember 1529 entwarf G. Windel in Göttingen eine Formel, in welcher der Ordinand erklärt: „Ich glaube und halte auch von dem hochwürdigen Sakramente . . . so, als davon zu halten ist nach dem Inhalt der Schrift, und so, als Doktor Martin Luther davon schreibt und bekennet, sonderlich in seiner Konfession“ (1528 vom Abendmahl). In die Göttinger Kirchenordnung von 1530 wurde jedoch ein Ordinationsgelübde nicht aufgenommen. Auf die Symbole wurde zuerst (1533) auf der Universität Wittenberg verpflichtet bei der Doktorpromotion, was dort 1535 auch auf die Ordinierten ausgedehnt wurde. Der Promovendus hatte zu schwören, daß er das Evangelium ohne Verfälschung treulich lehren, die drei ökumenischen Symbole beständig verteidigen, in der Übereinstimmung mit der Augsburgerischen Konfession verharren und in schwierigen Kontroversen erst nach Beratung mit älteren Lehrern der Kirchen Augsburgerischer Konfession entscheiden wolle. Schon vor 1549 wurden auch die in der philosophischen Fakultät Promovierten auf die Augsburgerische Konfession eidlich verpflichtet. Der Tag von Schmalkalden im Jahre 1535 verpflichtete die neuaufzunehmenden Mitglieder des Schmalkaldischen Bundes, „daß sie dem Wort Gottes und der reinen Lehre unserer Konfession . . . gleichförmig lehren und predigen lassen“. Die von Bugenhagen verfaßte pommerische Kirchenordnung von 1535 verpflichtete die Prediger auf die Augsburgerische Konfession und deren Apologie. Capito, Bucer und alle, die sich 1538 beteiligten bei der Wittenberger Konkordia, gelobten mit Namensunterschrift, „der Konfession und Apologie gemäß in allen Artikeln glauben und lehren zu wollen“. (Corpus Reformatorum, edidit C. G. Bretschneider, 3, 76.) In Göttingen gelobte Joh. Wigand 1540, daß er die Augsburgerische Konfession und deren Apologie annehme und dabei sein Leben lang bleiben wolle. „Und wenn ich anders befunden, der in einem Artikel gegen solche Konfession und Apologie lehrete, bekennete oder überwunden würde, daß ich alsdann mich mit dieser Handschrift will selbst verdammt und solches göttlichen Ministerii entsetzt haben. Das schwöre ich, als mir Gott helfe.“ Ebenfalls in Göttingen gelobte 1541 Veit Pflugmacher, das Evangelium laut der Augsburgerischen Konfession und nach Inhalt der Postillen Antonii Corvini rein und lauter predigen zu wollen. „Wo ich aber anders

befunden und dem, als vorberührt, nicht nachkäme, alsdann will ich mich solches Amtes selbst mit der Tat entfetzt haben. Das schwöre ich, als mir Gott helfe.“

In den Jahren 1550 und 1552 griff Andreas Osiander (1498—1552) den Wittenberger Bekenntniseid an als eine „Verstrickung mit Eidespflichten nach päpstlichem Exempel“. Osiander schrieb: „Was wirkt nun dieser Eid anders, denn daß er diejenigen, so ihn schwören, von der Heiligen Schrift abreißt und an die Symbole und des Philippi Lehre bindet! Darum mögen die Eltern wohl bedenken, was sie tun, wenn sie ihre Söhne zu Wittenberg lassen Magistros und Doctores werden; denn da nimmt man das Geld von ihnen und macht sie Magistros und Doctores; wenn dann die Eltern meinen, ihr Sohn sei ein trefflich wohlgeübter Mann in der Heiligen Schrift, der allen Schwärmern und Kezern das Maul stopfen könne, so ist er ein armer gefangener Mann, mit Eidespflichten in seinem Gewissen verstrickt und verirrt. Denn er hat Gottes Wort geschworen und auf Philippi Lehre geschworen“ usw. In seiner Antwort von 1553 betont aber Melancthon, daß die Wittenberger Lehrverpflichtung vornehmlich von Luther eingeführt worden sei zur „Aufrechterhaltung der wahren Lehre“. „Denn es schweiften damals“, schreibt Melancthon, „viele schwärmerische Menschen umher, die nacheinander neue Fäseleien verbreiteten: Anabaptisten, Servet, Campanus, Schwenkfeld und andere. Et non desunt tales ferias ullo tempore.“ Die Lehrverpflichtung, erklärte Melancthon, sei nötig „ad veram Dei agnitionem et invocationem, ad Ecclesiae concordiam, ad frenandam audaciam fingendi nova dogmata“. (C. R. 12, 5 ff.)

F. B.

## Die Nazarener oder Neufirchlichen.\*)

Nazarener — so nannten die Juden Christum, um damit ihre Geringschätzung und Verachtung zu bekunden (Matth. 21, 11). In derselben Gesinnung wurden die ersten Christen von den Juden und später auch von den Heiden als Nazarener bezeichnet (Apost. 24, 5). Heute noch bezeichnen sich die Christen im Orient vielfach als Nazarener und werden auch von Mohammedanern so genannt.

Im vierten Jahrhundert wurde mit dem Namen „Nazarener“ oder „Nazaraer“ eine von den strengsten Judenchristen, den häretischen Ebioniten, verschiedene mildere Richtung von Judenchristen bezeichnet. Diese beobachteten zwar selbst das mosaische Gesetz, erklärten es aber nicht als zum Heil unbedingt notwendig. Paulum erkannten sie an

\*) Diesen Artikel über die Nazarener, die bisher in Amerika so gut wie unbekannt waren, bringen wir auf Wunsch eines Pastors in Idaho, der Auskunft über diese Sekte begehrt, da seine Gemeindeglieder von derselben beunruhigt werden.

F. B.

als den Apostel der Heiden und lehrten die wesentliche Gottheit Christi. Sie verwarfen die rabbinisch-pharisäischen Satzungen, huldigten aber einem den jüdischen Messiasideen entsprechenden sinnlichen Chiliasmus. Die Nestorianer in den kurdischen Bergen des assyrischen Hochlandes sind Reste dieser Nazareer. Nazarener hießen ferner auch die sogenannten „Johannesjünger“, jene gnostifizierende Sekte am unteren Euphrat, die um die Mitte des siebzehnten Jahrhunderts von Missionaren als Rest aus christlicher Urzeit wieder entdeckt wurde. In Spanien wurde eine Bußbrüderschaft aus der Zeit der jesuitischen Gegenreformation, die für die alte strenge Askese schwärmte, ebenfalls bezeichnet als Nazarener. Denselben Namen trägt eine katholizierende Genossenschaft deutscher Maler in Rom, die im zweiten und dritten Jahrzehnt des vorigen Jahrhunderts unter Anführung von Friedrich Overbeck in dem verlassenen Kloster San Isidoro sich versammelten, um dort sich ihren Studien und Stimmungen hinzugeben und den Grundsatz von der Einheit der Religion und Kunst zu realisieren.

Das neunzehnte Jahrhundert hat zwei neue Sekten entstehen lassen, die sich ebenfalls Nazarener nennen, eine in Württemberg, die andere in Ungarn. Die Nazarener in Ungarn, eine mennonitisch-baptistische Sekte, bezeichnen sich selber als „Nachfolger Christi“ und „Glaubende in Christo“. Sie bestehen seit 1845 und zählten vor dem Weltkrieg etwa 15,000 erwachsene Mitglieder. In den Jahren 1848 bis 1868 wurden sie in Ungarn verfolgt; mehrere starben im Kerker; 1866 wurden etliche erschossen wegen Weigerung des Kriegsdienstes. Die Nazarener in Ungarn arbeiten in verschiedenen Sprachen. Ihr Gesangbuch, „Neue Zionsharfe“, ist gedruckt in deutscher, ungarischer, serbischer, rumänischer und slowenischer Sprache. Nach Herzogs Realencyklopädie ist in dieser Sekte „der sittlich reinere Anabaptismus aus der Mitte des sechzehnten Jahrhunderts so unverändert wieder auferstanden wie nirgends sonst“. Sie haben bloß einen Glaubensartikel: Die Bibel verkündigt uns Gottes Gebote, welche treu, gewissenhaft und mit Liebe zu befolgen sind als „der Weg zur Seligkeit, der schmale, der einzige Weg, welcher eigentlich nur im Nazarenismus gewandelt wird“. Auch in der Werkerei ist somit der Nazarenismus in Ungarn dem Anabaptismus der Reformationszeit und dem folgenden Mennonitismus gleich geblieben, von dem die Konfessionsformel urteilt, daß er weiter nichts sei als eine „neue Möncherei“. Gesinnungsgegenossen, mit denen die Nazarener in Ungarn im Verkehr stehen, sind die Frölichianer in Zürich und Straßburg, einige Neutäufer in Württemberg und Lothringen und die Amischen Mennoniten in Amerika. Von den letzteren, welche die Nazarener in Ungarn als ihre Glaubensgenossen bezeichnen, unterscheiden sie sich nur dadurch, daß sie als modus der Taufe nur das Untertauchen gelten lassen. Obwohl also die ungarischen Nazarener sich in diesem Punkte den Baptisten nähern, so erkennen sie doch diese nicht an. Über tretende Baptisten taufen sie vielmehr nochmals. (G., N. u. E. 13, 672 f.)

Die Sekte jedoch, um die es uns in diesem Artikel eigentlich zu tun ist, sind die Nazarener, die ihren Ursprung in Württemberg haben. Diese bezeichneten sich anfangs als „neue Kirche“, daher „Neukirchliche“, im Volksmund „Neukirchler“ genannt, und nahmen später den Namen „Nazarenergemeinde“ an. Es ist eine kleine Sekte, die in Württemberg 1857, im Jahr vor dem Tode ihres Stifters, Jakob Wirz, nur 423, 1869 nur 366 und 1890 nur noch 229 Mitglieder zählte und seitdem, teils wohl auch durch Auswanderung nach Amerika, an Zahl noch geringer geworden ist. In Württemberg ist sie namentlich in den Oberämtern Schorndorf und Nagold, in Preußen in der Gegend von Elberfeld-Warmen und in Rußland in Bessarabien vertreten. Früher gab es auch in der Schweiz und in Bayern Anhänger von Wirz. In Württemberg gerieten diese Nazarener seit 1845 wegen eigenmächtiger Vornahme der Taufe in Konflikt mit den Kirchen- und Staatsbehörden, wobei mit Geldstrafen gegen sie eingeschritten wurde. Seit 1847 wurden sie mit Beschränkungen geduldet, und auch das Halten einiger Schulen (die aber schon vor 1869 eingingen) wurde ihnen gestattet. Ihre Bitte um staatliche Anerkennung als öffentliche Religionsgesellschaft 1858 wurde durch das Ministerium abgewiesen. Unter der Bedingung, daß sie in den Schranken der gesetzlichen Ordnung bleiben, wurde ihnen jedoch die bisherige Duldung auch für die Zukunft zugesichert.

Die beste uns bekannte Information über die Lehrstellung dieser Sekte bietet ein Artikel von Stadtvikar Friedrich Marquardt in Cannstatt in „Kirchen und Sekten der Gegenwart“ von Pfarrer Ernst Kahl, 1905. Zugrunde liegen demselben folgende Quellen: Biographie von Joh. Jakob Wirz. Ein Zeugnis der Nazarenergemeine von der Entwicklung des Reiches Gottes auf Erden. (Warmen, W. Langewiesche 1862.) Zeugnisse und Eröffnungen des Geistes durch Joh. Jakob Wirz. Heilige Urkunden der Nazarenergemeine. I. Band 1863; II. Band 1864. (Warmen, W. Langewiesche.) Gesellschaftsordnung der Nazarenergemeine. (Warmen 1860. Gedruckt bei Sam. Lucas in Elberfeld.) Palmer, Dr. Christian, Die Gemeinschaften und Sekten Württembergs. Aus dessen Nachlaß herausgegeben von Prof. Dr. Jetter, Tübingen 1877. Rohmert, W., Kirche, Kirchen und Sekten samt deren Unterscheidungslehren. 5. Aufl. (Leipzig 1900.) Herzog-Hauck, Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche. 3. Aufl., XIII. Band, Artikel: Nazarener. Württembergische Kirchengeschichte. (Calver Verlagsverein 1893.) Mündliche Mitteilungen von Mitgliedern der Nazarenergemeine in Sch., August 1903. Von den „Zeugnissen und Eröffnungen“, die prophetische Offenbarungen enthalten, die Wirz in den Jahren 1823 bis 1843 erhalten haben will, urteilt Herzogs Realencyklopädie: „Die im Prophetenton gehaltenen Apostrophen sind nicht ohne Kraft, er mangeln aber der Originalität und atmen eine große Beschränktheit; an der bona fides des Autors, der sich als göttliches Werkzeug fühlte,



braucht man darum nicht zu zweifeln" [?]. (13, 675.) — Da uns nun leider diese Quellen nicht vorliegen, sie auch in Amerika wohl schwerlich aufzutreiben sind, so halten wir uns im folgenden vornehmlich (wie das zum Teil bereits im vorausgehenden geschehen) zumeist wörtlich an das, was über die Nazarenergemeinde bei Kalb zu lesen ist.

Der Stifter dieser Sekte ist ein Seidenweber aus Basel, Johann Jakob Birz, geboren 22. Januar 1778, gestorben 25. September 1858. Seine „Biographie“ bietet verhältnismäßig wenige geschichtliche Daten. Früh gab Birz sein Gewerbe auf und unternahm zahlreiche Reisen, hauptsächlich durch Süddeutschland und die Schweiz; dabei schrieb er nieder, was ihm „angezeigt“ wurde. Die nötigen Lebensmittel bekam er von seinen Verehrern. Es muß Birz gelungen sein, durch seine Reden und Briefe, sein Benehmen und Auftreten bei seinen Anhängern sich gewaltigen Respekt zu verschaffen. In seiner Gemeinde wird er als Prophet angesehen und über die Maßen verehrt. Die Nazarener versichern, daß „der bloße Gedanke an Birz eine heilige Furcht vor der Nähe Gottes erwecke, die ihn fühlbar umgebe und jeden von ihnen in guten Entschließen stärke“. (Palmer, 145.) Von seinen Anhängern wird er geradezu als eine neue göttliche Inkarnation gefeiert: „Jesus wollte sich ganz und vollkommen in ihm ausgebären; Birz sollte durch Gnade dasselbe werden, was Jesus von Natur ist.“ (Biogr., 424.) Sein Lebensgang wird als genaue Parallele, als Wiederholung der Leiden Jesu betrachtet. (17. 441.) Seine Berufung zum Propheten setzt Birz in das Jahr 1826. Am 22. Februar dieses Jahres habe Jesus den „Vater Jakob“, in dem nach einem heißen Kampfe der priesterliche Geist eines Melchisedek einen mächtigen Durchbruch erlangt habe, zu seinem Priester bestätigt. (442.) Nun war er „ein brauchbares Werkzeug in der Hand Gottes zur Gründung eines neuen geistigen Tempels, der nach dem Geiste der dritten Haushaltung Gottes erbaut werden sollte“. (448.) Nachgerühmt wird Birz unter anderm seine große Geduld, die sich in mannigfachen Verfolgungen und Anfeindungen bewährt haben soll. Wie es scheint, wandten sich diejenigen, die Birz zunächst nahestanden und seine Offenbarungen zuerst vernahmen, im Lauf der Jahre von ihm ab; und diese Untreue des Bruderkreises scheint den zartbesaiteten Mann „oftmals dem Tod nahegebracht“ zu haben. (450.)

Das Grunddogma der Nazarener ist die Lehre, daß das Reich Gottes von seiner Gründung an drei Hauptperioden auf Erden zu durchlaufen habe, nämlich die drei Ökonomien des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes, und daß, nachdem die erste Haushaltung Gottes in Christo ihr Ende erreicht hatte, nunmehr auch die zweite abgelaufen sei. Mit Birz beginnt die dritte Ökonomie, in der das Reich Gottes noch weit mehr seinen geistigen Charakter entfalten wird, als dies vorher der Fall war. Birz ist dazu auserwählt worden, „den Durchbruch aus der zweiten Haushaltung des Sohnes in die dritte des

Heiligen Geistes in sich vollenden zu lassen“. Er hat für die dritte Odonomie dieselbe Bedeutung wie Jesus für die zweite; er ist Stifter einer neuen Kirche. Und doch heißt es wieder: diese Kirche ist nichts anderes als die wiedererwachte, reine, apostolische Kirche Jesu Christi, die durch die Ausgießung des Heiligen Geistes erneuert und zum vollkommenen Mannesalter gebracht werden wird. (437.) Nur „gebogene, im Feuer der göttlichen Gerechtigkeit bewährte Christen“ gehören zu dieser neuen Gemeinde. Und zwar kommen diese „Reichsglieder“ aus allen Konfessionen. Die neue Kirche ist echt katholisch, aber nicht römisch-katholisch. Sie warnt vor den in der römischen Kirche eingeführten Menschenfakungen sowohl wie vor dem Protestantismus, besonders vor der Lehre Calvins. (348.) Sie bekennet sich zum apostolischen Glaubensbekenntnis sowie auch zum Vaterunser; letzteres spricht sie aber „wörtlich, wie Jesus es seine Jünger gelehrt habe“ (wobei wir leider nicht erfahren, woher dieser „Urtext“ des Vaterunfers stammt!). Auch am Apostolikum ändert sie ein paar Stellen, die ihr nicht passen, nach purer Willkür. Das eigentliche Glaubensbekenntnis der neuen Kirche lautet „in einfacher Sprache“: „Jesus Jehovah, ein Wesen mit dem Vater und dem Heiligen Geist, ist der Grund unsers Lebens und Wirkens, den wir in Verbindung mit der heiligen Muttergemeine im Himmel und ihren wahren Gliedern auf Erden umfassen, um heranzuwachsen zu einem einheitlichen Bau des Tempels der heiligen Weisheit in Christo.“ (431.)

Wirz will also unter Vertwerfung aller bestehenden Kirchen eine Gemeinde von Heiligen sammeln. Dabei rechnet er zuversichtlich darauf, daß die Glieder seines „Tempels“ nur durch den „heiligen Wind“ zusammengerufen werden können, und verflucht jedes „eigenmächtige Treiben und Zusammenrufen für die Kirche der dritten Haushaltung Gottes“. (437.) Er rechnet aber nicht darauf, daß sehr viele seiner Kirche als Glieder angehören werden; denn schon 1827 schreibt er in einem Brief: „Der Herr kommt, aber es werden gute Augen erfordert, ihn zu kennen; denn er kommt wunderbar. Viel geringer wird die Zahl derer sein, die den Heiland bei seinem letzten Kommen [in Wirz] wahrhaft erkennen, als es der Fall bei seiner ersten Erscheinung im Fleische war.“ (432.) Am wenigsten glauben die Nazarener, daß diejenigen, „die jetzt der alten Hütte pflegen“, das heißt, die Geistlichen der verschiedenen Konfessionen, den Herrn in seiner Zukunft erkennen und aufnehmen werden“. (434.) Denn die Geistlichen nehmen auf der Hochschule ein Gift in sich auf, das „fast nicht mehr zu heilen ist“. Daher kommt es auch, daß von den Theologen nahezu alle verloren gehen: „unter 100 wird kaum einer gerettet“. Weit entfernt, das Reich Gottes auf Erden zu bauen, sind die Geistlichen (wie die theologischen Universtitäten) das größte Hindernis für das Reich Gottes. „Unsere heutige Geistlichkeit hat gleich den Pharisäern und Schriftgelehrten das Priestertum in ihre Eigenheit gefaßt; darum sind ihre Augen über das

wahre Kommen Jesu in der Armut und Niedrigkeit verschlossen . . . ja sie würden ihn wieder zum Weinberg hinausstoßen, damit doch das Erbe ihnen bleiben möge.“ (434.) Herzogs Realencyklopädie: „Charakteristisch für die Opposition der Nazarener gegen die verweltlichte Kirche ist dies, daß Wirz sich nicht bloß gegen die Mischung von Bekehrten und Unbekehrten in derselben, sondern ganz besonders gegen den Theologenstand, die Universitätsbildung und wissenschaftliche Forschung richtet, in welcher ein Abfall von Christo und ehebrüchartige Untreue gegen den Herrn erblickt wird. ‚Ein Hochgelehrter, sagt Wirz, in geistlichen und natürlichen Wissenschaften Bewandertes, kann, auch wenn er dem Guten nachstrebt, kein solcher Priester (wie Melchisedek) werden. Sein vieles Wissen steht der Arbeit des Geistes Gottes im Wege, Zeugnisse 1, 542.“ (13, 675.)

Bezeichnend ist die Stellung der Nazarener zur Schrift. „Die Bibel ist und bleibt die erste und beste Anleitung, dem Ewigen und Lebendigen immer näher zu kommen.“ (Biogr., 259.) Sie enthält zwar göttliche Wahrheit, genau besehen aber doch nur die Grundelemente der göttlichen Wahrheit. (252.) Die Schrift ist in ihrer Entwicklung nicht vollständig, „nicht so in sich abgeschlossen wie ein Testament, worin ein Begüterter seine Anverwandten und Freunde zu Erben einsetzt, und dem nach dessen Tode nichts mehr beigelegt werden darf“. (250.) Gott hat sich vielmehr vorbehalten, die Bibel im Lauf und nach Gestalt der Zeiten durch lichtfähige Seelen durch alle Jahrhunderte hindurch fortzusetzen, um das schon Gegebene klarer ins Licht zu stellen. (251.) Die Bibel umfaßt zwar in gedrängter Kürze alles, was Gott bis ans Ende der Tage zu tun vorhat (252), aber eben doch nur angedeutet, unentwickelt, unter geheimnisvollen Hieroglyphen und dichten Hüllen verborgen. (254.) Dem Vater Jakob sind nun Offenbarungen zuteil geworden, damit er die volle Wahrheit unverhüllt kundtue! Was die Bibel in Bildern und Zeichen vorbereitete und andeutete, das hat Wirz erfüllt und ans helle Tageslicht gebracht. Demgemäß bekennen die Nazarener von der Schrift: „Den Buchstaben der Heiligen Schrift betrachten wir als den künstlich, mit allerlei Figuren gestickten Vorhang vor dem Allerheiligsten des Tempels, der zwar als ein Heiligtum nicht von frevelnder Hand entweiht werden durfte, aber dennoch durch den Tod Jesu von oben bis unten zerrissen werden mußte, damit der Zugang zur wesentlichen Wahrheit nicht länger verschlossen bleibe für diejenigen, die sich nicht damit begnügen wollen, zeitlebens nur den Vorhang und seine Figuren anzustaunen.“ (Palmer, 147; Biogr., 518.)

Der wahre Glaube kann sich daher nicht auf die Bibel stützen; sie ist nicht Quelle der Wahrheit selbst, sondern nur ein Mittel der Vorbereitung zur Erkenntnis der Wahrheit. Dabei sind die Bücher der Heiligen Schrift, auch die des Neuen Testaments, einander durchaus nicht gleichzustellen. Die Offenbarung Johannis ist von allen am reinsten geblieben, weil Johannes „auf die Verfälschung derselben einen

Bann legte“, damit sie dadurch vor den Fehlern zukünftiger Abschreiber geschützt werde. (Zeugnisse 2, 66.) Auch das Johanneſevangelium gilt den Nazarenern mehr als die Synoptiker: das Wort des Jüngers, der an der Bruſt Jeſu lag, trage noch am meiſten den Geiſt Jeſu in ſich. Die Apoſtel als die Verfaſſer der Schrift waren nicht in allem irrthumsfrei; ſie waren zum Theil in eingewurzeltten, unklaren Begriffen befangen oder haben ſich durch das Feuer der Einbildungskraft hinreißen und durch den Drang der Umſtände beſtimmen laſſen. (Palmer, 147.)

„Das in verſchiedenen Schriften niedergelegte Wort wurde durch menſchliche Einleitung, durch unrichtige Auffaſſung des Redners oder Schreibers, von ihnen unbemerkt, und ſpäter durch Verdrehung des einfachen Sinnes, welche theils unwillkürlich, theils auch willkürlich ſtattſand, in den Fall eingeführt. Nun kann die Heilige Schrift aus dieſem Fall, in den ſie eingeführt worden iſt, nur durch den erlöſenden Geiſt der Wahrheit, durch die reine Offenbarung Gottes, wieder erhoben und in ihrer urſprünglichen Reinheit und Unſchuld wieder dargeſtellt werden!“ (Zeug. 2, 69.) Fragt man nach dem näheren Inhalt der Offenbarungen, die Wirz erhalten hat, um die in der Bibel im Reim enthaltene Wahrheit zur vollen Entfaltung zu bringen, ſo begegnen wir hier den verſchiedenartigſten, bald rationaliſtiſchen, bald theoſophiſchen Gedanken, ſo daß man „über ihren unmittelbaren Urſprung vom Himmel immerhin gerechte Zweifel hegen muß“ (Palmer, 148); dann aber treffen wir wieder dualiſtiſche oder chiliaſtiſche Vorſtellungen. Herzogs Realenzyklopädie: „Inſofern ſcheinen es zwei Quellen zu ſein, die in ihrem Gedankenſyſtem zuſammengefloſſen ſind: einerſeits ſind es mittelalterlich-katholiſche und aſketiſche Ideen, andererseits iſt es die Geiſtesarbeit von Böhme, Stinger, Michael Hahn, woraus es ſich aufgebaut hat.“ (13, 674.) Nach dieſen theoſophiſchen Elementen deuten die Nazarener die bibliſchen Begriffe und Zeugniſſe um und konſtruieren ſich rationaliſtiſch ihre eigentümliche Heilsordnung.

Mystiſch klingt die Lehre der Nazarener von der heiligen Dreieinigkeit, wobei ſie die drei Perſonen leugnen. Jeſus=Jehovah iſt ihnen ein Weſen mit dem Vater und dem Heiligen Geiſte. In der Bezeichnung Gottes als des Dreieinigen liegen alle Namen, welche Gott beilegt werden (z. B. Jehovah, Jehaoth, aber auch Jeſus, Chriſtus), auf eine „zentrale“ Weiſe zuſammengefaßt. Indeſ darf man Gott unter dem höchſten Namen des Dreieinigen niemals ohne die ſieben Geiſter Gottes denken, die als das ſiebenfache Auge Gottes von ſeinem heiligen Urweſen unzertrennlich und zugleich die einzige wahre Quelle eines richtigen Verſtändniſſes der Heiligen Schrift ſind. (Zeug. 1, 546.)

Zur Erklärung der Geburt Jeſu aus der Jungfrau Maria wird die theoſophiſche Behauptung von den verſchiedenen Tinkturen herbeigezogen. (Zeug. 2, 286.) Maria hatte, ſo lehrte Wirz, wie Adam vor dem Fall, männliche und weibliche Tinkturen in ſich; der Sohn Gottes nun ſaßte ſich nach ſeiner zuſammenfaſſenden Allmachtskraft in

dieses doppelte Zeugungsvermögen der Maria, wodurch die Erregung der betreffenden Organe und die heilige Befruchtung erfolgte. (S., N.-E. 13, 675.) Die spekulativen Momente in der Lehre der Nazarener treten besonders hervor in ihrer Lehre vom Menschen und vom Blut Jesu. Der Mensch wird angesehen als ein Extrakt aus der ganzen Welt, und Jesu Blut ist der Wiedergebärungsstoff für die ganze Welt. Zeugnisse 1, 493: „Der Mensch ist ein Auszug aus der gesamten Schöpfung Gottes und das Ebenbild seines Wesens. Er ist ein Spiegel der heiligen Dreieinheit, die ihn als Geist, Seele und Leib gebildet hat.“ 1, 127: „Das Blut Jesu ist die wahre Substanz des Lebens und die allein alles erhaltende Kraft. Es ist das Univerfum für Zeit und Ewigkeit.“ „Die reine und heilige Lintur des Blutes Jesu ist es, welche alles Unlautere auflöst und das falsche Licht in seiner wahren Gestalt aufdeckt.“ (128.)

über Jesu Kreuzestob, Auferstehung und Himmelfahrt lehrt Wirz nach einer am Karfreitag 1850 vom Apostel Johannes ihm zuteil gewordenen Offenbarung: Jesus sei zwar am Kreuz äußerlich gestorben, sein Geist aber sei in den durch den Lanzenstich nicht verletzten Herzgefäßen noch zurückgeblieben, und so habe er am dritten Tag mit Hilfe seiner Freunde wieder aufstehen können. Jesus habe dann zehn Tage vor dem Pfingstfest Abschied von seinen Jüngern und Freunden genommen, sei ihren Augen entrückt worden und habe sich in tiefer Verborgenheit an das Galiläische Meer zurückgezogen. Nach kurzer Zeit habe er sich an einen gänzlich unbekanntem Ort begeben und dort den Rest seiner sichtbaren Hülle, die durch das Feuer des Geistes vollends von aller noch übriggebliebenen menschlichen Materie befreit worden sei, abgelegt. Nun habe Jesus seine Himmelfahrt gehalten; an dem Ort, den er sich zu seinem letzten Verwandlungsprozeß erwählt habe, sei sein verkürter Geist nach beiden Eigenschaften und Kräften der göttlichen und der menschlichen Natur in das Reich der Himmel aufgestiegen. (Zeug. 2, 806, 311 ff.)

Bezüglich der Wiederkunft Christi stoßen wir bei den Nazarenern auf zwei einander entgegengesetzte Gedankenreihen. Auf der einen Seite redet Wirz davon, daß eine materielle, sichtbare Wiederkunft Christi gar nicht zu erwarten sei, sofern mit dem Anbruch der dritten Haushaltung Gottes Christus bereits wiedergekommen sei. (Palmer, 150.) „Wäre das nicht eine große Torheit von einer Seele, zu fragen: Herr, wann wirst du kommen, dein Reich aufzurichten, wenn sie ihn und er sie besitzt?“ (Biogr., 439.) „Es kann von einer materiell persönlichen Zukunft Jesu nicht mehr die Rede sein, indem Jesus in den Vater eingegangen ist, aus dem er ausgegangen war, und nun in Einheit mit ihm alle Gewalt und die ganze Reichsfrage durch seine legitimen, ihm unbedingt unterworfenen Glieder ausübt.“ (481.) Andererseits schwelgen die Nazarener in chiliastischen Hoffnungen. Sie erwarten das baldige Kommen des Herrn und versprechen sich davon ein endgültiges

Aufhören aller Übel; selbst die Schulden würden nicht mehr zu bezahlen sein. Denn von Jerusalem aus, das der Herr bei seinem letzten Advent zu seiner Residenz erwählen wird, werde sich über die ganze Erde hin ein paradiesisches Leben verbreiten. Vor dem Eintritt der Wiederkunft Christi komme aber der Antichrist und treibe sein verderbliches Wesen.

An die Wiederbringung aller Dinge, auch der von Gott einst abgefallenen Engel, glaubt Witz fest und hält diesen Glauben für gerechtfertigt durch die „Natur der alles rettenden Gnade, nach der Gott alles dasjenige, was er durch seinen Willen in der Liebe bei der Schöpfung zu einer ewig fortdauernden Glückseligkeit bestimmte und für gut anerkannte, wieder aus seinem verlorenen Zustand zu seinem ersten Ziele bringen will“. (387.) Wenn der größte Teil der Theologen und bibelgläubigen Christen diese „Offenbarung“ als schriftwidrig verwirft, so ist dies leicht begreiflich; denn sie kann, weil nicht auf der Oberfläche des Buchstabens der Heiligen Schrift liegend, nur von denen verstanden werden, die „im Geist gerechtfertigt sind und sich täglich durch den Buchstaben töten“, das heißt, die vermöge innerer Erleuchtung (à la Witz) den tieferen Sinn der Schriftworte zu erfassen vermögen. (388.)

Diese Hoffnung auf eine Wiederbringung aller Dinge darf aber den Menschen nicht verleiten, die Hände in den Schoß zu legen und Gott allein für sein ewiges Heil sorgen zu lassen. Wer selig werden will, hat dies mit Furcht und unablässig zu betreiben. Er muß die gott-schliche Substanz des Blutes Jesu sympathisch und magnetisch in sich ziehen, die „reine, sanfte, himmlische Essenz des heiligen Blutes Jesu an sich ziehen“. Diese Essenz fließt als ein himmlischer Same in die Seele, und aus diesem Samen entsteht dann ein neuer Mensch. Solche Wiedergeborene wachsen allmählich in diejenigen Himmelsräume hinein, die unbergänglicher Natur sind; sie gelangen durch diese Neugeburt zur Vereinigung mit Gott, und die Gaben des Geistes, die sie vorher besaßen, werden nun in dem Grad geheiligt, daß sie Früchte in Gott tragen. Die Neugeburt ist aber kein einmaliger, schnell verlaufender Akt, sondern hat ihre bestimmte Entwicklungsperiode. Während dieser „muß die Seele sich unbedingt ruhig verhalten und das empfangene Wort in dem Willen Gottes bewegen; darf sich nicht mit Sorgen der Nahrung quälen, noch ihre Begierden in die Luft des Fleisches einführen. So viel als möglich muß sie sich während dieser Zeit in die Verborgtheit zurückziehen“. Kommt es dann zur schmerzhaften Ausgeburt, so muß die Seele den Heiligen Geist als ihren Helfer anrufen, damit nicht der himmlische Lichtleib verderbe. (Zeug. 1, 195.) Der wahrhaft wiedergeborene Mensch ist damit auf der dritten Stufe der Rechtfertigung angelangt. Nach Witz gibt es nämlich eine dreifache Rechtfertigung des Sünders vor Gott. Die erste Stufe der Rechtfertigung ist die „zugerechnete“, die zweite die „heiligende, zur Vollendung füh-

rende“, die dritte endlich die „vereinigende“. (Biogr., 239 ff.) Jeder der drei Grade der Rechtfertigung hat wieder verschiedene Zwischenstufen, die der im Glauben fortschreitende Pilger mit unermüdeter Treue nach und nach zurücklegen muß. (241.)

Dem Menschen sein Heil zu erwerben, dient aber nicht nur das heilige Blut Christi, das in ihm den Wiedergeburtspozess hervortruft und ihn vollkommen rechtfertigt; dazu wirkt auch die Fürsprache der „heiligen Muttergemeine im Himmel“ mit. Von dieser Gemeine, sagt Wirz (31), sei ihm 1828 zum erstenmal Kunde gegeben worden. Sie gilt als Muttergemeine, deren unmittelbarer Ausfluß die neue Kirche der Nazarener ist: „Die obere Kirche ist laut Gal. 4, 26 eure Mutter, so ihr euch unter ihrer Leitung erziehen lasset. Sie ist der geheiligte, reine, seelische Leib Christi; ihr aber hienieden seid der geheiligte körperliche Leib Christi.“ (471.) Zwischen der Muttergemeine und der Gemeine auf Erden besteht demnach der engste Zusammenhang. Es ist nun keine Frage, daß der Christ in gewissen Fällen „im Namen Jesu“ (1) an die Heiligen und Vollendeten der oberen Gemeine sich wenden und, ohne die Ehre Gottes zu verletzen, sie ansprechen darf, ihre heiligen Gebete auch für ihn zu dem Thron der Gnade aufsteigen zu lassen, damit durch ihre Mitwirkung sein Gebet mehr Kraft erhalten möge. (291.) Denn der Herr will sich teils durch die Gebete der oberen Kirche, teils auch durch die Gebete der hienieden mit ihr Verbundenen zur Vollziehung seiner hohen Ratschlüsse aufstrecken (sic!) lassen, weil es ihm gefällt, daß nach der Ordnung des Reiches Gottes die obere Kirche und ihre Glieder auf Erden mit Gott unzertrennlich zusammenwirken müssen. Diese Wahrheiten einem Protestanten beizubringen, ist freilich sehr schwierig, weil von einer Fürsprache der Heiligen in der Bibel „auf der Oberfläche des Buchstabens“ nichts zu finden ist. Aber es ist töricht, in ihr alles suchen zu wollen, was wahr und gut ist. (292.) Eine „unbeschränkte Seele“ findet übrigens in Matth. 16, 19 und 18, 18 den Schlüssel zum Geheimnis der verbindenden Gebete, die zwischen der oberen Gemeine im Himmel und ihren Gliedern auf Erden statthaben. Die lichtempfindlichen Seelen erlangen durch das Gebet zur Muttergemeine himmlische Erleuchtung und Stärkung. Die Verbindung der unteren mit der oberen Gemeine macht erstere unzerstörbar; denn wie sie aus der oberen Gemeine hervorgegangen ist als eine „Frucht des lebendigmachenden Geistes Jesu“, so werden ihr von oben fortwährend die Kräfte zum Bestehen und Fortwachsen mitgeteilt. (Gesellschaftszo., 4.)

In der oberen Gemeine ist Christus König; aber auch Wirz ist ein König. Denn in der oberen Gemeine gibt es Ober- und Unterbeamte wie in dieser Welt. Wer zur oberen Gemeine gelangt, wird nach Verdienst und Kraft in die entsprechende Stellung eingesetzt. (Mündl. Mitteil.) Die obere Gemeine ist nicht in Abnahme begriffen, sondern vergrößert sich durch Zuwachs von Seelen, welche seit der Him-

melfahrt Christi in das Reich der Himmel eingegangen sind. Von diesen Vorgängen in den „himmlischen Hierarchien“ hinsichtlich der Vergrößerung des Reiches Gottes konnte die seit 1800 Jahren zusammengefaßte Schrift natürlich nichts sagen. (Biogr., 323.) Auch davon weiß die Bibel nichts zu berichten, daß jeden Abend um 6 Uhr die Engel die Gebete und Taten der Menschen vom vergangenen Tag vor den göttlichen Thron bringen; aber „Water Jakob“ hat es bezeugt. (637.)

Was die Sittenlehre betrifft, so halten die Nazarener den ehelichen Umgang für Sünde. Sie verlangen von ihren ledigen Mitgliedern, daß sie ehelos bleiben. Sie wollen nicht betwußterweise zur Vermehrung des sündigen Menschengeschlechts beitragen. Das Eingehen einer Ehe hat jedenfalls zurzeit den Ausschluß aus der Gemeinde zur Folge. Nach Geschlechtern getrennt leben die ledigen Glieder in der Regel zusammen in gemeinsamem Haushalt. Sie treiben vorzugsweise Landwirtschaft und Gewerbe und gelten als sehr fleißig, nüchtern und sparsam. Was erworben wird, fließt in die gemeinsame Kasse; sie haben eine Art Gütergemeinschaft. Stirbt ein Glied der Gemeinde, so fällt sein Privatvermögen, sofern ein solches noch vorhanden ist, zufolge Testaments meist der Gemeinde zu. Sie halten viel auf Reinlichkeit und Sauberkeit in ihren Wohnräumen. Vor Gericht erheben sie keine Klage. Wenn sie von ungetreuen Mitgliedern um kleinere oder größere Geldsummen betrogen werden, so tragen sie stillschweigend den Schaden. Nach ihrer Gesellschaftsordnung (5) leisten die Glieder der Gemeinde dem König und der Obrigkeit eine aufrichtige Treue und bestreben sich, alle bürgerlichen Tugenden in ihrem Lebenswandel an den Tag zu legen. Doch weigern sie sich, ein obrigkeitliches Amt anzunehmen. (Palmer, 150.) Revolutionäre Bestrebungen verabscheuen sie als etwas Dialektisches.

Von einem krassen Aussehen der Nazarener, von dem Palmer zu berichten weiß, ist wohl nichts mehr zu bemerken; auch das wird nicht mehr zutreffen, daß sie sich sehr schroff gegen andere benehmen. (151.) Schon ihre Gesellschaftsordnung schreibt ihnen gegen Gleich- und Andersdenkende Beobachtung eines menschenfreundlichen Wesens und einer echt christlichen Gesinnung vor. (5.) Tatsächlich findet man im Verkehr mit ihnen, daß sie zunächst zurückhaltend sind und den, der zu ihnen eindringt, scheu ansehen; aber sie stehen doch gerne Red' und Antwort. Sie lassen sich mit niemand viel ein und gehen so geräuschlos als möglich die eigenen Wege. Fanatiker mag es auch unter ihnen gegeben haben; aber seitdem sie ungestört ihres Glaubens leben können, haben sie keinen Grund mehr, sich als Märtyrer zu gebärden. Sie klagen über die vielen Sünden der Welt; aber darum wollen sie doch niemand verdammen. Sie bilden sich viel darauf ein, daß sie auch einen Menschen, den man bei seinem Sterben als einen verlorenen bezeichnen möchte, nicht für verloren geben, vielmehr glauben, daß die Gebete der unteren und oberen Gemeinde ihm nützen.



Ihre Gottesdienste halten die Nazarener in ihren Gemeindefälen am Sonntag als am Tag des Herrn und an Festtagen. Die Vorsteher leiten sie. Das Unterlassen des Gesangs begründen sie mit Eph. 5, 19; in Wahrheit wird aber der Grund hierfür darin zu suchen sein, daß sie kein Aufsehen erregen wollen. (Palmer, 153.) Sakramente haben sie drei: die Taufe, das Abendmahl, die letzte Ölung. Sie werden von den Vorstehern verwaltet. (Gesellschaftso., 10.) Die letzte Ölung ist übrigens in den württembergischen Gemeinden nicht üblich. (Mündl. Mitteil.) Zu ihren Taufen sollen sie ein von Wirz herstammendes, geheim gehaltenes Formular benutzen. (Palmer, 151.) Das Abendmahl feiern sie nicht, wie man ihnen früher nachgesagt hat, mit Brot und Milch (Palmer, 153), sondern mit Brot und Wein (Kohnert, 271; Zeug. 2, 47). Begeistert sind sie für das tägliche Altargebet, das sie jeden Tag verrichten, und dem sie besondere Kraft zuschreiben. Sie vergleichen dieses Gebet mit der katholischen Messe; dabei wenden sie sich gegen Osten. (Biogr., 638.) Daß sie neben der ganzen oberen Gemeinde besonders auch Maria anrufen, wird begreiflich, wenn wir hören, sie habe nach ihrer Aufnahme in das Reich der Himmel die Krone der Ehren als eine Königin im Himmel empfangen und sei zu einer Mutter aller Gläubigen bestätigt worden. (Biogr., 323.) Ob in den Versammlungen die Sitte des Küßens (Palmer, 151) noch besteht, ist Marquardt nicht bekannt geworden. Wohl aber üben sie noch das Kreuzschlagen.

Es fragt sich, woher die katholischen Züge (Glaube an die Intercession Marias und der Heiligen, Zölibat usw.) der Nazarener stammen. Palmer (151) vermutet, daß der ehemalige katholische Pfarrer Liedl (Lindl? nach der Württembergischen Kirchengeschichte, 628) aus dem Wuppertal die katholischen Elemente in den Kult der Nazarener hineingetragen habe. Allein dies wäre doch nicht möglich gewesen, wenn nicht die prinzipielle Stellung der Nazarener zu der katholischen Kirche eine viel freundlichere wäre als zu den protestantischen Kirchen. Wirz hat es oft als seine Überzeugung ausgesprochen (Biogr., 324; Zeug. 2, 39), daß man bei der Reformation des sechzehnten Jahrhunderts allzu radikal vorgegangen sei. Zugegeben wird, daß in die katholische Kirche sich Irrtümer (Menschenfakungen) eingeschlichen hätten; allein die protestantische Kirche habe das „befleckte Kind, das nach Gottes Plan zu seiner Reinigung in ein Bad hätte gesetzt werden sollen, samt dem Bad ausgeschüttet, ja gar auf die Straße geworfen“. Dadurch seien neben positiv schädlichen Einrichtungen und Lehren auch richtige und wertvolle vernichtet worden. Wirz sieht es nun als seine Aufgabe an, aus der katholischen Kirche eben diejenigen Momente herauszunehmen, die gut, ja für die Gemeinde Christi unentbehrlich sind. Und hierzu rechnet er das tägliche Gebet am Altar, die Anrufung der Muttergemeinde, das Gebet für Verstorbene, die letzte Ölung uff. Die Nazarener tun sich auch heutzutage etwas darauf zugut, daß sie nicht wie die protestantischen Kirchen zum Katholizismus in einem gespannten, sondern freund-

schaftlichen Verhältnis stehen. Nach ihrer Gesellschaftsordnung sind sie übrigens verpflichtet, alle Staatskirchen „in ihrem Werte, den sie vor Gott haben, stehen zu lassen“. (6.)

Von der katholischen Kirche übernommen ist auch der Glaube an das Fegfeuer. Und von diesem Punkt wollen die Nazarener durchaus nicht ablassen. Sie halten ein Reinigungsfeuer für notwendig, weil sie, wie sie sagen, auch auf dem Standpunkt der dritten Rechtfertigung noch nicht würdig sind, unmittelbar in den Himmel einzugehen. „Ich gehöre nicht in die Hölle, aber auch noch nicht in den Himmel“, lautet das Bekenntnis eines Nazareners. — Im Hinblick auf das kommende Fegfeuer ist es verständlich, wenn den Nazarenern das Sterben nicht leicht fällt. Ist aber einer der Brüder entschlafen, so bringen sie seinen Leib in aller Stille zur Grabesruhe — da und dort auf eigenem Friedhof — nach der Vorschrift ihrer Gesellschaftsordnung (11): „Das Begräbnis verstorbener Gemeindeglieder geschieht ganz in der Stille, ohne kirchliche oder weltliche Zeremonien.“ Das Unterlassen des Läutens der Glocken sollen sie damit begründen, daß auch Christus ohne Ge läute in sein Leiden und Sterben gegangen sei. — Eine rege Tätigkeit entfalten die Nazarener auf dem Gebiet des Krankenbesuchens. Sie beschränken sich aber nicht bloß auf ihre eigenen Mitglieder, sondern besuchen auch Angehörige der evangelischen Landeskirchen. Daß sie damit versuchen, Propaganda für ihre Sache zu machen, leugnen sie mit dem Hinweis auf § 4 ihrer Gesellschaftsordnung. (6.) — Hat jemand, getrieben vom Geist, den Entschluß gefaßt, zu der Gemeinde der Nazarener überzutreten, so geht der Aufnahme eine Probezeit von mindestens sechs Monaten voraus. Gibt ein Mitglied Argernis, so wird es ausgeschlossen. Mit Ausschluß wird auch jeder bestraft, der nach erfolglos gebliebenen Mahnungen in seinem Berufsgeschäft träg oder sorglos ist. Ausschluß für immer erfolgt bei Vergehen, die vor den weltlichen Gerichten strafbar sind.

Die Nazarener teilen sich in sogenannte „Kreise“. Jedem dieser Kreise sind mehrere Vorsteher gegeben, deren Zahl keinem bestimmten Gesetz unterworfen, sondern nur von dem Bedürfnis und den Verhältnissen abhängig ist. Die Vorsteher werden von den Gliedern selbst erwählt und zu ihrem Amt berufen. Bezeichnenderweise wird hinzugefügt: Ihre Befähigung zum Vorsteheramt hängt durchaus nicht ab von höherer Schulbildung, sondern nur von der Salbung des Geistes Gottes. Daß sie die Gottesdienste zu leiten und die Sakramente zu verwalten haben, ist schon erwähnt. Dazu kommt noch die Beaufsichtigung der Gemeindeglieder bezüglich der Führung ihres Lebenswandels sowie die Kontrolle der Kindererziehung, endlich die Aufnahme oder der Ausschluß von Gliedern. Im Gegensatz zu den „besoldeten Staatspfarrern“ beziehen die Vorsteher für die Erfüllung ihrer Obliegenheiten keinerlei Lohn, sondern verrichten alles um der Liebe willen. (Gesellschaftso., 7.)

§. 8.

## Psalm 90.

(Auf Wunsch der Minnetonkafonferenz eingesandt von W. B e d e r.)

(S c h l u ß.)

W. 13: „**H**err, lehre dich doch wieder zu uns und sei deinen Knechten gnädig!“ Jetzt beginnt ein neuer Abschnitt. Das Gebet Moses wird zur herzlichsten Fürbitte. Wer denkt da nicht an die Fürbitte des Herrn Jesu für die Seinen im hochpriesterlichen Gebet! W. 13—17 betet Moses als Vertreter seines Volks, dessen Not auch seine Not ist. Er schließt sich nicht von seinem Volk aus; er will nicht besser sein als irgendeiner unter ihm. Welche Demut! Das Gebet ist rechter Art. Das „**H**err, ich lasse dich nicht, du segnest mich denn“ klingt durch das Ganze hindurch. Nachdem er zuletzt von nichts anderem geredet hat als von Sünde und Zorn, ist es ihm jetzt nur noch um die Gnade Gottes zu tun. Die Stellung eines Menschen zu Gott ist dann immer eine rechte, wenn er sich selbst keinen andern Titel zu geben weiß als den eines Sünders, und er darum nur Gnade von Gott begehrt. Es sind nicht viele Worte, aber vielsagend und höchst bedeutungsvoller Art. Moses ringt mit Gott im Gebet. Er hängt sich an Gott. Gott soll ihn nicht wieder los werden. Das macht, Moses hat den rechten Grund unter den Füßen, den er schon im ersten Verse kundgetan hat, die Zusage, die Verheißungen Gottes selbst. Er pocht auf Gottes Wort. Für ihn fallen Bitte und Erhörung zusammen. Es ist für ihn ausgemachte Sache, daß Gott ihn nicht abweisen könne; von irgendeinem Zweifel ist hier keine Rede. W. 13. Auf die Bitte um heilsame Erkenntnis des göttlichen Zornes folgt die Bitte um Abwendung desselben und Wiederzuwendung gleich großer Gnade. Wörtlich: „**H**err, wende dich“, das heißt, wende dich ab, „von deinem Zorn, wie lange?“ Hat dein Zürnen, das Israel ganz aufzureiben droht, denn gar kein Ende? Nach der Parallelstelle Ex. 32, 12: „Kehre dich von dem Grimm deines Zornes und sei gnädig über die Bosheit deines Volks!“ handelt es sich hier nicht um die Rückkehr Gottes zu Israel, sondern um Abkehr von seinem Zorn zu anderer Betätigung an Israel (Del.). Der Sinn ist also der: Du hast nun genug getötet, genug niedergedrückt, uns genug gedemütigt. Laß den bisherigen Zorn voll und ganz fahren und wende dafür deinem Volk deine ganze Gunst und Gnade zu, damit wir etwas haben, womit wir unsere Herzen trösten können. Es handelt sich für Moses in erster Linie darum, daß der Zorn ein Ende nehme; erst wenn der Zorn gewichen ist, kann die Gnade sich entfalten. An die Stelle des ewigen Zornes Gottes soll treten die volle Gnade, anstatt des ewigen Todes das ewige Leben. Luther: „Er redet von der Abwendung des ganzen Zornes und Todes, nicht des zeitlichen, sondern des ewigen. Denn um was anderes sollte er bitten an der Statt dieser Schrecken? Was für ein Trost wäre darin, wenn wir einen Tag oder

zwei in Fröhlichkeit hinbrächten? Deshalb redet er von einem unvergänglichen Leben und Seligkeit.“ — „Und das, sagt Mose, wirst du tun, ja das mußt du tun. Heißt du nicht Jehovah, und bist du es nicht auch, der ewig sich Gleichbleibende? Bist du nicht der Gott, auf den unsere Väter gehofft haben, und unser Gott, der mit uns einen Bund gemacht hat? Sind wir fehlgegangen und von dem gewichen, was wir dir zugesagt haben, so bist du doch bei deinem Versprechen geblieben. Du bist getreu und wahrhaftig und hältst, was du versprichst. O du getreuer Gott, dessen Eigentum, dessen Kinder wir durch den Bund geworden sind, du kannst uns keine Fehlbitte tun lassen, wenn wir jetzt reumütig uns dir wieder zuwenden.“ Moses weiß wohl, was er tut. Er nennt Gott bei seinem Namen. Nie wird Gottes heiliger Name vergebens angerufen. Gott ist, was sein Name besagt, und er gibt, was sein Name verspricht. „Sei deinen Knechten gnädig“ (v'hinnachem)! Gott möge Reue oder Leid empfinden ob seiner Knechte, das ist, ob der ihnen zugefügten Trübsal. Das reflexive Nifal nicham bedeutet, vor Schmerz tief aufatmen und also Leid empfinden, welches, wenn es Leid über ein Wehe ist, das man dem andern bereitet hat, den Charakter des Mitleids annimmt. Hier also: Habe Mitleid mit deinen Knechten!“ Auf das Wort „Knechte“ legt Moses den Nachdruck. Er will damit sagen: „Wir haben uns mit unserm Murren und unserm Ungehorsam während des ganzen Zuges durch die Wüste gar oft schwer an dir versündigt, aber wir haben uns doch nicht von dir losgesagt und du nicht von uns trotz aller Heimsuchungen. Wir sind deine Knechte geblieben und wollen es auch noch heute sein. Wir achten uns auch heute noch zu deinem Dienst verbunden. Wird ein Herr nicht seine eigenen Knechte verschonen, auch wenn sie es nicht verdient haben? Darum habe Mitleid mit uns, sei deinen Knechten gnädig!“

V. 14: „Fülle uns frühe mit deiner Gnade, so wollen wir rühmen und fröhlich sein unser Leben lang.“ Wörtlich: „Sättige uns bei Morgenanbruch mit deiner Gnade, so wollen wir frohlocken und uns freuen all unsere Tage.“ Die Bitte um Gnade wird fortgesetzt, die Sprache aber wird immer kühner. Moses sagt nicht: „Gib oder schenke uns deine Gnade!“ Das ist ihm nicht genug. Er sagt: „Sättige, fülle uns mit deiner Gnade!“ Er will auch nicht auf ein Stücklein der Gnade verzichten. Schabb'enu, wozu chasdeka als zweiter Objektakkusativ: Sättige uns mit deiner Gnade! Israel ist unter dem Jorne Gottes nach Gnade hungrig geworden. Daß das doch immer bei allen Menschen der Fall wäre! Gottes Züchtigungen haben immer einen heilsamen Zweck, nämlich daß der Sünder dadurch gebessert werde. 2 Petr. 3, 9: „Er hat Geduld mit uns und will nicht, daß jemand verloren werde, sondern daß sich jedermann zur Buße lehre.“ Jes. 58, 10: „Und wirst den Hungrigen lassen finden dein Herz und die elende Seele sättigen.“ Moses sagt auch nicht bloß: „Fülle uns mit deiner Gnade“, sondern: „Fülle uns frühe“, baboker, am Morgen, „mit deiner Gnade!“

Er kann gewissermaßen nicht lange auf die Erhörung seiner Bitte warten. Er hat keine Zeit. Gott soll sofort mit seiner Gnade antworten. Man hat auch noch nie gehört, daß ein reumütiges Kind gesagt hätte: „Vater, morgen wirst du mir vergeben, heute ist es noch nicht von dir zu erwarten, daß du mir verzeihst.“ Nein, ohne Bedenken wirft es sich dem Vater in die Arme und spricht: „Vater, ich habe gesündigt; vergib mir!“ Das Kind erwartet sofortige Vergebung. Und der Vater vergibt auch ohne weiteres. Jedes Aufschieben, jedes Morgen wäre für den Vater eine schwere Beleidigung. Dies „am Morgen“, „frühe“, verschärft somit die Bitte. Der Hunger nach Gnade ist zu groß, er muß früh, beizeiten, sofort gestillt werden. Wörtlich gesagt, „am Morgen“ würde der Gedanke zugrunde liegen, daß es bisher Nacht in Israel gewesen ist. Nach durchgängiger Schriftanschauung hat die Gnade als Licht zu ihrem Gegensatz den Zorn als Finsternis. Dann wäre unter „am Morgen“ der Beginn einer neuen Gnadenzeit zu verstehen und würde dadurch der kindliche Glaube Moses, daß er als eine ausgemachte Tatsache im voraus ansieht, was er so sehnsüchtig begehrt, noch mehr illustriert werden. „Sättige, fülle uns frühe mit deiner Gnade!“ Man sieht schon, Moses hat eine ganz bestimmte Gnade im Auge. Es handelt sich hier nicht um diese oder jene Gnadenerweisungen, nicht um ein Pflaster für diese oder jene Krankheit, sondern um die Gnade, welche uns von der Sünde befreit und der ewigen Seligkeit gewiß macht. Der Schade, ist zu groß. Moses hat sich vorher über das allgemeine Elend des ganzen menschlichen Geschlechts, über die Sünde und den Zorn Gottes beklagt; eine geringe und kleine Wohlthat für wenige Jahre, eine tropfenweise Gnade sozusagen, genügt da nicht; hier ist eine Flut, ein Meer von Gnade nötig. Er sagt darum: „Fülle uns frühe mit deiner Gnade!“ Hier kann nur Gottes Gnade helfen, die so groß ist wie er selbst. O heiliges Begehren, gesättigt zu werden mit Gnade! Es ist das das gottgewollte Begehren. Spurgeon: „A happy excess and a wholesome surfeit. In which, the more we eat, the more temperate we are, and the more we drink, the more sober. By a mutual and reciprocal, by an undeterminable and inexpressible generation of one another, the desire of spiritual graces begets a satiety, and then this satiety begets a farther desire. This is a holy ambition, a sacred covetousness.“

„So wollen wir rühmen und fröhlich sein unser Leben lang.“ Es sind zwei Voluntative: „so wollen wir“ oder „auf daß wir rühmen und fröhlich seien“. B'kol-jamenu, adverbelle Zeitbestimmung „unser Leben lang“ (besser, als wenn als Objektbegriff gesagt: „freuen all unserer Tage“). Der Sinn ist: Der überschwinglichen Gnade Gottes kann nur eine überschwingliche Freude entsprechen. Luf. 2, 10: „Siehe, ich verkündige euch große Freude, die allem Volk widerfahren wird.“ 1 Petr. 1, 8: „Welchen ihr nicht gesehen und doch liebhabt und nun an ihn glaubet, wiewohl ihr ihn nicht sehet, so werdet ihr euch freuen

mit unaussprechlicher und herrlicher Freude.“ Moses meint, wenn Gott uns wieder sein Gnadenantlitz zuwendet und von seinem Zorn läßt, dann ist uns geholfen in Zeit und Ewigkeit. Was wollen wir noch mehr? „Laß dir an meiner Gnade genügen!“ 2 Kor. 12, 9. Gott zum Vater haben um Christi willen, ein Kind Gottes sein, der ewigen Seligkeit im Glauben gewiß sein — kann es noch etwas Besseres, Kostlicheres geben? Solche Gnade erzeugt und hat zur Folge eine selige, heilige, beständige Freude, die des Ruhmens und Preisens Gottes nicht genug tun kann. Wahre Freude basiert auf der Gnade Gottes in Christo und verdient allein, so genannt zu werden.

V. 15: „Erfreue uns nun wieder, nachdem du uns so lange plagest, nachdem wir so lange Unglück leiden!“ Wörtlich: „Erfreue uns den Tagen gleich, da du uns geplagt, den Jahren, da wir gesehen übles!“ Der 15. Vers ist Wiederholung der beiden vorhergehenden. Es ist dieselbe Bitte um Gnade. Moses gibt noch einmal den Schlußafford von dem an, was sein Herz bewegt. Der 15. Vers ist ein Nachklang, eine heilige repetitio des Vorhergehenden. Dreimal erklingt die Bitte um Gnade in der verschiedensten Form. Der Unterschied ist nur der: während in den beiden vorigen Versen der Gnade mit einem besonderen Ausdruck gedacht wird, heißt es hier ganz allgemein — das Herz seufzt noch einmal —: „Erfreue uns nun wieder!“ Der Zusatz: „nachdem du uns so lange plagest, nachdem wir so lange Unglück leiden“, oder wörtlich: „den Tagen gleich, da oder die du uns geplagt, den Jahren, da wir gesehen übles“ ist ganz mosaisch, kühn über die Maßen. Moses kann sich selbst im Seufzen nicht verleugnen. Es sind diese Worte nicht bloß ein Beweis, daß die Trübsalszeit schon so lange angedauert hat — für die Kinder Israel eine Ewigkeit —, diese Worte besagen auch, daß Moses die Dauer dieser Jahre zum Maße der erfluchten Wiedererquickung gemacht haben will. Wie du uns so lange geplagt hast — uns allen schien es eine Ewigkeit zu sein —, so mußt du uns nun auch erfreuen, das heißt, ewiglich. Eine kühne Forderung! Ist dem aber nicht so? Wer die Leiden und Trübsale zur Buße angewandt hat, was begehrt der mehr als Trost und Freude von Gott? Ps. 51, 10: „Laß mich hören Freude und Bönne, daß die Gebeine fröhlich werden, die du zerfchlagen hast!“ Das blöde, erschrockene und furchtsame Gewissen hat nach nichts solch brünstiges Verlangen als nach Vergebung. Es kommt nicht eher zur Ruhe und zum Frieden, als bis es mit der Gnade besprengt und gewaschen ist und das sündvergebende Wort gehört hat. Dann aber ist die Freude der vorigen Angst entsprechend, das heißt, so groß vorher die Not war, so groß ist jetzt die Freude. So müde, zerknirscht und zerfchlagen vorher die Gebeine des sündlichen Gewissens halber waren, so sind sie jetzt, nachdem das Wort der Absolution gehört ist, erquickt und erfreut. Der ganze Leib bekommt Munterkeit und Lebhaftigkeit. Die Gebeine, selbst die Knochen werden dementsprechend fröhlich. Luther: „Er [Mose] zeigt

daher, daß er um ein ewiges Heilmittel bitte wider die Übel, die mit uns geboren sind und uns stets anhaften, nämlich wider die Erbsünde und deren Strafen. Wider diese Übel bitten wir um Vergebung der Sünden, auch um Befreiung von der Strafe, damit wir nicht allein gerecht, sondern auch fröhlich und wohlgemut seien.“

W. 16: „Zeige deinen Knechten deine Werke und deine Ehre ihren Kindern!“ Wörtlich: „Sichtbar mögen werden deinen Knechten deine Werke und deine Herrlichkeit über ihren Kindern.“ Moses geht jetzt noch einen Schritt weiter. Bis dahin war sein Gebet darauf gerichtet, mit Gnade gesättigt zu werden. Das ist ihm aber nicht genug. Die Gnade kann auch übersehen, mißverstanden und vergeblich empfangen werden. Was hat dann die Gnade genützt? Was nützt es, eine Gabe zu haben, wenn nicht die Augen geöffnet werden, daß man sie sieht und als eine Gabe von Gott erkennt? 1 Kor. 2, 12: „Der Geist hat es uns offenbart, daß wir wissen können, was uns von Gott gegeben ist.“ Alle Menschen haben das Leben, aber der Wieviele ist es, welcher dafür hält, daß es Gottes Gabe sei, und Gotte dafür dankt? Darauf kommt alles an, daß die Gnade auch von den Menschen empfunden wird und diese Empfindung die Herzen durchdringt. St. Paulus warnt darum 2 Kor. 6, 1: „Wir ermahnen aber euch als Mitthelfer, daß ihr nicht vergeblich die Gnade Gottes empfaht“, und von sich selbst rühmt er Gal. 2, 21: „Ich werfe nicht weg die Gnade Gottes.“ Dieses, „die Gnade nicht vergeblich empfangen“, erscheint dem Moses von der höchsten Wichtigkeit; demütig betet er: „Zeige deinen Knechten deine Werke!“ Es kann nicht auffallen, daß statt Gnade jetzt von Werken die Rede ist. Es sind ja Gottes („deine“) Werke gemeint, die nur Gott tun kann zum Heil und Wohl der Menschen; Werke, die kein Mensch entbehren kann, wenn er selig werden will, ohne die er unrettbar ewig verloren geht; Werke, die, im Grunde genommen, nichts weiter sind als ein Ausfluß, eine Betätigung der göttlichen Gnade. Es ist bezeichnend, daß das Nomen *phoal* (Werk) in der ganzen Thora nur im Deuteronomium vorkommt, und zwar vom heilwärtigen Walten Jehova's, Deut. 32, 4; bezeichnend ist auch das *al*, „über deinen Kindern“, in diesem und das doppelte *aleinu* im 17. Verse, „über uns“. Die Gnade, das Heil, ist nicht Israels Selbstwerk, es ist das Werk Jehova's, des Bundesgottes; es kommt von oben, es kommt Israel entgegen.

Das Wort *phoal* wird meistens durch „Werk“ übersetzt, doch so, daß man ein Werk der Wiedervergeltung oder eine Belohnung verstehen muß wie Jes. 40, 10: „Sein Lohn ist bei ihm.“ Ps. 109, 20 (wörtlich): „Das ist der Lohn meiner Befehnder von Jehova und der Böses Redenden über meine Seele.“ „Auf diese Weise“, sagt Luther, „wird auch hier das Werk Gottes verstanden von der Belohnung oder dem Lohne, welchen Gott denen zahlt, welche im Vertrauen auf seine Barmherzigkeit die Schrecken des Todes ausgestanden haben. Wir sind, will

Mose sagen, mit Sünden geplagt und vom Tode unterdrückt, wir sind die schändlichsten Sklaven des Teufels gewesen; gib du uns daher dein Werk wider jenes Werk des Satans. Und welches ist Gottes Werk? 1 Joh. 3, 8: „Christus ist kommen, daß er die Werke des Teufels zerstöre.“ Das Werk des Teufels ist, daß er uns unter die Füße getreten und uns durch die Sünde aus dem Leben in den Tod geworfen hat. Wider dies Werk des Teufels ist Christus gekommen mit seinem Werk und hat dem Tode die Macht genommen und das Leben an das Licht gebracht. Denn das sind in Wahrheit göttliche Werke, gerecht, lebendig und selig machen. Gott nimmt zwar auch das Werk der Tötung für sich in Anspruch, er tötet und macht lebendig. Aber das Richten und Verdammen, das Strafen der Unbußfertigen und Ungläubigen sind doch eigentlich fremde Werke, die er sein Werk nennen und an sich nehmen muß wegen unserer Hoffart, damit wir, gedemütigt, ihn als unsern Herrn erkennen und seinem Willen gehorchen. Die eigenen Werke sind die Werke der Barmherzigkeit, daß er die Sünden vergibt, die, welche an Christum glauben, für gerecht erklärt und selig macht. Um diese letzteren Werke der Barmherzigkeit Gottes handelt es sich hier. Mose bittet inbrünstig darum, daß sie so möchten gezeigt werden, daß man sie auch empfinde, der Erlösung gewiß werde.“ — Im zweiten Teil des Verses werden diese Werke die Ehre Gottes genannt: „und deine Ehre ihren Kindern“. Hadar = Schmuß. Ps. 110, 3: „Nach deinem Sieg wird dir dein Volk williglich opfern in heiligem Schmuß“, nämlich als priesterlich geschmücktes Volk. Ps. 104, 1: „Lobe den Herrn, meine Seele! Herr, mein Gott, du bist schön und prächtig geschmückt“ (horvhadar, Pracht und Schmuß). Hadar bezeichnet einen herrlichen und sehr schönen Schmuß oder köstliche (splendidas) Kleider. Gott ist mit prächtiger Kleidung geschmückt, um anzuzeigen, daß Gott in den Herzen der Menschen erscheine und offenbar werde durch seine herrlichen und erhabenen Werke, in denen er sich gleichsam mit prächtiger Kleidung angetan sehen läßt. Es sind aber diese Werke, daß Christus uns von Gott gemacht ist zu unserer Gerechtigkeit, Weisheit, Heiligkeit, Erlösung. Wenn Gott uns in diesen Werken des Lebens, der Seligkeit und Gerechtigkeit erscheint, dann erscheint er uns in Wahrheit in seiner Ehre. In Christo ist Gott die höchste Barmherzigkeit, Leben und Seligkeit. In ihm wird Gott herrlich gesehen, angetan mit seinen herrlichen, lieblichen Werken. Auf diese Weise, in solch heiligem Schmuß, sagt Moses, zeige dich uns elenden Sündern.

B. 17: „Und der Herr, unser Gott, sei uns freundlich und fördere das Werk unserer Hände bei uns; ja, das Werk unserer Hände wolle er fördern!“ Mit dem majestätischen Gottesnamen Adonai hat der Psalmist B. 1 anzubeten begonnen, mit dem gnadenreichen Gottesnamen Jehovah seine Fürbitte B. 13; jetzt, wo er Gott zum dritten Male nennt, gibt er ihm den glaubensvollen Doppelnamen Jehovah Eloheinu. Jhi Optativ wie das vorhergehende jeraeh = „es zeige sich



die Freundlichkeit des HERRN über uns". Noam, Huld, Goldseligkeit, Freundlichkeit; in dem Worte liegt gleichsam eine Flut der Gnade. David hat später, Ps. 27, 4, diesen schönen, lieblichen Ausdruck von Moses entlehnt. „Eins bitte ich vom HERRN, das hätte ich gerne, daß ich im Hause des HERRN bleiben möge mein Leben lang, zu schauen die schönen Gottesdienste des HERRN und seinen Tempel zu besuchen“ (lachasoth b'noam, eigentlich: zu schauen Jehovahs Freundlichkeit, sich schauend zu weiden an Jehovahs Goldseligkeit). V. 16 war von Gottes Werk die Rede, das in nichts Geringerem besteht, als uns Menschen von Sünde, Tod und Teufel zu befreien und uns selig zu machen. Willigerweise sollte auf dies Werk Gottes folgen unser Werk, einen gottgefälligen Wandel im Gehorsam des göttlichen Wortes zu führen und uns allezeit als Gottes liebe Kinder zu erweisen, nachdem Gott sein Werk, uns zu seinen Kindern zu machen, an uns getan hat. Aber wie steht es mit uns? Auch in dem besten Christen sind noch Überreste der Sünde, und es folgen mancherlei Ärgernisse, desgleichen mancherlei Leiden und Anfechtungen. Wie unvollkommen, gebrechlich bleibt doch unser aller Wandel! Wollen haben wir wohl, aber Vollbringen des Guten finden wir nicht. Auch hieran denkt Moses in seinem Gebet, auch diese seine eigene Schwachheit und die Schwachheit seines Volks muß er Gott klagen schon im voraus. Er denkt an alles, er verbirgt, verheimlicht nichts vor Gott. Sein Gebet umfaßt Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Weil er im voraus weiß, daß es mit seinem und der Seinigen Wandel vor Gott höchst mangelhaft und traurig bestellt sein werde, darum sucht er schon im voraus dafür Vergebung von Gott zu erlangen. — „Und fördere das Werk unserer Hände bei uns; ja, das Werk unserer Hände wolle er fördern.“ Hat Moses vorher, im 16. Vers, vom Werk des HERRN geredet, so nennt er es jetzt das Werk Israels, „das Werk unserer Hände“, insofern es Gott durch Israel vollzieht. So soll es sein: Gottes Werk unser Werk und unser Werk Gottes Werk. Gott ist die treibende Kraft, gibt Leben, Gedeihen, Erfolg, Segen, und der Mensch ist das Instrument, das Werkzeug Gottes, durch welches Gott das Werk zur Ausführung bringt. Das darf der Mensch nicht vergessen, das „in Gottes Namen“ und „zu Gottes Ehre“, oder es ist alles Tun umsonst und vor Gott ein Greuel. „Fördere das Werk unserer Hände bei uns!“ heißt also: An deinem Segen, o Gott, ist alles gelegen. Und daran wird es nicht fehlen, wenn du das Werk deiner Knechte in deine allmächtige Hand nimmst und deiner Knechte Werk zu deinem Werk machst.

Warum findet sich aber dieselbe Bitte hier in diesem Vers mit den gleichen Worten? Deliktsch bemerkt hierzu: „Es ist eine schlichte, kindliche Anadiplosis, welche uns lebhaft an das in immer gleichen Gedanken kreisende und ebendadurch tief zum Herzen redende Deuteronomium erinnert.“ Luther geht weiter; er urteilt: „Vielleicht um deswillen, damit Mose die Verschiedenheit des geistlichen und leiblichen

Reiches anzeige; denn danach werden unsere Werke unterschieden. Denn einige tun wir in der Kirche und andere im Hause. In der Kirche tun wir, was die Seele und das geistliche Leben anbetrifft. Es ist das Werk, in welchem wir von Gott geleitet werden und doch auch etwas tun mit Lehren, Trösten, Strafen, Taufen, Kommunizieren usw. „Fördere das Werk unserer Hände!“ heißt also: Verleihe, daß die Lehre rein bleibe, damit nicht das Gesetz Mose durch Heuchler umgestoßen werde, damit nicht das Evangelium verfälscht werde. Das Verbum konen bedeutet festmachen, wie Petrus redet 1 Petr. 5, 10: „Gott wird euch vollbereiten und stärken.“ So nennt David den Geist Ps. 51, 12 „einen gewissen, festen Geist“, der nicht zweifelt und mit großem Mute das Wort annimmt. Was in der Kirche gehandelt wird, muß gewiß sein, nicht als wenn jemand in die Luft streicht. Daß Mose nun wiederholt: „ja das Werk“ usw., das nehme ich von dem Werke im weltlichen Regiment und im Hauswesen, daß Gott gemeinen Frieden geben wolle, der dazu nötig ist, nicht allein, um den Leib zu ernähren, sondern auch zur Aufzuehung der Jugend und zum Belehren der Gemeinde. Wenn wir dies haben, nämlich das ewige Leben in gewisser Hoffnung, danach reine Lehre des Wortes in der Kirche und ein geruhiges Leben oder Frieden, dann haben wir alles und leben in Frieden des Leibes und der Seele, nehmen täglich im Glauben zu, bis daß wir zum Himmel auffliegen.“ Das heißt beten, recht beten, erhörlich beten. Hier betet ein armer, bußfertiger Sünder zu dem gnädigen und barmherzigen Gott.

Auch unser Gebet sei: Fördere das Werk unserer Hände, du gnadenreicher und barmherziger Gott; ja, das Werk unserer Hände wollest du fördern besonders in dieser letzten, betrübten Zeit! Amen.

---

## Literatur.

**Im Concordia Publishing House, St. Louis, Mo., ist erschienen:**

1. „Kommentar über den Propheten Jesaja“ von G. Stöckhardt. 168 Seiten. \$1.50. — Behandelt sind die ersten zwölf Kapitel. Es freut uns, daß eine zweite Auflage dieser vortrefflichen Arbeit unsers unvergesslichen Stöckhardt nötig geworden und so zugleich sein edler Name wieder allen lebhaft in Erinnerung gebracht ist.

2. Synodalbericht des Nebraska-Distrikts unserer Synode mit einem ausführlichen Referat von Prof. G. Metzger über das Thema: „Unsere lebendige Christen-hoffnung, 1 Petr. 1, 3—12.“ (28 Cts.)

3. Synodalbericht des Texas-Distrikts mit einem Referat von Dir. F. W. C. Jesse über „Geschichte der Entstehung der Konkordienformel und Lehrinhalt des ersten Artikels des summarischen Begriffs derselben.“ (28 Cts.)

4. Synodalbericht des Nord-Wisconsin-Distrikts mit einer Arbeit über das Thema: „Sacharja, der Prophet der Hoffnung“, von Prof. L. Fürbringer. (20 Cts.)

5. Synodalbericht des Oregon- und Washington-Distrikts mit einer Arbeit von P. E. W. Rude über „The Second Article“. Der ganze Bericht ist englisch. (20 Cts.)

6. Synodalbericht des Süd-Wisconsin-Distrikts mit einer Arbeit von Lehrer C. Bartelt über das Thema: „Der Segen unserer Gemeindefchule“ und von P. G. F. Bürger über „Das Schriftprinzip der Reformation“. (16 Cts.)

7. Synodalbericht des Canada-Distrikts mit Arbeiten von P. L. Wahl über „Johannes 17“ und von P. B. Graupner über das Thema: „Das fürchtbarste Gottesgericht aller Zeiten im Lichte des göttlichen Wortes.“ Die letztere Arbeit wird auch englisch geboten von P. A. Debe. (16 Cts.)

8. „Catechetical Preparations. Part I: The Decalog.“ By Rev. Prof. F. W. C. Jesse. 125 Seiten. (50 Cts.) — Eine klare, logische Darlegung der betreffenden Katechismuswahrheiten, in gutem Englisch.

9. „Our Passover.“ A sacred cantata for chorus and six solo voices with organ or piano accompaniment. Music by Ernst I. Erbe. Words by F. W. Herzberger. 122 Seiten. (\$1.25.) — Leider fehlt aber zu dieser sonst ansprechenden Kantate der deutsche Text.

10. „Two Sermons at Old Trinity on the Subject of Christian Giving.“ By W. H. T. Dau. (10 cts.) — Die erste Predigt ist deutsch, über Apok. 20, 35, die zweite englisch, über Luth. 6, 38. F. B.

Catechizations, Based on a Short Exposition of Doctor Martin Luther's Small Catechism, edited by the Ev. Luth. Synod of Missouri, Ohio, and Other States. By D. Meibohm. Part First. \$1.50.

Wer ein Buch wünscht, in dem der Katechismusstoff in Frage und Antwort englisch verarbeitet ist, der findet hier, was er sucht. Behandelt ist der Katechismus bis zum zweiten Artikel inklusive. Zu beziehen ist das Buch, das im Selbstverlag erschienen ist, beim Verfasser: 2833 Bell St., New Orleans, La., sowie vom Concordia Publishing House, St. Louis, Mo. F. B.

## Kirchlich-Zeitgeschichtliches.

### I. Amerika.

† D. F. W. Stellhorn. † Am 17. März starb zu Columbus, O., der allen Lesern von „Lehre und Behre“ bekannte Dekan der theologischen Fakultät der theologischen Anstalt der Ohioynode in Columbus, O. Der „Kirchenzeitung“ sind die folgenden Daten aus dem Leben des Verstorbenen entnommen: Friedrich Wilhelm Stellhorn wurde in Hannover, Deutschland, geboren am 2. Oktober 1841. Seine Eltern wanderten nach dreizehn Jahren nach Amerika aus und ließen sich in Fort Wayne, Ind., nieder. Eine Woche nach der Ankunft starb der Vater an der Cholera, die damals grassierte. Ein älterer Bruder sorgte für die Mutter und die Kinder, und Friedrich verbrachte seine Ferien auf der Farm im Erntefeld und konnte seine Auszubildung vollenden. Er war ein Schüler in der Gemeindefchule Dr. Sillers und wurde in seinem fünfzehnten Jahre konfirmiert. Im Herbst 1857 trat er in das praktische Seminar der Missouriynode in Fort Wayne, Ind., ein. Zwei Jahre später ging er nach St. Louis, um seine klassische Ausbildung zu vollenden, und graduierte vom Concordia-College im Jahre 1862. Drei Jahre später, 1865, graduierte er von dem Concordia-Seminar desselben Orts. Nicht lange diente der Verstorbene als Pastor. Zuerst war er Hilfspastor bei P. J. F. Wünger in St. Louis. Im Jahre 1867 wurde er Pastor einer Gemeinde in Indiana. Im Jahre 1869 wurde er zum Professor am Northwestern College in Watertown, Wis., berufen. Hier unterrichtete er fünf Jahre lang in den alten Sprachen. Im Jahre 1874 berief ihn die

Anstalt in Fort Wayne zu einer ähnlichen Stellung. Nach sechs Jahren, infolge des Gnadenwahlstreites, der damals die Kirche bewegte, wurde der Entschlafene als Professor der Theologie an das Seminar in Columbus, O., berufen und zugleich auch als Professor im College. So war er seit 1881 mit der Capital University verbunden. In der ersten Zeit lehrte er Deutsch und hatte auch theologische Fächer. Nach der Resignation Präses Schüttes diente er als Präses der Anstalt (von 1894 bis 1900). Im Jahre 1903 wurde er Dekan der theologischen Fakultät als D. Lohs Nachfolger in diesem Amte. — So weit die Angaben der „Kirchenzeitung“. Bekanntlich war D. Stellhorn neben D. Schmidt und D. Loh ein Hauptbekämpfer der Missourisynode und der Synodalkonferenz. F. P.

Ein Angriff des „Lutheran“ auf die Missourisynode anlässlich des Todes D. Stellhorns. Der *Lutheran*, der jetzt das offizielle Organ der Merger-Synoden geworden ist, benutzte einen Nekrolog, den er dem Andenken D. Stellhorns widmet, zu einem ungerechtfertigten Angriff auf die Missourisynode. Es tut uns leid, daß wir auf diesen Angriff der Sache wegen, um die es sich handelt, eingehen müssen. Der *Lutheran* schreibt in der Nummer vom 27. März: „When the controversy with Missouri was at its height, he [Dr. Stellhorn] could do no other but cast his soul into it and stand for the defense of the universal call to grace and salvation as over against the special call as Calvin and others teach it. He resented the charge of synergism which came from his opponents, and renounced it as strongly as any Missourian could.“ Beide Behauptungen stehen in direktem Gegensatz zu den Tatsachen. D. Stellhorn hat in der Kontroverse mit Missouri nicht für die allgemeine Gnade gekämpft. Dies steht deshalb fest, weil seine Opponenten die allgemeine Gnade nicht geleugnet, sondern so klar und entschieden gelehrt haben, daß nicht nur D. Stellhorn, sondern auch andere Bestreiter Missouris wiederholt geäußert haben, an den Missouriern sei nichts auszusetzen, wenn sie von der allgemeinen Gnade redeten. In bezug auf die andere Behauptung des *Lutheran*, D. Stellhorn habe den Synergismus ebenso entschieden abgelehnt wie Missouri, steht die Sache so: Missouri lehrte und lehrt, daß eines Menschen Bekehrung und Seligkeit alle in von Gottes Gnade in Christo abhängt. D. Stellhorn hingegen lehrte, daß die Bekehrung und Seligkeit eines Menschen nicht allein von Gottes Gnade in Christo, sondern in gewisser Hinsicht auch vom Menschen selbst abhängt, nämlich von seinem richtigen Verhalten oder von der geringeren Schuld, die ein Mensch im „Bekehrungsprozeß“ im Vergleich mit andern Menschen vor Gott hat. Und weil die Missourisynode und die mit ihr verbundenen Synoden diese Lehre als synergistisch verwarfen, deshalb hat D. Stellhorn sie der Leugnung der allgemeinen Gnade beschuldigt. Auch muß man zugestehen, daß D. Stellhorn bei der Verteidigung seiner Lehre, daß eines Menschen Bekehrung und Seligkeit nicht allein von Gottes Gnade abhängt, große polemische Entschiedenheit entwickelte. Er schrieb: „Wir halten es für unchristlich und heidnisch, wenn man sagt, daß die wirkliche Erlangung der von Gott für alle Menschen vollkommen bereiteten und ernstlich bestimmten Seligkeit in keiner Hinsicht vom Verhalten des Menschen der Gnade Gottes gegenüber, sondern in jeder Hinsicht allein von Gott abhängig sei. Ein Pastor, der einer solchen gottlosen Lehre gemäß predigt und Seelsorge treibt, ist ein Wolf und Teufelsapostel, der, soviel an ihm ist,

die ihm befohlenen Seelen nur in Sicherheit und ewiges Verderben führen kann.“ Auch müssen wir zugeben, daß D. Stellhorn in seiner öffentlichen Polemik seine Verwerfung der sola gratia bis in die jüngste Zeit festgehalten hat, namentlich in der Form, daß der „Erklärungsgrund“ für die Belehrung eines Menschen die geringere Schuld sei, die ein Mensch im Vergleich mit andern habe, „wenn die Gnade an ihm arbeitet“. (Lehre und Behre 1918, S. 419 ff.) Der Lutheran hätte also nicht schreiben sollen, daß D. Stellhorn den Synergismus ebenso entschieden bekämpft habe wie Missouri. Vielmehr hätte er etwa so sagen sollen: „D. Stellhorn hat den Satz aufgestellt, daß die Belehrung und Seligkeit nicht allein von Gottes Gnade, sondern auch vom richtigen Verhalten, näher: von der geringeren Schuld des Menschen, abhängt. Und weil die Missourier diesen Satz nicht gelten lassen wollten, hat er sie des Calvinismus beschuldigt.“ Dies hätte genau dem Tatbestand entsprochen. Wollen wir denn in der amerikanisch-lutherischen Kirche fortfahren, miteinander Verfechten zu spielen? Laßt uns doch die Differenzpunkte, wie sie klar zutage liegen, darstellen und dann in sachlicher Besprechung durch Gottes Gnade beseitigen! Schrift und lutherisches Bekenntnis lehren, daß die Seligwerdenden, mit den Verlorengehenden vergleichlichen (collati), in gleicher Schuld (in eadem culpa) sind und sich auch gegen Gottes Gnade übel verhalten. In diesem Sinne bekennet die lutherische Kirche mit der ganzen Christenheit auf Erden das „Allein aus Gnaden“. Alles, was Lutheraner dawider geredet und geschrieben haben, haben sie wider die Schrift, wider das lutherische Bekenntnis, wider den Glauben der Christen zu allen Zeiten und somit auch wider ihren eigenen persönlichen Glauben, sofern sie Christen waren, geredet und geschrieben. Frank urteilt in seiner „Theologie der Konkordienformel“ (I, 135) über Melancthon, daß er (Melancthon) seinen Synergismus, den er in späteren Schriften lehrte, nie selbst geglaubt habe. Auch Luther und Chemnitz urteilen (vgl. Zur Einigung, S. 35 f.), daß gerade auch Theologen oft anders vor Gott gesinnt sind, als sie vor Menschen im Streit reden und schreiben. Daselbe nehmen wir, für unsere Person, in bezug auf D. Stellhorn und andere Verteidiger des Synergismus an, die nun schon aus dem Leben geschieden sind. Gott sei uns allen gnädig! Er verleihe uns erstlich, daß wir von Herzen die sola gratia glauben und uns — mit Luther zu reden — „über keine Hure erheben, wenn wir gleich Abraham, David, Petrus oder Paulus wären“. (St. L. XII, 508 ff.) Sodann verleihe Gott uns aus Gnaden, daß wir von dem, was wir auf Grund des Wortes Gottes glauben, auch recht reden und schreiben. Ist letzteres nicht der Fall, so schaden wir der Kirche Gottes und richten Zertrennung und Ärgernis an. J. P.

D. Stellhorns Verteidigung der Schriftlehre von der objektiven Rechtfertigung im Jahre 1871. Luther erinnert bekanntlich immer wieder daran, daß wir von Kirchenlehrern nur das annehmen sollen, was sie dem Worte gemäß lehren, hingegen alles abweisen müssen, was sie wider Gottes Wort aus ihren eigenen und anderer Menschen Gedanken geschöpft haben. Wir haben auf den Irrtum hingewiesen, den D. Stellhorn in seinen öffentlichen Reden und Schriften vertreten hat. D. Stellhorn hat aber auch im Jahre 1871 in den Wobsttschen „Monatsheften“ sich auf die Seite der Norwegischen Synode gestellt, als diese wegen ihrer Lehre von der objektiven oder allgemeinen Rechtfertigung ungerrecht des Abfalls von der lutherischen

Lehre beschuldigt wurde. D. Stelhörn schrieb damals a. a. O. IV, 101 ff.: „Das Wort ‚Rechtfertigung‘ ist in der kirchlichen Sprache sozusagen ein terminus technicus geworden für das, was die Norweger subjektive oder persönliche Rechtfertigung nennen. Wenn man deshalb ohne weitere Erklärung von ‚Rechtfertigung‘ redet, so versteht man immer die subjektive darunter. Sollte also jemand ohne alle weitere Erklärung von ‚Rechtfertigung‘ reden und darunter die objektive, schon in und mit Christo geschehene Rechtfertigung aller Menschen verstehen, so würde er natürlich zu tadeln sein. Denn er wäre schuld daran, daß man ihn fast notwendigerweise falsch verstehen würde. Aber so haben auch die Norweger nicht gehandelt, sondern sie haben oft und viel erklärt, was sie meinen, und warum sie so reden. Und daß dieser ihr Gebrauch des Wortes ‚Rechtfertigung‘ ganz biblisch ist, wenngleich auch die Bibel ebenso wie wir alle und unsere alten und neuen Dogmatiker in der Regel die subjektive Rechtfertigung damit bezeichnet, das geht trotz Philippi — den wir übrigens auch (ohne Herrn Prof. Fritschels Anpreisung zu bedürfen) sehr hoch schätzen, ebenso wie noch einige andere neuere lutherische Theologen — aus Röm. 5, 18 ganz deutlich hervor. In dieser Stelle wird zweierlei einander gegenübergestellt: 1. die Sünde, die von einem Menschen ausgegangen und über alle zur Verdammnis gekommen ist; 2. die Gerechtigkeit, die einer erworben hat, und die über alle zur Rechtfertigung des Lebens gekommen ist. Da widerspricht es denn doch allen Regeln einer vernünftigen Exegese, das eine Mal ‚alle‘ anders zu fassen als das andere Mal. Das wäre gerade so verkehrt, als wenn man nach Art der Universalisten in dem Spruche Matth. 25, 46: ‚Sie werden in die ewige Pein gehen, die Gerechten aber in das ewige Leben‘, das eine Mal ‚ewig‘ anders als das andere Mal fassen und demgemäß erklären wollte, das ewige Leben werde zwar nicht aufhören, wohl aber die ewige Pein. Und daß die Sache so, wie die Norweger sie auffassen und lehren, richtig und biblisch ist, sehen wir auch aus 2 Kor. 5, 19. Wenn es da heißt: ‚Gott war in Christo, indem er die Welt mit sich selbst versöhnte, indem er ihnen‘ — der Welt, das heißt, allen Menschen — ‚ihre Sünde nicht zurechnete‘, so sagt sogar H. A. W. Meyer zur Stelle, daß hier ‚das veränderte richterliche Verhältnis‘, in welches Gott zu den Sünden der Menschen getreten ist und steht, ausgedrückt wird. Überhaupt ist es merkwürdig, daß Herr Prof. Fritschel so sehr den Unterschied zwischen Versöhnung und Rechtfertigung — auch objektiver — urgirt, z. B. S. 5. Was ist denn aber in aller Welt der Unterschied? ‚Versöhnt sein‘ heißt doch, einen Gott haben, der um Christi willen nicht mehr unser Feind sein und unsere Sünden nicht mehr strafen, sondern uns als seine Kinder ansehen und behandeln will. ‚Gerechtfertigt sein‘ heißt doch, von Gott um Christi willen die Vergebung der Sünden, Leben und Seligkeit zugesprochen erhalten. Ist denn da ein Unterschied? Was meint denn der Zöllner Luk. 18, 13, wenn er fleht: ‚Gott, sei mir Sünder verfähnt?‘ Meint er etwas anderes als die Rechtfertigung? Gewiß nicht. Wer mit Gott verfähnt ist, den hat Gott gerechtfertigt. Gott kann mit keinem Menschen verfähnt sein, den er nicht — objektiv — gerechtfertigt hat. Es läßt sich beides gar nicht trennen. Jener norwegische Pastor (S. 7) hatte ganz recht, wenn er Herrn Prof. Hasselquists Darstellung der Lehre der Norweger betreffs dieses Punktes akzeptierte; nur hätte er auch die ganz notwendige Schlußfolgerung Herrn Prof. Hasselquists gelten lassen müssen:

auch Judas war objektiv in Christo ein Kind Gottes und Erbe des Himmels geworden. Da er aber dies, was Christus ihm so teuer erworben hatte, nicht im wahren Glauben annahm, sondern es verschmähte, so bekam er auch natürlich nicht den Nutzen davon. Aber gerade dies, daß er, den Christus auch zu einem Erben des Himmels gemacht hatte, nicht sein Erbe antreten und benützen wollte, das hat ihn in die Hölle gebracht, nicht etwa sein Verrat an Christo, für den Christus ebensowohl Vergebung erworben hat als für Petri Verleugnung. Und wenn Herr Prof. Fritschel meint, erst d a r a u f h i n , daß der Mensch im Glauben Christi Verdienst ergreift, werde er um Christi willen von seiner Sünde freigesprochen, so möchte ich wissen, was denn ein solcher Mensch vor seiner Rechtfertigung glaubt. Doch wohl, wenn er überhaupt glaubt, dies, daß ihm Gott um Christi willen alle Sünde vergeben hat, nicht erst vergeben w i d . Und wenn Herr Prof. Fritschel ferner meint (§. 15), bei der Lehre der Norweger könne konsequenterweise nicht mehr von einem Zorn Gottes die Rede sein, so vertauscht er da etwas, was er als lutherischer Professor der Theologie denn doch auseinanderzuhalten verstehen sollte, was wenigstens Luther, den er auch als seinen Beistand zu Hilfe ruft, wohl zu unterscheiden weiß, nämlich den Zorn Gottes über die Sündhaftigkeit und Sünde des Menschen an und für sich und den Zorn über den Unglauben des Menschen, welcher Unglaube die Vergebung jener Sündhaftigkeit und Sünde nicht annehmen will. Es kommt kein Mensch wegen irgendeiner Sünde oder Menge von Sünden in die Hölle, sondern lediglich seines Unglaubens halber kommt der hinein, der eben hinein- kommt; oder, wie Luther sagt, wenn es möglich wäre, daß man die greulichsten Sünden fortwährend begehen und dabei glauben könnte, so würde man selig. Und wenn Herr Prof. Fritschel ganz entrüstet fragt (§. 18), ob denn z. B. die erschütternden Seelenkämpfe und Gewissenskämpfe Luthers vor seiner Bekehrung bloß ein müßiges Spiel der Phantasie gewesen seien; ob die Empfindungen des Zornes Gottes nur selbstgeschaffene Pein seien: so sind das Fragen, die keinen in Verlegenheit bringen können, der eine Ahnung von biblischer oder, was dasselbe ist, lutherischer Theologie hat. Freilich waren und sind solche Seelen- und Gewissenskämpfe nicht ein müßiges Spiel der Phantasie. Ich sehe überhaupt nicht ein, wie in irgendeinem Falle wirklich vorhandene Gewissenskämpfe ein müßiges Spiel der Phantasie bei dem, der solche Kämpfe durchmacht, sein können. Höchstens könnte dasjenige, was sie in ihm veranlaßt, nur ein Produkt und Geschöpf seiner Phantasie sein; aber nimmermehr kann man wirklich vorhandene Kämpfe mit jenem Namen belegen. Bei Luther z. B. fanden jene Gewissenskämpfe wirklich statt. Aber aus welchem Grunde? Weil er noch nicht glaubte, daß ihm seine Sünden längst vergeben seien. Und deshalb waren die Kämpfe doch auch in gewissem Sinne selbstgeschaffen und unnötig. Denn sie kamen ja nicht daher, daß er ein großer Sünder war an und für sich — denn sonst hätte er sie immer haben müssen, auch nach seiner Bekehrung, da er an und für sich stets bis zu seinem seligen Tode ein großer Sünder war und blieb —, sondern, wie gesagt, daher, daß er die schon längst bewertstelligte Vergebung seiner Sünden, seine in und mit Christo geschehene Rechtfertigung, noch nicht im Glauben sich zueignen konnte. Die Vorhaltung und Offenbarung des Zornes Gottes über die Sünde ferner geschieht lediglich aus pädagogischen Rücksichten, so sehr sich Herr Prof. Fritschel auch vor diesem

Ausdrucke entsteht. Denn diese Offenbarung ist nicht Zweck, sondern Mittel zum Zweck. Und wenn Gott dem unbußfertigen Menschen noch immer deswegen, daß er ein Sünder ist, zürnt, wodurch wird er anders gestimmt, wenn jener zum Glauben kommt? Durch den Glauben oder durch Christi Verdienst? Letzteres war doch schon immer da. Warum hat Gott denn nicht schon längst seinen Zorn über die Sünde fahren lassen? Weicht dieser sein Zorn aber erst vermöge der *Annahme* dieses Verdienstes von seiten des Menschen oder vermöge des *Glaubens*, so ist der Glaube auch eine verdienstliche Ursache unserer Seligkeit. Aber wie der Unglaube die Verachtung und Beschmähung der von Christo allen Menschen erworbenen Gnadengüter ist, so ist der Glaube nichts weiter als das Aufhören dieses Zustandes. Gott kommt und hängt mir den hochzeitlichen Mantel des Verdienstes Christi um, sooft er mich sein Wort hören oder lesen läßt. Mein Unglaube läßt diesen Mantel nun nicht sitzen, sondern wirft ihn fort; der Glaube läßt ihn hängen. Das ist alles, was der Glaube tut und tun kann. Vielleicht ist Herr Prof. Fritschel, der bei den Norwegern ohne allen Grund 'Abfall von der lutherischen Rechtfertigungslehre' witterte, selbst noch nicht recht klar in dieser Fundamentallehre unserer Kirche. Jedenfalls versteht er das, durch den Glauben nicht recht, wenn er es, wie das ganz scheint, so faßt, als ob es, wenn auch nur zum Teil, im Gegensatz stände zu dem ausschließlichen Handeln Gottes bei der Rechtfertigung und nicht allein im Gegensatz zu jedem Werk des Menschen.“

J. P.

Vertreter acht lutherischer Synoden traten am 11. März in Chicago zu einer Lehrbesprechung zusammen, als deren Resultat uns eine Art neues Glaubensbekenntnis betreffs einer Anzahl von Punkten, die mehr oder weniger kontrovers gewesen sind, vorliegt. Vorläufig noch ohne weitere Bedeutung als Ausdruck der in den Verhandlungen repräsentierten Körper — es sollen diese in ihren nächsten Synodalsitzungen Stellung zu den Sätzen nehmen —, ist die Thesenreihe doch von solchem Interesse, daß wir sie hier in ihrem Originalwortlaut folgen lassen. Wir schicken einen Paragraphen aus dem offiziellen Bericht über die Versammlung des National Lutheran Council vom 7. Januar in Springfield, O., voraus, der über den Anlaß der Versammlung in Chicago vom 11. bis zum 13. März Aufschluß gibt: "The National Council is well aware of the fact that its organization does not constitute a federation, or union, of the various Lutheran bodies, and that, before this can be brought about, there are certain questions of doctrine and practise that must be thoroughly discussed. Therefore the Home Mission Conference, held in connection with the Council meeting at Columbus, petitioned the Council to request the presidents of the general Lutheran bodies associated in the Council to appoint a committee, of which the presidents themselves were to be members, to discuss questions of doctrine and practise with a view to the coordination of Home Mission and other work of the various bodies. In this way only the hope expressed by so many that the Council may lead to a federation, or union, of the Lutheran Church in America can be realized. It was therefore decided to call a meeting of the joint committee appointed by the presidents for Chicago, Ill., on the 11th, 12th, and 13th of March." Vertreten waren auf der Zusammenkunft in Chicago die Norwegische Synode, Augustana, Norwegische Freikirche, Vereinigte Dänische Synode, Iowa-synode, Ohio-synode, Buffalo und Ver-



einigte Lutherische Kirche (Merger). Präses Schütte (Ohio), Richter (Iowa), D. Jacobs und D. Stubb waren aufgefordert worden, Sätze über Lehre und Praxis vorzulegen. Die Sätze wurden verlesen, und D. Stubb's Thesereihe wurde als Ausdruck der Überzeugung aller Versammelten angenommen. Die Sätze beginnen mit einem

"PREAMBLE: All Lutheran bodies represented in the National Lutheran Council are agreed in the fundamental doctrine that the canonical books of the Old and New Testaments are the inspired and inerrant Word of God, and the only rule of faith, doctrine, and practise, and — That the Unaltered Augsburg Confession and Luther's Small Catechism present a true exposition of doctrines contained in Holy Scripture, and therefore, without reservation, acknowledge them as their confession." Von dieser Lehrbasis läßt sich sagen, daß von ihr aus sich mit Aussicht auf Erfolg auf eine Einigung der Lutheraner im Ausdruck ihres öffentlichen Bekenntnisses hinarbeiten läßt. Könnte zwar der Mangel des Hinweises auf die übrigen lutherischen Symbole befremden — besonders auch die Konfessionsformel, die ja größtenteils aus genau denselben Gegensätzen unter Lutheranern, wie sie seit 1880 in Amerika bestehen, hervorgegangen ist, hätte man in einem solchen Dokument wohl als Ausdruck lutherischer Lehre anerkennen sollen —, so bleibt doch wahr, daß die Augsburgische Konfession, ja schon der lutherische Katechismus allein alles enthält, was zur Einigung der Lutherischen Kirche als schriftmäßige Lehre und Praxis anerkannt werden muß. Was uns trennt, sind Abweichungen von der Schriftlehre, wie sie im Kleinen Katechismus bekannt wird. Auf die Lehrdifferenzen beziehen sich nun acht Paragraphen, die, wie folgt, eingeleitet werden: "But because, even in the Lutheran Church at large, disputes and controversies about specific doctrines have disturbed our Church more or less, we regard it both as a duty and as a privilege to declare our position in regard to the following

"DOCTRINES. (1) In regard to *Christ, redemption, and reconciliation*: Jesus Christ, God and Man, has not only for the benefit of, but in the place of, the human race taken upon Himself the sins of the world with the just penalties for them. In the place of the world and for its benefit He has, by His holy life, fulfilled the Law, and, by His suffering and death, by His blood, paid the penalty for the whole world from the guilt and punishment of sin, and brought about the reconciliation of the Triune God, whose wrath had come upon mankind on account of sin, and whose justice required satisfaction. (2) In regard to the *Gospel*: The Gospel is not only a story, a narrative of what Jesus Christ has done, but at the same time it offers and gives the result of the work of Christ — above all, forgiveness of sin. Yea, it even, at the same time, gives the power to accept what it offers. (3) In regard to *absolution*: Absolution does not essentially differ from the forgiveness of sins offered by the Gospel. The only difference is that absolution is the direct application of forgiveness of sins to the individual desiring the consolation of the Gospel. Absolution is not a judgment passed by the pastor on those being absolved, declaring that they now have forgiveness. (4) In regard to *Baptism* and the *Gospel*: The Holy Ghost works regeneration of the sinner both through Baptism and through the Gospel. Both are therefore justly called means of regeneration. (5) In regard to *justification*: Justification is not an act

in man, but an act by God in heaven, declaring the repentant and believing just, or stating that he is regarded as such on account of the imputation of the righteousness of Christ by faith. (6) In regard to *faith*: Faith is not in any measure a human effort. Faith is an act of man in so far as it is man who believes. But the power to believe and the act of believing are God's work and gift in the human soul or heart. (7) In regard to *conversion*: Conversion, as the word is commonly used in our Lutheran Confessions, comprises contrition and faith, produced by the Law and the Gospel. If man is not converted, the responsibility and guilt fall on him, because he, in spite of God's all-sufficient grace through the call, would not, according to the words of Christ, in Matt. 23, 37: 'How often would I have gathered thy children together, even as a hen gathereth her chickens under her wings, and ye would not!' If man is converted, the glory belongs to God alone, whose work of grace it is throughout. Before conversion or in conversion there is not cooperation of man, but at the very moment man is converted, cooperation begins through the new powers given in conversion; though this cooperation is never independent of the Holy Spirit, but always to such an extent and so long as God by His Holy Spirit rules, guides, and leads him. (8) In regard to *election*: The causes of election to salvation are the mercy of God and the most holy merit of Christ; nothing in us on account of which God has elected us to eternal life. On the one hand, we reject all forms of synergism which in any way would deprive God of His glory as the only Savior. On the other hand, we reject all forms of Calvinism which directly or indirectly would conflict with the order of salvation, and would not give to all a full and equally great opportunity of salvation, or which in any manner would violate the Word of God which says that God will have all men to be saved and to come unto the knowledge of the truth. 1 Tim. 2, 4." Was die Auswahl der hier berührten Lehrstücke anbelangt, so ist sie zum Teil motiviert durch das Bestreben, dem abgefallenen reformierten Protestantismus gegenüber die Wahrheit in den Fundamentallehren zu bezeugen. So Punkt 1, 2, 4, 5 und 6. (In 6 soll es wohl heißen "not in any measure a product" — oder ähnlich — "of human effort".) Zum Teil hat man Gegensätze in den norwegischen Synoden im Auge wie die Lehre von der Absolution, Satz 3. Satz 4 dürfen wir als einen Ausdruck der Schriftlehre in bezug auf die Laufe, dem reformiert gerichteten Teile der Vereinigten Lutherischen Kirche (generalsynodistische Richtung) gegenüber, begrüßen. Satz 7 ist insofern eine Verbesserung der Stellung des „Opgjör“, als hier dem Menschen die Verantwortlichkeit nicht, wie im „Opgjör“, auch für seine Seligkeit, wohl aber für sein Verlorengehen zugeschrieben wird. Auch das „in conversion“ ist als ein Fortschritt auf der rechten Bahn willkommen zu heißen. Wie Satz 7, so haftet auch Satz 8 (Gnadentwahl) der Mangel an, daß er zwar nichts Schriftwidriges enthält, aber doch den Punkt nicht klarstellt, über den sich die amerikanische Kirche in zwei Lager gespalten hat: Was für eine Rolle spielt das menschliche Verhalten im Handel unserer Seligkeit? Daß man „allein aus Gnaden“ selig werden wolle, ist nicht erst hier, sondern ist sehr häufig von denen betont worden, die dennoch lehren, daß allerdings die Gnade Gottes eben an denen sich wirksam erweise, und Gott eben die zum ewigen Leben erwählt habe, die im Vergleich mit jenen, die verloren gehen, sich besser ver-

halten haben, als das Evangelium an sie herantrat, so daß allerdings „in diesem Sinne Befehrung und Seligkeit nicht allein von der Gnade Gottes, sondern auch vom Verhalten des Menschen abhängen“, und in dem verschiedenen Ausfall gar kein Geheimnis vorliege: das verschiedene Verhalten erklärt, weshalb die einen verloren gehen, die andern selig werden. Implicite ist allerdings über diese Auffassung mit den Worten „nothing in us on account of which God has elected us to eternal life“ das Urtheil gesprochen. Aber implicite verwerfen wir und die ganze lutherische Christenheit schon in der Auslegung des dritten Artikels die Lehre vom Seligwerden, in gewissem Sinne, durch eigenes Verhalten. Die Sätze, wie sie lauten, sind Ausdruck unserer Lehre von der Befehrung und der Wahl. Aber wir finden die Antithese vorerst noch nicht mit solcher Bestimmtheit gezeichnet, daß wir sagen können: Hier ist das lösende Wort gesprochen. Man wird diese Befangenheit unsererseits verstehen, wenn man sich gegenwärtig hält, daß in eben der Nummer des *Lutheran*, die obige These mit voller redaktioneller Zustimmung brachte, ebenso redaktionell D. Walthers Lehre mit der Lehre Calvins identifiziert wird! — Auf die acht Sätze folgt nun noch eine Erklärung

“IN REGARD TO PRACTISE. (1) It lies within the nature of the affairs proposed for adjustment, and in the authority such as this body is vested with, that the articles laid down can only be of an advisory and not of any legislative or mandatory force. (2) The difficulties to be adjusted being due largely to a divergency of views touching the life of the Church and its work, it is hoped that wherever shortcomings are met with, these will be ascribed to the mind rather than to the heart; and this in accord with 1 Cor. 13. (3) The Lutheran Church does not believe and claim that it is the Holy Catholic Church; or that it is the only saving Church. On the contrary, it believes that true Christians are found in every denomination which has so much of divine truth revealed in Holy Scripture that children of God can be born in it. But the Lutheran Church believes that in all essentials it is the Apostolic Church, with the Word of God in its purity and the Sacraments as instituted by our Lord. Our Church, therefore, regards it a matter of principle that its members attend services in their own churches, that their children be baptized by their own pastors, and that they partake of the Holy Supper at their own altars, and that pulpit- and altar-fellowship with pastors and people of other confessions are to be avoided, as contrary to a true and consistent Lutheranism. (4) Any association or society which has religious exercises from which the name of the Triune God or the name of Jesus as a matter of principle is excluded, or which teaches salvation through works, must, according to Holy Scripture, be regarded as in its very nature incompatible with the faith and confession of the Christian Church, and more especially the Lutheran Church, whether this be realized or not. We promise each other that it shall be our earnest purpose to give a fearless testimony and do our utmost to place our respective church-bodies in the right Christian position in this matter. — As the National Lutheran Council had called the conference into being, it was resolved that the results attained in the conference should be reported to the National Lutheran Council with the recommendation that the matters agreed upon be referred by the Council to the general bodies represented with respectful commendation.” In der

hat eine erfreuliche Prinzipienklärung. Fehlt auch die Bezugnahme auf glaubensbrüderliche Kooperation mit Reformierten, wie sie in den Merger-Synoden an der Tagesordnung ist, so ist doch mit der rüchhaltlosen Anerkennung des Grundsatzes, daß Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft Einigkeit in der Lehre voraussetzen, ein Moment betont, das gerade in den beiden Vereinigten Kirchen (Merger und Norweger) aus der kirchlichen Praxis zu schwinden drohte. Satz 4 (Logen) wird seine gute Wirkung nicht verfehlen, auch wenn er von keiner der beteiligten Synoden angenommen wird, sondern nur als Zeugnis der in Chicago versammelten Vertreter stehen bleiben sollte. Das ist allerdings die Hauptfrage, die uns bei der Betrachtung dieser im großen und ganzen und auch in den meisten Einzelheiten vorzüglichen Thesenreihe beschäftigt: Werden die Synoden, deren Vertreter mit diesem Zeugnis an sie herantreten, sich zur Annahme dieser Sätze verstehen? Und wie wird es dann mit der praktischen Durchführung? Werden sie auch die noch unberührt gebliebenen Differenzen — z. B. Sonntagsfrage, Chiliasmus, Schöpfung (Evolution) — in ähnlicher Weise nach Gottes Wort bereinigen? Umfangreicher Korrektur bedürfen auch die Sätze nicht, die schon stehen. Der Wahrheit kann dem Irrtum gegenüber Genüge geschehen durch Einfügung von sechs, vielleicht von vier Wörtern in den Sätzen über Gnadenwahl und Befehring.

G.

**Tätigkeiten des National Lutheran Council.** Das iowa'sche „Kirchenblatt“ berichtet S. 117: „Die Glieder des Exekutivkomitees kamen zu einer Sitzung in Chicago zusammen und waren am Nachmittage des 14. März wie auch am Vormittage des 15. in Beratung. Die Mitteilung von New York, die uns der Telegraph brachte, daß die Kollekte“ („für Rekonstruktionsarbeit in Europa“) „die halbe Million überschritten habe, wurde mit Freuden entgegengenommen. Die Frage, in welcher Weise das Konzil den lutherischen Brüdern in Europa helfen kann, stand natürlich im Vordergrund. Es war allen klar, daß, ehe man Pläne machen könne, genaue Nachrichten über die Zustände nötig seien. Es wurde deshalb beschlossen, daß die Kommission, die nach Europa gehen soll, zunächst beauftragt werde, die nötigen Informationen zu sammeln, die das Konzil in stand setzen können, vernünftig und lutherisch zu handeln. In Frankreich hat das Konzil bereits einen Vertreter, den norwegischen Dr. Stolee, dem bald ein zweiter Kommissär an die Seite gegeben werden soll. Sobald sich die Türen Deutschlands öffnen, sollen zwei Kommissäre dahin gehen, vorausgesetzt, daß die inneren Zustände eine Reise dahin ermöglichen. Ebenso sollen die andern lutherischen Länder Europas, die durch den Krieg in Not gekommen sind, besucht werden, wenn es die Zustände daselbst gestatten. Es herrschen ja nach den Zeitungsnachrichten in vielen solchen Ländern Zustände, die es nicht ratsam erscheinen lassen, sofort die Reise dahin zu unternehmen; es würde auch ein Besuch daselbst das nicht erreichen, was das Konzil braucht, um ein Urteil fällen zu können. Wir hoffen, daß der Friede bald geschlossen wird, und daß sich dann die Verhältnisse so gestalten, daß unsere Kommission reifen kann. Aus unserer Synode wurde Herr Präses G. A. Jandrey zu einem Glied der Kommission erwählt; sobald die andern Glieder alle bekannt sind, werden ihre Namen bekanntgegeben werden. — Eine andere Frage, die das Komitee bewegte, war die Frage nach dem Schicksal der lutherischen Missionen in den Kolonien Deutschlands. Wir werden alles tun, dieselben der lutherischen Kirche

Amerikas, wenn nötig, zu sichern und dem zu opponieren, daß diese Missionen solchen Kirchen zugewiesen werden, die zufällig in der Nachbarschaft arbeiten. Zu dem Zweck soll, so Gott will, einer der Kommissäre in Paris auf der Wache stehen und mit den Vertretern unserer Regierung in Fühlung bleiben, damit diese Missionen unserer Kirche erhalten werden.“ über die Arbeit in den Industriezentren, deren gemeinsamer Betrieb ursprünglich den äußeren Anlaß zur Bildung des National Lutheran Council bot, wurde berichtet, daß die Verhältnisse sich geklärt haben — „die Arbeit der Kirche in diesen Industriedistrikten kann jetzt von einzelnen Synoden übernommen werden und wird übernommen werden“. Die Versammlung des Exekutivkomitees schloß mit einem Beschluß, Ende April wieder zusammenzukommen, um weiter zu beraten über die Abordnung und die Aufgaben der Kommission, die baldmöglichst nach Europa gehen soll. G.

Gefährliche Nebenarten über das Wesen des Gottesreichs treten uns in mehreren lutherischen Zeitschriften unsers Landes in letzter Zeit entgegen. Bei Calvinisten kann man verstehen, wenn vom Reiche Gottes so geredet wird, als müsse es endlich dennoch in die Erscheinung treten, mit äußeren Gebärden kommen, wenn nämlich der Staat in vollem Sinne nach dem Befehl Christi funktioniert, und somit das Ideal Calvins, eine Theokratie im eigentlichen Sinne des Wortes, geschaffen ist. Der vorläufige Sieg der Prohibition wird ja vielfach als ein ganz bedeutender Schritt in der Richtung auf die endliche Verwirklichung solcher Ideale angemeldet! Doch befremdet es, wenn auch in lutherischen Blättern vom Reiche Gottes in einer Weise geredet wird, die dem Wilsbe, das uns die Schrift vom Gottesreich der Endzeit gibt, wie auch dem, was sie über das Wesen des Gottesreichs sagt, stark widerspricht. Der *United Lutheran* (norwegisch) sagte am 28. Mai 1915: „And more and more, as the kingdom of God comes into human hearts, and is witnessed to in human lives, its borders will be extended and its glory appear. With still greater faith and love and yearning men will pray, ‘Thy kingdom come.’ With deeper and still deeper self-surrender they will say, ‘Thy will be done on earth as it is in heaven.’ Hearts will be cleansed of sin; conscience will no longer point an accusing finger; homes will be earthly heavens; village, town, city, state, the world itself will be transformed by the power of the kingdom. Business will no longer be conducted under the law of self-seeking, but under the law of love; ‘that ye love one another as I have loved you.’ Relations of capital and labor will be no longer those of war, but of peace; and the spirit of peace, not war, shall rest upon the nations. Because God is the Father of all, and all mankind are brothers, in the coming of the kingdom class-hatred, race-hatred, and all separation along other lines than those of character will pass away, for ‘ye are all brethren.’“ Das ist relativ ungefährlich, weil so offenbar in geistlichem Taumel geschrieben. Dagegen dringt man ganz neuerdings in lutherischen Zeitschriften ohne viel Phrasen auf die Anerkennung des „Befehls Christi“, auf die Durchdringung mit dem „Lichte Christi“ in den Verhältnissen der Völker untereinander. Der *Lutheran Standard* (Ohio) brachte am 12. Oktober 1918 dieses: „As the sun warms and fructifies the whole earth, so the light of Christ must guide and invigorate the entire social world, not only the Church, but the State as well, and business, and education, and all else. Nothing must be hid from the

light thereof." Was heißt das, daß nicht nur die Kirche, sondern die ganze „soziale Welt“ — gemeint ist doch wohl die menschliche Gesellschaft — vom Licht Christi „geleitet und gestärkt“ werden muß? Vom Standpunkt der naturalistischen Auffassung des Christentums aus ist der Satz verständlich: die Kirche ist schließlich nur eins der Organe, in denen Christus wirkt; es gibt auch eine Leitung durch das Licht Christi, die nicht von Gehorsam gegen sein Wort und gläubiger Annahme seiner Lehre abhängig ist; meint der *Standard* das? Meistens ist es der Blick auf die gärende Unruhe im Volke und auf die „soziale Verpflüchtung“ der Kirche, im Sinne von Hausenbusch aufgefaßt, der die Veranlassung zu solchen Betrachtungen gibt. So beschäftigt sich der *Lutheran Companion* (schwedisch) in seiner Nummer vom 29. März 1919 mit der Stelle Jak. 2, 2—6 und sagt in Anknüpfung an die „social application of Christ's teaching“, wie sie von den Methodisten angestrebt werde, die Kirche habe „den Armen verunehrt“, und daher stamme das „Mißtrauen der Massen“ gegen die Kirche. Uns interessiert hier nicht die Prämisse, die der Artikelschreiber von den Methodisten herübernimmt — in der lutherischen Kirche haben wir sicherlich nicht die Erfahrung, daß der gewöhnliche Mann sich bei uns nicht zu Hause findet, denn unsere Kirche besteht zu mindestens neunzig Prozent aus den Vertretern des „gemeinen Volkes“ —, dagegen ist instruktiv, wie sich auch dieses Blatt auf eine Stellung drängen läßt, bei der die Schriftlehre von der Aufgabe der Kirche und vom Wesen des Gottesreichs nicht mehr bestehen kann. Die letzten Absätze des Artikels lauten nämlich so: „The fact, however, remains that the ideal of a happy humanity is found 'in the life and spirit and teaching of Jesus Christ' as these are presented to us in the Gospel, although the Church has but imperfectly realized it in her evangelistic work. The fault has not been with the Gospel, not with Christianity as such, but with the institution that is their divinely appointed exponent. God must employ human instruments for the propagation of the Gospel, for the extension of the kingdom, and these have at times, if not altogether, at least in a measure, failed Him. Hence the progress has been slow, not only because of the active opposition from without, but also because of the mistakes of the Church. The truth, however, remains, as J. Stitt Wilson confesses, 'that in the life and spirit and teaching of Jesus Christ, in Christ's ideal for individual souls and for society, we have the spiritual ground of truth and power and passion for that social and religious awakening and spiritual demonstration which alone can save the world.' And the sooner the Church becomes thoroughly awakened to this fact, and gripped with a burning passion to see it realized, the sooner will we see the coming kingdom of God in its glory, where He is the Father of all, and all the citizens are brethren.“ Ähnlich hieß es am 2. Januar 1919 im *Lutheran*: „The wall between the religious and the secular must be broken down, and Christ must be accorded His rightful place in the councils of the nations, in the halls of its schools and universities, and in all other useful avocations of life.“ Wer möchte das nicht wünschen! Aber wer, der die Schrift kennt, wüßte nicht, daß es auf dieser Erde nie zu einem solchen Herrschen Christi kommen wird! Daß die Macht des Christentums sich in allen Verhältnissen auch der modernsten Kultur beweist, hauptsächlich durch das Hervortreten des Gedankens der Barmherzigkeit, den die heidnische Welt

auch in ihrer höchsten Kultur nie gekannt hat, liegt ja vor Augen. Daß die äußerlich vom Christentum beeinflusste Welt dennoch nicht daran denkt, das Joch Christi auf sich zu nehmen, ist aber ebenso klar. Solche Lebensarten wie die angeführten sind in ihren Konsequenzen sehr gefährlich. Glücklicherweise denken sich die meisten Leser bei denselben wohl ebensowenig, wie sich die Schreiber dabei gedacht haben, als sie diesen wohlthönenden Pathos zu Papier gaben.

**Mangel an Selbsterkenntnis in den reformierten Kreisen unseres Landes.** Sehr richtig sagt D. Gray vom Moody Bible Institute of Chicago: „Das Evangelium der guten Werke, des natürlichen Leidens und Dienens hat mehr denn je das Evangelium von der Erlangung der Seligkeit durch das Kreuz Christi verdrängt. Nie gab es für Christen evangelischen Glaubens eine ernstere Aufforderung und einen ernsteren Beruf, ein unerforschenes und vereintes Zeugnis abzulegen.“ Aber sehr irrig spricht auch D. Gray, durch die Mode verführt, nebenbei die Meinung aus, daß „das Evangelium der guten Werke“ aus Europa importiert sei. In Europa ist wahrlich Werklehre genug, auch in den lutherisch sich nennenden Gemeinschaften. Aber wo in der lutherischen Kirche Werklehre sich findet, da ist sie importiert, wider die Art und Natur der lutherischen Kirche. Hingegen ist die Werklehre der reformierten Kirche angeboren. Sofern Zwingli und Calvin und alle, die ihnen folgen, die allgemeine Gnade leugnen und im Zusammenhang damit eine unmittelbare, von den Gnadenmitteln losgelöste Wirksamkeit des Heiligen Geistes lehren, müssen sie die von Gottes Gesetz getroffenen Gewissen auf die eigene Erneuerung und Heiligung, das ist, auf die Werke, verweisen. Die Verweisung der ob ihrer Sünde Erschrockenen auf „Christi Kreuz“, das ist, auf die von Christo erworbene Gnade der Sündenvergebung, hat stets zur Voraussetzung, daß die Gnade allgemein ist und durch die von Gott geordneten Gnadenmittel (Wort und Sakrament) unterschiedslos allen dargeboten wird, die die Gnadenmittel gebrauchen. Weil es nun die von Zwingli und Calvin angenommene unmittelbare Gnadenoffenbarung und Gnadenwirkung gar nicht gibt, so müssen sie notwendig, soweit sie konsequent bleiben, mit den natürlichen Kräften des Menschen arbeiten, um die „Kennzeichen des Gnadenstandes und der Erwählung“ hervorzubringen. Die arminianischen oder synergetischen Reformierten, die jetzt die große Majorität bilden, sprechen die Werklehre direkt aus. — Auch der Rationalismus ist der reformierten Kirche angeboren. Der Rationalismus hat sich auch in die lutherische Kirche eingedrängt und eine greuliche Verwüstung angerichtet. Aber er ist dem Luthertum der Reformation fremd. Hingegen ist die reformierte Kirche aus dem Rationalismus Zwinglis und Calvins geboren. Der „Geist“, den man gegen Luthers Hängen an dem „äußeren Wort“ geltend machte, war ihr eigener Geist, weil sich der Heilige Geist mit der von Zwingli und Calvin angenommenen unmittelbaren Wirkung nicht abgibt. So kamen sie dazu, ihre eigenen Gedanken, das ist, ihre Vernunftgründe, für Glauben und Glaubenssätze zu halten und danach die Worte der Schrift zu deuten, z. B. in der Lehre von Christi Person und in der Lehre vom heiligen Abendmahl. In jedem Falle, in dem man sich mit Zwingli und Calvin wider den „Buchstaben der Schrift“ auf den „Geist“ beruft, haben wir den Fall der Kaße, die sich bei dem eigenen Schwanz gefaßt hat und

dabei meint hinter einer objektiven, außer ihr gelegenen Größe her zu sein. Wir dürfen es daher auch nicht zu hoch anschlagen, wenn neuere calvinistische Reformierte mit uns die Inspiration der Heiligen Schrift bekennen, solange sie dabei eine unmittelbare Wirksamkeit des Heiligen Geistes lehren. Was hilft uns ein inspiriertes Wort Gottes, wenn Gott uns nicht durch dieses Wort seine Gnade offenbart und den Heiligen Geist gibt?  
F. P.

## II. Ausland.

Seit zwei Jahren die erste Drucksache, die uns aus Deutschland erreicht, ist die Märznummer 1919 der Straßburger „Theologischen Blätter“. Die „Theologischen Blätter“ sind „eine Monatschrift für Christen unüberderrter Augsburger Konfession“, und zwar vertritt diese Zeitschrift seit Jahren wie kein anderes landeskirchliches Blatt einen gesund lutherischen Standpunkt, auch im Artikel von der Inspiration. Das Blatt ist seiner Richtung treu geblieben. Die vorliegende Nummer enthält einen Artikel, der gerade die Verbalinspiration gegen ihre Bekämpfer in Schutz nimmt. Anknüpfend an einen Artikel in der Pariser *Temoignage*, dem Organ der lutherischen Kirche Frankreichs, in welchem die Unfehlbarkeit der Schrift „auf dem wissenschaftlichen Gebiete“ als nicht „à démontrer aujourd’hui“ („heutigetages nicht mehr zu beweisen“) bezeichnet wird, führen die „Theologischen Blätter“ folgendes aus: „Daß die Frage von der Inspiration oder Eingebung der Heiligen Schrift immer wieder die Geister beschäftigt nach dem Kriege wie vor dem Kriege, beweist, was wir lesen im *Temoignage*, dem lutherischen kirchlichen Blatt, welches in Paris erscheint. Der Professor der Theologie in Genf, Alois Verthoud, hatte auf den alten, ehrwürdigen Gaussen hingewiesen, der früher die Stelle des betreffenden Professors an der Fakultät Genf besetzt hatte. Dieser Gaussen war für die buchstäbliche Eingebung der Heiligen Schrift mit vielem Nachdruck eingestanden. Herr Alois Verthoud glaubt nicht, daß der tapfere Kämpfer Gaussen in unsern Tagen seiner alten Überzeugung treu geblieben wäre. Und zwar führt er aus dem Leben dieses Mannes eine ‚saftige Anekdote‘ an, welche solches beweisen soll. Gaussen hatte nämlich ein Buch geschrieben über die Weissagungen im Propheten Daniel; zwei Bände waren schon erschienen, und während des Krimkrieges hatte er einen dritten Band bereitet. Seine Art, die Schrift auszulegen, hatte ihn dazu gebracht vorauszusagen, daß Rußland siegreich werden sollte und die Alliierten geschlagen würden. Eines Abends, in seinem Salon, in welchem mehrere Personen vereinigt waren, trat ein Freund plötzlich ein und verkündigte die Einnahme von Sebastopol. Es war dies das Ende des Krieges durch die Niederlage der Russen. Indem er sich zu seiner Tochter wandte, sagte Gaussen in melancholischen Tone: ‚Der vierte Band wird nicht erscheinen.‘ Was beweist diese Anekdote gegen die Lehre, welche durch die Bibel begründet ist, daß die Heilige Schrift das Wort Gottes ist nach Wort und Inhalt, weil sie ist von dem Heiligen Geiste eingegeben? Daß Gaussen sich auf das Weissagen, wie so mancher andere, gelegt hat, begründet doch nichts dagegen. Es kommt uns vor, daß auch Herr Prof. A. Verthoud die Sache, um welche es sich handelt, nicht recht versteht. Denn Daniel redet doch nicht von den Russen noch von der Krim; aber dies gibt er zu verstehen, wie auch die andern ‚Menschen Gottes‘, daß in dem, was sie reden, sie getrieben sind von dem Heiligen Geiste.“ — In



einer Rezension der Schrift Prof. D. Fr. Kropatscheks (Wreslau), „Die Trinität“, wird betont: „Für den Christen kann kein Zweifel sein, daß auch schon im Alten Testamente Christus zu suchen und zu finden ist, und daß auch schon deutliche Spuren der Dreieinigkeit sich darin befinden.“ Eine Aussage Prof. Kropatscheks über „Sorglosigkeit des Ausdrucks“ in den Evangelien wird mit dem *Sage* erledigt: „Das stimmt nicht mit dem, was wir dem Inspirationsbegriff schuldig sind, daß nämlich die Heilige Schrift von Gott eingegeben ist nach Wort und Inhalt. Der Heilige Geist ist da wahrlich nicht sorglos und nachlässig zu Werke gegangen.“ — Ein längerer Artikel enthält eine Widerlegung des *Russellismus*, dessen amerikanischer Ursprung betont wird, — „in Amerika wimmeln die Sekten wie die Würmlein in einem weichen Käse“; „dieses Sektenheer sucht auch in Deutschland sich auszubreiten“; „die Methodisten nagen wie Insekten an den alten halbfaulen landeskirchlichen Baumstämmen“; „Schwärmt die Milleniumsekte aus Amerika übers Meer zu uns herüber, um uns arme Unwissende auch mit dieser Erkenntnis zu beglücken“. Die Lehre der Russelliten wird dann in ihrem Gegensatz zur Schrift beleuchtet. — Aus *Vern* meldet das Blatt ein Zirkularschreiben des Synodalen Rates der Evangelischen Kirche dieser Stadt, welches die reformierten Gemeinden in der Schweiz einlädt, an D. MacFarland von der amerikanischen Kirchenföderation eine Schrift zu entsenden, die zu einer Konferenz zur Verbesserung aller protestantischen Christen auffordert, „so daß die Vergangenheit als beendigte und liquidirte Sache betrachtet werden soll“. — über die kirchlich-staatlichen Verhältnisse findet sich in der vorliegenden Nummer der „Blätter“ wenig. In bezug auf Elsaß-Lothringen wird gesagt: „Zur Prüfung des Religionsproblems, das durch die Rückkehr des Elsaßes und Lothringens zum Mutterlande aufgeworfen wurde, hat die französische Zeitung, der *Eclair*, folgende Fragen an die Vertreter des katholischen, protestantischen und israelitischen Kultus gerichtet: Wird man den bisherigen Zustand im Elsaß aufrechterhalten? Wird man sofort eine neue Gesetzgebung einführen? Chanoine Colin erwiderte, daß die Katholiken, gemäß der Instruktion Pius' X., keine Kultusvereinigungen nach Art des Gesetzes von 1903 bilden können. Ohne diese Vereinigungen aber verlieren sie alle Kirchen und die hiezu gehörigen Güter. Er schloß mit dem Vorschlage, das Gesetz entsprechend abzuändern. Rabbiner Levi, Mitglied des französischen Konsistoriums, ist ebenfalls der Meinung, daß man die Stiftungen und Vermächtnisse den Konsistorien, den protestantischen Kultusvereinigungen und den katholischen Pfarreien belassen und die Gesetzgebung entsprechend abändern soll. P. Biénot, Professor der protestantischen Fakultät, endlich erklärte, daß er über diese Frage mit mehreren Herren der Regierung und hohen Persönlichkeiten der Verwaltung besprochen hat, die alle entschlossen sind, in Elsaß und Lothringen den bisherigen Zustand während einer gewissen Zeit, zum mindesten während zehn Jahren, aufrechtzuerhalten.“ Abgesehen von der Anmeldung einer französischen Übersetzung von Luthers Auslegung des 51. Psalms und einer Rezension von Wilh. Hornings Schrift über den Humanisten Nikolaus Gerbel (Strazburg 1918), enthält die vorliegende Nummer der „Blätter“ keine Artikel in französischer Sprache. G.

# Lehre und Wehre.

Jahrgang 65.

Mai 1919.

Nr. 5.

## Die Augsburgerische Konfession.

Am 21. Januar 1530 ließ Karl V. von Bologna aus, wo er sich am 24. Februar von Clemens VII. als Kaiser krönen ließ, zum Reichstag einladen, der am 8. April in Augsburg zusammentreten sollte. In seinem Ausschreiben stand zu lesen: In Augsburg sollten mit Bezug auf die Türkengefahr Beschlüsse gefaßt werden. „Fürder, wie der Trennung und Zwiespalt halben in dem heiligen Glauben und der christlichen Religion gehandelt und beschloffen werden möge und solle; und damit solches desto besser und heilsamlicher geschehen möge, die Zwietrachten hinzulegen, Widerwillen zu lassen, vergangene Irrsale unserm Seligmacher zu ergeben und Fleiß anzulehren, alle eines jeglichen Gutbedünken, Opinion und Meinung zwischen uns selbst in Liebe und Gütigkeit zu hören, zu verstehen und zu erwägen, die zu einer einigen christlichen Wahrheit zu bringen und zu vergleichen, alles, so zu beiden Teilen nicht recht ist ausgelegt oder gehandelt, abzutun, durch uns alle eine einige und wahre Religion anzunehmen und zu halten; und wie wir alle unter einem Christo sein und streiten, also alle in einer Gemeinschaft, Kirche und Einigkeit zu leben.“ Der Kurfürst solle sich ja gewiß und zeitig in Augsburg einstellen [der Kurfürst war schon am 2. Mai in Augsburg, während der Kaiser erst am 15. Juni ankam], „damit nicht, wie vormals oft geschehen ist, andere, so zeitlich ankommen, mit Überdruß, schweren Kosten und nachteiliger Verzögerung der Zeit warten müssen“. Erscheine der Kurfürst nicht, so werde man handeln, als ob er zugegen gewesen wäre und den Beschlüssen zugestimmt hätte. (Förstermann, Urkundenbuch 1, 7 f.)

Am 11. März gelangte das Ausschreiben nach Torgau in die Hände des Kurfürsten Johann. Am 14. erteilte Brück dem Kurfürsten den Rat, daß in den streitigen Punkten „die Meinung, darauf unser Teils bisanher gestanden und verharret, ordentlich in Schriften zusammengezogen werde mit gründlicher Bewährung derselben aus göttlicher Schrift“. (L. e., 40.) Noch an demselben Tage gab dann der Kurfürst Luther, Jonas, Bugenhagen und Melancthon den Auftrag zur Verabfassung

einer solchen Schrift: „alles der Artikel halben, darum sich angezeigter Zwiespalt beide im Glauben und auch in andern äußerlichen Kirchbräuchen und Zeremonien erhelbet“. (43.) In Wittenberg machte man sich sofort an die Arbeit, und das Resultat wurde am 27. März zu Torgau von Melancthon übergeben. Am 4. April verließ der Kurfürst mit seinen Theologen Torgau, und am 15. waren sie in Koburg, wo acht Tage Raft gemacht wurde. Als dann der Kurfürst am 23. April nach Augsburg aufbrach, wurde Luther, der noch im Bann des Papstes und in der Acht des Kaisers lag, auf der Feste Ehrenburg zurückgelassen. Von dem regen Verkehr aber, den Luther von hier aus mit den Bekennern in Augsburg unterhielt, zeugen seine nahezu 70 nach Augsburg geschriebenen Briefe, von diesen 29 an Melancthon.

Als der Kurfürst am 2. Mai in Augsburg einzog, hörten sie von den 404 Sätzen Eds, in denen Luther mit Zwingli, Hölampad, Carlstadt, Pirtheimer, Hubmaier und Denk zusammengestellt und ihm alle möglichen Kezereien aufgebürdet wurden. In einem Brief vom 14. März, welchen Ed dem an den Kaiser gesandten Exemplar seiner Schmähchrift beigelegt hatte, wird Luther bezeichnet als der einheimische Feind der Kirche (*hostis ecclesiae domesticus*); der in jede Skylla und Charibdis der Gottlosigkeit geraten sei; der den Papst als den Antichristen und die Kirche als Hure bezeichne; der nur die Kezer und Schismatiker rühme; dem man die Bilderstürmer, Sacramentierer, neuen Puffiten, die Anabaptisten, neuen Epiturer, welche die Seele für sterblich erklären, und die neuen Cerinthianer verbanke; der die alten, vor tausend und mehr Jahren verdamnten Kezereien wieder aufwärme usw. (Blitt, Einl. in die Augustana 1, 527 f.) Dieselben Verleumdungen hatten die Papisten schon früher ausgesprengt und wurden auch später von ihnen nicht fallen gelassen. So behauptete z. B. Cochläus in seiner Schrift vom Jahre 1534 wider die Apologie, das Luthertum sei der Inbegriff aller alten verdamnten Kezereien. Luther halft er in dieser Schrift 15 Irthümer wider den Artikel von Gott und Melancthon 9 wider das Nicänum auf. Beide, behauptet Cochläus, hätten größlicher wider die Dreieinigkeit geschrieben als Arius. (Salig, Historie der A. R. 1, 377.)

Die von den Wittenberger Theologen in Torgau abgelieferten Schriftstücke behandeln die Themata: Menschenlehre und -ordnung, Priesterehe, beide Gestalt, Messe, Weichte, Gewalt der Bischöfe, Weihe, Klostersgelübde, Heiligenanrufung, deutschen Gesang, Glauben und Werke, Schlüsselgewalt (Papst), Bann, Ehesachen und Privatmessen. Ursprünglich hatte man also, wie es scheint, nicht die Absicht, in Augsburg auch auf die nicht strittigen Lehren (von Gott usw.) einzugehen, sondern nur die Mißbräuche und damit verbundene Lehren, insbesondere die vom Glauben und guten Werken, zu behandeln. (Förstemann, 1, 66 ff.) Infolge der Schmähungen Eds wurde aber dieser Plan in einer Weise modifiziert, daß aus der geplanten Apologie ein alles um-

fassendes Bekenntnis wurde, wie Melanchthon es selber nennt in seinem Brief vom 11. Mai an Luther: „Mittitur tibi apologia nostra, quamquam verius confessio est.“ (Corp. Ref. 2, 45; Luther XVI, 654.) Man entschloß sich jetzt, in der Konfession nicht bloß die Änderungen in den Bräuchen und Zeremonien zu rechtfertigen, sondern auch die Artikel der Lehre möglichst vollständig darzulegen, sich von den alten und neuen Irrlehren loszusagen und so die Verleumdungen der Gegner zu widerlegen. Dies ist es auch, was Melanchthon am 11. Mai Luther mitteilt: „Hoc concilio omnes fere articulos fidei complexus sum, quia Eckius edidit *διαβολικώτατας διαβολάς* contra nos. Adversus has volui remedium opponere.“ (C. R. 2, 45; XVI, 655.) Damit stimmt der Bericht Melanchthons in seiner Vorrede zum deutschen Corpus Doctrinae vom 29. September 1559: „Es hatten auch etliche päpstliche Skribenten im Reichstag Schmachschriften ausgebreitet, darin unsere Kirchen mit grausamen Lügen gelästert waren, daß sie viele verdammte Irrtümer hätten, wären den Wiedertäufern gleich, irrig und aufrührerisch. Nun mußte man Kais. Maj. antworten, und zu Widerlegung der Schmachschriften ist bedacht worden, daß man ordentlich alle Artikel christlicher Lehre fassete, daß männiglich erkennen möchte, daß unsere Kirchen sehr unbillig in den päpstlichen Lügenschriften gelästert würden. . . . Endlich aber ist diese Confessio, wie es Gott gefügt und gegeben hat, durch mich also zusammengezogen, welche sich der ehrwürdige Herr Doktor Martinus Luther hat gefallen lassen.“ (C. R. 9, 929 f.)

Das Material, aus welchem Melanchthon die Augsburgerische Konfession aufbaute, sind letztlich nichts anderes als die reformatorischen Wahrheiten, die Luther seit 1517 immer klarer und kräftiger vortragen hatte. Insonderheit waren es aber drei Schriften, die ihm bei seiner Arbeit vorlagen. Erstens die 15 Artikel, welche Luther 1529 auf dem Kolloquium zu Marburg, von wo er am 5. Oktober abreiste, verfaßt hatte. (Luther XVII, 1138 f.) Zweitens die 17 Schwabacher Artikel, gestellt von Luther, Melanchthon, Jonas, Osiander, Brenz und Agricola, welche Mitte Oktober 1529 dem Konvent zu Schmalkalden vorgelegt wurden, den neuesten Forschungen zufolge aber schon vor den Marburger Artikeln verfaßt waren und diesen zugrunde lagen. (Luther, Weimar, 30, III, 97. 107.) Luther gab diese Schwabacher Artikel 1530 heraus, u. a. auch mit der Bemerkung: „Wahr ist's, daß ich solche Artikel habe stellen helfen; denn sie sind nicht von mir allein gestellt.“ Mit dieser öffentlichen Erklärung Luthers reimt sich kaum die 1908 von v. Schubert veröffentlichte Ansicht, nach welcher Melanchthon der Hauptverfasser der Schwabacher Artikel ist und Luther nur eine Mitarbeit zugestanden wird. Die Schwabacher Artikel bilden die 17 „Stammartikel“ des ersten Teils der Augsburgerischen Konfession. (St. 2. XVI, 638. 648. 564; C. R. 26, 146 ff.) Drittens die sogenannten Torgauer Artikel, der bereits erwähnte, im Auftrag des

Kurfürsten von Luther und seinen Gehilfen (Melanchthon, Bugenhagen und wohl auch Jonas) verfaßte Entwurf insonderheit über die Mißbräuche. Torgauer Artikel heißen sie, weil von Torgau, den 14. März, der Auftrag zur Verabfassung derselben kam und sie auch zu Torgau dem Kurfürsten übergeben wurden. (Förstemann 1, 66; C. R. 26, 171; Luther XVI, 638.) Mit Bezug auf diese Artikel schrieb Luther den 14. März 1530 an Jonas, der damals noch auf der Visitation war: „Der Fürst hat uns geschrieben, das heißt, dir, Pomeranus, Philippus und mir, in einem Briefe, der an uns gemeinsam gerichtet ist, daß wir zusammenkommen sollen, alle andern Geschäfte beiseitesetzen und vor dem nächsten Sonntag das fertigmachen, was für den künftigen Reichstag am 8. April vonnöten ist. Denn Kaiser Karl wird selbst zu Augsburg anwesend sein, um in freundschaftlicher Weise alles beizulegen, wie er in seiner Bulle schreibt. Deshalb werden wir drei (*nos tres*), wiewohl du abwesend bist, heute und morgen, soviel wir vermögen; doch auch dir wird es obliegen, daß du, damit dem Willen des Fürsten genug geschehe, deine Arbeiten den übrigen Gefährten zuweist und dich hier morgen bei uns einstellst. Denn es ist alles eilig. *Festinata enim sunt omnia.*“ (St. L. XVI, 638.) Auch Melanchthon schrieb am 15. März an Jonas: „Luther ruft dich auf Befehl des Fürsten; darum wirst du kommen, sobald es dir irgend möglich ist. Der Reichstag ist nach Augsburg angekündigt. Und der Kaiser verspricht gnädig, daß er die Sache untersuchen und die Fehler auf beiden Seiten verbessern werde. Christus stehe uns bei!“ (C. R. 2, 28; Förstemann 1, 45.) Diese Torgauer Artikel hatte auch der Kurfürst im Auge, als er am 11. Mai von Augsburg aus an Luther schrieb: „Nachdem Ihr und andere unserer Gelehrten zu Wittenberg auf unser gnädiges Gefinnen und Begehrt die Artikel, so der Religion halben streitig sind, in Verzeichniß gebracht, als [so] wollen wir Euch nicht bergen, daß jetzt allhie Magister Philippus Melanchthon dieselben weiter übersehen und in eine Form gezogen hat.“ (C. R. 2, 47.)

Aus diesem Material, das Luthers Geist und Lehre atmet, hat Melanchthon, der sich 1530 noch mit Luther völlig einig wußte und gleichsam der Mund Lutherscher Gedanken war, das Grundsymbol der lutherischen Kirche geschaffen. Melanchthon hat der Augsburger Konfession die Form und den irenischen Ton gegeben; von ihrem gesamten Lehrgehalt aber gilt, was er selber besonders hervorhebt mit Bezug auf den Artikel vom Abendmahl: „*iuxta sententiam Lutheri*“. (C. R. 2, 142.) Am 27. Juni, zwei Tage nach der Übergabe des Bekenntnisses, schrieb Melanchthon an Luther: „Deiner Autorität sind wir bisher gefolgt, *tuam secuti hactenus auctoritatem.*“ Luther solle ihm nun auch schreiben, wieviel man den Gegnern nachgeben könne. (2, 146.) Nach Melanchthons Urteil war also Luther, obwohl abwesend, das Haupt der Evangelischen auch zu Augsburg. In seiner Antwort bestreitet Luther dies auch nicht, verlangt aber, daß Melanchthon die Sache des

Evangeliums gleicherweise als seine eigene ansehe. „Denn“, antwortete Luther, „es ist auch meine Sache, und sogar mehr die meinige als euer aller.“ Von „Autorität“ solle man aber nicht reden. „Ich will“, sagt Luther, „in dieser Sache für euch kein Autor sein oder genannt werden; obwohl dies recht geedeutet werden könnte, so will ich doch dies Wort nicht. Wenn es nicht zugleich und gleichermaßen eure Sache ist, so will ich nicht, daß sie meine genannt werde und euch aufgelegt. Ich werde sie selbst führen, wenn sie allein die meinige ist.“ (St. L. XVI, 906. 908; Enders, Luthers Briefwechsel, 8, 43.) Luther war der erste Beweger, ohne den es eine evangelische Sache, evangelische Bekenner, den Reichstag zu Augsburg und die Augustana überhaupt nicht gegeben hätte. Dies ist es im Grunde auch wohl, was Luther meinte, als er einmal sagte: „Confessio Augustana mea.“ (Walch 22, 1532.) Damit wollte Luther dem Melanchthon nichts nehmen, was ihm mit Bezug auf die Verabfassung des Bekenntnisses von Rechts wegen zukam. In seinem Brief vom 6. Juli 1530 an Nikolaus Hausmann bezeichnet Luther die Augsburgerische Konfession als „unser Bekenntnis, welches unser Philippus zugerichtet hat, quam Philippus noster paravit“. (St. L. XVI, 882; Enders 8, 80.) Der Tag von Augsburg aber war, wie der Tag zu Worms, der Tag Luthers und der von Luther wieder ans Licht gebrachten evangelischen Wahrheit. Auch zu Augsburg war Melanchthon nicht Autor, Motor, sondern Werkzeug, der Mund Luthers, aus dessen Geist die Lehre geflossen war, die die Augustana bekennet.

Nur Unverstand kann von sachlicher Unabhängigkeit Melanchthons oder gar von einem Gegensatz gegen Luther in Augsburg reden. Hatte doch auch Melanchthon vor dem Reichstage alles mit Luther durchgesprochen, wie er selber vom 27. Juni an Luther schreibt: „Ich habe Euch zuvor geschrieben, Ihr wollet mir, so es bonnöten sein wird, anzeigen, wieviel wir den Widersachern nachgeben können. Die Sachen sind zuvor, wie Ihr wißt, beratschlagt, aber wenn es zum Treffen kommt, so findet es sich allerwege anders, als vorhin bedacht ist.“ (St. L. XVI, 899; C. R. 2, 146.) 'Daselbe bezeugt er am 31. August seinem Freunde Camerarius: „Bisher haben wir den Gegnern nichts zugestanden, außer wovon Luther urteilte, daß es geschehen solle, da die Sache vor dem Reichstag wohl und sorgfältig erwogen worden war, re bene ac diligenter deliberata ante conventum.“ (2, 334.) C. T. Nisß sagte 1855 über Melanchthon: „Zu dem Sohne des Bergmanns, der bestimmt war, aus tiefem Schachte gutes Erz zutage zu bringen, tritt der Sohn eines Waffenschmiedes heran, der recht berufen war, dem Vorgänger nachzufolgen und für dies große Werk Schilde, Helme, Panzer und Schwerter zu schmieden.“ Das paßt auch auf die Augustana, in welcher Melanchthon das von Luther ans Licht geförderte Erz nur verarbeitet hat. Mit Bezug auf die Behauptung Köllers, Rüderts und Heppes, daß Melanchthon in jeder Beziehung die Autorschaft der Augs-

burgischen Konfession zuzuschreiben sei, bemerkt Philipp Schaff: "This is true as far as the spirit [was Luther das „Leisetreten“ nannte] and the literary composition are concerned; but as to the doctrines, Luther had a right to say, 'The Catechism, the Exposition of the Ten Commandments, and the Augsburg Confession are mine.'" (*Creeks of Christendom* 1, 229.)

Von Anfang an erblickten die Lutherischen (auch Melancthon) ihre Aufgabe in Augsburg darin, Luthers Werk und insonderheit seine Beschützer, die Kurfürsten von Sachsen, vor Kaiser und Reich zu rechtfertigen. In der Einleitung zu dem erwähnten Torgauer Entwurf findet sich u. a. auch die Bemerkung: „Zu diesem Zweck [Rechtfertigung der friedlichen Gesinnung des Kurfürsten] ist es vorteilhaft, eine lange und rhetorische Vorrede [der geplanten Apologie] vorausgehen zu lassen.“ (Förstemann 1, 68; C. R. 26, 171.) Diese Einleitung schrieb Melancthon in Koburg und feilte an derselben in den ersten Tagen zu Augsburg. Am 4. Mai bemerkt er in einem Brief an Luther: „Ich habe das Exordium unserer Apologie etwas rhetorischer, *ἑτοιχώτερον*, gestaltet, als ich sie zu Koburg geschrieben hatte.“ (C. R. 2, 40; Luther XVI, 652.) In derselben führt Melancthon aus: Nächst Gott setze der Kurfürst seine Hoffnung auf den Kaiser, der immer den Frieden gesucht und nun auch bereit sei, in Milde die Religionsstreitigkeiten zu schlichten. Der Kurfürst und sein Bruder Friedrich seien je und je der christlichen Religion zugetan und dem Kaiser treu gewesen. Immer hätten sie den Frieden gepflegt. Die Stellung, welche sie jetzt einnehmen, sei die Folge davon, daß man statt den Glauben an Christum Menschenfahrungen gepredigt habe. Nicht Luther, sondern seine Widersacher hätten den Hader angefangen. Gewissenshalber sei der Kurfürst gegen Luther nicht vorgegangen. Auch wäre dadurch die Sachlage nur ärger geworden. Denn Luther habe den Sacramentschwärmern und Wiedertäufern widerstanden. Grundlos seien auch die Beschuldigungen, daß die Evangelischen alle Ordnung und Zeremonien abgeschafft und das Ansehen der Bischöfe untergraben hätten. Würden nur die Bischöfe das Evangelium dulden und die groben Mißbräuche ändern, so werde ihnen an ihrer Gewalt und Herrlichkeit nichts abgehen. „Es ist nie kein' Reformation so gar ohn' alle Gewaltfame vorgenommen als diese, wie denn am Tag ist, daß durch die Unfern andere zum Frieden gebracht sein worden, die schon allbereit in Rüstung waren.“ (Kolbe, Einleitung in die symbol. Bücher, 13.) Die Schrift, welche sonach die Lutherischen zu übergeben planten, sollte eine Apologie Luthers und seines Kurfürsten sein, wie sie denn auch anfangs konstant als Apologie bezeichnet wurde. Und in Augsburg wurde dieser Plan in Folge der Schmähungen Eds nicht etwa aufgegeben, sondern nur erweitert, indem man jetzt die Lutherischen in Schutz nahm auch gegen die mancherlei ihnen von Ed dort imputierten Kezereien. Und da dies geschah in der Weise objektiver Darlegung der Hauptlehren nach dem Vorbilde und an der Hand der Warburger und

Schwabacher Artikel, so verwandelte sich formell die Apologie in ein eigentliches Bekenntnis.

Schon am 11. Mai war das Bekenntnis selber so weit fertig, daß der Kurfürst es Luther zur Begutachtung zusenden konnte. Und was den Inhalt betrifft, so enthielt dem Brief Melancthons vom 11. Mai zufolge das Luther zugesandte Dokument bereits „omnes fere articulos fidei“. (C. R. 2, 45.) Damit stimmt, was Melancthon am 16. Februar 1560, kurz vor seinem Tode, schrieb: In der Augsburgerischen Konfession habe er „die Summa der Lehre unserer Kirche“ dargelegt. Dabei habe er sich nichts angemaßt. In Gegenwart der Fürsten usw. sei „der Reihe nach über die einzelnen Sätze verhandelt worden“. Dann sei das ganze Bekenntnis Luther zugesandt worden, der es auch gebilligt habe. „Missa est denique et Luthero in forma Confessionis, qui Principibus scripsit, se hanc Confessionem et legisse et probare. Haec ita acta esse, Principes et alii honesti et docti viri adhuc superstites meminerint.“ (9, 1052.) Schon am 15. Mai sandte Luther das Bekenntnis zurück mit dem Bemerkten: „Ich hab' M. Philippsen Apologie überlesen; die gefällt mir fast wohl, und weiß nichts dran zu bessern noch zu ändern, würde sich auch nicht schiden; denn ich so sanft und leise nicht treten kann. Christus, unser Herr, helfe, daß sie viel und große Frucht schaffe, wie wir hoffen und bitten! Amen.“ (XVI, 657.) Zum 10. Artikel soll Luther hinzugefügt haben: „et improbant secus docentes.“ (Enders 7, 336.)

An dieser Form der Augustana wurde bis zur Übergabe derselben noch eifrig weiter gefeilt und geformt, verändert und verbessert. Zusätze wurden eingeschaltet und selbst etliche Artikel hinzugefügt. Das geschah auch nicht etwa ohne Luthers Wissen und hinter seinem Rücken. Am 22. Mai schrieb Melancthon an Luther: „An der Apologie ändern wir täglich viel. Den Artikel von Gelübden, weil er etwas zu gering war, habe ich herausgenommen und an seiner Statt eine andere, ausführlichere Erklärung gesetzt. Jetzt handle ich auch von der Gewalt der Schlüssel [Kirchengewalt]. Ich wünschte, du hättest die Artikel des Glaubens übersehen; wenn du in diesen keinen Mangel findest, wirst, so werden wir das übrige schon behandeln. Denn man muß immer darin etwas ändern und sich nach der Gelegenheit richten. Subinde enim mutandi sunt, atque ad occasiones accommodandi.“ (C. R. 2, 60; Luther XVI, 689.) Auch von Hegius und Brenz vorgeschlagene Verbesserungen wurden aufgenommen. (Böckler, Die A. K., 18.) Selbst Brüd soll die verbessernde Hand angelegt haben. Am 24. Mai schrieben die Nürnberger Gesandten an ihren Senat: „Der sächsische Ratschlag [Apologie] ist von Doktor Luther wiederkommen. Doktor Brud, der alte Kanzler, hat aber noch hinten und vornen daran zu formen.“ (C. R. 2, 62.) Der Ausdruck „hinten und vornen“ bedeutet nach Eschadert so viel wie „überall“. Aber schon 1867 schrieb Plitt, es sei längst anerkannt, daß der Ausdruck sich beziehe auf die von Brüd geschriebene



Vorrede und den Schluß der Augsburgerischen Konfession. (2, 11.) Ebenso urteilt Bretschneider. (2, 62.) In einem Schreiben der Nürnberger Gesandten vom 3. Juni an den Bürgermeister und Rat zu Nürnberg heißt es: „Hiemit schicken wir E. W. Abschrift des sächsischen Ratschlags [Konfession] lateinisch, und ist die Vorrede oder Eingang dabei. Aber es mangelt hinten an einem Artikel oder zweien [20. und 21.] samt dem Beschluß, daran die sächsischen Theologi noch machen. So das fertig wird, soll [es] E. W. zugeschickt werden. Mittlerzeit mögen E. W. ihre Gelehrten und Prediger das übersehen und ratschlagen lassen. So dann solcher Ratschlag [Konfession] ins Teutsche gebracht, wird der E. W. auch unverhalten bleiben. In allweg aber ist der Sächsischen Begehr, daß E. W. noch zurzeit diesen Ratschlag oder Verzeichnis geheimhalten, und daß [sie] niemand Abschrift widerfahren lassen, bis der zuvor an die Kais. Maj. geantwortet werde. Des haben sie ihre Ursachen. . . . Ob denn E. W. Prediger und Gelehrte in diesem oder ihrem vor [früher] gegebenen Ratschlag Änderung oder Besserung zu tun bedenken würden, die wollen uns E. W. auch übersenden.“ (2, 83.) Am 26. Juni schrieb Melanchthon an Camerarius: „Vieles änderte ich täglich und gestaltete es um; auch würde ich noch mehr geändert haben, wenn es unsere Verater, *συμφράδμονες*, gestattet hätten.“ (2, 140.)

Nach längeren Verhandlungen wurde am 15. Juni eine Reihe anderer Stände zum Anschluß an das sächsische Bekenntnis zugelassen. (2, 105.) Nun paßte aber die von Melanchthon verfaßte „Einleitung“, die eine Verteidigung der sächsischen Kurfürsten enthielt, ohne der andern lutherischen Stände Erwähnung zu tun, nicht mehr zu der veränderten Sachlage. Sie wurde deshalb ersetzt durch die „Vorrede“, geschrieben von Kanzler Brück und ins Lateinische übersetzt von Justus Jonas, der wegen seines gleich eleganten Ausdrucks im Lateinischen wie im Deutschen zu solchen Diensten auch sonst gerne herangezogen wurde. Bei der Schlußberatung am 23. Juni wurde das Bekenntnis unterzeichnet. Am 25. Juni fand dann um 3 Uhr nachmittags die ewig denkwürdige Versammlung statt, in welcher das Bekenntnis in deutscher Sprache von Kanzler Beher verlesen wurde. Beide Handschriften wurden sodann überreicht. Die lateinische nahm der Kaiser an sich, die deutsche übergab er dem Reichskanzler, dem Kurfürsten und Erzbischof Albrecht, zur Aufbewahrung im Reichsarchiv zu Mainz. Beide Texte, der lateinische wie der deutsche, haben darum auch gleiche Autorität, obwohl der deutsche die Auszeichnung hat, daß er öffentlich verlesen wurde.

Wo und wie die lutherischen Helden ihren Glauben bekannten, darüber lesen wir bei Kolbe: Nicht im Rathausssaale („dem Hause“), wo sonst die Reichstagsverhandlungen abgehalten wurden, sondern „auf der Pfalz in der vordern großen Stube“ (so berichtet der kaiserliche Herold Kaspar Sturm), das heißt, der Kapitilstube des bischöflichen Palastes, wo der Kaiser wohnte, kam man Sonnabend, den 25. Juni, nachmittags 3 Uhr, zusammen. Die beiden sächsischen Kanzler, Dr. Greg.

Brück und Dr. Chr. Beher, der eine mit dem lateinischen, der andere mit dem deutschen Exemplar des Bekenntnisses, traten in die Mitte des Raumes, während die evangelisch-gesinnten Stände, soweit sie offen zur evangelischen Sache sich zu bekennen den Mut hatten, sich von ihren Sitzen erhoben [„von irer Session auff und gegen Kaiserlicher Maieestet gestanden“, wie sich Sturm ausdrückt]. Der Kaiser wünschte den lateinischen Wortlaut verlesen zu hören. Nachdem aber Kurfürst Johann daran erinnert hatte, daß man auf deutschem Boden sei, und er hoffe, daß der Kaiser die Verlesung in deutscher Sprache gestatten werde, wurde dies bewilligt. Hierauf verlas Dr. Beher das Bekenntnis. Es währte gegen zwei Stunden, aber er las so klar und deutlich, daß auch die vielen, die keinen Zutritt erhalten hatten, im Hofe jedes Wort verstanden. (19 f.)

Die öffentliche Verlesung der Augustana hatte nach allen Seiten hin eine mächtige Wirkung. Noch während des Reichstages traten Heilbronn, Rempten, Windsheim, Weißenburg und Frankfurt a. M. derselben bei. Andere erhielten durch dieselbe den ersten Impuls zu ihrem späteren Übertritt zur Reformation. Nach Brenz soll der Kaiser während der Verlesung eingeschlafen sein. Das kann aber nur zeitweilig oder scheinbar der Fall gewesen sein, denn Spalatin und Jonas versichern, daß der Kaiser gleich den meisten übrigen Fürsten und König Ferdinand sehr aufmerksam zugehört habe. In ihrem Berichte heißt es: „Satis attentus erat Caesar.“ Herzog Wilhelm von Bayern erklärte: „So hat man mir zuvor nicht gesagt von dieser Sache und Lehre!“ Und als Er ihm versicherte, daß er die lutherische Lehre zwar mit den Vätern, aber nicht mit der Schrift zu widerlegen sich getraue, antwortete der Herzog unwillig: „So hör' ich wohl, die Lutherischen sitzen in der Schrift und wir Pontificii daneben!“ Der Erzbischof von Salzburg meinte: eine Reformation wünsche auch er, das Unerträgliche sei nur, daß ein einzelner Mönch alle reformieren wolle. Der Bischof Stadion von Augsburg rief in einer Privatunterredung aus: „Das Vorgelesene ist wahr, ist die lautere Wahrheit; wir können es nicht leugnen.“ (St. L. XVI, 882; Witt, Apologie, 18.) Pater Egidius, des Kaisers Beichtvater, erklärte Melanchthon: „Ihr habt eine Theologie, die man nur begreift, wenn man viel betet!“ Selbst Campegius meinte: er für seine Person könne solche Lehre wohl zulassen, aber es würde ein großes Exempel daraus werden, so daß man es andern Nationen und Königreichen auch zulassen müsse; das sei aber nicht leidlich. (Zöckler, A. R., 24.)

Am 26. Juni wurde von Melanchthon eine Abschrift des verlesenen Bekenntnisses an Luther geschickt. Dieser blieb bei seinem Urteil vom 15. Mai. Er lobte die Konfession, doch nicht ohne leise Kritik. In einem Brief vom 29. Juni 1530 an Melanchthon sagt Luther: „Ich habe eure Apologie erhalten und wundere mich, was du wohl meinen magst, wo du fragst, was und wieviel den Päpstlichen nachgegeben werden solle. . . . Was meine Person betrifft, so ist mehr als genug nachgegeben,

plus satis cessum est, in dieser Apologie; und wenn sie dieselbe zurückweisen, so sehe ich nichts, was ich weiter nachgeben könnte, es sei denn, ich sähe ihre Gründe und klarere Schriftstellen, als ich bisher gesehen habe. . . . Ich bin, wie ich immer geschrieben habe, bereit, ihnen alles zuzugestehen, wenn uns nur allein das Evangelium freigelassen wird. Was aber mit dem Evangelio streitet, das kann ich nicht zugeben.“ (XVI, 902; Enders 8, 42. 45.) Am deutlichsten kommt Luthers Kritik zum Ausdruck in einem Brief an Jonas vom 21. Juli 1530: „Aber nun sehe ich, was der Zweck war jener Anfragen [seitens der Papisten], ob ihr noch mehr Artikel zu überreichen hättet. Der Teufel lebt eben noch und hat wohl gemerkt, daß eure Apologie leise trete und die Artikel vom Fegfeuer, vom Heiligendienst und ganz besonders vom Antichristen, dem Papst, verschleierte habe.“ Schärfer noch als obige Lesart: „Apologiam vestram leise treten et dissimulasse“ ist die andere: „Apologiam vestram, die Leisetreterin, dissimulasse.“ (XVI, 2323; Enders 8, 133.) Brenz urteilte, die Konfession sei „valde civiliter et modeste“ geschrieben. (C. R. 2, 125.) Denselben Eindruck hatten auch die Nürnberger Gesandten empfangen, daß die Augustana zwar das Nötige gesagt habe, dabei aber zurückhaltend gewesen sei. In dem Bericht an ihren Senat schreiben sie von der übergebenen Konfession: „Gemeldeter Unterricht, soviel die Glaubensartikel belangt, ist in der Substanz fast dem gemäß, wie wir es E. W. vor zugeschiedt, allein daß es noch in etlichen Stücken gebessert, allenthalben aufs glimpflichste gemacht, doch dennoch, unsers Verstands, ein' Notdurft darinnen nicht unterlassen ist.“ (2, 129.) Zu Schmalkalden wurde darum auch 1537 den Gelehrten der Auftrag erteilt, „die Konfession zu übersehen, nichts wider deren Inhalt und Substanz auch der Konkordia [von 1536] zu ändern, allein das Papsttum herauszustreichen, das vormals auf dem Reichstage der Kais. Maj. zu untertänigem Gefallen und aus Ursachen unterlassen“. (Kolde, Analecta, 297.)

Was Luther leise tadelt, gibt auch Melancthon indirekt selber zu. Freilich, wenn er nach Übergabe der Konfession an die Papisten dachte, so hingte ihm wohl, ob er nicht doch zu scharf geschrieben habe. „Weit entfernt“, heißt es in seinem Brief vom 26. Juni an Camerarius, „daß ich achte, gelinder, als recht ist, geschrieben zu haben, fürchte ich vielmehr ängstlich, mirum in modum, daß sich etliche an unserer Freiheit gestoßen haben. Denn Waldes, der Sekretär des Kaisers, hat sie vor der Übergabe gesehen und geurteilt, daß sie durchweg schärfer, *πικρότερον*, sei, als die Widersacher zu ertragen vermöchten.“ (C. R. 2, 140.) An demselben Tage schrieb er an Luther: „Nach meinem Urteil ist sie [die Konfession] heftig genug. Denn du wirst sehen, daß ich die Mönche genügend deutlich abgemalt habe.“ (2, 141.) Vor der Übergabe aber, in Briefen vom 21. Mai und 19. Juni an Camerarius, urteilte Melancthon, daß die Konfession milder und gelinder, mitior und lenior, nicht hätte können verfaßt werden. (2, 57.) An seine weitgehende Trenn in Augsburg

dachte Melanchthon wohl auch, als er in der Vorrede zur Apologie der Augsburgerischen Konfession (§ 11) schrieb: „Immer war dies meine Gewohnheit in diesen Streitigkeiten, die Form der gebräuchlichen Lehre, soviel ich das irgendwie tun konnte, beizubehalten, damit man einmal um so leichter zur Einigkeit gelangen könne. Und viel anders mache ich es jetzt [in der Apologie] auch nicht, obwohl ich mit Recht die Leute dieses Zeitalters von den Meinungen der Gegner weiter abführen könnte.“ Hiermit will Melanchthon wohl sagen, daß er konservativ das Bestehende nur getadelt habe, wo er gewissenhalber solches tun mußte.

Luthers Kritik dämpfte aber seine Freude über den herrlichen Sieg in Augsburg und sein Lob für das löstliche dort abgelegte Bekenntnis nicht im mindesten. In dem bereits erwähnten Brief vom 27. Juni identifiziert sich Luther voll und ganz mit der Augustana und verlangt, daß auch Melanchthon sie als das Bekenntnis seines eigenen und nicht bloß des Glaubens Luthers ansehe. Am 3. Juli schrieb er an Melanchthon: „Gestern habe ich deine Apologie sorgfältig ganz wieder gelesen, und sie gefällt mir außerordentlich, vehementer.“ (XVI, 913; Enders 8, 79.) In einem Schreiben vom 6. Juli an Cordatus bezeichnet Luther die Augustana als *confessio plane pulcherrima*. Zugleich spricht er seine helle Freude aus über den Triumph, den sie in Augsburg gefeiert, und wendet auf sie Ps. 119, 46 an, womit denn auch als Motto fortan die Augsburgerische Konfession in den Abschriften und Drucken erschien. Luthers Worte lauten: „Ich freue mich aus der Maßen, bis zu dieser Stunde gelebt zu haben, da Christus durch seine so großen Befenner in einer so großen Versammlung öffentlich verherrlicht worden ist in dem durchweg schönsten Bekenntnis. Und es wird das Wort erfüllt: Ich rede von deinen Zeugnissen vor Königen; es wird auch das erfüllt werden: Ich wurde nicht zuschanden. Denn: Wer mich bekennet vor den Menschen (so redet der, welcher nicht lügt), den will ich bekennen vor meinem himmlischen Vater.“ (XVI, 915; E. 8, 83.) Am 9. Juli schrieb Luther an Jonas: „Christus ist durch das öffentliche und herrliche Bekenntnis, *publica et gloriosa confessio*, laut verkündigt, und am Lichte und in ihr [der Papisten] Angesicht bekannt, so daß sie nicht rühmen können, wir seien geloben, hätten uns gefürchtet oder unsern Glauben verheimlicht. Nur bedaure ich, daß ich bei diesem schönen Bekenntnis, in *hac pulchra confessione*, nicht habe gegenwärtig sein können“ usw. (XVI, 928; E. 8, 94.) In einem Brief vom 9. Juli 1530 an den Kurfürsten sagt Luther: „Sonst weiß und acht' ich wohl, daß unser Herr Christus selbst E. R. F. G. Herz besser tröstet, denn ich oder jemand vermag. Das Werk gibt es auch und zeuget's vor Augen; denn die Widersacher meinen, sie haben's fast wohl getroffen, daß sie das Predigen haben durch kaiserlicher Majestät Gebot verbieten lassen, sehen aber dagegen nicht, die elenden Leute, daß durch das schriftliche Bekenntnis überantwortet mehr gepredigt ist, denn vielleicht sonst zehn Prediger hätten mögen tun. Ist's nicht eine feine Klugheit und große

Wisse, daß M. Eisleben und andere müssen schweigen? Aber dafür tritt auf der Kurfürst zu Sachsen samt andern Fürsten und Herren mit dem schriftlichen Bekenntnis und predigen frei vor kaiserlicher Majestät und dem ganzen Reich unter ihre Nasen, daß sie es hören müssen und nicht dawider reden können. Ich meine ja, das Verbot zu predigen sei damit wohl geraten. Sie wollen ihre Diener nicht lassen den Predigern zuhören, müssen aber selbst wohl Ärgeres (wie sie es heißen) von so großen Herren hören und verstummen. Christus schweigt ja nicht auf dem Reichstage; und sollten sie toll sein, so müssen sie mehr aus dem Bekenntnis hören, denn sie in einem Jahr von den Predigern gehört hätten. Also gehet's, das St. Paulus sagt: Gottes Wort will doch ungebunden sein. Wird es auf der Kanzel verboten, so muß man es in den Palästen hören. Müssen's arme Prediger nicht reden, so reden's große Fürsten und Herren. Summa, wenn alles schweigt, so werden die Steine schreien, spricht Christus selbst.“ (XVI, 815.) Am 15. September, am Schlusse des Reichstages, schrieb Luther an Melancthon: „Ihr habt Christum bekannt, Frieden angeboten, dem Kaiser gehorcht, Beleidigungen ertragen, mit Lästerungen seid ihr gefättigt worden und habt nicht Böses mit Bösem vergolten; Summa, ihr habt das heilige Wort Gottes, wie es den Heiligen geziemt, in würdiger Weise gehandelt. . . Ich werde euch, als treue Glieder Christi, unter die Heiligen erheben, canonizabo.“ (XVI, 2319; E. 8, 259.)

Was den Text der Augustana betrifft, so sind beide Originalhandschriften für uns verloren. Beide sind offenbar ein Opfer römischer Wut und Feindschaft geworden. Die deutsche erhielt noch 1540 Ed zur Einsicht, der sie vielleicht schon damals nicht wieder zurückgeliefert hat. Oder sie mag auch für die Verhandlungen auf dem Trienter Konzil dahin mitgenommen und von da nach Rom gekommen sein. Das lateinische Original kam in das kaiserliche Archiv zu Brüssel, wo es noch 1562 von Lindanus eingesehen wurde. In einem Brief vom 18. Februar 1569 gab aber Philipp II. dem Herzog Alba den Befehl, das Original der Konfession gelegentlich nach Spanien mitzubringen, damit die Protestanten „sie nicht für einen Koran halten“ und damit „solch ein verdamntes Wort für immer vernichtet werde: porque se hunda para siempre tan malvada obra“. Daß die Handschrift an Alba abgeliefert wurde, berichtet der Brüsseler Archivar selber. An andern Handschriften der Augustana ist jedoch kein Mangel. Bisher sind nicht weniger als 39 bekannt geworden. Von diesen tragen fünf deutsche und vier lateinische auch die Unterschriften. Die fünf deutschen stimmen ziemlich genau überein und bieten also wohl den Wortlaut der verlesenen Konfession. Die Veröffentlichung ihres Bekenntnisses durch den Druck hatte der Kaiser den Lutherischen verboten. Melancthon schreibt am 26. Juni an Weit Dietrich: „Unser Bekenntnis ist dem Kaiser übergeben worden. Der hat befohlen, daß es nicht gedruckt werden solle. Du wirst also dafür sorgen, daß es nicht in die Öffentlichkeit gelange.“

(C. R. 2, 142.) Von unberufener Seite wurden jedoch schon während des Reichstages mehrere Drude, sechs deutsche und ein lateinischer, veranstaltet. Da diese fehlerhaft waren und die Papisten immer kühner und herausfordernder behaupteten, die Konfession der Lutherischen sei durch die römische Konfutation aus der Schrift und den Vätern widerlegt worden, so stellte Melancthon noch 1530 einen korrekten Druck her, dessen Herausgabe aber erst im Mai 1531 zugleich mit der Apologie erfolgte. Diese Quartausgabe („Weide, Deutsch Und Lateinisch Bf. 119“) gilt als editio princeps.

Jahrelang galt diese editio princeps als die authentische Ausgabe der Augsburgerischen Konfession. Ihr lateinischer Text wurde 1584 als textus receptus ins Konkordienbuch aufgenommen. Da man aber auf die Änderungen im deutschen Text dieser Ausgabe (auch der lateinische war nicht unverändert geblieben) aufmerksam geworden war, so wurde an Stelle desselben die Mainzer Handschrift ins Konkordienbuch aufgenommen, die keine Originalunterschriften trägt und irrtümlicherweise mit dem dem Kaiser übergebenen deutschen Original identifiziert wurde, wie die Vorrede zum Konkordienbuche zeigt. In seiner Einleitung in die symbolischen Schriften urteilt J. L. Müller über die Mainzer Handschrift: „Mindestens kann nicht geleugnet werden, daß ihr Text mit dem der besten Handschriften meist übereinstimme; und ihre Fehler leicht nach denselben und nach der editio princeps verbessert werden können, so daß wir keine Ursache haben, den kirchlich rezipierten Text aufzugeben und einen andern dafür anzunehmen, von dem wir auch nicht beweisen können, daß er dem Originale näher stehe.“ (78.) Eschadert, der sich mit den Handschriften der Augsburgerischen Konfession eingehend beschäftigt hat, schreibt: „Die sächsischen Theologen haben in gutem Glauben gehandelt, und besser als Melancthons deutscher Originaldruck [in der editio princeps] ist das Mainzer Exemplar immer noch; aber verglichen mit den vollständigen und vertrauenswürdigen, weil mit dem übergebenen Original gleichzeitigen Handschriften der Unterzeichner der Konfession, erweist sich der Mainzer Text doch an vielen Stellen fehlerhaft.“ (621 f.) Aus der sorgfältigen, von Eschadert gemachten Vergleichung geht jedoch hervor, daß die Mainzer Handschrift nur in geringfügigen, formellen Punkten vom Original, das dem Kaiser überreicht wurde, abweichen dürfte. So fehlen z. B. in § 20 der Vorrede die Worte: „Papst das Generalkonzilium zu halten nicht geweigert, so wäre E. R. M. gnädiges Erbieten, zu fordern und zu handeln, daß der“. In Art. 27, § 48 ist statt „Ordensstände“ zu lesen: „daß die erdichteten geistlichen Orden Stände sind christlicher Vollkommenheit“. In Art. 27, § 61 ist statt „die Übermaß der Werke“ zu lesen „die Übermaßwerke“, ein vorzüglicher Ausdruck, der sich wieder einbürgern sollte. In § 2 des „Beschlusses“ ist statt „Reichpredigten“ zu lesen „Weipredigten“. In § 12 der „Vorrede“ ist den Handschriften, auch der Mainzer, zufolge zu lesen: „Wo aber bei unsern Herren, Freunden und besonders

den Kurfürsten, Fürsten und Ständen des andern Teils die Handlung dermaßen, wie E. R. M. Ausschreiben vermag („bequeme Handlung unter uns selbst in Lieb' und Gütigkeit“) nicht versagen noch ersprießlich sein wollte“ usw. Die Worte: „bequeme Handlung unter uns selbst in Lieb' und Gütigkeit“, sind aus dem kaiserlichen Ausschreiben zitiert. (Först. 7, 378; Blitt 2, 12.)

In den deutschen Ausgaben des Konfordinenbuchs lautet der Titel der Augustana: „Confessio oder Bekenntnis des Glaubens etlicher Fürsten und Städte, überantwortet Kais. Majestät zu Augsburg. Anno 1530.“ Überschriften trugen ursprünglich nur die Artikel von den Mißbräuchen. Die Lehrartikel waren numeriert wie in den Marburger und Schwabacher Artikeln, die Melanchthon in Augsburg vor sich hatte. (Luther, Weimar 30, III, 86. 160.) Die jetzigen Überschriften finden sich auch weder in der deutschen Konfordia von 1580 noch in der lateinischen von 1580 und 1584. Eine Ausnahme hiervon macht nur der 20. Artikel, der auch in der deutschen Ausgabe von 1580, nicht aber in der lateinischen die Überschrift „Vom Glauben und guten Werken“ trägt. Seinen Grund hat dies wohl darin, daß dieser Artikel dem Lorangeischen Entwurf entnommen und samt der Überschrift, die er dort hatte, unter die Lehrartikel versetzt wurde. In der deutschen Ausgabe von 1580 fehlt auch noch die Überschrift „Beschluß“, wo die lateinischen von 1580 und 1584 das Wort „Epilogus“ haben. Schon vor der Übergabe in Augsburg wurde von der Konfession eine französische Übersetzung angefertigt, die Förstemann mitteilt. (1, 357.) Auch der Kaiser ließ sich das Bekenntnis in die italienische und französische Sprache übersetzen. (Luther XVI, 884.) Seitdem ist die Augustana ins Hebräische, Griechische, Spanische, Belgische, Slawische, Englische und andere Sprachen übertragen worden. Die englischen Übersetzungen betreffend vergleiche man „Lehre u. Wehre“ 1919, 150.

Die Unterschriften zur Augustana betreffend bemerkt Eschadert: „Die Namen der Unterzeichner wird man am sichersten aus den besten uns erhaltenen handschriftlichen Originalkopien des Bekenntnisses feststellen; dort lesen wir als Unterzeichner acht Fürsten und zwei freie Städte, nämlich Kurfürst Johann von Sachsen, Markgraf Georg von Brandenburg-Ansbach, Herzog Ernst von Braunschweig-Lüneburg, Landgraf Philipp von Hessen, sodann Johann Friedrich, den Kurfürsten von Sachsen, Ernsts Bruder Franz von Braunschweig-Lüneburg, den Fürsten Wolfgang von Anhalt und den Grafen Albrecht von Mansfeld, dazu die Städte Nürnberg und Reutlingen.“ (Die Entstehung der Lutherischen und reformierten Kirchenlehre, 285; vergleiche Luthers Brief vom 6. Juli 1530, St. L. XVI, 882.) In seinem Leben Melanchthons erzählt Camerarius, Melanchthon habe gewünscht, die Konfession solle nur im Namen der Theologen aufgestellt werden. Er sei damit aber nicht durchgedrungen, weil durch Unterzeichnung der Fürsten die Handlung splendidior werde. Nach dem Ausschreiben des

Kaisers war ja auch der Gedanke Melanchthons ausgeschlossen. Obwohl Philipp von Hessen sich vor der Übergabe eifrig, aber vergeblich bemüht hatte, im Interesse einer Union mit den Schweizern dem Artikel vom Abendmahl eine mildere Form zu geben, so verweigerte er doch schließlich seine Unterschrift nicht. In einem Brief vom 21. Mai an Luther sagt Rhegius: Er habe mit dem Landgrafen, der ihn zur Tafel geladen, die ganze Sache des Evangeliums besprochen und danach noch zwei Stunden mit ihm über das Abendmahl verhandelt. Der Fürst habe alle Argumente der Sakramentierer bei der Hand gehabt und deren Widerlegung von Rhegius hören wollen. Der Landgraf halte es nicht mit Zwingli, *non sentit cum Zwinglio*, doch wünsche er sehnlichst eine Konkordia der Gelehrten, soweit die Religion das erlaube, *exoptat doctorum hominum concordiam, quantum sinit pietas*. Er sei weit weniger zur Zwietracht geneigt, als das Gerücht vor seiner Ankunft verbreitet hätte. Den weisen Rat Melanchthons und anderer werde er schwerlich verschmähen. (Kolbe, *Analecta*, 125. Vgl. C. R. 2, 59, wo der Text statt „*non sentit*“ etc. fälschlich lautet: „*nam sentit cum Zwinglio*“.) Hiernach war der Landgraf nicht geradezu zwinglianisch, sondern unionistisch gesinnt. Er hielt die Zwinglianer für schwache Brüder, die man tragen müsse, und denen man darum auch die Kirchengemeinschaft nicht versagen dürfe. Daraus erklärt es sich auch, wie er die Augustana unterschreiben und doch seine Vereinigungsbemühungen fortsetzen konnte. Am 22. Mai schrieb Melanchthon an Luther: „Der Mazedonier [Philipp von Hessen] geht jetzt damit um, daß er die Rede der Unsern unterschreibe, und es scheint, daß er zu den Unsern zurückgezogen werden kann; aber dein Schreiben ist nötig. Darum bitte ich dich dringend, daß du an ihn schreibst und ihn ermahnt, daß er sein Gewissen nicht beschweren wolle mit einer gottlosen Lehre.“ (Luther XVI, 689; C. R. 2, 60.) Seine Stellung änderte jedoch der Landgraf in den folgenden Wochen noch nicht. (C. R. 2, 92. 96. 101. 103.) Am 25. Juni aber berichtet Melanchthon an Luther: „Der Landgraf billigt unsere Konfession und hat sie unterschrieben. Du wirst, wie ich hoffe, viel ausrichten, wenn du ihn durch deinen Brief zu befestigen suchst.“ (C. R. 2, 126; Luther XXIa, 1499.) Zwingli übergab in Augsburg als Sonderbekenntnis seine *Fidei Ratio* und die süddeutschen Reichsstädte (Straßburg, Konstanz, Memmingen, Lindau) die von Buzer und Capito ausgearbeitete *Confessio Tetrapolitana*, nach welcher die Sakramente nur „heilige Sinnbilder“ sind und im Abendmahl der „wahre Leib“ und das „wahre Blut“ Christi „wahrhaftig gegessen und getrunken wird zur Speise und Trank der Seelen, die dadurch zum ewigen Leben genährt werden“. Diese vier Städte unterzeichneten aber schon 1532 die Augsbuurgische Konfession.

So war der Same, den Luther ausgestreut, herrlich aufgegangen. Der 25. Juni 1530 gilt mit Recht als der eigentliche Geburtstag der lutherischen Kirche. Von diesem Tage an steht sie vor aller Welt da als



eine durch ein öffentliches Bekenntnis verbundene und von der Papstkirche geschiedene Gemeinschaft. Der einsame, aber mutige Befenner von Worms sah sich umgeben von einer stattlichen Schar wahrhaft christlicher Helden, die sich nicht scheuten, ihre Namen unter sein Bekenntnis zu setzen, obwohl sie wußten, daß es ihnen Gut und Blut, Leib und Leben kosten konnte. Als der Kaiser nach seinem Einzug in Augsburg hartnäckig verlangte, daß die Lutherischen das Predigen einstellen sollten, erklärte schließlich Markgraf Georg von Brandenburg: „Eh' ich mir will das Wort Gottes nehmen lassen und meines Gottes verleugnen, ehe will ich jetzt niederknien und mir den Kopf lassen abhauen.“ (C. R. 2, 115.) Das kennzeichnet den frommen Heldensinn aller, die 1530 die Augustana unterschrieben haben. Vom 18. Juni berichtet Jonas an Luther, wie der Kurfürst, während die katholischen Stände knieten, um den Segen des Campegius bei seinem Einzug in Augsburg zu empfangen, stehen blieb und erklärte: „In Deo flectenda sunt genua.“ (Kolbe, Anal., 135.) Und als Melanchthon den Kurfürsten hintwies auf die möglichen Folgen seiner Unterschrift, erklärte dieser: er wolle tun, was recht ist, unbekümmert um seine kurfürstliche Würde; er wolle seinen Herrn bekennen, dessen Kreuz er höher schätze als alle Macht der Welt. „Unsere Fürsten“, schrieb Brenz, „sind höchst standhaft im Bekenntnis des Evangeliums, und fürwahr, wenn ich ihre so große Standhaftigkeit betrachte, so ergreift mich ein nicht geringes Gefühl der Beschämung wegen der Furcht, womit wir armen Bettler [Theologen] gegenüber der kaiserlichen Majestät erfüllt sind.“ (C. R. 2, 125.) Kurfürst Johann, so rühmt Luther, hat auf dem Reichstage zu Augsburg einen schweren Tod gelitten; dort hat er alle bösen Suppen und Gift auseressen müssen, die ihm der Teufel eingeschenkt hat; zu Augsburg hat er Christi Tod und Auferstehung vor aller Welt öffentlich bekannt, hat Land und Leute, ja seinen eigenen Leib und Leben darangesetzt; von dem Bekenntnis, das er zu Augsburg getan hat, wollen wir ihn rühmen als einen Christen. (XII, 2078 ff.) Nicht bloß die lutherische Kirche, sondern die ganze protestantische Christenheit, ja die ganze Welt hat alle Ursache, das Gedächtnis der Helden, die mutig ihre Namen 1530 unter das Augsburger Bekenntnis setzten, in Ehren zu halten.

Von dem Augenblick ihrer Übergabe an bis auf den heutigen Tag ist man in dem Lob der Augsburger Konfession, die man auch die *Confessio augusta*, *augustissima* und den „evangelischen Augapfel“ genannt hat, nicht müde geworden. Bewundert hat man ihre systematische Anlage, Vollständigkeit und Gliederung, ihr Ebenmaß von Milde und Schärfe, ihre urkräftige Gediegenheit, Frische, Unmittelbarkeit und Schönheit der Komposition, „denen sich nichts Ähnliches in der Literatur der Reformationszeit an die Seite setzen lasse“. Spalatin rühmt: „Ein Bekenntnis, desgleichen nicht allein in tausend Jahren, sondern deswegen die Welt gestanden, nie geschehen ist“. Sartorius: „Ein Bekenntnis der ewigen Wahrheit, des wahren ökumenischen Christentums und

aller Fundamentalartikel des christlichen Glaubens.“ „Von jenem Reichstage zu Augsburg, der der Geburtstag des evangelischen Kirchenbundes ist, bis zu dem großen Friedenskongreß zu Münster und Osnabrück steht diese Konfession in der ganzen Geschichte jener tiefbewegten Zeit als die hochragende Standarte aufgerichtet, die die Protestanten in immer dichteren Scharen um sich versammelt, und die von den Feinden der evangelischen Wahrheit mit immer erneuter Macht bestürmt, aber von ihren Freunden in hartem Kampf mit Gut und Blut verteidigt wird und immer zuletzt siegreich oben schweben bleibt. Unter dem Schirm dieses Paniers hat die evangelisch-lutherische Kirche in Deutschland sich auf felsfesten, unantastbaren Grundlagen erbaut; unter eben diesem Schirm hat die reformierte Kirche in Deutschland sich geborgen. Aber auch weiter hinaus wurde das Panier getragen; denn alle Schweden, Dänen, Norweger und Preußen haben dazu geschworen, und die Esten, Letten, Finnen sowie alle Lutheraner Rußlands, Frankreichs und anderer Länder erkennen darin das Palladium ihres Glaubens und ihrer Rechte. Keine andere protestantische Bekenntnisschrift ist zu solchen Ehren gelangt.“ (Guericke, Pg. 3, 116 f.) Wilmar: „Wer nur einmal einen leisen Hauch der kräftigen Gebirgsluft gefühlt hat, welche von diesem mächtigen Glaubensberge [Augsburgische Konfession] herweht, der versucht nicht mehr, seine Gedanken der Ungewißheit, Halbheit und Unreife jener Festigkeit und Ruhe gegenüber geltend zu machen, nicht mehr das eille und kindische Blasen seines Mundes gegen jenen Gottesodem zu richten, um demselben etwa einen anderen Weg zu weisen.“ (Theol. d. Tatsachen, 76.) J. L. Müller schreibt in seiner Einleitung in die symbolischen Schriften: „Luther nannte den Reichstag zu Augsburg ‚die letzte Posaune vor dem jüngsten Tag‘, so mögen wir also wohl das Zeugnis, welches hier abgelegt wurde, den Schall dieser Posaune nennen, der, weil er das lautere Gottes-Evangelium verkündete, in der That, wie dieser selbst, in alle Lande ausgegangen ist.“ (78.) Das beste Lob erteilt der Augsburgischen Konfession aber die Kirche, die mit ihr geboren wurde, wenn sie in der Konkordienformel die Augustana nicht bloß bezeichnet „als dieser Zeit unser Symbolum“, sondern auch, und zwar mit Recht, von ihr rühmt, daß sie, obwohl von den Gegnern „sauer angesehen, Gott Lob, bis auf diesen Tag unwiderlegt und unumgestoßen geblieben“. (Müller 518, 4; 565, 3.) F. W.

## Melancthons Änderungen der Augsburgischen Konfession.

Melancthon gehört zu den Männern, die der Lutherischen Kirche viel, viel genützt, aber ihr auch tiefe Wunden geschlagen haben. Insbesondere sind es die wiederholten Änderungen, die er mit der Augsburgischen Konfession vorgenommen, die der Kirche nach innen wie nach außen große Not, schwere Sorgen und harte Kämpfe verursachten. Wie

diese Änderungen von den Papisten ausgeschlachtet wurden auf den Religionsgesprächen von 1540 an und später bis weit hinein in die Zeit des Dreißigjährigen Krieges (um die Lutheraner der Segnungen des Augsburger Religionsfriedens von 1555 verlustig zu machen), davon weiß die Kirchengeschichte ein trauriges Lied zu singen. (Vergleiche Salig, Historie der A. K. 1, 770 ff.) Der Vorrede zum Konfordinnenbuch zufolge gründeten die Römischen auf diese Änderungen den Vorwurf und die Verleumdung, daß die Lutherischen selber nicht wüßten, „welches die rechte Augsburgerische Konfession wäre“. (Müller, Symbol. Büch., 12.) Und den Mißbrauch betreffend, welchen die Cryptocalvinisten mit der Variata von 1540 trieben, lassen sich in derselben Vorrede die Fürsten also vernehmen: „Was dann die andere Edition [Variata] der Augsburgerischen Konfession anlangt, deren auch in der Raumburgischen Handlung [1561] Meldung geschehen, weil wir befunden und männiglich offenbar und unverborgnen ist, daß sich etliche unterstanden, die Irrtümer vom heiligen Abendmahl und andere unreine Lehre unter den Worten derselbigen andern Edition zu verdecken und zu verbergen und solches in öffentlichen Schriften und ausgegangenem Druck den einfältigen Leuten einzubilden, ungeachtet, daß solche irrige Lehre in der zu Augsburg übergebenen Konfession mit ausdrücklichen Worten verworfen [Artikel X: „Derhalben wird auch die Gegenlehre verworfen“], und viel ein anderes zu erweisen ist: so haben wir“ usw. (13.) Und trotz der ausdrücklichen Erklärung der Lutherischen zu Raumburg 1561, daß sie bei der ursprünglichen Augsburgerischen Konfession, die Kaiser Karl V. zu Augsburg 1530 überantwortet war, verharren wollten, ließen die Papisten und Reformierten ihre Verleumdungen nicht fallen, deuteten vielmehr auch diese Erklärung dahin, „als sollten wir unsers Glaubens und Religionsbekenntnisses so ungewiß sein und dasselbe so viel und oft verändert haben, daß weder wir noch unsere Theologen wissen mögen, welches die rechte und einmal übergebene Augsburgerische Konfession sei; durch welche ungegründet Vorgeben viel frommer Herzen von unsern Kirchen und Schulen, Lehre, Glauben und Bekenntnis abgeschreckt und abgehalten worden. Dazu auch dieser Unrat kommen, daß unter dem Namen vielgedachter Augsburgerischer Konfession die widerwärtige Lehre vom heiligen Sakrament des Leibes und Blutes Christi und andere irrige Opinionen hin und wieder in Kirchen und Schulen eingeschoben worden.“ (7.) So haben die Veränderungen, die Melanchthon mit der Augsburgerischen Konfession vorgenommen, viel Unheil angerichtet.

Bis unmittelbar vor der Übergabe der Augsburgerischen Konfession am 25. Juni 1530 hörte Melanchthon nicht auf, an dem Bekenntnis zu feilen und zu corrigieren, und auch nachher setzte er diese Arbeit fort. Schon die editio princeps von 1531 ist dem genauen Wortlaut nach nicht mehr identisch mit den dem Kaiser übergebenen Handschriften. Aus diesem Grunde wurde auch der deutsche Text dieser Ausgabe nicht ins

Konfessionsbuch aufgenommen, sondern die Mainzer Handschrift, die man irrthümlicherweise für das dem Kaiser übergebene deutsche Exemplar selber hielt. Der lateinische Text, den man aus der editio princeps ins Konfessionsbuch herübernahm, weil die Originalhandschrift abhanden gekommen war, hatte ebenfalls Veränderungen, wenngleich unwesentliche, erfahren. Weit umfangreicher wurden diese aber schon in der lateinischen Oktavausgabe von 1531 und in der deutschen Revision von 1533. In der Variata aber von 1540 und 1542 setzte Melanchthon seinen vielfach auch dogmatisch recht zweifelhaften Verbesserungen die Krone auf. In ihrer „Approbation“ zur Concordia Germanico-Latina von Reineccius 1708 sagen die Leipziger Theologen: Melanchthon war es „nicht möglich, ein Buch zu lassen, wie es einmal gewesen“. Ebenso machte er es ja auch mit seinen Loci von 1521, die er dreimal umgearbeitet hat, 1535, 1543 und 1548. Doch die Loci waren seine Privatschrift. Mit Bezug auf die Veränderungen der Augustana aber schreibt Eschadert mit Recht: „Das gehört nun heute fast zu dem Unbegreiflichen am Charakter Melanchthons, daß er die Konfession, die er doch am besten als Staatschrift der evangelischen Stände beurteilen mußte, die in feierlicher Sitzung verlesen und übergeben, ein wichtiges Stück der deutschen Staats- und Kirchengeschichte darstellte, unmittelbar nach dem Reichstage und zeitlich als seine Privatschrift ansah und an ihr änderte, sooft er sie in Druck gab. Man sucht das zu entschuldigen: Melanchthon habe im lehrhaften Interesse gehandelt, um Ausdrücke zu verdeutlichen oder genauer zu erklären. Ferner hätten die evangelischen Stände und Theologen jahrzehntelang an Melanchthons Änderungen keinen Anstoß genommen. Das mag beides richtig sein, ändert aber an der Tatsache nichts, daß der Hauptredaktor der Konfession für die weltgeschichtliche Bedeutung dieser Staatschrift evangelischer Stände — kein Verständnis gehabt hat.“ (Die Entstehung der luth. und ref. Kirchenlehre, 288.) Auch läßt sich nicht leugnen, daß Melanchthon diese Änderungen nicht bloß im pädagogischen, sondern auch im Interesse seiner abweichenden dogmatischen Ansichten und Philipp von Hessen und den Schweizern zuliebe gemacht hat. Je länger, desto mehr nahmen denn auch die Reformierten die Variata für sich in Anspruch. In der Veränderung, die 1540 mit dem 10. Artikel vom Abendmahl vorgenommen war, erblickten sie eine Korrektur der Augustana im Sinne des Calvinismus. Calvin erklärte: Er habe (zuerst 1539 in Straßburg) die Augustana unterschrieben in dem Verstande, wie sie ihr Autor selber auslege: sicut eam auctor ipse interpretatur. Und wiederum die Reformierten, die als Augsburgerische Konfessionsverwandte (Confessionis Augustanae addicti) der Segnungen des Augsburger Friedens (1555) und des westfälischen (1648) theilhaftig wurden, sich auf die Augustana beriefen, deuteten sie dieselbe nach der Variata.

Der erste, welcher öffentlich auf die Veränderungen in der Variata hinwies, war Johann Ed auf dem Religionsgespräch zu Worms 1541.

Da aber Melanchthon hier erklärte, in „der Sache und Substanz oder Meinung“, also in der Lehre selber, nichts geändert zu haben, so wurde damals noch seitens der Lutheraner der Sache kein weiteres Gewicht beigelegt, wie ja auch aus der „Vorrede“ hervorgeht. Wie arglos und frei man damals bei formellen Veränderungen eines Dokumentes war, zeigt z. B. die Übersetzung der Apologie durch Justus Jonas. Doch nicht alle damaligen Lutheraner vermochten den beständigen Änderungen Melanchthons ganz ohne Besorgnis und Mißtrauen zuzusehen. Zu diesen gehörte Kurfürst Johann Friedrich, der mit Recht die Augustana als das Bekenntnis derer ansah, die es unterzeichnet hatten. Das zeigt sein Vorhalt vom 5. Mai 1537 an Brüder, in welchem es heißt: „So sollt' sich auch M. Philipp angemacht haben, Ew. Kurf. Gn. und der andern Fürsten und Stände Konfession, vor Kais. Maj. zu Augsburg beschehen, in eplichen Punkten zu ändern, mildern und anderweit [1535 war ein Abdruck der veränderten lateinischen Oktavausgabe von 1531 in Augsburg und ein zweiter in Hagenau erschienen] drucken zu lassen ohne Ew. Kurf. Gn. und der andern Vorwissen und Billigung, des er sich, Ew. Kurf. Gn. Erachtens, je billig sollt' enthalten haben, nachdem die Konfession Ew. Kf. G. und der andern Stände fürnehmlich ist; davon Ew. Kf. G. und den andern ihren mitverwandten Ständen auferlegt würde, daß sie ihrer Lehre nit gewiß, auch unbeständig wären. Daran sich denn auch das Volk ärgert.“ (C. R. 3, 365. f.) Auch soll Luther Melanchthon seiner Änderungen wegen Vorhalt getan haben. In der Vorrede zur Augsburgerischen Konfession (Königsberg 1577) schreibt Wigand: „Ich habe von dem Herrn Georgio Norario gehört, daß D. Luther zu Philipp gesagt habe: ‚Philippe, Philippe, Ihr tut nicht recht, daß Ihr Augustanam Confessionem so oft ändert; denn es ist nicht Euer, sondern der Kirchen Buch.‘“ Um 1537 kann dies aber schwerlich geschehen sein, denn 1540 folgte die Variata, die dann 1542 noch weiter verändert wurde, ohne daß ein öffentlicher Protest erfolgte.

Als aber nach Luthers Tod Melanchthons Lehrabweichungen offenbar wurden, und die Melanchthonianer und Lutheraner einander immer schärfer gegenübertraten, wurde auch die Variata je länger, desto entschiedener von den Letzteren als das Parteihymbol der Philippisten zurückgewiesen. Zu Weimar behauptete 1560 Flacius, daß die Variata wesentlich abweiche von der Augustana. Rücksichtslos wurde die Variata verurteilt in der Neußisch-Schönburgischen Konfession von 1567, die sich, über die Variata erbittert, also vernehmen läßt: Wir bekennen uns „zu der alten wahren, u n v e r ä n d e r t e n Augsburgerischen Konfession, so hernach von den Adiaphoristen an vielen Orten nach den Worten und sonst in den Händen [Lehre] verrücket, gestümmelt, mißdeutet und verfälschet . . . worden, . . . die denn gleich ein Cothurnus, Bundschuß, Pantoffel und polnischer Stiefel worden [der Lutheranern und Reformierten gleichermaßen paßt], an beide Schenkel gerecht, oder ein Deckmantel und Wechselbalg, damit die Adiaphoristen, Sakramentierer, Anti-

nomi, neue Werklehrer und dergleichen unter dem Schein und Namen der wahren Augsburgischen Konfession ihre Irrtümer und Verfälschungen bedecken, schmücken, verteidigen und bestätigen und dadurch sich ausgeben, daß sie auch Bekenner seien der Augsburgischen Konfession, allein darum, auf daß sie unter ihrem Schatten wider Hagel und Regen des gemeinen Reichsfriedens mitgenießen und ihre Irrtümer unter dem Schein der Freude desto freier und sicherer verkaufen, fördern und ausbreiten mögen". (Kolbe, Einleitung in die Symbole, 30.) Jakob Andrea eiferte wider dieselbe in einer 1569 zu Wittenberg gehaltenen Predigt. Zu einer Erklärung mit Bezug auf die Variata nötigte auch das Verhalten der Päpsten. Schon auf dem Augsburger Friedensschluß 1555 wurde von ihnen der Versuch gemacht, den Frieden auf die Bekenner der Augustana von 1530 zu beschränken. Und auf dem Religionsgespräch zu Worms 1557 sprach der Jesuit Canisius von einer reinen und unreinen Augustana und verlangte, daß die Anhänger der letzteren verdammt und von den Verhandlungen ausgeschlossen würden. Zu Raumburg 1561 gaben denn auch nach mancherlei Schwankungen die lutherischen Fürsten die Erklärung ab, bei der ursprünglichen Augsburgischen Konfession und deren „eigentlicher christlicher Deklaration und Richtschnur“, den Schmalkaldischen Artikeln, beharren zu wollen. Nur Friedrich III. von der Pfalz zog sich zurück und schloß sich später durch Einführung des Heidelberger Katechismus dem Calvinismus an. Durch das Corpus Doctrinae Philippicum behielt die Variata noch längere Zeit ein gewisses Ansehen, bis sie durch Annahme der Konkordienformel endgültig von den lutherischen Symbolen ausgeschieden wurde.

Wann und wo zuerst die Bezeichnungen „Variata“ und „Invariata“ aufgefunden sind, ist bisher noch nicht nachgewiesen. Auf dem Raumburger Fürstentag 1561 wurde die Variata bezeichnet als die „emendierte“ Ausgabe. In der erwähnten Reußischen Konfession von 1567 findet sich der Ausdruck „ungeänderte Augsburgische Konfession“. Die Konkordienformel redet in der Epitome sowohl wie in der Solida Declaratio von der „ersten, ungeänderten Augsburgischen Konfession — Augustana illa prima et non mutata Confessio“. (Müller, Symb. Bücher, 518, 4; 569, 5.) Und in der Vorrede zum Konkordienbuch wird die Variata von 1540 wiederholt bezeichnet als „die andere Edition der Augsburgischen Konfession — altera Augustanae Confessionis editio“. (13 f.) Melancthon selber diffinierte. Die 1540 von ihm revidierte Apologie bezeichnet er offen auf dem Titelblatte als „diligenter recognita“. Bei der Augustana von 1540 und 1542 deutet er aber in keiner Weise auf dem Titelblatte an, daß es sich um eine revidierte, stark veränderte und vermehrte Ausgabe handle.

Was nun die Veränderungen selbst betrifft, so hat der lateinische Text der editio princeps der Augsburgischen Konfession von 1531 fol-

gende Zusätze erhalten: § 3 in Art. 13, § 8 in Art. 18 und § 26 in Art. 26. Diese Stellen fehlen denn auch im deutschen Texte des Konkordienbuchs. Ursprünglich lautete ferner § 2 in dem Schluß zu Art. 21: „*Tota dissensio est de paucis quibusdam abusibus*“ und § 3 in Art. 24: „*Nam ad hoc praecipue opus est ceremoniis, ut doceant imperitos.*“ Die Zusätze zu Art. 13 und 18 finden sich auch im deutschen Text der editio princeps. (Corp. Ref. 26, 279 ff. 564 ff.; vgl. Tschadert, 624 f.)

Mit Bezug auf die Oktavausgabe der Augustana und Apologie von 1531 sagen die Leipziger Theologen in der oben erwähnten „*Approbation*“: jene Oktavausgabe „durch Georg Rauhen“ sei nach dem einmütigen Zeugnis unserer Theologen „wegen vieler Zusätze und anderer Änderungen, die von Philippo Melancthone hergekommen“, nicht zu dulden. „Denn wenn man den 20. Artikel der Augsburgischen Konfession wie auch die letzten articulos abusuum de votis monasticis und de potestate ecclesiastica kollationieret, so wird sich's bald erweisen, was für große lacinae in dieser Wittenbergischen Edition, 1531 in Svo gedruckt, hineingeflickt worden. Welches auch in der Apologia geschehen, absonderlich was den Artikel de iustificatione et bonis operibus anlanget, da oft etliche ganze Blätter nacheinander vorkommen, die in den genuinen Exemplarien nicht zu finden. Item, in declaratione articuli de coena, da die Worte Pauli, daß das Brot eine Gemeinschaft des Leibes Christi sei usw., wie auch das testimonium Theophylacti de praesentia corporis Christi in coena außengelassen worden. Desgleichen in defensione articulorum de poenitentia, de confessione et satisfactione, de traditionibus humanis, de coniugio sacerdotum und de potestate ecclesiastica, da abermals ganze Blätter hinzugesetzt worden.“ (8. 13. Vgl. C. R. 27, 437 ff.) In der deutschen Ausgabe der Augsburgischen Konfession von 1533 erfuhren besonders Artikel 4, 5, 6, 12, 13, 15 und 20 eine Umarbeitung. Lehrveränderungen liegen aber auch hier noch nicht vor, außer etwa, daß in Art. 5 die Worte „wo und wann er will“ gestrichen sind. (C. R. 26, 728.)

Was sodann die Variata betrifft, so ist hier der Umfang der 21 Lehrartikel verdoppelt worden. Zu den sachlichen Abweichungen gehören vornehmlich die folgenden: In § 3 des 2. Artikels hat Melancthon die gegen Zwingli's Lehre von der Erbsünde gerichteten Worte „*et alios*“ gestrichen. (C. R. 26, 352.) Im 5. Artikel sind die Worte „*ubi et quando visum est Deo*“ gefallen. Gestoßen hat man sich auch an folgenden Sätzen desselben Artikels: „*Et cum hoc modo consolamur nos promissione seu Evangelio, et erigimus nos fide, certo consequimur remissionem peccatorum, et simul datur nobis Spiritus Sanctus.*“ „*Cum Evangelium audimus aut cogitamus, aut sacramenta tractamus et fide nos consolamur, simul est efficax Spiritus Sanctus*“ etc. (354.) Der 10. Artikel tilgt die Verwerfung (der reformierten Irrelhre) und ändert den Wortlaut, wie folgt: „*De coena*

Domini docent, quod cum pane et vino vere exhibeantur corpus et sanguis Christi vescentibus in coena Domini.“ (26, 357.) An die Stelle der Worte des 18. Artikels: „sed haec fit in cordibus, quam per verbum Spiritus Sanctus concipitur“ setzt die Variata: „Et Christus dicit: Sine me nihil potestis facere. Efficitur autem spiritualis iustitia in nobis, cum *adiuvamur* a Spiritu Sancto. Porro Spiritum Sanctum concipimus, cum verbo Dei assentimur, ut nos fide in terroribus consolemur“ etc. Gegen Ende desselben Artikels heißt es: „Quamquam enim externa opera aliquo modo potest efficere humana natura per sese, . . . verum timorem, veram fiduciam, patientiam, castitatem non potest efficere, nisi Spiritus Sanctus gubernet et *adiuvet* corda nostra.“ (26, 362 f.) Im 19. Artikel ist das „non adiuvente Deo“ getilgt, was, nebenbei bemerkt, darauf hindeutet, daß Melancthon diese Worte ebenso verstanden hat wie die des deutschen Textes „so hatt die Hand abgetan“, denn sonst hätte ja Melancthon den Text seinem Interesse zuwider abgeschwächt. (26, 363.) Dem 20. Artikel hat Melancthon den Satz hinzugefügt: „Debet autem ad haec dona [Dei] accedere exercitatio nostra, quae et *conservat* ea et meretur incrementum, iuxta illud: Habenti dabitur. Et Augustinus praeclare dixit: Dilectio meretur incrementum dilectionis, cum videlicet exercetur.“ (26, 371.)

Mit allen diesen und andern Änderungen hat zwar Melancthon nicht direkt Falsches in die Variata eingeführt, wohl aber hat er im Interesse seiner Friedenspolitik und seiner dogmatischen Schwankungen den klaren Sinn der Augustana abgeschwächt. Seinen späteren Abweichungen in der synergistischen, calvinistischen (Abendmahl) und römischen (*bona opera necessaria esse ad salutem*) Richtung hat Melancthon durch seine mit der Augustana vorgenommenen Änderungen gleichsam die Tür geöffnet und die Bahn freigemacht. Auch war Melancthon nicht der Mann, der nicht wußte, was er tat, wenn er Änderungen vornahm. Wo immer er, sei es in seinen Loci oder in seinen Kommentaren oder in der Augustana, die vordem und in Augsburg auch von ihm bekannte lutherische Lehre abschwächte, da suchte er bestimmten Interessen zu genügen. Und wenn er bei seinen Veränderungen die lutherische Lehre abschwächte und verflachte, statt sie zu schärfen, so war dies Interesse jedenfalls nicht das der lutherischen Wahrheit. Kolde schreibt insonderheit mit Bezug auf die Änderungen des 10. Artikels: „Daß es sich hierbei um wirkliche Änderungen handelte, hätte man niemals leugnen sollen. Welche Motive Melancthon dabei leiteten, läßt sich weder aus eigenen Äußerungen noch aus gleichzeitigen Auslassungen seines Bekanntenkreises sicher feststellen [Selmecker berichtet erst 1575, daß Philipp von Hessen Melancthon aufgefordert habe, die *improbatio* zu streichen, weil dann auch die Schweizer sich zur Augustana bekennen würden]. Eine Vergleichung mit der Wittenberger Konkordia vom Mai 1536 (*cum pane et vino vere et substantialiter*



adesso. C. R. 3, 75) berechtigt zu der Annahme, daß er durch die Formel *cum pane et vino vere exhibeantur* der zu Recht bestehenden Einigung mit den Oberländern Rechnung tragen wollte; wenn er aber zu gleicher Zeit das *vere et substantialiter adesso* und die *improbatio* fortließ, wird man angefihts der bei ihm allmählich eingetretenen andern Auffassung vom Abendmahl nicht daran zweifeln dürfen, daß er sich und andern die Möglichkeit offen lassen wollte, auch mit den Schweizern zusammenzugehen zu können.“ (25 f.) Fragt man also, was Melanchthon zu seinen Veränderungen bewog, so wird die adäquate Antwort wohl eine dreifache sein: 1. Melanchthons Änderungs- und Verbesserungs-sucht überhaupt. 2. Sein Bemühen, den fast allgemein erhobenen Tadel auszumessen, daß die Augustana den Papisten gegenüber zu gelinde auf-trete, zumal nachdem der Bruch zwischen ihnen und den Lutherischen erfolgt und eine Ausöhnung zwischen beiden Parteien nicht mehr zu hoffen war. 3. Melanchthons Lehrabweichungen, insonderheit nach der reformierten und synergetischen Seite hin.

Daß zu Luthers Lebzeiten und auch längere Zeit nach seinem Tode die Variata von den Lutherischen ohne jeglichen öffentlichen Widerspruch gebraucht und als die Augsburgerische Konfession anerkannt wurde, davon läßt sich das Gegenteil nicht beweisen. Martin Chemnitz sagt in seinem „*Judicium de controversiis quibusdam circa quosdam Augustanae Confessionis articulos*“ von 1597: die Ausgabe von 1540 sei bei den Religionsgesprächen mit Vorwissen und Billigung Luthers gebraucht, ja eigentlich für das Kolloquium zu Hagenau verfaßt worden, was auch Widersacher (Cochläus zu Worms, Pighius zu Regensburg) übel bemerkt hätten: „*graviter tulerant, multis articulis pleniori declaratione plusculum lucis accessisse, unde videbant veras sententias magis illustrari et Thaidis Babyloniae turpitudinem manifestius denudare*“. (Müller, Einleitg., 72.) Andererseits steht aber auch ebenso fest, daß dies seitens der Lutherischen Fürsten in völlig harmloser Absicht geschah, ohne den leisesten Gedanken, von der Lehre der ursprünglichen Augustana auch nur im allergeringsten abweichen zu wollen, wie Heppe, Weber und andere behauptet haben. Woimmer die Variata von den Lutherischen Fürsten und Theologen angenommen wurde, da geschah dies nie, um die Lehre der Augsburgerischen Konfession in irgendeinem Punkte abzuschwächen, sondern immer nur, um den Gegensatz gegen die Papisten zu verschärfen und deutlicher herauszubringen, was denn auch zumeist bei der Variata der Fall war. Und wenn Melanchthon, Philipp von Hessen und andere wirklich sich mit Neuerungen in der Lehre trugen, so haben sie davon doch kein Wort verlauten lassen. Wie völlig arglos und bona fide die Lutherischen Fürsten die Variata benutzten und den Gebrauch derselben gestattet hatten, geht hervor aus ihrer Erklärung in der Vorrede zum Konkordienbuch, wo es heißt: „Wir haben hiemit auch öffentlich bezeugen und dartun wollen, daß damals [zu Raumburg 1561] wie auch noch unser Wille und Meinung keineswegs ge-

wesen, falsche und unreine Lehre, so darunter [der Variata] verborgen werden möchte, dadurch zu beschönen, zu bemänteln oder als der evangelischen Lehre gemäß zu bestätigen; insonderheit wir denn die andere Edition [von 1540] der ersten übergebenen Augsburgischen Konfession zuwider niemals verstanden noch aufgenommen, oder andere mehr nützliche Schriften Herrn Philippi Melancthonis wie auch Brentii, Urbani Rhegii, Pomerani usw., wosfern sie mit der Norma, der Konkordie einverleibt, übereinstimmen, nicht verworfen oder verdammt haben wollen.“ (Müller, 14.)

Als darum die Variata von den Römischen je länger, desto mehr benutzt wurde zu allerlei Verleumdungen gegen die Lutherischen, es auch immer klarer zutage trat, daß sie von Skypocalvinisten gemißbraucht wurde, um ihre Irrlehre vom Abendmahl darunter zu verbergen, und auch innerhalb der lutherischen Kirche der Verdacht je länger, desto stärker wurde, daß die Variata nicht bloß formell, sondern auch sachlich von der ursprünglichen Augsburgischen Konfession abweiche: da verstand es sich für die treulutherischen Fürsten und Theologen ganz von selbst und zögerten sie auch nicht, sich einmütig und feierlich ausschließlich zu der Kaiser Karl V. zu Augsburg übergebenen Konfession zu bekennen und die Variata fallen zu lassen. In der Konkordienformel bekennen sich die Lutherischen ausdrücklich zu „der ersten, ungeänderten Augsburgischen Konfession, Kaiser Carolo V. zu Augsburg Anno 30 in der großen Reichsversammlung übergeben“. (518, 4; 566, 3. 5; 569, 5.) Und in der Vorrede zum Konkordienbuch sprechen sich hierüber die Fürsten also aus: „Und damit sich durch unserer Widersacher ungegründete Verleumdung, als sollten wir selbst nicht wissen, welches die rechte Augsburgische Konfession wäre, niemand dürfte irremachen lassen, sondern die, so jetzt leben, sowohl als unsere lieben Nachkommen eigentlich und gründlich möchten berichtet werden und endliche Gewißheit haben, welches dieselbe christliche Konfession (dazu sich bis anher wir und die Kirchen und Schulen unserer Lande jederzeit bekannt und berufen) sei, haben wir in demselben [Konkordienbuch] nach dem reinen, unfehlbaren und unwandelbaren Wort Gottes uns einig und allein zu der Augsburgischen Konfession, so Kaiser Carolo V. Anno 1530 in der großen Reichsversammlung zu Augsburg übergeben, . . . und zu keiner andern bekennen wollen; auch der Ursache solche damals übergebene Konfession dieser nachfolgenden unserer Erklärung und Konkordienbuch einverleiben lassen, auf daß männiglich sehen möge, daß wir in unsern Landen, Kirchen und Schulen keine andere Lehre zu dulden gemeint, denn wie dieselbe zu Augsburg Anno 1530 durch mehrgedachte Kurfürsten, Fürsten und Stände einmal bekannt worden.“ (12 f.) Auch durch die Annahme der Konkordienformel werde hieran, wie die Fürsten erklären, nichts geändert. Die Konkordienformel sei, was die Lehre betrifft, „keine neue oder andere Konfession“ denn die, so einmal Kaiser Karl V. übergeben worden ist. (18.)

F. B.

## Ein Kapitel aus der jesuitischen Polemik gegen die Augustana.

Seit der Entstehung des Papsttums bis zum heutigen Tage ist wohl keine einzige Schrift zu nennen, die dem Papst und seinen Schuppen, insonderheit den Jesuiten, so verhaßt gewesen ist, und die sie so bitter bekämpft haben, als die Augsburgerische Konfession. In der Augustana strahlte eben das Licht der untrüglichen, unwiderleglichen göttlichen Wahrheit, das die Papisten, die die Finsternis mehr liebten denn das Licht, nicht zu ertragen vermochten. Daher der Haß wider dies edle Bekenntnis des alleinseligmachenden Evangeliums. Diese Feindschaft wider das Augsburger Bekenntnis der Wahrheit zeigt sich auch darin, daß die Papisten beide dem Kaiser am 25. Juni 1530 überreichten Exemplare der Augustana haben spurlos verschwinden lassen. Der Brief Philipps II. vom 18. Februar 1569, in welchem er Herzog Alba den Befehl gibt, die lateinische Handschrift der Augustana aus dem Archiv zu Brüssel nach Spanien mitzubringen, damit „ein solch verdammtes Werk für immer vernichtet werde“, charakterisiert die Gesinnung der fanatischen Römlinge überhaupt. Und den Bekennern der Augsburgerischen Konfession gegenüber hat Rom immer nur ein Entweder-Oder gekannt und anerkannt: entweder bußfertige Rückkehr in den Schoß der „alleinseligmachenden Kirche“ oder Vernichtung, Ausrottung. Vom ersten Augenblick an, da Luther wieder mit dem ewigen Evangelium hervorgetreten war, gab man ihm nur die Wahl zwischen dem Widerruf oder dem Scheiterhaufen. Und bis zum heutigen Tage hat sich der Papst die Protestanten betreffend mit keinem andern Vergleich zufrieden erklärt. Gegen alle andern Abmachungen und Verträge, 1529 zu Speier, 1555 zu Augsburg und 1648 zu Westfalen, haben vielmehr die Päpste protestiert und die Jesuiten ohne Unterlaß intrigiert. Insonderheit den Augsburger Religionsfrieden mißgönnten die Römlinge den Bekennern der Augsburgerischen Konfession. Und ein Hauptmittel, um die Lutheraner um die Segnungen dieses Religionsfriedens zu bringen, war die Verleumdung, insonderheit seitens der Jesuiten, daß die Lutheraner die Augsburgerische Konfession so oft und stark geändert hätten, daß sie eigentlich gar keine Lutheraner mehr seien und darum auch keinen Anspruch mehr hätten auf die ihnen 1555 verbürgten Freiheiten. Diese Lügen, Verleumdungen und Heßen wurden bekanntlich von den Jesuiten auch so lange fortgesetzt, bis sie zur völligen Ausrottung der Lutheraner den Dreißigjährigen Krieg heraufbeschworen hatten, der ihnen freilich durch Gottes gnädige Fügung auch die erwünschte Frucht nicht brachte. Aber selbst den Westfälischen Frieden von 1648 hat Rom nie anerkannt; und bis zum heutigen Tag liegt das Papst- und Jesuitentum beständig auf der Lauer, um sein Prinzip: entweder freiwillige Unterwerfung oder gewaltsame Ausrottung, wider die Protestanten in die Pragens umzusetzen. Doch unser

Interesse ist diesmal nicht, überhaupt dies Ringen der Papisten, die Protestanten um ihre Freiheit zu bringen, zu schildern, sondern nur einen kleinen Sektor aus demselben vor Augen zu führen, nämlich den Verleumdungsfeldzug der Dillinger Jesuiten und anderer damaliger Römlinge gegen die Augsbургische Konfession und den Augsburger Religionsfrieden. Wir halten uns dabei an Christian August Saligs „Vollständige Historie der Augsburgischen Konfession und derselben Apologie“ vom Jahre 1730.

Im dritten Kapitel, das „von den zwischen der lutherischen Kirche und den Papisten wegen der Augsburgischen Konfession gewechselten Streitschriften“ handelt, schreibt Salig eingangsweise also: „Die Augsburgische Konfession ist ein solches Buch, welches von seinem ersten Ursprung an den Papisten unleidlich gewesen, und mit welchem sie es auf wunderliche Weise angefangen haben, daß sie es unter ihre Füße zertreten und in die ewige Vergessenheit bringen möchten. Gleich in der Geburt suchten sie es zu ersticken. Wie es an die Welt geboren, wollten sie das Kind mit dem Wade ausschütten, indem sie Gutes mit dem vermeinten Bösen zugleich durch ihre Konfutation aufzuheben vermeinten. Als das auch nicht angehen wollte, suchten sie einen Vergleich, in der That aber den Protestanten das Seil über den Kopf zu werfen und zuzuschüren. Als nun der Religionsfriede Anno 1555 der Augsburgischen Konfession ihre völlige Freiheit erteilte, so waren aller blutdürstigen Menschen Herzen voller Gift und Galle und warteten auf bequeme Gelegenheit, auch diesen Religionsfrieden haufällig zu machen, unter dem Vorwande, als wären die Protestanten längst von der rechten Lehre der Augsburgischen Konfession abgefallen, welchen also der Friede nicht mehr angedeihen könnte. Je näher nun das erste Jubeljahr der Augsburgischen Konfession kam, je betrübter war der Zustand unserer geliebten Vorfahren, da im Dreißigjährigen Kriege die kaiserlichen Waffen anfänglich siegten und den Protestanten, menschlichem Ansehen nach, den gänzlichen Untergang dräueten, wo nicht Gott der Herr einen Held aus Norden gerufen, der die Betrübten wieder getröstet und die Unterdrückten wieder emporgebracht, die Schiffbruch Leidenden gerettet und die Halbtoten wieder lebendig gemacht. Da nun bei den damaligen bedrückten Zeiten, in welchen unsere Voreltern ein so schmerzliches Jubelfest gefeiert, es bei den Papisten eine ausgemachte Sache war, daß die Protestanten keine Augsburgische Konfessions-Verwandten mehr wären, so rückte man dann mit dem Edikt De restituendis bonis ecclesiasticis heraus und stellte eine förmliche Spolienklage wider die Protestanten an. Denn das war wohl von Anfang die einige Intention gewesen, daß sie die abgenommenen Güter gern wieder haben wollten. Der Verlust war ihnen zu bedauerlich. Doch ehe sie einmal wußten, daß sie sie wieder kriegten, konnten sich die geistlichen Orden selbst nicht darum vertragen, wer sie wieder haben, oder wie die Partage getroffen werden sollte. Von allen diesen Punkten nun sind fast unzählige Schrif-

ten herausgekommen, aus welchen wir die vornehmsten nun heraussuchen, und zwar diejenigen, die wir bei der Hand haben und selbst einsehen können, mittheilen wollen.“ (1, 787 f.)

Die erste Schrift, auf welche Salig Bezug nimmt, ist die des abtrünnigen Johann Pistorius. Dieser hatte den Markgrafen Jakob von Baden verführt, zur katholischen Religion überzutreten und sich zu dem Ende am 15. Juli 1590 von dem Jesuiten Busäus absolvieren zu lassen. Um diesen Abfall zu beschönigen, ließ Pistorius (1591) eine Schrift erscheinen, in welcher Markgraf Jakob darlegt: „Unsere . . . christlichen, erheblichen und wohlfundierten Motive, warum wir aus einigem, eifrigem Trieb unsers Gewissens und zuwörderst allein zu der Ehre des Allmächtigen, alsdann zu Erlangung unserer Seligkeit und Entfliehung der ewigen Verdammnis nicht allein für unsere Person die lutherische Lehre verlassen und zu dem katholischen immerwährenden und allein seligmachenden christlichen Glauben uns notwendig begeben, sondern auch unsere von Gott anbefohlenen Lande zu ebenmäßiger wahrhafter Religion antweisen und reformieren lassen müssen“ usw. „Ei! was waren doch das für Motive?“ ruft Salig aus und faßt dann den Inhalt der Schrift also zusammen: „1. Die Lutherischen gäben den Katholischen viele Dinge schuld, die nicht wahr wären. 2. Die Lutheraner wären in so viele Sekten geteilt und bereits also zersplittert, daß man selbst nicht mehr wüßte, was lutherisch und nicht lutherisch hieße. Ihre Religion wäre ohne einigen gewissen Grund und allein auf menschlichen Bahñ gebaut. Luther sei niemals ein Flacianer, Ubiquitist und Brenzianer gewesen und habe keine Wunder getan, sei in der Lehre unbeständig gewesen, habe die Schrift verfälscht. 3. Luthers Schriften wären unrein, lästerlich, frevel, unwahrhaftig, aufgeblasen, zweifelhaftig und unflätig. 4. Die Augsbürgische Konfession sei jämmerlich und auf die acht- und mehrmal vor und nach dem Druck versezt, ausgekraht, erweitert, anders beschrieben, auf Schrauben gesezt, die alte Meinung verdunkelt und abgeschafft, neue eingeführt, die Wahrheit verächtwiesen, Unwahrheit eingeflickt und damit von Philippo, bei und nach Luthers Leben, wie eine Raze mit der Maus pflegt, kindisch gespielt. In der letzten Konfession und Apologie sei dermaßen unzählbar und zuvor auf dem Augsbürgischen Reichstage auch in der alten Konfession selbst öffentlich unverleugnet und bekannter Unwahrheit und Kalumnien mit eingeschleicht und unberschämt beigesezt worden. Die alte Präfation wäre immer stehen geblieben, und dennoch alle Editiones nicht nur in Worten, sondern in Sachen geändert.“ (770.) Den 4. Punkt betreffend behauptete Pistorius: 1. Die beiden ersten Wittenberger Drude von 1581 seien weder sich selbst noch dem Original gleich, sondern in sich getrennte Konfessionen und Apologien. 2. Alle folgenden lateinischen Drude der Konfession und Apologie bis 1560 seien abermals geändert. 3. Auch die folgenden lateinischen Ausgaben seien stark verschieden vom Original, und erst 1587 habe Ehhräus die rechte Apologie [die in Augsburg ver-

faßte und dargebotene] ans Licht gebracht. 4. Die rechte lateinische Konfession sei niemals recht und unverändert und dem Original gemäß im Druck erschienen. 5. Die erste deutsche Konfession und Apologie im Original stimmten nicht mit dem lateinischen Original, und daß dem Kaiser übergebene deutsche Original sei nie in den Druck gekommen. 6. Die ersten deutschen Drucke der Konfession wichen in vielen Punkten ab vom deutschen Original, mehr noch die erste gedruckte deutsche Apologie von der lateinischen. 7. Fast alle späteren deutschen Drucke der Konfession und Apologie seien weder dem Original noch dem ersten Drucke gleichförmig. 8. Bis 1580 sei die deutsche Originalkonfession nie unverfälscht gedruckt und die deutsche Originalapologie immer noch nicht. 9. Seit 1530 gebe es acht verschiedene Konfessionen, die einander weder in Worten noch im Verstand gleich seien. 10. Die Lutherischen hätten bis 1580 und später auf eine falsche Konfession und Apologie geschworen. Geßhusius habe selbst gesagt, daß die erste Apologie die Verwandlung lehre.

Zu diesen acht jesuitischen Wortklaubereien des Pistorius, der noch andere, ähnliche Schriften wider die Protestanten veröffentlichte, bemerkt Salig: „Es ist doch Schande und Sünde, daß alle Papisten immer einerlei Leier haben und mit dem abgedroschenen Argument von Veränderung der Augsburgerischen Konfession angestochen kommen, da sie doch nichts mehr als eine Änderung in Worten erweisen können.“ (771.) Die Lutherischen hätten sich auch wohl kaum auf die Sophistereien der Römlinge eingelassen, wenn diese es dabei nicht auf die Vernichtung des Augsburger Religionsfriedens abgezielt hätten. Salig bemerkt: „Doch dies hätte alles mögen hingehen, und die Lutherische Kirche hätte nach allen solchen Vorwürfen wenig gefraget, als die da keinem von den veränderten Worten ihrer Konfession Rede und Antwort zu geben schuldig war, wo nicht alle solche Beschuldigungen dahin abgezielt hätten, den so hoch verpönten Religionsfrieden ihnen zu Wasser zu machen. Denn da man die Intention hatte, so war es scheinbar genug ausgedacht: Wo keine Augsburgerische Konfessions-Verwandten mehr sind, da kann auch kein Religionsfriede mehr gelten. Nun sind die Lutherischen keine Augsburgerische Konfessions-Verwandten mehr, also kann sie der Religionsfriede auch nicht mehr angehen. Das war schon im 16. Jahrhundert die Stimme des Regensburgerischen Jesuiten Konrad Vetter, der also predigte: Luther ist der Erste gewesen; den hat Philippus gefressen. Nach Philippen kommt Flacius, der hat Philippum aufgefressen. D. Jacob [Andrea] reißt Flacium auf. Jetzt will einer besser lutherisch sein als der andere.“

Zu den fanatischsten Feinden und „Hohnsprechern“ des Luthertums im 16. Jahrhundert gehört Kaspar Schoppius, der, wie Salig bemerkt, „wegen seiner heißigen Schreibart nur der grammatische Hund“ genannt und „von dessen Herkunft eben nicht viel Reputierliches gerühmt“ wurde. Er war ein großer Feind der Jesuiten, aber ein noch größerer

Widersacher der Lutherischen, die er zu Anfang des Dreißigjährigen Krieges „mit allerhand blutstürzenden Anschlägen und Schriften zuschanden zu machen suchte“. (772.) Schoppius verfaßte mehrere Schriften wider Luther und die lutherische Kirche. Auch hat er seine Hand mit gehabt in der Schrift „An Herrn Christoffen von Ungersdorf“ usw. Im zweiten Teil derselben sind, wie Salig bemerkt, „alle Kapitel von den Lügen, die die Augsbургische Konfession in sich halten solle, rubriziert, und vom 13. Kapitel fängt man an die Ungewißheit, Unbeständigkeit und Abwechseln der Konfession der Lutherischen Kirche vorzuhalten, im 20. aber vorzugeben, daß fast alle Evangelischen in Hauptpunkten von Luthers Lehre abgefallen. Diese lästerliche Schrift wider die Augsburgische Konfession und vom Abfall der Lutheraner von derselben wurde von D. Georg Zeámann widerlegt, . . . welche Schrift mit unter die besten Verteidigungen Luthers und der Augsburgischen Konfession gezählt werden mag“. (773 f.) Von den übrigen Schriften, die Schoppius wider die Protestanten veröffentlichte, richtete sich sein „Ecclesiasticus“ insonderheit gegen König Jakob von England. In derselben behauptete er u. a., daß die Kirchengewalt sich sowohl über das Zeitliche erstrecke wie über das Geistliche, und handelte von der Natur und Eigenschaft der Ketzer oder Kirchenrebelln sowie den mancherlei Arten, sie wieder zum Kirchengehorsam zu bringen. Viel Wesens machte er auch von den Veränderungen der Augsburgischen Konfession. Gegen alle protestantischen Fürsten erhob er die Anklage, daß sie aus Geiz nach den Kirchengütern sich der ketzerischen Religion zugewandt hätten. Der Hauptfehler Karls V. sei der gewesen, daß er die Augustana habe verlesen lassen, wider die Ketzer nicht mehr Schärfe gebraucht und ihnen freies Geleit zugestanden habe. In Sachsen, behauptete er, sei die Religion sechsmal verändert worden und in der Pfalz siebenmal. Dabei vergleicht er König Jakob und alle Ketzer mit Eseln. Selbst in Frankreich rief der „Ecclesiasticus“ so viel Unwillen hervor, daß das Buch in Paris öffentlich verbrannt wurde. Und als Schoppius 1614 in Madrid war, ließ ihn der Gesandte des Königs von England „durch zwei Kerls dermaßen abprügeln, daß man auch nicht anders gemeint, er wäre tot“. Schoppius ließ sich dadurch aber nicht abschrecken, vielmehr ließ er bald darauf sein „Consilium Regium“ erscheinen, worin er dem König Philipp III. von Spanien die Exempel Josuas, Gideons, Ahas', Josaphats, Amasias, Theodosius', Justinians, Karls des Großen, Heinrichs des Vogelfängers, Ottos des Großen, Rudolfs von Habsburg und Karls V. vorstellte, die alle den König anreden und wider die Ketzer aufmuntern.

In derselben Weise hegte Schoppius in seiner Schrift „Classicum belli sacri“ etc. zum Kampf gegen die protestantischen Fürsten. Salig schreibt: „Das ‚Classicum‘ selbst bestand aus 19 Kapiteln, in deren erstem er [Schoppius] lehrete, der Kaiser wäre eine Hand oder Arm der Kirche; in dem andern: die Protestanten wären Ketzer nach dem

kaiserlichen Rechte und müßten also umgebracht und ihre Güter den Katholischen eingegeben werden; im dritten: wider einen ketzerischen Regenten könnten rechtläubige Untertanen wohl rebellieren, und machet die Königin Athalia zu einer Calvinistin; im vierten bringt er das Exempel der Makkabäer und setzt den Papst über den Kaiser; im fünften bis zum siebzehnten stellt er die Mittel vor, wodurch die Ketzer zu überwinden, und verspricht lauter miraculöse Viktorien, wie alle jüdischen Könige und christlichen Kaiser erhalten hätten. Im achtzehnten dräuet er die Strafen, die der Kaiser zu erwarten, wenn er der Ketzer schonete, und den sanften granvellanischen principis folgte, nämlich die Strafen Elis und Sauls. Schrecklich ist es, daß er mit den Türken, nicht aber mit den Kettern Frieden zu machen rät, sonst würde es ihnen so gehen wie den Juden, die die Kanaaniter zu ihrer beständigen Geißel übrigbleiben ließen. Das letzte Kapitel wiederholet und schärfet die Aufmunterung, ja mit keinem Ketzer sich in eine Allianz und Bündnis einzulassen.“ (776.) So hezte Schoppius, dem sich andere anschlossen, zum Krieg wider die Protestanten. In seiner „Consultatio de causis et modis“ etc. machte er jedoch das Zugeständnis, es müßte das gottlose, üppige Leben der Klerisei erst gebessert werden, ehe man die Protestanten zum Schoß der Kirche zurückbringen wolle.

Zimmer zahlreicher wurden die Schriften, welche zum Krieg gegen die Protestanten reizten und zu dem Ende die Augsburgerische Konfession und den Augsburgerischen Religionsfrieden zu durchlöchern suchten. Salig schreibt: „Solche und dergleichen Schriften [wie die Bluttrommeten des Schoppius] kamen vor und nach der Prager Schlacht haufenweise heraus, da die kaiserlichen Waffen viktorisierten, und die Katholiken frohlockten, nun würde es um die protestantische Lehre getan sein. Da mußte nun freilich alles hervorgesucht werden, sowohl die Augsburgerische Konfession als auch den Augsburgerischen Religionsfrieden übern Haufen zu werfen. Es würde mir hier zu weitläufig fallen, umständlich zu erzählen, was Gregorius de Valentia, Bellarminus, Salmeron, Stanislaus Hosius, Jakob Gretser, Adam Conzen und andere Papisten wider die Augsburgerische Konfession eingeworfen und zugleich wider die ganze evangelische Lehre geschrieben. Ich verweise den Leser Kürze halber auf des vortrefflichen Theologi Joh. Gerhards ‚Confessio Catholica‘ und andere dessen Schriften. Nur kann ich nicht vorbeigehen, was um diese Zeit ein niederländischer, aber aus Spanien bürtiger Rechtsgelehrter gemeinet: ‚Alle Verträge, so der Herrlichkeit eines Fürsten zuwiderlaufen, haben keinen Grund und können nicht bestehen. Und solcherlei sind alle Verträge, so aufrehrerische Untertanen mit ihren Obern machen. Einem Fürsten kann nichts Leidens geschehen, als mit solchen rebellischen Untertanen Friedenshandlung halten. Man ist auch nicht verbunden, ihnen Glauben zu halten.‘ Ein Jesuit mit Namen Joh. Paul Winded schrieb: ‚Man mag und muß sich verwundern der greulichen Narrheit unsrer Sektierer, welche, um ihre Lehre, Religion und Gewissen zu befreien,



die Reichsabschiede und Vertrag immerdar entgegen und wider uns anzuziehen, herzubonnern und auszulappern pfelegen.' Er scheute sich nicht zu behaupten, der Passauer Vertrag und Religionsfriede sei nichts gültig. Man habe denselben dem Kaiser mit Gewalt abgenötigt und abgezwungen. Der Papst habe ihn nicht konfirmiert und bestätigt. Durch das Tridentische Konzil sei er ohnedas aufgehoben. Noch ein anderer, Adam Tannerus, plauderte: die Augsburgerische Konfession zu lassen, wäre ebensoviel, als Christum verleugnen. Wie höchlich der Kaiser mit seiner unbedachtsamen Zusage geirret, könne auf einmal nicht genug erklärt werden. Eben das schrieb Antonius Possevinus in einem Brief an den König in Polen, und ein anderer, mit Namen Konrad Brunus, vermeinte, es gebühre einem Katholischen nicht, mit einem Ketzer Frieden zu halten, sondern jene müßten diese untertreten. Es sei ein erschrecklicher und abscheulicher Vertrag, der also getroffen und gemacht, daß ein Katholischer Frieden breche, der demselben zuwiderhandle. Das sei kein Friedbruch oder heiße den Frieden nicht gebrochen, wenn man diejenigen beleidige, mit welchen man keine Gemeinschaft haben solle, ja welche die Gesetze und Rechte auch der Reichsacht und Bann unterwerfen und dieselben unberpönt beleidigen hießen. In Summa, alle göttlichen und weltlichen Rechte wollten, daß man sie ausräumen und vertilgen solle. Ribadeneira riete, man solle keinen Religionsfrieden gestatten und die Ungleichheit der Religion nicht länger dulden, sondern die Ketzer zum Lande hinausbringen. Jakob Schwanus, sonst Relier genannt, schrieb: „Ihr Lutheraner und Calvinisten seid von uns abgewichen im Glauben, warum sollt ihr dann auch nicht von uns weichen in die heißen Mohrenländer? Denn eine Obrigkeit kann Ketzern Pein anlegen und Marter, wie man dieselbe immer erdenken kann.' Der Bischof Symmancha und Melchior Clesel, Weihbischof zu Wien, in einem Bedenken, so er dem Erzherzog und nachmaligen Kaiser Matthias übergeben, erachteten, der Passauer Vertrag, die Oesterreichischen Consensiones und Zulassung beider Religionen wären Ursach', dadurch alles deutsche Vertrauen abgenommen. Man müsse nunmehr alle Luthersche Ketzerei ausröten, vertilgen und keinesweges zulassen, sollte man auch darüber Land und Leben verlieren. Was Franz Burchard in seinem bekannten Buch, „Autonomia“ genannt, wider die Augsburgerische Konfession und den Religionsfrieden geschrieben, wird bald vorkommen.“ (778 f.)

Im Interesse der eigenen Sicherheit sahen sich nun auch die Protestanten genötigt, auf die Lügen und Verleumdungen der Römlinge zu antworten. Die hervorragendste unter diesen Schriften war die 1628 von den Leipziger Theologen verfaßte „Notwendige Verteidigung des Heiligen Römischen Reichs Evangelischer Kurfürsten und Stände Augapfels, nämlich der wahren, reinen, ungeänderten Kaiser Karl V. Anno 1530 übergebenen Augsburgerischen Konfession und des auf dieselbe gerichteten hochberpönten Religionsfriedens, mit gründlicher Ausführung,

daß weder Kurfürsten und Stände noch derselben Theologen in einem einigen Artikel von gedachter wahrer Augsburger Konfession abgewichen, daher auch des heilsamen Religionsfriedens sich nicht verlustig gemacht haben, auf sonderbaren gnädigsten Befehl usw. verfasst und zur Ableinung der jesuitischen hin und wieder ausgeprägten Lästerungen und Beschimpfungen in Druck gegeben durch die hierzu beordneten Theologen“. Den Inhalt dieser Schrift der Leipziger Theologen sagt Salig also zusammen: „Sie erzählten darin kürzlich den Verlauf der Reformation bis zur Übergabe der Augsburger Konfession und ließen das Exemplar derselben nach dem Original deutsch und lateinisch gegeneinander eindringen, zeigten den Inhalt des Religionsfriedens von Anno 1555 und antworteten darauf in 7 Kapiteln auf die bisherigen papistischen Vorwürfe: 1. Der Religionsfriede sei auf die Augsburger Konfession, Anno 1530 übergeben, gerichtet. Bei dieser aber wäre man nicht geblieben, sondern habe sie hernach vielfältig verändert. Nun könne man's ja an Fingern abrechnen, wenn man bei der rechten Augsburger Konfession nicht bleibe, daß man sich auch des Religionsfriedens gar nichts zu behelfen oder zu erfreuen habe. 2. So lasse man es auf der evangelischen Seite bei den Artikeln nicht bewenden, die in der Augsburger Konfession begriffen wären, sondern es würde gar viel mehrers wider das Papsttum geredet und gelehret, als in den Artikeln der Augsburger Konfession geschähe, welches abermal Ursach' genug gebe, die Evangelischen aus der Genießung des Religionsfriedens zu setzen und auszuschließen. 3. Über das, so hätte man eine neue Konfession Anno 1580 angenommen, nämlich das Konkordienbuch, welches im Religionsfrieden ganz nicht begriffen, auch mit der Augsburger Konfession nicht einstimmig sei. 4. Insonderheit lehrten die Lutherischen im Artikel von der Person Christi jesu gar anders, als sie zur Zeit der übergebenen Augsburger Konfession gelehret hätten. Und weil sie selbst also davon wichen, so machten sie sich der Rechte und Gerechtigkeiten des Religionsfriedens hierdurch und durch ihre eigene Verschuldung verlustig. 5. Welches ferner daher geschehe, weil sie den Papst den Antichrist schelten, welches in der Augsburger Konfession nicht zu finden. 6. Und demnach dieser Punkt den römischen Kaisern, ja dem ganzen römischen Reich, welches durch päpstliche Bemühung von den Griechen auf die Deutschen gebracht worden, zu großer Schmach gereiche, so wären die Evangelischen schuldig, solches entweder hinfüro einzustellen oder zu gewarten, daß sie wegen Begehung eines so hohen criminis laesae maiestatis aller Privilegien und also auch des Religionsfriedens verlustig erkannt würden. 7. Und wäre endlich noch großer Zweifel, ob das rechte Exemplar der Augsburger Konfession mehr in rerum natura sei, daß man die jetzige gegen denselben halten und daraus, ob sie miteinander übereinstimmten, urteilen könne. — Auf diese sieben Punkte, die sie aus den bisher gedruckten Vernbüchern zusammengezogen, antworteten die sächsischen Theo-

logen gründlich und behaupteten die reine Lutherische Lehre nach der un-  
geänderten Augsburgischen Konfession vortrefflich, daß die Papisten,  
wenn sie sich durch das Glück der kaiserlichen Waffen nicht hätten auf-  
blähen lassen, alle Satisfaktion daran hätten haben können.“ (781.)

So hatten die Lutherischen alle Verleumdungen der Römlinge  
gründlich widerlegt, damit zugleich aber auch in ein wahres Dien-  
nest gestochen. Eine Heßschrift jagte jetzt die andere, in denen die  
Dillinger Jesuiten ihrem wüsten Sinn die Zügel schießen ließen. Salig  
schreibt: „Aber da wachte sozusagen die ganze Hölle erst recht auf, und  
was zum Frieden gemeint war, mußte, wiewohl ohne der Lutherischen  
Schuld, die Hornissen erregen. Denn da sah man allerhand Schartelen  
mit lächerlichen und lästerlichen Titeln, die Christen gar nicht anständig,  
in die Welt fliegen, daß man wohl sehen konnte, daß eine große, wie-  
wohl von Gott hernach zernichtete Hoffnung solche qualenden Frösche  
aufgeblasen. Da kam [1629] eine Schrift heraus: ‚Drill auf den  
Evangelischen Augapfel, das ist, richtige, beständige Ableinung und in  
Gottes Wort wohlgegründete Refutation der im Augapfel Augsburgi-  
scher Konfession sämtlicher gefetzter Artikel dero Römisch-Kaiserlicher  
Majestät Karl V. und den katholischen Ständen Anno 1530 und respec-  
tive 1552 zu Augsburg auf gedachte Konfession und zu dero wohlge-  
gründeten Refutation auf alle Artikel gerichtet, von den katholischen  
Theologis übergeben, darin neben andern zu sehen, was die Kaiserliche  
Majestät und die katholischen Stände dazumal von solcher Konfession  
gehalten: durch Andream Fabricium.‘ Der Leser wird sich aus dem  
Obigen erinnern, daß dieser Andreas Fabricius in seiner ‚Harmonia  
Confessionum‘ die päpstische Konfutation der Augsburgischen Kon-  
fession zuerst herausgegeben. Nun war dieselbe so elend und kindisch  
aufgesetzt, daß sich die Päpster billig hätten schämen sollen, sie wieder  
in deutscher Sprache ans Tageslicht zu bringen, geschweige denn als  
eine Brille auf den Augapfel darzustellen. Doch es ward dieser Brillen-  
macher gar recht abgefertiget von einem, der Melancthons Apologie  
dagegen drucken ließ unter dem Titel: ‚Evangelischen Augapfels Brillen-  
büßer, das ist, Apologia und Schußschrift der Augsburgischen Konfession,  
darin der päpstischen Mönche und Theologen Ableinung, in welcher sie  
die Augsburgische Konfession, als dieselbe Anno 1530 Karl V. über-  
geben worden, zu widerlegen vermeint, und dieselbe anjeko dem Eban-  
gelischen Augapfel unter dem Namen einer Brille entgegengesetzt, aus  
dem einigen, hellen und klaren Wort Gottes richtig und gründlich wider-  
legt ist durch Philippum Melancthonem.“ (782.)

Die Polemik wurde von den Jesuiten in demselben Geiste fort-  
gesetzt. Salig schreibt: „Die Dillinger hatten an vorgedachtem Historio  
einen guten Vorarbeiter gehabt, darum gaben sie [1629] ans Licht:  
‚Ausbüßer des genannt Evangelischen Brillenbüßers, das ist, Gründ-  
licher, wahrhafter Bericht, was von der vermeinten Apologia und Schuß-  
schrift der Augsburgischen Konfession zu halten, durch weiland den

Durchl. Hochgebornen Fürsten und Herrn, Herrn Markgrafen Jakob zu Baden in dem 4. Motiv seiner Belehrung dem christlichen Leser zu gutem in Druck fertiget.‘ Es ist darin nichts enthalten, als, besage des Titels, das ganze vierte Motiv aus den Badenschen Bedenken, welches von der Apologie der Augsburgischen Konfession handelt. Noch ein anderer Phantast brachte [1629] folgende Phantasie zu Markte: ‚Wer hat das Kalb ins Aug geschlagen, das ist, Hochnotwendige und unumgängliche Frag aus dem Evangelischen Augapfel, ob der Augsburgischen Konfession verwandte Prediger oder aber die Jesuiten den Religionsfrieden im Heil. Römischen Reich umstürzen? Durch ein kurzes Sendschreiben des teuren Mannes D. Martini Lutheri an seine Diener am Wort erörtert und mit beständigem Grund beantwortet; allen lieben Deutschen zur wohlmeinenden Unterricht und Erinnerung in öffentlichen Druck ausgefertiget.‘ Hinten stehet: Durch M. Conradi Andrea jüngerer Bruder. Er brachte sein ganzes Geplauder an unter der Form eines Briefes, den Lutherus aus Scheolach (das soll die Hölle sein) an der heiligen Fastnacht 1629 an seine Glaubensgenossen schriebe, und also anfang: ‚Ich Martin Luther, ein Doktor über alle Doktor, unsers Herrn Jesu Christi unwürdiger Evangelist und Apostel, der niemandem weicht, es gehe wie es wolle, entbiete allen und jeden lutherischen Superintendenten, Pfarrherren, Diakonen und Dienern am Wort mein' Gnad', und alles, was ich vermag, zuvor, Liebe, Getreue, Andächtige' usw. Dieser Brief war so eingerichtet, daß Lutherus erst selbst die Jesuiten aus ihren Zeugnissen entschuldigte, daß sie dem Religionsfrieden nicht zuwider wären, dahingegen aber den Lutheranern raten mußte, von selbst den Augsburgischen Frieden nicht zu halten: 1. Weil Luther die Fürsten für Narren und Mörder gescholten. Mit solchen aber müßte man keinen Frieden halten. 2. Weil er die Papisten nur für Esel gehalten. Nun würde man ja nicht mit Eseln Frieden beschließen. 3. Weil das rechte Evangelium müsse Unruhe, Rumor und Zwiespalt anrichten. Leide also das Luthersche Evangelium keinen Religionsfrieden. 4. Weil der Religionsfriede dem Evangelio zu seiner weiteren Ausbreitung schädlich, maßen die Einigkeit wider den Türken dadurch befördert würde. Die deutschen Bestien und Narren aber müßten von den Türken recht gezüchtigt, und ihnen die Kolben gelauset werden. 5. Weil der Mensch keinen freien Willen habe, und [es] in seiner Willkür nicht stehe, diese oder jene Religion zu erwählen, folglich den Religionsfrieden zu halten. 6. Weil Luther alle hussitischen Artikel verteidiget, unter welchen der 43. Willkürliche Artikel: Alle Eidschwüre, so geschehen zu Bekräftigung menschlicher Kontrakte und bürgerlicher Kommerzien, sind unzulässig und unrecht, mit gewesen. 7. Weil Luther die Fürsten vom Gehorsam des Papstes und des Kaisers absolvieret in Religionsfachen. Der Religionsfriede schränke nun aber das Evangelium ein und hemme desselben Lauf. 8. Man könne den Religionsfrieden immer fahren lassen, weil er der christlichen Freiheit zuwider, und ein Christ unter keiner Obrigkeit

stehe, und also keine Obrigkeit einem andern zum Schaden einen Frieden schließen könne. 9. Das Lied ‚Erhalt uns, Herr, bei deinem Wort‘ usw. begehre ja keinen Frieden. 10. Weil über das Gewissen keiner herrschen, vorschreiben und gebieten könne. 11. Man müsse einen jeglichen glauben lassen, was er wolle; folglich sei der Religionsfriede wider das Gewissen. 12. Es sei nur eine einige Sünde wider Gott, nämlich der Unglaube. 13. Also könne ohne Sünde der Friede gebrochen werden. 14. Wenn den Religionsfrieden halten ein gut Werk sei, so brauche man dessen nicht, denn Luthers Lehre sehe auf den Glauben und keine Werke. 15. Die Obrigkeit wäre ihres Rechts und Gewalt abgesetzt, und könne sie also keinen Religionsfrieden beschützen; auch könnten die Papisten keinen Vergleich machen und handeln. 16. Wäre Frieden halten Gottes Gebot, so würde einem Lutheraner weder innerlich noch äußerlich zu trauen sein, weil er statuierte, man könne Gottes Gebote nicht halten. 17. Wenn das Verbündnis des Friedens nicht stärker sei als [das] der Ehe, so würde es nach Luthers Lehre schlecht um beide stehen. 18. Nach Wilkifs Lehre wäre kein Prälat, Bischof oder weltliche Herrschaft, solange sie in Todsünden stecken. 19. Weil die Protestierenden sich unterstanden, andere ihres Eides zu entledigen, wieviel mehr hätten sie es denn Macht beim Religionsfrieden. 20. Wenn die Papisten vor dem Luther, wie er geschrieben, keine Ruhe haben sollten, warum beehrte man denn den Religionsfrieden? 21. Die Lutheraner dürften nicht so genau auf den Frieden halten, weil sie sonst nach demselben die geistlichen Güter herausgeben müßten. 22. Weil Hummius zu Lübingen geschrieben, man könne schon eine ehrbare Lüge tun zum Ruh des Nächsten. Solange also der Religionsfriede was eintrüge, könne man dabei bleiben. 23. Die Sächsischen und Hessischen wider die Württembergischen und diese wider jene in ihrem Raufenkriege hätten sich einander öffentlich verdammt und also dem Frieden selbst ein Loch gemacht.“ (782.)

In einer anonymen Schrift von 1629 wurde jetzt den Dillingern mit gleicher Münze heimgezahlt. Salig fährt nämlich also fort: „Ein jeder sieht, wie der Schwäzer [der Verfasser von ‚Wer hat das Kalb ins Aug geschlagen?‘] alles bei den Haaren herbeigezogen, um Lutheri Lehre und Schriften recht verhaßt zu machen und die Leute zu bereden, daß dieselben selbst dem Religionsfrieden zuwider wären. Weil nun in vorbesagter Schrift einige Orte und Stellen aus Lutheri Schriften verkehrter- und gottloserweise angebracht, und die Jesuiten entschuldigt waren, so bezahlte ihm ein Lutheraner mit gleicher Münze in einer Gegenschrift: ‚Dillingischer Kälberarzt, der das Kalb ins Aug geschlagen, das ist, fernere Erörterung der hochnotwendigen Frag aus dem ‚Evangelischen Augapfel‘, ob der Augsburgischen Konfession verwandte Prediger oder aber die Jesuwider des heilsamen Religionsfriedens im heiligen Römischen Reich Feinde, Verächter und Zerstörer seien. Durch ein kurzes Sendschreiben des heiligen Vaters Ignatii Loyola an seine ganze Gesellschaft, die Jesuwider, bergestalt erörtert,

daß mit beständigem Grund erwiesen wird, daß nicht Luther oder die Diener am Wort, sondern die Jesuwider unruhige Aufstiegleiter und Friedstörer seien.' Lohola, dessen Schreiben aus Purgatorisburg, nicht weit vom Limbo Patrum, allernächst beim rauchigen Scheol am Tage der nagelneuen Heiligen Ignatii und Franz Xaviers datiert war, erweist hier aus den Schriften Luthers, daß dessen Lehre zu keinem Krieg und Unfrieden jemals geraten, hingegen zitiert er der Jesuiten liebe und blutstürzende Principia aus ihren Schriften. Gleiches Inhalts war ‚Der neue Starenstecher, Okulist und Rälberarzt, welcher dem gesunden, wohlsehenden Evangelischen Augapfel ein grünes unapostolisches Fleck- und Scheuleder fürhängen und eine finstere jesuwütische, vieredichte Schlapphaube und Rebellkappe aufsetzen will, damit er gedenket, das gar hell scheinende Licht des seligmachenden Evangelii in etwas von diesem „Augapfel“ abwendig zu machen, und dasselbe, wie vor 130 Jahren es war, wieder unter den düstern, finstern Scheffel zu stecken‘, 1629. Der Dillinger, M. Konrad Andrea jüngerer Bruder, präsentierte seine unnütze Person abermal auf dem Schauplatz und profituierte sich [1630] mit einer Schrift: ‚Es mühte wohl eine Kuh lachen, daß durch den Titel des Traktätleins „Wer hat das Kalb ins Aug geschlagen?“ jemand’s an seinen Ehren angetastet oder schmähslich gelästert sei worden, wie ein unbenannter Autor in einer Famos-Charten, „Der neue Starenstecher“ genannt, ausgibt; dem eine andere, wohl angehäufte Lästerschrift, „Der Dillingische Rälberarzt“ intituiert, mit vielen handgreiflichen, offenbaren und mehrfältig überwiesenen Unwahrheiten Weistand leistet. Beide gründlich widerlegt.‘ In demselben wollte er sich retten, als habe er die protestierenden Kur- und Fürsten nicht an ihren Ehren angegriffen oder geschmäht oder sie für Rälber gescholten. 2. Untersuchte er, was auf die Zeugnisse, welche Gegenteil wider die Jesuiten allegiert, zu halten sei. 3. Ob Luther allezeit zum Frieden geraten. 4. Die Argumente, damit Luther beschirmt wird; bei welcher Gelegenheit er das alte Märlein nachsingt und Luther die Schuld der Bauernkriege gibt. 5. Ob Lutheri Spruch: sein Evangelium müsse rumoren, aus der Schrift könne beschützt werden. 6. Ob Luther giftigerweise im Scheolach sei einquartiert worden? Nun wollte er zwar wohl damit wieder zurücklügen, daß Scheolach den Behalt aller Toten, nach Lutheri eigener Auslegung, bedeute. Allein ob die Dillinger es also verstanden, war wohl nicht zu glauben.“ (785.)

„Noch ein anderer Magist“, fährt Salig fort, „trieb [1629] ein Buch in die Welt, das hieß: ‚Katholischer Okulist oder Starenstecher, das ist, heilsame und sowohl in Gottes Wort, den heiligen allgemeinen Conciliis als auch in den Reichskstitutionen, Passauischem Vertrag und in Anno 1555 aufgerichteten Religionsfrieden wohlgegründete Receipta und Arzeneien wider den unlängst ausgegangenen „Lutherischen Augapfel“, denselben beständig, gründlich und glücklich aus der Wurzel zu kurieren und das Gesicht wiederzubringen: darin zuvörderst die im selbigen „Augapfel“ wider die päpstliche Heiligkeit und die allgemeine

katholiſche Kirche befindlichen Kalumnien kürzlich vindiziert, zweitens die ſtrittlichen Artikel der Konfeſſionisten mit uns Katholiſchen refutiert und erläutert, die Reichskonstitutionen, Paſſauischer Vertrag und Religionsfrieden in diesen passibus nach dem rechten, gesunden Verstand aus den Reichsakten erklärt und leßlich, wie die katholiſchen Stände denselben eingewilligt, verstanden und gehalten, hingegen der Gegenteil vielmal gefährlich gebrochen, deduziert wird.' Man findet hier die ganze Augsburgerische Konfeſſion samt der papistischen Konfutationsſchrift artikelweiſe. Er geht die Kapitel des ‚Augapfels‘ durch, formiert dabei wieder beſondere Fragen, wirft den Protestanten ihre Uneinigkeit vor und beſchuldigt ſie des Abfalls von der Augsburgerischen Konfeſſion und will den Religionsfrieden nicht als eine sanctio pragmatica, ſondern nur bloß als eine Transaktion paſſieren laſſen. Nunmehr meldete ſich auch P. Georg Landherr, der Heiligen Schrift Doktor, Predigerordens zu Prag, in ſeiner Schrift [1629]: ‚Scharfes, rundes Aug, auf den römischen Papst und die alleinseligmachende Kirche gerichtet, in welchem etliche Admirationspunkte oder Verwunderungen, antreffend immediate den römischen Biſchof und conſequenter die ganze chriſtliche Geiſtlichkeit, kürzlich verfaßt ſind wider der ſächſiſchen kurfürſtlichen Theologen „Augapfel“ oder der notwendigen Augsburgerischen Konfeſſionsverteidigung, ſo vergangenen Jahr Anno 1628 zu Leipzig in Druck gegeben.‘ Selbige beſtand aus zwei Verwunderungen, darin ſich dieſer Papst nicht genug verwundern konnte, warum die ſächſiſchen Theologen den Papst zum Antichriſt machen und ihm alle ſeine Autorität nehmen wollten, da er doch das Kaiſertum auf die Deutſchen gebracht hätte, und man ihm dafür ewig ſollte verbunden ſein. Allein es begegnete ihm M. D. Kenniſch in der ‚Unſörmlichen Augenwimper des ſcharfen, runden Augs Georg Landherrſ‘ und malte den Papst mit rechten Farben ab, verteidigte die Augsburgerische Konfeſſion und den ‚Augapfel‘, und wo ſonſt Landherr von dem Kurfürſten zu Sachſen nicht gebühlich geſchrieben, verwies er [es] ihm auf das nachdrücklichſte. Ein anderer Ungekannter gab lutheriſcherſeits [1630] heraus: ‚Die rechten Gläſer in die alte Brill über den jüngſt ausgegangenen „Evangelischen Augapfel“, verſchafft und eingefeßt vermittelt zween theologischer Traktätlein, als das erſte: „Wider das Papſttum zu Rom, vom Teufel geſtiftet“; das andere: „Beweis aus den Schriften der alten Vorſahren, daß der Papst zu Rom und ſonſt kein anderer der Antichriſt ſei, ſamt milder Zugabe eines Verichts, daß gemeldeter Papst mit St. Petro weder im Leben noch in der Lehre ſich vergleiche.“‘ Da ward nun zuerſt des ſeligen Lutheri Buch wider das Papſttum zu Rom, vom Teufel geſtiftet, aus dem 8. Jeniſchen deutſchen Teile ganz eingedruckt, und hernach die Zeugniſſe aus den alten Skribenten, daß der Papst der Antichriſt ſei, aus Flacii Catalogus Testium Veritatis hergeſetzt.“ (786.)

Zu den Paſquillen der Dillingſchen Jeſuiten wider die Lutheriſchen und die Augsburgerische Konfeſſion fügt Salig noch eine hinzu. Er ſchreibt: „Der bekannte Jeſuit Lorenz Forer, der an den vorbenannten

Dillingischen Chartaken wohl das meiste getan haben mochte, trat unverdeckt auf den Plan und schrieb: „Überschlag über den starenächtigen und von den sächsischen Prädikanten übel geheilten Augapfel, derer, die sich evangelisch nennen, das ist, Notwendige Abfertigung der heillosen und unbegründeten Verteidigung, welche von Leipzig aus neuerlicher Zeit durch etliche lutherische falsch genannte Theologen die Augsburgerische Konfession und Religionsfrieden betreffend im Heil. Röm. Reich ausgesprengt, aber jeztund mit beständiger Wahrheit widerlegt und zu Beschützung des wahren katholischen, alleinseligmachenden Glaubens in Druck gegeben.“ Dieses Buch besteht aus sechs Kapiteln. In dem ersten wollte er beweisen, die Augsburgerischen Konfessionsverwandten dürften keine Glaubensartikel mehr lehren und öffentlich predigen, als die in der Konfession ausgedrückt stünden; in dem andern beantwortete er die vermeinten unbegründeten Einwendungen des Gegenteils; im dritten handelte er, wie es mit Veränderung der Augsburgerischen Konfession im Wahrheitsgrunde bewandt sei; im vierten von der Ubiquität, und daß dieselbe der Augsburgerischen Konfession zuwider sei; im fünften, ob's dem Religionsfrieden zuwider sei, daß man den Papst für den Antichrist ausschreit; und im sechsten endlich will er viele Unwahrheiten in dem „Evangelischen Augapfel“ bezüchtigen.“ (787.)

Nie ist, wie anfangs gesagt, im Laufe von mehr als tausend Jahren eine Schrift erschienen, die in dem Maße den Haß und die Schmähsucht der Römischen auf sich herabgezogen hat, als die Augsburgerische Konfession. Dafür ist das aus Salig mitgeteilte Material ein Beleg, aber auch nur ein Beleg aus vielen. Auch in der neuesten Zeit hat sich diese Feindschaft nicht gelegt, wie die Schriften eines Döllinger, Janssen, Denifle, Grisar und zahlreicher anderer, kleinerer Geister bezeugen. Aber es ist ein Kampf wider das Evangelium, ein Kampf der Finsternis wider das Licht der göttlichen Wahrheit, ein Kampf, der uns die Augsburgerische Konfession nur um so teurer und köstlicher erscheinen läßt. Ja, wir schätzen die Augsburgerische Konfession nicht bloß der seligen Wahrheiten wegen, die sie nach der langen Nacht des Papsttums wieder frei öffentlich bekannt hat, nicht bloß der Helden wegen, die sie zu Augsburg bekannt, und der Millionen wegen, die im Laufe der Jahrhunderte sich zu ihr freudig bekannt haben, sondern gerade auch der Feinde wegen, die sie gehaßt, verdammt, verfolgt und völlig auszurotten versucht haben, gerade auch der Lügen und Schmähungen wegen, mit denen insonderheit die Jesuiten sie überhäuft, und der niederträchtigen Mittel wegen, zu denen diese haben ihre Zuflucht nehmen müssen, um ihr etwas anzuhaben. Gott erhalte uns den „Evangelischen Augapfel“ sowie auch die Gesinnung unserer Väter, die dies Bekenntnis rein und unversehrt bewahrten und auch nicht das geringste fremde Stäublein in demselben zu dulden willens waren. Wer will es völlig ermessen, wie teuer in aller Welt der lutherischen Kirche die Veränderungen zu stehen gekommen sind, die Melancthon glaubte an dem Augsburger Bekenntnis vornehmen zu müssen?

F. W.



## Kirchlich-Zeitgeschichtliches.

### I. Amerika.

**Aussprachen über die Chicagoer Thesen.** Die in letzter Nummer ihrem Originalwortlaut nach mitgetheilten Sätze über Lehre und Praxis, welche vom 11. bis zum 13. März in Chicago von Vertretern von acht lutherischen Körperschaften auf einer vom National Lutheran Council veranlaßten Zusammenkunft angenommen wurden, sind Gegenstand zum Teil recht ausführlicher Beurteilung in lutherischen Zeitschriften geworden. Zum Teil enthalten diese Aussprachen noch nähere Angaben über den Gang der Verhandlungen. Wir lassen eine Anzahl Auszüge folgen.

**Wisconsinynode.** Der *Northwestern Lutheran* fügt seinem Abdruck der Thesen (S. 54) folgende Bemerkung bei: "We are thankful for every testimony of the Truth, and consequently do not undervalue these declarations; but it will immediately be seen that they leave open many questions on which the Lutheran Church is divided, and therefore cannot be considered the expression of a complete unity in doctrine and practise which would warrant a closer relation between the various Lutheran bodies. May the Lord sustain and strengthen those in these bodies who take a firm stand for His Truth, and give their testimony prevailing power!"

**Ohioynode.** Prof. Dr. Lenski, der an den Verhandlungen teilnahm, sagt in seinem Bericht folgendes (*Kirchenzeitung*, 19. April): „Die Thesen, die also aufgestellt wurden, sind in ihrer Weise ganz gut. Es schien uns, als ob die Konferenz etwas schwankte in dem Zweck, dem diese Lehraussagen dienen sollten. Einmal dachte man an Lutheraner für sich, sodann auch an das Zeugnis vor andern. Am Schlusse wurde auf einige Lehrpunkte hingewiesen, die auch in Betracht gezogen werden sollten, wenn man frömmig gewordene oder mehrfach angefochtene Lehrpunkte zusammenstellen will. Im allgemeinen sind wohl diese Lehrthesen aufzufassen wie sonst Thesen einer Konferenz oder einer Pastoralversammlung. Sie geben in ihrer Weise wieder, was man in Schrift und Bekenntnis zu finden meint. Erschöpfend sind sie auch nicht, weder einzeln noch als Gesamtstück. Differenzen traten bei der Besprechung nicht zutage. So kam man auch ohne Mühe weiter in den zwei Sitzungen. Als die Besprechung anfang, und in Verbindung mit der historischen Einleitung D. Stubbs, wies der Schreiber dieser Zeilen hin auf das, was er als den ursprünglichen Zweck des Konzils angesehen habe, nämlich in rein äußerlichen Dingen die Interessen der Beteiligten zu vertreten, was geschehen könne, ohne die Stellung irgendeines beteiligten Kirchenkörpers zu ändern. Die Absicht war eine Klarstellung der Tatsachen. D. Brandelle bestätigte den ursprünglichen Zweck. Nach dem Protokoll sagte er: 'Let us not lose sight of the original purpose of the Council, to speak for the Church in *externis*. It has done this and is doing it now.' Auf der Versammlung in Columbus jedoch habe man dies Programm erweitert zu einer möglichen Kooperation in der einheimischen Missionsarbeit; da sei es absolut nötig zu wissen, wo wir in bezug auf Lehre stehen. Das sei der Zweck der gegenwärtigen Zusammenkunft. D. Stubbs meinte, es sei schwer, die Linie zu ziehen zwischen dem, was bloß äußerlich, und dem, was mehr

innerlich ist. Er meinte, wir sollten nicht zurückhalten, sondern sehen, was getan werden könne. D. Richter erklärte, wir seien auf dieser Konferenz nicht als Vertreter des Konzils; wir seien hier, weil das Konzil gefunden habe, seine Arbeit könne leicht auf das Innere übergreifen. Was jedoch bestimmte Beschlüsse anbetrifft, so können die nur von den Synoden gemacht werden. Als Vertreter unserer respektiven Synoden können wir unsere Beschlüsse an unsere Synoden verweisen. Unsererseits wiesen wir nochmals darauf hin, daß es von großem praktischen Nutzen sei, einmal klar zu bestimmen, welche äußerlichen Sachen das Konzil handhaben könne, und dann erst an die viel schwierigere Aufgabe gehen, die sich mit innerer Einigung befaßt. Diese kleine Besprechung förderte zutage, was der ursprüngliche Zweck des Konzils war; das war die Behandlung und Handhabung rein äußerlicher Sachen. Ferner stellte diese Besprechung es fest, daß die einberufene Versammlung in Chicago nichts anderes sei als eine freie Konferenz zur gegenseitigen Aussprache. Diese Konferenz jedoch handle über innere Einigkeit in Lehre und Praxis. — Als man mit D. Stubbs Lehrpunkten fertig war, beschloß man, am zweiten Nachmittage D. Schüttes Vorlage vorzunehmen. D. Schüttes erster Artikel lautet: 'Agreed: that the rule "Lutheran pulpits for Lutheran pastors only; and Lutheran altars for Lutheran communicants only," being implied in and in full accord with the teaching of the divine Word, and correlated to our Church's Confessions, said rule should be observed as setting forth a principle elementary to a sound and conservative Lutheranism.' Gegen diese Fassung, welche die sogenannte Galesburger Regel in Erinnerung bringt, wurde deswegen Bedenken geäußert, weil damit der alte Streit im Osten wieder entfacht werden würde. So stellte denn D. Schütte diese Form auf: 'Agreed: that, as a rule, pulpit- and altar-fellowship with pastors and people of another faith is contrary to a true and conservative Lutheranism.' Als der Nachmittag zu Ende ging, beschloß die Konferenz, diesen Punkt mit den drei Vorlagen der DD. Schütte, Stub und Jacobs an diese als Komitee zu verweisen, damit am folgenden Morgen eine Fassung vorgelegt werde. Das geschah, nur daß ein anderes Glied an Stelle D. Schüttes trat, der sich nicht wohl fühlte. Das gleiche geschah mit dem Punkt über die Logen, wie D. Schütte ihn hatte und D. Stub gleichfalls. Die letzte Sitzung fand statt am Morgen des 13. März. Diese fing nicht so gemüthlich an wie die übrigen. Schreiber dieses mußte abreisen, ehe die Sitzung aus war. Der Vorschlag des Komitees jedoch gelangte, wie aus dem Protokoll ersichtlich, zur Annahme. Wir geben ihn hier im Original wieder. [S. L. u. W., Aprilnummer, S. 186.] Ein längerer Ausdruck D. Schmauß wurde verlesen, in welchem er das Logenwesen verurtheilte und unter anderm auf das Unamerikanische desselben, das Trennende der Logen, den Einfluß dieses Trennenden auf den Pastor, der zur Loge gehört, hinwies und auf die Verknüpfung des Logenwesens mit der Kirchengemeinschaft bei religiösen Handlungen, wie Beerdigung usw. Bei der Fassung der zwei praktischen Punkte hatte man mehr im Auge, als nur die Punkte als solche zu fixieren; man wollte sie möglichst so stellen, daß sie eine Wirkung haben möchten bei dem Volk, insonderheit auch da, wo man jetzt nicht im Einklang mit diesen Punkten handelt. Das übrige von D. Schüttes Vorlage handelte von der praktischen Durchführung, nachdem wahre Einigkeit in den Grundsätzen erzielt ist. Die Ergebnisse der

freien Konferenz sollen an das Nationalkongil verwiesen werden mit der Empfehlung, sie weiter zu verweisen an die Synoden. Kurz nach 12 Uhr fand Vertagung statt. — In diesen Zeilen ist unsere Absicht, einfach den Verlauf der Konferenz zu berichten und die Hauptsachen hervorzuhoben. Bieviel Gewicht auf diese Konferenz und ihre Beschlüsse gelegt werden sollte, und was sonst zu einem Urtheil über dieses frühe Eingehen auf innere Lehr- und Praxisfragen gehört, ist eine Sache für sich, über welche wir uns äußern werden nach sorgfältiger Erwägung und Überlegung.“ — Der *Lutheran Standard* sagte editoriell: “Speaking here only of the bodies represented by the National Lutheran Council, and taking our cue from the above resolutions on doctrine and practise, it appears that those persons or groups of persons who persist in practising unionism and in upholding the lodge are the persons who are standing in the way of complete unity. That is putting it plainly, and perhaps bluntly, but we cannot see it in any other light. As has often been stated; there can be no Lutheran unity in this country as long as any considerable part ignores, or acts in contravention of, resolutions 3) and 4) under ‘In Regard to Practise.’ It would seem therefore that, without doubt, the chief disturbers of our Lutheran Israel are those who refuse openly to break with unionism and the lodge. Our own hope, however, is, and our prayer shall be, that we may all, relative to the above declarations, soon see eye to eye. One can, of course, never know what a thing may bring forth, but it does seem that the above resolutions, coming from the National Council, ought to act as a mighty leverage toward lifting all parts of our Church to what the National Council has rightly conceived as the standard of true Lutheranism. May it be the real desire of us all speedily to reach that standard.”

**Zwasynde.** Nach einer kurzen Bemerkung über die zutage getretene „weitgehende Einigkeit in der Lehre“ sagt Präses Richter im „Kirchenblatt“: „Eine andere Frage, die die freie Konferenz beschäftigte, war die nach der kirchlichen Praxis. Es handelte sich dabei darum, ob die lutherische Kirche eine Praxis billigen kann, nach der Pastoren und Gemeinden Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft mit Gliedern anderer, nichtlutherischer Kirchengemeinschaften treiben, und darum, welche Stellung die lutherische Kirche zu solchen Gesellschaften religiöser Art einnehmen soll, die für Jesum Christum keinen Raum haben, sondern sich vielmehr auf die natürliche Religion stellen, wie z. B. die Freimaurer, Oddfellows und andere. Es wurde in den Verhandlungen über diese Sachen offen und rückhaltlos ausgesprochen, daß die Praxis, nach welcher solche Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft mit andern Kirchengemeinschaften stattfindet, und daß die Stellung zu solchen Gesellschaften, wie oben genannt, nach welcher diese Sache rein als Privatsache behandelt wird, namentlich auch, wenn Pastoren selbst Glieder solcher Gesellschaften sind und bleiben dürfen, die lutherische Kirche trennen und jede Vereinigung hindern muß. Es wurde betont, daß wir Glieder unserer Gemeinden, die etwa an einen Ort ziehen, wo wir keine Gemeinde haben, wo aber eine andere lutherische Gemeinde ist, nicht an diese Gemeinde weisen können, wenn dort Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft mit andern Kirchengemeinschaften im Schwange geht, wenn dort der Pastor etwa ein Freimaurer ist oder zu einer andern der widerchristlichen Gesellschaften gehört, so daß dort das Zeugnis der Kirche gegen die Sünde und Gefahr, die in

diesen Gesellschaften liegt, verstummen muß. Es war erfreulich, daß die Verhandlungen auch über diese ernste und wichtige Sache offen und klar, rückhaltlos und im Sinne und Geist unserer Kirche gehalten wurden, und noch erfreulicher ist es, daß die Beschlüsse über diese praktischen Fragen dann ebenso einstimmig angenommen wurden. Besonders waren wir darüber erfreut, daß die Vertreter der Vereinigten Lutherischen Kirche, namentlich die, welche früher zur Generalsynode gehört haben, die Doktoren Knubel und Bauslin, mit großem Ernst und Nachdruck die rechte Stellung zu diesen praktischen Fragen vertreten haben. Es ist damit ja nicht das erreicht, daß diese Vereinigte Lutherische Kirche nun sich auch sofort zu diesen richtigen Grundsätzen rückhaltlos bekennt und dann die Sünde der Verletzung echt lutherischer Grundsätze in der Praxis ihrer Synode auch sofort abtue; aber das ist erreicht, daß doch wieder einmal ein gutes Bekenntnis abgelegt worden ist, und daß die Pastoren und Gemeinden unserer Kirche, die in diesen Fragen eine verkehrte Stellung einnehmen, erkennen müssen, daß die Kirche anders urteilt als sie, und daß sie es sind, die die Einigkeit der Kirche hindern und unmöglich machen.“ — Prof. D. Reu, der den Verhandlungen ebenfalls beivohnte, schreibt in der Mainummer der „Kirchlichen Zeitschrift“: „Die angenommenen Resolutionen sollen in keiner Weise die Grundlage etwaiger organischer Verbindung der betreffenden Kirchenkörper sein, auch nicht die Grundlage für Kooperation auf den Missionsgebieten, sondern sie sollen von den einzelnen Synoden daraufhin geprüft werden, ob die in ihnen ausgesprochene Überzeugung ausreichende Basis für eine Koordination dieser Synoden auf den Missionsfeldern bilden kann, das heißt, ob eine Synode in einem Gebiet auf dem Land oder in der Stadt oder in einem Stadtviertel keine Missionsarbeit aufnehmen soll, wo eine andere der beteiligten Synoden schon im Feld ist, und ob sie etwa ihre dahin verziehenden Glieder der bereits bestehenden Gemeinde von einer dieser Synoden zuweisen kann und soll. Daß gerade diese und nicht auch andere Punkte der Lehre zur Besprechung aufgenommen und in Resolutionen gefaßt worden sind, hat seinen Grund darin, daß sie in erster Linie vom Gesichtspunkt der skandinavischen Synoden, besonders der Vereinigten Norwegischen Kirche aus, aufgestellt wurden; Erweiterungen oder genauere Präzifizierungen derselben sind also nicht ausgeschlossen. Der Schwerpunkt liegt beim faktischen Stand der Dinge und bei dem beabsichtigten Zweck sogar mehr auf den Sätzen, die sich auf die Praxis beziehen. Hier war es nun sehr erfreulich, zu beobachten, welche einen Standpunkt zu diesen auf die Praxis bezüglichen Sätzen die Vertreter der United Lutheran Church eingenommen haben, wie besonders D. Knubel und D. Bauslin aus innerster Überzeugung heraus und mit aller Plerophorie jeden Unionismus verwarfen und die Gemeinschaft mit den Logen als 'ungodly' und als praktische Zustimmung zu einem Heilsweg durch die Werke bezeichneten. Diese Männer werden auch in ihren Kreisen den Kampf für gesunde Praxis aufnehmen, vielleicht in einer andern Weise, als der eine oder andere von uns es wünschen mag, aber sie werden ihn aufnehmen. Und von der Energie, mit der sie ihn aufnehmen, von dem Maß, in dem sie in ihrem Kreis unterstützt und von uns allen im Gebet getragen werden, wird es im letzten Grund abhängen, ob die von der freien Konferenz gefaßten Beschlüsse ein praktisches Resultat erzielen werden; denn keine der andern beteiligten Synoden, sicherlich nicht die Zionsynode, könnte Koordination

auf dem Missionsgebiet eintreten lassen, solange die von ihr an Gemeinden der United Lutheran Church zu weisenden Glieder nicht davor geschützt sind, daß sie einem Pastor in die Hände fallen, der am Altar und auf der Kanzel Unionismus treibt und kein Verständnis für das dem evangelischen Glauben diametral widersprechende Wesen der Loge hat oder gar selber zu ihr gehört."

**Norweger.** Der *Lutheran Church Herald* sagt S. 184 redaktionell: "Regarding Lutheran practise, the questions of secret societies and pulpit-fellowship were settled in a satisfactory manner. But some one will say, Will they live up to this confession, and teach and practise according to this agreement? It is quite certain that among two million Lutherans joining in this agreement some will fail to do so. But this does not minimize the importance of the agreement which has established a standard and stated what is right, and what must be the ideal of every congregation and synod. When we adopt a constitution for a congregation, it is important that this should be true to Lutheran principles, but we very often have the sad experience that many do not live according to this agreement. Members joining the church fail both in the understanding of true doctrine and in their practise. But this does not destroy the congregation which has its standards and tries to exercise the proper discipline against those who fail to comply with the requirements. Donatistic efforts to establish congregations consisting only of true Christians have always been a failure, and fanatical and unbiblical efforts to attain the impossible have led to confusion. In the same manner it will be found impossible to have a synod where every member at all times will adhere to the true doctrine in every particular. If the confession of the synod is right, such individual errorists do not make the synod heterodox." Mit dem Schlußsatz ist das konfessionelle Prinzip überhaupt aufgegeben. Es wird hier ausgesprochen, daß die Duldung falscher Lehre einen Kirchenkörper nicht zu einem fälschgläubigen mache, wenn eine korrekte konfessionelle Basis des betreffenden Kirchenkörpers als solchen besteht. Das ist die Stellung der Vereinigten Lutherischen Kirche (Merger), die ja keine Verantwortung für die in den einzelnen Synoden im Schwange gehende Lehre übernimmt, solange die Synodalberichte ("official record") von Irrtum frei sind. Die gegenteilige Stellung, die allein in der Schrift begründet ist, wird vom *Herald* als Donatismus verurteilt. Doch wird von den Gemeinden zugleich verlangt, daß sie sich der Pflicht des "exercise of proper discipline" nicht entziehen. Abgesehen von der offensbaren Verwirrung, die in den Gedanken des Schreibers betreffs Kirchengucht und Synodalgucht besteht, hätte er mindestens, wenn er dem gemeindlichen Donatismus einen synodalen parallel stellt, nun auch die Pflicht synodaler Disziplin betonen sollen. Der Artikel zeugt von großartiger Konfusion. G.

Unter die Ursachen der Trennung in der amerikansich-lutherischen Kirche rechnet der *Lutheran* vom 12. Dezember 1918, außer dem Nationalismus (1820) und der reformierten Strömung, auch die Lehrstellung der Synodal-konferenz. Der Abschnitt lautet: "*Divisive Doctrinal Tendencies.* Let it be understood that the Lutheran Church is a Church of deep and abiding convictions, and nowhere since the days of the Reformation has this been more true than in America. The new and powerful stream of immigration, which was headed by Dr. Walther, and out of which has

grown the Synodical Conference, with its more than 800,000 communicants and the largest theological seminary in the land, represents the reaction against the unionism of the State Church in Saxony. A man of deep piety, strong convictions, and sound theological learning, he became the apostle of a sturdy confessionalism, as orthodox as that of Hengstenberg, as vital and spiritual as that of Spener, and as fruitful in good works as that of Francke. He and his followers nursed that orthodoxy so faithfully and fenced it in so securely as to make Missourianism the synonym for the straitest sect of Lutheranism in the world. A doctrine of rigid aloofness and separatism was developed as a wall of defense, as binding upon a Missourian's conscience as almost any article in the Augsburg Confession could possibly be. It was inevitable that he and his followers should come into conflict with such leaders as Loehe and the Fritschels (founders of the Iowa Synod), with Loy and Stelhorn and Allwardt in the Joint Synod of Ohio, and with Schmidt in the United Norwegian Church as it then existed. The controversies on the ministry, on predestination, on conversion and synergism, while expressive of deep conviction and loyalty to the Truth, do not form a chapter in our history of which Lutherans can feel proud. When orthodoxy becomes so strict and strait-laced and legalistic, when it stands up so erect as to lean backward, both the interests of the Truth and of the Church are bound to suffer. The cause of unity is harmed, and union or cooperation is rendered impossible." — "Aloofness" ist das Wort, welches dem Redakteur des *Lutheran* stets in die Feder kommt, wenn er die Lehrstellung der Missourisynode kennzeichnen will. In diesem Fall wird auch der Kampf Balthers und unserer Synode um das „Allein aus Gnaden“ wieder als in einer gefeßlichen und pharisäischen ("straitest sect", Anklage an Apost. 26, 5) Gesinnung begründet beurteilt. Wir können nur notieren, daß sich der *Lutheran* noch nicht ein einziges Mal, auch nur ansatzweise, auf eine Widerlegung der Lehre, die unsere Synode führt, eingelassen hat. Statt dessen monotone Wiederholung von "aloofness", "strait-laced", "legalistic", — Worte, Wörter, Wörter, Worte, aber keine Belege, kein Nachweis, daß Balthers von der Schrift abgewichen ist, daß wir von der Schrift abweichen. Der *Lutheran* hat in manchen Stücken die Stellung des konservativen Teils vom Konzil vertreten; seine Warnungen vor Verflachung und Unionismus (in dessen gröberer Form) ist von uns nicht unbeachtet geblieben, so wenig sie auch gefruchtet zu haben scheinen. Glaubt der *Lutheran* aber, daß er diesen Strömungen auf wirksame Weise entgetreten kann, solange er die Stellung, daß Glaubensgemeinschaft in jedem Fall auf Einigkeit im Bekenntnis beruhen muß, im Prinzip beurteilt? Erkennt er gar nicht, daß er durch solche Polemik den Akt absägt, auf dem er sitzt? Nur wenn und in dem Maße, in welchem der Redakteur des *Lutheran* sich die "aloofness" aneignet, die wir jedem auf Kompromisse gegründeten Kirchenfrieden gegenüber mit Gottes Hilfe zu wahren gedenken, wird er den Mächten, die in der United Lutheran Church dem Unionismus Handlangerdienste tun, mit irgendeiner Hoffnung auf Erfolg entgetreten können. Dazu gehört aber, daß er vor allem sich von den Vorurteilen lösringt, die ihn beherrschen, und zu diesem Zwecke sich einmal mit unserer Stellung, wie sie z. B. in D. Piepers *Conversion and Election* dargelegt ist, näher vertraut macht.

G.

## II. Ausland.

Zur Trennung von Kirche und Staat in Deutschland und zu ihren unumkehrlichen Folgen äußert sich Prof. D. Julius Richter in seiner Zeitschrift „Die Evangelischen Missionen“ u. a. in folgenden ernsten Worten: „Es ist nicht abzusehen, in welchen Formen die Trennung der Kirche vom Staat sich vollziehen wird, ob mit rücksichtsvoller Schonung oder mit brutalem Jakobiner-Radikalismus. Wir haben ja immer gewußt, daß unsere Landeskirchen neben einem frommen, treuen, kirchlichen Kern einen übergroßen, schweren Ballast von Namenschristentum mit sich schleppen. Es ist nun eine sehr ernste Frage, ob die halb oder ganz toten Glieder, diese vertrockneten Äste und Zweige, standhalten werden, wenn der Sturm einer kirchenfeindlichen Politik durch unser Vaterland tobt oder das Verbleiben an den kirchlichen Verbänden wachsend große Opfer auferlegt. Bei dem eingefleischtesten Partikularismus, der dem deutschen Volke im Blute zu liegen scheint, ist auch die Sorge nicht von der Hand zu weisen, daß, wenn das zu straff zusammenhaltende Band des Landeskirchentums fällt, Abspaltungen kleiner und großer Freikirchen und Sekten die Volkskirche auflösen werden. . . . Dazu: werden die Gemeinden, wenn sie für die Aufrechterhaltung des heimatkirchlichen Betriebes erheblich größere Opfer bringen müssen als bisher, noch angesichts der allseitigen Not und Enge imstande sein, die Missionsgesellschaften mit der bisherigen Freudigkeit und Freigebigkeit zu unterstützen? . . . Sehen wir also augenblicklich nur Dunkel, nur Ungevißheit vor uns, so sind wir eben allein mit unserm Gott. Das ist das Eigentümliche, das Schwere, zugleich aber auch sicherlich das Segensvolle unserer gegenwärtigen Führung, daß uns jetzt die natürlichen Stützen unsers Vertrauens sämtlich genommen, und daß wir allein auf Gott gestellt sind. Wir haben bisher noch immer gerechnet; jetzt hat das Rechnen aufgehört, und es muß sich zeigen, ob wir glauben können.“ — Die Christliche Gemeinschaft „Philadelphia“, Hamburg, gibt folgendes bekannt: „Durch die zum 1. Januar d. J. verfügte Aufhebung des Religionsunterrichts in den Hamburger Schulen wird unserer Schulpjugend das wichtigste Erziehungs- und eins der wertvollsten Bildungsmittel genommen. Als christliche Eltern und Jugenderzieher haben wir vor Gott und unsern Kindern die heilige Pflicht, ihnen hierfür vollwertigen Ersatz, ja, wenn möglich, etwas Besseres zu geben, als sie bisher gehabt haben. Daher haben sich einige staatlich geprüfte Lehrer und Lehrerinnen, die bewußt auf dem Boden der vollen biblischen Wahrheit stehen, freundlichst bereit erklärt, unsern Schulkindern planmäßigen Religionsunterricht zu erteilen. Dieser Unterricht, neben dem die Kindergottesdienste wie bisher fortbestehen, soll für die schulpflichtigen Kinder in drei Stufen, zunächst wöchentlich einmal von ¼ bis 6 Uhr nachmittags, erteilt werden. Die in den Hamburger Schulen gebrauchten Hilfsbücher für den Religionsunterricht können weiter benutzt werden. Mit der Zeit wird den Kindern auch eine gute Bücherei zugänglich gemacht. Zur Deckung der Unkosten werden für ein Kind vierteljährlich drei Mark, für jedes weitere der Geschwister eine Mark erhoben. Freistellen werden gewährt. Von den Eltern, die uns ihre Kinder schenken, erwarten wir, daß sie diese wie zum gewöhnlichen Schulunterricht regelmäßig anhalten und im Verhinderungsfall schriftlich entschuldigen.“ G.

Stimmen aus der lutherischen Kirche Europas. 1. „Beim Friedenskongreß in Paris“, schreibt der „Deutsche Lutheraner“, „hat sich P. Wursche

aus Warschau, Generalsuperintendent der „Evangelischen Augsburgischen Kirche in Polen“, eingefunden, um durch die polnische Delegation ökonomische Zugeständnisse zu erlangen. Welcher Art dieselben sind, vermögen wir nicht zu sagen. Nach P. Wurche's Aussage gibt es 500,000 Protestanten in Polen, die mit Ausnahme von 10,000 Reformierten alle Lutheraner sind. Es scheint aber, als wären die in Russisch-Polen wohnenden polnischredenden Lutheraner schon mit eingerechnet. Von alters her bestehen zahlreiche deutsche Ansiedlungen in Polen. Die einzige namhafte Fabrikstadt in Polen ist die Stadt Lodz, die vor dem Kriege 350,000 Einwohner zählte, von denen ein volles Behtel Deutsche waren. Nach P. Wurche kommen auf die halbe Million lutherischer Polen nur 60 Pastoren, und diese müssen dreier Sprachen — Polnisch, Russisch und Deutsch — mächtig sein und auch Litauisch verstehen. Die Pastoren werden in ihrer ausgedehnten Arbeit von Evangelisten unterstützt, denen das Recht erteilt ist, in den zahlreichen Außengemeinden Kinder zu taufen. Die größte Gemeinde befindet sich in Lodz: sie zählt 25,000 Glieder! Der russische Staat trug etwas zu der mageren Besoldung der Pastoren bei. Was die polnische Republik leisten wird, ist leicht zu erraten: sie wird dem Beispiel Frankreichs folgen. Der gegenwärtige Leiter der Regierung, General Pilsudski, ist Lutheraner. Ob die katholische Kirche sich das Trennungsgesetz gefallen lassen wird, ist sehr fraglich.“ — 2. „P. Hartwig Harms erlaubt uns“, so schreibt die „Lutherische Kirchenzeitung“, „aus einem Briefe seines Vaters, der aus dem Elsaß, Frankreich, am 19. vorigen Monats geschrieben ist, einige Auszüge zu machen. Wir können also folgendes mitteilen: „In Elsaß sind mehrere lutherische Gemeinden total zerstört, im Oberelsaß vielleicht drei bis fünf, nicht mehr. Diese können Hilfe gebrauchen. In Frankreich selbst gibt es keine zerstörten lutherischen Gemeinden, denn die verwüsteten Gebiete sind alle storkatholisch, ebenso Belgien. Zu helfen gibt es für Euch hauptsächlich im Baltikum, in den Ostseeprovingen und in Polen und Rußland; aber alle diese Länder sind noch lange nicht so weit, daß sie an ein Wiederaufbauen denken können. Alle sind Herr, und das Nordens geht seinen Gang.“ — 3. „Deutschland's kirchliche Zukunft liegt noch vollkommen im Dunkeln. Meine Gemeinden sind frei vom Staat.“ P. Harms schreibt, daß er zwei solche Gemeinden bedient nebst einer Filiale, und eine dritte Gemeinde dazu bekommen wird, da der gläubige Pfarrer von der neuen Regierung zwangsweise verfeßt ist. P. Harms schreibt: „Freiwillig hat natürlich niemand seine Gemeinde verlassen; aber ausgewiesen sind schon eine ziemliche Anzahl, und 23 stehen noch auf der schwarzen Liste.“ P. Harms war vor dem Kriege der Leiter der indischen Mission und ist unsern Synodalen bekannt, da er uns in Amerika besucht hat und auf unserer Synodalversammlung erschien. Seine kurzen Angaben werden von unsern Lesern wohl beachtet werden; er hat gewiß ein zuverlässiges Urteil, denn er hat sich in all diesen Jahren ziemlich in der Welt umgesehen.“ (Wbl.)

**Lage der Protestanten in Ungarn.** Der „Friedensbote“ ist Gewährsmann für folgenden Auszug aus „Prosa“, einem Berner Blatt: „Bestimmlich ist das ehemalige Königreich Ungarn infolge des Krieges mit Zerstörung bedroht. Das würde den dortigen evangelischen Protestantismus verhängnisvoll. Der römisch-katholische Tschechenstaat will das nördliche Ungarn mit seinen 800,000 Lutheranern sich einverleiben, Rumänien will



Siebenbürgen unter seine Herrschaft bringen, und Serbien begehrt Süd-Ungarn, wo etwa 200,000 Protestanten sind. Osterreich streckt auch noch nach eilichen Komitaten des Landes seine Hände aus. Da sieht es um die Zukunft des Protestantismus, der eine dreihundertjährige Leidensgeschichte hinter sich hat, übel aus. Sowohl sein Glaube wie seine höhere Kultur sind schwer bedroht. . . . Vor uns liegen zwei Flugschriften: 'Aufruf der Siebenbürger christlich-magyarischen Kirche helvetischen Bekenntnisses an ihre ausländischen Glaubensbrüder' und 'Appell der ungarischen Protestanten an ihre Brüder in den Ententeländern.' Aus diesen Flugschriften gibt dann „Wrosamen“ folgendes wieder: Die Vertreter der reformierten Siebenbürger erblicken in den rumänischen Anneziionsbestrebungen eine schwere Gefahr für den magyarischen Protestantismus, der immer noch voll Kraft, mit Glauben und Hoffen erfüllt ist und seine geschichtliche Verantwortung spürt. Seit vierhundert Jahren bestürmen die Wellen der orientalischen Religionen die magyarischen Protestanten, diese östlichen Wachtürme des evangelischen Christentums. Sie konnten sie nicht umstürzen. Bald gegen den muselmanischen, bald gegen den orientalischen, bald gegen den pravoslavischen Fanatismus schützte die westlichen Brüder der magyarische Protestantismus. Er widerstand vierhundert Jahre der katholisierenden Agitation der Habsburger und überlebte diese gestürzte Dynastie. In 566 Muttergemeinden, 100 Diasporagemeinden, mit 600 calvinischen Schulen, in 250 Gemeinden mit 250 lutherischen Schulen, in 100 mit sozinianischen Schulen wird in Siebenbürgen das Evangelium verkündet. Außerdem hat die reformierte Kirche Siebenbürgens eine theologische Fakultät, drei Lehrerpräparanden, sieben Gymnasien und zahlreiche religiöse Kulturinstitutionen. . . . In den 26 östlichen Komitaten, welche die Rumänen für sich beanspruchen, leben nach der Volkszählung des Jahres 1910 1,546,587 Protestanten, von denen 1,044,623 zur reformierten oder presbyterianischen, 412,102 zur lutherischen und 69,872 zur unitarischen Kirche gehörten. Von dieser Zahl entfallen auf die 15 Komitate Siebenbürgens 696,089 Protestanten, von denen wiederum 399,312 Presbyterianer, 229,028 Lutheraner und 67,792 Unitarier sind. Die Presbyterianer und Unitarier sind fast ausnahmslos Ungarn oder Magyaren. Die Lutheraner in Siebenbürgen sind, abgesehen von einigen wenigen Tausenden Magyaren in Brassó (Kronstadt), Deutsche; im eigentlichen Ungarn rekrutieren sich die Lutheraner aus Magyaren, Slowaken und Deutschen. Unter all diesen Protestanten finden sich nun einzig und allein 3536 Seelen, deren Muttersprache rumänisch ist; eine Annexion der anderthalb Millionen Protestanten seitens Rumäniens hätte also zur Folge, daß alle diese Menschen, die nach Religion und Rasse mit Rumänien nicht das Geringste zu tun haben, unter rumänische Oberhoheit geraten würden. Die Protestanten machen 22.3 Prozent der Gesamtbevölkerung von 6,841,379 Seelen der 26 östlichen Komitate aus, während sie in Siebenbürgen mit 2,678,367 Seelen 26 Prozent der Landbevölkerung bilden. Der „Aufruf“ lautet in seinem Schlussparagraphen: „Rumäniens Unduldsamkeit in religiöser Beziehung, die in der Verfolgung der Juden und in der systematischen Rumänisierung der Katholiken zum Ausdruck gelangt, ist bekannt. Sie bildet eine große Gefahr für das religiöse Leben und die religiöse Freiheit der Protestanten. Um so mehr erscheint es als ernste Glaubenspflicht jedes Protestanten, gegen die Annexion ungarischer Landesteile seitens Rumäniens seine Stimme zu erheben.“

# Lehre und Wehre.

Jahrgang 65.

Juni 1919.

Nr. 6.

## Die Geschichte der Juden in Palästina seit dem Jahre 70 nach Christo.\*)

### 1. Der Untergang des Staates.

Der Untergang des jüdischen Staates war besiegelt, als die Legionen des Titus nach mühsamer Belagerung Jerusalem erobert und den Tempel, den Herodes an altheiliger Stätte in römisch-orientalischer Pracht neugebaut, zum Raube der Flammen gemacht hatten. Von da an beginnt eine neue Zeit für das Judentum.

Lange vorbereitet waren die Ereignisse, die zum endgültigen Zusammenbruch führten. Seit den Tagen, da die Römer zuerst ihren Fuß auf palästinensischen Boden gesetzt, seit Pompejus Jerusalem eingenommen, den Tempel betreten und der Makkabäerherrschaft ein Ende gemacht hatte, trennte unseliger, unverföhnlicher Zwist die Schichten des jüdischen Volkes. Der Traum vom davidischen Reiche, dem man

\*) Vor etlichen Monaten stand in den kirchlichen Zeitschriften zu lesen: „Eine Konferenz jüdischer Delegationen aus fast allen Teilen der Welt, welche die Anerkennung Palästinas als unabhängigen jüdischen Staat forderte, tagte in Zürich in der Schweiz am 19. und 20. Februar. Dagegen erklärten sich seitdem etwa 300 hervorragende Juden unsers Landes in einem von ihnen unterzeichneten Schriftstück, das von dem Kongreßabgeordneten Julius Kahn von California der Pariser Friedenskonferenz überreicht werden soll, gegen die Gründung eines besonderen jüdischen Staates in Palästina. In dem Schriftstück heißt es unter anderm: „Wir möchten hiermit bekanntgeben, daß wir dem Bestreben der Zionisten, das darauf hinzielt, solchen Juden, die gegenwärtig in Ländern der Unterdrückung leben, einen Zufluchtsort in Palästina oder anderswo zu beschaffen, wo sie ihre eigenen Fähigkeiten frei entwickeln und sich als freie Bürger betätigen können, völlige Teilnahme entgegenbringen. Indessen erheben wir warnend unsere Stimme und protestieren gegen die Forderung der Zionisten betreffs Reorganisation der Juden als nationaler Einheit, welcher jetzt oder in Zukunft territoriale Souveränität in Palästina zufallen soll.““ Gegen Ende des vorigen Jahres schrieb ein politisches Blatt in St. Louis: „A Good Start in Palestine.

sich unter den Makkabäern hingegeben hatte, war in nichts zerronnen. Auf die Zeit der Begeisterung war die Ernüchterung, die mit den Tatsachen rechnete und in das Geschehene sich fügte, gefolgt. Das gilt besonders von den vornehmen Kreisen der Judenschaft, den Kreisen des Reichtums und der Bildung, die, wie schon hundert Jahre vorher, nach einem friedlichen Ausgleich mit den fremden Machthabern strebten: reichen Grundbesitzern, die auf gesicherte Rechtszustände angewiesen waren; Geschäftsleuten, die von auswärtigen Handelsbeziehungen oder von der römischen Zollpacht lebten; den Vornehmen der Hauptstadt, die sich um den Verkehr mit den römischen Großen bemühten und unter dem Einfluß der fremden, verfeinerten Bildung mehr und mehr ihre jüdisch-barbarischen Sitten abstreiften, um dafür eine hellenisch-römische Aufklärung zur Schau zu tragen. Alle diese Leute waren grundsätzlich Freunde Roms und darum Gegner aller freiheitlichen Bestrebungen, das heißt, Gegner der messianischen Hoffnungen und des hiermit verbundenen Auferstehungsglaubens. Versöhnung mit der römischen Weltmacht und Bildung, das war das Ziel des sogenannten „Sadduzäertums“. Es ist verständlich, daß Herodes der Große, der Günstling Roms, eine solche Richtung auf alle Weise zu fördern suchte und das für die Haltung des Volkes nicht bedeutungslose Hohepriesteramt während seiner Regierung fast nur mit Sadduzäern besetzte.

Volkstümlich freilich wurde das Sadduzäertum darum nicht. Im Volke, das an den überlieferten Sitten fester als die Vornehmen hing und für die fremde Bildung nicht nur unempfänglich, sondern auch

---

Under the fostering care of England, and with the certainty that Turkish oppression is no more to be feared, the creation of a modern Jewish commonwealth in Palestine will now go forward to success. And there are millions of Christians who will view that success with cordial approval. The American Zionists are especially to be congratulated upon having, at a meeting in Pittsburgh, in June, 1918, laid the foundation of the new commonwealth upon the enduring foundation of democracy and social justice. The seven principles adopted are: equality, regardless of race or faith; public ownership of land, natural resources, and public utilities; individual initiative; encouragement of cooperation; prohibition of land speculation and financial oppression; free public education in all grades; the use of Hebrew as the national language. Before the war 48 Jewish colonies flourished in Palestine. They tilled the soil, and were making the land once more one of milk and honey by their industry. Now all that will be revived, and with the financial aid of the Jews of the rest of the world a new Palestine will be created, whose people will be free and independent. As a Jewish home-land, it will be watched with sympathetic interest by every one." Unsere Leser werden sich darum interessieren für die Skizze, die Dr. G. Hölzner, Privatdozent an der Universität Halle, 1909 unter obigem Titel im Druck erscheinen ließ, und die wir hier mit nur ganz geringen Änderungen und Abstrichen folgen lassen.

F. B.

unreif war, glühte das Feuer des freiheitlichen Gedankens. Es sah in den Sadduzäern nur Feinde seiner Frömmigkeit, und selbst die letzten Makkabäer erschienen ihm als sadduzäische Gottlose, die durch ihre Frevel die Erfüllung der Verheißungen nur aufgehalten hatten. Das Reich, von dem die Propheten geweissagt hatten, mußte kommen; die Freiheit Israels mußte anbrechen, und Rom mußte fallen. So war der messianische Gedanke der unverföhnliche Feind Roms; in die Tat umgesetzt, bedeutete er den Aufruhr. Was ist die Geschichte Judäas seit den Tagen des Pompejus anderes als eine Kette von Empörungen, die die römische Obrigkeit immer aufs neue und mit immer schärferer Strenge niederzudrücken suchte?

Und doch wäre das Äußerste zu vermeiden gewesen. Rom war keineswegs intolerant, und auch das Judentum als bloße Gesetzesreligion wäre, wie so oft, geschmeidig genug gewesen, auch den ungünstigen Bedingungen sich anzupassen. Ein Judentum, wie es Esra und Nehemia in der nachexilischen Gemeinde gegründet hatten, hätte wohl einen *modus vivendi* gefunden. Aber das damalige Judentum war längst nicht mehr bloß Gesetzesreligion, und darin liegt das Entscheidende: eine neue Größe war in die Frömmigkeit des Judentums eingetreten, die Schwärmerei der Apokalypsil. Sie hat den Zusammenstoß herbeigeführt.

Vom allgemeinen Gesichtspunkte aus betrachtet, ist diese schwärmerische Richtung im Judentum nur die Wirkung einer großen religiösen Bewegung, die damals fast alle Religionen Vorderasiens und Europas berührte, der synkretistischen Strömung, die später im Christentum als Gnostizismus, im Griechentum als Neuplatonismus zur Erscheinung gekommen ist. Bei voller Anerkennung der gesamten jüdischen Tradition brachte die apokalypsilische Richtung doch eine völlig neue religiöse Stimmung im Judentum zur Herrschaft. Oft waren es sehr wunderliche Formen, unter denen die Apokalypsil auftrat, seltsame orientalische Mythen und Gedankenspinste, und dennoch bedeutete sie mit ihrer weltabgewandten, zur Entfagung neigenden Art eine eigenartige Vertiefung des religiösen Empfindungslebens. Im Sturm hatte diese schwärmerische Richtung in der Makkabäerzeit sich der religiösen Kreise im Judentum bemächtigt; kurze Zeit schien es fast, als solle sie die Alleinherrschaft erlangen. Dann trat der Rückschlag ein. Die Vertreter der gesetzlichen Überlieferung wurden mißtrauisch und fingen an, sich langsam von der Apokalypsil zu scheiden. Zwei Richtungen stehen sich fortan in der jüdischen Frömmigkeit gegenüber: hier das Gesetz als alleinige Offenbarung, dort die Schwärmerei mit ihren neuen Offenbarungen. Das Rabbinertum vertrat das Gesetz; es erkannte zwar auch die Messias Hoffnung an, aber das Wissen um Zeit und Stunde lehnte es ab. Anders die Schwärmer. Immer von neuem wußten sie durch Wort und Schrift die Einbildungskraft des Volkes zu erhitzen und ihm den Widerspruch zwischen dem Druck der Gegenwart und der

Herrlichkeit des Messiasreiches vor Augen zu malen. Immer neue Schwärmer traten auf und predigten vor willigen Ohren. Am Ende war das Verderben unvermeidlich.

Herodes der Große hatte es nicht verstanden, die im Volke lebendige Gärung zu verringern. Schon nach seinem Tode regte es sich hier und dort, Volksbeglücker mit dem Namen des Messias glaubten die Zeit gekommen zur gewaltsamen Aufrichtung des Reiches. Auch Jesus Christus ist damals von den in der Gegnerschaft gegen die Schwärmer einigen Römern, Hohenpriestern und Pharisäern als solch ein politischer Messias beurteilt worden, obwohl er ausdrücklich sich gegen den Aufruhr verwahrt hatte. Seine politisch unparteiische Haltung, die auch das palästinensische Christentum nach ihm eingenommen hat, hätte den rechten Weg zeigen können, um die politisch-religiöse Gefahr zu überwinden, ohne doch zugleich die wertvollen Gedanken der jüdischen Vergangenheit preiszugeben. Jedoch das Judentum als Ganzes blieb gegen die Predigt Jesu taub und folgte dem Lockrufe der Freiheitschwärmer. Unablässig haben die Zeloten den Haß gegen Rom geschürt. Mit dem Schlagworte der Gottesherrschaft, die keinen Menschen, nur Gott als König anerkennen wollte, rissen sie die blinde Masse hin. Noch hielten die Nachfolger des Herodes den Ausbruch der religiösen Leidenschaft. Agrippa I., im Herzen völlig Römerfreund, liebäugelte mit den Pharisäern und wußte sich durch absichtlich zur Schau getragenes Judentum beim Volke beliebt zu machen. Aber dann folgte die herausfordernde Verwaltung der Procuratoren, und aller Bündstoff der verhaltenen Volkswut fing Feuer. Jetzt war alles einig im Kampf für Volkstum und Religion; selbst die Vornehmen und Hohenpriester ließen sich von der allgemeinen Begeisterung fortreißen. Hohenpriester standen an der Spitze des Aufstandes, Männer hohepriesterlichen Geschlechtes, wie der spätere Geschichtschreiber Josephus, führten die Heere der Aufständischen. Aber die innere Einheit des Zieles fehlte. Die Hohenpriester und Pharisäer wollten nichts anderes als Religionsfreiheit, und die war Rom jederzeit bereit zu gewähren. Aber die Schwärmer, für die das Volk sich begeisterte, wollten viel mehr: Freiheit Israels, Vernichtung Roms. Jetzt meinten sie in ihrer seltsamen Verblendung, die große Befreiung der Endzeit zu erleben, den Untergang des feindlichen Weltreiches und den Anbruch der ersehnten messianischen Herrlichkeit. So kam es, daß die Gemäßigten, die Vornehmen und Pharisäer, sich bald von der Unbesiegbarkeit des übermächtigen Gegners überzeugten und mit dem Feinde zu unterhandeln begannen. Die Spaltung war da und damit die Niederlage. Die Zeloten haben bis zum Tode für ihr Hirngespinnst gekämpft. Unter den rauchenden Trümmern von Stadt und Tempel wurden die Träume der Schwärmer begraben.

Eine grauenvolle Vernichtung war es. Über eine Million Menschen fand allein in Jerusalem bei der Belagerung den Tod, und Ungezählte

fielen auf dem Lande in blutigen Kämpfen. Was übrigblieb, geriet in die Sklaverei, in die Steinbrüche und Bergwerke Ägyptens. Auf allen Märkten verkaufte man die jüdischen Sklaven um einen Spottpreis, in den Zirkuskämpfen verbluteten sie ihr unglückliches Leben gegen Gladiatoren und reißende Tiere. Die tapfersten Führer des Aufstands aber, siebenhundert gefesselte Jünglinge, die lebend in Feindeshand geraten waren, zogen den Wagen des Triumphators, als er durch den Titusbogen seinen stolzen Einzug in Rom hielt.

## 2. Die religiöse Umgestaltung.

In religiöser Beziehung ist das Ereignis des Jahres 70 für das Judentum in doppelter Hinsicht bedeutungsvoll geworden. Einerseits war das sogenannte „Sadduzäertum“ beseitigt. Zwar hatte dieses nie eine positive Bedeutung für die jüdische Frömmigkeit gehabt; weder auf die Ordnung des synagogalen Gottesdienstes noch auf die Entwicklung der rabbinischen Gelehrsamkeit hat es irgendwelchen nachweisbaren Einfluß ausgeübt. Seine Bedeutung war die des Vermittlers zwischen Staat und Religion gewesen. Während die jüdische Frömmigkeit in scharfem Gegensatz zur Römerherrschaft stand, hatte der jüdische Staat sich den Verhältnissen der römischen Oberhoheit anpassen müssen. Diesen Gegensatz hatte das Sadduzäertum auszugleichen versucht, und das war seine geschichtliche Aufgabe gewesen. Jetzt war der jüdische Staat untergegangen, die Juden waren kein Volk mehr, nur noch eine Religion. Damit war die Rolle des Sadduzäertums ausgespielt. Es verschwindet aus der Geschichte; nur noch in den gelehrten Erörterungen der Mischnalehrer und Talmudisten hört man fortan von „sadduzäischen“ Meinungen, die die Rabbiner regelmäßig zu bekämpfen pflegen, ohne oft selber eine klare Vorstellung vom „Sadduzäertum“ mehr zu haben; denn es gab keine Sadduzäer mehr.

Unendlich bedeutungsvoller aber als das Verschwinden des Sadduzäertums war für die jüdische Entwicklung das Aufhören der Schwärmerie. Die große Niederlage im Kampfe gegen Rom bedeutete ein Todesurteil für die Apokalypstik. Nun war es klar geworden, was schon die gemäßigste Geseßeslehre seit längerem empfunden hatte: die Offenbarungen der Schwärmer waren Täuschung und Selbstbetrug gewesen. Hatte das Rabbinertum schon vorher Mißtrauen gegen die Apokalypstik gehegt, so trat es nun in ausgesprochenen Gegensatz zu ihr. Und jetzt hatten die Rabbiner den Zügel in der Hand, um das Volk in ihrer streng gesellschlichen Weise zu lenken. Denn nun begann auch die Menge langsam nüchtern zu werden. Aus der Betäubung, die dem Rausch der Begeisterung folgte, wachte man auf, aus der Welt der Träume und Grübeleien kehrte man zur Wirklichkeit zurück. Gab es denn noch ein Judentum, wenn alles, woran man bisher geglaubt, zertrümmert war? Der Tempel mit seinen Opfern, mit seinen schönen Festen war nicht mehr; kein Priester stand mehr am Altar; man zog nicht mehr all-

jährlich mit Psalmen und Liedern hinauf nach Jerusalem. Auch die religiöse Hoffnung war zertrümmert; die Weissagungen, an die man so fest geglaubt hatte, hatten sich nicht erfüllt. Hatte denn Gott sein Volk verlassen? so klingt es zweifelnd durch die Briefe des Apokalypstikers im 4. Buch Esra. Wohl antwortet die Apokalypstik auch jetzt noch mit neuen Deutungen und Umdeutungen ihrer Sprüche, aber sie fand jetzt wenig Glauben. Nur eins war dem Judentum noch geblieben: nicht in die Zukunft, sondern in die Vergangenheit sollte es seinen Blick richten, in die große Zeit der wirklichen, unzweifelhaften Gottesoffenbarung. Im Gesetze sollte es den festen Anker finden, der das Schiff auch im Sturm halten konnte. Das Gesetz wurde fortan in ganz anderm Maße als früher die feste und alleinige Grundlage der jüdischen Frömmigkeit. Die Zukunftshoffnungen auf einen Messias, der einst erscheinen, auf die Auferstehung, die alle Frommen in seinem Reiche vereinen würde, hielt man wohl fest; aber all das sollte fortan weit in den Hintergrund treten. Was kommen wird, ist Gottes Sache, der Mensch hat nicht darum zu sorgen; des Menschen Sache ist, so zu handeln, wie Gott es will, und Gottes Wille stand im Gesetze. So wurden die Pharisäer und Schriftgelehrten die alleinigen Führer und Denker der jüdischen Religion; an die Stelle des Tempeldienstes trat die Belehrung in der Synagoge.

Es ist bezeichnend, was die Tradition als das erste meldet, das die Rabbiner nach der Zerstörung Jerusalems zustande brachten: sie sorgten für eine feste Abgrenzung des Kanons. Die allgemeinen Grenzlinien des Kanons waren schon früher gezogen worden; aber es hatte noch allerlei Meinungsverschiedenheiten gegeben. Alles schien jetzt auf eine genaue Grenzregelung anzukommen. Man wollte keine unrechtmäßigen Erzeugnisse falscher Offenbarung, wie die Apokalypstik sie bot, anerkennen. Nur die alte Offenbarung der mosaischen und prophetischen Zeit durfte gelten; auch die Salomo zugeschriebenen Bücher, Hohes Lied und Prediger, wurden ebenso wie das Estherbuch trotz manches Widerspruchs jetzt endgültig anerkannt. Rabbi Akiba, der alle Leugner der mosaischen Offenbarung und der Auferstehung mit der Verdammnis bedroht, spricht auch denen die Teilnahme am Messiasreiche ab, die in unerlaubten Büchern lesen.

Das führt auf einen zweiten Punkt, der für die Eigenart des neu sich gründenden Judentums bezeichnend wird. Indem das Judentum rechtgläubig wird, taucht der Begriff des Ketzers auf. Akibas Worte enthalten den Begriff des Ketzers deutlich: Ketter sind alle Propheten der Schwärmerei, alle Apokalypstiker. Ihre Bücher werden verdammt, ihre mystische Weisheit verkehrt. Unerlaubt ist fortan im Judentum jede neue Offenbarung, unerlaubt alles theologische und kosmologische Nachdenken über Zukunft und Jenseits, wie man es bisher im Anschluß an Gen. 1 und die Schauung des Ezeiel getrieben hatte. Der Gegensatz dehnte sich aber noch weiter aus. Alle Eigenheiten der Apokalypstik

wurden fortan mit Mißtrauen angesehen, ihre weltentsagende Haltung gegenüber der Ehe, ihre Verwerfung von Reichtum und Handel. Indem die Frömmigkeit fast ausschließlich auf das Handeln, auf die peinliche Befolgung des Gesetzes beschränkt wird, gewinnt die Religion des Rabbinertums eine in mancher Hinsicht weltliche Art. Die Außerlichkeit der Sittenlehre, die Jesu Predigt so scharf getadelt hatte, wird jetzt ein Kennzeichen des Judentums.

Hierdurch ist auch der Bruch mit dem Christentum vollendet worden. Die Ausscheidung des Prophetischen aus dem Judentum bedeutete die Verwerfung jeder Gemeinschaft mit den Christen Palästinas, die bisher als jüdische Sekte gegolten, ja sich selbst bis dahin als Juden betrachtet hatten. Von beiden Seiten wurde jetzt die Brücke abgebrochen, und wie man auf christlicher Seite die Juden als „Synagoge des Satans“ bezeichnete und ihnen, wie zum Beispiel im Barnabasbriefe, jeden Anteil an der Offenbarung absprach, so wurde nun auch dem allgemeinen jüdischen Gebete der Fluch gegen die Ketzer (*birkat hamminim*) angehängt.

### 3. Letzte Värungen.

Jerusalem war so völlig dem Erdboden gleichgemacht, daß es nach dem Urteil des Augenzeugen Josephus „den Besuchern nicht einmal den Glauben ermöglichte, als sei es je bewohnt gewesen“. Nur die Grundmauern des herodeischen Tempels und die unverwüstlichen Türme des herodeischen Palastes hatten der allgemeinen Zerstörung widerstanden. Aber sollte dieser Zustand wirklich ein endgültiger sein? Das Volk wenigstens konnte sich nicht so bald in diesen Gedanken finden.

Es war, wie wenn der Gewittersturm sich ausgetobt hat, und noch zuden die Blitze in den Wolken, hin und her am Himmel leuchten die Wetter, und leise grollen die Donner. Die Römer wußten es, daß nur strengste Gewalt den Wiederausbruch der Empörung hindern konnte; denn noch war die Energie dieses zähesten unter allen Völkern des Imperiums nicht völlig gebrochen. Jerusalem wurde zum Standort der zehnten Legion bestimmt; ein römischer Statthalter senatorischen Ranges, meist Proprätor oder Prokonsul, regierte das Land; sein Sitz blieb, wie vorher, Cäsarea am Meer, die von Herodes prächtig erbaute Hafenstadt. Ganz Judäa hatte Vespasian sich als Privatbesitz vorbehalten. Emmaus wurde römische Militärkolonie. So war in Judäa das Judentum gebrochen. Der Mittelpunkt des palästinensischen Judentums verschob sich nach Norden, in die freundlichen Gebirgstäler Galiläas und an die fruchtbaren Westufer des blauen Sees von Tiberias.

Zu neuen Aufständen ist es unter den flavischen Kaisern nicht wieder gekommen, obwohl die Juden die Härte des römischen Regiments bitter zu kosten bekamen. Mit eiserner Strenge wurde jetzt die in zwei Drachmen bestehende Steuer, die man einst an den Tempel bezahlt hatte, als *fiscus Judaicus* für den kapitolinischen Zeus in Rom eingetrieben. Besonders hart verfuhr der geizige und mißtrauische Domitian, welcher



bei hoher Strafe den Übertritt zum Judentum verbot. Um jede messianische Bewegung unter den ihm noch immer verdächtigen Juden unmöglich zu machen, ließ er allen Juden, die sich davidischer Abkunft rühmten, nachspüren; man brachte ihm aber nur ein paar arme Handwerker, die als Verwandte Jesu von Nazareth bezeichnet wurden; die mußte er notgedrungen wieder ziehen lassen. Bei alledem waren die Palästinenser so schwach geworden, daß sie keine Kraft zum Widerstande besaßen. Auch in den letzten Regierungsjahren Trajans (115—117), als sich die Juden der Diaspora in Ägypten und Syrene, Bypern und Mesopotamien zu einer gewaltigen und anfangs erfolgreichen Empörung auftriffen, um die Schmach ihres Volkes zu rächen, scheint Palästina ruhig geblieben zu sein.

Eine neue Generation mußte heranwachsen, um den Mut der Juden in Palästina noch einmal zu heben. Es war im Jahre 132 unter der Regierung des Kaisers Hadrian, als der letzte und furchtbarste Aufstand der Juden ausbrach. Wir wissen wenig einzelnes über ihn, aber was wir wissen, macht den Eindruck einer ungeheuren, wild-leidenschaftlichen Anspannung der Kräfte. Zweierlei wird uns als Veranlassung zum Aufstande berichtet. Hadrian, der feine Kunstkenner und Förderer der griechischen Renaissance im Römerreiche, hatte das schon von Domitian erlassene Verbot der Kastrierung von neuem verschärft; sie sollte nach der *lex Cornelia de sicariis* wie Mord bestraft werden. Auf gleiche Stufe aber mit der Kastrierung wurde die auch bei andern Völkern gebräuchliche Beschneidung gestellt. Hadrians Absicht scheint nicht besonders gegen das Judentum gerichtet gewesen zu sein; er wollte überhaupt barbarische Sitten beseitigen. Aber keine Religion mußte so durch seinen Erlass getroffen werden wie das Judentum, bei dem die Beschneidung nicht eine freiwillig von einzelnen übernommene religiöse Sitte war, sondern an allen männlichen Gliedern der Religion vollzogen werden mußte. Den Juden erschien der Befehl deshalb als Angriff gegen ihre Religion selbst. Dazu aber scheint noch ein zweiter Grund gekommen zu sein, der die Flamme der Empörung hell auflockern ließ. Kunstliebend und bau lustig, beschloß der Kaiser, an Stelle des zerstörten Jerusalem eine neue Stadt zu bauen; *Aelia Capitolina* sollte sie heißen, und an dem Orte des alten jüdischen Tempels sollte ein Tempel des Zeus stehen. Noch hofften die Juden, auf den Trümmern ihrer Hauptstadt bald ein neues Jerusalem bauen zu können, und nun sollte auch diese letzte Hoffnung zunichte werden, die heilige Stätte entweiht werden durch ein heidnisches Greuelbild?

Wie ein Mann erhob sich das Volk. Das hatten die Römer kaum geahnt, daß noch so viel Kraft in diesem Volke stecken könne. Erstaunlich ist die Einmütigkeit, mit der man sich noch einmal schart um den Gedanken, der von jeher die Einbildungskraft entzündet hatte, um die Messias Hoffnung. Ja, nicht mehr nur Hoffnung! Der Messias

erschien leibhaftig, er führte selbst sein Volk zu Kampf und Sieg über die Heiden. Barkoziba, so hieß dieser Messias, der wie noch nie ein Messias Anerkennung fand; Barkozba, „Sternensohn“, nannte ihn Rabbi Akiba mit Bezug auf Num. 24, 17. Denn auch Akiba und mit ihm das Rabbinertum standen auf seiner Seite. Noch einmal vergaß die Schriftgelehrsamkeit ihr Gesetzesstudium und ließ sich von der Volkshoffnung zur Schwärmerei hinreißen. Aber auch diesmal sollte die Hoffnung getäuscht werden.

Anfangs freilich konnten die wenigen Truppen der Römer dem plötzlichen Aufstande nicht standhalten. An allen festen Plätzen, in Burgen und Höhlen und unterirdischen Schlupfwinkeln, sammelten sich die jüdischen Streiter. In kurzem war Barkozba Herr des ganzen Landes. Die neue Zeit schien angebrochen. Münzen ließ der Messias prägen mit der stolzen Aufschrift: „Simon, der Fürst Israels.“ Auch Jerusalem hatte man bald besetzt, und auf die Münzen schrieb man: „Für die Freiheit Jerusalems“ oder: „Für die Freiheit Israels.“

Es ist den Römern nicht leicht geworden, den Aufstand Barkozbas niederzuschlagen. Schon hatten die palästinensischen Unruhen auch andere Länder des Reichs angesteckt. Die ganze Welt war, wie Dio Cassius sagt, in Bewegung. Der Statthalter von Judäa, Tinnius Rufus, konnte allein der Empörung nicht Herr werden. Truppen über Truppen sandte der Kaiser nach Palästina, die besten Feldherren des Reichs kommandierte er hin. Aus Syrien eilte der Statthalter Publius Marcellus seinem Kollegen zu Hilfe. Alles schien vergeblich, bis Hadrian den tüchtigsten Feldherrn seiner Zeit, den gerade in Britannien stehenden Julius Severus, mit der Bekämpfung der Juden beauftragte. Es war ein mühseliger Guerillakrieg, den Julius Severus unternahm. In offener Schlacht war den Aufreihern nicht beizukommen; einzeln mußten sie in ihren Verstecken aufgesucht, ausgehungert, aufgerieben werden. Dreieinhalb Jahre dauerte der Krieg. Zuletzt hielten noch die Verteidiger der Festung Beth-ther stand; als dieser Platz auch fiel, war der Krieg zu Ende. Er hat ungezählte Opfer auf beiden Seiten gekostet. Die Verluste der Römer waren so groß, daß Hadrian, als er dem Senat seinen Sieg meldete, die übliche Formel: „Ich und mein Heer befinden uns wohl“ wegließ. Aber größer noch waren die jüdischen Verluste. 580,000 Juden, heißt es, seien gefallen, ohne die, die Krankheit und Hunger dahingerafft habe. 50 Festungen, 285 Dörfer waren zerstört. „Ganz Judäa“, so lautet die Nachricht, „war fast eine Wüste.“ Auf dem jährlichen Markte an der berühmten Leberinthe Abrahams zu Hebron verkaufte man die jüdischen Sklaven um ein Spottgeld: ein Jude galt nicht mehr als ein Pferd.

Jetzt wurde Jerusalem eine völlig heidnische Stadt, mit Namen Aelia Capitolina. Die wenigen Juden, die dort noch ansässig gewesen waren, wurden verjagt, fremde Ansiedler nahmen ihre Stelle ein. Den Juden aber verbot man bei Todesstrafe, die Stadt zu betreten.

#### 4. Die neue Gelehrsamkeit.

Obwohl das jüdische Volkstum durch den hadrianischen Krieg endgültig vernichtet war, behauptete das palästinensische Judentum doch seine geistige Vorherrschaft über das Judentum der Zerstreuung. Die rabbinische Gelehrsamkeit, wie sie damals in Palästina sich weiter entwickelte, wurde für die gesamte Judenschaft maßgebend.

An der Spitze der palästinensischen Rabbiner stand seit der Zerstörung Jerusalems durch Titus Jochanan ben Zakkai und seine Schüler, die sich in dem nahe bei Jaso (Zoppe) in der Küstenebene gelegenen Jabne (Jamnia) sammelten und dort allmählich einen neuen Mittelpunkt der Gesetzesgelehrsamkeit gründeten. Sie bezeichnen den Übergang von der alten zur neuen Zeit. Noch pflegten sie mit Vorliebe die Weisheitsspekulation und das verzückte Schauen, gegen das bald darauf das Rabbinertum seinen Haß lehrte. Mit Jochanan sei, so sagt die spätere Überlieferung, die „Weisheit“, das heißt, die mystisch-spekulative Weisheit, verschwunden. Mit Akiba, der die Seele des hadrianischen Aufstandes gewesen war, beginnt die neue Zeit; er ist der eigentliche Vater des neuen Judentums geworden. Er und seine Zeitgenossen, vor allen Josua ben Chalafsa, Simon ben Jochai und Meir, sind die vielgenannten Berühmtheiten dieser Zeit. Sie verkörpern die Richtung des nunmehr rechtgläubigen Judentums, die einseitige Betonung der Überlieferung. Bisher galt nur die Sammlung der kanonischen Schriften als allgemein für die Gesetzeslehre maßgebend; man hatte ihre Grenzen scharf bestimmt, hatte auch die bisher in der Zerstreuung übliche griechische Übersetzung der Septuaginta verkehrt und die geradezu sinnlos wörtliche Übersetzung des pontischen Proselyten Aquila an deren Stelle gesetzt. Aber all das genügte noch nicht. Kam alles darauf an, die vielen Bestimmungen des Gesetzes peinlich zu erfüllen, so mußte auch die Auslegung des Gesetzes geregelt sein. Noch hatte eine recht bunte Mannigfaltigkeit in der Erklärung und Anwendung der Gesetze geherrscht; die einzelnen rabbinischen Gelehrten stritten sich über wichtige und unwichtige Fragen. Hier setzte die Arbeit der Rabbiner des zweiten Jahrhunderts ein. Sie sammelten, anfangs zum Unterricht, die Meinungen der früheren Lehrer und wogen das Gewicht der einzelnen Meinungen gegeneinander ab. Verschiedene kleinere Sammlungen dieser Art sollen schon damals entstanden sein. Diese Sammlungen wuchsen allmählich an und wurden immer mehr für die neue Generation maßgebend. Das Ende der Entwicklung war die große Sammlung der Mischna, die der Patriarch Juda I., der Heilige, veranstaltete. Sie soll auf älteren Sammlungen Akibas und Meirs beruhen. In ihr kam die schöpferische Tätigkeit der rabbinischen Gesetzesauslegung zum Abschluß. Sie wurde bald eine neue schriftliche Norm neben dem Kanon.

Daß die Mischna Judas I. so schnell zur allgemeinen Anerkennung gekommen ist, ruht nicht zum mindesten auf dem großen Ansehen,

welches damals das palästinensische Patriarchat gewonnen hatte. Man pflegt die Entstehung dieser neuen Oberbehörde schon mit der Schule Jochanans von Zabne in Verbindung zu bringen. Schon Jochanans Nachfolger, Gamaliel II., der dem bekannten Hause Hillels entstammte und den uneinigten Gelehrten gegenüber die Anerkennung der hillelischen Überlieferungen durchsetzte, soll den Titel „Fürst“ (nāsi) geführt haben; Origenes übersetzt es mit Ethnarch. Jedenfalls gewann die Schule von Zabne durch Gamaliel II. jenes Ansehen, welches sie in der Überlieferung mit einem gewissen Rechte als Nachfolgerin des Synhedriums erscheinen läßt. Neben sich hatte der Vorsitzende (rōs bêt dīn) als Stellvertreter dieses neuen Synhedriums den sogenannten „Vater des Synhedriums“ (āb bêt dīn) und den „Weisen“ (chākām). Man wird aber die Bedeutung dieser Gelehrtschule in jener Anfangszeit noch nicht überschätzen dürfen. Die Verhältnisse waren noch sehr unruhige. Im Kriege führten nicht die Gelehrten das Wort, sondern die Krieger und Schwärmer, die der Messias führte. Damals war das Synhedrium von Zabne nach Galiläa verlegt worden, offenbar weil Judäa fast ganz heidnisch und Galiläa jetzt der Mittelpunkt des Judentums geworden war; an den Südwestabhängen des galiläischen Berglandes, wo man in die Kifonebene nach Haifa zu hinabschaut, tagten die Synhedristen, zuerst in dem Dörfchen Ušā, dann ganz nahe dabei in Šefar'am.

Es war die Zeit, als man sich mühsam von den furchtbaren Leiden des hadrianischen Krieges erholte. Hadrian, der seine strengen Anordnungen gegen das Judentum bis zu seinem Tode aufrechterhalten hatte, war gestorben, und sein Nachfolger, Antoninus Pius, milderte die Maßregeln, indem er zwar Jerusalem nach wie vor den Juden verschloß, aber die härteste Bestimmung seines Vorgängers, das Beschneidungsverbot, wieder aufhob. Das war der erste Anfang einer besseren Zeit.

Die Macht, die nun das Synhedrium im palästinensischen Judentum gewann, knüpft sich an den Namen Judas I., dem man den Beinamen der Heilige gegeben hat. Mag der Titel Patriarch schon früher vom Vorsitzenden des Synhedriums geführt worden sein oder nicht, jedenfalls war er der erste wirkliche Patriarch und Ethnarch. Als Sohn und Nachfolger Simons hatte er die hadrianische Leidenszeit nicht mehr erlebt, war also ganz ein Kind der neuen Zeit. Er erhob das Patriarchat zur Alleinherrschaft — eine Entwicklung, die mit der Entstehung des monarchischen Episkopats in der Kirche verglichen werden kann. Keine religiöse Entscheidung durfte mehr ohne ihn getroffen werden. Er allein ernannte Richter und Rabbiner, er allein erteilte die Ordination (semikā). Hatten vorher die Rabbiner in gemeinsamem Rat den Kalender festgesetzt, der wegen des üblichen Mondjahres einer stets neuen Regelung durch Abgrenzung der Monate und Einschaltung (ibbār) des Schaltmonats bedurfte, so bestimmte fortan der Patriarch aus eigener Machtbefugnis das Jahr. Aber nicht nur die geistlichen

Angelegenheiten lagen in seiner Hand, er hatte auch die weltliche Oberleitung. Die rabbinische Tradition behauptet, das Rabbinerkollegium habe ihm freiwillig die monarchische Gewalt übertragen. Aber das ist sehr unwahrscheinlich. Er wird sie selber an sich gerissen haben, und da er als Staatsbeamter der staatlichen Anerkennung bedurfte, so wird auch die römische Obrigkeit bei dieser Einrichtung des monarchischen Patriarchats nicht ganz unbeteiligt gewesen sein.

Juda I. war es, durch den der Abschluß der Mischna zustande kam, die ein neues Gesetzbuch für das Judentum der Folgezeit wurde. Die Schwärmerei, die bisher immer der unversöhnliche Feind Roms gewesen war, war jetzt im rechtgläubigen Judentum bis auf den letzten Grund ausgetilgt. Damit ist das Judentum in die Bahnen einer friedlichen Entwicklung gelenkt worden, und das Verdienst daran gebührt der Verwaltung- und Herrschergabe Judas I. Seitdem war ein *modus vivendi* mit Rom gefunden, und die Folgezeit liefert dafür in jeder Hinsicht den Beweis.

Wie ein vornehmer römischer Beamter benahm sich Juda an seinem Wohnsitz, dem hübsch gelegenen Hauptstädtchen Galiläas Sepphoris. Er verkehrte mit den Würdenträgern des römischen Staates wie mit seinesgleichen. Die Zeit weltentsagender Neigungen war jetzt im Judentum völlig vorüber. Wohlhabenheit, ja Reichtum und Verschwendung herrschten in der Umgegend Judas. Die Rabbiner dieser Zeit waren nicht mehr einfache Handwerker und Landleute, sondern oft unternehmende Geschäftsleute, von deren großem Vermögen die rabbinischen Nachrichten manche Anekdote erzählen. Als Juda I. starb, konnte er seinem Sohne Gamaliel das Patriarchenamt gefestigt und hochangesehen vererben.

Freilich ging diese Anpassung des Judentums an das römische Staatsleben nicht ohne starke Einschränkungen der gesetzlichen Überlieferung vor sich. Aber das Judentum war in dieser Hinsicht dehnbarer und weitherziger geworden. Schon damals taucht eine merkwürdige Erscheinung im Judentum auf, die wir auch durch das ganze Mittelalter hindurch beobachten, und die es in starken Gegensatz zum alten Christentum stellt. Für die begeistertsten Frommen der älteren Zeit war es selbstverständliche Pflicht, auch Märtyrer für den Glauben zu werden. Noch im hadrianischen Kriege werden uns eine Reihe angesehener Rabbiner genannt, die das Martyrium erlitten haben. Aber schon damals soll in den Kreisen der Gesetzeslehre eine andere Regel aufgekommen sein, und es ist bezeichnend, daß gerade die Väter der späteren rabbinischen Gelehrsamkeit, Akiba, Tarphon und der Galiläer Jose, als ihre Urheber genannt werden: man erlaubte in Zeiten der Verfolgung die Übertretung des Gesetzes; nur Götzendienst, Unzucht und Mord waren unbedingt verboten. Diese Regel ist später, das heißt, im Mittelalter, unzählige Male befolgt worden, und die Rabbiner haben viel vergeblichen Scharfsinn aufgeboden, um sie sittlich zu recht-

fertigen; sie haben damit ein verhängnisvolles Moment gegeben für die sittliche Verwahrlosung des Judentums. In der Zeit, von der wir reden, trat dies freilich nicht so schroff hervor, denn es war eine Zeit des Friedens; aber in geringerem Maße zeigt sich diese Neigung auch damals. So geschah es unter dem Patriarchat Gamaliels, daß der Kaiser Septimius Severus den einst von Cäsar den Juden gewährten Steuererlaß im Sabbatjahre aufhob. Sofort fand sich das Rabbinertum bereit, darauf einzugehen und die Einrichtung des Sabbatjahres einfach aufzuheben; rabbinischer Scharfsinn fand die erforderlichen Gründe dafür.

Die Maßnahme des Kaisers ist trotzdem nicht als judenfeindlich zu bezeichnen. Seine Absicht war, die Juden den andern Bürgern des Reiches gleichzustellen. Sie sollten keine Vorteile vor andern, aber auch keine Nachteile haben. So hat derselbe Kaiser den Juden nicht nur das ihnen bisher versagte Vormundschaftsrecht verliehen, sondern sie auch zu allen Ehrenstellen des römischen Staates berechtigt. Die Juden erlangten damit bürgerliche Gleichstellung.

### 5. Das Patriarchat.

Septimius Severus hatte in zweiter Ehe eine Schwestern niederer Herkunft, die in Bursa geborne Julia Domna, geheiratet. Seitdem beherrschten syrische Weiber den römischen Kaiserthron, und ihre Söhne wurden Kaiser. So elend viele dieser Herrscher waren, so vorteilhaft war doch ihre Regierung für Syrien. Prachtige Tempelbauten, Theater und Rennbahnen, Landstraßen und Wasserleitungen zeugen noch heute in Syrien und Palästina von der reichen Bautätigkeit dieser syrischen Kaiser. Auch die Juden haben diese Schwesternfreundschaft genossen. Vor allem war es Alexander Severus (222—235), der bei seiner Vorliebe für die orientalischen Gottesdienste Christen und Juden begünstigte und in seinem Lararium neben dem Bilde eines Orpheus auch die Bilder Christi und Abrahams aufstellte.

Seine Zeit war eine Blütezeit des palästinensischen Judentums, an dessen Spitze der Sohn Gamaliels, der Patriarch Juda II., stand. Er verlegte das Synhedrium von Sepphoris nach Tiberias, der einst von Herodes Antipas an der Stelle eines Friedhofs gegründeten und deshalb den Juden unreinen Stadt. Aber auch hier fand sich, wie immer, das Judentum ins Unvermeidliche, und eine Sage mußte die Ungefeßlichkeit rechtfertigen. Der wundertätige Rabbiner Simon ben Jojai hatte einst, so erzählte man, den Frommen genau die Stellen bezeichnet, wo Leichen unter der Erde lägen, so daß nun die Stadt bewohnbar wurde. Juda II. scheint in dieser Hinsicht wenig ängstlich gewesen zu sein; er war ein durchaus romanisierter Jude. Mit fast königlichem Gepränge trat er an seinem neuen Wohnsitz auf. Eine Leibwache umgab ihn; eine Menge gotischer Sklaven standen in seinem Dienste, große Län-

bereiten in Gaulanitis gehörten ihm. Er selber trug römische Kleidung und römische Frisur. In seinen Zimmern waren die Wände mit bunten Malereien geschmückt. Über all das setzte sich das neue romanifizierte Judentum hinweg. Es ist dieselbe Zeit, in der man anfang, auch die Synagogen ganz nach römischem Vorbilde zu bauen. Hatte es einst die größte Empörung unter den Frommen erregt, als Herodes der Große einen Adler am Tempel anbringen wollte, so scheute man sich jetzt nicht, die Mauern der Synagogen mit lustigen Tiergestalten zu verzieren. Aus dieser und der bald darauf folgenden Zeit scheinen die noch jetzt in Galiläa erhaltenen Ruinen von Synagogen zu stammen, die von Meirun, von Kezr Bir'im, von Tellhum u. a.

In jeder Beziehung suchte Juda II. die Gesetzesstrenge zu erweichen. So gestattete er z. B., daß man auch von Heiden bereitetes Öl benutzen dürfe. Selbst die Leviratshehe wollte er in gewissen Fällen umgehen.

Der römisch-griechische Einfluß, der im dritten Jahrhundert das palästinensische Judentum beherrschte, zeigt sich an den verschiedensten Persönlichkeiten dieser Zeit. Ein berühmter Rabbiner, Jochanan bar Nappacha, der in Tiberias vor einem großen Schülerkreise lehrte, erlaubte, was früher streng verpönt war, das Erlernen der griechischen Sprache; er war ein Freund griechischer Bildung. Etwas später als er lebte Rabbi Abbaſu in Cäsarea, der ein vornehmes Haus nach römischem Muster führte; seine Sitze waren, heißt es, aus Elfenbein; gotische Sklaven bedienten ihn. Nicht nur er selber, sondern auch seine Töchter beherrschten die griechische Sprache.

Diese Anpassung an die Bildung des Römerreiches hatte freilich ihre Rehrseite, die besonders vom eigentlich rabbinischen Standpunkte empfunden wurde. Die Gelehrtenschule und damit die rabbinische Forschung gingen in Palästina zurück. Seit der Vollendung der Mishna durch Juda I. bestand die Tätigkeit der Rabbiner nicht mehr, wie die der vormishnischen Gelehrten (der sogenannten Tannaiten), in freier Gesetzesauslegung, sondern ihre Arbeit galt nur noch der als abgeschlossen und maßgebend betrachteten Mishna; im Unterschied von den Tannaiten nennt man sie Amoräer. Nur wenige berühmte rabbinische Gelehrte weist die Zeit Judas II. auf, Namen wie Jochanan bar Nappacha, Simon ben Lakisch u. a. Nach ihm, unter seinem Sohn Gamaliel und dessen Sohn Juda III., sind es nur noch vereinzelt erwähnenswerte Namen, Ami, Assi und Abbaſu. Sie bezeichnen das Ende der palästinensischen Gelehrsamkeit. Der Schwerpunkt der rabbinischen Arbeit hatte sich von Palästina nach Babylonien verschoben. Abba Arela, genannt Rab, hatte schon zu Anfang des dritten Jahrhunderts die Mishna nach Babylonien gebracht, bald blühte dort die amoräische Gelehrsamkeit in ungeahnter Weise empor, und gegen Ende des Jahrhunderts war es so weit gekommen, daß auch die einst maßgebenden palästinensischen Schulen in Abhängigkeit von den babylonischen Töchter-

schulen zu Sura und Pumbedita geraten waren. Fortan sandte man aus Babylonien Lehrer, die in Palästina ihre Schulen errichteten, und babylonischer Einfluß drang nun unaufhaltbar in die rabbinische Gelehrsamkeit Palästinas ein.

### 6. Unter der Staatskirche.

Der Niedergang der palästinensischen Gelehrsamkeit wurde auch für das Ansehen des Patriarchates von Tiberias verhängnisvoll. Außerlich zwar war die Stellung des Patriarchaten noch immer eine glänzende. Der römische Staat erkannte ihm die auszeichnenden Titel eines *illustris*, *spectabilis*, *clarissimus* zu; er war von lästigen Ämtern, wie vom Dekurionat, befreit. Beschimpfung des erlauchten Patriarchen wurde von Staats wegen geahndet. Aber das alles konnte den Verlust an Ansehen nicht aufwiegen, den Palästina und sein geistliches Haupt durch das Emporblühen der babylonischen Schulen erlitten hatte. Dorthin ging fortan, wer gelehrte rabbinische Entscheidung in schwierigen Gesetzesfragen suchte, dorthin der lernbegierige Schüler, der zu den Füßen kundiger Lehrer die mündliche Weisheit der Vorfahren und ihre Auslegung der heiligen Schriften hören wollte. Die palästinensischen Schulen vereinsamten, indem sie angingen, ihre Bedeutung für das Gesamtjudentum einzubüßen, und eben dieser Niedergang der Gelehrsamkeit schadete auch dem Ansehen des Patriarchates von Tiberias. Ein einziges Recht besaß der Patriarch bislang noch, durch welches er über die Grenzen Palästinas hinaus einen Einfluß ausübte, das ererbte Recht der Kalenderregelung. Seiner überlieferungstreuen Art entsprechend, hatte das Rabbinertum sich einst in den beiden Jahrhunderten um Christi Geburt gegen die Einführung des Sonnenjahres, die von gewissen Richtungen verlangt wurde, heftig gestraubt; man blieb bei der Rechnung nach Mondjahren und nahm die Unbequemlichkeit stets neuer Regelung des Kalenders durch jeweilige Abgrenzung der Monate und Einschaltung des Schaltmonates mit in Kauf. Diese Kalenderregelung war das Amt des geistlichen Oberhauptes, fiel also seit dem Bestehen des Patriarchats eben diesem zu. Da nun die ausländischen Juden sich nach dem Brauche des Mutterlandes zu richten pflegten, so war eben das Gutachten des tiberiensischen Patriarchen für den Festkalender der gesamten Judenthätigkeit maßgebend. Diese Einrichtung soll nach einer allerdings späten und deshalb unsicheren Überlieferung der Patriarch Hillel II. um 359 beseitigt haben, indem er diejenige feste Kalenderrechnung einführte, die noch heute im Judentum üblich ist. Sie beruht auf der Berechnung des zur Zeit des peloponnesischen Krieges lebenden griechischen Astronomen Meton, welcher durch seine sogenannte Enneakaideteris (das heißt, durch einen Kreislauf von 19 Jahren = 235 Monaten = 6940 Tagen) eine bessere Ausgleichung von Sonnen- und Mondjahr zustande gebracht hatte, als sie die bei den Griechen ältere und auch in späterer Zeit noch verbreitete Oктаeteris (das heißt,



ein Kreislauf von acht Jahren) bot. Von den einzelnen Monaten setzte Hillel die ersten zehn als unveränderlich fest, indem er sie abwechselnd zu 29 und 30 Tagen rechnete; die zwei letzten, in den Herbst fallenden Monate dagegen blieben veränderlich, um gewissen gesetzlichen Bestimmungen der Sabbat- und Festordnung genügen zu können. So unleugbar nun freilich die Zweckmäßigkeit einer solchen Kalenderregelung war, so wenig vorteilhaft war sie für das Patriarchat als solches; denn damit gab der Patriarch selber das letzte Recht hin, durch das er bisher über die Grenzen Palästinas hinaus einen Einfluß ausgeübt hatte. Fortan bedeutete das Patriarchenamt von Tiberias eine Größe von nur noch örtlicher Bedeutung; seine Weltrolle war ausgespielt.

Aber selbst diese Bedeutung des tiberienischen Patriarchates sollte nur noch eine kurze Frist dauern. Neue und schlimmere Gefahren drohten ihm. Durch Konstantin war der römische Staat christlich geworden, und damit hörte die Duldsamkeit, die im dritten Jahrhundert geherrscht und dem Judentum ein erträgliches Dasein möglich gemacht hatte, auf. Bisher anerkannt und geschützt, wie fast alle übrigen fremden Religionen auf dem Boden des Imperiums, wurde das Judentum nun zur „gottlosen Sekte“ (*nefaria secta*). Es ist ein schmachvoller Abschnitt der Kirchengeschichte, welcher hier beginnt, wo die zur Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit Berufenen anfangen, mit den Mitteln der Gewalt ihre Kirche auszubreiten und Andersgläubige zu verfolgen. Schon im Jahre 315 verbot Konstantin den Juden nicht nur die Bestrafung solcher, die vom Judentum abfielen — das war nicht mehr als recht und billig —, sondern auch jegliche Aufnahme von Proselyten. Bald darauf folgte 336 ein Verbot gegen die Beschneidung der bei jüdischen Herren dienenden Sklaven, und schließlich wurde den Juden untersagt, überhaupt fremde Sklaven zu halten. Und doch war die Haltung Konstantins im allgemeinen noch duldsam; er war eine politische, keine religiöse Natur. Den harten Glaubenseifer der neuen Staatskirche bekam das Judentum erst zu fühlen, als einer der Söhne Konstantins, Konstantius, den Thron bestieg. Unter ihm begannen die Verfolgungen der Juden; damals hat sich die Gesetzeschule von Tiberias aufgelöst. Der Heimat beraubt, wanderten viele Rabbiner nach Babylonien, welches fortan unter der Saffanidenherrschaft eine zweite Heimat des Judentums wurde.

Die Bedrängnis der Juden in Palästina hat seitdem nicht wieder aufgehört, solange das byzantinische Zepter dort herrschte. Kaiserliche Gesetze rechtfertigen fortan jede Art von Ungerechtigkeit gegen das Judentum.

So wurden schon durch Konstantius die Mischehen zwischen Juden und Christinnen mit dem Tode bedroht. Es ist begreiflich, daß das Judentum, welches im dritten Jahrhundert wieder langsam etwas Mut und Selbstbewußtsein erlangt hatte, nicht gutwillig sich den Quälereien der Behörden fügte. Wieder kam es, wie einstmals, zu Aufständen,

und selbst messianische Ideen sollen damals von neuem die Gemüther beschäftigt haben. So als Gallus, der Vetter des Konstantius, im Jahre 351 aus Anlaß des persischen Krieges in den Orient kam und mit seinem Legaten Ursicinus die palästinensischen Juden bedrängte. Verzweiflungsvoll griffen die Juden in Diocäsarea (dem alten Sepphoris) sowie in Tiberias und Lydda zu den Waffen, aber mit blutiger Gewalt wurden sie geschlagen und ihre Städte zerstört. Zwar Gallus und Ursicinus traf bald danach die Ungnade des Kaisers, die Gallus sogar mit seinem Kopf bezahlen mußte, aber die Lage des Judentums blieb, wie sie war, elend und trostlos; sie war so trostlos, daß der Patriarch Hillel II. (nach Sanh. 97 a b) an der Messiasshoffnung ganz und gar verzweifelte und erklärte, Israel habe keinen Messias mehr zu erwarten; die Verheißungen der Propheten von einem Könige der Zukunft hätten sich längst schon in der Person des frommen Hiskia erfüllt. Derselbe Patriarch soll sich nach der Behauptung des Bischofs Epiphanius vor seinem Tode heimlich haben taufen lassen.

Es war nur ein flüchtiger Lichtblick für die Juden, als Julian 361 den Thron bestieg. Dieser Herrscher, den man den Romantiker auf dem Kaiserthron genannt hat, weil er glaubte, durch eine Begünstigung der griechischen synkretistischen Religionen die geschichtliche Entwicklung wieder rückgängig machen zu können, wandte in seinem Haß gegen die höfisch gewordene Kirche auch dem Judentum seine Gunst zu, obwohl er diesem innerlich ebenso fern stand als dem Christentum. Er hat an die Juden einen Brief erlassen, in welchem er ihnen nicht nur eine Erleichterung der Steuerlasten zusagte, sondern ihnen auch erlaubte, Jerusalem wieder aufzubauen. Er ernannte sogar selbst einen Aufseher über die Tempelbauarbeiten, einen gewissen Alhpios, der früher Statthalter in Britannien gewesen war. Aber für die Verwirklichung seiner Absichten fehlte das Wichtigste, nämlich die Bereitwilligkeit der Juden selbst. Sie waren so mutlos und schwach geworden, daß ihnen selbst zur Hoffnung die Kraft fehlte. Der Bau des Tempels kam nicht über die armseligsten Anfänge hinaus, und als Julian 363 im Kampf gegen die Perser den Tod fand, blieb alles liegen.

Julians Vergünstigungen dagegen blieben noch unter seinen Nachfolgern Jovian und Valens in Kraft. Auch das Patriarchat schien sich noch einmal aufzuerheben zu wollen. Theodosius der Große, der 379 den Thron bestieg, sicherte den Patriarchen und Primaten ihr Recht zu, den Bann zu vollstrecken und die inneren Angelegenheiten der Gemeinden selbstständig zu verwalten. Auch die Teilung des römischen Reiches unter die Söhne des Theodosius 395, derzufolge 399 im Abendlande die Ausfuhr der Patriarchensteuer untersagt wurde, brachte dem Patriarchat noch keinen dauernden Schaden; denn schon 404 widerrief Honorius jenes Verbot.

Erst mit Theodosius II. gewann die judenfeindliche Richtung der Staatskirche wieder Kraft, und nun wurde sie dem Judentum endgültig

verhängnisvoll. Theodosius war es, der u. a. zuerst den Juden verbot, neue Synagogen zu bauen und christliche Sklaven zu halten; er erließ auch ein Gesetz, daß kein Jude oder Samariter zu Ämtern oder Würden zugelassen sei, daß keinem die Verwaltung städtischer Obriheiten offenstehen, ja nicht einmal der Dienst eines Vertreters der Städte von ihnen versehen werden solle. Das ist die erste rechtliche Beeinträchtigung, die sich der Staat den Juden gegenüber hat zuschulden kommen lassen.

Mit diesen Verordnungen des Theodosius steht auch das Ende des palästinensischen Patriarchates in ursächlichem Zusammenhang. Gamaliel V., der letzte Inhaber dieser Würde, war persönlich am kaiserlichen Hofe wohlgelitten; er hatte nebst einem ehrenden Diplom (codicillus honorarius) die Würde der praefectura erhalten. Sei es im Vertrauen auf diese Ehrenstellung, sei es aus andern Gründen, jedenfalls ließ er sich verleiten, die judenfeindlichen Gesetze des Kaisers zu mißachten: er baute neue Synagogen, sprach Recht auch in Streitfachen zwischen Juden und Christen, und das war der Grund, weshalb Theodosius das Patriarchat abschaffte (415). Gamaliel selber behielt zwar, solange er lebte, das Patriarchat, aber als er 425 kinderlos starb, wurde seine Stelle nicht wieder besetzt. Das war das ruhmlose Ende eines Amtes, das lange Zeit der geistige und weltliche Führer des Judentums gewesen war.

### 7. Babylonische Beeinflussung.

Seit dem dritten Jahrhundert hatte sich der Schwerpunkt der rabbinischen Gelehrsamkeit nach Babylonien verschoben, und der Eifer, mit dem hier die Halacha, das heißt, die Überlieferung und Erörterung der gesetzlichen Fragen, betrieben wurde, führte bald zu einer völligen Erschöpfung des Stoffes; die in der Mischna aufgezeichnete gesetzliche Tradition war allmählich bis in das winzigste Detail erklärt; aber je weniger das Interesse an der Sache erlahmt war, um so notwendiger wurde eine neue Art der gelehrten Beschäftigung. Es beginnt jetzt seit der Mitte des vierten Jahrhunderts die Zeit der Dialektik, das heißt, des Talmuds, welcher nicht mehr nur überliefern will, sondern die bunten Elemente der Überlieferung mit ihren tausenderlei Unterscheidungen und Widersprüchen durch dialektische Behandlung vereinigen will. Der talmudische Scharfsinn der Babylonier erfand fortan für alle denkbaren und undenkbaren Fragen der Halacha eine in seiner Weise begründete Antwort, und die babylonische Entscheidung war jetzt die maßgebende. Mit Verehrung schaute die Gesamtjudentum zu den Gelehrten am Euphrat und Tigris auf. Aus allen Teilen der jüdischen Welt holte man dort sich Rat und befolgte die Meinung der babylonischen Gesetzeslehrer. Lange Zeit ist der ungeheure Stoff der talmudischen Weisheit nur mündlich fortgepflanzt worden; erst etwa um 500 sah man sich in Babylonien genötigt, jenes Riesentwerk, welches der babylonische Talmud heißt, schriftlich aufzuzeichnen. Es entspricht nur der damaligen Lage der Dinge, daß dieser fast auf dem ganzen Gebiete des

Judentums zur Herrschaft kam. Bibel und Mischna sind hinter dem Talmud zurückgetreten; durch ihn ist die bisher schon im Gesetz erstarrte jüdische Frömmigkeit langsam versteinert.

Es war nicht nur diese neue Weise des Talmuds, durch die Babylonien auf das Gesamtjudentum gewirkt hat; nicht minder wirkte es durch allerlei neue Elemente der religiösen und spekulativen Anschauung. In der Urheimat orientalischer Weisheit, die von jeher ihren Zauber auf die Völker des Westens ausgeübt hat, haben auch die Juden vielerlei babylonische Vorstellungen aufgenommen. Ähnliche Ideen, wie sie einst der älteren jüdischen Apokalypstik vertraut gewesen, aber vom rechtgläubigen Judentum damals zurückgewiesen worden waren, beginnen jetzt auf babylonischem Boden von neuem im Judentum heimisch zu werden: Grübeleien über das Jenseits, über Engel und Dämonen sowie allerlei mythische Stoffe gewinnen in der Anschauung der Juden wieder Boden. Noch sind es nur kleine, unscheinbare Anfänge, die erst die Folgezeit stärker entwickelt hat, aber sie dürfen nicht übersehen werden; denn sie sind ein bezeichnender Punkt, durch den sich die neue Zeit von der der Lannaiten und Amoräer unterscheidet.

Auch auf Palästina wirkte die talmudische Richtung Babylonien. Auch hier begann man in bescheidenen Grenzen talmudische Gelehrsamkeit zu pflegen. Man hat auch hier es unternommen, eine Talmudsammlung anzulegen, die als „jerusalemischer Talmud“ erhalten ist. Seine Aufzeichnung pflegt man in die zweite Hälfte des vierten Jahrhunderts zu setzen, also früher als dieses babylonischen Talmuds; aber die palästinensische Sammlung kommt der babylonischen auch nicht annähernd gleich, weder an Umfang noch gar an Bedeutung. Jahrhundertlang ist sie jenseits der palästinensischen Grenzen fast unbekannt geblieben, und nur der babylonische Talmud hat eine Weltbedeutung gewonnen.

Diese Tatsache veranschaulicht am besten, wie völlig damals die palästinensische Gelehrsamkeit ihr Ansehen verloren hatte. Der letzte bedeutende Name auf dem Gebiete der palästinensischen Galacha ist R. Tanhuma bar Abba, der zu Anfang des fünften Jahrhunderts lebte. An Stelle der Galacha blühte in Palästina fast nur noch die Pflege legendarischer, meist lehrhafter Erzählung, die Kunst der sogenannten Haggada. Am besten stand es bislang in Palästina noch um die Kenntnis des Hebräischen, die durch eine gute Überlieferung sich bewahrt hatte. Von den palästinensischen Juden haben christliche Gelehrte wie Hieronymus die hebräische Sprache gelernt. Bald aber scheint auch dieser Vorzug Palästinas geschwunden zu sein. Die Feststellung des masoretischen Punktationsystems im siebten Jahrhundert ist der Beweis dafür; man mußte die Aussprache des Hebräischen festlegen, wenn nicht auch diese Kenntnis verloren gehen sollte.

Man macht sich den Verfall des palästinensischen Judentums anschaulich, wenn man beachtet, wie klein die Zahl der Juden in Palästina

allmählich geworden war. Da das Verbot, Jerusalem zu betreten, von Konstantin dem Großen erneuert worden war, so war die einzige jüdische Stadt, die noch eine gewisse Bedeutung hatte, Tiberias. Dieses galt noch im sechsten Jahrhundert als der religiöse Mittelpunkt des palästinensischen Judentums. Als damals der jüdische König der Himjariten die Christen in Nedschran verfolgte, schickte der dortige christliche Bischof Simeon von Bet-Arscham einen Brief an die Christen Palästinas mit der Aufforderung, die Führer des Judentums in Tiberias zu foltern, um dadurch einen Druck auf den jüdischen König der Himjariten auszuüben; es ist das ein Beweis für die Bedeutung, die damals immer noch Tiberias für das Judentum besaß. Außer in Tiberias wohnten Juden in den Gebirgsstädten des oberen Galiläa, die noch heute zu den Hauptplätzen des palästinensischen Judentums gehören. Auch in Cäsarea, Neapolis (Sichem) sowie in Nazareth und in der Umgebung Jerusalems gab es zu Anfang des siebten Jahrhunderts noch einige Juden. Das ist fast alles, was vom palästinensischen Judentum dieser Zeit bekannt ist. Das Mutterland Israels war fast bedeutungslos geworden.

#### 8. Das Land der Wallfahrten.

Und doch hatte Palästina noch immer eine sehr große Bedeutung für alle Juden, eine ideale Bedeutung. Israel war jetzt ganz und gar ein Volk der Zerstreuung, und wie einst die Juden der Zerstreuung sich das Heilige Land in den lieblichsten Farben ausmalten und von der Herrlichkeit Zions träumten, so träumte auch jetzt das Judentum in der Fremde, und das Heilige Land verklärte sich in seiner Vorstellung mit den Strahlen eines Glanzes, wie man ihn zur Zeit der Ansfähigkeit nie geschaut hatte. Es ist die zarteste Saite der jüdischen Frömmigkeit, die hier anklingt: Israel das Volk des Heimwehs und Palästina das Land der Sehnsucht.

Täglich dreimal betete jeder Israelit im Ahtzehngebet (Schemöné 'esré) die Worte: „Nimm Wohnung in deiner Stadt Jerusalem Gar bald, wie du gesagt hast, Und baue sie auf zum ewigen Bau In kurzem, in unsern Tagen!“ In aller Not und Qual, die das Judentum ausgestanden hat, hat diese Erwartung ihm Kraft gegeben; hinter all seinem Tun und Lassen, aller mühseligen Peinlichkeit der Gesezesbefolgung stand dieser träumerische Gedanke: die Hoffnung auf die Erlösung Israels. Einst sollen die Zerstreuten wieder versammelt werden, sie sollen heimkehren von den vier Winden der Erde; dann wird Jerusalem neugebaut, die Toten stehen auf, und über sein erlöstes Volk herrscht in Frieden und Glück der Sohn Davids, der Messias.

Das sind die Töne, die Israel im Ohre klingen, wenn es an die Heimat dachte; man über sah das wirkliche Elend der palästinensischen Verhältnisse und sah in dem Heiligen Lande fast nur noch das Land einer herrlichen Vergangenheit und einer herrlicheren Zukunft. So trieb es auch jetzt wieder die Frommen, das Land ihrer Sehnsucht mit Augen

zu schauen. Jüdische Wallfahrer zogen von ferne her, um den Boden des Heiligen Landes zu betreten und an den durch die alte Geschichte geheiligten Stätten zu beten. Mit rührenden Zügen stattet die Sage eine Wallfahrt Rabbi Seiras (um 300) aus, der von Babylonien sich wegschleicht, um Palästina zu sehen, und statt eine Brücke am Jordan aufzusuchen, an einem Seile den Fluß überschreitet, um nur keine Zeit zu verlieren, das Land zu schauen, das nicht einmal Moses und Aaton vergönnt war zu betreten. Vor allem waren es jetzt die Grabstätten der heiligen Männer, die man aufsuchte: in Hebron die Gräber Abrahams, Isaaks und Jakobs, in Sichem das Grab Josephs, daneben die Gräber der Propheten und der großen Rabbiner. Aber ein Wunsch übertraf alle andern: im Heiligen Lande zu sterben und begraben zu werden. Was Rabba bar Nachmani zu Anfang des vierten Jahrhunderts sagt, ist die Stimmung der Zeit überhaupt: „Es ist nicht gleichgültig, ob man in Judäa oder außerhalb Judäas stirbt, wie ja auch der Erzbater Jakob es wertschätzte, im Heiligen Lande begraben zu werden.“ Man ging so weit, der palästinensischen Erde sündentilgende, sühnende Kraft beizulegen. Schon damals mag es aufgekommen sein, an den Abhängen des Ölbergs im Angesichte des Tempelberges sich begraben zu lassen, dort, wo noch heute zahllose jüdische Grabsteine den Berghang bedecken. Wie noch jetzt viele Juden ihr letztes Hab und Gut daranwenden und nach Jerusalem wallfahren, um dort ihre letzte Ruhe zu finden, so mag es schon damals vorgekommen sein; denn dort im „Tale Josaphat“ erwartete man das Weltgericht, dort das Erscheinen des Messias; wer dort begraben lag, der konnte nicht zweifeln, der Auferstehung theilhaftig zu werden. Welches Glück, dort sicher den Messias schauen und ohne Verzug in das neuerbaute Jerusalem einzuziehen zu dürfen!

So wurde Palästina ein Land der Wallfahrten und ein Land der Gräber. Rein Geringerer als Rab Huna, der Vorsteher der Schule zu Sura, wanderte am Ende seines Lebens aus und ließ sich in der heiligen Erde Judäas begraben (297). Und viele sind seinem Beispiele gefolgt bis auf den heutigen Tag.

### 9. Ende der byzantinischen Herrschaft.

Der Untergang des palästinensischen Judentums im fünften und sechsten Jahrhundert ist ohne Frage die Schuld des byzantinischen Regiments. Theodosius II. hatte den Anfang gemacht, die rechtliche Stellung der Juden zu verkürzen. Nach ihm ist es unter den Byzantinern nie wieder besser, aber wohl noch viel schlimmer geworden. Bezeichnend für die Art, wie man die Juden betrachtete, ist ein Wort, welches der Geschichtschreiber Malalas aus dem Munde des Kaisers Zeno Isaurius berichtet: als einst in Antiochia bei einem Wettrennen viele Juden ermordet, ihre Leichen ins Feuer geworfen und ihre Synagoge verbrannt worden war, da soll der Kaiser geäußert haben: „Warum hat

man bloß die toten Juden verbrannt? Man hätte auch die Lebendigen verbrennen sollen.“

Ein weiterer Fortschritt in der Entrechtung der Juden geschah durch Justinian I. (527—565), dessen Gemüthsart eine Mischung von Selbstherrlichkeit und Glaubensleidenschaft war. Nachdem sein Vorgänger, Justin I., die ungerechten Gesetze des Theodosius erneuert hatte, ging dieser Kaiser so weit, nicht nur die Zeugenaussagen von Juden gegen Christen vor Gericht ein für allemal als unglaubwürdig zu verwerfen, sondern auch die Religionsfreiheit der Juden anzutasten: er verbot ihnen, das Passah vor dem christlichen Osterfest zu feiern. Wenn er ihnen dabei das Recht ließ, die kostspielige Magistratswürde (Defurionat) zu übernehmen, so war auch dies keine Vergünstigung, denn die betreffende Stelle im Corpus Juris fügt hinzu: „Sie sollen feufzend ihr Joch tragen und jeglicher Ehre für unwürdig geachtet werden.“ Auch in die inneren Angelegenheiten der jüdischen Gemeinden versuchte sich Justinian einzumengen; er verlangte von den Juden die Benützung griechischer oder lateinischer Übersetzungen der Heiligen Schrift im Gottesdienst und verbot die haggadische Auslegung (Derüsa), die sich als Predigt an die Textlesung anzuschließen pflegte. Selbst vor gewaltfamer Bekehrung einer ganzen Gemeinde durch Zwangstaufe ist er nicht zurückgeschreckt. Seine Gesetze aber behandelten die Juden durchweg als Bürger zweiten Ranges.

Der Haß der Juden gegen das byzantinische Regiment ist also wohl begreiflich. Es wäre darum nicht überraschend gewesen, wenn sich die Juden an dem Aufstande der Samariter gegen Justinian betheilig hätten; aber die so lautende Angabe des Geschichtschreibers Theophanes scheint irrig zu sein, da sie den sonstigen Quellen widerspricht. Zu einer selbständigen Empörung fehlte dem Judentum in Palästina die Kraft. Empört haben sie sich erst zu Beginn des siebten Jahrhunderts im Bunde mit den Persern. Als der Perserkönig Chosru II. seinen Feldzug gegen Syrien und Palästina unternahm, und sein Feldherr Chawarzijah nach der Eroberung von Damaskus gegen Jerusalem zu Felde zog, da sammelten sich die Juden aus Librias und den galiläischen Bergen, aus Nazareth und dessen Umgegend, und traten unter der Führung des reichen und angesehenen Benjamin von Librias auf die Seite der Perser. Im Jahre 614 eroberten die Perser Jerusalem und richteten ein furchtbares Blutbad unter den christlichen Bewohnern der Stadt an; dabei halfen ihnen die Juden, zu morben und Kirchen zu zerstören. Zwar riefen die Mönche flehentlich den Kaiser Heraclius um Hilfe an; aber der Kaiser war vorläufig nicht imstande einzuschreiten, und Palästina blieb vierzehn Jahre unter persischer Herrschaft. Jetzt versuchten die Juden Rache zu nehmen für alle Unbill, die sie von christlicher Seite so lange erfahren hatten. In Scharen durchzogen sie zugleich mit den Persern das Land, zerstörten zahlreiche Klöster und verjagten oder töteten die Mönche. Bis nach Tyrus

erstreckten sich die jüdischen Rachezüge; die Juden dieser Stadt hatten ihre palästinensischen Glaubensgenossen herbeigerufen, um die Stadt in der Osternacht zu überfallen und ihre christlichen Mitbewohner zu ermorden. Aber der Plan scheiterte durch Verrat, und die thrischen Juden büßten es mit Kerker und Tod, während die Angreifer unverrichteter Sache wieder abziehen mußten.

Erst im Jahre 627 war Heraklius imstande, gegen die Perser zu Felde zu ziehen. Jetzt kam ihm zustatten, daß gerade der Sohn Chosrus II., Syroes, sich gegen seinen Vater empörte und ihn tötete. Mit Syroes schloß Heraklius Frieden, worauf die Perser Palästina räumten. Nun rückte der Kaiser im Triumph in Palästina ein. Beim Nahen der kaiserlichen Heere mag den Juden ängstlich zumute geworden sein. Sie versuchten den Kaiser günstig zu stimmen, und vielleicht hat der Kaiser von der Parteinahme der Juden für die Perser nicht genaue Kenntnis gehabt, vielleicht lag ihm auch daran, um jeden Preis jetzt Frieden zu schaffen; jedenfalls schloß er in Tiberias, wo ihn Benjamin empfing und samt seinem Heere festlich bewirtete, einen schriftlichen Vertrag mit den Juden, in dem er ihnen Straßlosigkeit zusicherte. Damit waren freilich die Mönche nicht einverstanden. Als bald darauf der Kaiser seinen Einzug in Jerusalem hielt, verlangten sie, Hand in Hand mit dem Patriarchen Sophronius, daß er alle Juden Palästinas zur Strafe für ihre Frevel ausrotte. Anfangs sträubte sich der Kaiser, das Bündnis mit den Juden zu brechen; als sie ihm aber vorstellten, die Ermordung der Juden sei ein gottwohlgefälliges Werk, und sie selber wollten die Verantwortung für den Treubruch übernehmen, da gab der schwache und abergläubische Kaiser nach. Durch eine blutige Verfolgung der Juden haben sich damals die Christen für die Feindseligkeit gerächt, die sie von jenen während der Perserherrschaft erfahren hatten. Benjamin rettete sich durch die Taufe. Den Treubruch des Kaisers aber meinten die Christen durch Einsetzung einer besonderen Fastenwoche sühnen zu können, die noch im zehnten Jahrhundert bei den koptischen Christen als „Fasten des Heraklius“ beobachtet worden ist; auch die Juden setzten ihrerseits einen Fasttag ein zum Andenken an die Verfolgung. Heraklius aber erneuerte 628 die Erlasse Hadrians und Konstantins, wonach die Juden auch in Zukunft Jerusalem nicht betreten durften.

Die Hoffnung der Juden, von der byzantinischen Herrschaft frei zu werden, war wieder gescheitert. Aber schon stand ein Feind vor den Toren, der die ganze byzantinische Macht im Morgenlande mit einem Schläge vernichten sollte. 638 eroberten die Heere Omars Jerusalem, und der Islam wurde nun der Herrscher Palästinas.

#### 10. Die Eroberung durch den Islam.

In seinem Bestreben, die arabischen Stämme zu einigen, hatte Mohammed anfangs versucht, die Juden Arabiens für sich zu gewinnen. Ein feierlicher Vertrag mit den Juden von Jathrib (Medina), der



uns erhalten ist, legt davon ein denkwürdiges Zeugnis ab. Aber er fand kein Entgegenkommen. Seitdem war der Prophet ein erbitterter Feind des Judentums. Von nun an war für die Haltung des Islams gegen die Juden maßgebend, was in der 2. und 9. Sure des Korans steht. Die Gebetsrichtung (Kibla) wurde jetzt geändert, so daß die Gläubigen nicht mehr wie zu Anfang nach Jerusalem, sondern nach dem Steine von Mekka hin beteten. Der Sabbat ward durch den Freitag ersetzt. An die Stelle des Fastens am Versöhnungstage trat das Schlachten am Schlußtage der Mekkatwallfahrt und das große Fasten im Monat Ramadân. Jeder Umgang mit Juden wurde verboten; mit ihnen zu essen, ja selbst sie zu grüßen, war unerlaubt. Der Haß Mohammeds richtete sich vor allem gegen die Juden in der Gegend von Medina, die Banu Rainufâa, die Banu Nadir, die Banu Kuraiza und die Juden von Chaibar. In wenigen Jahren hat er seine Rache an ihnen geübt. Zuerst wurden die Banu Rainufâa im Jahre 624 nach fünfzehntägiger Belagerung durch Aushungerung zur Ergebung und zur Auswanderung gezwungen, im nächsten Jahre folgte die Besiegung und Vertreibung der Banu Nadir, 627 nach der Grabenschlacht die mörderische Abschächtung der Banu Kuraiza und 628 endlich, nach zweimonatigem Kriege, die Untertwerfung der Juden von Chaibar. Die Rainufâa und Nadir sind nordwärts gewandert und haben sich zum Teil im Ostjordanlande niedergelassen, in der Gegend des alten Edrei und bei Jericho. Durch diese in ihren Sitten völlig arabisierten Juden erhielt die jüdische Bevölkerung Palästinas einen Zuwachs eigentümlichster Art.

Schon Mohammed hatte, als er an die Herrscher von Ostrom und Persien seine Sendschreiben erließ, seine Blicke über die Grenzen Arabiens hinaus gerichtet. Aber er selbst konnte seine kriegerischen Pläne nicht mehr verwirklichen; er starb 632, vergiftet durch Zainab, eine seiner beiden jüdischen Frauen. Unter seinem Nachfolger, Abu Bekr, geschah 633 der erste Vorstoß gegen Südpalästina. Eigenartig sind die milden Vorschriften, die er den Truppen gab, als er sie ausbandte. „Ihr Leute“, sprach er, „zehn Dinge befehle ich euch, die ihr genau innehalten sollt: Betrügt niemand. Stehlt nicht. Seid nicht wortbrüchig. Verstümmelt niemanden. Tötet keine Kinder, Greise und Frauen. Verraubt keine Palme ihrer Rinde und verbrennt sie nicht. Fällt keine Obstbäume. Verwüstet keine Saaten. Tötet keine Schafe, Ossen oder Kamele außer für euren Unterhalt. Ihr werdet Mönche finden, die schlägt mit dem Degen auf ihre Gläse; aber auch Einsiedler werdet ihr finden, die laßt in Ruhe, damit sie fortfahren, ihr Gelübde zu erfüllen.“

Man darf behaupten, daß diese gerade für jene Zeit sehr milden Regeln von den moslemnischen Heeren im allgemeinen befolgt worden sind, und das ist ein wesentlicher Grund, weshalb die neuen Eroberer schnell eine gewisse Zuneigung bei der unterworfenen Bevölkerung

finden. Den Byzantinern war man in Syrien schon lange wenig hold: der harte Steuerdruck, die Annahmung des Beamtentums und nicht zuletzt die Rücksichtslosigkeit, mit der die Staatskirche die verschiedenen einheimischen Religionsparteien behandelte, hatten die Erbitterung gegen die bestehende Herrschaft nur allzulange genährt. Der Islam erschien ihnen jetzt als Befreier von Byzanz. Nur so erklärt sich die schier unglaubliche Schnelligkeit der islamischen Eroberung.

Diese Siege des Islams hat Abu Bekr, der schon 634 starb, nicht mehr erlebt; sie sind das Werk des tatkräftigen Omar. Vier verschiedene Heere standen in Syrien, als er das Kalifat antrat, aber schon rüstete Heraklius, stolz auf seine Persersiege, zum Kampf gegen den neuen Feind. Nun sandte der Kalif Omar den tüchtigsten seiner Feldherren, den umsichtigen und rücksichtslosen Chälid ibn el-Walid aus Babylonien, mit 3000 Reitern nach Syrien. Über Palmyra und Damascus eilte Chälid herbei, bei Abchnadain (dem heutigen Jarmuf) südwestlich von Jerusalem wurde im Jahre 634 das byzantinische Heer unter Theodosius, dem Bruder des Kaisers, besiegt, und danach fiel eine Stadt Palästinas nach der andern in die Hände der Araber. Gaza ergab sich, ebenso viele andere Städte Judäas; Neapolis und Sebaste wurden genommen, ein letztes Häuflein der Byzantiner bei Beisan über den Jordan gedrängt und geschlagen. Im nächsten Jahre mußte Damaskus die Tore öffnen, und damit war Palästina im wesentlichen in der Gewalt der Sieger. Ein letzter Entscheidungskampf im Jahre 636 war die Schlacht bei Jafusa, südöstlich vom See Genesareth, in der das kaiserliche Fußvolk gänzlich vernichtet und die Reiterei versprengt wurde. Noch einmal mußte Damaskus, wohin die Reste der Kaiserlichen geflohen waren, erobert werden. Ein letzter vergeblicher Vorstoß der Byzantiner geschah noch 638, aber danach haben sie es nicht wieder versucht, das Verlorene zurückzugewinnen.

Obwohl einige Hauptstädte des Landes, wie Jerusalem und Cäsarea, noch belagert wurden, konnte doch schon 637 die Eroberung Palästinas so weit als gesichert gelten, daß Omar selbst nach Syrien kam, um die Verhältnisse der neuen Provinz persönlich zu ordnen. Im Jahre 638 fiel Jerusalem, und Omar hielt nun seinen feierlichen Einzug in die Stadt, freilich nicht im goldenen Prunkkleide der byzantinischen Herrscher, sondern auf einem Kamele reitend, im ärmlichen Mantel aus Kamelschaaren. Vergeblich klagte der Bischof Sophronius, der dem einziehenden Kalifen die Schlüssel der Stadt aushändigen mußte, daß nun die „Greuel der Verwüstung“ erfüllt seien. Der Islam war unwiderruflich Herr der Heiligen Stadt und des Heiligen Landes geworden, und als Cäsarea 640 durch den Verrat eines Juden fiel, da kam die letzte Stadt Palästinas in die Hand der Moslems.

Das persönliche Erscheinen Omars in Palästina mag durch den Wunsch begründet gewesen sein, die heiligen Stätten, die auch der Moslem ehrte, mit Augen zu schauen. Seine nächste Aufgabe aber

war, hier an Ort und Stelle die Verhältnisse selber zu ordnen. Im alten Palaste der Ghassaniden zu Dschäbije zwischen Damaskus und dem See Genezareth hat er Syrien diejenigen Gesetze vorgegeschrieben, die fortan auf Jahrhunderte hinaus im wesentlichen die Stellung der Christen und Juden bestimmen sollten.

„Kämpft“, so heißt es in der 9. Sure des Korans, „gegen die Leute der Schrift“ (das heißt, Christen und Juden), „die nicht an Gott und den Jüngsten Tag glauben und nicht als verboten ansehen, was Gott und sein Gesandter verboten haben, und die Religion der Wahrheit nicht bekennen, bis sie die Kopfsteuer zahlen, bereitwillig und demütig.“ Nach dem hier ausgesprochenen Grundsatz hatte Mohammed mit den Juden von Chaibar und der Umgegend von Aila, ebenso wie mit den Christen von Nedschrän verfahren; er gewährte ihnen Duldung und Schutz gegen Zahlung einer Steuer. Nach seinem Vorbild hat sich Omar in den neu eroberten Gebieten gerichtet. Sie wurden sämtlich als Staatsdomänen betrachtet, aber die früheren Bewohner blieben gegen Zahlung von Steuern als Nutznießer auf ihrem Grund und Boden. Die Steuer bestand in einer Kopfsteuer (dschizja) und einer Grundsteuer (charädsch), zu der alle Ungläubigen, die man als Schutzgenossen betrachtete, verpflichtet wurden und deren Genuß die Moslems hatten. Liegt schon hierin der Grundsatz einer strengen Scheidung zwischen Siegern und Besiegten, so wurde diese noch verschärft durch allerlei andere Beschränkungen, welche Christen und Juden auferlegt wurden. Sie mußten besondere Tracht tragen, durften nur auf Maultieren und Eseln, nicht zu Pferde reiten; das Tragen von Waffen war ihnen verboten, auch der Verkauf von Wein, lautes Lärmen bei Begräbnissen, lautes Rezitieren der Schrift, das Bauen von solchen Häusern, die die moslemnischen überragten. Dabei aber blieb ihnen ihr Besitz völlig unangetastet, ebenso wie die Freiheit ihrer Religionsübung.

Will man unparteiisch urteilen, so kann man diese Maßnahmen nach der ganzen Anschauung der Zeit nur als durchaus milde bezeichnen. Es lag nicht im Charakter der Araber, zwecklose Grausamkeit zu üben und andern ihre Religion aufzudrängen. Was sie gegen die Besiegten zeigten, war stolze, verächtliche Duldung, wie sie noch heute die Stimmung des Moslems dem Andersgläubigen gegenüber ist. Der Ungläubige galt seit den Gesetzen Omars als bürgerlich und staatlich minderwertig. Verfolgungen der Juden sind in den islamischen Ländern auch vorgekommen, aber sie waren stets vorübergehend und auf einzelne Orte beschränkt, nie so allgemein und furchtbar wie in den christlichen Ländern.

Die Gesetze Omars sind in der Folgezeit sowohl unter den Omajjaden als unter den Abbassiden meistens in Kraft geblieben; gelegentlich haben weitsichtiger Herrscher, wie Hadschädsch im Jahre 700, die für die Finanzen des Staates sehr verderbliche Einrichtung der Kopfsteuer aufzuheben versucht, aber sie ist immer wieder eingesetzt worden;

Omar II. (717—720) beseitigte sie, ebenso Ħarun er-rašīd (786 bis 809). So blieb die strenge Scheidung zwischen Moslems und Schuġgenossen bestehen; sie wurde durch El-Rutawakkil 853/54 noch verschärft.

Trotz alledem war die Lage der Juden unter dem Islam ohne Frage eine günstigere geworden, als sie es unter den Byzantinern gewesen war. Sie hatten wieder wirkliche Freiheit der Religion, und wo sie Beschränkungen im bürgerlichen Leben erfuhren, da teilten sie diese mit den Christen. Sie waren nicht mehr die allein Beeinträchtigten, die allein Ausgestoßenen. Man begreift es, daß eine jüdische Schrift, die um 750 geschrieben wurde, ihre Leser mit Bezug auf die Herrschaft des Islams trösten kann: „Fürchte dich nicht, du Menschenkind; denn Gott führt die Herrschaft des Islams herbei, um euch von diesem übel [der christlichen Herrschaft] zu erlösen, und er stellt über sie nach seinem Willen einen Propheten [Mohammed], der ihnen das Land unterwerfen wird, und sie werden es Israel zurückerstatten.“

### 11. Geistiges Leben unter dem Islam.

Diese Verbesserung der äußeren Lage hat es möglich gemacht, daß sich das geistige Leben auch im palästinensischen Judentum noch einmal hob.

Als nach der Ermordung Ali 661 die rechtmäßige Erbfolge im Kalifat aufhörte und mit dem klugen und tatkräftigen Muāwija das Haus der Omajjaden die Nachfolge des Propheten antrat, begann ein neuer Geist im Islam zu wehen: während Ali und seine Söhne noch den alten religiösen Geist des Islams vertreten, zeigen die Omajjaden durchaus weltlichen Sinn und weltliche Bestrebungen. Für die Hebung der arabischen Gesittung war das von größtem Wert. Mit Enthusiasmus eignete sich das jugendfrische arabische Volk die Bildung der eroberten Länder an und wurde so, ähnlich wie im Westen die Germanen, der geistige Erbe einer verfallenden Welt. Künste und Wissenschaften wurden jetzt mit Eifer gepflegt. Die Grundsätze griechischer Grammatik wandte man an, um die eigene Sprache zu erforschen. Begeistung herrschte für reines Arabisch, die heilige Sprache des Koran. Es begann eine Blütezeit der arabischen Dichtkunst.

Auch das Judentum hat an dieser Blüte der Omajjadenzzeit teilgenommen. Schon um 683 finden wir in Bosra einen jüdischen Arzt, der sich durch Kenntnis der arabischen Sprache auszeichnete; ein Jude war es ferner, der 695 für den Kalifen Abd-el-melik die ersten mohamedanischen Münzen anfertigte, auf welche Koransprüche als Aufschriften geprägt waren. Die Freude am Arabischen aber führte die Juden auch zur Behandlung der eigenen Sprache. Bislang hatte man das Hebräische arg vernachlässigt, und die Kenntnis seiner ursprünglichen Aussprache mag viel zu wünschen übriggelassen haben. Bei dem neu-

erwachten Interesse an der heiligen Sprache entstand jetzt das dringende Bedürfnis, die Aussprache des Hebräischen festzulegen, und man er fand, ebenso wie die arabischen Gelehrten, nach syrischem Vorbilde Punktationssysteme. Das älteste dieser uns bekannten Systeme ist die sogenannte assyrische oder babylonische Punktation (nikkûd ʿeres ʾassûr), die auf Mose, den Punktator, zurückgeführt wird. Sie ist völlig verschieden von der jetzt üblichen Punktation, dem sogenannten tiberienfischen System, dessen Erfindung man dem Rabbi Mocha und seinem Sohne Rabbi Mose zuschreibt. Die tiberienfische Punktation der sogenannten Massoreten ist das letzte, was die eigentlich palästinensische Gelehrsamkeit des Judentums geleistet hat, und während sonst babylonische Wissenschaft im Judentum fast überall herrschend geworden ist, hat diese Punktation sich erhalten und hat die babylonische verdrängt.

Indem so die Kenntnis des Hebräischen sich neubelebte, erwachte auch von neuem eine hebräische Dichtkunst, die sich an den Beispielen biblischer Dichtung bildete und in ihrer Sprache des Neuhebräischen für die jüdische Dichtung des Mittelalters vorbildlich wurde. Auch hier scheint Palästina die ersten Vertreter dieser neuen Kunstgattung gestellt zu haben, vorausgesetzt, daß Männer wie Jose ben Jose haJJatom, Jannaj, Eleasar ben Kalir und Jochanan haKohen Palästinenser waren. Ihre Stoffe sind im Gegensatz zur arabischen Dichtung durchweg religiöse; in der liturgischen Art des Psalms oder Klagehiedes behandeln sie, was das Herz der jüdischen Frommen bewegte: die Herrlichkeit der Vergangenheit und die Kummernisse der Gegenwart. Außerdem lieferte ihnen die haggadische Legende Stoff für lehrhafte Dichtungen. Beliebte war bei ihnen die akrostichische Form; daneben aber begann sich seit Jannaj nach arabischem Vorbilde auch der Reim einzubürgern. Die neue Synagogenichtung gewann Eingang in den Gottesdienst, und die Gestalten des Vorsängers und Vorbeters verdrängten den Texterklärer und den Prediger.

Was unter den Omajjaden anfang, setzte sich nach dem Sturz dieser Dynastie 750 unter den Abbassiden fort. Aber schon vorher hatte sich der Mittelpunkt des arabischen Geisteslebens mehr und mehr nach dem Osten, nach dem Irak, verschoben. Nicht mehr Syrien mit Damascus, sondern Babylonien mit Bagdad wurde der Brennpunkt der arabischen Bildung, und da hier in den Ländern des Euphrat und Tigris schon seit langem auch der Schwerpunkt des Judentums lag, so war es dem palästinensischen Judentum nicht mehr möglich, die alte selbständige Bedeutung wiederzuerlangen. Zwar behielten die Palästinenser — eine Erinnerung an ihre bedeutende Vergangenheit — manche Eigentümlichkeiten in Sitte und Anschauung bei, so den Rundlauf von drei Jahren für die gottesdienstliche Lesung der Thora, während die übrige jüdische Welt bis nach Spanien der babylonischen Sitte folgte, nach der in jedem Jahre die ganze Thora gelesen wurde. Aber solche Einzelheiten sind nur Ausnahmen gegenüber der allgemeinen Tatsache, daß

auch in Palästina der Einfluß Babyloniens der maßgebende wurde. An der Spitze des Judentums stand nicht mehr Palästina, sondern der mächtige Gaon, das Schulhaupt von Sura. Seinen Entscheidungen beugte man sich in fast allen Ländern, wo jüdische Gemeinden vorhanden waren.

## 12. Schwärmerische Strömungen im achten Jahrhundert.

Noch in einer andern Weise wurde der Osten für Palästina maßgebend, aber das hängt mit einer allgemeineren Erscheinung der Zeit zusammen. Mehr und mehr trat seit dem achten Jahrhundert im Islam der ursprünglich arabische Einfluß hinter dem persischen zurück; mit dem persischen Einfluß aber begann ein der alten semitischen Religion und Anschauung fremder Geist einzudringen, der Geist der Mystik, der sich auf islamischem Boden in der Richtung der Mutaziliten zeigte.

Schon einmal hatte die Mystik eine große Bedeutung für das Judentum gehabt, in der Zeit der alten Apokalypstik und der Messiaschwärmerie, und auch damals war sie ein fremder, dem Babylonisch-Persischen entstammender Eindringling, der durch die Vermittlung des Synkretismus eingeführt war. Es ist bezeichnend, daß jetzt im achten Jahrhundert dieselbe Erscheinung sich wiederholt, wenn auch in etwas andersartiger Gestalt. Um 720, als Omar II. die in Vergessenheit geratenen Gesetze des ersten Omar von neuem scharf durchzuführen suchte, trat in Syrien ein gewisser Serene auf mit dem Anspruche, Messias zu sein; er versprach, seinem Volk Palästina zurückzugeben und die Mohammedaner zu vertreiben; als Messias erkannte er sich das Recht zu, allerlei talmudische Bestimmungen abzuschaffen. Ein anderer Schwärmer war Abu Jsa aus Isfahan, der um 750 in Persien als Vorläufer des Messias sich ausgab und die abbasidische Empörung gegen den letzten Omajjaden, Merwân II., als Zeichen der nahenden Endzeit betrachtete. Bezeichnend ist bei ihm, abgesehen von kleineren Abweichungen vom Talmud, 1. die Rechnung nach dem Sonnenjahr, 2. das strenge Verbot jeglicher Ehescheidung, 3. das Verbot des Fleisch- und Weingenußes, Bestimmungen, die zum Teil an die ältere Apokalypstik erinnern.

Wenn schon diese Bewegungen zwar nicht auf palästinensischem Boden spielen, aber doch durch ihre messianische Art das Heilige Land in den Mittelpunkt ihrer Gedanken rücken, so ist es nicht verwunderlich, daß auch in Palästina selber sich damals ähnliche Bestrebungen geltend machten. Gleichzeitig mit dem Auftreten Abu Jsas in Isfahan erschien, nachdem jahrhundertlang die Apokalypstik geschwiegen hatte, im Jahre 750 in Palästina eine apokalypstische Schrift, welche das Kommen des Messias in kürzester Zeit voraussagte: es sind das die „Geheimnisse des Rabbi Simeon ben Jochari“. Die Schrift ist pseudonym, wie alle Apokalypstik, aber bezeichnend ist, daß man nicht mehr wagte, einen Helden

der biblischen Zeit reden zu lassen, sondern einen Mann späterer Zeit, den Tannaiten Simeon ben Jochai, dem nach vierzigjährigem Fasten die Geheimnisse der Endzeit enthüllt werden. Der Seher schaut, natürlich ohne Namen zu nennen, die Zukunft bis zum Sturze Mervans II., der von dem Abbassiden Abu-l-Abbās Abdallah gestürzt wird; er ist der „freche König“, der drei Monate regieren wird. Dann folgt eine Zeit der Leiden, in der Edom (Byzanz) aufs neue Israel beherrscht, neun Monate lang. Danach erst erscheint der Messias ben Josef, der die Juden nach Jerusalem zurückführt, den Tempel wieder aufbaut und den jüdischen Gottesdienst erneuert. Aber noch ist das Ende nicht da: der Widerchrist führt Krieg gegen diesen Messias, er jagt Israel hinaus in die Wüste; dort muß der Messias sterben, und Israel im Leiden geläutert werden. Erst dann wird der wahre Messias erscheinen, der Sohn Davids. Aber Israel wird ihm nicht Glauben schenken; Gott selbst muß sich offenbaren, dann wird der Messias in den Wolken erscheinen, den Widerchrist töten und Israel von neuem nach Jerusalem führen. Danach endlich beginnt das messianische Reich, welches 2000 Jahre währen wird, und wenn es zu Ende ist, folgt die Auferstehung und das Endgericht.

Das sind die Gedanken der Apokalypstik, die nun von neuem die Gemüter der palästinensischen Juden bewegten. Leidenschaftliche schwärmerische Mystik träumte von neuem den Traum von der plötzlichen Befreiung Israels, aber wie alle solche Träume mußte auch er zur Enttäuschung führen. Und doch hat diese Schwärmerei, wie schon die alte Apokalypstik, zu einer Vertiefung des religiösen [?] Empfindens geführt. In den äußerlichkeiten des Talmudismus war die Seele der jüdischen Religion eingesperrt, dem Ersticken nahe. Hier versuchte die Mystik zu helfen, indem sie zwar nicht gegen das Gesetz als solches sich wandte — dessen Strenge wurde eher verschärft als gemildert —, aber gegen den starren Talmudismus, in dem die Form alles, der Sinn wenig mehr galt, gegen die bloße Tradition und die rein verstandesmäßige Haarspaltereie. Die Mystik hat den Blick wieder belebt für die religiöse Hoffnung, ohne die alles Gesetz eitel und nichtig ist. So war es ihr möglich, bei aller Flüchtigkeit augenblicklicher Schwärmerei doch etwas Bleibendes für die jüdische Frömmigkeit zu schaffen. Dies Bleibende war der Karäismus. Es müßte uns alles täuschen, wenn nicht das Karäertum mit den oben dargestellten Bewegungen des achten Jahrhunderts irgendwie zusammenhinge. Bei der dürftigen Kunde freilich, die wir über Anfänge dieser Richtung besitzen, muß hier vieles vorläufig im Dunkeln bleiben.

Der Stifter des Karäertums ist ein babylonischer Jude, Anan ben David, der Nefte des Exilarchen Salomo. Nach dem Tode des Oheims 761/62 sollte dessen Würde auf ihn übergehen, aber eine Gegenpartei unter der Führung der beiden Gaonen von Sura und Pumbabita verhinderte es; wahrscheinlich war, wie einige Quellen angeben, seine

talmudfeindliche Richtung der Grund dieser Gegnerschaft. So verließ denn Anan die Heimat und wanderte nach Jerusalem. Hier baute er eine eigene Synagoge und sammelte Anhänger um sich, die sich seine Anschauungen aneigneten. Daß er so bald Anhang fand, versteht sich offenbar nur daraus, daß die Abneigung gegen die talmudische Gelehrsamkeit auch in Palästina bereits Boden hatte; sie war eben eine Folge der Schwärmerci. Eine karäische Quelle meldet, Anan sei erschienen und habe die Herzen der Menschen aufgeweckt; denn die Gewohnheit der Rabbanim und ihre Beschäftigung mit dem Talmud habe sie die Thora Gottes vergessen lassen.

Die talmudfeindliche Richtung bei Anan hat in dieser Zeit durchaus nichts Auffallendes; denn sie ist nichts anderes als das jüdische Spitzstück zu dem moslemischen Gegensatz der Schiiten zu den Sunniten; und die Schia ist etwas Persisches wie die jüdische Mystik. Mit seinem Widerspruch gegen den Talmud wollte Anan keineswegs das Gesetz auflösen oder auch nur erweichen. Was wir über ihn wissen, zeigt, daß er die Strenge der Gesetzesbeobachtung nur verschärft hat, wie z. B. seine Anwendung des Sabbatsgebotes lehrt. Leider besitzen wir nur dürftige Nachrichten über Anan, die fast nur von einzelnen gesetzlichen Unterscheidungslehren handeln; wichtiger wäre, wenn wir über die allgemeine Art seiner Frömmigkeit Näheres wüßten. Man wird aber nicht fehlgehen, wenn man aus den späteren Erscheinungen des Karäertums im allgemeinen Rückschlüsse auf seinen Stifter zieht. Das Karäertum zeigt, wo wir seine Religiosität näher kennen lernen, die nächste Beziehung zur eschatologischen Schwärmerci und der mit ihr so oft verbundenen Weltentsagung. Vertreter des Karäertums sind die im zehnten Jahrhundert in Jerusalem erwähnten Abels Sijjon (die um Zion Trauernden), 60 an der Zahl, deren Leben von ihren karäischen Glaubensgenossen als Vorbild verehrt wurde: sie haben sich von der Welt losgesagt, verschmähen Fleisch- und Weingenuß, „es klebt ihre Haut an ihrem Gebein“ (Thren. 4, 8), sie haben ihre Geschäfte aufgegeben, ihre Familien vergessen, sie haben Paläste verlassen und wohnen in Zellen, seufzend und stöhnend und ob der Zerstörung Zions schreiend; sie süßnen die Frevel Israels, und durch sie wird Israel die Erlösung zuteil — so erzählt von ihnen bewundernd der Karäer Sahal ben Masliach. Gewiß ist die Lebensweise dieser Männer nicht die allgemeine karäische, aber sie ist das höchste Ziel des Karäertums und kennzeichnet seine innerste Seele. Die Stimmung des Karäertums ist demnach eschatologisch, und darin zeigt sich sein Zusammenhang mit der Apokalypik und den messianischen Bewegungen jener Zeit.

Von Palästina aus hat sich das Karäertum in der Folgezeit ausgebreitet und, wo es Eingang fand, eigene Gemeinden im Gegensatz zu den rabbanitischen gegründet. Es war die letzte große religiöse Bewegung im Judentum, die ihren Ursprung im Mutterlande Israels gehabt hat.



### 13. Tiefster Niedergang.

Unter dem Kalifat der Omajjaden und Abbassiden hatte sich die Lage der palästinensischen Juden, so gering auch ihre Zahl und ihre Bedeutung geworden war, doch in bescheidenem Maße gebessert. Das änderte sich auch nicht, als Palästina um 970 bis 975 unter die Herrschaft des ägyptischen Herrschers, des Fätimiden Abū Tamīm Ma'abb, geriet. Noch unter seinem Sohne, Abū Mansūr Nizār, genannt El-'aziz, der über Palästina und einen Teil Syriens herrschte, geschah es, daß ein Jude, Manasse Ibn-Kazra, um 990 neben einem Christen namens Isa das Amt des Statthalters innehatte; beide begünstigten ihre Stammesgenossen und bedrückten die Mohammedaner des Landes, was dem schiitischen Fätimiden nicht mißfiel, da er den sunnitischen Mohammedanern Syriens und Palästinas abhold war. Am Ende freilich wurde die Stimmung der mohammedanischen Bevölkerung derartig gereizt, daß der Herrscher die beiden Statthalter ihres Amtes entsetzen mußte.

Vom elften bis ins dreizehnte Jahrhundert reicht die Zeit, die den tiefsten Tiefpunkt des palästinensischen Judentums bezeichnet. In drei Etappen verläuft diese abwärtsgehende Entwicklung.

Im Jahre 990 bestieg der erst elfjährige Sohn des zuletzt genannten Fätimiden, El-hākim bi-amr Allāh, den Thron Ägyptens. Anfangs unter der Vormundschaft seines Wesirs stehend, machte er sich bald frei und ließ nun seiner egoistischen und grausamen Sinnesrichtung die Zügel schießen. Unter dem Einfluß schiitischer Ideen erklärte er sich für eine Fleischwerdung der Gottheit und begann alle Andersgläubigen aufs grausamste zu verfolgen. Die barbarischen Maßnahmen des Unholdes trafen Christen wie Juden. Anfangs gab er Befehl, daß die Juden das Bild eines Kalbes am Halse tragen sollten; bald darauf verordnete er, daß jeder Jude einen Holzblock von sechs Pfund Schwere um den Nacken und Glöckchen an den Kleidern trüge, damit er als Jude jedem Vorübergehenden schon von ferne kenntlich wäre. Zuletzt ging er so weit, Juden und Christen verjagen und ihre Gotteshäuser zerstören zu lassen. Diese Verordnungen wurden auf dem ganzen Gebiete der fätimidischen Herrschaft ausgeführt: in Ägypten, Nordafrika, Palästina und Syrien. Viele fielen von ihrem Glauben ab, andere wanderten aus, bis El-hākim im Jahre 1021, wie es heißt, von seiner eigenen Schwester ermordet wurde.

Diese Verfolgung war nur das Vorpiel größerer Leiden. Unter El-hākims beiden Nachfolgern ging die Macht der Fätimiden mehr und mehr abwärts. In Syrien und Palästina bedeutete ihre Herrschaft schon um die Mitte des Jahrhunderts so gut wie nichts mehr. Am Ende der achtundfünfzigjährigen Regierung des Mustansir billāh war das Fätimidenreich der Auflösung nahe. Zwar gelang es dessen Nachfolger noch einmal, Jerusalem zu besetzen, aber schon traten neue Feinde auf, die die schwache Pflanze des einheimischen palästinensischen Judentums völlig vernichten sollten: die Heere der Kreuzfahrer.

Im Jahre 1099 eroberte das christliche Pilgerheer unter Gottfried von Bouillon die Heilige Stadt und pflanzte das Kreuz an die Stelle, an der bisher der Halbmond geglänzt hatte. Palästina wurde für kurze Zeit ein von Christen beherrschtes Land. Als wilde Recken, die ihre kühnen Abenteuer bestanden und deren Jede Laten von den Sängern besungen wurden, auch als Erbauer stolzer Schlösser auf hohen Bergkuppen, die noch heute das Staunen des Wanderers erregen, mögen die Kreuzfahrer immerhin unser Wohlgefallen haben; im übrigen dagegen sind diese Kreuzzüge in hohem Maße unerfreulich, vom politischen ebenso wie vom christlichen Standpunkt aus. Die grausigen Judenmorde, mit denen die Kreuzzüge in Frankreich, West- und Süddeutschland eingeleitet wurden, sind das Vorspiel für all die Grausamkeit, die dies Heer abenteuernder Schwärmer im Heiligen Lande entfalten sollte. Bei der Erstürmung Jerusalems ward nicht nur unter den Mohammedanern ein furchtbares Blutbad angerichtet, was sich schließlich aus der grausamen Kriegführung der Zeit begreift; auch die Juden traf der Haß der Eroberer: am 15. Juli 1099 trieb man sie, Rabbaniten und Karäer, in eine Synagoge und steckte diese in Brand, so daß die ganze Judenschaft Jerusalems einen qualvollen Tod fand.

Man kann sich in der That wundern, daß unter der christlichen [?] Herrschaft überhaupt noch Juden in Palästina übriggeblieben sind, so arg wurden sie mitgenommen. Die Not war aufs höchste gestiegen, und wieder bemächtigte sich der Unglücklichen eine schwärmerisch-apokalyptische Stimmung wie in alten Zeiten. Wieder kamen Offenbarungen ans Licht unter dem Namen des Simon ben Jochai, welche das Ende der Zeit verheißten. Man wählte die Wehen der messianischen Zeit gekommen, und begierig schaute man nach Zeichen aus, die den Umsturz der Dinge ankündigen sollten. Die christliche Herrschaft war nicht imstande, dauernd Fuß im Lande zu fassen; Eigennuß und Eigensinn der Heerführer wurden die Ursache der Zersplitterung und der Schwäche. So verloren sie einen Punkt nach dem andern, während die Mohammedaner das Land langsam zurückgewannen. Saladin, der die Fätimiden Ägyptens vom Throne gestochen hatte, schlug 1187 die Franken bei Hattin entscheidend aufs Haupt und gewann mit der Eroberung von Akka, Askalon und Jerusalem die Herrschaft über das Land. Im dreizehnten Jahrhundert war die christliche Herrschaft schon völlig zerbröckelt; mit dem Falle von Akka verloren die Kreuzfahrer den letzten Stützpunkt in Palästina.

Um diese Zeit traf die Juden noch einmal ein vernichtender Schlag. Der Großkan der Mongolen, Hulagu, der nach der Eroberung von Bagdad das Kalifat der Abbassiden gestürzt hatte, drängte an die Grenzen Syriens; im Jahre 1260 brachen seine Horden in Syrien ein, eroberten im Sturm Damaskus, Haleb, Nablus, Hebron, Betschibrin, Gaza. Auch Jerusalem wurde wieder einmal zertrümmert, nachdem seine Bewohner geflüchtet waren. Mit Spannung hatten die Juden

dem Mongolensturm entgegengesessen; sie glaubten, der letzte Feind vom Norden, den die Propheten geweissagt hatten, sei jetzt gekommen. Sie wurden auch diesmal enttäuscht. Viele Juden wurden getötet, die übrigen zersprengt. Die Thorarollen hatte man aus Jerusalem nach Nablus gerettet.

Einen Einblick in die Zustände des palästinensischen Judentums im zwölften Jahrhundert gewährt uns die Reisebeschreibung des spanischen Juden Benjamin von Tudela, welcher in den Jahren 1165—1173 einen großen Teil von Südeuropa, Asien und Afrika durchwanderte und die jüdischen Gemeinden allerorten aufsuchte. Mit Sorgfalt hat er die Mitgliederzahlen der einzelnen Gemeinden verzeichnet, und diese Zahlen sind sehr berechtigt. Der Kern des Judentums ist damals noch immer Mesopotamien, Babylonien und Persien. Im westlicheren Vorderasien, in Kleinasien und Syrien dagegen beobachtet man, daß größere jüdische Gemeinden nur unter islamischer Herrschaft bestanden, während in den Ländern christlicher Herrscher nur eine sehr spärliche Judenschaft wohnte — ein trauriger Beweis christlicher Unbuddsamkeit. Palästina war unter all den von Benjamin durchwanderten Ländern das judenärmste. In ganz Palästina zählte er etwa 1100 Familien, wovon 300 auf Toron de los Caballeros, 240 auf Asalon, je 200 auf Jerusalem und Akko, je 50 auf Liberias und Alma, 20 auf Gischala, 12 auf Bethlehem, 10 auf Cäzarea, die übrigen 10 auf sechs andere Orten kommen.

Wie gering diese Zahlen sind, erkennt man, wenn man die Zahl der Judenschaft in Damaskus dem entgegenstellt, wo dreimal so viel Juden wie in ganz Palästina wohnten: Damaskus gehörte nämlich zum Reiche des Rür=ed=din. Von dem Leben und Treiben der Juden in Palästina weiß Benjamin wenig zu erzählen; das geistige Leben war hier äußerst gering geworden. Immerhin macht er öfters gelehrte Rabbiner namhaft. Die Hauptbeschäftigung der Juden scheint die Färberei gewesen zu sein, wie unser Reisender an verschiedenen Orten erzählt. In Jerusalem, wo die Juden im Winkel der Stadt unter dem Davidssturme wohnten, hatten sie ein Monopol darauf, wofür sie jährlich dem Könige bezahlen mußten.

Die Zeit der Kreuzzüge bezeichnet den tiefsten Tiefstand des palästinensischen Judentums. Erst mit dem Untergang der christlichen [?] Herrschaft beginnt langsam wieder eine etwas erträglichere Zeit für das Judentum im Heiligen Lande.

#### 14. Neue Anstiebler.

Ähnliche Leiden, wie sie die Juden des Orients während der Herrschaft des byzantinischen Christentums zu erdulden hatten, haben die Juden des Abendlandes im beginnenden Mittelalter nirgends betroffen. Ihre Lage war eine mindestens erträgliche, ja zum Teil geradezu günstige. Die erste wirkliche Bedrückung der abendländischen Juden

findet sich in Frankreich, wo wir im Jahre 1010 von einer Austreibung der Juden aus Limoges hören. Es war der Böbel, der, neidisch auf die Wohlhabenheit der Juden, gegen sie wüthete. Diese semitenfeindliche Stimmung kam von Frankreich nach Deutschland, wo es zuerst 1012 in Mainz zu einer Judenheße kam. Dennoch blieben das vorderhand vereinzelte Erscheinungen. Erst mit den Kreuzzügen tritt der volle Umschwung ein, der mit der begeisterten religiösen Stimmung, die damals durch das christliche Volk ging, zusammenhängt. Da, wo die Religion in ihrer einseitigen und reinen Unmittelbarkeit auftritt, pflegt sie neben dem Großen und Erhabenen auch ihre furchtbare Nachtseite zu offenbaren, den wilden Eifer der religiösen Leidenschaft. Indem diese die Massen ergriff und mit blinden Begierden erfüllte, führte sie zu jenen furchtbaren Ausschreitungen, welche das abendländische Judentum im Laufe weniger Jahrhunderte vernichtet haben. Im Namen Gottes bekriegte man die ungläubigen Juden, um sie zur wahren Religion gewaltsam zu bekehren oder widrigensfalls zu töten. In Frankreich, wo die Kreuzzugstimmung ihren Ursprung hat, ist auch die Heimat der Judenverfolgungen. Von Frankreich eilte die Flamme der Leidenschaft nach Deutschland, wo seit der Mitte des zwölften Jahrhunderts eine Judenheße der andern folgt. In kurzem hatte die religiöse Wut gegen die Juden die weitesten Kreise der abendländischen Christenheit ergriffen. Das Laterankonzil von 1215 unter Papst Innozenz III. machte sich zum Sprecher dieser Stimmung, indem es die Judentracht einführte und damit die Juden zu einer Variakaste herabdrückte. Ihres Lebens nicht mehr sicher, im bürgerlichen Leben rechtlos, von einem Orte zum andern gejagt und überall gehäßt, sinnen schon damals viele Juden an, den europäischen Boden zu verlassen und auszuwandern.

Im Morgenlande begannen sich zur selben Zeit, das heißt, zu Ende des zwölften und im Laufe des dreizehnten Jahrhunderts, die Verhältnisse für das Judentum zu bessern. Unter islamischer Herrschaft haben die Juden, von einzelnen Ausnahmen abgesehen, nie ähnliche Leiden zu dulden gehabt wie in den christlichen Staaten. Dorthin richtete sich jetzt der Blick vieler Juden, und mehr und mehr begegnet man von nun an europäischen Juden in den Gemeinden des Ostens.

Auch Palästina wurde jetzt das Ziel jüdischer Auswanderung, seit die Kreuzfahrerstaaten anfangen zusammenzubrechen. Saladin hatte 1187 Palästina und Syrien erobert, und sein Reich wurde eine Zufluchtsstätte verfolgter Juden. Manche gelangten unter seiner milden Herrschaft wieder zu Wohlstand und Ansehen. Er war es, der den Juden wieder erlaubte, Jerusalem zu betreten. Von allen Seiten strömten Juden herbei, um auf dem Boden des Mutterlandes den Frieden zu finden, den ihnen die Fremde versagte. So wanderten im Jahre 1211 nicht weniger als 300 Rabbiner aus England und Frankreich nach Palästina, wo sie durch den Bruder Saladins, Ababil, freundlich aufgenommen wurden und die erstorbene Talmudforschung für kurze

Zeit einmal wieder belebten. Um 1259 verließ Rabbi Jeziel, ein Haupt der französischen Tosafisten-Schule, seinen Wohnort Paris, um nach Akka überzusiedeln. Wenige Jahre danach hören wir von deutschen Juden aus Mainz, Worms, Speyer, Oppenheim und der Wetterau, die, von messianischen Gedanken begeistert, nach Palästina auswandern. Diese Beispiele könnten vermehrt werden. Der Zuzug von Europa begann lebhaft zu werden, und die Verhältnisse der Juden Palästinas besserten sich. Ein Zeichen dafür ist die Tatsache, daß wir im dreizehnten Jahrhundert wieder einen Erklarthen an der Spitze der morgenländischen Gemeinden finden, der seinen Sitz in Damaskus hatte, und unter dem auch die Juden im mohammedanischen Palästina standen.

Von einer gewissen Bedeutung für die Entwicklung des Judentums in Palästina wurde ein Mann, der sich bereits in seiner aragonischen Heimat einen Namen unter den Juden gemacht hatte, aber aus Anlaß eines Streites über den Talmud mit dem Dominikaner Pablo Christiani verbannt wurde. Nachmani hat den Ausspruch getan, daß es jedes Juden Pflicht sei, in Palästina zu wohnen. So landete er denn in Akka und kam 1267 nach Jerusalem. Er fand die Stadt, in der wenige Jahre vorher die Mongolenhorden gewüthet hatten, in Trümmern. Unter dem niedererschmetternden Eindruck, den dies auf ihn machte, sprach er das schmerzlich verstimmte Wort: Je heiliger ein Ort ist, desto größer ist seine Verödung. Das Judentum Jerusalems war damals ganz und gar aufgerieben; neben 2000 Mohammedanern und 300 Christen wohnten nur ein oder zwei jüdische Familien in der Stadt, welche noch immer, wie hundert Jahre früher, die Färberei gepachtet hatten. Nachmani wurde der Neuordner der Gemeinden Palästinas. Auf seine Anregung erbauten jüdische Pilger, welche von Syrien zur Heiligen Stadt wallfahrten, eine Synagoge zu Jerusalem. Auch an andern Orten sorgte er für Einrichtung von Synagogen und brachte die zerstreuten Gemeinden wieder zurecht. Er war es auch, der die seit anderthalb Jahrhunderten in Palästina ganz verschwundene jüdische Wissenschaft dort wieder heimisch machte. Er sammelte einen Kreis von Jüngern um sich, und der Name des berühmten Spaniers zog lernbegierige Schüler, Rabbaniten wie Karäer, herbei.

Nachmanis Theologie trägt einen unverkennbar kabbalistischen Charakter, und sein Einfluß ist es vor allem gewesen, der Palästina fortan zu einem Hauptsitz dieser Geheimwissenschaft gemacht hat. Seine Auslegung, wie er sie im Pentateuchcommentar vortrug, gründete sich auf die Annahme des doppelten Schriftsinnes; wichtig war ihm wie allen Mystikern nicht der Wortsinn der Bibel, sondern ihr tieferer mystischer Sinn, mit dem die Kabbala ihr Gebäude aufbaute. Ein Hort der Kabbala wurde vor allem Akka, wo der aus Frankreich eingewanderte Kabbalist Salomo Petit das Wort führte. Hier betätigte man seinen kabbalistischen Glauben durch eine feierliche Verbammung des Maimuni, um dessen Namen sich der Streit für oder gegen die Kabbala

drehte, der das Judentum damals allerorten in zwei Lager spaltete. Der einst überschwenglich verehrte Mann, auf dessen Grab zu Librias man die Inschrift gesetzt hatte: „Hier liegt ein Mensch, der eigentlich kein Mensch war; warst du ein Mensch, dann haben Himmlische deine Mutter beschattet“ — derselbe Mann wurde jetzt von den Rabbalisten als Irrlehrer gebannt; seine Grabchrift wurde ausgetilgt und an ihre Stelle die Worte gesetzt: „Hier ruht Mose Maimun, der gebannte Reher.“ Vergebens legten der Exilarch zu Damaskus und der Enkel Maimunis, David, gegen das Verdammungsurteil der Affaner Widerspruch ein, die Mehrtheit der Palästinenjer, darunter die damals schon bedeutende Gemeinde von Safed, standen auf Seite der Rabbalisten.

### 15. Zunahme der Einwanderung.

Als der ägyptische Sultan El-aschraf im Jahre 1291 Akka eroberte, fiel der letzte christliche Posten im Heiligen Lande. Fortan war Palästina den Juden wieder völlig zugänglich. Mit dem Beginn des vierzehnten Jahrhunderts nimmt denn auch der Zuzug von Juden in Palästina außerordentlich zu, von denen die meisten freilich nur vorübergehend als Pilger im Lande weilten, viele aber auch dauernd dort sich festhalten ließen. So wuchs die Zahl der palästinenfischen Juden mehr und mehr. Ruhe und Frieden genossen die Juden hier unter der Herrschaft der Mameluden, welche im Jahre 1250 durch die Ermordung des Turan Schah den Thron der Eijubiden gestürzt hatten. Auf die kriegerischen Jahrzehnte, in denen die Mameluden ihre Macht in Ägypten und Syrien begründen mußten, folgte nach der Ermordung El-aschrafs 1293 die friedliche und segensreiche Regierung seines Bruders El-malik.

Dieser Umschwung der Verhältnisse in Palästina stand in scharfem Gegensatz zur Lage der abendländischen Juden, die eine immer trostlosere zu werden begann. So kam es, daß die Welle jüdischer Einwanderung, die sich Jahrhunderte vorher über die Länder des Abendlandes ergossen hatte, jetzt wieder langsam von Westen nach Osten zurückflutete.

Es beginnt die Zeit, in der das Judentum im Abendland seine schwersten Schläge erhalten sollte. Religiöse Leidenschaft, wie sie vor allem in der uralten, einst auch gegen die ersten Christen ausgesprengten Beschuldigung des Ritualmordes zum Ausdruck kam, und geschäftlicher Reiz gegen den durch Handel und Buchergeschäfte erworbenen Reichtum der Juden wirkten zusammen, um das Volk gegen die Juden aufzureizen. Dazu kam die Entwicklung nationaler Staaten, deren Verwaltung viel Geld verschlang, und deren Fürsten keine bequemere Geldquelle finden konnten als die Auspressung der Juden. In England war es Heinrich III., der im dreizehnten Jahrhundert die Juden zwang, 422.000 Pfund Sterling aufzubringen, ihnen den Bau von Synagogen untersagte und die Judentracht in England einführte. Gleichzeitig

wurde in Kastilien der Übertritt zum Judentum bei Todesstrafe verboten, in Aragonien der Talmud auf Grund einer Bulle des Papstes Clemens IV. 1264 einer Zensur unterzogen; in Deutschland war es Rudolf von Habsburg, der seine leere Kasse aus der Tasche der Juden füllte. Nur in den östlicheren Ländern, in Ostdeutschland, Polen und Ungarn, blieben die Juden geschützt.

Bei der Ausfugung der Juden indes blieb man nicht stehen; es folgte die Zeit der großen Judenaustreibungen. Eduard I. befahl 1290, daß alle Juden England und die damals englische Gascogne verließen; über 16,000 wanderten aus. Das Beispiel steckte an. Im Jahre 1306 ließ Philipp der Schöne sämtliche Juden Frankreichs plötzlich verhaften, ihr Geld einziehen und sie selber ausweisen. Es waren an hunderttausend, die damals Frankreich verlassen mußten. Die meisten wandten sich in die Nachbarländer, in die Provinzen und nach Roussillon; andere wanderten weiter nach dem Osten bis in die palästinensische Heimat. Zu alledem kamen die immer wiederholten Judenhetzen, welche das Judentum überall in Bewegung brachten. Israel wurde der unstete, überall flüchtige Wanderer, dessen Bild die christliche Sage in der Gestalt Ahasvers, des ewigen Juden, festgehalten hat. Das furchtbarste Jahr war das Jahr 1348, das Jahr des schwarzen Todes, welcher, von China her über Asien und Europa herziehend, ein Viertel der ganzen Menschheit vernichtet hat: wie immer galten die Juden als die fluchwürdigen Übeltäter, und in allen Ländern West- und Mitteleuropas fanden die scheußlichsten Judenmezeleien statt. Nur in Ungarn, Polen, Kastilien und Italien ging es den Juden noch erträglich.

Das sind, durch wenige Beispiele illustriert, die Ursachen, die das Zurückfluten der Juden nach Osten und speziell auch die wachsende Einwanderung in Palästina erklären. Damit gewann die Judenchaft in Palästina ein völlig neues Gepräge. Es gab zwar hie und da noch aus römisch-byzantinischer Zeit versprengte Reste der alten jüdischen Bevölkerung, z. B. in Damaskus. Aber diese waren so gering, daß sie kaum in Frage kommen. Das Judentum der alten Zeit hatte sich, sofern es nicht die alte Heimat einst verlassen hatte, zu einem großen Teile unter der christlichen und mohammedanischen Bevölkerung des Landes aufgelöst, und man wird unter diesen vermutlich heute noch mehr reine Nachkommen der alten Juden finden als unter denen, die jetzt zu den jüdischen Gemeinden des Landes gehören. Zwischen dem Judentum der alten und neuen Zeit liegt eine tiefe Kluft, die durch die Zeit der Kreuzzüge bestimmt werden kann. Das neue palästinensische Judentum war seiner Mehrzahl nach eingewandert.

Größere Gemeinden entstanden im vierzehnten Jahrhundert wieder, um von kleineren zu schweigen, in Jerusalem, Hebron, Safed, Ramle. Ein gewisser Wohlstand entstand da, wo die größte Armut und Dürftigkeit bisher geherrscht hatte. Allerhand Handwerk wurde bei den Juden getrieben: Weberei und Färberei, Baumwollverfertigung,

Glasbereitung. Auch gab es Kaufleute, sogar Ärzte, Mathematiker, Astrologen. Daneben hören wir von Ackerbau, der vor allem bei den älteren Bewohnern, z. B. bei den Karäern, betrieben wurde. Im Süden des Landes weideten jüdische Hirten neben mohammedanischen ihre Herden. Auch das geistige Leben begann sich von neuem zu regen, wenn es auch keine selbständige Bedeutung wiedergewann, sondern ganz von der Wissenschaft der europäischen Juden abhängig war. Es war der Zug der Zeit, der die Wissenschaft ganz in die Bahnen der Kabbalistik führte, und gerade in dieser begann Palästina von nun an eine Rolle zu spielen. Alles Wunderliche und Seltsame fand in den ungeschulten Köpfen der Palästinenser rasche, begeisterte Zustimmung, um so mehr, als die dort im Lande immer wieder geweckte Erinnerung an die alte herrliche Zeit des Judentums stets neue Anregung zu zügellosen und mythischen Träumen geben mußte. An den Gräbern der Toten, an denen man betete, erlebte man Wunder und überirdische Schauungen. Hier wiegte man sich in die süßen Erinnerungen der Vergangenheit und malte sich die Wiederherstellung Israels in Bildern der Sehnsucht aus. Für die Entwicklung des jüdischen Denkens und der jüdischen Wissenschaft hat Palästina fortan keine Rolle mehr gespielt, aber wohl für die Entwicklung seiner religiösen Hoffnungen, seiner messianischen Träume und mythischen Schwärmerei.

(Schluß folgt.)

## Kirchlich-Zeitgeschichtliches.

Unsere diesjährigen Kandidaten des Predigtamts und Schulamts. Die Zahl unserer Predigtamtskandidaten betrug dieses Jahr 124, die der Schulamtskandidaten 33. Für Predigtamtskandidaten lagen 125, für Schulamtskandidaten 89 Verufe vor. Aus diesen Zahlen geht hervor, daß die Zahl der Predigtamtskandidaten zwar nicht den Bedarf für das ganze Jahr (was D. Balthers Wunsch war), wohl aber den augenblicklichen Bedarf beinahe deckte. Von den Verufen für das Schulamt mußten aber 56 zurückgestellt werden. Wegen der Wichtigkeit der christlichen Schule werden wir versuchen, an den nicht besetzten Lehrerstellen, wo es begehrt wird, mit Seminaristen und Studenten auszuweichen. — Wir möchten hier einige Fragen kurz beantworten, die im Verlauf des letzten Jahres aus unserer Synode und von auswärts gestellt worden sind. „Wie kommt es, daß die Zahl der Studenten in St. Louis im letzten Studienjahr nicht abgenommen, sondern zugenommen hat?“ Veranlaßt ist die Frage durch die Tatsache, daß von andern theologischen Anstalten des Landes eine mehr oder minder bedeutende Abnahme in der Zahl der Studenten infolge des Krieges berichtet wird. Was die Veranziehung zum Kriegsdienst betrifft, so standen alle theologischen Lehranstalten des Landes unter demselben Regierungserlaß, daß nämlich Studenten der Divinity und Theological Schools nicht zum Kriegsdienst heranzuziehen seien. Sodann ist zu bedenken, daß in unsere St. Louiser Anstalt



nur solche jungen Männer aufgenommen werden, die unsere klassischen Colleges absolviert haben, also in der Regel bereits vor sechs oder sieben Jahren die Absicht hatten, in St. Louis Theologie zu studieren. Ob der Krieg die Wirkung gehabt hat, daß weniger Schüler in die unteren Klassen unserer Vorbereitungsanstalten eingetreten sind, können wir augenblicklich nicht mit Bestimmtheit sagen. Wir vermuten das. Von einigen Anstalten ist es auch gemeldet worden. Aber ob es allgemeiner zutrifft, müssen Berichte aus allen Anstalten feststellen. Sollten die Berichte dahin lauten, so sollte das Defizit durch ein Plus im September dieses Jahres gedeckt werden. Unsere kirchliche Aufgabe ist durch die vorliegenden Verhältnisse nicht gemindert, sondern bedeutend gesteigert worden. — „Ist der Unterricht in St. Louis durch den Krieg gestört worden?“ Ja! Wie die übrigen Landesbewohner durch die oft sehr sensationell aufgebauschten Kriegsnachrichten in Aufregung versetzt und erhalten wurden, so wird man nicht erwarten, daß unsere St. Louiser Studenten in ihrem Gleichgewicht nicht gestört wurden. Eine solche Störung aber wirkt nachteilig auf Studium und Disziplin. — „In andern Kirchengemeinschaften wird die Unlust zur Übernahme des Predigtamts auf den geringen Pfarrgehalt bei gleichzeitiger Verteuerung der Lebensbedürfnisse zurückgeführt. Ist bei unsern Studenten eine gleiche Stimmung bemerkbar?“ Sie ist in einigen wenigen Fällen von uns bemerkt worden. Im großen und ganzen aber ist uns gerade dieses Jahr auf seiten der Kandidaten eine große Willigkeit, den ihnen zugewiesenen Berufen zu folgen, entgegengetreten. Auch Distriktspräsidenten haben uns dasselbe bezeugt, nachdem sie mit den ihnen zugewiesenen Kandidaten Rücksprache genommen hatten. Wir haben in bezug auf die leibliche Versorgung der Prediger verschiedene Lektionen für die Gemeinden und die Prediger. Den Gemeinden halten wir 1 Tim. 5, 17. 18; Gal. 6, 6. 7 usw. vor, den angehenden Predigern 2 Tim. 2, 4; 1 Petr. 5, 1—4 usw.; letzteren auch das herrliche Wort von Luther, St. L. II, 1286 f., zitiert in Walther, Pastorale, S. 61 f. Wir suchen durch fortgehende gelegentliche Erinnerung die Studenten davon zu überzeugen, daß, wie alle Christen, so auch insonderheit treue Prediger von vornherein sich darauf gefaßt machen müssen, das ihnen gebührende Teil erst im Himmel zu empfangen. Über die Gehaltsfrage im Zusammenhang mit der allgemein beklagten Unlust zum Studium der Theologie hat sich kürzlich der *Southern Churchman* nicht uneben so ausgesprochen: „Turning to the question of ministerial salaries, let us premise that, in our opinion, this is not in itself as important an element in the discussion as is generally assumed. We have never known a young man who was sincerely considering the ministry as a field of service who gave a second thought to this aspect of the matter. If such a one should be deterred from seeking the ministry on account of the meager living it promised him, we should feel like congratulating him, and the Church, on the fact. It will be a sad day for the Church when large salaries or the prospect of easy living shall become an inducement for young men to seek orders. Generally speaking, a man who could not make a better living in almost any other profession is hardly qualified for the ministry, and in most cases he would better learn an honest trade and serve the Lord in some other capacity. To a young man offering his life to her service the Church ought to be in a position to promise, in the name of her Master, that his bread shall be given him. We doubt if she can guarantee that it will always

be buttered, or that she is called on to do so. None the less it is the duty of the Church to provide for the ministry a maintenance sufficient for its reasonable wants."

F. B.

**Lutherisches Nationalkongil und die Lutheraner im Ausland.** Das Exekutivkomitee des Lutherischen Nationalkongils versammelte sich am 24. und 25. April in New York. Die Kommission, die nach Europa gehen soll, war ebenfalls dazu eingeladen worden. Diese Kommission besteht jetzt aus Prof. Dr. John Morehead, Präsident von Roanoke College, Salem, Va., P. G. A. Fandrey von Chicago, Ill., Prof. Dr. S. G. Youngert von Rock Island, Ill., P. S. J. Schuh von Anna, O., und Dr. G. T. Rugh von Columbia, S. C. Sekretär L. Larsen berichtete, daß unser Staatsdepartement bereit sei, zurzeit eine Kommission von dreien mit Pässen zu versehen, und daß diese Pässe jetzt nur nach solchen Ländern ausgestellt werden könnten, die eine von uns anerkannte Regierung hätten, bei der unsere Regierung durch einen Gesandten vertreten sei. Diese Regel schließt aus, daß unsere Kommissäre jetzt Pässe nach Deutschland, Finnland, Polen usw. bekommen können. Da nun gegenwärtig in Paris fast die ganze Welt vertreten ist, so daß man dort Verbindungen fast überallhin anknüpfen kann, so wurde beschlossen, daß die drei Kommissäre, die uns gestattet werden, zunächst nach Paris gehen sollen mit dem Verständnis, daß sie von dort aus, sobald dies möglich ist, weiter gehen: nach Deutschland, nach Finnland, nach den Ostseeprovinzen, und wo immer sich die Türen öffnen werden. Die Kommission von dreien wird aus folgenden Herren bestehen: Dr. J. A. Morehead, P. G. A. Fandrey und Dr. S. G. Youngert. Wie bald sie werden abreisen können, hängt davon ab, wie bald wir die Pässe für sie bekommen, und wann sich dann eine Fahrgelegenheit finden wird. Wir hoffen, daß die Abreise in etwa vier bis fünf Wochen geschehen kann. Es wurde wieder ausgesprochen und betont, daß unsere Kommissäre zunächst Rundschafterdienste zu tun haben. Wir wissen ja gar nicht, wie es in den vom Krieg heimgesuchten und durch Revolution ausgewählten Ländern eigentlich aussieht, und wie es um die lutherische Kirche daselbst steht. Das müssen wir zunächst erfahren, und deshalb sollen unsere Brüder als Rundschafter ausgehen. Allerlei Gerüchte sind uns allerdings zu Ohren gekommen, z. B. daß die Lutheraner Böhmens sich mit den Reformierten vereinigt hätten, um zusammen eine Kirche der Hussiten oder der Mährischen Brüder zu gründen. Ähnlich soll es in Ungarn stehen. Von den Lutheranern Rußlands haben wir gar nichts gehört. Es braucht kaum gesagt zu werden, daß es uns darauf ankommt, solche Lutheraner zu unterstützen und ihnen zum Aufbau einer freien Kirche zu helfen, die fest auf dem Grunde des Bekenntnisses stehen. Die Kommission, die nach Paris gehen soll, wird, wenn die Weiterreise nach Deutschland und andern Ländern frei sein wird, sich natürlich teilen; der eine wird dahin, der andere dorthin gehen, und wir hoffen, daß wir dann die andern beiden Herren nachsenden können, damit unsere Arbeit sich über ein weites Feld erstrecken kann. P. Fandrey wird wohl so bald als möglich nach Deutschland zu kommen suchen. Da die Aussichten auf Frieden wohl besser als vorher sind, so hoffen wir, daß wir in naher Zukunft die nötigen Pässe in die Länder, wohin wir gehen müssen, um unsere Arbeit zu tun, bekommen können. — Wie schon früher, so bildete auch bei dieser Sitzung die lutherische Mission in den deutschen Kolonien und in Indien einen Gegenstand erster Verhandlungen. Herr Dr. L. B. Wolf von Baltimore, Md., der Vorsitzende des

Heidenmissionskomitees der Vereinigten Lutherischen Kirche, war gekommen, um mit uns über diese überaus wichtige Angelegenheit zu beraten. Er konnte uns mitteilen, daß eine Anzahl von Missionen in den deutschen Kolonien bereits von andern, namentlich schottischen Missionsgesellschaften übernommen worden sind; das bezieht sich besonders auf Missionen in Afrika und dort wieder auf Missionen der reformierten oder unierten Kirche. Wir haben uns dahin geeinigt, daß unsere Kommissäre in Paris die Forderung geltend machen sollen, daß die lutherische Kirche Amerikas die lutherischen Missionen in den deutschen Kolonien überkommt, wenn diese nicht von den Gesellschaften in Deutschland weitergeführt werden können. Unsere Leute mögen ja dafür zu spät nach Paris kommen — denn darüber mag bereits beschlossen worden sein —, doch haben wir jetzt schon dieselbe Forderung in Paris geltend gemacht. Wir hoffen, daß Gott der lutherischen Kirche Amerikas dies herrliche Erbe der Brüder in Deutschland überweisen wird. Geschieht das, dann sollen die einzelnen lutherischen Synoden, die im Lutherischen Nationalkonzil vereinigt sind, die verschiedenen Missionen übernehmen. Wir hören, daß unsere schwedischen Brüder bereit sind, die Gohnerische Mission in Indien weiterzuführen, wenn die frühere Leitung ausgeschlossen werden wird. Damit nun auch in dieser Hinsicht die nötigen Vorarbeiten geschehen und die nötige Information vorhanden ist, wird Dr. L. V. Wolf eine Konferenz von Vertretern aller lutherischen Heidenmissionskomitee der lutherischen Kirche Amerikas zusammenrufen, damit sie darüber beraten, was etwa geschehen kann. — Dr. L. V. Wolf hatte aus Indien wichtige Kabeldepeschen erhalten, darunter eine, welche die große Hungersnot in dem Gebiet der Gohnerischen Mission unter den Nols der lutherischen Kirche Amerikas ans Herz legen wollte. Der Kassierer des Lutherischen Nationalkonzils, Herr E. F. Eilert, konnte uns berichten, daß die Kollekte für die Rekonstruktionsarbeit in Europa bis zum 24. April die Summe von \$554,366.87 beträgt, und daß wir erwarten dürfen, daß sie auf \$600,000 kommen wird. (Luth. Kirchenblatt [Zona].)

**Urteil aus der Ohio-Synode über das Nationalkonzil.** Wie man in der Ohio-Synode über das Lutherische Nationalkonzil denkt, zeigt folgender Leitartikel aus der „Lutherischen Kirchenzeitung“: „Das Nationalkonzil ist erst einige Monate alt, doch haben schon die Berichte, die von demselben ausgegangen sind, nicht wenige Bedenken erregt. Wir sind nicht in der Lage, ein entscheidendes Urteil abzugeben. Einige Fragezeichen haben wir setzen müssen, ohne jedoch allemal die Antwort geben zu können. Voreilige Schlüsse sind nicht weise und sollten nicht gemacht werden. Es wird sich bald zeigen, wie diese Sache werden wird. Doch auf einige Punkte, die Beachtung verdienen, dürfte jetzt hingewiesen werden. Zuerst nennen wir diesen: Noch hat keine Synode das Nationalkonzil als solches gutgeheißen, noch ist keine Synode durch eigene Beschlußnahme an dasselbe gebunden. Auch die Ohio-Synode nicht. Das Konzil, wie es jetzt besteht, ist eine Schöpfung der betreffenden Synodalbeamten und weiter nichts. D. Stub hat es bei der Versammlung in Columbus immer wieder betont, er sei seiner Synode verantwortlich, er könne seine Synode nicht binden. Wir meinen, das ist richtig. Zwar ist es so, daß das Handeln eines obersten Synodalbeamten viel zu sagen hat. Keine Synode läßt gerne ihren Präses im Stich. Doch der Präses ist nicht die Synode, am wenigsten in der Ohio-Synode, die stets darauf stolz gewesen ist, daß ihr Präses und ihre Distriktspräses nicht

allzuviel Macht haben. Also das ist einfache Tatsache, die Ohiosynode hat bis jetzt als solche noch nicht Stellung genommen zum Nationalkongil. — Ein zweiter Punkt ist dieser: Die Ohiosynode will keinen Unionismus. Manche ihrer Glieder mögen anders stehen und mit der Vereinigten Kirche ohne weiteres zusammengehen wollen, aber unsere Synode hat bis auf den heutigen Tag ihre Stellung in diesem wichtigen Punkte aufrechterhalten und wird das mit Gottes Hilfe auch fernerhin tun. Ein Gleiten hier wäre aufs tiefste zu bedauern. — Einige Beschlüsse des Nationalkongils scheinen manchen unionistisch zu sein. Soweit wir ermitteln können, ist unsererseits kein Gedanke daran, auf dem Missionsgebiet mit den andern im Kongil vertretenen Synoden zusammenzuarbeiten (to cooperate). Das wäre Unionismus, und zwar ganz handgreiflicher. Unsere Synode mühte ihre ganze Stellung in der Kirchengemeinschaftsfrage ändern, wenn sie auf solche Kooperation eingehen wollte. Die Absicht in den betreffenden Beschlüssen ist, einige der schreienden Schäden auf dem Missionsgebiet aus der Welt zu schaffen. Ob das gelingen wird, ob es unter den gegebenen Verhältnissen überhaupt möglich ist, das ist die Frage, vor der man jetzt steht. Wollen sehen, was drauß wird. — über die Sammlung der Million Dollars ist noch manches unklar, schon deswegen, weil bis jetzt kein Mensch angeben kann, was sich uns in den europäischen Ländern bieten wird, wenn der Verkehr wieder einmal frei geworden ist. Bei der Unbestimmtheit, die hier waltet, wo noch so viel in der Schwebe ist, schien es uns persönlich sonderbar zu sein, daß man so ohne weiteres eine Million haben müsse, und daß jedermann so bereit war, diese Million zusammenzubringen. Sonst leidet manches gute Werk in unserer Synode, aber hier fließt der Strom ganz gewaltig. Und doch muß das allermeiste dieses Geldes noch vorerst in der Bank liegen bleiben, bis man ausfinden kann, wie man es verwenden soll. — Eine Sache halten wir für gefährlich, nämlich daß bei der Sammlung dieses Geldes an manchen Orten gemeinsame Massenversammlungen abgehalten wurden. Nicht daß solche Versammlungen an sich Kirchengemeinschaft einschließen. Sie können so gehalten werden, daß der Grundsatz in bezug auf Kirchengemeinschaft nicht umgestoßen wird. Und doch müssen wir sagen, daß diese gemeinsamen Versammlungen dazu angetan sind, viele Leute unter uns in ihrem Urtheil zu verwirren. Sie schließen so: Wenn wir in dieser Sache zusammengehen, uns zusammen versammeln können, warum dann nicht auch in andern Sachen, in den Gottesdiensten usw.? Es hält schwer, jedem hier den Unterschied klar zu machen. Das war die Erfahrung im vergangenen Jahr bei den gemeinsamen Vorträgen zu Ehren des Reformationsjubiläum. Dieselbe Erfahrung steht bei all solchen Versammlungen zu erwarten. Und damit sollten wir rechnen, schon aus Liebe zu unsern eigenen Gemeindegliedern, insonderheit auch aus Liebe zu den Schwachen unter ihnen. Die Pastoren mögen klar sehen können und auf der rechten Seite der Grenze bleiben, aber nicht alle Leute sind Pastoren. Anstoß wird von manchen genommen; das verursacht Schaden. Falsche Urtheile werden bestärkt, und das ist nicht gut für uns. Es ist zum mindesten nicht weise, auf solche Versammlungen einzugehen. Das ist unser Urtheil, und wir haben es nicht vor schnell gebildet. — Endlich klingt es aus den Berichten zuweilen so, als ob das Nationalkongil ohne weiteres eine Union oder Vereinigung herbeiführen will. Wenn das der Gedanke irgendwelcher der Beteiligten ist, so muß derselbe corrigiert werden. Ehe eine Union auch nur entfernt möglich wäre,

müßte sich vieles sehr, sehr ändern. Für uns ist solch ein Gedanke nur so möglich, daß alle Betreffenden in Tat und Wahrheit einig werden in lutherischer Lehre und Praxis. Von diesem Ziel sind manche im Konzil noch meilenweit entfernt. Man kann ja davon reden und einander sagen, was geschehen muß, um eine Vereinigung zu erreichen, aber gerade diese Verhandlungen werden aufzeigen, daß bei der Lage der Dinge, wie diese jetzt sind, keine Vereinigung möglich ist. Das Nationalkonzil hat gewisse Aufgaben in äußerlichen Dingen, die es unserer Ansicht nach lösen kann zum Besten aller Beteiligten. Beschränkt sich das Konzil auf diese einfachen Aufgaben und erzielt etwas in den besagten Punkten, dann ist es ein Segen. Will aber das Konzil zu weit ausholen, zu schnell fahren, an Sachen gehen, für die es noch nicht reif ist, und das schon, ehe die betreffenden Synoden selber bezüglich des Konzils gehandelt haben, dann wird es zur Gefahr für die Kirche. Wir alle aber wollen, daß das Konzil ein Segen werde für die Kirche, und bitten Gott, daß er dazu seinen Segen verleihen wolle. — Was wir hier schreiben, sind lauter vorläufige Bemerkungen. Wir könnten ja schweigen und uns die Sache leicht machen. Aber zu viele Fragen kommen an uns, um das zu tun, und zu viel Besorgnis und Furcht drückt sich in den Fragen aus, um darauf nur mit Schweigen zu antworten. So sagen wir denn, was wir zurzeit sagen können. Sobald es möglich ist, mehr zu sagen, für oder wider, werden wir mit Gottes Hilfe die Feder reden lassen. Gott leite uns alle mit seinem Geist in dieser bewegten Zeit um seines Namens willen! — „Zeuge und Anzeiger“ druckt obigen Bericht ab und fügt dann den Satz an: „Straß sagt mit Recht: ‚Wer sich gern in Gefahr gibt, der verdirbt darin.““

G.

**Brüderliches Verhältnis zwischen Norwegern und der Vereinigten Lutherischen Kirche dokumentiert.** In Billings, Laurel und andern Posten im Staate Montana wird jetzt die Gründung neuer Missionsstationen von Missionaren der Norwegischen Synode und der Vereinigten Kirche gemeinsam besorgt. Vorwiegend norwegische Gemeinden werden an die Norwegische Synode überwiesen. (Notiz im *Lutheran* vom 13. März, 1919.) — In Moorhead, Minn., ist eine Gemeinde der English Synod of the North-west (jetzt Vereinigte Lutherische Kirche) mit der Gemeinde der Norwegischen Synode verschmolzen worden. Die Vereinigung wurde mit folgender Begründung angemeldet: „We, the members of Trinity Lutheran Church and the First English Lutheran Church, realizing the tremendous problems confronting Lutheranism in our city, namely: 1) to reach with the means of grace and to vitalize for church-membership the large number of unchurched Lutherans and others living within the bounds of our parish; 2) to spiritualize and develop for Christian service the hundreds of students who each year reside in our midst; 3) to perform our part in the task of raising the moral tone of the whole community to a level somewhat nearer the standard of the Master; and remembering the prayer of our Lord that His followers be one; and realizing that brethren in the faith ought to cooperate rather than compete; and recognizing the fact that we cannot cope with the problems confronting us in this community so well single-handed as in cooperation and fellowship with other Lutheran forces willing to join hands with us, do hereby agree to unite on the terms formulated by a joint committee appointed by the two congregations.“ Moralische Hebung des Gemeinwesens als ein Zweck kirchlicher Arbeit ist die Pflicht,

mit der man bei den Reformierten das Konfessionelle Bewußtsein erdrückt hat. Lutheraner sollten wissen, daß eine Begleiterfcheinung kirchlicher Arbeit noch nicht deren Zweck bestimmt; daß die Kirche wohl dem Gemeinwohl im höchsten Sinne förderlich ist, aber solche äußere Reform nicht zu ihrem Zwecke oder zu einem ihrer Zwecke machen darf, da sie nur einen Auftrag hat: Sünder zur Buße zu rufen und sie zu Kindern Gottes zu machen. Nicht als Gesetzgeber, dessen standard wir im moral tone of the community zur Geltung bringen sollen, sondern als Sünderheilend haben wir Christum zu verkündigen. Sein Gebet, „daß sie eins seien“, ist hier, wie gewöhnlich, im unionistischen Sinne veräußerlicht. Schließlich interessiert uns, daß die gegenseitige Anerkennung als „brethren in the faith“ rüchhaltlos und uneingeschränkt ist. — In Seattle, Wash., haben Pastoren verschiedener Synoden gemeinsam mit den Norwegern einen Danktagsgottesdienst in der Kirche der Norwegischen Synode abgehalten. G.

Dreizehn Millionen amerikanische Kinder wachsen ohne jeglichen Unterricht in der Religion auf. Das ist das Ergebnis der neusten kirchlichen Statistik, und wenn man bedenkt, wie unregelmäßig der Besuch in den meisten Sonntagschulen ist, so ist klar, daß diese Zahl wahrscheinlich noch um Millionen zu niedrig gegriffen ist. Der „Christliche Botschafter“ bemerkt: „Die Nachricht, daß in Belgien und in Armenien etliche Millionen Hunger leiden, erweckt allenthalben Teilnahme. Vereine werden gebildet, ergreifende Aufrufe werden veröffentlicht; bald ist der Not abgeholfen. Hier aber sind 13,000,000 unsterbliche Seelen ohne Lebensbrot, ohne Heiland, und unter der amerikanischen Christenheit herrscht maßlose Gleichgültigkeit und Untätigkeit.“ Der „Botschafter“ stellt dann die Frage: „Was wird die Ernte sein?“ und beantwortet sie, wie folgt: „Keiner wird doch glauben, daß das politische, gesellschaftliche und kirchliche Leben des Landes unbeeinträchtigt bleiben kann, wenn die Hälfte des kommenden Geschlechts ohne Sonntagschule, ohne Kirche, ohne Heiland, ohne Gott großgezogen wird? Wir vernehmen, daß bereits 68 Prozent unter den heutigen Verbrechern das erste Verbrechen vor dem zwanzigsten Jahre begingen. Von 48 Kindern einer Klasse in einer öffentlichen Schule konnten nur vier das Gebet des Herrn hersagen. Die Unwissenheit mancher durch evangelistische Bemühungen für die Kirche Gewonnener betreffs biblischer Wahrheiten ist erstaunlich. Ist es da zu verwundern, daß das Christentum so vieler ein fades und oberflächliches ist? Wo bleibt Ehrerbietung vor dem Alter, dem Gesetz, der Autorität, welche einst die amerikanische Jugend kennzeichnete? Sonntagabends sind Wandelbildtheater dicht besetzt, und in andern Vergnügungslökalen wimmelt es förmlich von jungen Leuten, während Kirchen fast leer stehen. Was wird wohl die Zukunft bringen? Was werden die Ideale und Ziele eines solchen Geschlechtes sein? Wir stehen vor Tagen, in welchen wichtige, weitreichende Fragen beantwortet werden müssen. Das endgültige Wort mag das der angeedeuteten 13,000,000 sein. Wie wird die Ernte ausfallen? Welchen Vorschub könnte diese Jugendchar jeder guten Bewegung geben? Welche Fortschritte würden Kirche und Gottes Reich machen, wären sie darin interessiert! Der Schwerpunkt jedoch ist schließlich das Schicksal einer jeden dieser 13,000,000 Seelen. Man stelle sich vor, sie wären von einer tödlichen Seuche bedroht. Keine Mühe wäre zu groß, sie aus der Gefahr zu retten. Wie lag uns doch das leibliche Wohlergehen unserer Sol-

daten am Herzen! Hier aber sind 18,000,000 Menschenseelen unter Umständen, die es ihnen unmöglich machen, ihren Lebenszweck zu erreichen, und sie stehen in Gefahr, ihr himmlisches Erbteil zu verlieren. Ohne Gott und ohne Hoffnung stehen sie in Todesgefahr — wer will sich ihrer annehmen?“  
G.

**Entschrückung der Sonntagschule.** Die Ungulänglichkeit der religiösen Statistik, gerade im Punkte des religiösen Jugendunterrichts, tritt noch klarer zutage, wenn man einmal näher hineinschaut in die Arbeit, die unter dem Mantel christlichen Unterrichts in vielen amerikanischen Sonntagschulen getrieben wird. Im *Lutheran Church Work* lasen wir vor einiger Zeit: “The American Institute of Social Service, which is understood to be acting for the ‘Federation of Churches,’ offers a series of ‘Studies in Social Christianity’ for use in our Sunday-schools. One Sunday is to be devoted to ‘Initiative and Referendum,’ another to ‘Direct Primaries,’ and others to the ‘Short Ballot,’ ‘Lessening of Delays in Justice,’ ‘The Parcels Post,’ ‘The Post-office and the Telegraph,’ other Sundays are to be devoted to such subjects as ‘Proportional Representation,’ ‘Political Bosses,’ and kindred subjects for the rest of the year. Had these subjects been proposed for a sociological association or a political club, they might be deemed both timely and appropriate. But the fact that they are proposed for study in Sunday-schools gives a feeling of about as much surprise as would the announcement that the next national convention of the Republicans and Democrats would spend the first half of each day’s session in the study of such characters as Melchizedek, John, the son of Nirushi, or Tiglath-Pileser! Another list of subjects proposed for study in our Sunday-schools includes ‘Agriculture,’ ‘Commerce,’ ‘Nursing,’ ‘Cooking,’ ‘Dressmaking!’ Queer subjects these for study in the Lord’s house, on the Lord’s day, and for the Lord’s children, who are supposed to be learning out of God’s Book the words of eternal life and salvation! Besides all this we have the modern multiplication of days in connection with church-work. There has been appointed ‘Children’s Day,’ ‘Father’s Day,’ ‘Mother’s Day,’ ‘Peace Day,’ ‘Prison Day,’ ‘Purity Day,’ ‘Tuberculosis Day,’ and a score of others. In all good conscience it may be asked, When are the people going to be taught religion?” über die “Bible Study Union Lessons” schreibt der *Presbyterian Banner*: “They appear to interpret the Gospel in purely naturalistic terms. The recent issue of a new course on the ‘Life of Jesus,’ by a Congregational minister who is a graduate of Union Theological Seminary in New York, lends color to this view. The biography of Jesus omits the story of His birth, and begins the narrative with His boyhood. Joseph is pointedly indicated as His natural father. The first quarter, already out, undertakes to relate the beginnings of His ministry; but there is no reference to any of His miracles. There is not one single word to suggest His divine origin or the real nature of His mission; but the contrary impression is given and enforced, that He was nothing more than an extraordinary man. At the beginning of chapter VIII stands the significant and unqualified statement: ‘They call Him the Son of God because He thought everybody was.’ In the account of the penitent woman who anointed the Master’s feet with ointment, His gracious absolution, ‘Thy sins are forgiven thee,’ is rendered in this wise: ‘As she

went out, Jesus spoke to her directly for the first time, saying clearly, "My blessing go with you!" In *Presbyterian* gibt Dr. J. Fox einen längeren Auszug aus einem Sonntagsschulhandbuch, das Dr. W. N. Brown (Union Seminary) zum Verfasser hat, und zieht dann den Schluß: "That is to say, Dr. Brown would have us believe: (1) All the Gospels have a 'subjective element' — a polite euphemism for an unreliable element. (2) The 'Fourth Gospel' is so 'subjective' and 'critically' dubious that he is not on firm ground when he treads there. (3) Both Luke and John, in their accounts of the resurrection of Christ's body, embody two more or less divergent views. (4) St. Paul confirms the Synoptists, and differs from the Fourth Gospel. (5) These conflicting traditions leave us in serious doubt — make it 'an open question' whether the body of Jesus Christ was raised from the dead." Dr. Fox fragt dann: "What would be the natural effect of such teaching upon the plastic mind of youth, for the first time, perhaps, grappling with the difficulties of faith? What else could it be than what has actually happened during the past two or three years in the Presbytery of New York and elsewhere? Never was doubt more delicately and suggestively intimated. 'Just hint a fault and hesitate dislike,' a critical shrug over the Fourth Gospel — that is the style and method of Dr. Brown's book. What must be the effect on our churches and Sabbath-schools if these whispers of distrust are to be conveyed to them? We are in the danger zone; the chill air of skepticism surrounds us; the icebergs of rationalism, mysterious and terrible, are nigh at hand. What course will the General Assembly lay out for us in New York? How fast may we drive on our present course with safety?" Die Generalversammlung hat seitdem stattgefunden, hat aber keinerlei Warnung vor dieser unter Presbyterianern weitverbreiteten seelenverderblichen Sonntagsschulliteratur ausgehen lassen.

G.

**Methodistische Lehranstalten huldigen der Neueren Theologie.** Das Presbyterianium von Denver, Colo., warnt seine jungen Leute vor dem Besuch der Denver-Universität und der Iliff School of Theology, beides Anstalten der Bischöflichen Methodistenkirche. Ein Komitee des Presbyterianiums berichtete über genannte Anstalten, wie folgt: „Unter den Lehren, die durch die Lehrer und Lehrbücher in diesen Schulen verbreitet werden, fanden wir folgende: Die Evolutionstheorie wird ohne Scheu gelehrt, als ob sie den Bericht gäbe über des Menschen allseitige Entwicklung in leiblicher, geistiger und geistlicher Hinsicht. Alle Religion, die christliche eingeschlossen, gilt einfach als Produkt der Evolution. Auf den Bericht über die Erschaffung des Menschen, wie er sich im ersten Buch Moses findet, wird gar keine Rücksicht genommen. Alles im ersten Buch Moses bis zur Berufung Abrahams ist Legende. Die Bücher der Chronika wurden erst nach der babylonischen Gefangenschaft geschrieben, ebenso alles, was zum levitischen Gesetz gehört. So etwas wie Veröhnung für Sünde gibt es gar nicht. Jeder Mensch muß seine Sünde selbst büßen. Die Gottheit Christi wird geleugnet. Viele andere, ähnliche Lehren haben in diesen Schulen Heimatsrecht.“ Das Denver-Presbyterianium einigte sich auf folgende Empfehlungen: 1. „Unsern jungen Leuten, die eine höhere Bildung suchen, den Rat zu geben, wenn möglich, doch solche Anstalten aufzusuchen, in denen es solche Fallgruben nicht gibt und nicht geduldet werden. 2. Wir wollen keinen Studenten der



Theologie, der an diesen Anstalten seine Studien betrieben hat, unsern Vehörden für Erziehung empfehlen. 3. Weil es ein schreiendes Bedürfnis ist, auf die Reinhaltung der Lehre bedacht zu sein, so wollen wir mit Gebet und Anstrengung darauf hinarbeiten, daß hier in dem Strich der Felsen-gebirge eine Anstalt errichtet wird, die unter ausschließlicher Kontrolle der Synode steht.“

G.

Die Glieder der russischen Kirche in unserm Lande haben allerlei Schwierigkeiten, seit in Rußland die Trennung von Kirche und Staat proklamiert worden ist. In New York ist es zu einem Prozeß gekommen, da eine Gemeinde sich weigert, dem Bischof zu gehorchen, und diese Weigerung damit begründete, daß der Bischof keine Gewalt mehr habe, da ja der Zar nicht mehr Herrscher sei, von dem er seine Autorität bekommen habe. Nun ist auch ein bitterer Streit zwischen den Anhängern der russischen Monarchie und den Republikanern unter den Gliedern der russischen Kirche in Amerika ausgebrochen. Der Bistarbischof Alexander Nowolowstky, bis vor kurzem ein Provinzial in Canada, ist der Anführer der monarchistischen Partei; ihm stehen zur Seite die Priester der russischen Kathedrale von St. Nikolaus in New York wie auch der russische Gesandte Boris Valmtioff. Ihre Gegner sind der Defak des russischen Seminars in unserm Lande und große Laienkörperschaften. So trägt die russische Revolution den Kirchenstreit in unser Land und entzweit hier die Gemeinden der russischen Kirche.

(Gemeindeblatt.)

**Geburtenrückgang in den Vereinigten Staaten.** Der Statistiker der Metropolitan Life Insurance Co. hat in einer vor der amerikanischen Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft gehaltenen Rede den Rückgang der Geburten in unserm Lande behandelt und die Uebel, die sich daraus sicherlich ergeben werden. Wir besitzen, so schreibt ein Blatt aus dem Osten, keine statistischen Belege über die Geburts- und Todesfälle im ganzen Lande. Die besten verfügbaren Zahlen sind die des Staates Massachusetts. Im Jahre 1910 hatte das eingeborne Element 14.9 Geburten auf 1000 Seelen, das der Fremden hatte 49.1 pro 1000! Während desselben Jahres betrug die Sterblichkeit unter dem eingebornen Element 16.3 pro 1000 und unter den Eingewanderten 15.4. Das heißt, das eingeborne Element war nicht imstande, seinen Stand zu behaupten, während die Eingewanderten eine jährliche Vermehrung von 3.4 Prozent aufweisen. In andern Worten, die eingebornen Amerikaner übergeben die Zukunft des Landes an die Kinder der fremdgeborenen Eltern. Seit 1910 hat diese Erscheinung zugenommen. Andere auf dem Zensus von 1910 beruhende Zahlen besagen das nämliche. So haben unter Frauen eingeborner Abstammung unter 45 Jahren 13 Prozent keine Kinder, während nur 5.7 Prozent solcher unter den Eingewanderten vorkommen; es gibt also zweieinhalbmal so viel eingeborne Amerikanerinnen als eingewanderte Frauen, die kinderlos sind! Wenn die nächste Generation so zahlreich sein soll wie die gegenwärtige, so muß jede Familie vier Kinder haben. Die eingebornen amerikanischen Familien haben aber durchschnittlich keinen solchen Kinderreichtum, während die der Fremden mehr als den Durchschnitt aufweisen. Das bedeutet, daß die eingebornen Frauen absichtlich die Zahl ihrer Familien beschränken. Es bedeutet das ein Versiegen der Quellen, aus denen der Nation, wie sie mit Recht erwarten sollte, ein großer Zufluß von Geisteskraft und Führerschaft zuteil werden sollte.“

(EBl.)

# Lehre und Wehre.

Jahrgang 65.

Juli 1919.

Nr. 7.

## Jener harte Knoten im Hebräerbrief.

Bekanntlich hat Luther die Epistel an die Hebräer zu den deutero-kanonischen Büchern des Neuen Testaments gerechnet. Er sagt in seiner Vorrede zu dem Brief: „Bisher haben wir die rechten, gewissen Hauptbücher des Neuen Testaments gehabt. Diese vier nachfolgenden aber haben vorzeiten ein ander Ansehen gehabt.“ Einerseits gibt er der Epistel das hohe Lob: „So ist's je eine ausbündige, feine Epistel, die vom Priestertum Christi meisterlich und gründlich aus der Schrift redet, dazu das Alte Testament fein und reichlich auslegt, daß es offenbar ist, sie sei eines trefflichen, gelehrten Mannes, der ein Jünger der Apostel gewesen, viel von ihnen gelernt und fast im Glauben erfahren und in der Schrift geübt ist.“ Dennoch mag er sie nicht den kanonischen, unbezweifelt apostolischen Schriften gleichstellen. Dafür gibt er zwei Gründe an. Der eine Grund ist der, daß der Verfasser unbekannt ist. Er sagt: „Und aufs erste, daß diese Epistel an die Hebräer nicht St. Pauli noch einiges Apostels sei, beweist sich dabei, daß im 2. Kapitel, V. 3 stehet also: ‚Diese Lehre ist durch die Apostel, so es selbst von dem HERRN gehört haben, auf uns kommen und blieben.‘ Damit wird es klar, daß er von den Aposteln redet als ein Jünger, auf den solche Lehre von den Aposteln kommen sei, vielleicht lange hernach. Denn St. Paulus, Gal. 1, 1, mächtiglich bezeugt, er habe sein Evangelium von keinem Menschen noch durch Menschen, sondern von Gott selber.“ Dieses Bedenken stößt ihn aber nicht so sehr. Er sagt am Schluß seiner Vorrede: „Wer sie aber geschrieben habe, ist unbekannt, wird auch wohl unbekannt bleiben noch eine Weile; da liegt auch nichts an. Uns soll begnügen an der Lehre, die er so beständiglich aus und in der Schrift gründet und gleich einen rechten, feinen Griff und Maß zeigt, die Schrift zu lesen und zu handeln.“

Der Hauptanstoß ist für ihn ein anderer. Er schreibt: „Aber das hat sie einen harten Knoten, daß sie am sechsten und zehnten Kapitel stracks verneint und versagt die Buße dem Sünder nach der Taufe und Kap. 12, 17 spricht, Esau habe Buße gesucht und doch nicht funden,

welches, wie es lautet, scheint wider alle Evangelien und Episteln St. Pauli zu sein. Und wiewohl man mag eine Glosse darauf machen, so lauten die Worte doch so klar, daß ich nicht weiß, ob's genug sei." Was Luther an den genannten Stellen gelehrt fand, war derart, daß sein im Evangelium lebendes und webendes Herz davon abgestoßen wurde als von etwas, was die Heilige Schrift sonst nicht sage, was sich zu dem Evangelium nicht reime, was die Herrlichkeit der Liebe, Gnade und Langmut Gottes, die doch sein Hauptruhm ist, trübe und dem Sünder den Trost verkürze, während doch das Absehen der Schrift ist, daß niemand an der Seligkeit zu verzweifeln braucht noch verzweifeln soll, sondern daß wir zu allen Zeiten Trost und Hoffnung haben, Röm. 15, 4. Daher wundert uns sein Schlußurteil nicht: „Und ob er wohl nicht den Grund legt des Glaubens, wie er selbst zeugt, Kap. 6, 1, welches der Apostel Amt ist, so bauet er doch sein drauf Gold, Silber, Edelsteine, wie St. Paulus 1 Kor. 3, 12 sagt. Deshalb uns nicht hindern soll, ob vielleicht etwa Holz, Stroh oder Heu mit untergemengt werde, sondern solche seine Lehre mit allen Ehren aufnehmen, ohne daß man sie den apostolischen Episteln nicht allerdinge gleichen mag.“

Wir wollen uns nun die drei genannten Stellen kurz vorführen; da mag dann jeder für sich urteilen, ob der harte Knoten an den Stellen wirklich vorliegt, oder ob die Erklärung der Stellen, wie sie bald in der Lutherischen Kirche herrschend wurde, begründet ist, oder ob es nur eine Glosse sei, von der man wenigstens mit einer Ungewißheit im Herzen sagen muß, daß man nicht wisse, ob sie genug sei. Davon wird es auch abhängen, ob man dem Urteil Tholuds beistimmen kann: „Man bemerke indes wohl, daß Luther das *καταλείπειν* hier (Kap. 6) und *ἀμαρτάνειν* (Kap. 10) von allen groben Sünden verstand, wie Chrysostomus und Theodoret, und nicht von dem peccatum in Spiritum Sanctum; in der Stelle 12, 17 mißverstand er aber gänzlich das Wort *μετανοία*. Nach den später in der von ihm benannten Kirche geltend gewordenen Erklärungen würde er in den Stellen nichts Anstößiges gefunden haben.“

Die erste zu behandelnde Stelle ist Kap. 6, 4—8. Der ganze Abschnitt 5, 11—6, 20 ist eine Digression. Wenn dieser ganze Passus herausfiel, würde die in 5, 10 unterbrochene Abhandlung in 7, 1 ganz glatt, ohne die geringste Störung ihren Fortgang nehmen. Der Verfasser unterbricht sein Thema zu einer längeren persönlichen Auslassung an und über seine Leser. Die Abschweifung enthält eine „Nüge geistlicher Trägheit, Warnung vor Abfall vom christlichen Glauben und Ermunterung zu beharrlichem Streben nach Vollgewißheit der Christenhoffnung“. (Keil.) Die ganze Epistel ist Wort der Ermahnung (18, 22) an Christen jüdischer Herkunft, die in Gefahr standen, an Christo und dem Evangelium irre zu werden und ins Judentum zurück- und damit zum Unglauben abzufallen. Der Verfasser hat ihnen vorgeführt, daß das Evangelium des Neuen Testaments Gottes Schlußoffenbarung ist.

sein höchstes und letztes Wort an die Menschen, das uns geworden ist durch den Sohn Gottes, der größer ist als alle Propheten, höher als die Engel, ein Prophet größer als Moses. Nun will er zu seinem zweiten und Hauptteil übergehen und ausführen, daß Jesus der Hohenpriester ist des Neuen Testaments, der darin an Melchisedek sein Vorbild hat, daß er ein ewiges Priestertum hat, das Erfüllung und Ende des levitischen Priestertums ist, der ein einziges, nicht zu wiederholendes Opfer gebracht hat, durch welches die Sünde wirklich ewig aus dem Wege getan und die durch ihn Geheiligten zur ewigen seligen Vollkommenheit geführt werden. Als solchen will er Jesum aufweisen aus dem Alten Testament selbst. Er hat eben das Wort, den unverbrüchlichen Gotteschwur an den Messias, Ps. 110, angeführt: „Der Herr hat geschworen und wird ihn nicht gereuen: Du bist ein Priester in Ewigkeit nach der Ordnung Melchisedeks.“ Er will nun darlegen, was das heißt, will die Parallele zwischen Melchisedek und Jesu ziehen und ausführen. Das wird ihn so recht in das Herz der christlichen Lehre führen und seinen Lesern, wenn sie das gefaßt haben, das Gelüste vertreiben, von dem wirklichen Wesen und Körper in Christo, von der Herrlichkeit der Erfüllung, zurückfallen in das Vorbild, in Schatten und Umrisse des Alten Testaments, die jetzt überholt sind von dem in Christo erschienenen Wesen. Aber er weiß, diese Darlegung, wie er sie vorhat, ist nicht leicht, gerade solchen Leuten gegenüber, wie seine Leser sind. Die Sache, wie er sie auszuführen gedenkt, ist nicht leicht, das gehört nicht zum Abc der christlichen Lehre, zur grundlegenden Verkündigung des Evangeliums, ist nicht Milch für Kinder, sondern starke, feste Speise, setzt geistliches Verständnis voraus, erfordert Aufmerksamkeit und genaues Erwägen. Aber gerade das vermißt er an seinen Lesern. Er sagt: Darüber, *περὶ οὗ*, neutrum, über den Gegenstand, die Sache, die wir vorhaben, darüber haben wir eine Rede oder Abhandlung, *λόγος*; die haben wir, haben sie vor, wollen sie euch geben. Diese Darlegung ist einmal *πολύς*, viel, lang, sie läßt sich nicht mit wenigen Worten sagen. Sie ist außerdem noch schwer, deutlich verständlich zu machen. Die Sache ist ja selber nicht so einfach, sondern gehört zu der höheren und tieferen Erkenntnis, wie geförderte Christen sie haben sollten. Aber das gerade ist das Elend, daß seine Leser das noch nicht sind. Darum gibt er nur diesen einen Grund an für die Schwierigkeit der Abhandlung: weil ihr träge seid an euren Ohren, natürlich an christlichem Hören. Es fehlt euch so sehr die geistliche Aufmerksamkeit und das Verständnis. Ihr seid träge, schwerfällig geworden und seid es jetzt, *γεγρόνατε*. Es hat bei euch einmal besser gestanden. Ihr seid nicht gewachsen in der Erkenntnis, sondern zurückgegangen. Und in Folge dieses Mangels am Lernen, Vernachlässigung der Übung eurer geistlichen Sinne, seid ihr jetzt stumpf geworden. Das ist trauriger Rückgang, Degeneration. Das ist ein bedauernswerter, tadelnswerter Zustand. Ihr, die ihr wegen der Zeit — wenn man auf die Zeit sieht, die ihr schon unterrichtet worden seid —

Lehrer ſein ſolltet (*ὀφειλοῦτες*, daß ſolltet ihr ſein, daß dürfte man von euch erwarten), habt ſtatt deſſen nötig, daß euch jemand (*τις*, er ſtellt keine hohen Anforderungen an die Wiſſenſfülle des Lehrers) die allererſten Anfangsgründe der Reden Gottes lehre. Ihr ſeid wieder Leute geworden, die Milch nötig haben und nicht feſte Speiſe. So rede ich mit Recht zu euch. Denn das iſt im natürlichen und im bildlichen Sinne ſo: wer an Milch Anteil hat, daran ſeine Nahrung findet, der iſt unerfahren in rechtſchaffener Rede; denn er iſt ein Kind. Vollkommenen gibt man feſte Speiſe. Die Vollkommenen ſind Leute, die das ſind, was ſie um dieſe Zeit ſein ſollten, nicht im Wachſtum ſtehendgebliebene Kinder, ſondern Erwachſene, bei denen das Verſtändnis zugenommen hat, die wegen der *ἔξω*, des habitus, der durch Gebrauch und Gewöhnung erlangten Fertigkeit, geübte Sinneſwerkzeuge, Verſtändnis, Auffaſſungsvermögen haben zur Unterſcheidung von gut und böſe. Deſhalb, *διό*, weil ihr nicht ewig *νήπιοι* ſein könnt und ſollt, ſondern die Trägheit ablegen und am Verſtändnis zunehmen müßt, wollen wir das Anfangswort über Chriſtus, das heißt, die chriſtliche Lehre in ihren erſten Anfängen oder Elementen, laſſen und auf die Vollkommenheit loſteuern. *Τελείωτης*, der Zuſtand der *τέλειοι*, die nicht mehr Kinder ſind, ſondern Männer in Chriſto. *Φερώμεθα*, wie das lateiniſche *feror*, treiben, gezogen, hingeriſſen werden. Wir wollen uns eilig und eifrig daranmachen, mit Eifer danach trachten. Wir wollen nicht wieder Grund legen der Buße von den toten Werken und des Glaubens an Gott. Die Bekehrung nach ihrem terminus a quo und ad quem, der Lehre vom Taufen und der Händeauflegung, der Auferſtehung der Toten und des ewigen Gerichts. Die Genitive *μετανοίας* uſw. geben das Material an, mit welchem der Grund gelegt wird. Dieſer Gegenſtände werden nun ſechs angeführt und immer zwei miteinander verbunden, ſo daß drei Paare entſtehen. Die gehören zum Fundament des Chriſtentums. Das erſte Paar gibt an: das Grunderfordernis des chriſtlichen Lebens, das zweite den Beginn, das dritte das Endziel deſſelben.

Bei dieſem Entſchluß ſeinerſeits und ſeiner Aufforderung an ſie, jezt an die höhere und tiefere Erkenntnis ſich heranzumachen, fügt der Verfaſſer dieſe Bedingung hinzu: „Und das wollen wir tun, wenn anders Gott es zuläßt.“ Das meint er nicht bloß, inſofern alles, auch die Vollführung guter Vorſätze, dem höheren Ratſchluß Gottes ſich unterordnet, wie Paulus 1 Kor. 16, 7 ſchreibt: „Ich hoffe, ich wolle etliche Zeit bei euch bleiben, ſo es der Herr zuläßt“, oder wie Jakobus 4, 15 einſchärft, daß man bei allem menſchlichen Vornehmen nicht einfach ſagen ſolle: Das und das wollen wir tun heute oder morgen oder überß Jahr, als ob man ſein eigener Herr wäre, und ohne zu bedenken, daß wir nicht wiſſen, was morgen ſein wird, daß unſer Leben ein Dampf iſt, der eine kleine Zeit währet danach aber verſchwindet. „Dafür ihr ſagen ſolltet: So der Herr will und wir leben, wollen wir dieß oder das tun.“ Der Verfaſſer meint alſo hier nicht: wenn Gott mir Zeit und Muße.

Freudigkeit, Kraft und Einſicht genug dazu verleiht. Den Grund für die bedingte Ausſage gibt der folgende Satz mit γάρ an. Das iſt gar nicht ſelbſtverſtändlich, daß Gott das zuläßt und haben will. „Denn unmöglich iſt es, diejenigen, welche einmal erleuchtet worden ſind und geſchmeckt haben die himmliſche Gabe und teilhaftig worden ſind des Heiligen Geiſtes und geſchmeckt haben Gottes köſtliches Wort und Kräfte der zukünftigen Welt und dann doch, trotzdem abgefallen ſind, wiederum zur Buße zu erneuern, Leute, die, oder kurzweg: weil ſie ſich ſelbſt den Sohn Gottes kreuzigen und ihn dem Hohne preisgeben.“ Ἀδύνατον γάρ ſteht emphatiſch zu Anfang des Satzes: Denn ein unmöglich Ding iſt es. Ἀδύνατον heißt nicht: difficile est, ſondern: impossibile est, es iſt unmöglich, kann nicht geſchehen oder getan werden. Was denn? Wieder zur Buße zu erneuern, bei ihnen von neuem anzufangen, ſie wieder neu zu machen in bezug auf die Buße, εἰς μετάνοιαν, daß das Ziel die Buße iſt, alſo ſie wieder, von neuem zur Buße zu bringen. Wen denn? In vier Partizipialangaben wird eine Charakteriſtik gegeben ſolcher, die belehrt, Chriſten geworden ſind, und zwar wirklich, nicht bloß zum Schein, die die Segensfülle des Chriſtentums bereits an ſich erfahren haben, ſelige Kinder Gottes geworden ſind. In einem Partizip, παραποσόντας, wird dann das auf den vorigen ſeligen Zuſtand folgende traurige Faktum konſtatirt, daß ſie abgefallen ſind. Von denen wird konſtatirt, daß es unmöglich iſt, ſie wieder von neuem zur Buße zu bringen. Zwei weitere Partizipia geben dann den Grund an, warum das unmöglich iſt.

Alſo erſt die Beſchreibung der Leute, die wirklich belehrt und Chriſten geweſen ſind. Sie werden als φωτισθέντες beſchrieben. Φωτιζόμενοι heißen in der Sprache der Kirchenväter diejenigen Katechumenen, welche nach vollendetem Unterricht in der Chriſtlichen Heilslehre der Taufe entgegenſehen. Dieſer Sprachgebrauch iſt dem Neuen Teſtament aber fremd. Φωτίσω heißt im eigentlichen Sinne: erleuchten, hell machen, beſcheinen; übertragen: erleuchten, das heißt, mit geiſtigen und ſittlichen Kräften erhellern, beſonders zu Chriſten machen, im Paſſiv: Chriſten werden (Preuſchen). Eph. 1, 18 werden die Chriſten ſo beſchrieben und Mehrung dieſer Gabe ihnen angewünſcht und von Gott erſleht: erleuchtete Augen eures Herzens, damit ihr erkennt — alſo Anzündung der geiſtlichen Erkenntnis. Das Reſultat der Erleuchtung iſt, daß Leute, die weiland Finſternis waren, in der Finſternis des geiſtlichen Unverſtandes und Unheils lagen, jezt ein Licht ſind in dem Herrn, die ſeligmachende Erkenntnis Chriſti haben, Eph. 5, 8. Erleuchtung und Berufung, die wirkſame Berufung, gehören zuſammen, ja können promiſcua gebraucht werden. Gott hat die Chriſten berufen von der Finſternis zu ſeinem wunderbaren Licht, 1 Petr. 2, 9. Erleuchtete, φωτιζθέντες, ſind dieſelben Leute, die Chriſten, die ſonſt in den Epifteln ſo oft Berufene, κλητοί, genannt werden. Der Sprachgebrauch iſt im Neuen Teſtament derſelbe, wie wir ihn in unſerer Kirchensprache gewohnt ſind, beſonders in der Auslegung des dritten Artikels: „Der Heilige Geiſt hat

mich durch das Evangelium berufen, mit ſeinen Gaben erleuchtet“, und in Liedern an vielen Orten. Die Erleuchtung iſt die Belehrung, nach der intellektuellen Seite betrachtet. „Der Gnadenſtand hebt an mit der Erleuchtung. Die Erleuchtung geſchieht mittels Belehrung über die Heilswahrheiten und beſteht in der *ἐπιγνώσις τῆς ἀληθείας* (10, 26), in der Aufhellung des *νοῦς* durch das Licht des Evangeliums, wodurch der Menſch aus der Finſternis der durch die Sünde erzeugten Entfremdung von Gott zur klaren Einſicht über ſein Verhältniß zu Gott verſetzt wird“ (Keil); wir ſehen hinzu: und in das richtige Verhältniß zu Gott verſetzt wird. — „Und geſchmeckt haben die himmliſche Gabe“; *ἐπουράνιος*, himmliſch, im Himmel befindlich, vom Himmel ſtammend, himmliſcher Art und himmliſchen Weſens, eine Gabe, die nicht von dieſer Welt, nicht irdiſch geartet iſt, ſondern vom Himmel und himmliſcher Art iſt. Da hat man nun alle möglichen einzelnen geiſtlichen Gaben und Wohlſtaten geraten, als an die beſonders gedacht wäre. *ἁπασά* im Singular iſt jedenfalls zuſammenfaſſende Bezeichnung des Heils in Chriſto als eines göttlichen Gnadengeſchenks, welches 2 Kor. 9, 15 unausſprechlich heißt, hier *ἐπουράνιος*, weil es von dem zur Rechten Gottes im Himmel erhöhten Chriſtus ausgeht. Das, was Gott in ſeinem Sohne ſchenkt, was Chriſtus erworben und gebracht hat, das haben ſie geſchmeckt, erfahren und geſchmeckt, ſind im Glauben ſelig geworden, haben geſchmeckt, wie der Herr freundlich iſt, ſind der Vergebung der Sünden, der Gotteskindſchaft und des ewigen Lebens gewiß und froh geworden, haben empfunden Frieden und Freude in dem Heiligen Geiſt. „Und Teilhaber geworden ſind des Heiligen Geiſtes.“ Sie ſind, als ſie gläubig wurden, verſiegelt worden mit dem Heiligen Geiſt der Verheißung, welcher iſt das Pfand unſers Erbtes zu unſerer Erlöſung, daß wir ſein Eigentum würden zu Lob ſeiner Herrlichkeit, Eph. 1, 14. „Derſelbige Geiſt gibt Zeugnis unſerm Geiſt, daß wir Gottes Kinder ſind“, Röm. 8, 16. „Und geſchmeckt haben das gute, löſliche Wort Gottes und Kräfte der zukünftigen Welt.“ Hier daſſelbe Verbum *γεύεσθαι*, aber nicht wieder mit dem Genitiv konſtruiert, ſondern mit dem Akuſativ. Aber derſelbe Ausdruck wird gebraucht weniger, wie Bleek meint und Lünemann zuſtimmt, aus einer gewiſſen Verlegenheit, für den auszusprechenden Begriff einen andern Ausdruck des nämlichen Inhalts zu finden, ſondern beſſer, mit Deliktheit, um die Realität der gemachten Erfahrung um ſo ſtärker hervortreten zu laſſen. Und noch mehr: „Er wiederholt daſſelbe Wort mit Bedacht, weil es der populär verſtändlichſte Ausdruck für das Empfinden und Verſpüren des mächtigen Einflusses iſt, welchen Gottes Verheißungswort und die in und mit dem Worte empfangenen überirdiſchen Geiſteskräfte auf Seele, Geiſt und Gemüt ausüben. Hier wählte er aber die Konſtruktion mit dem Akuſativ, nicht bloß, um Häufung der Genitive zu vermeiden, ſondern wahrſcheinlich mit Rückſicht darauf, daß, obſchon beide Konſtruktionen vielfach promiſcua gebraucht werden und die Konſtruktion mit dem Genitiv ſogar die gewöhnlichere iſt, doch die mit dem

**Akkusativ**, weil diese mehr besagt, da namentlich die Verba des Essens und Trinkens dann mit dem Akkusativ konstruirt werden, wenn der Stoff als gewöhnliches Nahrungsmittel bezeichnet werden soll. Hier würde im vorliegenden Fall *γενοόμενος τῆς δωρεᾶς* gewählt sein, um die erste Erfahrung von der himmlischen Gabe anzudeuten, hier *γυεσθαι καλὸν θεοῦ ἔγμα κτλ.*, um das Wort Gottes und die Kräfte der zukünftigen Welt als auf vielfache und reiche Erfahrung sich gründend zu bezeichnen.“ (Keil.) Das gute, gütige, köstliche, freundliche Wort Gottes, das Evangelium von ihrer Seligkeit, haben sie nicht bloß gehört, sondern an- und aufgenommen und erfahren, was es um dies Wort ist. Es hat sich an ihnen in der Erfahrung erwiesen als das, was es ist und sein will: eine Kraft Gottes zur Seligkeit, das Heißel aller ewigen, himmlischen Güter. Darum haben sie auch in und durch das Evangelium geschmeckt Kräfte der zukünftigen Welt, Wirkungen, die nicht natürlich, irdisch und zeitlich sind, sondern ins ewige Leben gehören, aus jener Welt sind; sie haben im Glauben einen Vorschmack und Vorgenuß des ewigen Lebens gehabt, waren hier schon selig in der Hoffnung. — Seiner Stellung nach gehört das Adverb *ἀπαξ* nicht bloß zu *φωτισθέντας*, sondern auch zu den folgenden Partizipien. Es bedeutet nicht: ein für allemal, sondern nur: einmal im Unterschied von *πάλιν*, der Wiederholung des einmal Geschehenen = wiederum, nochmals. (Keil.) „*Ἀπαξ* bedeutet nicht plene oder perfecta, bezeichnet auch nicht eine Tatsache, die keiner Wiederholung fähig ist, enthält aber den Nebenbegriff, daß das eine Mal hätte hinreichen und genügen sollen. Vgl. 10, 2; Judä 6.“ (Rinemann.)

Dieser auf die Spitze getriebenen Beschreibung der Herrlichkeit und Seligkeit der Befehung und des Zustandes der Gotteskindschaft („Wiewarret ihr dazumal so selig!“ Gal. 4, 15.) folgt nun die Konstatierung des traurigen Umschlags: *καὶ παραπσοόντας*. Das *καὶ* emphatisch, etwas ganz Disparates beifügend: und dann, und doch, trotzdem abgefallen sind. *Παραπσοόντας*. Das verbum *παρὰπτω* kommt im Neuen Testament nur hier vor. Sieht man überhaupt auf den biblischen Gebrauch des Wortes mit Einschluß des der LXX, dann läßt sich mit Keil sagen: „*Παράπτειν*, danebenfallen, in der biblischen Gräzität außer Esther 6, 10 nur in ethischem Sinne: fehlen, sich verfehlen; so Ezech. 22, 4 für *ἔσθ*, sich verschulden, öfter für *ἔσθ*, bewußt trügerisch, treulos handeln, bezeichnet, das schuldbolle Außerachtlassen dessen, woran man sich versündigt, nicht die Unachtsamkeit und Unbedachtsamkeit.“ (Cremer, S. 660.) Das Wort bedeutet also nicht jedes Fallen aus dem Gnadenstande oder das Sündigen schlechtweg, sondern ist = *ἐκνοσιῶς ἀμαρτάνειν*, freiwillig, vorsätzlich sündigen, 10, 26, einen Abfall von der erkannten Wahrheit bezeichnend, welcher sich nicht bloß den ethischen Wirkungen der christlichen Heilswahrheit entzieht, sondern diese selbst aufgibt (Delißsch) oder dem, was man in Folge seiner Erleuchtung innerlich erlebt hat, den Rücken kehrt (Hofmann). Daß das die Meinung von



*παρὰ πτεῖν* ist, zeigt sowohl der vorhergehende als der nachfolgende Kontext. Im Hinblick auf den vorhergehenden Zusammenhang, die Partizipia, die die wahre Befehlung und die seligen Folgen des Christenstandes bei diesen Gefallenen beschreiben, sagt auch Calvin in diesem Stück mit Recht: „Quid ergo dicendum est? Nam cum omnibus sine exceptione Dominus spem misericordiae faciat, absurdum est, quemquem omnino ulla de causa arceri. Nodus hujus quaestionis est in verbo ‚prolapsi sunt‘. Ergo quisquis vim ejus intellexerit, facile se omni difficultate expedit. Porro notandum est duplicem esse lapsum: alter est particularis, alter universalis. Qui in specie aliqua, aut etiam pluribus modis deliquit, a Christiani hominis statu lapsus est. Itaque omnia peccata totidem sunt lapsus. Verum apostolus non de furto, aut perjurio, aut caede, aut ebrietate, aut adulterio hic disputat, sed notat universalem ab Evangelio defectionem, ubi non una aliqua in parte Deum offendit peccator, sed ejus gratia se penitus abdicat. Atque ut hoc melius intelligatur, subaudienda est antithesis inter Dei gratias, quas recensuit, et hunc lapsum. Labitur enim, qui deficit a verbo Domini, qui lucem ejus exstinguit, qui se gustu doni coelestis privat, qui participationem Spiritus deserit. Hoc autem est in totum Deo renuntiare. Nunc videmus, quosnam a spe veniae excludat, nempe apostatas, qui se a Christi Evangelio, quod prius amplexi erant, et a Dei gratia alienarunt, quod nemini contingit, quin peccet in Spiritum Sanctum.“

Das zeigen auch die zwei folgenden Partizipia Präsens, daß hier nicht von bloßem Abfall und Unglauben die Rede ist. Diese Partizipia motivieren die Unmöglichkeit der erneuten Befehlung. „Warum sich das so verhält, erläutern die Partizipia *ἀνασταυρωθῆντας* und *παράδειγματιζοιτας*, die schon ihrer Stellung wegen den fünf vorhergehenden nicht parallel sein können, wie sie sich auch durch das Fehlen des Artikels und durch das Tempus von ihnen unterscheiden.“ (Riggenbach.) „Sie kreuzigen sich von neuem den Sohn Gottes und geben ihn der Schmach preis.“ Um die Ungeheuerlichkeit ihres Tuns hervorzuheben, wird gesagt: den Sohn Gottes kreuzigen sie. Sie tun also an ihrem Teil dasfelbe, was das gottlose Judentum getan hat, stellen sich mit den Christismördern in eine Reihe und sagen: Mit denen halten wir es auch, die haben das Richtige mit dem Jesus getan, indem sie ihn ans Kreuz schlugen; das gehörte ihm auch! Sie setzen den Ruf fort: „Weg mit ihm, kreuzige ihn!“ Und damit geben sie ihn der Schmach und Schande preis. Das Kompositum *παράδειγματιζειν* ist stärker als das simplex in Matth. 1, 19. Sie brandmarken ihn als einen fluchwürdigen Verbrecher, einen Pseudomeffias, der die Schmach des Kreuzestodes verdient habe. Das tun sie dem Sohne Gottes an, den sie als solchen erkannt haben. Da kann gar nicht einmal, wie jenes Mal, davon die Rede sein, daß sie es unwissend getan haben im Unglauben. Der einmal Gekreuzigte ist auferstanden und auferweckt durch die Herrlichkeit

des Vaters, ist kräftiglich erweist als Sohn Gottes, Röm. 1, 4, ist aufgefahnen gen Himmel und sitzt zur Rechten Gottes, des allmächtigen Vaters. Er hat seine Apostel ausgerüstet mit Kraft aus der Höhe. Die haben ihn in der Welt gepredigt als Sohn Gottes und der Welt Heiland. Tausende seiner Feinde und Kreuziger haben in der Angst ihrer Seele gerufen: „Was sollen wir tun, daß wir selig werden?“ und haben im Glauben an den Gekreuzigten Ruhe und Frieden gefunden. Diese Abgefallenen können natürlich nicht in konkreter, handgreiflicher Weise den Sohn Gottes kreuzigen, sie können den Erhöhten und zur Rechten Gottes Sitzenden nicht herunterholen und ans Kreuz schlagen; das tun sie „sich“, *εαυτοῖς*, subjektiv, soviel auf sie ankommt, und soweit sie es können, für ihre Person, sich selbst zum Schaden, zum Gericht und zu ewiger Verdammnis. Sie tun es dem Christus, wie er ihnen im Evangelium gepredigt und vorgehalten wird, an den sie glauben, und durch den sie selig werden sollen, ja, an den sie durch des Heiligen Geistes Wirken im Evangelium gläubig und selig geworden sind. Das alles werfen sie wissentlich und willentlich weg, sagen sich bewußtermaßen von Christo los, betrüben und verjagen den Heiligen Geist, der zu ihrer wirklichen Bekehrung alles getan hat, so daß nur das eine zu tun übrig war, daß er sie zu des Glaubens Ende, der Seelen Seligkeit, führte. Das wissen sie, aber vorsätzlich und beharrlich vereiteln sie alles bisherige Tun des Heiligen Geistes an ihnen, schneiden es ab und machen es wie ungetan, wollen nicht auf dem Wege der Buße und des Glaubens bleiben, wollen das Ende dieses Weges nicht. Da geht es ihnen denn auch wie den verstockten Juden, denen um des „Ihr habt nicht gewollt“ willen die Ankündigung gemacht wird: „Euer Haus soll euch müße gelassen werden“, Matth. 23, 38. Da weicht der Heilige Geist von ihnen, Gott zieht seine Hand von ihnen ab, und so kommen sie dahin, daß ihr „Herz ist verstockt, sie hören schwerlich mit ihren Ohren und schlummern mit ihren Augen, auf daß sie nicht dermaleinst sehen mit den Augen und hören mit den Ohren und verständig werden im Herzen und sich bekehren, daß ich ihnen helfe“, Act. 28, 27.

Der Apostel sagt nicht, daß es mit den Lesern dahin gekommen ist, sondern er warnt sie vor der Möglichkeit. So kann es gehen, und so ist es vielen ergangen. Er hat in dem ganzen Abschnitt sie gewarnt vor der geistlichen Trägheit, vor unfleißigem Gebrauch der Gnadenmittel. Sie sollen ja nicht auf dieser abschüssigen Bahn bleiben, die sie betreten haben; denn das kann so enden, daß aus der Gleichgültigkeit gegen Christum und sein Evangelium offenbare Feindschaft dagegen und bewußte Verwerfung des Heils folgt. Und der Schaden ist dann unheilbar, der Verlust unwiederbringbar. „Denn Gott will für die Füll' seiner Gnadengaben offne Augen haben.“ „Wir ermahnen euch, daß ihr nicht vergeblich die Gnade Gottes empfaht!“ 2 Kor. 6, 1.

Das verdeutlicht er B. 7 und 8 durch ein Gleichnis. „Denn ein Land, welches den oft auf dasselbe kommenden Regen getrunken hat und

ersprißliches Gewächs erzeugt für die, um derenwillen es eben bebaut wird, bekommt Teil am Segen von Gott. Bringt es aber Dornen und Disteln hervor, so ist es untauglich und dem Fluche nahe, und sein Ende führt zur Verbrennung.“ Durch ein analoges Bild aus dem Naturleben wird hier die Wahrheit begründet, daß der Abfall vom Glauben Verderben bringt. „Der Sinn des Bildes ist durchsichtig, so daß der Verfasser keine Deutung beizufügen braucht.“ (Riggenbach.) Gott gibt dem Lande Regen, und zwar reichlich und oft. Gott läßt es an nichts fehlen. Und das tut er der Erde dazu, daß sie gebe Samen zu säen und Brot zu essen, Jes. 55, 10. Von seiner Gabe will Gott den rechten Gebrauch gemacht haben. Das Land, das so nach Gottes Willen Kraut hervorbringt, wird von Gott gesegnet, hat sein Wohlgefallen und bekommt immer mehr Segen. Dasjenige Land dagegen, das denselben Regen trinkt, aber nichts als Dornen und Disteln trägt, ist dem Fluch nahe, behält nicht Gottes Wohlgefallen, der Fluch wird nicht auf sich warten lassen. Des Landes Ende gereicht zum Brande. Im Feuer des jüngsten Tages wird Gott es in seinem Zorn als untauglich zerstören. „So werden auch die Leser, die so reiche Gnadengaben von Gott empfangen haben, nur dann weiterer Segnungen Gottes teilhaftig, wenn sie ihm die Frucht des Glaubens, des Gehorsams und der Treue bringen, welche nach aller an sie gewendeten Arbeit billig von ihnen erwartet werden darf. Wenn sie dagegen trotz aller empfangenen Gnadengüter die Sünde bei sich wuchern lassen, so liegt ihre Wertlosigkeit für Gott zutage; es wird nicht mehr lange dauern, bis der göttliche Fluch sie ereilt, und schließlich werden sie von dem Feuereifer Gottes verzehrt werden.“ (Riggenbach.) „Wer da hat, dem wird gegeben werden; von dem aber, der nicht hat, wird auch das genommen werden, das er hat“. Luk. 19, 26. Aber so erschreckend die Gerichtsankündigung lautet, so schneidet sie den Lesern doch nicht die Hoffnung ab. Sie weist wohl darauf hin, wie nahe ihnen der Fluch bereits steht; aber das *εγγύς* deutet auch an, daß eine ernste Umkehr das drohende Verhängnis noch abwenden kann.

Und nun wird von B. 9 an ausbrüchlich gesagt, daß der Verfasser nicht sagen will, daß seine Leser dem Zustand der Verstockung bereits verfallen und hoffnungslos sind, sondern er zeigt ihnen drohend die Rute, warnt sie, ja nicht auf dem bösen Wege fortzufahren, und hält ihnen vor, wozu das geraten kann. „Wir sind aber überzeugt von euch, Geliebte, des Besseren und zum Heil Dienlichen, wenn wir auch so reden.“ Schon die Anrede „Geliebte“, die nur dieses eine Mal im Briefe steht, zeigt, daß er sie nicht preisgegeben hat als unrettbar. Er will sie nur seelforgerlich, freilich mit Ernst, aber aus liebevollem Herzen, warnen. *Τὰ κρείσσορα καὶ ἐχόμενα σωθῆναι* steht unter e i n e m Artikel, ist also e i n Begriff. Der Komparativ *κρείσσορα* sagt dies: es sind die zwei möglichen Annahmen: ein Schlimmes, daß sie verstockte, verlorne Leute sind, die des Heils verlustig sind. Das will er von ihnen

nicht annehmen. Die andere Annahme ist die bessere, die mit dem ewigen Heil zusammenhängende. Nach dieser Annahme beurteilen wir euch. Wenn wir auch so reden, wie wir geredet haben, ernst und hart, wir meinen es gut mit euch, wollen nur eure Rettung, und eben deshalb warnen wir euch vor dem bösen Zustand, in den man durch unfließigen Gebrauch und Mißbrauch der Gnadenmittel geraten kann. Wir sind aber überzeugt, das steht uns fest, *πεισιμεδα*, daß es mit euch noch nicht dahin geraten ist. Warum urteilt er so? In's Herz sehen kann er ihnen nicht. Er beurteilt den Glauben, das geistliche Leben, nach den Früchten, den guten Werken. Ihr habt noch nicht endgültig den Heiligen Geist betrübt und verjagt, ihr seid noch nicht geistlich tot. Es findet sich bei euch noch geistliches Leben. Das habt ihr gezeigt in der Liebe, da ihr den Heiligen dientet und es noch tut. Das weiß Gott auch. Und er ist nicht ungerecht, emphatisch: nicht ungerecht ist Gott; da ist kein Gedanke dran; er ist treu und gerecht; er vergißt euer Werk der Liebe nicht, *τὸ ἔργον*, Singular. das allgemeine, eure gesamte sittliche Betätigung nach außen. Aber an dem Stück des geistlichen Lebens ist bei euch ein Mangel: ihr könnt nicht ausharren bis ans Ende. Und das ist nun unser ernster Begehrt und Wille, daß ihr denselben Eifer, den ihr in der Liebe gezeigt habt, nun auch zeigt und beweist in bezug auf die Vollgetrigheit der Hoffnung bis ans Ende, damit ihr nicht träge werdet (*γένηθε*), vielmehr Nachahmer der Leute, die durch den Glauben und durch Ausdauer die Verheißung ererben. „Der Mangel der Leser liegt in der Halbheit und Unvollkommenheit ihrer Hoffnung. Sie wagen es nicht mehr, mit ungebrochener Zuversicht die Vollendung des Heils durch Christum zu erwarten, und stehen darum in Gefahr, ganz von ihm abzukommen. Verhütet kann dieser Abfall nur werden, wenn sie sich um eine völlige Hoffnung bemühen, die dem Zweifel keinen Raum läßt und jeder Anfechtung standhält, und wenn ihr Eifer nicht bloß in augenblicklicher Erregung aufflammt, sondern so lange aushält, bis mit der Erfüllung der Hoffnung auch deren Ende gekommen ist. Lassen sie es auf die Dauer daran fehlen, so steht zu befürchten, daß ihr Christenleben seine Spannkraft einbüßt, die Schlassheit, die bereits ihr Erkenntnisvermögen ergriffen hat (5, 11), sich ihrer ganzen Persönlichkeit bemächtigt und ihren Willen lähmt. Statt sich gehen zu lassen, sollen sie vielmehr (cf. 2, 6) Nachahmer derer werden, welche als die Erben der Verheißungen ihnen dafür Bürgschaft leisten, daß die Hoffnung auf das von Gott verheißene Heil nicht täuscht. Diese sind nicht anders als durch einen Glauben, der Gott und seinem Verheißungswort völlig traut, und durch standhaftes Ausdauern, das sich das Warten nicht verdrießen läßt, in den Besitz der verheißenen Güter gelangt und reizen durch den Erfolg ihrer Glaubens-treue zu gleichem Verhalten an.“ (Riggenbach.)

So enthält diese Stelle eine ernste Mahnung, die Gnadenmittel treulich zu gebrauchen, in der Erkenntnis fortzuschreiten, ja nicht die

Gnade Gottes vergeblich zu empfangen; denn dies kann zu gänzlichem Abfall führen und zu einem geistlichen Zustande, aus dem es keine Hilfe gibt. In der alten Kirche ist dieses Verständnis noch im dritten Jahrhundert herrschend gewesen. Nur machte man sich über die Art des παραλίπαι keine besonderen Gedanken. Man sagte einfach „Abfall“; und das wurde mehr und mehr veräußerlicht. Man setzte den Abfall mit der Begehung gewisser Sünden, wie Götzendienst, Ehebruch usw. So Tertullian und Origenes. Da war es dann kein Wunder, daß die Novatianer und andere für ihre überrigorose Bußdisziplin sich auf diese Stelle beriefen. Dem Mißbrauch suchten sie die Kirchenväter dadurch zu entziehen, daß sie φωτισθέντες von Getauften verstanden und an dieser Stelle gelehrt fanden, daß die Taufe nicht wiederholt werden könne und dürfe. „Die Abgefallenen könnten nicht durch eine zweite Taufe die verlorne Herrlichkeit wiedergewinnen, da eine Wiederholung der Taufe schlechterdings unmöglich sei; dagegen hindere nichts, daß sie durch Buße von neuem zur Vergebung der Sünden gelangten. Diese bei den Vätern des vierten Jahrhunderts bereits allgemein verbreitete Auffassung ist für die Folgezeit maßgebend geworden und hat sich das ganze Mittelalter hindurch behauptet.“ (Niggenbach.) Gegen die Halbheit dieser Erklärung empörte sich Luthers aufrichtiger Sinn. Da schienen ihm die Novatianer mehr den Wortlaut des Textes für sich zu haben, und er gab den Versuch auf, die Stelle zu reimen mit dem, was sonst die evangelische Schrift in dem Stück lehrt, ebenso wie ihm die Erklärungen der bekannten Stelle im Jakobusbrief nicht genügend erschienen, so daß er sagte: Das Gegenteil steht doch zu deutlich da. In der lutherischen Kirche wurde es dann halb die gebräuchliche Auslegung, daß man hier eine Warnung vor der Sünde wider den Heiligen Geist fand. So sagt Gerhard in seinem Kommentar, nachdem er die rigoristischen Auslegungen und die versuchten Abschwächungen aufgeführt hat: „Commodissima est earum sententia, qui locum hunc accipiunt de peccato in Spiritum Sanctum, quod nec in hoc, nec in futuro saeculo remittitur, Matth. 12, 31. Accurate igitur observandae omnes descriptiones subjecti.“ Da erklärt er: „Illi illuminati, h. e., qui agnoscunt coelestis veritatis lucem et certitudinem, qui sunt φωτισθέντες doctrinae Christianae cognitione. — Παραλίπω, h. e., si deficient penitus ab agnita et in cordibus ipsorum obsignata veritate, quia Heb. 10, 20 illud παραλίπαι sic exponitur: voluntarie peccantibus post acceptam notitiam veritatis. „Sie kreuzigen sich den Sohn Gottes“, h. e., non metu aliquo abnegant veritatem, sed ex destinata malitia et contra conscientiam et ipsius Spiritus Sancti internum testimonium eo impietatis progrediuntur, ut Christum et ejus evangelium calumniis et convitiis insectantur.“ Und dann: „Jam demum sequitur praedicatum: illos ad poenitentiam renovari impossibile est, nimirum, quia medium illud, per quod Spiritus Sanctus vult operari, petulantissime repellunt.“ — Von der ganzen Stelle: „Quia de peccato in

Spiritum Sanctum locus hic accipiendus, scopus apostoli est, demonstrare, si quis in addiscenda doctrina Christiana negligens sit, facile fieri posse, ut quis justo Dei iudicio in apostasiam et in peccatum in Spiritum Sanctum praeceps ruat.“ — Sebastian Schmidt sagt: „Nosstrates communiter de peccato in Spiritum Sanctum accipiunt. Nos communem hanc sententiam nostratium etiam tenemus.“

Dieses Verständniß der Stelle ist auch in neuerer Zeit das gewöhnliche. So läßt sich z. B. Lünemann aus: „Die Rechtfertigung des Ausspruchs, der für Luther ein Bestimmungsmoment wurde, um dem Briefe die Kanonizität im engeren Sinne abzusprechen, ist dadurch gegeben, daß, worauf auch die Parallelstelle, 10, 26—31, hinweist, nicht vom Abfall überhaupt, sondern vom qualifizierten Abfall die Rede ist, das heißt, daß, wie mit Recht Calvin, Beza, Jac. Cappellus, Esthius, Seb. Schmidt, Peirce, Carpzov, Tholuck, Ehrhard, Risping, Delitzsch, Hofmann, Maier u. a. geltend gemacht haben, Christen geschildert werden, welche die Sünde wider den Heiligen Geist (Matth. 12, 31 f.; Mark. 3, 28 f.; Luk. 12, 10) oder die *ἀμαρτία πρὸς θάνατον* (1 Joh. 5, 16) begehen. Denn es werden Christen beschrieben, welche nicht etwa aus bloßer Schwachheit, aus bloßem Wankelmuth der Überzeugung, sondern trotz besserer Erkenntniß, und trotzdem daß sie die Gnadensätze des Christentums an sich erfahren haben, zu Falle kommen, Christen, welche nach der Parallelstelle, 10, 26 ff., wider besseres Wissen und Gewissen den Sohn Gottes, gleich als wäre er ein Betrüger, mit Füßen treten, sein zur Versöhnung vergossenes Blut als Blut eines Missetäters brandmarken und den Gnadengeist als einen Lügengeist verhöhnen. In bezug auf Menschen solcher Art ist das *ἀδύνατον πάλιν ἀνακαλίσειν εἰς μετάνοιαν* in seinem vollen Recht, da bei ihnen innerlich jede Empfänglichkeit zur *μετάνοια* fehlen muß. Die Beziehung des Ausspruchs auf die Sünde wider den Heiligen Geist ist übrigens um so unbedenklicher, da der Verfasser keineswegs sagt, daß die Leser dieselbe bereits begangen haben, vielmehr nur als Schreckbild sofort das Krückerste ihnen vor Augen hält, wohin ihr Verhalten sie führen kann.“ So auch Keil: „Es gibt also im Neuen Bunde wie im Alten eine Bosheitsünde, für welche keine Sühnung möglich ist, und die weder in dieser noch in der zukünftigen Welt vergeben wird, wie die Sünde wider den Heiligen Geist, vor welcher Jesus die Pharisäer und die Jünger warnt (Matth. 12, 31 f.; Mark. 3, 29; Luk. 12, 8—10); eine Sünde zum Tode, welche keine Möglichkeit der Wiedererneuerung zur Buße zuläßt (1 Joh. 5, 16), die Lästerung des Heiligen Geistes der Gnade. Dieser Sünde wider den Heiligen Geist machen sich aber nicht bloß diejenigen schuldig, welche nach der Wiedergeburt zum neuen Leben durch Abfall vom Glauben den Sohn Gottes verleugnen und verhöhnen und das Blut des Neuen Bundes, durch welches sie geheiligt worden, für unrein achten, sondern auch solche können in sie fallen, welche, wie die Pharisäer im Evangelium (Matth. 12, 31), den Geist, durch welchen Jesus seine Wunder-

heilungen vollzog, Beelzebub nannten, das πνεῦμα ἅγιον als πνεῦμα ἀκάθαρτον schmähten, die Geisteswerke Jesu als Teufelswerke brandmarkten, um die Anerkennung Jesu als des Messias im Volke zu ersticken. Diese Blasphemie des Heiligen Geistes kann noch heute begangen werden, überall da, wo die Wirkungen des Geistes Gottes als das Prinzip alles Bösen, als Wirkungen des Teufels verlästert werden, wobei freilich nicht das einzelne, vielleicht unbedacht ausgesprochene Wort an sich, sondern die Lästerung und als Ausdruck der Herzensgefinnung die Sünde unvergeblich macht. . . . Die Sünde des Abfalls, von der unser Verfasser hier und 10, 26 ff. redet, ist eine species der Sünde wider den Heiligen Geist."

So gefaßt, sagt die Stelle nichts, was die Schrift nicht auch sonst über Nachlässigkeit im Gebrauch der Gnadenmittel, über vergebliches Empfangen der Gnade Gottes, über Abfall, über Sünde wider den Heiligen Geist und über Verstockung sagt.

Die zweite zu behandelnde Stelle ist Kap. 10, 26—31. Gerhard bemerkt zu seiner Erklärung von Kap. 6: „Haec explicatio confirmatur ex loco parallelo, 10, 26 sqq.“ Nach der Parallele zwischen dem Priestertum des Alten Testaments, dem Vorbilde, und dem Priestertum Jesu, dem Wesen und der Erfüllung, und nachdem auf Grund von Ps. 40 und Jer. 31 ausgeführt war, daß das Alte Testament das selber sagt, daß das eigentliche Opfer für die Sünde noch zukünftig sei, und daß Gott einen viel herrlicheren neuen Bund geben werde, unter dem die Sünde wirklich abgetan und deswegen dann kein Opfer für die Sünde mehr sein werde, da setzt dann von V. 19 an auf Grund der dogmatischen Erörterung die Ermahnung wieder ein: Da wir nun die Freudigkeit, den getrosteten Mut, haben zum Eingang in das Heiligtum auf Grund des Blutes Jesu, unsers großen Hohenpriesters, der uns durch sein Leiden den Weg als einen neuen gebahnt hat, so laßt uns auch hinzugehen im Glauben und dann im stetigen Gebet, mit aufrichtigem Herzen, einem Herzen, das so beschaffen ist, wie es sein soll, ohne Scheintwesen und Heuchelei, dem das Kommen ein Ernst ist, ἀληθινός, als Leute, die am Herzen besprengt sind, weg, frei von einem bösen Gewissen und gewaschen am Leibe mit reinem Wasser. Durch Bekehrung und Taufe sind wir subjektiv dazu befähigt. Laßt uns festhalten das Bekenntnis der Hoffnung unbeugsam! Denn er, der die Verheißung gegeben hat, ist treu. Und laßt uns aufeinander genau acht haben zur Reizung zur Liebe und zu guten Werken, indem wir nicht verlassen unsere eigene Versammlung, wie manche die Gewohnheit haben, sondern ermahnend, und das um so mehr, je mehr ihr seht, daß der Tag nahe kommt. Darauf kommt es nun an, daß wir auf dem Wege bleiben, den uns Christus gebahnt hat, und auf den wir durch Bekehrung und Taufe gesetzt sind, daß wir halten, was wir haben. Die Hoffnung, die wir bekennen, ist sicher, wankt nicht, weil Gott, der die Verheißung gegeben hat, treu ist. Nun liegt es daran, daß wir sie, die feste, auch festhalten bis ans Ende. Dazu sollen nun die Christen auf sich selbst und aufeinander genau ihr

Augenmerk richten, einer den andern reizen zur Liebe und zu guten Werken, zu diesen Früchten des Geistes, damit das geistliche Leben geübt und gestärkt werde. Diese Ermahnung wird dann V. 25 verstärkt durch die folgende Erläuterung, die zwei modalen Partizipia. Die besagen: Eins ist ja nicht zu tun: nicht verlassen das Versammeltwerden von uns selbst, unsere Versammlungen. Gemeint sind die gottesdienstlichen Versammlungen der Christen, da die Christen zusammenkommen zum Gebrauch der Gnadenmittel und zum Gebet. Da ist der Herr nach seiner Verheißung in ihrer Mitte, ist bei seinem Wort und segnet sie durch dasselbe. Statt des einfachen ἡμῶν sagt er ἐαυτῶν, ipsorum, die eigenen. Die Christen haben in fremden Versammlungen, etwa der Juden, nichts verloren; dies dagegen sind ihre eigenen, da gehören sie hin. Da versammelt sich die Gemeinde, da erwartet sie der Herr. Und wer sich von den Versammlungen fernhält, entzieht sich dem gesegneten Verkehr mit den Brüdern und mit dem Herrn. Darum ἐγκαταλείπω, veräumen, im Stich lassen, desorere — das soll und darf nicht sein. Mit Betrübniß setzt der Schreiber des Briefes hinzu, daß das bei manchen schon Gewohnheit geworden sei. Dagegen das andere soll sein: ermahnend; ἀλλήλους ergänzt sich leicht. Der immer näher kommende Tag, der Tag, die Parusie des Herrn, gemahnt besonders noch daran, dies recht ernst zu nehmen.

Und nun folgt V. 26 mit γὰρ die so ernste Begründung, warum man sich das einen rechten Ernst sein lassen soll: das Festhalten der Hoffnung bis ans Ende und den fleißigen Gebrauch der Gnadenmittel, rechte Ausnutzung der Versammlungen und der gegenseitigen Ermahnungen und Förderung der Brüder zu dem Zweck. Denn der Abfall vom Glauben ist ein furchtbar ernstes Ding. „Denn wenn wir nach Empfang der Erkenntnis der Wahrheit mit Willen sündigen, bleibt kein Opfer für Sünden mehr, dagegen ein furchtbares Erwarten des Gerichts und der Eifer des Feuers, das die Widerwärtigen verzehren wird.“ Das Sündigen ist im Zusammenhang nicht eine gewöhnliche Sünde gegen die ethische Forderung eines der zehn Gebote, wie es denn ja im folgenden zu dem Übertreten des Gesetzes Moses in Kontrast gesetzt wird. Das Sündigen ist ein solches, daß man eben das nicht tut, wozu im vorigen ermahnt wurde, nämlich daß man nicht die Hoffnung fest behält bis ans Ende, und das fängt so an, daß man die Gnadenmittel veräumt, die christlichen Versammlungen und das Ermahnen der Brüder vernachlässigt und verachtet. Also der Abfall von Christo ist die Sünde, und die Verachtung der Gnadenmittel ist die abschüssige Bahn dahin. Das brauchen wir nicht zu tun, es zwingt uns niemand dazu. Es wäre bei uns auch nicht Schwachheit, Unbedachtsamkeit, übereilung, sondern wir würden freiwillig sündigen, mit Wissen und Willen. „Die Sünde, welche dieses Gericht nach sich zieht, charakterisiert der Verfasser V. 26 als ἐκουσιως ἀμαρτάνειν, eigenwilliges Sündigen, und zwar, wie aus dem Partizip Präsens sich ergibt, als an-



dauerndes, nicht bloß momentanes Sündigen, nach Empfang der Erkenntnis der Wahrheit, also als bewußte Auflehnung wider die erkannte Wahrheit. *Ἐκνομίως*, eigenwillig, von Luther populär durch mutwillig verdeutscht, ist der Gegensatz von *ἀκνομίως*. Im mosaischen Gesetz werden die Sünden, welche durch Opfer gesühnt werden können, als  $\text{בְּזָוָה}$  oder  $\text{בְּבִלְי רָעָה}$  begangen bezeichnet. Dieses Merkmal ist in der LXX durch *ἀκνομίως* wiedergegeben. Dagegen sollen die  $\text{בְּיַד רָמָה}$  LXX: *ἐν χειρὶ ὑπερηφανίας*, Num. 15, 30, begangenen Sünden mit dem Tode bestraft werden. Dieses Sündigen mit willentlicher Auflehnung oder Empörung gegen Gottes Willen und Gebot nennt unser Verfasser *ἐκνομίως ἀμαρτάνειν*, weil er die LXX-Übersetzung des  $\text{בְּיַד רָמָה}$  für zu eng, den Begriff der Empörungssünden auf übermuts- oder Hoffartssünden beschränkend hielt." (Keil.) Zur näheren Bestimmung dieser Sünde dient auch der Zusatz: „Nachdem wir die Erkenntnis der Wahrheit überkommen haben.“ *Ἡ ἀλήθεια*, die Wahrheit *κατ' ἐξοχήν*, ist das Evangelium, die seligmachende Wahrheit Gottes. Die haben wir erkannt. *Ἐπίγνωσις*, stärker als das simplex, non theoretica, sed practica, non nudae notitiae, sed illuminationis et conversionis verae (Calov), kein bloß verstandesmäßiges, sondern ein durch Herzenserfahrung gewonnenes Erkennen oder Innegewordensein seiner befehlenden Gotteskraft, wie es in der Parallelstelle 6, 4. 5 beschrieben ist und hier bei der Schilderung des Abfalls 8, 29 vorausgesetzt wird. Wenn wir davon abfallen, von der erkannten und erfahrenen Wahrheit, das alles wegwerfen mit Wissen und Willen, dann bleibt kein sühnendes Opfer übrig. Das alle Sünden wirklich tilgende Sühnopfer Christi hat man weggeworfen, abgewiesen, und ein anderes gibt es nicht.

8, 27. *Αἰ*, dagegen, haben sie etwas anderes, steht ihnen ein anderes in Aussicht: „ein furchtbares Erwarten des Gerichts und eines Feuers Eifer, das die Widerwärtigen verzehren wird.“ Es bliebe ihnen in der Gegenwart die Erwartung eines Gerichts, in der Zukunft aber die rücksichtslos waltende Glut eines Feuers, welches alle vernichten wird, die sich durch ihren Widerstand gegen Gott als dessen Feinde ausweisen. Das Gericht wird ein furchtbares sein. Das hat ein solcher Abgefallener sein Leben lang zu erwarten. Dieses Erwarten selber ist ein furchtbares, läßt den Menschen des Lebens nie froh werden, es fehlt der Friede mit Gott. *Ποσέγά τις*, „ein recht oder ganz furchtbares“. „Das indefinitum *τις* wird zu Adjektiven der Qualität und Quantität gesetzt mit rhetorischem Nachdruck, hier in dem Sinne: recht oder gar furchtbar, und läßt sich deutsch durch das emphatische ein wiedergeben.“ (Keil.) „Darum heißt schon das Warten ein schreckliches, mit einem beigelegten unverdeutschbaren Wörtlein, welches so viel sagen will als: ein nicht zu beschreibendes, nur sich selbst, wie man ahnen mag, bewußtes schreckliches Warten!“ (Stier.) Und was dann schließlich kommt, ist Feuerzeifer, der Eifer des göttlichen Zorns. Das *πῦρ* wird personifiziert und so demselben ein Grimm zugesprochen, wie

denn 12, 29 Gott selbst ein verzehrendes Feuer genannt wird. „Mit *μέλλοντας* wird auf den Tag B. 25 hingewiesen, aus welchem das lange durch die Langmut zurückgehaltene Zornfeuer mit um so intensiverer Macht hervorbrechen und die Widergöttlichen verzehren wird.“ (Delitzsch.)

Für solche Abgefallene steht kein Sühnopfer mehr in Aussicht, sondern nur fürchtbarer Zorn und ein lebenslängliches schreckliches Erwarten desselben. Das wird B. 28, 29 durch einen Schluß a minore ad majus erläutert. „Ein Mensch, der das Gesetz Moses gebrochen hat, muß ohne Erbarmen auf zwei oder drei Zeugen hin sterben. Einer um wieviel, meint ihr, ärgeren Strafe wird der wertgeachtet werden, der den Sohn Gottes mit Füßen getreten hat und das Blut des Bundes für gemein geachtet, in welchem er geheiligt worden, und den Geist der Gnade geschmäht hat.“ Wenn ein Mensch das Gesetz Moses gebrochen hat. *Αθερώ*, aufheben, brechen, für ungültig erklären. Der Ausdruck zeigt, daß der Verfasser keine besondere einzelne, konkrete Sünde im Sinne hat, wie Mord, Menschendiebstahl und Ehebruch, auf welche die Todesstrafe gesetzt war, sondern das Gesetz Deut. 17, 2—7, welches einen durch zwei oder drei Zeugen des Götzendienstes überführten Israeliten mit dem Tode zu bestrafen gebietet. Götzendienst war tatsächliche Verleugnung, subjektive Aufhebung des Bundes, welchen Gott mit Israel geschlossen hatte. Ein solcher setzt das Gesetz für seine Person ab, erklärt es für nicht verbindlich, setzt sich darüber hinweg. Wenn der durch zwei oder drei Zeugen dessen überführt wurde, dann starb er ohne Erbarmen, ohne Ansehen der Person, ohne weitere Umstände. Nun läßt der Apostel den Lesern selber das Urteil, zu sagen, was sie wohl meinen, was dessen Strafe sein wird, der sich durch solch schändlichen Abfall vom Neuen Bunde versündigt, der doch, wie nachgewiesen war, so viel herrlicher ist als der Alte, der Gott so viel gekostet, und da Gott an diesem Menschen schon so viel getan und ihn schon so selig gemacht hat. Was mag das für eine Strafe sein, über die Todesstrafe hinaus, schlimmer und wieviel schlimmer!

Um nachzuhelfen, die Sünde hoch anzuschlagen und die zu erwartende Strafe hoch anzusehen, wird dieser Abfall von der erkannten Wahrheit, dieses Wegwerfen der bereits gelosteten Seligkeit, in drei Sätzen mit den grellsten Farben gezeichnet. Er tritt den Sohn Gottes unter die Füße, als ein verächtliches Ding, das keiner besseren Behandlung wert ist. Derselbe Ausdruck wird Matth. 5, 13 gebraucht vom Bertreten des unnützigen, dumm gewordenen Salzes, und 7, 6, wie die Hunde und Säue Perlen in den Kot treten. Solche schändliche Mißachtung tun sie dem Sohne Gottes an, den sie im Evangelium als solchen erkannt haben. Der zweite Ausdruck: er achtet das Blut des Testaments, das Blut Christi, auf Grund dessen der Neue Bund geschlossen ist, für gemein, profan. *Κοινόν*, das hebräische *חן*, als Gegensatz von *עֵד*, *עדות*, als *βέβηλος*. Es ist tatsächlich nichts dazugetan, wenn die Vulgata und Luther es mit *impurum*, unrein, wiedergeben. Ist Christi Blut nicht

das heilige, zum Opfer Gotte dargebrachte und von Gott als heiliges angenommene, ſondern gemeines, gewöhnliches, zum Opfer untaugliches Blut, dann iſt es eben das Blut eines Betrügers und Verführers, eines Miſſetäters, der von Rechts wegen um ſeiner Miſſetat willen den Kreuzestod erlitten hat. Dafür hält dieſer Abgefallene das Blut des Sohnes Gottes, durch das er doch geheiligt worden iſt. Er iſt dadurch erlöſt worden von ſeinen Sünden. Zu der Erkenntnis hat ihn der Heilige Geiſt gebracht durch das Evangelium, hat in ihm den Glauben gewirkt und die ſeligen Folgen des Glaubens. So iſt er geheiligt worden, *ἡγιασθη*, Aorist, das iſt hiſtoriſche Thatſache. Seine ganze Heiligung, das ganze Werk des Heiligen Geiſtes, gründet ſich auf dieſes Erlösungsblut. Davon will er aber jezt nichts mehr wiſſen, weder von dem Blute Chriſti noch von der Heiligung. Deſwegen der dritte Ausdruck: „er hat den Geiſt der Gnade gehöhnt, freventlich behandelt.“ Mit Füßen treten, als unrein abweiſen, Kreuzigen, das kann er nur dem Chriſtus antun, der ihm im Evangelium gepredigt wird, den der Heilige Geiſt ihm vor Augen malt. Der Heilige Geiſt iſt der Geiſt der Gnade. Dieſer griechiſche allgemeine Ausdruck iſt am beſten in ſeiner Allgemeinheit zu beſaſſen. Wenn Lünemann erklärt: „der Heilige Geiſt, der ein Geſchenk der göttlichen Gnade iſt“, und Keil: *πνεῦμα χάριτος* heißt der Heilige Geiſt, ſofern er die Gnade Gottes in Chriſto den Gläubigen vermittelt, ſo ſind beide ja zutreffend, aber beide nicht erſchöpfend. Den Geiſt, der in den Gnadenmitteln Chriſtum und ſein Heil bringt und zueignet, ihn ſchon geheiligt hat, den hat dieſer übermütig behandelt, verhöhnt, geläſtert. Eph. 4, 30 werden die Chriſten gewarnt: „Betäubet nicht den Heiligen Geiſt Gottes, damit ihr verſiegelt ſeid auf den Tag der Erlösung!“ *Μὴ λυπεῖτε*. Hier der ſo viel ſtärkere und härtere Ausdruck! Nach dieſer Beſchreibung der Sünde, die in dieſen letzten Satz ausläuft, kann über die Art und Natur dieſer Sünde, dieſes Abfalls, kein Zweifel mehr ſein, und kann auch das nicht mehr ſtoßen, was über die Härte und Furchtbarkeit der unausbleiblichen Strafe geſagt iſt. Da klingt ja alſbald in den Ohren das Wort Chriſti: „Alle Sünde und Läſterung wird den Menſchen vergeben, aber die Läſterung wider den Heiligen Geiſt wird den Menſchen nicht vergeben“, Matth. 12, 31. — Noch die Bemerkung: „Die drei aoriſtiſchen Partizipe *καταπατήσας*, *ἡγησάμενος* und *ἐνυβρίσας* drücken nicht einmalige oder momentane Handlungen aus, ſondern ſind nach dem Futur *ἀξιώθησεται* zu beurteilen, Thatſachen ausſagend, die bei dem Gericht, wenn es eintritt, als vorhergegangen und abgeſchloſſen in Betracht kommen. Als Äußerungen des *ἐκουσίως ἀμαρτάνειν* ſind ſie dem Partizip Präſens *ἀμαρτανόντων*, B. 26, entſprechend dauernd und zuſtändlich zu denken, in dem Sinne: Alles dieſes hat der getan, welcher nach erlangter Erkenntnis der Wahrheit eigentwillig ſündigt, nicht bloß einmal geſündigt hat, ſondern dauernd ſündigt.“ (Keil, Kurx und Hofmann.)

Hier ſtimmen wir ſofort Calov zu, der die Erklärung Auguſtins

auch dieser Stelle durch: *Significat apostolus, non posse deinceps eum, qui peccavit, iterum baptizando purgari abfertigt mit der Bemerkung: Hier ist von der Taufe gar nicht die Rede, und zum andern: die Taufe heißt nie hostia, θυσία, und erklärt: Liquet non de quavis apostasia, nedum de quovis, voluntario peccato, sed de apostasia et peccato speciali, cui tribuitur nomen peccati in Spiritum Sanctum, quodque simpliciter irremissibile dicitur, hic agi, quem admodum e collatione Matth. 12. 31, 1 Joh. 5, 16 cum hisce locis liquet.*“ Desgleichen Gerhard: „Quaedam peccata fiunt ex ignorantia, quaedam ex infirmitate, quaedam ex malitia; hic loquitur apostolus de tertio peccatorum genere, non tamen de omnibus peccatis ex malitia commissis, sed proprie et peculiariter de peccato in Spiritum Sanctum, quod est agnitae veritatis coelestis contra conscientiam abnegatio, ejusque oppugnationo, ex diabolico odio et destinata malitia profecta, ut patet ex. seq. v. 29 de quo peccati genere etiam superius egerat, c. 6, v. 4 sqq., ex quo de aliis hujus loci expositionibus facile judicari potest.“ Die Weimarsche Bibel: „Welche dergestalt wider den Heiligen Geist sündigen, die stoßen das Wort des Evangelii, in welchem ihnen die Wohlthaten, durch Christi Leiden und Sterben zugebracht, angeboten werden, mutwillig von sich; danach weil sie das Mittel der Seligkeit freventlich vertwerfen, können sie auch derselben nicht theilhaftig werden.“

Auch an dieser Stelle sagt der Schreiber nicht, daß seine Leser solche Leute sind, die die Sünde wider den Heiligen Geist begangen haben und daher hoffnungslos sind. Das denkt er von ihnen ebenso wenig wie er es von sich selber denkt. Um der so ernststen Warnung Gehör und Aufnahme zu verschaffen, fängt er den Passus an im kommunikativen Plural: „Wenn wir mutwillig sündigen“, und fährt dann fort mit dem Indefinitum *τῆς*. Er straft ihre Trägheit und Gleichgültigkeit. Die äußert sich in Vernachlässigung der Gnadenmittel, im Meiden der gottesdienstlichen Versammlungen der Christen, sie entziehen sich dem Segen und der Pflicht der brüderlichen Belehrung, Tröstung und Ermahnung. Das sind ernste Symptome, lassen auf ein Erstirben des geistlichen Lebens schließen. Da ist keine Spur von Zunehmen und Wachsen, zu dem die Apostel immer wieder ermahnen, sondern Stillstand, Rückgang, und wer will sagen, wie das enden will. Da hält er ihnen, um sie vom Verbleiben auf dem verhängnisvollen Wege abzusprechen, gleich die äußerste furchtbarste Möglichkeit vor. Das ist rechte, harte Geseßespredigt, die sie aufschrecken soll aus ihrem sicheren Schlaf, der so leicht in den geistlichen und ewigen Tod übergehen kann. Diese Warnung treibt er aufs Äußerste. Wir kennen den, der Gericht und Rache droht; wir wissen, wie das zu nehmen ist, wenn der so droht. „Ein furchtbar Ding ist es, in die Hände des lebendigen Gott zu fallen.“ Aber dann folgt auf die so sehr ernste Warnung eine ebenso herzliche Ermunterung. Erinnert euch an die früheren Tage, in denen ihr nach

eurer Befehring sein gelaufen, männlich gekämpft, ja um Christi willen viel gelitten habt! B. 32—34. „Werft euer Vertrauen, eure Freude und Zuversicht zu Gott nicht weg, die ja einen großen Lohn hat.“ Er setzt noch geistliches Leben bei ihnen voraus, sie haben noch etwas zu verlieren und wegzuverwerfen. Das tut ja nicht! Geduld, Ausdauer, Durchhalten, Beharren bis ans Ende habt ihr nötig. Ich möchte doch, daß ihr die Verheißung erlangt, das ist auch Gottes ernster, guter, gnädiger Wille gegen euch. Tut doch das Eure, daß sein guter, gnädiger Wille auch bei euch geschehe, daß er euch stärke und fest behalte in seinem Wort und Glauben bis ans Ende! Ja, das ist sein guter und gnädiger Wille. Werdet doch nicht am Ende noch müde und erlahmt nicht; denn nur noch um ein kleines, wer will sagen, wie kurz, μικρόν ὄσον ὄσον, dann kommt der, auf den ihr wartet, und sein Heil ist bei ihm; dann wird sein Gerechter, δίκαιός μου, auf Grund seines Glaubens leben, das ewige Leben haben. Dagegen, wer sich scheu und feig zurückzieht, an dem hat seine Seele kein Wohlgefallen. Er will diese ὑπομονή. Wer ausgeharrt hat, ὁ ὑπομείνας, bis ans Ende, der, οὗτος, der und kein anderer, wird gerettet werden, der ewigen σωτηρία teilhaftig werden, Matth. 10, 22. Er schließt dann den Abschnitt, indem er seine Leser wieder im kommunikativen Plural mit sich zusammensetzt und seine Zuversicht ausspricht: es wird mit uns zum guten Ende kommen. „Wir aber sind nicht von denen, die zurückweichen (εἶναι mit dem Genitiv echt griechischer Ausdruck für das Angehörigkeitsverhältnis), wir haben nicht die Art des Zurückweichens, das uns ausschlagen würde zum Verderben, sondern wir gehören dem Glauben an, mit dem halten wir es, und das wird uns reichen zur Seelenerwerbunq, die Seele, das Leben zu gewinnen.“ Also auch hier wird nicht Verzweiflung gelehrt, sondern in seelsorgerlicher Liebe die Rute nur gezeigt, um das träge Fleisch aufzuschrecken, und dann mit dem Evangelium der Geist wieder willig und kräftig gemacht.

Die dritte Stelle, die Luther den Anstoß bereitete, ist Kap. 12, 16, 17. Seine Anklage lautet: „daß sie Kap. 12, 17 spricht, Esau habe Buße gesucht und doch nicht funden“.

Der Abschnitt 12, 14—17 enthält eine Ermahnung zum Frieden und zur Eintracht und allgemein zur Heiligung. B. 14: „Saget nach dem Frieden gegen jedermann und der Heiligung, ohne welche niemand den Herrn schauen wird.“ Er ermahnt die Christen, Frieden zu halten, und zwar nicht bloß μετ' ἀλλήλων, untereinander, unter den Brüdern, in der Gemeinde, sondern auch μετὰ πάντων, mit allen Leuten, auch Unchristen, letzteres selbstverständlich, soweit es ohne Verletzung des Wortes und Willens und der Ehre Gottes geschehen kann. Vgl. Röm. 12, 18. Allgemeiner ermahnt er dann zur Heiligung, ἁγιασμός, zur Heiligung im engeren Sinne, die da ist die Frucht und Betätigung des geistlichen Lebens, das rechte sittliche Verhalten gegen Gott und gegen den Nächsten um Gottes willen. Διώκετε ermahnt, mit Ernst und Eifer

diesen Tugenden nachzujagen, bis man sie eingeholt, sie sich zu eigen gemacht hat. Das ist so nötig; denn ohne diese Heiligung wird niemand dahin kommen, daß er den Herrn schaut. Dies ist, wie Matth. 5, 8 und 1 Joh. 3, 2 zeigen, das Ziel des Christenlaufs, die ewige Seligkeit. Die Heiligung, diese Frucht des geistlichen Lebens, zeigt den Glauben eben als lebendig auf. Der tote Glaube, der sich nicht betätigt, nicht Werke als gute Früchte bringt, zeigt sich eben damit als toter Glaube, der nichts taugt noch ausrichtet, als Kopf- und Maulglaube, der nur sich selbst und andere narrt. Die Ermahnung wird fortgesetzt R. 15: „Darauf sehend, daß nicht jemand zurückbleibe fern von der Gnade Gottes, daß nicht, indem eine Wurzel der Bitterkeit aufwächst, Beschwer anrichte und durch dieselbe die Menge verunreinigt werde.“ Das Partizip *ἐπισκοποῦντες* zeigt an, auf welche Weise und zu welchem Zweck die Christen der Heiligung nachjagen sollen, worauf sie dabei genau Obacht geben, ihr Augenmerk richten sollen. Und das sollen sie alle miteinander tun, nicht bloß die von solchem *ἐπισκοπεῖν* den Namen tragenden *ἐπίσκοποι*. Der Schreiber ermahnt in solidum die Gemeinde, das ist allen und jedem befohlen, dafür ist jeder verantwortlich. Es soll ein jeder nicht bloß auf seine eigene Heiligung bedacht sein, sondern auch auf die der Brüder und der ganzen Gemeinde. Was die Konstruktion des Satzes betrifft, so ergänzen die meisten Ausleger zu *ὄστερον* ein *ἢ* und koordinieren. Lünemann, Delišch u. a. nehmen *μὴ ὄστερον καὶ* nicht als einen selbständigen Satz, sondern als bloße Einführung des Subjekts, die dann mit dem zweiten *μὴ* wieder aufgenommen wird, so daß *ἐνοχλῆ* zu beiden mit *μὴ* eingeleiteten Satzteilen das gemeinschaftliche Prädikat bildet. Jeder soll also genau darauf seinen Blick richten, daß keiner, also nicht bloß er selbst nicht, zurückbleibe fern von der Gnade Gottes, daß sie alle auf dem rechten Wege dem himmlischen Ziele zu bleiben und vorankommen, und keiner zurückbleibe fern von der Gnade Gottes, so daß er der Gnade Gottes, die ihm in Christo und seinem Evangelium gewährt ward, den Rücken kehrt. „Das ungewöhnliche *ὄστερον ἀπό τινος* ist hiernach mit dem gewöhnlichen *ὄστερον τινος* keineswegs gleichbedeutend. Während dieses das Verlustiggehen der göttlichen Gnade schlechtthin als objektives Resultat hinstellen würde, schließt jenes den Begriff der Freitätigkeit oder der eigenen Verschuldung ein.“ (Lünemann.) Wenn so jemand, *τις*, zurückbleibt, abfällt, dann ist das nicht bloß sein eigener Schade, sondern eine große Gefahr und ein böser Schade für die ganze Gemeinde. Das sagt der zweite parallele *μὴ*-Satz. Es folgt kein eigentliches Titat, sondern „die Worte sind eine Nachbildung der LXX-Übersetzung von Deut. 29, 18.“ (Lünemann.) *Ῥίζα* heißt hier nicht „Wurzel“, sondern, wie *ἄνω φρούρα* zeigt, Wurzelschößling, Gewächs. Der Ausdruck *ρίζα πικρίας* ist hebraisierend. Der Genitiv gibt an, was dem Wurzelschößling eignet, mit Bezugnahme auf den Grundtext: eine Wurzel, die Gift und Wermut als Frucht trägt. Hiernach ist *ρίζα πικρίας* nicht eine Wurzel von sehr

bitterem Geschmack, sondern eine Giftwurzel, da Bitterkeit und Gift den Hebräern verwandte Begriffe waren. Dem Sinne nach ist *ὅτις* *πικρίας* so viel wie *ὅτις* *ἀμαρτωλός* (1 Matt. 1, 10.) „Dem Verfasser schwebt das Bild eines giftigen oder genauer eines mit verderblicher Krankheit behafteten Gewächses vor, das, wenn es groß geworden, Schaden stiftet, indem es die Krankheit auf seine Umgebung überträgt. Den leichtverständlichen bildlichen Ausdruck nimmt der Verfasser aus dem Alten Testament herüber und macht nur durch den Zusatz *καὶ διὰ ταύτης μάρθωσιν οἱ πολλοί* bemerklich, was er den Lesern damit sagen will. Ein einziges der Sünde ergebenes Glied der Gemeinde kann, wenn man es gewähren läßt, einen so verderblichen Einfluß auf das Ganze ausüben, daß die vielen einzelnen, aus denen sich das Ganze zusammensetzt (Röm. 5, 15. 19; 12, 5; 1 Kor. 10, 17), von der Sünde beledet werden.“ (Niggenbach.)

Ein dritter Fall: „daß auch keiner ein Hurer oder Ungeistlicher sei wie Esau“. Hier ist streitig, ob *πόρνος* von geistlicher oder fleischlicher Hurerei zu verstehen sei, oder ob das *ὡς* *Ἡσαὺ* bloß zu *βέβηλος* gehöre. Fleischnliche Hurerei legt das Alte Testament dem Esau nicht zur Last, wie spätere Rabbiner, jedenfalls aus jüdischem Nationalhaß gegen den Stammvater der Edomiter, Esaus Heiraten von Kanaaniterinnen für Unzucht erklären. Die Bezeichnung des Abfalls von Gott und seinem Bunde als geistlicher Hurerei ist ja im Alten Testament sehr häufig. Niggenbach übersetzt *πόρνος* mit „feil“. *Βέβηλος* heißt Esau, profan, ungeistlich, ein Mann von gemeiner, für das Göttliche unempfänglicher Gefinnung. Als ein solcher *βέβηλος* erwies er sich dadurch, daß er um den Preis einer einzigen Speise sein Erstgeburtsrecht dahingab, wie Gen. 27, 30—40 berichtet ist. Und wie ist es ihm darüber ergangen? Was für ein Ende hat es mit ihm genommen? Esau ist ein warnendes Exempel. Solche Leute sollen die Christen nicht sein, noch solche unter sich aufkommen lassen; „denn wisset (oder: ihr wisset), daß er danach auch, als er den Segen ererben wollte, verworfen, abgewiesen wurde; denn er fand keinen Raum zur Buße, wiewohl er sie (oder: ihn) mit Tränen eifrig suchte“. *Ἰστε*, von der Vulgata und Luther als Imperativ gesagt, „gibt der Warnung mehr Nachdruck als die indikative Auffassung: denn ihr wißt ja“. (Keil.) Andere fassen es als Indikativ, „da den Lesern als gebornen Juden die Tatsache selbst eine böllig bekannte war“ (Lünemann). Das *καὶ* drückt das Angemessene, Natürliche, Gehörige aus: er wurde dann ja auch, wie es sich erwarten ließ, nicht anders sein konnte, abgewiesen, für unwert erklärt, als er hernach den Segen ererben wollte, es aber zu spät war. Und das wird so motiviert: denn zur Buße fand er keinen Raum, wiewohl er sie (die Buße) oder ihn (den Segen) eifrig suchte, sogar mit Tränen.

Gerade dieser V. 17 ist der vielumstrittene Satz, die *crux interpretum*, in dem die einen eine Aussage gefunden haben, die Trostlosigkeit und Verzweiflung predigt. Von denen haben wieder die einen den

Saß mit seiner Härte — und gerade wegen seiner Härte — besonders liebgehabt und haben ihre Theologie und ihre kirchliche Praxis danach gemodelt, ungeachtet dessen, was die unzweifelhaft apostolische Schrift in der Sache an allen Enden sagt. Die andern haben denselben harten Sinn hier gefunden, aber ihr evangelischer Sinn konnte sich in den Ausspruch nicht finden, und sie sind deswegen an dem Briefe irre geworden, den sie doch sonst hoch rühmten, und haben solche Aussprüche wie diesen für Holz, Heu und Stoppeln genommen in einer deutero-kanonischen Schrift unter anderm, was Gold, Silber und Edelstein ist. Andere Ausleger haben hier eine furchtbar ernste Warnung gefunden, aber eine solche, die auch sonst in der Schrift sich findet in dem, was sie sagt von dem Gericht der Verstockung und der Sünde wider den Heiligen Geist. Wieder andere finden auf verschiedenen Wegen eine sprachlich mögliche Deutung, die keinem christlichen, evangelischen Herzen einen Stoß gibt und keiner aufrichtigen Seele die Glaubensgewißheit der Seligkeit trübt. Wir wollen versuchen, diese Deutungen in ihren Hauptzügen zu rubrizieren.

Die Leute von der rigoristischen Observanz in der alten Kirche, wie die Novatianer, Donatisten u. a., die den lapsi zu Zeiten der Verfolgung und den Abgefallenen überhaupt die Buße und Rückkehr in die Kirche entweder schwer machten oder ganz abschneiden, fanden hier ihr Evangelium. Eine ähnliche Sprache führt auch v. Soden: „Die verhängnisvolle Tragweite der Wirkung wird B. 17 noch weiter ausgeführt, um einen eindrucksvollen Abschluß zu gewinnen, der doppelt zum Nachdenken zwingt, weil er nur im Bild gegeben ist und dadurch die Leser auffordert, die Anwendung selbst zu machen. Der Gedanke kehrt zu dem Abschnitt zurück, mit welchem dem thetischen Hauptteil seine Bedeutung zuerteilt wurde, 5, 11—6, 20, speziell zu 6, 4—8. Die *eulogia* ist dabei nach Kap. 11 im vollen messianischen Sinn zu fassen; nur dadurch hat *ἀπεδοκιμάσθη* sein volles Gewicht. *τόπος* kann neben der durch *ἐκλήτης* ausgesprochenen subjektiven Möglichkeit nur die objektive bezeichnen; es war ihm der Raum, auf welchem er die Umkehr hätte vollziehen können, versagt. Unmöglich also kann an ein Verstockungsgericht gedacht sein; vielmehr ist behauptet, daß Gott eine zweite Buße nicht mehr annimmt, nicht mehr zuläßt.“ Eine ganze Strecke auf dem novatianischen Wege haben auch die Pietisten diese Stelle gemißbraucht. „Da indes dieser Ausspruch des Verfassers in der älteren Kirche allgemein in dem vorerwähnten Sinne genommen wurde, so fanden die Novatianer in ihm, ebenso wie in Kap. 6, 6, ihren Anhalt, und in der Zeit von Francke und nach ihm, wo sich in der Halle'schen Schule die strenge Bußtheorie ausbildete, wurde der Ausspruch benutzt, um daraus zu erweisen, daß auch ein Weinen nach Reue noch nicht einen hinlänglichen Grad von Zerknirschung dartue, wie er zur rechten *μετάνοια* gehöre.“ (Tholud.)

Weil das Substantivum *μετάνοια* im Neuen Testament nur in dem



solennen Sinn von Buße, Befehung vorkommt, so hat man zuerst versucht, mit dieser Bedeutung auch hier auszukommen. Da sagte man entweder die Aussage *μετανοίας γὰρ τόπον οὐχ εἶρεν* subjektiv: er fand für das Gefühl der Reue in seinem Herzen keinen Platz, er brachte es nicht zur Buße. Aber dagegen stößt an der Partizipialsatz: „wiewohl er sie mit Tränen suchte“. Er sucht *μετάνοια*, die Reue, er sucht sie begehrlieh und mit Ernst, das Kompositum *ἐκζητήσας*, noch dazu: er sucht sie mit Tränen; und doch fand er sie nicht. Freilich ist die Buße nicht ein Werk, das der Mensch in sich selber wirken kann, keine gemachte Reue, sondern sie ist Gottes Werk, der wirkt, wann und wo er will. Es scheint aber doch ein innerer Widerspruch zu sein, daß einer bereuen will, mit Tränen bereuen will, und daß dann doch keine Reue zustande kommt. Wie könnten wir noch angefochtene Christen damit trösten, daß das Bereuenwollen, das Glaubenwollen und Seligwerdentwollen die Reue und der Glaube selber ist? Man sagt dann: Die Reue Esaus war eben keine wahre, gottgewirkte Reue, keine Traurigkeit über die Sünde, sondern die Traurigkeit der Welt, die den Tod wirkt, die Reue über die Folgen der Sünde, Galgenreue. So auch Luther: „Die Ursache, daß er mit seiner Buße oder Tränen nichts hat können ausrichten, ist diese: weil es keine rechte wahrhaftige Buße gewesen ist.“ „Es ist eine Buße, die nicht wahrhaftig, sondern falsch und erdichtet ist, welche die Deutschen eine Galgenreue nennen.“ „Wo rechte Buße ist, da empfindet der Mensch, daß er in seinem Herzen also gesinnt ist und bei sich selbst sagt: Ach, warum habe ich Gott erzürnt? Warum habe ich seinen Zorn und schweres Gericht wider mich erregt? Er mag mich andern zum Exempel strafen, wie er nur will, allein daß er mir die Sünde verzeihe und verzehe.“ Bei Esau ist es umgekehrt. Wenn ich nur kriege, was ich haben will, dann ist mir an Gottes Schuld nichts gelegen. „Endlich sagt er einen greulichen Haß wider seinen Bruder, gönnt ihm die Gnade nicht, die ihm Gott gegeben hat, und die er mit Recht und durch seine eigene Schuld verloren hat; über das droht er ihm, daß er ihn erwürgen wolle. Ei, das ist mir zumal eine feine Buße!“ (II, 313 f.) Aber der Text sagt, was Esau suchte, mit Tränen suchte, war die *μετάνοια*. Was er fand und zeigte, war falsche Reue. So bleibt dann der Anstoß, daß Gott ihm die Buße nicht gewähren will. Bengel bemerkt nur: „Es wollte bei Esau nicht mehr sein. *Natura rei recusabat*.“ Oder man sagte *τόπος μετανοίας* objektiv: er fand für die Reue, die er in Wirklichkeit fühlte, keinen Platz, keinen Erfolg, er richtete damit nichts aus. So Calvin: „Nihil profecit vel consecutus est sera sua poenitentia, etsi cum lacrimis quaereret benedictionem, quam sua culpa amiserat.“ Bleef: „Er fand für Reue, Sinnesänderung keinen Platz mehr, wiewohl es damit zu spät war, und es ihm nichts mehr half, so sehr es ihm auch leid sein mochte.“ Aber nach der Schrift steht es so, daß wahre Reue nie zu spät ist, solange es heute heißt. Da wird einem noch so oft und tief gefallenem Israel nicht die Möglichkeit der Buße abgeschnitten, sondern es

wird ermahnt: „Rehre wieder, du abtrünnige Israel“ usw., Jer. 3, 12. 13. Und der bußfertige Schächer am Kreuz ist ein lautredendes Weispiel.

Wesentlich abgeschwächt wurde die Härte, wenn man das *αὐτὴν* auf das fernerstehende *εὐλογίαν* bezog: „wiewohl er ihn [den Segen] mit Tränen suchte“. Gerhard ist das so wichtig, daß er in seinen *Loci* hervorhebt: „Errant illi, qui in Graeco particulam *αὐτὴν* referunt ad *τὴν μετανοίαν*, cum referendo sit ad *εὐλογίαν*.“ So auch Stier: „Wie aber, wenn er sie, dieselbe Buße, doch mit Tränen gesucht hätte? Ja, dann freilich mußte er sie auch finden, wie jeder, der so noch suchen kann; vielmehr, dann hatte er sie schon gefunden; denn was ist ein Suchen und Begehren der Buße mit Tränen anders als selber schon Buße und ihr wirklicher Anfang? Ich bekenne frei, daß ich solchen Satz als einen inneren Widerspruch mit sich selber nicht verstehen kann, daß es mir sinnlos erscheint, von jemandem sagen: er sucht mit Tränen die Buße und findet sie doch nicht! Aber das steht auch nicht da, und hier liegt der Übersetzungsfehler, der eigentliche, den sonderbar genug so viele nicht erkannt haben, um sich richtig in das schwere Wort zu finden. In der Grundsprache läßt sich nämlich das Wörtlein, welches sagte, was Esau gesucht habe, mit gleichem Recht auf den Segen beziehen, der ja ohnehin in der ganzen Rede und Geschichte die Hauptsache ist, und wir sind fest überzeugt, daß der Apostel dies meint: wiewohl er ihn, den verschärzten Segen, als ein Verächter, Dahintengebliebener, zu spät Kommener, Verworfenener nun mit vergeblichen Tränen suchte oder eigentlich: vom Vater erlangte, forderte. Nun ist alles klar, und des Apostels Rede stimmt wieder gleich genau mit Moses Geschichte wie im vorigen Vers.“ In bezug auf die übrigbleibende Härte des Ausspruchs erinnerte man an das, was die Schrift sonst sagt vom Gericht der Verstockung und der Sünde wider den Heiligen Geist. So faßt Seb. Schmidt die Meinung zusammen: „Ne quis sit contemtor fidei et apostata blasphemus in Spiritum Sanctum, cujusmodi in typo Esavi habemus.“ „Nos itaque malumus respondere, esse hic sermonem de Esavo, non quemvis hominem lapsum typice repraesentantem, sed peccantem in Spiritum Sanctum. . . . Sensus est apostoli: Cavete, ne quis profanus fiat et in Spiritum Sanctum peccet, cujusmodi peccantium typus est Esau in venditione primogeniturae; nam Esavus typus postea poenitentiae Patris locum non invenit, etiamsi cum lacrimis quaesivisset, nec benedictionem primogeniturae impetravit, ita peccantes in Spiritum Sanctum numquam consequentur remissionem peccati sui, nec poenitentiae Dei locum invenient etiam in extremo iudicio, quando cum lacrimis clamabunt: Domine, Domine, miserere nostri! Plus non dat hic typus Esavi: etsi aliis etiam in locis verum esse discatur, quod peccantes in Spiritum Sanctum ad poenitentiam in hac vita etiam non perveniant.“ So auch Delitzsch, dem Keil zustimmt: „Der Verfasser betrachtet hier offenbar Esau als typus der

unvergebliehen, unrettbar die Verdammnis nach sich ziehenden Sünde des Abfalls, den er zweimal geschildert hat (4, 11 f.; 10, 26 ff.).“

Oder man hat den Zusammenhang zwischen dem Wilde: Esau und dem verscherzten Segen und der späteren vergebliehen Reue einerseits und der Warnung an die in Gefahr des Abfalls stehenden Christen andererseits weiter und allgemeiner gefaßt. Wie es dem Esau ergangen ist, wie er den Segen nicht erlangt, wie seine Tränen vergeblieh sind, das wissen die Leser, das war ihnen bekannte Geschichte. Was Gen. 27 erzählt wird, ist dies, daß Esau, der in profaner Gesinnung seinem Bruder Jakob seine Erstgeburtsrechte um ein Linsengericht verkauft hatte, nun des Segens, der ihm zugedacht war, verlustig geht. Sein Bruder kommt mit List und nimmt den Segen vorweg. Als dann Esau nach der Segnung Jakobs ankommt, bittet und bettelt er seinen Vater um den Segen. Aber der Vater merkt, daß Gott seine Hand im Spiele hat, daß Jakob nach Gottes Willen den Segen haben sollte und nun hatte, da steht er trotz Esaus Bitten und Weinen fest und erklärt vor Jakob: „Er wird auch gesegnet bleiben“, B. 33. So ist das agens in ἀνεδουμάσθη der Vater Isaac; von dem wurde Esau abgewiesen. Es handelte sich gar nicht um Esaus Seligkeit, sondern um den Segen, den Segen Abrahams, der mit der Erstgeburt zusammenhing. So auch Luther: „Nicht sage ich, daß er nicht solle selig sein geworden, sondern daß er den Segen, so er einmal verloren, mit keinen Tränen habe wiederum erlangen können.“ (II, 123.) „Und ist wohl glaublich, daß Esau noch endlich selig geworden sei.“ (828.) „Aber darin ist der Unterschied, daß sie [die Edomiter] die Verheißung des Messias nicht gehabt haben. . . . Vom Samen der Heiden ist Christus nicht gekommen. . . . An dieser Verheißung hat es Esau und Ismael gemangelt; von der Barmherzigkeit aber sind sie nicht ausgeschlossen.“ (984 f.) Sogar der Calvinist Beza nennt die albern, die diese Stelle von der ewigen Verwerfung Esaus erklären. In dem, wie es Esau erging, nachdem er den Segen verscherzt hatte, wie er da vergeblieh weint und bittet, darin ist er freilich ein Warnungsexempel, ein Bild und Typus der Christen, die im Geistlichen, vor Gott, Gnade und Segen verscherzen. Das Wie wird nicht näher erklärt. Von Soden: „Die verhängnisvolle Tragweite der Wirkung wird B. 17 noch weiter ausgeführt, um einen eindrucksvollen Abschluß zu gewinnen, der doppelt zum Nachdenken zwingt, weil er nur im Bild gegeben und dadurch die Leser auffordert, die Anwendung selbst zu machen.“ Das hat schon Flacius in seiner Glossa hervorgehoben. „Locum non invenit etc. Narratur enim Gen. 27, 39, quod licet postea poenitens cum lacrimis quaesiverit benedictionem et primogenituram, tamen eam non sit consecutus. Proponitur autem hoc exemplo amissae temporariae cujusdam praerogativae bonique, ut per id declaretur multorum amissio aeternae beatitudinis, quae sit omnibus summe cavenda. Non id hic dicitur, quod ille in aeternum rejectus ob id factum fuerit,

neque quod non profuerit ei aliisve vera poenitentia, ad impetrandam apud Deum remissionem peccatorum et aeternam vitam. Neque enim necesse est, exempla similitudinesque per omnia rebus ipsis propositis, de quibus agitur, respondere; sed tantum aliquam cum iis similitudinem habere.“ Aus Esaus Vorbild ist die Warnung zu nehmen, die Gnade Gottes nicht vergeblich zu empfangen. Das einmal Verschmähte mag untwiederbringbar dahin sein. Das kann auf mancherlei Weise geschehen. So gibt Calvin eine ganze Reihe solcher Möglichkeiten an: daß Leute die Buße aufschieben, immer sagen: Morgen, morgen! die Gnadenzeit versäumen, im Sterben erst Buße tun wollen, dann aber keine Gelegenheit finden, weil sie eines plötzlichen Todes sterben oder im Sterben nicht bei Verstand und Bewußtsein sind oder in Verzweiflung geraten und dahinfahren oder gar in der Ewigkeit erst anklopfen: „Herr, Herr, tue uns auf!“ So führt auch Stier eine ganze Reihe von Weisen auf, wie ein Christ sein Seelenheil verschmerzen kann, und schließt: „Wie Esau dreimal vergebens ruft: Mein Vater! Mein Vater! so werden sie den Segen fordern um ehemaliger verschmerzter Gnaden willen: Herr, Herr, tue uns auf! Und er wird sie nicht kennen, sondern abweisen zu den andern Übeltätern, in das Heulen und Zähneklappern, das endlich alle vergeblichen Esaus- und Judastränen ohne Aufhören vereinigt. (Lut. 13, 24—28.)“ Ähnlich Delitsch: „Der Erstgeburt Esaus entspricht die Kindschaft der Christen und das damit verbundene Anrecht auf die *αἰώνιος κληρονομία*; wer dieses Anrecht an den Kindschaftsseggen gegen die Güter dieser Welt (etwa gegen äußere Gemächlichkeit eines von Schmach und Verfolgung freien Lebens oder gar gegen niedrige Sinnenlust preisgibt und von sich stößt, dem steht bevor, was in dem Bereich des patriarchalischen Segens dem Esau begegnete, daß, wenn das Ende und mit ihm die Zeit kommt, das Gut der Verheißung zu empfangen, und wenn er nun mit Schreck und Schmerz inne wird, daß er es durch eigene Schuld verwirkt hat — daß da die Pforte der Buße für ihn auf immer verschlossen ist.“

Ganz gründlich wird der Knoten aufgelöst, daß auch nicht die geringste Schwierigkeit übrigbleibt, wenn man *μετάνοια* faßt im Sinne von Sinnesänderung, Umstimmung, nämlich Isaaks. Das ist die verbreitetste Erklärung geworden. Keil und Lünemann zählen zwei, resp. sechs Zeilen voll Namen auf von Auslegern, die sie geben. Von den Versuchen überhaupt, hier *μετάνοια* im Sinne von Reue, Buße festzuhalten, urteilt Lünemann: „Faßt man die Aussage mit Luther subjektiv, so gibt sie einen harten, anstößigen, widerspruchsvollen Gedanken; faßt man sie mit De Wette objektiv, so wäre sie falsch ausgedrückt, da dann notwendig *αὐτόν* (sc. τόπον) statt *αὐτήν* (sc. *μετάνοιαν*) geschrieben sein müßte. Dazu kommt, daß für diese ganze Art der Auffassung der Bericht der Genesis keinen Anhaltspunkt gewährt.“ Dagegen: „Er fand keinen Raum, seinen Vater umzustimmen“, ist genau das, was Gen. 27 berichtet, und bietet hier keine theologische Schwierigkeit. Und

daß es eigentliche sprachliche Schwierigkeiten bereitet, hat noch niemand gesagt, noch weniger nachgewiesen. Bei dieser Fassung ist die natürliche, weil auf das zunächststehende, Beziehung des *αὐτήν* auf *μετανοίας* gerade das geforderte. Nur solche Dinge sind gegen dieses Verständnis des Satzes eingewandt worden (nach Lünemann): 1. daß von Isaak nirgends die Rede sei; es müßte also etwa dastehen *μετανοίας τοῦ πατρὸς*. „Allein eine deutliche Hinweisung auf Isaak, wenngleich keine ausdrückliche, enthält ja schon das Vorhergehende. Teils in *τὴν εὐλογίαν*, teils in *ἀπεδοκιμάσθη* liegt eine Beziehung auf ihn, da eben er es war, der den Segen zu erteilen hatte, und der ihn dann dem Esau auf Gottes Veranlassung verweigerte. Eines Zusatzes *τοῦ πατρὸς* zu *μετανοίας* bedurfte es deshalb nicht.“ 2. „Daß die Formel: ‚Er fand keinen Ort oder Raum für Sinnesänderung seines Vaters‘ in dem Sinne: ‚Er konnte eine solche in ihm nicht hervorbringen‘, eine sehr unnatürliche sei.“ „Allein warum doch soll *τόπον μετανοίας εὐρίσκειν* nicht ebensogut und passend bedeuten können, ‚Raum dafür gewinnen, daß eine *μετανοία* sich entfaltet und geltend macht‘, wie Act. 25, 16. *Τόπον ἀπολογίας λαμβάνειν* bedeutet: ‚Raum dafür erhalten, daß eine *ἀπολογία* sich entfaltet und geltend macht‘; oder *τόπον δίδοναι τῇ ὁρῇ*, Röm. 12, 19 (vgl. Eph. 4, 27): ‚Raum dafür gewähren, daß der göttliche Zorn sich entfaltet und geltend macht?“ 3. „Daß der Ausdruck *μετάνοια* selbst unpassend sei, da ‚dieses Wort doch immer nur eine innere Bewegung des Gemüts bezeichnen könne, nicht aber bloß die äußerliche Zurücknahme einer Maßregel oder eines Ausspruchs‘ (Bleek), oder, wie De Wette sich ausdrückt, ‚im Neuen Testament gewöhnlich von der menschlichen Buße gebraucht‘ werde.“ Indes an dem Begriff der Sinnesänderung, wie derselbe oben geltend gemacht worden, haftet ja gleichfalls als das Primäre der Begriff eines Vorgangs im inneren oder Geistesleben des Menschen, was dann aber natürlich den Nebenbegriff nicht ausschließt, daß dieser innere Prozeß auch eine äußere Aktion zu seiner notwendigen Folge hat. Wenn ferner *μετάνοια* im Neuen Testament ‚gewöhnlich‘ zur Bezeichnung der menschlichen Buße dient, so liegt darin kein Hindernis, daß es nicht auch einmal seinen ursprünglichen Wortbegriff (vgl. z. B. Josephus, De bello, Jud. 1, 4, 4: *ἐμίσουν τὴν μετάνοιαν αὐτοῦ καὶ τοῦ τρόπου τὸ ἀνώμαλον*) sollte behauptet haben, zumal an einem Ort, wo nicht ein Glaubenssatz ausgesprochen, sondern einfach ein historisches Faktum referiert werden sollte.“ 4. „Daß der so gewonnene Gedanke dem Zweck des Verfassers und der Parallele 6, 4—6 nicht entspreche“ (De Wette). „Allein des Verfassers Zweck ist kein anderer, als durch das Warnungsbeispiel Esaus zu zeigen, daß auch der Christ, welcher *βέβηλος* sei, des Heilsgewinns verlustig gehen könne; daß aber W. 17 nach Maßgabe von 6, 4—6 zu erklären sei, ist willkürliche Voraussetzung.“ 5. „Daß den Vätern diese Auffassung gar nicht in den Sinn gekommen sei.“ „Patres sint et habeantur lumina, non autem numina.“ So erklärt Gerhard: „Hic non agitur de reprobatione Esavi, facta ex

absoluto quodam decreto, sed de repulsa, quam Esavus passus a patre, quia non obtinebat revocationem benedictionis, quam cum lacrimis a parente Isaaco petebat. Sperebat, se lacrimis suis patrem Isaacum permovere posse, ut benedictionis in Jacobum collatae ipsum poeniteret.“ „Rectius refertur ad poenitentiam Isaaci; non enim loquitur apostolus de poenitentia Esavi, qua doleret ob sua peccata, quam invenire sane potuisset, sed de poenitentia patris, quam invenire non potuit.“ Seb. Schmidt: „Poenitentia autem haec omnino est poenitentia patris Isaaci: hanc namque, juxta historiam, quaesivit Esavus, nec invenit. De Esavi autem poenitentia non inventa nihil quicquam ibi habetur.“ Α. Galov: Ἀπεδοκιμάσθη — rejectus est a patre; ἀποδοκιμασθῆναι est: non obtinere, quod volumus. Ebraeis dicitur poenitentiae locum invenire is, qui id consequitur aut certe consequi potest, quo tendit poenitentia. Apparet ex Job 27, 23; Sof. 12, 10; cf. 19, 20. Sic et jurisconsulti Romani dicunt, non esse locum poenitentiae, ubi non amplius in nostra potestate est, id, quod actum est, rescindere. — Non ergo quicquam haec reprobatio Esavi ad benedictionem temporalem, quam cum lacrimis a patre expetebat, pro Esavi aeterna reprobatione fecit, ut Beza ipse eos ineptos esse agnoscit, qui eandem ex hoc loco colligunt; tantum abest, ut absoluto decreto faveat, neque de poenitentia Esavi sermo est, quasi locum poenitentiae, etiamsi lacrimas effuderit, non invenerit quoad fructum penes Deum. Sed de poenitentia Isaaci, quod etiamsi eam cum lacrimis quaesiverit Esavus, poenitentiae tamen locum non invenerit, ut nempe parentem benedictionis in Jacobum collatae poeniteret eamque revocaret. Nihil itaque patrocinator hic locus Novatianis.“ Desgleichen Tholud: „Μετάνοια bezieht sich indessen gewiß auf die Sinnesänderung Isaaks, des Vaters, so daß man im Lateinischen richtiger retractatio als poenitentia übersetzt. Dafür spricht die Stelle 1 Mos. 27, 33. 38, auf welche hier deutlich Bezug genommen wird, sowie auch dies, daß ja die Tränen aus Sehnsucht nach Neve ein unverkennbares Zeichen schon vorhandener Neve sind.“

Einen Schritt weiter noch geht Riggensbach, der Ausleger des Hebräerbriefs im Zahn'schen Kommentar. Er übersetzt B. 17: „Ihr wißt ja, daß er nachher, als er den Segen ererben wollte, auch verworfen wurde; denn zur Rückgängigmachung fand er keinen Raum, obwohl er unter Tränen sie suchte.“ Nachdem er die Erklärung von μετάνοια im Sinne von Buße Esaus besprochen und ihre Schwierigkeiten aufgezeigt hat, fährt er dann fort: „Allen diesen Schwierigkeiten entgeht man, wenn man bei μετάνοια nicht an eine Sinnesänderung Esaus, sondern Isaaks denkt. Aber so angenehm diese Lösung wäre, haltbar ist sie auch nicht.“ Sein Bedenken ist: „Von Isaak ist im Zusammenhang nirgends die Rede. Man kann ihn nicht plötzlich als einen deus ex machina auftreten lassen.“ „Eher möglich wäre die von Bretschneider zur Wahl gestellte Annahme, der Verfasser denke an Neve

von seiten Gottes. Es wäre dann gesagt, Esau habe keine Möglichkeit gefunden, Gott zur Abänderung des Verwerfungsurteils zu bewegen.“ Diese Erklärung zeigt, daß auch er gegen die vorige Erklärung keine wirklich sprachlichen Bedenken hat. Sein Einwand taugt nicht viel. Ist auch im Zusammenhang von Isaak nicht mit Namensnennung die Rede gewesen, von Gott erst recht nicht. Über Isaaks Erwähnung haben wir von Lünemann das nötige gehört. Riggensbachs eigener Vorschlag ist dieser: „Zu einer wirklich befriedigenden Erklärung gelangt man nur, wenn man im Anschluß an Westcott μετανοίας τόπον οὐχ εἶδεν übersetzt: er fand keine Möglichkeit, das Geschehene rückgängig zu machen.“ Einen ähnlichen Gedanken haben wir Calov aussprechen hören. Riggensbach gesteht, ähnlich auch schon Calov: „Griechisch ist meines Wissens τόπος μετανοίας in diesem Sinne bisher nicht nachgewiesen, aber der entsprechende lateinische Ausdruck nähert sich öfter dieser Bedeutung.“ Er verweist, auf einen solchen Ausdruck bei Livius: poenitentiae relinquens locum; desgleichen: neque locus poenitendi aut regressus ab ira relictus esset; bei Ulpian, wovon dem Erben, der wiederholt auf die Geltendmachung seiner Ansprüche verzichtet hat, gesagt wird: poenitentiae heredi locum non esse. Erlaubnis zum Widerruf heißt bei Plinius locus poenitentiae. Damit berührt sich der Gebrauch von μετανοία für die Absage an das Christentum. In den Märtyrerkakten ist μετανόησον häufige Formel, mit welcher der römische Beamte zum Widerruf auffordert. Er hofft: „Vielleicht daß die papyri die noch fehlenden Belege liefern.“ Weil die Redeweise: τόπον μετανοίας εἶρεῖν ein ἀπαξ γεγραμμένον ist, so ist es jedenfalls geraten, eine der genügenden Erklärungen zu adoptieren, als um eines solchen schwierigen, dunkeln Ausdrucks willen den ganzen Brief zu verwerfen. C. P.

---

## Die Geschichte der Juden in Palästina seit dem Jahre 70 nach Christo.

### 16. Die Sefardim.

Die Rückflutung der Juden nach dem Osten und ihre Wiederansiedlung in der palästinensischen Heimat hatte im dreizehnten Jahrhundert begonnen und war seitdem stetig im Steigen. Sie konnte auch nicht gehemmt werden, als der Papst einmal im fünfzehnten Jahrhundert eine Zeitlang die Auswanderung nach Palästina verbot. Dies Verbot war durch die Franziskaner veranlaßt, die sich darüber beklagt hatten, daß der Pascha die Davidskapelle zu Jerusalem den Juden zugesprochen hatte; aber es wurde bald wirkungslos. Wirklich bedeutend wurde die Judeinwanderung in Palästina erst seit etwa 1500. Das hängt mit der Ausweisung der Juden aus Spanien und Portugal zusammen. Die palästinensische Judentum bekam dadurch ein neues einflußreiches Element in den sogenannten Sefardim.

In Spanien, dem Lande einer völlig arabischen Gesittung und einer wohl auch stark arabisch gemischten Bevölkerung, hatte jener jüdenfeindliche Geist, wie er in den andern romanischen und in den germanischen Ländern so häufig sich wild geäußert hatte, nicht Boden fassen können. Die Lage der spanischen Juden glich einigermaßen derjenigen der Juden im damaligen Morgenlande. Erst mit der allmählichen Zurückdrängung der Araber und dem Vordringen der christlichen Herrschaft beginnt auch die Lage der spanischen Juden sich zu verschlimmern. Seit dem letzten Drittel des vierzehnten Jahrhunderts hört man von jüdenfeindlichen Maßnahmen, wie sie in andern Ländern längst üblich waren, von der Judentracht, von der Ablegung einheimischer Namen, vom Ghetto und von der Entziehung eigener Gerichtsbarkeit. Das Judengemeßel zu Sevilla 1391 war die Einleitung der ersten großen Judenverfolgung in Spanien, die sich über Kastilien, Aragon, Katalonien und Mallorca erstreckte, die viele zum scheinbaren Übertritt führte und den Stolz des altspanischen Judentums gebrochen hat. Alfons der Weise setzte zu Beginn des fünfzehnten Jahrhunderts diese Anfänge fort, und jene Massenbefehrungen begannen, welche Scharen von getauften Juden unter dem Namen der Marranos in die Kirche einführten. Das Christentum dieser Marranos galt freilich den Spaniern vielfach mit Recht als verdächtig, und mit jenem leidenschaftlichen Glaubenseifer, der die spanische Frömmigkeit kennzeichnet, suchte man sich der Rechtgläubigkeit dieser getauften Juden zu vergewissern. Das Mittel dazu bot die Inquisition, welche durch eine Bulle Sixtus' IV. 1478 genehmigt und bald darauf zuerst in Sevilla, dann auch in Aragon, Sizilien und Kastilien eingeführt wurde. Die Juden behelligte dieser Glaubenseifer damals noch nicht. Erst als nach siegreicher Beendigung des granadischen Krieges die letzten Reste der Araberherrschaft aus Spanien beseitigt worden waren und die „katholischen Könige“ des vereinigten Kastilien und Aragon 1492 ihren feierlichen Einzug in der prächtigen Stadt des Emirs hielten, da tauchte im Geiste dieser Herrscher der Gedanke einer völligen Ausweisung der Juden auf, der ebenso schnell gefaßt wie ausgeführt wurde. Am 31. März 1492 veröffentlichten sie jenen Erlass, der allen Juden in Kastilien, Aragon, Sizilien und Sardinien bei Todesstrafe befahl, in vier Monaten das Land zu räumen. Wie wenig hier die sonst bei Judenverfolgungen fast immer mitspielende Habgier mitbestimmend war, lehrt die Verfügung, daß es den Juden gestattet sein sollte, allen Besitz mitzunehmen, soweit er nicht in Gold, Silber, Münzen oder solchen Waren, deren Ausfuhr verboten war, bestehe; man darf es für ehrlich gemeint ansehen, wenn Ferdinand und Isabella als alleinigen Grund die Verführung der Marranos zum Wiederabfall angaben.

Nach allen Seiten strömten die der Heimat beraubten spanischen Juden auseinander. Von den 300,000 damals Ausgewiesenen sollen sich 200,000 zuerst nach Portugal gewendet haben, wo die Juden bis



dahin in den allergünstigsten Verhältnissen lebten. König Joao II. war freilich ebensowenig wie die portugiesischen Juden über den Schwarm von Einwanderern erfreut und mußte einen großen Teil derselben dadurch von den Grenzen Portugals fernzuhalten, daß er ihnen nur für Geld Aufnahme im Lande gewährte. Aber obwohl er gewisse Beschränkungen, z. B. das Verbot seidener Kleider, den Juden auferlegte und auch bei sich die Inquisition einführte, war er doch kein eigentlicher Judenfeind. Noch günstiger wäre vielleicht die Lage der Juden in Portugal nach seinem Tode 1495 unter Manoel geworden, wenn dieser nicht eine spanische Prinzessin geheiratet hätte. Diese jedoch, eine Tochter Ferdinands und gleich gläubenseifrig wie die Eltern, forderte als Bedingung der Ehe die sofortige Ausreibung der Juden. So wurde am 20. Dezember 1496 auch in Portugal der Befehl gegeben, daß alle Juden das Land zu verlassen hätten.

Verstoßen aus dem Lande ihrer Väter, an dessen geistiger und wirtschaftlicher Blüte sie einen bedeutenden Anteil gehabt hatten, irrten jetzt die Juden Spaniens und Portugals ostwärts. Ein Teil strömte nach Navarra und Italien andere nach Afrika; die meisten aber gelangten schneller oder langsamer in die Länder der türkischen Herrschaft.

Der Türke ist wenig religiös und darum nicht eigentlich fanatisch. Die Türkei wurde jetzt eine Zufluchtsstätte der Juden. 1453 hatte Mohammed II. Konstantinopel erobert, und die Balkanhalbinsel wurde ein Teil des Türkenreiches. Ein halbes Jahrhundert später fiel auch Syrien und Ägypten in türkische Hände, nachdem Selim I. 1517 bei Aleppo den letzten Mameluken, Kansu Algawri, geschlagen und damit die Mamelukenherrschaft vernichtet hatte. Daß die Türken von Anfang an bestrebt gewesen sind, die Rechtslage der Juden zu regeln, beweist die Tatsache, daß Mohammed II. sofort nach der Einnahme Konstantinopels ein geistliches Oberhaupt für die Juden ernannte, welches zugleich der öffentliche Vertreter der Judenschaft war. Der erste solche Oberchakam, wie diese Behörde hieß, war Moses Kapfali. Er hatte für den pünktlichen Eingang der jüdischen Steuern zu sorgen und die Beträge auf die einzelnen Gemeinden zu verteilen. An der Pforte stand er an Rang über dem Patriarchen der griechischen Kirche. Schon 1454 schildert Isaaq Zarfati in seinem Schreiben an die Juden in Schwaben, Rheinland, Steiermark, Mähren und Ungarn die Türkei als ein wahres Paradies der Freiheit, wo sie statt ärmlich und zerlumpt in seidnen Kleidern einhergehen könnten, und forderte die Glaubensgenossen zur Übersiedlung aus dem „verfluchten Lande“ in die Länder des Sultans auf. Damals bereits folgten manche dieser Aufmunterung, und es heißt, die Einwanderer seien im Orient aufgefallen durch ihre eigenartige Tracht, ihr düsternes Wesen und ihre eifrige Frömmigkeit. Viel bedeutender aber als die Zahl dieser deutschen Juden war die der nun einströmenden Juden aus Spanien und Portugal. Mit offenen

Armen nahm der Sultan Bajazet sie auf. Er soll einst gesagt haben: „Ihr nennt Fernando einen klugen König, ihn, der sein eigenes Land arm gemacht hat und unser Land bereichert.“ Er befahl, daß man keinen Juden an den Grenzen abweise; bei Todesstrafe verbot er, die Flüchtigen hart anzufahren oder zu bedrücken. Solche, die als Gefangene in türkisches Gebiet geschleppt worden waren, wurden durch große Geldsummen, die Moses Kapsali zusammengebracht hatte, losgelaufen. Tausende siedelten sich an, und nach einem Menschenalter hatten die spanischen Juden, die man Sefardim nannte, allerorten die Führerschaft unter den Juden des Morgenlandes.

Das ist wohl begreiflich. Das ungeheure Elend, welches die Spanier betroffen hatte, hob ihr Selbstbewußtsein; sie fühlten sich als Märtyrer und auserwählte Lieblinge Gottes. Ihren äußeren Besitz hatten sie verloren, aber nicht eine gewisse spanische Grandezza. Trotz des Rückgangs, der auch in Spanien zuletzt in der jüdischen Wissenschaft eingetreten war, waren sie doch noch immer allen andern Juden geistig weit überlegen. Mit Stolz fühlten sie das und sonderten sich überall, wohin sie kamen, in besonderen Kolonien ab; überall behielten sie als Sprache das Spanische bei, und sie sprachen ein reines Spanisch, kein Kauderwelsch, wie später die ungebildeten Aschkenazim aus den germanischen und slawischen Ländern. Die Vornehmheit dieser Sefardim zeigte sich in ihrem gebildeten Benehmen ebenso wie in ihrer gewählten Kleidung und ihrem geschmackvollen Häuserbau. Trotz ihrer Minderheit spielten sie bald überall, wohin sie kamen, die erste Rolle.

### 17. Aufblühen der Gemeinden.

Die Wirkung der sefardischen Einwanderung zeigt sich besonders stark in Palästina. Ein wenig war die Judenschaft des Landes zwar seit den Kreuzzügen wieder in die Höhe gekommen, aber wie ärmlich und gering war doch alles im Vergleich zu der Judenschaft im Abendland oder gar zu der einstigen spanischen Judenschaft! Das ändert sich nun in auffälliger Weise. Schon rein zahlenmäßig bedeutete das Eindringen der spanischen Juden eine große Veränderung des palästinensischen Judentums. Vor 1488 zählte die Gemeinde von Jerusalem 70 Familien; 1495 war sie bereits auf 200 gestiegen und 1521 gar auf 1500. In Damaskus entstand neben der alten mustarabischen Gemeinde in kurzer Zeit eine sefardische von anfangs 500 Familien, die aber bald sich derart vermehrten, daß sich ihre Glieder in Landmannschaften schieden. Die Gemeinde von Safed zählte um 1500 nur etwa 300 Familien, die zum Teil ebenso wie die damaszenische aus Urbewohnern bestand; aber bald blühte sie durch die Einwanderung von Spaniern in ungeahnter Weise auf, so daß sie alle Gemeinden an Größe übertraf.

Gleichzeitig hob sich der Wohlstand der palästinensischen Juden. In Damaskus bauten die Sefardim eine Prachtshnagoge, die man Chataib nannte. Selbst in Jerusalem, dessen Gemeinde bisher geradezu

bettelarm gewesen war, besserten sich die Verhältnisse in dem Maße, daß bald nur noch 200 Almosenempfänger dort waren. Diese Neuordnung der jerusalemischen Gemeinde ist vor allem das Verdienst eines tatkräftigen Italieners, des Obadja di Bertinoro, welcher gegen Ende des 15. Jahrhunderts über zwei Jahrzehnte lang der angesehenste Mann der Stadt, ja ganz Palästinas war. Durch ihn trat an die Stelle einer gewalttätigen Vorherrschaft der Ältesten eine ruhige und gerechte Verwaltung der Gemeinde. Damals hat die Gemeinde von Jerusalem Gesetze erlassen, die sie auf einer Tafel eingraben und in der Synagoge aufstellen ließ. Verboten wurde in ihnen die Anrufung des mohammedanischen Gerichtes außer in dringenden Fällen; es wurde untersagt, daß der Richter oder Rabbiner die Reichen zu Vorschüssen für die Gemeindefasse zwingt; Talmudisten und Wittven sollten abgabefrei sein; falsches Geld sollte nicht angenommen oder ausgegeben werden u. a. Man sieht, was für verlotterte Zustände vorher geherrscht haben müssen.

Von besonderer Bedeutung war das steigende Ansehen der Rabbiner in den Gemeinden. Diesen kam zugute, daß 1517 von Selim I. das Amt des Nagid in Kairo aufgehoben wurde, welcher bis dahin die Oberaufsicht über die jüdischen Gemeinden des Ostens gehabt hatte. Fortan war jede Gemeinde selbständig, und der in ihr wirkende Rabbiner hatte somit eine nahezu unbeschränkte Gewalt; er übte die bürgerliche und auch peinliche Gerichtsbarkeit aus.

Welche Bedeutung einzelne Männer damals für die Gemeinden Palästinas gewannen, lehrt nicht nur das Beispiel Obadjas in Jerusalem. Etwa um dieselbe Zeit wirkte in Safed der Spanier Joseph Saragossi, welcher hier die Verhältnisse ordnete und bald ein solches Ansehen genoss, daß man, als er die Stadt verlassen wollte, ihn nicht ziehen ließ, sondern ihm ein Gehalt von jährlich 50 Dukaten aussetzte, wovon zwei Drittel aus der Kasse des mohammedanischen Stadthauptmanns bezahlt wurden.

Die Selbständigkeit der einzelnen Gemeinden und ihrer leitenden Rabbiner führte mitunter zu Zwistigkeiten. Von größerer Bedeutung wurde in der ersten Hälfte des sechzehnten Jahrhunderts ein Streit zwischen den zwei ersten Gemeinden Palästinas, Safed und Jerusalem: beide beanspruchten die Vorherrschaft in Palästina, das eine auf Grund seiner Größe und der Gelehrsamkeit seiner Rabbiner, das andere auf Grund seiner überlieferten Ansprüche. Der Anlaß zum Streit war folgender: Ein gewisser Salomo Molcho hatte für das Jahr 1540 den Anbruch der messianischen Zeit geweissagt. Gläubig, wie die Safeder allen wunderlichen Prophezeiungen gegenüber waren, beschloßen sie, das Synhedrium und die Rabbinerweihe (semika) wieder einzurichten, weil dies nach Maimonides die Bedingung für das Kommen des Messias sein sollte. Der spiritus rector dieser Neuerungen war der ehrgeizige Jakob Berab, der eben hierdurch in Safed eine Oberbehörde für die Juden schaffen wollte. Das geschah 1538. Gegen ihn aber trat der

erste Rabbiner von Jerusalem, Levi ben Jakob Chabib, auf, und durch Anzeigen bei der türkischen Behörde erreichten die Gegner es, daß Verab die Flucht ergreifen mußte. Vorläufig aber gab er noch vier Männern die Weihe, darunter dem berühmten Schwärmer und Rabballisten Joseph Karo, einem gebornen Spanier. Heftige Streitigkeiten dauerten noch eine Zeitlang an und endeten erst mit 1541 mit dem Tode Verabs.

Das Aufblühen des Judentums auf türkischem Boden wird durch die Geschichte einer Persönlichkeit veranschaulicht, die nicht in Palästina selbst lebte, aber doch ihren Einfluß direkt auf Palästina ausübte. Joao Riques, ein Nefte der anmutigen und edlen Grazia Mendesia, der aus portugiesischem Marranengeschlechte stammte und, nachdem er in Konstantinopel wieder offen zum Judentum übergetreten war, sich Joseph nannte, hatte am Hofe Sulaimans großen Einfluß gewonnen. Sulaiman schenkte ihm einen Landstrich am See von Tiberias und erlaubte ihm, die Stadt Tiberias unter eigener Vormüchtigkeit wieder aufzubauen und nur Juden daselbst anzusiedeln. Sulaimans Nachfolger, Selim II., ernannte Joseph gar zum Herzog von Naxos, und in dieser Stellung hat er 1570 das bis dahin venezianische Zypern für die Türken erobert. Mit dem Bau von Tiberias beauftragte Joseph Nasi, wie er von den Juden genannt wurde, einen jüdischen Händler, welcher von dem Prinzen Selini täglich 1½ Dukaten erhielt. Selim selber gab dem Pascha von Syrien Befehl, den Bau zu fördern. Widerwillig leisteten die arabischen Fellachen Frondienste, denn sie lebten in dem Aberglauben, wenn Tiberias wieder aufgebaut werde, würde das Judentum siegen und der Islam untergehen. In einem Jahre war der Bau vollendet. Nur Juden wurden in der Stadt und in sieben umliegenden Dörfern angesiedelt. Joseph beabsichtigte, die Stadt zu einer Fabrikstadt zu machen, die in der Seidenverfertigung den Wettbetrieb mit Venedig aufnehmen sollte. Maulbeerbäume wurden gepflanzt. Feine Wolle zur Tuchweberei wurde aus Spanien eingeführt. Josephs Pläne gingen auf die Gründung eines kleinen jüdischen Staates. Das war großartig gedacht, aber es blieb unvollendet. Tiberias hat nicht wieder die Rolle spielen sollen, die es einst in spät-römischer Zeit gespielt hatte.

(Schluß folgt.)

## Literatur.

Im Concordia Publishing House, St. Louis, Mo., ist erschienen:

1. Synodalbericht des Mittleren Distrikts mit einer Arbeit von P. Paul Schulz über „Die menschliche Natur Christi“ und einem Vortrag von Lehrer A. G. Stellhorn über das Thema: „Was bedingt den segensbringenden Fortbestand unserer christlichen Gemeindefchule?“ (20 Cts.)

2. Proceedings of the Fourth Convention of the English District of the Synod of Missouri, etc. Neben dem üblichen Material enthält dieser Bericht ein ausführliches Referat von F. Krönde über das Thema: „The Millennium.“ (24 Cts.)

3. *The Merger. An Analysis.* By Prof. Th. Graebner. (10 cts.) — Dies ist ein Abdruck von Artikeln, die im vorigen Jahr im *Lutheran Witness* veröffentlicht wurden, um zu zeigen, was an der neuen Verbindung bemerkenswert ist.

4. *Vesper Sermons. Forty-two Evening Sermons by Forty-two Lutheran Preachers on the Essential Doctrines of the Christian Religion.* (\$1.50.) — Es sind dies Predigten über freie Texte aus dem Alten und Neuen Testament mit den verschiedensten Thematika, wie der Titel angibt. F. B.

**American Lutheranism.** Volume II. The United Lutheran Church (General Synod, General Council, United Synod in the South). By F. Bente. Concordia Publishing House, St. Louis, Mo. 1919. 243 Seiten 5×7½. In Leinwand mit Rücken- und Deckeltitel gebunden. Preis: \$1.25.

Dies ist der zweite Band eines auf vier Bände berechneten Wertes. Der Verfasser sagt im Vorwort: "*American Lutheranism* will appear in four volumes, this present second volume to be followed by the first, dealing with the early history of Lutheranism in America. The third volume will present the history of the Ohio, Iowa, Buffalo, and the Scandinavian synods. The fourth volume will contain the history and doctrinal position of the Missouri, Wisconsin, and other synods connected with the Synodical Conference." — Wenn es in der amerikanisch-lutherischen Kirche zur rechten, gottgefälligen Einigkeit kommt — was Gott geben wolle —, so geschieht es durch den Dienst solcher Bücher, wie das vorliegende ist. Dieser zweite Band beschäftigt sich mit den drei Kirchenkörpern, die sich im November vorigen Jahres in New York zur United Lutheran Church zusammengeschlossen haben, nämlich die Generalsynode, das General Council und The United Synod in the South. Das uns vorliegende Buch hat einen großen Vorteil vor andern Büchern derselben Art. Man wird ihm nicht nachsagen, daß es von den betreffenden Gemeinschaften allerlei Dinge sagt, die sie in Wirklichkeit nicht lehren oder tun. Professor Bente hat jedem reichlich Gelegenheit gegeben, in eigener Sache zu reden, das ist, nach Lehre und Praxis sich selbst zu beschreiben. Es geschieht dies durch den Abdruck der offiziellen Dokumente: der Konstitutionen, der offiziellen Zusagerklärungen usw., und dann auch durch die schriftlichen Äußerungen der leitenden theologischen und kirchlichen Führer. Prof. Bentes eigene beurteilende Bemerkungen nehmen verhältnismäßig wenig Raum ein. Sie genügen aber, um klar zu erkennen, was der christlichen Wahrheit gemäß ist oder ihr widerspricht. So dürfen wir erwarten, daß dies Buch, wenn es die Leser findet, die es verdient, durch Gottes Gnade der wahren Einigkeit der lutherischen Kirche in hohem Maße dienen werde. Wir freuen uns, hinzufügen zu dürfen, daß auch der erste Band von *American Lutheranism* bereits unter der Presse ist und in kurzem erscheinen wird. F. B.

**Luther the Liberator.** By W. Dallmann. Northwestern Publishing House, Milwaukee. 25 cts.

Es ist dies eine Sammlung von allerlei Aussprüchen über Luther und sein Wert. F. B.

## Kirchlich-Zeitgeschichtliches.

### I. Amerika.

Ein weiterer Angriff auf die Missourisynode anlässlich des Todes Dr. Estelthorns kommt aus der Iowa-synode. In der „Kirchlichen Zeitschrift“ heißt es S. 292: „Sein Leben stand seit dem Ausbruch des Gnadenwahlstreites unter dem Zeichen des theologischen Kampfes mit Missouri. . . Er wurde nicht müde, die Angriffe zurückzuweisen und der jüngeren Generation immer wieder neu die Position des Gegners vorzuführen und sie als verkehrt aufzuzeigen. Er hat dabei auch manches verkehrte Wort gesagt und konnte unter Umständen sehr scharf werden. Es ist zu

bedauern, daß der Kampf immer nur von einer Linie aus geführt wurde, von dem intuitu fidei und damit von der Kontinuität mit der Dogmatik des 17. Jahrhunderts aus, so sehr es sich aus der Stellung des Gegners, wonach Abweichung von seiner Auffassung zugleich Abfall von und Bruch mit der lutherischen Kirche sein sollte, erklärt. Ich persönlich glaube nicht, daß von diesem Standpunkt aus die Schriftlehre von der Prädestination voll erfaßt werden kann, und erkenne in dem intuitu fidei nur eine menschliche Konstruktion, wenn auch eine solche, die ein tatsächliches Wahrheitsmoment zum Ausdruck bringen und festhalten will, weshalb auch der Kampf ein Kampf um die Wahrheit war.“ Hierzu sind im Interesse der Wahrheit und der Verständigung einige Bemerkungen am Platze. Die Stellung, welche D. Stellhorn vertrat, war nicht so unklar, wie es nach der Beschreibung der „Kirchlichen Zeitschrift“ erscheinen möchte. D. Stellhorn hat weder Freund noch Feind darüber im Unklaren gelassen, welches „tatsächliche Wahrheitsmoment“ er durch die „menschliche Konstruktion“ des intuitu fidei zum Ausdruck bringen und festhalten wollte. Er wollte, wie er uns bis in die letzte Zeit offen und entschieden gesagt hat, das „Wahrheitsmoment“ zum Ausdruck bringen, daß die Bekehrung eines Menschen sich aus der geringeren Schuld erkläre, die der Mensch im Vergleich mit andern im Verlauf des Bekehrungsprozesses entwickle („wenn die Gnade an ihm arbeitet“). Wenn das „ein Wahrheitsmoment“ ist, dann war allerdings D. Stellhorns „theologischer Kampf mit Missouri“ „ein Kampf um die Wahrheit“. Ist das aber kein Wahrheitsmoment, sondern ist, wie die Konfordinformel bekennt, auf seiten derer, die befehrt und selig werden, dieselbe Schuld und das gleich üble Verhalten, im Vergleich mit den Verlorengehenden (nos cum illis collati et quam simillimi illis deprehensi), so hat D. Stellhorn nicht um die Wahrheit, sondern um das Gegenteil gekämpft. Wir sollten doch darüber uns verständigen können, daß die geringere menschliche Schuld oder das verschiedene Verhalten als Erklärungsgrund für die Bekehrung und Erlangung der Seligkeit allerdings „Abfall von und Bruch mit der lutherischen Kirche“ ist.

F. P.

**Verschiedene Eindrücke von Synodalversammlungen.** Im *Lutheran* lesen wir unter der Überschrift „The Religious Press“: „What a Missionary misses at Synod. ‘At our synodical meetings I miss the edifying, stimulating and strengthening features which a pastor who has labored and given out his best during the year longs for. What is the entire program but a grinding out of dull and dreary business proceedings from beginning to end.’ This is the plaintive note of a missionary who feels his loneliness among many brethren who do not seem to need the faith-strengthening fellowship and the spiritual quickening he regards as so essential to him. He doubtless speaks for many who attend the meetings of Synod, but who are too modest or too lacking in confidence to take active part in its proceedings. What they crave is the spiritual uplift that comes from the contemplation of themes which draw us near to God and to each other as we toil together in the vineyard of our Lord. If that want were satisfied, the business of Synod would be far from seeming dull and dreary, but might take on a new character altogether.“ Als wir diese Worte lasen, dachten wir an einen Bericht in der *Rudelsbach-Guericke'schen Zeitschrift* (Jahrg. 26, S. 627 ff.), worin ein Besucher aus Deutschland den Eindruck wiedergibt, den er von einer Versammlung unserer Synode bekam. Unsere Synodal-

versammlungen tragen ja, Gott sei Dank, noch denselben Charakter wie vor fünfzig Jahren. Aber es kann nichts schaden, wenn wir uns das Bild vor Augen führen, das ein Fremder von unsern kirchlichen Versammlungen bekam. Es ist für uns alle stets die Gefahr vorhanden, daß wir das Gute nicht recht schätzen, weil es in Fülle vorhanden ist. *Usitata facile vilescunt*. Der Besucher schreibt: „Der Eindruck, den eine solche Synode auf jeden Zuhörer macht, ist in der That ein gewaltiger. Die Einmütigkeit des Glaubens und der Lehre, die hier so viele sonst im Leben sich so fernstehende und unbekanntere Männer zusammenführt, der hohe Ernst, mit dem alle Verhandlungen geführt werden, die Liebe und Demut, die überall auch gegen die Allereinfältigsten bezeugt wird, neben der reichen gereiften geistlichen Erfahrung und dem tiefen theologischen Wissen, das man nicht allein bei Predigern, sondern auch oft bei Laien findet, denen allen man es anmerkt, daß diese Eigenschaften Früchte eines ungeheuchelten, durch eine harte Kreuzeschule und reiche Erfahrung bewährten Glaubenslebens sind, verfehlen selbst auf den Ungläubigen und Weltmenschen nicht ihre Kraft zu äußern, und wenn Klaus Harms in seiner Biographie von den politischen Kammern und Versammlungen sagt, daß keiner als ein so guter und braver Staatsbürger und Mensch wieder herauskomme, als welcher er hineingegangen, so kann man von den Versammlungen der Missourisynode gewiß nicht mit Unrecht rühmen, daß niemand dieselben ohne Stärkung seines Glaubens, ohne mannigfaltige segensreiche Anregung und ohne reiche Förderung seiner christlichen Erkenntnis wieder verlasse. Der Segen, der durch eine solche Synodalversammlung über die Gemeinde, in der sie abgehalten wird, ausgegossen wird, ist manchmal so groß, augenscheinlich und spürbar, daß ich bei den Verhandlungen, die über den Ort der nächsten abzuhaltenden Synode stattfanden, manchmal habe bitten und bemerken hören, man möge die Synoden doch vorzugsweise auch einmal in solchen Gemeinden abhalten, die von dem Nutzen der Synodalverfassung bisher sich noch nicht recht hätten überzeugen können und aus deren Mitte in die Synodalkasse noch wenige freiwillige Gaben fließen, damit sie durch Erfahrung und Augenschein eines Bessern belehrt würden, und die Opfer und Bitten, die die Gemeinden aufwenden, um eine solche Synodalversammlung auch einmal in ihrer Mitte zu erhalten, bezeugen klärlieh, daß sie einen großen Segen davon für ihre ganze Gemeinde erwarten. Die Gemeinden, besonders wenn es noch rohe und unwissende, aus frisch von Deutschland herübergekommenen Gliedern gebildete sind, wollen im Anfange von einer Synode und Opfern für dieselbe nichts wissen; sie bleiben viel lieber ganz für sich und unabhängig; der Deutsche hat nun ja einmal — auch in Angelegenheiten des Reiches Gottes — wenig Sinn fürs Gemeinsame, ist träge, mißtrauisch und argwöhnisch und schwer für freiwillige Opfer und Gaben, die das Allgemeine betreffen, zu gewinnen, daher es denn auch den Predigern außerordentlich viele Mühe macht, die Gemeinden für den Anschluß und die Beschickung der Synoden zu gewinnen. Ist's aber nur erst einmal so weit gebracht, daß einige Gemeindeglieder eine Synodalversammlung besucht haben, so kommen sie niemals als so schlechte Gemeindeglieder wieder nach Hause, als sie hingegangen sind, sie sind fast jedesmal mit Leib und Seele für die Synode gewonnen und pflegen auch später keine Opfer zu sparen, um solcher Synode, wenn auch nur als Zuhörer, einmal wieder beizohnen zu können. Aus vielen Beispielen will ich nur eins hervorheben. Mein guter Freund S., der in Deutschland Theologie

studiert hatte, war, nachdem er eine Zeitlang in vornehmen Familien als Hauslehrer gelebt, mit dem christlichen Glauben, den europäischen Verhältnissen und dem dortigen Leben so zerfallen, daß er nach Amerika ging, um in dem äußersten Westen, in Kansas, unbeleckt und unangewidert von aller modernen Kultur als Farmer zu leben und zu sterben. Der gnädige Gott lenkte es, daß in einem beispiellos strengen Winter durch Zufrieren aller Ströme und Verschneien aller Straßen sein Weg von St. Louis, woselbst er durch wunderbaren Zufall mit mir zusammentraf, verlegt war. Er blieb einige Zeit in meinem Hause und reiste mit mir sodann von Cape Girardeau auf die Synode in Altenburg. Diese machte einen solchen Eindruck auf ihn, daß er von da ab ein umgewandelter Mensch war und sich mit Leib und Seele der Sache des Herrn ergab, sich der Synode zur Verfügung stellte und nun als ein hochgeachtetes Mitglied derselben in großem Segen wirkte. Schon mehreren ist es wie ihm ergangen. . . . Von sogenannten Richtungen und Parteien innerhalb der Synode weiß man nichts. Die Geschäftssachen werden meistens Ausschüssen übergeben, um nicht die Synode, die sich fast immer mit ernsteren und schwierigeren Sachen beschäftigt, aufzuhalten. Diese wichtigeren, meistens die Lehre betreffenden, Fragen werden durch Vorarbeiten und Referate der Professoren eingeleitet, auch pflegt ein gut Teil der Synodalen sich gründlich darauf vorzubereiten. Daher haben die Synodalberichte einen hohen wissenschaftlichen und dogmatischen Wert, und wer sich über die schwierigsten unsere Zeit bewegenden Fragen gründlich Rats erholen will, der kann ihn in den Synodalberichten der Missouriynode finden. Hier wird kein leeres Stroh gedroschen, hier hört man keine mit hohen gelehrten Ausdrücken, theologischen terminis technicis ausgeschmückten, in einer den Laien unverständlichen philosophisch abgefaßten Rede sich bewegenden inhaltsleeren und wahrheitslosen Auseinandersetzungen, sondern die goldenen Schätze göttlichen Wortes und reiner Lehre werden in einfacher, edler, ungeschminkter und doch durchsichtiger, für jeden Laien verständlichen Sprache zum hohen Vergnügen und gesegneten Unterricht für die Heilswahrheit begieriger Seelen allen dargeboten. Die letzte Synode spricht sich über diesen Punkt bei Gelegenheit der Verhandlungen über die Symbole folgendermaßen aus: „überaus wichtig ist es, zu erkennen, inwiefern es nötig sei, die Kirchenlehrer zu verpflichten, daß sie nicht nur in der Lehre, sondern auch in der Redeweise nicht von den Symbolen abweichen. Wohl keine Zeit beweist so wie unsere Zeit, wie nötig es ist, daß die öffentlichen Lehrer in der Kirche die rechte Redeweise beobachten. Neuere Theologen führen eine Sprache, die absolut nicht nur den Laien, sondern auch den meisten Predigern unverständlich ist. Nicht nur kann solche greuliche monströse Sprache die Erläuterung der Wahrheit nicht befördern, sondern sie muß auch notwendig Irrtum erzeugen. Unsere alten Theologen, auch wenn sie noch so wichtige Lehrpunkte behandeln, bedienen sich einer Sprache, die jedermann verständlich ist; unsere heutigen hohen und gelehrten Theologen hingegen, achten sich für eine Schande, wenn sie in theologischen Sachen nicht eine solche Sprache führen, welche nur von ihresgleichen, sozusagen von ihrer Gelehrteninnung, verstanden werden kann. Damit offenbaren sie nicht nur einen greulichen Gelehrtenhochmut und Kasengeist, sondern dabei haben sie auch den jesuitischen Gedanken, ihre eigenen abweichenden Lehrmeinungen so einzuhüllen, daß nur hochgelehrte Gesinnungsgenossen vernehmen können, was sie eigentlich wollen. Dadurch aber, daß sie junge



Studenten gewöhnen, so zu reden wie sie, hoffen sie, ihre neue Lehre in die Kirche zu bringen, auf die Kanzeln und zuletzt auf alle Lehrstühle zu setzen.' Hierbon ist die Folge, daß, während bei uns Laien — ich meine auch hochgebildete Laien — meistens von theologischen und geistlichen Dingen nichts wissen, man in vielen Gemeinden der Missourishode eine überraschend tüchtige christliche Erkenntnis findet." J. P.

Eine lutherische Negergemeinde auf dem Lande. Aus einem Visitationsbericht über unsere farbige Gemeinde in Mansura, La., möchten wir die folgenden Partien dem „Kirchlich-Zeitgeschichtlichen“ in „Lehre und Lehre“ einverleiben. über den Besuch der Gottesdienste heißt es in dem Bericht: „Was einem an der Gemeinde gefallen muß, ist, daß wir hier wirklich ganze Familien — und das sind in vielen Fällen große Familien — in unserer Kirche haben. Die Leute sind meistens Farmer, sind also ihre eigenen Herren und können daher gehen und kommen, wie sie wollen. Diesen großen Vorteil haben sie vor unsern lutherischen Negern in den großen Städten, die zum großen Teil Diensthoten in Familien sind. Der Sonntag ist der geschäftigste Tag in der ganzen Woche. Nur zu oft passiert es da, daß es unsern Leuten rein nicht möglich ist, Erlaubnis zu erhalten, zu ihrer Kirche zu gehen. Anders in Mansura. Der Sonntag ist da auch bei unsern Negerchristen der Ruhetag; sie vergessen da auch aller Sorg' und Plag', verhindern sich mit Arbeit nicht, sondern kommen, wie des Höchsten Angesicht. Und wie kommen sie! Vater und Mutter, wie es sein soll, mit vier bis sechs und noch mehr Kindern. Die Kinder sitzen vorn in der Kirche. Und welch eine feine Kinderchar ist es! Hinter ihnen sitzen die Frauen, oft noch mit zwei oder drei kleineren um sich. Auf der andern Seite sitzen die Männer — ja, Männer, wie man sie zahlreicher wohl kaum in einer unserer Negergemeinden findet. Das ist unser Jammer in den großen Städten: Frauen kann man dort wohl noch bewegen, sich unserer Kirche anzuschließen, aber die Männer bleiben ihr sehr fern. Wie wenig Männer findet man da in unsern Gottesdiensten! In Mansura ist es anders. In den Gottesdiensten, die ich da in zwei Tagen besuchte (vier an der Zahl), waren wohl ebenso viele, wenn nicht noch mehr, Männer als Frauen zugegen.“ über G e m e i n d e v e r s a m m l u n g e n sagt der Bericht: „Es wurde eine Gemeindeversammlung (male-meeting) abgehalten. Wie erfreulich war doch die große Anzahl Männer, die ich hier versammelt sah, mehr als ich jemals in meiner Stadtgemeinde nach langer vorheriger Vermeldung hätte versammeln können.“ Der Bericht erwähnt auch die Schule: „In der Schule (die P. Tervalon selbst hält) herrscht gute, christliche Ordnung. Im Katechismus sind die Kinder gut zu Hause. Einige sagten Abschnitte aus der Haustafel, andere Teile aus den Christlichen Fragestücken auf. In den andern Fächern wird ebenfalls Tüchtiges geleistet. Auch in der Schule ist die Gemeinde besser gestellt als sonst andere Gemeinden in unserer Mission. In unsern Stadtschulen sind nur sehr wenige unter den sie besuchenden Kindern lutherisch getauft. Die allermeisten gehen ein paar Jahre bei uns zur Schule (darüber freuen wir uns ja auch) und gehen dann wieder ihrer Wege. Die Schule in Mansura ist aber im wirklichen Sinn des Wortes eine ‚Gemeindeschule‘. Fast alle Kinder sind lutherisch getauft und gehören zur Gemeinde. Bei ihnen ist es deshalb auch ganz selbstverständlich, daß sie später konfirmiert werden.“ J. P.

Über Rekonstruktion hielt kürzlich ein Baptistenprediger vor einer Versammlung von methodistischen Amtsbrüdern eine Rede, der allseitig zugestimmt wurde. Nicht etwaiger wertvoller Beiträge halber, die zur Lösung der Nach-dem-Krieg-Probleme darin enthalten wären, sondern um doch mit einer Probe das gegenwärtig in allen kirchlichen Lagern vorherrschende Urteil über Rekonstruktionsarbeit der Kirche in unserer Chronik zu registrieren, druden wir hier ab, was die reformierte „Kirchenzeitung“ über den Vortrag berichtet: „Dieser Herr erklärte, daß die christliche Kirche ihres Zweckes verfehle und auch in Zukunft verfehlen werde, bis sie ihre Arbeitsweisen von Grund aus umändere, die die einzelnen Denominationen trennenden Unterschiede beseitige und sich mehr dem Dienst als der Predigt zuwende. Die Kirche Christi befriedigt die Bedürfnisse der Welt nicht und verliert mit jedem Jahr an Einfluß. Die theologischen Seminare haben nie so wenige Prediger ausgebildet und nie so unbefriedigend ausgerüstete entlassen. Auf dem Gebiet der Ausländischen Mission behaupten wir kaum unsere Stellung. Kann die Welt bei dem gegenwärtigen Grad des Fortschritts erlöst werden? Gewiß nicht. In den Logen findet man 200 Männer, in den Gebetsversammlungen nur zehn. Ich bin ein Freund der Kirche. Ich erwarte, daß ich in der Kirche lebe und sterbe, aber ich behaupte, die Zeit für eine Revolution, für einen von Grund aus neuen Plan, ist gekommen. Es ist widersinnig, fortzuvorfchütern, als ob die Kirche dieselbe wäre, die sie in den Tagen unserer Väter gewesen ist. Dies ist das Zeitalter des Fernsprechers und des Fliegers (Aeroplans). Als Billy Sunday auf der Bildfläche erschien, glaubte ich, er würde der Führer werden, der die Schranken der einzelnen Kirchen niederreißen und die Kirche Christi in ein neues Zeitalter hinüberleiten werde, aber er war nicht groß genug. Es menschelte zu sehr bei ihm. Persönlich frage ich nicht danach, was ein Mensch hinsichtlich der Taufe oder anderer Glaubenssätze denkt, solange er nur die Gottheit Jesu Christi und die Notwendigkeit, an ihn zu glauben, annimmt. Wir müssen an Stelle der Theologie setzen die „Doology“ (die Lehre vom Tun). Die Kirche der Zukunft muß vielmehr dienen als predigen. Wir haben fünfmal zu viele Kirchen und nicht genug große, Achtung gebietende. Die Bischöfe, die kirchlichen Sekretäre und Redakteure sind noch nicht bereit, solche Änderungen vorzunehmen, aber die Kirchenglieder sind bereit, und zwar nicht nur in den baptistischen und methodistischen Kirchen, sondern auch in denen der Protestanten, Episkopalen und Römisch-Katholischen.“ Ja, „die Bedürfnisse der Welt befriedigen“ wollen, statt Gott unser Tun in den Vordergrund rücken: das eben hat die Kirche dahin gebracht, daß sie jetzt bei allerhand geistlichen Quacksalbern ihre Zuflucht sucht. Mehr religiösen Unsinn, als die Rede jenes Baptisten enthält, läßt sich kaum in so engem Rahmen wiederfinden; auch kein Satz davon enthält ein korrektes Urteil. Solche Zerstörer haben heute das Wort in der Kirche. Man bohrt Löcher in die Schiffswand, haut die Masten ab und sprengt die Kessel auf und nennt es Rekonstruktion.

Der Nordamerikanische Turnerbund und die Kirchenschulen. Bei der im Juni d. J. zu Louisville, Ky., abgehaltenen Versammlung machte der Ausschuß für „geistige Bestrebungen“ die folgenden Empfehlungen, welche sämtlich angenommen wurden: „Da die soeben beendeten Kriegsjahre in glänzender Weise den Beweis geliefert haben, daß unser Turnsystem mehr

als irgendeine andere Institution in stande ist, gesunde, körperlich und geistig normal entwickelte Menschen heranzubilden, so sollten wir uns diese Tatsache zu Nutze machen und sie sollte uns ein Ansporn sein zu energischer Propaganda für unsere Vereine und Turnschulen. Auf einen Zuwachs infolge der Einwanderung dürfen wir nicht mehr rechnen und wir müssen daher bestrebt sein, anderweitig Freunde für unsere Sache zu gewinnen, ganz besonders unter der Jugend. Wer die Jugend hat, dem gehört die Zukunft. Wir sollten daher die Kinder so früh wie möglich in der Naturgeschichte, Entwicklung der Menschheit aus primitivem Zustand, Gesundheitslehre, Ziele und Errungenschaften des Turnerbundes, Geschichte der Vereinigten Staaten von Amerika usw. unterrichten, damit sie unsern Ideen zugänglicher werden. Ferner empfehlen wir der Tagssagung zu beschließen, es den Bezirksvororten zur Pflicht zu machen, bei allen Turntagen einen kurzen Vortrag über Ziele und Errungenschaften des Turnerbundes halten zu lassen. Da das gesellige Leben in den Vereinen infolge Einführung der Prohibition bedeutend gelitten hat oder leiden wird, empfehlen wir den Vereinen durch Veranstaltung von Unterhaltungen Ersatz zu bieten. In manchen Vereinen möchte es sich bewähren, daß die einzelnen Klassen oder Zweige abwechselungsweise die Ausführung dieser Unterhaltungen übernehmen. Alle gedruckten Programme und Bekanntmachungen sollten zugleich als Propagandamittel dienen, wie auch Debatten in Community Centers, Social Circles usw. häufig Gelegenheit bieten, unsere Ideen in uns noch fernstehende Kreise zu tragen. Die bewiesene Tatsache, daß ein großer Prozentsatz der Einwohner unser Land weder lesen noch schreiben kann in irgendeiner Sprache, fordert eine vollständige Revision des Unterrichtswesens. Wir unterstützen deshalb jede Bewegung dahingehend, das Erziehungswesen vollständig vom Launenspiele der Politik, Amtsjägerei und Kirchenkontrolle zu trennen. Deshalb sollen alle öffentlichen, Privat- und Kirchenschulen unter Aufsicht der Bundesregierung gestellt werden. Wir fordern ferner, daß alle Lehrer und Erzieher des Volkes geschützt werden in ihren Ansichten über politische und wirtschaftliche Probleme durch deren Recht auf Appell an Kollegien und Instanzen, aus Fachgenossen zusammengesetzt. Die erste Amtshandlung des erwählten ersten Sprechers war die, den Delegaten die Frage vorzulegen, ob die Verhandlungen, welche bisher in der Landessprache geführt worden waren, in dieser oder in der deutschen Sprache geführt werden sollten. Mit überwiegender Mehrheit wurde beschloffen, in deutscher Sprache zu verhandeln." Hierzu einige Bemerkungen. Daß das Turnsystem, wie auch andere leibliche Übungen, der gesunden, körperlichen Entwicklung förderlich ist, wird niemand bestreiten. Daß aber das Turnsystem auch „geistig normal entwickelte Menschen“ heranbilde, ist eine Behauptung, die der Bericht des Ausschusses für „geistige Bestrebungen“ selbst widerlegt. Kein geistig normal entwickelter Mensch behauptet, daß die Menschheit sich aus „primitivem Zustand“ entwickelt habe, weil dafür — auch abgesehen von dem biblischen Bericht — jeder Beweis fehlt. Vollends bekundet es das Gegenteil von geistig normaler Entwicklung, wenn die Tatsache, daß ein großer Prozentsatz der Bewohner unser Land weder lesen noch schreiben kann, in Verbindung mit der „Kirchenkontrolle“ von Schulen gebracht und daher gefordert wird, daß „Kirchenschulen unter Aufsicht der Bundesregierung gestellt werden“. Die Kirchenschulen haben bis-

her auch ohne Aufsicht der Bundesregierung recht erfolgreich der Jugend Lesen und Schreiben „in irgendeiner Sprache“ beigebracht und somit die Zahl der Analphabeten im Lande nicht gemehrt, sondern vermindert. Was die staatliche Kontrolle der Kirchenschulen betrifft, so urteilte bekanntlich vor etwa 25 Jahren eine ganze politische Partei unsers Landes, es sei a foolish, weil unnecessary, piece of legislation, die Kirchenschulen der Kontrolle des Staates unterstellen zu wollen, weil die Leute, welche Kirchenschulen unterhalten und selbst bezahlen, ein großes, natürliches Interesse an den Leistungen ihrer Schulen hätten. Damals siegte der normal entwickelte Menschenverstand. Zudem schließt die Forderung, daß Kirchenschulen der Kontrolle des Staates unterstellt werden, eine Unbilligkeit in sich, wie die Verhältnisse nun einmal liegen. Mit wenigen Ausnahmen sind die Leiter der Staatschulen den Kirchenschulen ungünstig gesinnt und deshalb nicht in der Lage, die Kirchenschulen und ihre Lehrer gerecht zu beurteilen. Bei einigermaßen gutem — oder vielmehr bösem — Willen kann ich jeden Lehrer und jede Schule bei der Prüfung durchfallen lassen, wenn ich es verstehe, unklare Fragen zu stellen oder auf die Kinderlitzchen, die der modernen Schule leider anhaften, ungebührlichen Wert lege.

F. P.

**Rom in Wisconsin.** Einer weltlichen Zeitung entnehmen wir die folgende Notiz: Im östlichen Teile von Wisconsin, sieben Meilen von Hartford auf der einen und sieben Meilen von Richfield auf der andern Seite, steht wie ein Riese, als Endpunkt einer Bergkette, einzig in seiner szenischen Pracht, der schöne Maria-Hilfs-Berg (Holy Hill). Dieser geweihte Berg ragt 289 Fuß in die Höhe und 827 Fuß über den Michigansee. Hier hat die gütige Mutter Natur im vollsten Maße ihre Gaben verteilt in Anbetracht der frommen Eingebungen des zukünftigen christlichen Volkes. Vom Fuß bis zur weitragenden Spitze ist der Berg mit allerlei Grün, Bäumen und Gebüsch dicht besetzt. Die heilige Stille an diesem Gnadenorte ist ganz dazu geeignet, fromme Annutungen und Friede in Geist und Gemüt zu beschaffen. Von der Spitze aus bereitet sich dem frommen Pilger ein wunderbar schönes Panorama, wovon er auch hinblickt. Hier sieht er hohe Berge und wellenförmige Flächen und stolze Wälder, dort glitzernde Wasserflächen und Städtchen, Dörfchen und nette Farmhäuser und Gebäulichkeiten, die Heimstätten guter, friedliebender Männer und Frauen sind, alles ein Gebilde ausmalend, das, einmal gesehen, nie wieder dem geistigen Auge des Pilgrims erlischt. Da ist es kein Wunder, daß die ersten irischen Ansiedler im Jahre 1842 in frommer Hingabe zur erhabenen Gottesmutter diesen herrlichen Fleck ihr weihten. Jetzt krönt eine stattliche Kirche die Spitze des Berges, trotz vieler Strapazen und Verfolgung der ersten Missionare der Ansiedlung. Aber von Jahr zu Jahr wuchs die Zahl der Verehrer Marias und auch solcher, die mehr aus Neugierde als aus Andacht zu der Pilgerstätte eilten, aber tiefbewegt von der Andacht der Mitwallenden, und besetzt von dem Zauber des Wäldchens, wieder nach Hause zurückkehrten. Viele Wunder sind zu verzeichnen, welche auf der Gnadenstelle geschahen, was auch die vielen Krücken und Bruchbänder, welche die Kranken und Lahmen zurückließen, da sie dieselben nicht mehr gebrauchen mußten, beweisen. Gegenwärtig steht die Gemeinde von Holy Hill unter der Leitung der Karmeliterväter.

**Lehrerbefoldung in den Staatsschulen.** Von nahezu 600,000 Lehrern und Lehrerinnen der öffentlichen Schulen in den Vereinigten Staaten stehen 100,000 im Alter von 17 bis 19 Jahren, 150,000 im Alter von nicht mehr als 21 Jahren und 300,000 im Alter von nicht mehr als 25 Jahren, wie W. C. Bagley, Professor der Erziehung des Lehrers-College der Columbia Universität festgestellt hat. Er sagt ferner, daß 150,000 Lehrkräfte nicht länger als zwei Jahre, 300,000 nicht länger als fünf Jahre im Schuldienste stehen. Etwa 30,000 Lehrkräfte haben nur die Volksschule absolviert, während 300,000 nicht mehr als eine vierjährige Erziehung nach Absolvierung der Volksschule besitzen. George Strayer (New York), Präsident der Association, erklärte in bezug auf die Gehaltsfrage, daß das Durchschnittsgehalt der Lehrer im Jahre 1918 \$630.64 betrug. Der Durchschnittslohn von 4198 Arbeitern in Schiffswerften im Jahre 1918 betrug \$1411 oder 224 Prozent des den Lehrern durchschnittlich bezahlten Gehaltes. Im Eisenbahndienst befindet sich keine Klasse von Arbeitern, selbst die Sektionsarbeiter nicht ausgeschlossen, welche nicht einen um 107 bis 500 Prozent höheren Lohn bezogen und beziehen als die Lehrer.

**über die Einwanderung** wird offiziell aus Washington berichtet: Der Kommissar berichtet, daß im Jahre 1918, Finanzjahr endend 30. Juni, 110,618 einwandernde Ausländer in den Vereinigten Staaten eintrafen. Da in demselben Zeitraum 94,585 Ausländer die Vereinigten Staaten verließen, war die Einwanderung sehr gering. Von den Einwanderern werden 1992 als von deutscher Nation bezeichnet. Im Jahre 1914 kamen noch 79,871 deutsche Einwanderer an; im Jahre 1915 fiel die Zahl auf 20,729; im Jahre 1916 auf 11,555; im Jahre 1917 auf 9682. In den letzten zwanzig Jahren trafen hier 14,720,351 Einwanderer ein. Von diesen stellte Italien (Nord und Süd) die weitaus größte Zahl, nämlich 3,348,674. Nach den Italienern waren die Juden am zahlreichsten, die 1,548,260 Einwanderer stellten; dann kamen die Polen mit 1,420,038. Das viertgrößte Kontingent wurde von den Deutschen gestellt, deren Zahl 1,090,833 betrug; an fünfter Stelle kamen die Skandinavier (Norweger, Dänen und Schweden) mit 810,328; ihnen folgten die Engländer mit 742,885. Der Bericht des Generalkommissärs enthält eine anschauliche Karte, auf der die Schwankungen in der Einwanderung zwischen den Jahren 1820 und 1918 graphisch dargestellt sind. Es kamen in diesem Zeitraum von beinahe hundert Jahren 33,058,971 Einwanderer in den Vereinigten Staaten an. Im Jahre 1832 überschritt der Einwandererstrom zum ersten Mal die Ziffer 100,000, stieg fast beständig, bis er im Jahre 1854 die Zahl 427,833 erreichte. Dann nahm die Einwanderung ab; im Jahre 1862 kamen 72,183 Einwanderer an. Darauf stieg die Ziffer wieder und erreichte im Jahre 1873 die Höhe von 459,803. Es folgten einige Jahre der Abnahme; aber im Jahre 1879 setzte wieder eine schnelle Zunahme ein, die die Einwandererzahl im Jahre 1882 auf 788,992 brachte. In den nächsten paar Jahren nahm der Einwandererstrom wieder ab. Im Jahre 1886 stand die Zahl der Einwanderer auf 334,203 und hielt sich bis zum Jahre 1893 in der Nähe der halben Million. Dann sank die Ziffer wieder und stand im Jahre 1898 auf 229,299. Nun setzte eine Einwanderung ein, wie sie die Vereinigten Staaten bisher noch nicht gesehen hatten. Der Strom der Einwanderung schwoll an, bis er im Jahre 1907 mit der Zahl 1,285,349 seinen Höchststand erreicht hatte. Zwei-

mal vor diesem Jahre (1906 und 1905) und dreimal nach diesem Jahre (1910, 1913, 1914) wurde die Million überschritten. Nach Ausbruch des europäischen Krieges sank die Einwanderung gewaltig, bis sie im letzten Jahre verschwindend klein war.

„Keine Krankheiten mehr.“ Unter dieser Überschrift lesen wir in einer weltlichen Zeitung: „Dr. W. E. Jurden aus Eau Claire, Präsident der Wisconsin State Medical and Surgical Society, entwarf in einem Vorschlage am Eröffnungstage der Konvention genannter Organisation ein Bild über die Zustände der Menschheit in der Zukunft. Er sagte unter anderm, daß die Kontrolle der Geburten und Heiraten so streng sein wird, daß Verbrechen, Geisteskrankheiten und ansteckende Krankheiten so gut wie gar nicht mehr vorhanden sein werden.“ Bekanntlich sind andere Ärzte der bestimmten Ansicht, daß gerade „die Kontrolle der Geburten“ eine Ursache von Geisteskrankheiten ist. Jedenfalls ist die Kontrolle der Geburten selbst ein Verbrechen und ein Arzt, der sie anrät, ist in einem Zustand, der nahe an Geisteskrankheit grenzt.

F. P.

## II. Ausland.

Japan. In dem Missionsblatt *Challenge* führt ein Schreiber unter der Überschrift „A Demand for Christian Strategy“ die folgenden Gedanken über Japan aus: Auf Japan beruht die Hoffnung der Christianisierung Chinas und des ganzen Orients. Aber in Japan ist gegenwärtig eine dem Christentum feindliche Stimmung. Das war bis vor kurzem anders. In Japan war Jahrzehnte hindurch eine dem Christentum freundliche Strömung bemerkbar, aber diese Freundschaft ist in Feindschaft umgeschlagen, und hinter dieser Feindschaft steht eine gewaltige militärische Macht, der China mit seinen Hunderten von Millionen von Einwohnern nicht widerstehen kann. Daher würde Japan in seinem gegenwärtigen Zustande notwendig das Heidentum über ganz Asien verbreiten. Um dieses Unheil abzuwenden, gibt es nur ein Mittel: Man muß Japan schnell christlich machen. Ist dies geschehen, dann wird Japan ganz Asien für das Christentum sichern, während im andern Falle Japan den ganzen heidnischen Orient gegen das Christentum mobilisieren werde. Es heißt im *Challenge*: Japan is the key to missionary advance in the Orient. She is the most awakened, the most advanced, aggressive, self-conscious, self-confident, and purposeful nation of the East. Her government is the best organized, best equipped and most efficient. In the power of self-protection and self-propulsion, she is far in the lead. With a magnificently trained army and a powerful navy, she takes front rank as a military power. During the great war in Europe the hand of Japan was freed to reach out after political and commercial control in China, the widest and richest field yet opened to her. Japan realizes that her material resources are greatly inferior to those of most other first-class powers, and that the position and ambition of the nation requires wealth as well as an army and navy. Her policy of territorial expansion is therefore pronounced. Her purpose to control the Far East is unquestionable. No one who has breathed the atmosphere of militarism in Japan will doubt for a moment her ability to conquer by force of arms every nation of the eastern group. No one who is acquainted with her policy in Korea will doubt for a moment that further control of the East

by Japan, while still un-Christian, will set back the kingdom of Christ in Asia for many years. On the other hand, no one who knows the Japanese will doubt that if Japan is Christianized and her national policies molded accordingly, the whole Orient will immediately feel her dominant influence and readily yield to her presentation of Christianity. If Japan is Christianized, Asia will be evangelized within the century. If Japan remains pagan, Asia will be pagan. As Japan goes so goes the Orient. But, alas, Japan is moving more rapidly in the realization of her commercial and political ambition than Christianity is advancing in its influence upon the national life of Japan. It is true that the influence of Christianity in Japan has been tremendous during the last generation, but Japan is not yet Christianized. Her millions are still unreached. The work is only begun. We have scarcely touched the fringes. As Japan goes forth to her mastery of the Oriental nations, she goes without Christ, without His influence dominant in any sphere of her life. She goes forth selfish, ambitious, without sufficient moral foundation, and wholly without spiritual ideals except as they have been born in the souls of a few great leaders, who are not able as yet to control the thought and life of the nation. All this means that the church must plan her campaign of evangelism in the East about Japan as the strategic center. Wir fügen noch hinzu, daß nach den vorliegenden Berichten Japans Bestreben weder auf das Heidentum noch auf das Christentum gerichtet ist. Japan strebt als weltliches Reich, wie auch die übrigen Völker in der Welt, nach Herrschaft über andere Völker. Vor einigen Tagen berichteten die politischen Zeitungen: „Die vorausgesetzte angelsächsische Vorherrschaft in der Nationenliga veranlaßt die japanische Tokioer Zeitung Nitoku Shimpa' eine orientalische Völkerliga zu befürworten.“ Trotzdem braucht man in bezug auf die christliche Kirche weder in Japan noch in China noch im übrigen Orient zu verzagen. Wird in den genannten Ländern wirklich das Evangelium von dem Sünderheiland gepredigt, so wird der Heilige Geist sich dort eine Kirche sammeln und erhalten, einerlei wie die politischen Verhältnisse sich auch gestalten mögen.

F. P.

**China.** Ein Chinese, Sieu E. Hui, der ebenfalls in *Challenge* schreibt, sieht die Sache etwas anders an. Er scheint Japan nicht zu trauen. Er möchte daher lieber, daß die Amerikaner China direkt befehren, anstatt indirekt durch die Japaner. Gegenwärtig sei eine günstige Stimmung für Amerika in China vorhanden. In China bewundere man die Tatsache, daß die Amerikaner durch ihr Eingreifen in den Krieg der Welt den Frieden gebracht haben. Er weist sonderlich auf eine große Parade hin, die in Souchow bei der Friedenserklärung abgehalten worden sei: "The Souchow Chamber of Commerce prepared a most elaborate banquet followed by an enormous procession at night throughout the city. At the banquet . . . the chief guests of honor were the missionaries. The president of the Chamber of Commerce stated in his address of welcome that during all the history of Souchow, a history numbered not by hundreds of years, but by thousands, this was the first time that Souchow banks and large business houses have ever closed for any event of public nature, and that this was done for America. What has been said and told about Souchow, may be said for the whole of China. . . . What greater opportunity can elsewhere be

found for the spreading of Christianity to the four corners of China? Shall we let it slip by as we did that great opportunity of 1913 and 1914?" Mit den letzteren Worten weist Sieu E. Yui darauf hin, daß man es in den genannten Jahren versäumt habe, die Gebildeten (the educated classes, the so-called Literati) festzuhalten. In früheren Zeiten hätten die Missionare wegen der Feindschaft, die ihnen die gebildeten Klassen entgegenbrachten, sich den niederen Klassen zugewendet. Aber sonderlich durch die Mott and Eddy Campaign in den Jahren 1913 und 1914 hätten sich 1800 Chinesen der gebildeten Klassen als inquirers gemeldet. Aber es fehlte an Kirchen, Geld und rechten Führern. "So many of the inquirers soon sank back into indifference, and the movement which had come like a tide soon receded into oblivion, leaving a net-work of regret on the banks of the Church of Christ." Nun aber sei abermals ganz China, die Gebildeten eingeschlossen, bereit, von Amerika das Evangelium anzunehmen. Einem wird ganz traurig zumute, wenn man solche Schilderungen liest. Sieu E. Yui schreibt offenbar bona fide. Er stellt eine Klage darüber an, daß so viele Chinesen, die viele Jahre in Amerika studiert haben und berufen seien, in China leitende Persönlichkeiten zu werden, als Nichtchristen nach China zurückkehren. Aber er selbst verrät nicht in einem einzigen Satz seines längeren Artikels, daß er auch nur eine Ahnung davon hat, was Evangelium und Glaube an Christum ist. Er sagt kein Wort davon, daß das Evangelium die Botschaft von der Vergebung der Sünden ist, die Christus, der menschgewordene Sohn Gottes, durch seine stellvertretende Genußnahme der verdornten Sünderwelt erworben hat, und daß der Glaube an Christum die Menschen aus der Hölle in den Himmel rettet. Alles ist bei ihm „diesseitig“ zugeschnitten. Unter "knowledge of Christ" versteht er die sittliche Hebung der Menschheit in dieser Welt durch sogenannte „christliche Prinzipien“. Ein Trost hierbei ist der, daß die Missionare, wenn sie mit Heiden zu tun haben, sich doch noch oft darauf besinnen, daß sie den Heiden entweder nichts zu sagen haben oder ihnen den für die Sünden der Welt gestorbenen Heiland verkündigen müssen. Jedenfalls richten unsere Missionare in China die Botschaft aus, die die christliche Kirche den Heiden zu bringen hat. Laßt uns die Zahl unserer Voten sehr vermehren!

F. P.

Im Anschluß an die erwähnten falschen Missionsziele sagen wir: Gott bewahre sowohl Japan und China und alle Heiden als auch die christliche Kirche in Amerika und andern Ländern vor der Missionstätigkeit, die in einem andern Artikel des *Challenge* beschrieben wird als "nothing less than the establishment of a Christian world order — a Christian world democracy." "Justice and freedom in the truest sense of the word are not yet established in all countries. Democracy is not yet supreme." Man stelle sich vor, daß der Apostel Paulus, anstatt zu lehren: „Nederman sei untertan der Obrigkeit, die Gewalt über ihn hat“ und: „Fürchtet Gott. Ehret den König“ usw., zur Verbreitung der Demokratie in den Reichen dieser Welt in Asien und Europa tätig gewesen wäre! Oder daß Christus selbst, anstatt zu lehren: „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist“, dem römischen Kaiser nach der Krone gestanden hätte! Gott sei Dank, daß es doch auch noch amerikanische Missionare gibt, die eine



richtigere Auffassung von dem Missionsbefehl haben, die Buße und Vergebung der Sünden im Namen Christi verkündigen und wissen, was unsere Augsburgerische Konfession, Art. 16., so ausdrückt: „Das Evangelium lehret nicht ein äußerlich, zeitlich, sondern innerlich, ewig Wesen und Gerechtigkeit des Herzens und stößt nicht um weltlich Regiment.“ F. P.

Wie tief eingetreten der Unglaube in der auswärtigen Mission der methodistischen Gemeinschaft ist, erhellt aus folgender Klage eines Eingebornen in das *Journal of the Wesley Bible Union*: „Ich hatte das große Vorrecht, fast sämtliche Missionsgebiete der Welt zu besuchen und mit vielen Missionsbestrebungen sowie vielfach mit dem christlichen Leben und Denken der Eingebornen in Berührung zu kommen, und mußte die Wahrnehmung machen, daß infolge einer unsicheren Stellung zur göttlichen Inspiration, zur Autorität und Integrität der Bibel dem äußeren Missionswerk große Gefahr droht. Nach manchen Richtungen macht sich dies bemerkbar. Es ist, wie ich glaube, ernstliche Gefahr vorhanden, daß der Kern des geistlichen Enthusiasmus im Heimatland durchschnitten wird. Manche Arbeiter im Feld schädigt es auf tödliche Weise. Was vor allem andern Bedenken erweckt und mich am meisten schmerzt, ist der Umstand, daß manche eingeborne Prediger und Lehrer, die aus dem Heidentum gekommen sind, Schaden am Glauben gelitten haben. Wenn möglich, stelle man sich vor, daß ein eingebornen Seelsorger öffentlich erklärt, Abraham sei eine Mythe; oder man denke sich einen eingebornen Lehrer in einer theologischen Schule, der den Studenten sagt, sie dürften sich nicht vorstellen, der Geist des Herrn habe Philippus hinweggerückt, wie die Apostelgeschichte es erzählt, und ‚er ward gefunden zu Asdod‘, sondern daß Philippus sich hinter einem Busch versteckte, wo der Kammerer ihn nicht sehen konnte. Man denke sich, daß ein Missionar dem andern sagt: ‚Frau Eddys Schriften sind ebensowohl inspiriert wie das Buch, das du die Bibel nennst.‘ Wenn dies nicht verbrecherisch ist, dann weiß ich nicht, wie man das nennen soll. Wenn auch diese Männer solche Ansichten hegen, so ist eine Verkündigung derselben unter diesen neuen Gemeinden von Heidenchristen gegenüber dem Missionsideal und dem Vorhaben unsers Herrn und Heilandes Jesu Christi Verrat. Ich erwähne dies, damit man angesichts dieser Gefahr die Augen offen halte und Gott bitte, er wolle nach seiner Barmherzigkeit diesem Übel auf dem Missionsfeld steuern, wie man bereits bittet, Gott wolle demselben auf den Kanzeln daheim ein Ende machen.“ — „An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen.“ Item, „der Apfel fällt nicht weit vom Stamm.“ Was aber die Behandlung des Übels betrifft, so haben die Christen noch eine andere Pflicht als das Beten, und die lautet: „Tue dich von solchen!“ G.

**Die Tschecho-Slowaken und das Zölibat.** Aus Rom wird unter dem 23. Juni berichtet: Eine Abordnung der katholischen Geistlichkeit Tschecho-Slowakiens wird binnen kurzem in Rom erwartet, um Papst Benedikt um Erlaubnis eines unabhängigen tschecho-slowakischen Patriarchats, um Erlaubnis des Gebrauchs der tschechischen Sprache anstatt der lateinischen beim Gottesdienst und um Aufhebung des Zölibats für die Geistlichkeit zu ersuchen. Über dreißigtausend tschecho-slowakische Frauen haben eine Denkschrift unterzeichnet, welche um Erlaubnis für die Priester ersucht, heiraten zu dürfen.

# Lehre und Wehre.

Jahrgang 65.

August 1919.

Nr. 8.

## Die beiden Katechismen Luthers.

Um die historische Erforschung der beiden Katechismen Luthers haben sich seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts neben G. v. Bezschwiz (System der christlich-kirchlichen Katechetik, 3 Bde., 1862—1874) und zahlreichen andern gleichzeitigen und späteren Forschern insbesondere G. Buchwald, F. Cohrs und O. Albrecht nicht geringe Verdienste erworben. Buchwald war es, der die drei von Luther 1528 gehaltenen Predigtreihen über die fünf Hauptstücke herausgab, die Bedeutung derselben für Luthers Katechismen nachwies, neues Licht über die Entstehungszeit derselben verbreitete, indem er den Stephan Rothschen Briefwechsel entdeckte und ausbeutete, und 1894 die Ergebnisse seiner Forschungen veröffentlichte in der Schrift: „Die Entstehung der beiden Katechismen Luthers und die Grundlage des Großen Katechismus.“ F. Cohrs hat das Wissen erheblich bereichert durch seine Artikel in der dritten Auflage der Herzogischen Realenzyklopädie und namentlich durch sein fünfbändiges Werk über die evangelischen Katechismusversuche vor Luthers Enchiridion in den Monumenta Germaniae Paedagogica, 1900 bis 1907. O. Albrecht endlich wurde 1905 mit der Bearbeitung der Katechismen Luthers für die Weimarsche Kritische Gesamtausgabe der Werke Luthers betraut, und die ausführlichen historischen Partien der 1910 erschienenen ersten Abteilung des 30. Bandes dieser Ausgabe, die die Katechismen behandelt, sind seine Arbeit. Der Band, welcher 826 Seiten umfaßt, bildet das letzte bedeutendere Werk, das bisher über die Entstehung der Katechismen Luthers erschienen ist. Im „Vorwort“ zu diesem Katechismusband sagt R. Drescher: „Die Schriften 1529 bis 1530 waren in ihrer Gesamtheit ein schwieriger Berg, den jetzt endlich überwunden zu haben, uns zu besonderer Freude gereicht. Und das schwerste und mühevollste Wegestück wenigstens in der umfassenden Behandlung, die ihm hier zuteil werden sollte, war die Herausgabe des Großen und des Kleinen Katechismus einschließlich der drei Reihen Katechismuspredigten. Über zehn Jahre, noch in die Zeit der Tätigkeit Professor Pintschs hinein, reichen die ersten Anfänge der Arbeit zurück, und einen starken Band Unserer Ausgabe für sich füllt die gewonnene

Ernte.“ Selbstverständlich benutzen wir für die folgenden Ausführungen auch diese Arbeit, die an Gründlichkeit wenig zu wünschen übrigläßt, obwohl man ihr übersichtliche Anordnung nicht sonderlich nachrühmen wird.

Was nun zunächst den Ausdruck Katechismus betrifft, so war er, wie die verwandten catechesis, catechizari, catechumeni, ein schon der alten Kirche geläufiger. Du Cange definiert in seinem Glossarium das Wort catechismus als „institutio puerorum etiam recens natorum, antequam baptizentur“. Den synonymen Ausdruck catechesis definiert Du Cange als „institutio primorum fidei Christianae rudimentorum, de quibus *κατηχησις* suas scripsit S. Cyrillus Jerosolymitanus“ (2, 222 f.) Auch Luther kannte diesen Gebrauch des Wortes in der alten Kirche. Seine Katechismuspredigt vom 30. November 1528 begann er also: „Diese Stücke, quas audistis a me recenseri, ist genannt bei den alten Vätern Katechismus, das ist, ein' Kinderpredigt, quam pueri scire deberent et omnes, qui Christiani esse cupiunt.“ (Weimar 30, 1, 57.) Anfangs scheint Luther den Ausdruck Katechismus selten gebraucht zu haben, dann aber, insonderheit seit 1526, immer häufiger. Er war offenbar bemüht, das Wort auch beim Volke einzubürgern. In der ersten Wittenberger Buchausgabe stand zwischen Vorrede und Dekalog der Titel: „Ein kleiner Katechismus oder christliche Zucht.“ Die Erklärung „christliche Zucht“ fügt Luther offenbar hinzu, weil das Wort Katechismus dem Volke noch nicht bekannt genug war. Dieser Zwischentitel, sagt O. Albrecht, sei „bemerkenswert durch den unbestimmten Artikel und durch die Erläuterung des noch nicht gangbar gewordenen Wortes ‚catechismus‘“. (539.) Seine Predigt vom 18. Mai 1528 begann Luther mit der Erklärung: „Catechismus dicitur instructio.“ (2.) Ebenso die Predigt vom 14. September 1528: „Catechismus, i. e., eine Unterweisung oder christlicher Unterricht.“ (27.) Die erwähnte Predigt vom 30. November 1528: „Katechismus, das ist, eine Kinderpredigt.“ In der Vorrede zum Kleinen Katechismus erklärt Luther abermals Katechismus als „christliche Lehre“. So war Luther bemüht, das Wort Katechismus dem Volke geläufig zu machen, was ihm ja auch allgemein gelungen ist.

Die Bedeutung des Wortes Katechismus ist nicht immer dieselbe. Bezeichnen kann es den Unterricht als Tätigkeit, den Lehrstoff oder die mitgeteilte Lehre, eine Zusammenfassung derselben, den Text der überlieferten Hauptstücke oder auch, wie wir es jetzt wohl in der Regel verstehen, ein Buch, das die Katechismuslehre, den Text oder Text samt Auslegung enthält. Wohl in allen diesen Bedeutungen hat auch Luther das Wort Katechismus gebraucht, am häufigsten aber im Sinne von Unterricht, und dann insonderheit von der Katechismuslehre selber. Unter Katechismus verstand er nicht zunächst und vorzugsweise ein bestimmtes Buch, sondern den elementaren Unterricht in den Grundwahrheiten des Christentums oder diese selber. Dies geht schon hervor aus den im vorigen Paragraphen angeführten Definitionen, in denen Luther

den Katechismus bestimmt als „Predigt“, als „christliche Lehre“, als „Unterweisung oder christlichen Unterricht“, als „instructio“ und „christliche Zucht“. „Habetis vos“, sagt Luther, „Catechismus [die Lehre] parvis et magnis libris.“ Bugenhagen definiert in seinen Kirchenordnungen regelmäßig: Katechismus, „dat is, christlike onderichtinge ut den teyn gebaden Gades“ usw. In der Apologie gebraucht Melancthon das Wort Catechismus als identisch mit *κατήχησις* puerorum, Unterweisung der Jugend in den christlichen Grundlehren. (Müller 212, 41.) „Also“, sagt Albrecht, „Katechismus ist Unterricht in der christlichen Religion, Elementarunterricht im Christentum, zunächst als Handlung gedacht, dann als ein abgegrenzter Lehrstoff, dann Bezeichnung eines Buchinhalts und schließlich eines Buches selbst. Diese Entstehung und Verwendung des Wortes ‚Katechismus‘ muß man sich gegenwärtig halten an all den Orten, wo Luther ein Buch oder eines seiner Bücher oder beide zusammen so bezeichnet. Danach sind auch seine beiden Buchtitel [der Katechismen] zu verstehen, die eben das Thema oder den Inhalt angeben sollen. ‚Deutsch Katechismus‘ bedeutet deutsche Kinderpredigt über die alttestamentlichen Hauptstücke innerhalb des deutschen Gottesdienstes; das Buch enthält ja Muster für solche Predigten; das Hauptwort des Titels deutet auf die Handlung und zugleich auf den Stoff samt seiner Auslegung hin. Auch im Titel ‚Der kleine Katechismus‘ bedeutet, wie schon der alte Nebentitel (Ein kleiner Katechismus oder christliche Zucht) zeigt, das Hauptwort nicht an sich ein Buch von kleinem, geringem Umfange (das gilt vielmehr von dem Nebentitel Enchiridion), sondern: die in gedrängter Kürze verlaufende Unterrichtshandlung über die Hauptstücke, zugleich aber: diese Hauptstücke selbst samt ihrer hier dargebotenen kurzen Auslegung. Wenn Luther hier die Pfarrer mahnt, sie sollen helfen, den Katechismus in die Leute, sonderlich in das junge Volk zu bringen, meint er natürlich nicht, daß sie sich um die Verbreitung seines Büchleins bemühen sollen, sondern daß sie den ‚Katechismus‘ benannten, traditionellen Lehrstoff den Leuten fleißig einprägen und erläutern sollen.“ (30, 1, 454. 539.) Als eigentlicher Buchtitel findet sich das Wort „Katechismus“ zuerst bei Althamer 1528, desgleichen bei Brenz als Untertitel seiner Fragestücke. Ein Schulbuch John Colets aus dem Anfang des 16. Jahrhunderts hat den Titel „Catechizon“ (der Unterrichtende). (456.)

Doch nicht jeden christlichen Unterricht und Lehrstoff bezeichnet Luther als Katechismus. In seiner „Deutschen Messe“ von 1526 schreibt er: „Katechismus aber heißt ein Unterricht, damit man die Heiden, so Christen werden wollen, lehrt und weiset, was sie glauben, tun, lassen und wissen sollen im Christentum; daher man catechumenos genannt hat die Lehrjungen, die zu solchem Unterricht angenommen waren und den Glauben lernten, ehe denn man sie taufte.“ (B. 19, 76.) Wenn also Luther von Katechismus redet, so hat er immer Anfänger, Kinder und Einfältige, im Sinn. Katechismus ist ihm Kinderunterricht,

Jugendpredigt, Kinderlehre. Der Katechismus, sagt Luther in der bereits zitierten Predigt vom 30. November 1528, „ist eine Kinderpredigt, quam pueri scire deberent et omnes, qui Christiani esse cupiunt. Et quicumque eam ignorat, non est recensendus in numero Christianorum. Nam si ista nescierit, signum est, daß er von Gott und Christo nichts hält.“ (30, 1, 57.) In der Predigt vom 14. September 1528 drückt Luther dies also aus: „Das [Katechismus] soll heißen die Kinderpredigt oder der Laien Biblia, quas conducit pro simplici turba. Qui ergo ista nescierit, ut recensere et intelligere possit, non est habendus pro Christiano. Ideo etiam dicitur Catechismus, i. e., eine Unterweisung und christlicher Unterricht, daß ihn alle Christen zum allerwenigsten wissen sollen; post hoc sollen sie weiter in die Schrift geführt werden. Ideo omnes pueri richten sich danach, ut discant.“ (27.) Die Predigt vom 18. Mai 1528 beginnt Luther: „Praedicatio Catechismi ideo incepta est, ut sit instructio pro pueris et simplicibus, quia Catechismus dicitur instructio. Nam quisque Christianus pro necessitate scire debet Catechismum; qui eum ignorat, non est recensendus in numero Christianorum.“ (2.) In der kurzen Vorrede zum Großen Katechismus spricht sich Luther hierüber also aus: „Diese Predigt ist dazu geordnet und angefangen, daß es sei ein Unterricht für die Kinder und Einfältigen, darum sie auch von alters her auf griechisch heißt Katechismus, das ist, eine Kinderlehre, so ein jeglicher Christ zur Not wissen soll, also daß, wer solches nicht weiß, nicht könnte unter die Christen gezählt und zu keinem Sakrament zugelassen werden; gleichwie man einen Handwerksmann, der seines Handwerks Recht und Gebrauch nicht weiß, auswirft und für untüchtig hält. Derhalben soll man junge Leute die Stücke, so in den Katechismus oder Kinderpredigt gehören, wohl und fertig lernen lassen und mit Fleiß darin üben und treiben.“ (M. 380, 1.) In der Vorrede zum Kleinen Katechismus erklärt Luther: „Welche es [den Katechismus] aber nicht lernen wollen, daß man denselben sage, wie sie Christum verleugnen und keine Christen sind; sollen auch nicht zu dem Sakrament gelassen werden, kein Kind aus der Taufe heben usw.“ (350, 11 f.) Nach Luther bezeichnet also Katechismus die Unterweisung der Kinder, Einfältigen und Unwissenden in den Stücken der christlichen Wahrheit, ohne deren Kenntnis sie nicht unter die Christen gezählt und zur Taufe als Paten und zum Abendmahl zugelassen werden können. Katechismus ist also der Elementarunterricht in den christlichen Wahrheiten, das Abc der christlichen Lehren, das christliche Bibelbuch, welches im Unterricht den ersten, nötigsten Grund legt.

Diese Elementarlehren nun, welche den Stoff des Katechismus bilden, sind nach Luther enthalten in den drei alten Hauptstücken. Dekalog, Glaube und Vaterunser bilden ihm den Kern der Lehren, deren Verständnis sich jeder aneignen muß, wenn er anders als Christ betrachtet und behandelt sein will. Diese Stücke hält Luther zwar nur

für ein Minimum, über das Christen, die zum Abendmahl gehen, hinauszu kommen trachten sollen, aber bei Kindern und Einfältigen doch auch für genügend. (Müller 380, 5.) Die ersten drei Hauptstücke gelten so mit Luther gleichsam als der Katechismus *κατ' ἑξοχην*. Obwohl aber Luther auch später noch diese Hauptstücke als den eigentlichen Katechismus bezeichnet, so hat er ihnen doch bald, zum Teil wohl dazu bestimmt durch den 1524 begonnenen Kampf mit den Schwarmgeistern und Sakramentierern, noch Taufe, Abendmahl und Beichte hinzugefügt. Im Großen Katechismus erscheinen die Stücke von Taufe und Abendmahl als Zusätze. Luther betont hier beides: daß die ersten drei Hauptstücke den Kern des Katechismus bilden, aber auch daß Taufe und Abendmahl im Unterricht zu berücksichtigen sind. Nachdem Luther hier den Text der ersten drei Hauptstücke zum Abdruck gebracht hat, fährt er nämlich also fort: „Das sind die nötigsten Stücke, die man zum ersten Lernen muß von Wort zu Wort erzählen, und soll die Kinder dazu gewöhnen, täglich, wenn sie des Morgens aufstehen, zu Tische gehen und sich des Abends schlafen legen, daß sie es müssen aussagen, und ihnen nicht zu essen noch zu trinken geben, sie hätten's denn gesagt. . . . Denn es ist mitnichten zu leiden, daß ein Mensch so roh und wild sei und solches nicht lerne, weil in diesen drei Stücken kürzlich, gröblich und aufs einfältigste verfaßt ist alles, was wir in der Schrift haben. . . . Wenn nun diese drei Stücke gefasset sind, gehört sich auch, daß man wisse zu sagen von unsern Sakramenten (so Christus selbst eingesezt hat) der Taufe und des heiligen Leibes und Blutes Christi, als nämlich den Text, so Matthäus und Markus beschrieben am Ende ihres Evangeliums, wie Christus seinen Jüngern die Leze [Abschied] gab und sie abfertigte.“ (384, 19 f.) Die rechte Erkenntnis von Taufe und Abendmahl rechnet Luther nicht bloß zu den nützlichen, sondern auch zu den notwendigen Stücken. Den vierten Teil, „Von der Taufe“, beginnt er also: „Wir haben nun ausgerichtet die drei Hauptstücke der gemeinen christlichen Lehre. Über dieselbige ist noch zu sagen von unsern zwei Sakramenten, von Christo eingesezt, davon auch ein jeglicher Christ zum wenigsten einen gemeinen kurzen Unterricht haben soll, weil ohne dieselben kein Christ sein kann, wiewohl man leider bisher nichts davon gelehrt hat.“ (M. 485, 1.) Den Katechismusstoff hat also Luther durch Hinzufügung von Taufe und Abendmahl um ein bedeutendes vermehrt. Freilich, schon in der alten Kirche finden wir einen katechetischen Sakramentsunterricht, z. B. in den mystagogischen Katechesen des Cyrill von Jerusalem. Auch behandeln mehrere Wet- und Beichtbücher des ausgehenden Mittelalters neben andern Lehrstoffen die Sakramente. Was aber das Volk betraf, so hielt man es im Mittelalter für ausreichend, wenn ein Laie in der Beichte die Namen der sieben römischen Sakramente aussagen konnte. In der angeführten Stelle aus dem Großen Katechismus erklärt darum Luther, daß man im Papsttum von Taufe und Abendmahl so gut wie nichts und erst recht nichts Rechtes gelehrt habe. Nach Luther be-

zeichnet also Katechismus den christlichen Unterricht für die Kinder und Einfältigen, an der Hand der fünf Hauptstücke, vornehmlich der ersten drei.

Diesen Text der ersten drei Hauptstücke betrachtete Luther als ein heiliges Erbstück aus der alten Kirche. „Denn“, sagt er im Großen Katechismus, „die lieben Väter oder Apostel (wer sie gewesen sind) haben also in eine Summe gestellt, was der Christen Lehre, Leben, Weisheit und Kunst sei, wovon sie reden und handeln und womit sie umgehen.“ (384, 19.) Auch den Katechismusstoff betreffend hat also der konservative Luther, der mit den neuerungsfüchtigen Schwarmgeistern und Anabaptisten nichts gemein hatte, das Kind nicht etwa mit dem Bade ausgeschüttet, nicht das Gute mit dem Falschen verworfen. Wie es ihm nicht in den Sinn kam, eine neue Kirche zu gründen, sondern nur die alte apostolische zu erneuern, so wollte er noch viel weniger der Kirche eine neue Lehre, einen andern Katechismus aufhalsen. Seine katechetischen Bestrebungen gingen vielmehr dahin, den alten Katechismus der Väter ans Licht zu ziehen, zu reinigen, zu polieren und wieder zu Ehren zu bringen. In seiner Schrift „Wider Hans Worst“ vom Jahre 1541 sucht Luther zu beweisen, „daß wir [die Lutherischen] bei der rechten alten Kirche geblieben, ja daß wir die rechte alte Kirche sind, ihr [Papisten] aber von uns, das ist, von der alten Kirche, abtrünnig geworden, eine neue Kirche angerichtet habt wider die alte Kirche“. Dem analog hat auch Luther wiederholt und nachdrücklich behauptet, daß er im Katechismus nur ein Erbe der Väter schütze und hüte und durch seine rechte Auslegung der Kirche erhalten habe. Nicht einen neuen, sondern den alten Katechismus wollte Luther. In seiner „Deutschen Messe“ von 1526 sagt er: „Diesen Unterricht oder Untertweisung weiß ich nicht schlechter [einfacher] noch besser zu stellen, denn er bereits ist gestellt von Anfang der Christenheit und bisher geblieben, nämlich die drei Stücke: die zehn Gebote, der Glaube und das Vaterunser.“ (W. 19, 76.) Wenn aber Luther auch den Dekalog als ein schon von der alten Kirche überliefertes ständiges Lehrstück bezeichnet, so ist dies nicht ganz zutreffend, insofern nämlich, als die ursprünglichen Katechumenenstücke und Patenhauptstücke das Symbolum und Paternoster waren, und erst seit dem 13. Jahrhundert als formelles Lehrstück zu diesen die zehn Gebote hinzutraten. (30, 1, 434.) Auch war die im Mittelalter gebräuchliche Reihenfolge der Hauptstücke nicht die von Luther (offenbar mit Bedacht) gewählte objektive, logische Reihenfolge. Wo überhaupt der Dekalog mitgeteilt und nicht durch andere Stoffe ersetzt wurde, stand er an dritter Stelle. Das Vaterunser galt als erstes und der Glaube als zweites Hauptstück.

Über die drei altkirchlichen Hauptstücke, die Gott auch trotz Papsttum der Kirche erhalten hatte, läßt Luther sich in seiner „Kurzen Form der zehn Gebote, des Glaubens und des Vaterunsers“ von 1520 also vernehmen: „Das ist nicht ohne sonderliche Ordnung Gottes geschehen,

daß für den gemeinen Christenmenschen, der die Schrift nicht lesen mag [kann], verordnet ist zu lehren und wissen die zehn Gebote, den Glauben und Vaterunser, in welchen drei Stücken fürwahr alles, was in der Schrift steht und immer gepredigt werden mag, auch alles, was ein Christen not ist zu wissen, gründlich und überflüssig begriffen ist, und mit solcher Kürze und Leichte verfasst, daß niemand Klagen noch sich entschuldigen kann, es sei zu viel oder zu schwer zu behalten, was ihm not ist zur Seligkeit. Denn drei Ding' sind not einem Menschen zu wissen, daß er selig werden möge: Das erste, daß er wisse, was er tun und lassen soll. Zum andern, wenn er nun sieht, daß er es nicht tun noch lassen kann aus seinen Kräften, daß er wisse, wo er's nehmen und suchen und finden soll, damit er dasselbe tun und lassen möge. Zum dritten, daß er wisse, wie er es suchen und haben soll. Gleich als einem Kranken ist zum ersten not, daß er wisse, was seine Krankheit ist, was er mag oder nicht mag tun oder lassen. Danach ist not, daß er wisse, wo die Arznei sei, die ihm helfe dazu, daß er tun und lassen möge, was ein gesunder Mensch. Zum dritten muß er sein begehren, das suchen und holen oder bringen lassen. Also lehren die Gebote den Menschen seine Krankheit erkennen, daß er sieht und empfindet, was er tun und nicht tun, lassen und nicht lassen kann, und erkennt sich einen Sünder und bösen Menschen. Danach hält ihm der Glaube vor und lehrt ihn, wo er die Arznei, die Gnade, finden soll, die ihm helfe fromm werden, daß er die Gebote halte, und zeigt ihm Gott und seine Barmherzigkeit, in Christo erzeigt und angeboten. Zum dritten lehrt ihn das Vaterunser, wie er dieselbe begehren, holen und zu sich bringen soll, nämlich mit ordentlichem, demütigem, tröstlichem Gebet, so wird's ihm gegeben, und wird also durch die Erfüllung der Gebote Gottes selig. Das sind die drei Dinge in der ganzen Schrift." (W. 7, 204.) Solche und ähnliche Dinge wie die Hauptstücke des Katechismus hatte Luther auch im Auge, als er 1528 den radikalen Neuerern, den Schwarmgeistern und Anabaptisten, gegenüber schrieb: „Wir bekennen aber, daß unter dem Papsttum viel christliches Gutes, ja alles christlich' Gut sei und auch daselbst herkommen sei an uns. Nämlich wir bekennen, daß im Papsttum die rechte Heilige Schrift sei, rechte Taufe, recht Sakrament des Altars, rechte Schlüssel zur Vergebung der Sünden, recht Predigtamt, rechter Katechismus, als das Vaterunser, zehn Gebote, die Artikel des Glaubens" usw. (26, 147.) Was Luther sagen will, ist dies, daß durch Gottes große Gnade mitten im Antichristentum dem Papst zum Troß der Kirche unter anderm auch der Text der drei Hauptstücke erhalten worden ist.

Dem Kerne nach war also der Katechismus längst vorhanden vor Luther. Die Aufgabe Luthers bestand denn auch nicht darin, daß er den Text der Hauptstücke erst hätte schaffen müssen. Dadurch wird aber sein Verdienst um den Katechismus nicht geschmälert. Dieses bestand nämlich darin: 1. daß er den altkirchlichen Katechismusstoff wieder hervor-



gezogen, gelehrt, gepredigt, ausgelegt und in der Kirche zu Ansehen gebracht hat; 2. daß er ihn vervollständigt hat durch Hinzufügung der Stücke von der Taufe, der Beichte und vom Abendmahl; 3. daß er ihn von allerlei verderblichem papistischen Ballast gereinigt hat; 4. daß er die römische Mißdeutung und Fälschung desselben, die auf eitel Werterei hinauslief, ausgeschieden hat; 5. daß er die alten kurzen Formen wieder gefüllt hat mit dem rechten evangelischen Verständnis aus der Schrift; 6. daß er endlich auch den ganzen Katechismusbetrieb, der allgemein in traurigen Verfall geraten war, wieder in Schwung und Übung gebracht hat. Vor Luther gab es wenige, die den Text des Katechismus wußten; und die ihn herfagen konnten, verstanden ihn nicht. Das wenige, das man noch von den christlichen Lehren wußte, wußte man doch nicht recht. Ja, es war, im Grunde genommen, überhaupt keine christliche Erkenntnis mehr, weil darin das Evangelium, die Seele aller christlichen Wahrheiten, fehlte. Im Großen Katechismus sagt darum Luther von den drei Hauptstücken, „so von alters her in der Kirche geblieben sind“, daß man sie „wenig recht gelehrt und getrieben“ habe. (381, 6.) In seiner „Warnung an seine lieben Deutschen“ von 1531 führt er dies also aus: „Unser Evangelium hat, gottlob, viel großes Gutes geschafft. Es hat zuvor niemand gewußt, was das Evangelium, was Christus, was Taufe, was Beichte, was Sakrament, was der Glaube, was Geist, was Fleisch, was gute Werke, was die zehn Gebote, was Vaterunser, was Beten, was Leiden, was Trost, was weltliche Oberkeit, was Ehestand, was Eltern, was Kinder, was Herren, was Knecht, was Frau, was Magd, was Teufel, was Engel, was Welt, was Leben, was Tod, was Sünde, was recht, was Vergebung der Sünden, was Gott, was Bischof, was Pfarrer, was Kirche, was ein Christ, was Kreuz sei. Summa: Wir haben gar nichts gewußt, was ein Christ wissen soll. Alles ist durch die Papstesel verdunkelt und unterdrückt. Es sind ja Esel und große, grobe, ungelehrte Esel in christlichen Sachen. Denn ich bin auch einer gewesen und weiß, daß ich hierin die Wahrheit sage. Und werden mir das zeugen alle frommen Herzen, die unter dem Papst, sowohl als ich gefangen, gern solcher Stücke eins hätten gewußt und haben's nicht wissen können noch müssen [dürfen]. Wir wußten nicht anders, denn Pfaffen und Mönche wären alles allein, und auf ihren Werken standen wir und nicht auf Christo. Aber nun ist's, gottlob, dahin kommen, daß Mann und Weib, jung und alt den Katechismus weiß, und wie man glauben, leben, beten, leiden und sterben soll, und ist ja ein schöner Unterricht der Gewissen, wie man soll Christ sein und Christum erkennen.“ (W. 30, 3, 317.) So preist Luther es als die große Errungenschaft seiner Tage, daß jetzt jedermann den Katechismus wisse, während man vordem von christlichen Lehren nichts oder doch nichts recht verstanden habe. Und eben in dieser Errungenschaft besteht das Verdienst Luthers um den Katechismus. Die alten katechetischen Lehrstücke hat er wieder herangezogen und in das rechte biblische Licht gerückt, sie mit evangelischem Geiste durchdrungen

und dem von ihm neugewonnenen Verständnis des Evangeliums entsprechend ausgelegt und dabei den *finis historiae*, die Vergebung der Sünden aus Gnaden um Christi willen, recht herausgestrichen.

Vaterunser und Glaube galten im Mittelalter als die sogenannten Patenhauptstücke, weil den Canones zufolge die Paten sie wissen sollten und sich bei der Taufe verpflichten mußten, sie ihre Patenkinder zu lehren. Von den Eltern und Gevattern sollten also die Kinder den Glauben und das Vaterunser lernen. Seit der Karolinger Epoche sind die bezüglichlichen kirchlichen Vorschriften oft wiederholt worden, so z. B. in der *Exhortatio ad plebem Christianam* aus dem 9. Jahrhundert. Ebenfalls aus dem 9. Jahrhundert stammt die Vorschrift, daß bei jeder Pfarre eine Auslegung des Glaubens und Vaterunsers vorhanden sein solle, selbstverständlich, um der Predigt und dem Beichtverhör zu dienen. In der Beichte, die laut Beschlußes des Lateranconcils von 1215 jeder wenigstens einmal im Jahr leisten mußte, sollten sich nämlich die Priester auch danach erkundigen, wie es mit dem Unterricht stehe, und die Patenhauptstücke abfragen. Seit Mitte des 13. Jahrhunderts lehrten auch die Lateinschulen den Glauben und das Vaterunser samt *Benedicite*, *Gratias*, *Ave-Maria*, *Psalmen* und andern Zugaben, die auch in die damaligen lateinischen Bibeln oder Tafelbüchlein aufgenommen wurden. In der Lateinschule hat auch wohl Luther diese Stücke gelernt. Noch im *Visitatorenunterricht* von 1528 nennt Melancthon als erstes Schulbuch „Der Kinder Handbüchlein, darin das Alphabet, Vaterunser, Glaub' und andere Gebet' innen stehen“. (W. 26, 237.) Nach Erfindung der Buchdruckerkunst kamen auch Tafeldrucke mit Bildern, die den Glauben, das Vaterunser und die zehn Gebote illustrierten, in die Hände mancher Laien. Die ärmeren Klassen mußten sich freilich begnügen mit den Tafeln in den Kirchen, die namentlich Nikolaus von Cusa überall anzubringen bemüht gewesen war. (Herzog's R. 10, 138.) Es folgten Beicht- und Gebetbüchlein, auch umfangreiche Andachts- und Erbauungsbücher. Diese enthielten neben mancherlei anderm Kram Beicht- und Abendmahlsgebete, Belehrungen über Buße, Beichte und Altarsakrament, vor allem aber einen Sünden Spiegel, der auf Grund mannigfacher Sündenregister und Tugendkataloge (die memoriert werden sollten und vielfach den Dekalog verdrängten) zur Selbstprüfung anzuleiten bestimmt war. Selbstverständlich dies alles aber nicht als Zuchtmeister auf Christum und den Glauben an die freie Gnade Gottes, sondern im Interesse der römischen Büßungen, Genugtuungen und der Wertgerechtigkeit. „Sie war auch“, sagt Luther in den Schmalkaldischen Artikeln, „kein Glaube noch Christus, und die Kraft der Absolution ward ihm [dem Beichtenden] nicht gesagt, sondern auf Sünde zählen und schämen stand sein Trost.“ (315, 20.) Das war der Schade in der Kirche unter dem Papsttum, daß die christlichen Hauptstücke wenig getrieben und nirgends recht getrieben wurden.

Aber selbst dieser mangelhafte und falsche Unterricht geriet je länger, desto mehr in Verfall. Der Einfluß der Lateinschulen reichte nicht weit, da ihre Zahl im Verhältnis zu der der Jugend eine geringe war. Eigentliche Volksschulen gab es im Mittelalter nicht. Tatsache ist auch, daß sich keine einzige Synode speziell mit dem Jugendunterricht beschäftigt hat. (§. R. 10, 137.) Und im Hause wurden Eltern und Paten je länger, desto gleichgültiger und unfähiger zum Unterricht. Zwar versuchten die Reformers des 14. und 15. Jahrhunderts auch den Jugend- und Katechismusunterricht zu heben. Seilers Predigten über das Vaterunser wurden veröffentlicht. Gerson mahnte: „A pueris incipienda ecclesiae reformatio“ und gab Predigten heraus über den Dekalog zum Vorbild und Gebrauch für die Geistlichen. Auch Joh. Wolf mahnte zur Unterweisung der Jugend und versuchte die Sündenkatologe durch den Dekalog zu ersetzen. Auf den religiösen Unterricht der Kinder drangen ferner die Humanisten Joh. Wimpfeling, Erasmus und John Colet, der zu dem Ende seinen Catechyzon schrieb, den Erasmus in lateinische Hexameter übertrug. Ein ähnliches Lehrbuch für die Lateinschulen schrieb auch Petrus Tritonius Athesinus. Alle diese und ähnliche Reformversuche aber verliefen im Sande. Und wären sie erfolgreich gewesen, so hätten sie doch für einen wirklich christlichen Jugendunterricht, wie ihn später Luther anstrebte, wenig ausge tragen, denn allen diesen Reformern blieb das eigentlich Christliche im Christentum verborgen. Je länger, desto mehr versank also das Volk und insonderheit die Jugend in völlige Unwissenheit und Unkenntnis auch der einfachsten christlichen Wahrheiten und Tatsachen. Und unbekümmert um die alten Canones legten Bischöfe und Priester die Hände in den Schoß und sahen ruhig zu, wie die Christenheit religiös immer tiefer versumpfte. Melancthon sagt in der Apologie: „Apud adversarios nulla prorsus est κατήχησις puerorum, de qua quidem praecipiant canones. Bei den Widersachern ist kein Katechismus, da doch die Canones von reden.“ (213, 41.)

Von den erwähnten römischen Gebets- und Erbauungsbüchern, die im Mittelalter dem Volke als Lehrbücher und Katechismen dienten, schreibt Luther in seinem Betbüchlein von 1522, das die römischen ersetzen und ebenfalls eine Art Katechismus sein sollte, wie folgt: „Unter andern viel schädlichen Lehren und Büchlein, damit die Christen versührt und betrogen und unzähliger Mißglauben aufgekomen sind, acht' ich nicht für die wenigsten die Betbüchlein, darin so mancherlei Jammer von Weichten und Sündezählen, so unchristliche Narrheit in den Gebetslein zu Gott und seinen Heiligen den Einfältigen eingetrieben ist, und dennoch mit Ablass und roten Titeln hoch aufgeblasen, dazu löbliche Namen drauf geschrieben. Eins heißt ‚Hortulus animae‘, das andere ‚Paradisus animae‘, und so fort an, daß sie wohl würdig wären einer starken, guten Reformation oder gar vertilgt wären, welches Urteil ich auch fälle über die ‚Passional‘ oder Legendenbücher, darin auch viel Zu-

saßes des Teufels eingeworfen.“ (B. 10, 1, 375.) Dieser „Hortulus animae“, der schon vor 1500 genannt wird, war ein zu Anfang des 16. Jahrhunderts weitverbreitetes Gebetbuch, das alle Seiten der Erbauungsliteratur in sich vereinigte, und an dessen Zusammenstellung auch Sebastian Brant und Jakob Wimpheling beteiligt gewesen waren. Denselben Inhalt hatte der von Luther erwähnte „Paradisus animae“, der aber wohl nur lateinisch verbreitet wurde. Im „Hortulus animae“ stehen die Sündenregister und Tugendkataloge zum „Reichten und Sündenzählen“ in großer Vollständigkeit. Zu den Tugenden gehörten die leiblichen Werke der Barmherzigkeit, Matth. 25, 35, und die sieben geistlichen Werke der Barmherzigkeit: die Einfältigen lehren, den Zweifeln den raten, die Traurigen trösten, die Sünder strafen, den Widersachern verzeihen, Unrecht leiden und den Feinden vergeben. Zu den Tugenden rechnete man auch die sieben Gaben des Heiligen Geistes: Weisheit, Verständnis, Kunst, Gültigkeit, Rat, Stärke und Furcht. Ferner die drei göttlichen Tugenden: Glaube, Hoffnung und Liebe. Ferner die vier Angeltugenden: Weisheit, Gerechtigkeit, Stärke und Mäßigkeit. Die acht Seligkeiten nach Matth. 5, 3 ff. Die zwölf Räte: Armut, Gehorsam, Keuschheit, Feindesliebe, Sanftmut, reichliche Barmherzigkeit, Einfältigkeit der Worte, nicht zu viel sorgen um das Zeitliche, rechte Meinung und Einsicht des Wertes, Gleichheit der Lehre und der Werke, Ursache der Sünden fliehen, brüderliche Bestrafung. Endlich auch die sieben Sacramente. Das Sündenregister enthält die neun fremden Sünden, die sechs Sünden wider den Heiligen Geist, die vier himmelschreienden Sünden, die fünf Sinne, die zehn Gebote und die sieben Todsünden: Hoffart, Geizigkeit, Unkeuschheit, Zorn, Fraß, Neid und Trägheit. Jede dieser Todsünden wird dann ausführlich zergliedert. Die Weimarsche Lutherausgabe bemerkt: „Burden diese Verzeichnisse zur Selbstprüfung benützt, so mußte Verwirrung, endlose Quälerei oder völlige Veräußerlichung des Sündenbewußtseins die Folge sein. Wir begreifen deshalb, daß der Reformator gegen dieses ‚Sündenzählen‘ eifert.“ (10, 2, 336.) „Es ist aber nicht zu erzählen“, sagt nämlich Luther z. B. in den Schmalkaldischen Artikeln, „was Marter, Wüberei und Abgötterei solch Reichten angerichtet hat.“ (315, 20.)

Der „Hortulus animae“ zeigt auch, wie Luther den Katechismus hat säubern müssen von allerlei „unchristlichen Narrheiten“, wie er sich ausdrückt. Überall macht sich nämlich in demselben eine abgöttische Heiligenverehrung breit. In einem Gebet wird Maria, den fünf Buchstaben ihres Namens entsprechend, angeredet als *mediatrix*, *auxiliatrix*, *reparatrix*, *illuminatrix*, *advocatrix*. Das Gebet lautet deutsch also: „O Maria, eine Mittlerin zwischen Gott und den Menschen, mach' dich das Mittel zwischen dem gerechten Gott und mir armen Sünder! O Maria, eine Helferin in aller Angst und Not, komm mir zu Hilfe in allen meinen Leiden und hilf mir wider die bösen Geister streiten und fechten und all meine Beförderung [Versuchung] und Anfechtung über-

winden! O Maria, eine Wiederbringerin der verlorenen Gnaden aller Menschen, wiederbringe mir all meine verlorne Zeit und mein sündliches, versäumtes Leben! O Maria, eine Erleuchterin, die da geboren hat das ewige Licht aller Welt, erleuchte mein Unwissen und Unkenntnis, daß ich armer Sünder nicht gehe in die Finsternis des ewigen Todes! O Maria, eine Fürsprecherin aller elenden Menschen, bis [sei] meine Fürsprecherin an meinem letzten Ende vor dem strengen Urteil Gottes und erwirb mir die Gnade und die Frucht deines Leibes, Jesum Christum! Amen.“ Ein anderes Gebet bezeichnet Maria als die „gewaltige Königin des Himmels, die heilige Kaiserin der Engel, die Aufenthalterin göttliches Jorns“. Ein Gebet an die Elftausend Jungfrauen lautet: „O ihr Gezierten mit Keuschheit und ihr Gefrönten mit Demütigkeit und Bekleideten mit Geduld, überblümt mit Blumen der Tugend, wohlpoliert mit Mäßigkeit, o ihr kostbaren Margariten und auserwählten jungfräulichen Mägde, kommt uns zu Hilfe in der Stunde des Todes!“ Mit diesem Götz- und Heiligendienst verband sich ein närrischer Aberglaube. So mußte z. B. ein bestimmtes, im „Hortulus“ vorgeschriebenes Gebet, um wirksam zu sein, nicht bloß mit „wahrer Reue und lauterer Beichte“, sondern auch „vor einer Figur, die St. Gregor erschienen“, gesprochen werden. Wer ein anderes Gebet spricht „vor Unsrer Frauen Bild in der Sonne“, der „wird nicht von hinnen scheiden ungebeichtet und wird dreißig Tage vor seinem Tode die gar ehrwürdige Jungfrau Maria zu seiner Hilfe bereit sehen“. Ein anderes Gebet, „vor St. Annen Bild“ gesprochen, ist gut gegen „die Pestilenz“; ein Gebet an „St. Margareten“ ist gut „für eine jegliche Frau, die in Kindesarbeit begriffen ist“; wieder ein anderes bewahrt den, der es spricht, daß er „keines jähen Todes stirbt“. Weit übertroffen werden aber diese Zusagen noch durch die verheißenen Ablässe. Das Gebet vor der Erscheinung des heiligen Gregorius verheißt 24,600 Jahre und 24 Tage Ablass; ein anderes verspricht „so viel Tage Ablass, als viel Wunden unser Herr Jesus Christus hat gehabt in seinem Leiden, nämlich 5475“. Wer die Briggengebete betet, verschafft sich nicht nur selbst Ablass, sondern aus seinem Geschlecht werden dadurch auch 15 Seelen aus dem Fegfeuer erlöst, 15 Sünder bekehrt und 15 Gerechte „in gutem Bestand und Wesen bestätigt und beständig gemacht“. (W. 10, 2, 334 ff.) Alles, auch das an sich Rechte und Gute, wie Glaube, Vaterunser und Dekalog, wurde in den mittelalterlichen Erbauungsbüchern in den Dienst der römischen Werterei und des Aberglaubens gestellt. Auch in den Tafelbüchlein der mittelalterlichen Lateinschulen spielte das Ave-Maria und Salve Regina eine bedeutende Rolle. Und diese Bücher sollten dem Volke als Katechismen, als Lehr- und Gebetbücher dienen! Man versteht es, wenn Luther hier nicht bloß klagt über „mancherlei Jammer“ und „unchristliche Narrheit“, sondern verlangt, daß sie entweder gründlich reformiert oder vertilgt werden.

So war allerdings eine gründliche Reformation insonderheit auch

des Katechismus, des christlichen Volks- und Jugendunterrichts, wie er im Papsttum betrieben wurde, bitter nötig geworden. Und wesentlich besteht die Reformation, die Luther dem Katechismus angedeihen ließ, darin, daß er aus demselben das eingedrungene Heidentum, die römische Werklehre, entfernte und das Christentum, die Gnadenlehre, wieder in denselben einführte. Die überlieferte alte Form hat Luther nicht zerschlagen und weggeworfen; aber die alten, ehrwürdigen Gefäße hat er wieder gefüllt mit dem rechten biblischen, evangelischen Inhalt. Den Katechismustext, den Luther unangetastet stehen ließ, hat er durch seine der Schrift entnommenen Erklärungen evangelisch verklärt. In dem Begriff „christlicher Jugend Unterricht“ hat Luther alle drei Worte neu belebt, dabei aber den Hauptton auf „christlich“ gelegt. Nicht irgendein religiöser Unterricht, auch nicht irgendein Unterricht über die drei Hauptstücke genügte Luther, sondern nur ein Katechismus, der die rechte, biblische, paulinische Lehre, wie er selber sie wieder ans Licht gezogen, zum Inhalt hatte. Was Luther die Kinder gelehrt haben wollte, war nicht bloß, daß man die zehn Gebote halten und beten soll und von Gott bekennen, daß er dreieinig, und von Christo, daß er der Sohn Gottes ist, sondern vor allen Dingen die Wahrheit, daß wir armen verlorenen und verdammten Menschen vor Gott gerecht und selig werden nicht durch unsere Werke, sondern allein aus Gnaden, um Christi Verdienstes willen, durch den Glauben; und daß nur das ein wahrhaft christliches Leben ist und wirklich gute Werke sind, was aus diesem Glauben hervorträcht wie die Früchte eines Baumes. Das Volk und insbesondere die Jugend und durch sie die kommenden Geschlechter zu beglücken mit diesem von ihm wieder entdeckten seligen Evangelium, ohne welches jeder religiöse Unterricht im Grunde kein christlicher, sondern ein heidnischer ist: dahin ging letztlich das ganze Streben Luthers. Im Unterschied von den mancherlei andern Verdiensten, die sich Luther um den Jugendunterricht erworben hat, ist es gerade dieser Umstand, daß er den Katechismus in der angedeuteten Weise evangelisiert, paulinisiert hat, der seinen katechetischen Bemühungen den eigentlich reformatorischen Charakter aufsprägt und nicht bloß kulturellen, sondern wirklich religiösen und wahrhaft christlichen Wert verleiht. Dieser rechte Unterricht war im Papsttum nicht nur völlig in Verfall geraten, sondern Kirche, Schule und Haus waren zur Erteilung desselben auch gänzlich untüchtig geworden. Von religiösem Jugend- und Volksunterricht war überhaupt im Papsttum wenig übriggeblieben, und aus dem wenigen, das noch vorhanden, war das eigentlich „Christliche“ verschwunden.

Aber die Vernachlässigung des christlichen Jugendunterrichts erhob Luther schon 1520 in seiner Schrift „An den christlichen Adel deutscher Nation“ bittere Klagen. Hier schreibt er nämlich: „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. Und 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! Fürwahr, die Schulen, Mann- und Frauenlöster sind vorzeiten darauf angefangen, gar auf löblicher, christlicher Meinung, wie wir lesen von St. Agnes und mehr Heiligen. Da wurden heilige Jungfrauen und Märtyrer, und stund ganz wohl in der Christenheit. Aber nun ist nicht mehr denn beten und singen draus worden. Sollte nicht billig ein jeglicher Christenmensch bei seinem neunten oder zehnten Jahre wissen das ganze heilige Evangelium, da sein Name und Leben innen steht? Lehrt doch eine Spinnerin und Näherin ihre Tochter dasselbe Handwerk in jungen Jahren. Aber nun wissen das Evangelium auch die großen Gelehrten, Prälaten und Bischöfe selbst nicht. O wie ungleich [ungerecht] fahren wir mit dem armen jungen Haufen, der uns befohlen ist, zu regieren und unterweisen! Und schwere Rechnung dafür muß gegeben werden, daß wir ihnen das Wort Gottes nicht vorlegen. Geschieht ihnen, wie Hieremias sagt Thren. 2, 11. 12: „Meine Augen sind vor Weinen müde geworden, mein Eingeweide ist erschrocken, mein Leber ist ausgefüttet auf die Erde um des Verderbens willen der Tochter meines Volks, da die Jungen und Kindlein verderben auf allen Gassen der ganzen Stadt. Sie sprechen zu ihren Müttern: Wo ist Brot und Wein? Und verschmachtet als die Verwundeten auf den Straßen der Stadt und gaben den Geist auf im Schoß ihrer Mütter.“ Diesen elenden Jammer sehen wir nicht, wie jetzt auch das junge Volk mitten in der Christenheit verschmachtet und erbärmlich verdirbt Gebrechens halben das Evangelii, das man mit ihnen immer treiben und üben sollte.“ (W. 6, 461; E. A. 21, 349.)

In einem selbst von Luther nicht erwarteten Maße brachte den völligen Verfall aller christlichen Erkenntnis und des christlichen Unterrichts die sächsische Kirchenvisitation ans Tageslicht. Von andern traurigen Übelständen abgesehen (z. B. die Menge der Geistlichen, welche nicht mit Ehefrauen, wohl aber mit Köchinnen zusammenlebten, dem Trunk ergeben waren, selbst Schankwirtschaft trieben usw.), fand sich, namentlich auf den Dörfern, die größte Unwissenheit hinsichtlich der einfachsten Stücke der christlichen Lehre und die größte Unlust der Leute, etwas zu lernen, daneben eine Unfähigkeit vieler Pfarrer zum Lehren. Den Protokollen zufolge konnte z. B. ein Pfarrer, der als großer Teufelsbeschwörer galt, nicht einmal das Vaterunser und den Glauben geläufig hersagen. (Rößlin, M. L. 2, 41.) Von Ende Oktober bis in die zweite Hälfte des November 1528, dann von Ende Dezember 1528 bis Januar 1529 hatte Luther an der Visitation im Kurkreis teilgenommen, und am 26. April 1529 hat er den Visitationsbescheid in Torgau mit unterzeichnet. Wenn Luther also den Verfall des Jugendunterrichts im Papsttum schildert, so redet er aus eigener Erfahrung. Mitte Januar 1529 schrieb er an Spalatin: „Übrigens sieht es bei den Gemeinden überall kläglich aus, indem die Bauern nichts lernen, nichts wissen, nichts beten, nichts tun als die Freiheit mißbrauchen, nicht

beichten, nicht kommunizieren, als wären sie ganz frei geworden von der Religion. So haben sie ihr päpstliches Wesen vernachlässigt (das unsere verachten sie), daß es schrecklich ist, der Amtsverwaltung der papistischen Bischöfe zu gedenken.“ (Enders 7, 45.) Wie Luther zumute wurde, und welche gemischten Gefühle ihn überkamen, wenn er an die rohe Unwissenheit dachte, auf welche er bei der Visitation gestoßen war, bringt er in der Vorrede zum Kleinen Katechismus also zum Ausdruck: „Diesen Katechismus oder christliche Lehre in solche kleine, schlechte, einfältige Form zu stellen, hat mich gezwungen und gedrungen die Klägliche, elende Not, so ich neulich erfahren habe, da ich auch ein Visitator war. Hilf, lieber Gott! wie manchen Jammer habe ich gesehen, daß der gemeine Mann doch so gar nichts weiß von der christlichen Lehre, sonderlich auf den Dörfern, und leider viel Pfarrherren fast [sehr] ungeschickt und untüchtig sind zu lehren, und sollen doch alle Christen heißen, getauft sein und der heiligen Sakramente genießen, können weder Vaterunser noch den Glauben oder zehn Gebote, leben dahin wie das liebe Vieh und unvernünftige Säue, und nun das Evangelium bekommen ist, dennoch kein gelernt haben, aller Freiheit meisterlich zu mißbrauchen. O ihr Bischöfe, was wollt ihr doch Christo immermehr antworten, daß ihr das Volk so schändlich habt lassen hingehen und euer Amt nicht einen Augenblick je beweiset? Daß euch alles Unglück fliehe! Verbietet [gebietet feierlich] einerlei Gestalt und treibt auf eure Menschenengesetze, fragt aber die weil nichts danach, ob sie das Vaterunser, Glauben, zehn Gebote oder einiges Gotteswort können. Ach und wehe über euren Hals ewiglich!“ (349, 4.) Auf seine Erfahrungen bei der Visitation bezieht sich auch Luther, wenn er in der kurzen Vorrede zum Großen Katechismus schreibt: „Denn ich denke wohl der Zeit, ja es begibt sich noch täglich, daß man grobe, alte, betagte Leute findet, die hievon [vom Text des Katechismus] gar nichts gewußt haben oder noch wissen; gehen doch gleichwohl zur Taufe und Sakrament und brauchen alles, was die Christen haben, so doch die zum Sakrament gehen, billig mehr wissen und völligeren Verstand aller christlichen Lehren haben sollten denn die Kinder und neuen Schüler.“ (380, 5.) Von den Zuständen vor der Reformation sagt Luther in seiner „Vermaahnung an die Geistlichen“ vom Jahre 1530: „Summa, es war Jammer und Herzeleid mit Predigen und Lehren. Noch schwiengen alle Bischöfe still und sahen nichts Neues, die doch jetzt eine neue Mucken in der Sonne sehen können. Und stund also alle Ding' so wüßt und wild, vor eitel uneinigem Lehren und seltsamen neuen Opinionsen, daß niemand mehr wissen konnte, was gewiß oder ungewiß, was ein Christ oder Unchrist wäre. Da lag die alte Lehre vom Glauben Christi, von der Liebe, vom Gebet, vom Kreuz, vom Trost in Trübsalen gar danieder. Ja, es war kein Doktor in aller Welt, der den ganzen Katechismus, das ist, das Vaterunser, zehn Gebote und Glauben, gewußt hätte, geschweige, daß sie ihn sollten verstehen und lehren, wie er denn jetzt, gottlob, gelehrt und gelernt wird,



auch von jungen Kindern. Des berufe ich mich auf alle ihre Bücher, beide Theologen und Juristen. Wird man ein Stück des Katechismi drauß recht lernen können, so will ich mich rüdern und ädern lassen.“ (W. 30, 1, 301.)

Ein ähnliches Bild, wie es Luther zeichnet, entwerfen auch Melancthon, Jonas, Brenz, Georg von Anhalt, Mathesius und viele andere von den religiösen Zuständen kurz vor der Reformation in Deutschland, England und andern Ländern. Noch 1530 konnte Melancthon vor Kaiser und Reich den Römischen ins Gesicht sagen: „Apud adversarios nulla prorsus est *κατήχησις* puerorum.“ Freilich ist von Papisten, insbesondere den Jesuiten, die Genauigkeit und Richtigkeit dieser Schilderungen Luthers und seiner Zeitgenossen bestritten worden. Aber auch das Zeugnis von Papisten aus der Zeit der Reformation haben die römischen Apologeten hier wider sich. So schrieb z. B. Nausea in seinem 1543 zu Köln herausgegebenen „Catholicus Catechismus“: „Veterem illam catechesim, per omnes quondam ecclesias percelebrem non modo tum, sed et ante pridem, nescio quorum vel socordia vel negligentia vel ignorantia, non sine poenitenda catholicae religionis jactura prorsus in oblivionem coeptam repetere coepi.“ (W. 30, 1, 467.) übrigen meinen die Römischen, wenn sie die Ausfagen Luthers bestritten, immer nur den einen Punkt, daß nämlich der religiöse Unterricht überhaupt in dem von Luther angegebenen Maße in Verfall geraten war. Was den andern Punkt, die rechte Auslegung des Katechismus, betrifft, der Luther die Hauptsache war, so fehlt auch heute noch im katholischen Unterricht just das, was nach Luther diesen zu einem wesentlich christlichen macht. Schon zur Zeit der Reformation wurden manche Papisten zu größerem Eifer im Predigen und Lehren angeregt. Was sie antrieb, war das Vorbild Luthers. Denn daß auch bei den Römischen der Jugendunterricht sich während und nach der Reformation bedeutend hob, davon war letztlich Luther die indirekte Ursache. Schon im Interesse ihrer eigenen Macht, und um den Kampf wider Luther zu führen, mußten die Bischöfe und Priester den Jugendunterricht wieder aufnehmen. Was aber in diesem Unterricht nun verstärkt gelehrt wurde, war die alte Werkgerechtigkeit. Für den Katechismusunterricht, den Luther wollte und befürwortete, war damit also wenig oder nichts gewonnen. Melancthon fährt in der angeführten Stelle aus der Apologie, in welcher er den Papisten die völlige Vernachlässigung der Jugend zum Vorwurf macht, also fort: „Etliche wenige unter ihnen [den Papisten] heben nun auch an, von guten Werken zu predigen. Von der Erkenntnis Christi aber, vom Glauben, vom Trost der Gewissen können sie nichts predigen, sondern dieselbe selige Lehre, das liebe, heilige Evangelium, nennen sie lutherisch.“ (44.) Was hier von der Predigt gesagt ist, gilt natürlich in verdoppeltem Maße vom katechetischen Jugendunterricht.

Dem inneren und äußeren Verfall des Jugendunterrichts im Papst-

tum gegenüber setzt nun Luther alle Hebel in Bewegung, um den Katechismus wieder in Schwang und Übung zu bringen und das erstorbene Interesse für den Elementarunterricht in den christlichen Grundwahrheiten wieder zu beleben. Dabei hat er es insonderheit auf die Jugend abgesehen. Dem Nachwuchs, der kommenden Generation, wandte Luther immer und überall seine besondere Aufmerksamkeit zu. Wer die Jugend hat, glaubt Luther, der hat die Zukunft. Soll der Kirche geholfen und dem Teufel und dem Antichristentum ein tödlicher Schlag versetzt werden, so muß es durch die Jugend geschehen. Es ist eine von vornherein verlorne Sache, die nicht zur Sache des heranwachsenden Geschlechts gemacht wird oder werden kann. Nur durch die Jugend glaubte Luther der Reformation und dem Evangelium zum Siege verhelfen zu können. Schon 1518 sprach er den Gedanken aus: Sollte die Christenheit wieder in Flor kommen, so müsse der Anfang gemacht werden mit der Unterweisung der Kinder. „Haec est enim ecclesiae ruina tota“, sagt er in einer Predigt vom genannten Jahre; „si enim unquam debet reflorere, necesse est, ut a puerorum institutione exordium fiat.“ (W. 1, 494.) Die Alten, mit denen sowieso nicht viel mehr anzufangen sei, würden bald von der Bühne abtreten; solle darum das Christentum mit seinen seligmachenden Wahrheiten der Kirche erhalten bleiben, so müßten die Kinder von frühester Jugend auf darin unterrichtet werden. Diese Gedanken bringt Luther in seinem Großen Katechismus also zum Ausdruck: „Solches sei nun zur Vermahnung gesagt, nicht allein für uns Alte und Große, sondern auch für das junge Volk, so man in der christlichen Lehre und Verstand aufziehen soll. Denn damit [mit solcher Reizung] könnte man desto leichter die zehn Gebote, Glauben und Vaterunser in die Jugend bringen, daß es ihnen mit Lust und Ernst einginge, und also von Jugend auf übten und gewöhnten. Denn es ist doch nun fast [vielfach] mit den Alten geschehen, daß man solchs [den Katechismus] und anderes nicht erhalten kann, man ziehe denn die Leute auf, so nach uns kommen sollen und in unser Amt und Werk treten, auf daß sie auch ihre Kinder fruchtbarlich erziehen, damit Gottes Wort und die Christenheit erhalten werde.“ (512, 85.) Soll Christentum und Christenheit in der Welt erhalten werden, so darf nach Luther die Jugend nicht vernachlässigt werden. Ihr gehört die Zukunft; nur durch sie steht eine gründliche und dauernde Belebung des Katechismus zu erhoffen.

Die Pfarrherren und Eltern bittet und beschwört denn auch Luther, ihre Hilfe nicht versagen zu wollen, um den Katechismus wieder in das junge Volk zu bringen. In der Vorrede zum Kleinen Katechismus fleht er die Prediger förmlich an: „Darum bitte ich um Gottes willen euch alle, meine lieben Herren und Brüder, so Pfarrherren oder Prediger sind, wollt euch eures Amts von Herzen annehmen, euch erbarmen über euer Volk, das euch befohlen ist, und uns helfen, den Katechismus in die Leute, sonderlich in das junge Volk, zu bringen“ usw. (349, 6.)

Und wie Luther die Prediger ernstlich vermahnt, so lockt er sie auch freundlich zur Treue in der Katechismus- und Jugendarbeit. Mit dem wiederentdeckten Evangelium war eben eine neue Gesinnung in Luther eingezogen. Allein das Evangelium, das in der Christenheit so gut wie verschollen war, konnte die Menschen retten, trösten usw. Das stand Luther fest. Wie konnte er da schweigen oder durch Feindschaft und Undank der Menschen in dieser nötigen Arbeit sich irremachen lassen! An diese durchs Evangelium erzeugte neue Gesinnung appelliert auch Luther im Interesse des Katechismusunterrichts. Die Vorrede des Kleinen Katechismus beschließt er: „Darum sieh darauf, Pfarrerherr und Prediger! Unser Amt ist nun ein ander Ding worden, denn es unter dem Papst war; es ist nun ernst und heilsam worden. Darum hat es nun viel mehr Mühe und Arbeit, Fahr und Anfechtungen, dazu wenig Lohn und Dank in der Welt. Christus aber will unser Lohn selbst sein, so wir treulich arbeiten.“ (353, 26.) Zugleich sorgte Luther auch dafür, daß den Predigern reichliche Gelegenheit zur Katechismusarbeit geboten wurde. Schon seit 1525 bestand in Wittenberg die Ordnung vierteljährlicher Unterweisung im Katechismus durch besondere Predigten. Der „Unterricht der Visitatoren“ von 1527 forderte, „daß man Sonntags nachmittag stetigs für und für die zehn Gebote, die Artikel des Glaubens und das Vaterunser predige und auslege. . . . Und wenn am Sonntag die zehn Gebote, das Vaterunser und der Glaube gepredigt sind, eins nach dem andern, so soll man von der Ehe und den Sakramenten der Taufe und des Altars auch mit Fleiß predigen. Es sollen auch zu dieser Predigt um der Kinder und anderer einfältigen, unwissenden Leute willen von Wort zu Wort vorgesprochen werden die zehn Gebote, Vaterunser und die Artikel des Glaubens.“ (B. 26, 230 f.) Am 29. November 1528 verkündigte Luther von der Kanzel in einer Vermahnung, diese Katechismuspredigten zu besuchen: „Consueti sumus hactenus et ordinavimus quater quolibet anno tirocinium [Anfangsunterricht] et fundamenta Christianae cognitionis et vitae docere, quolibet quartali duas hebdomadas, in una hebdomade 4 dies hora 2 pomeridiana praedicari.“ (27, 444; 29, 146.) Viermal im Jahr wurden also von den Pastoren die fünf Hauptstücke behandelt. In der Predigt Luthers vom 27. November 1530 heißt es: „Moris nobiscum est, quater in anno Catechismum praedicare, ideo confluite, adeste, pueros familiamque ingredi permittite.“ (32, 209.) Seine Predigt vom 10. September 1531 schließt Luther mit folgender Ermahnung: „Mos est et tempus instat Catechismi. Admoneo vos, daß ihr unserm Herrgott die 8 Tage schenkt et permittatis familiam vestram et liberos ingredi, und ihr selber möget auch wohl hereingehen. Nemo tantum novit, quantum debeat. Nam ego in dies cogor illum exorcere. Vidistis, quod sub papatu non habuimus. Kauft, weil der Markt vor der Tür ist, fructum videbitis olim. Wir wollen der Mühe wohl müßig gehen, tamen propter vos facimus.“ (34, 2, 195.)

Um den Jugendunterricht in Schwung zu bringen, müssen nach Luther Kirche, Schule und Haus zusammenziehen. Insonderheit auch das Haus darf hier nicht versagen. In seinen Belehrungen und Ermahnungen wird er denn auch nicht müde, die Hausväter und Hausmütter für den Jugendunterricht zu interessieren. Ohne ihre kräftige Mithilfe, das stand Luther fest, werde er wenig erreichen und es niemals zu einem rechten Katechismusbetrieb kommen. „Denn“, sagt er in seiner „Deutschen Messe“ von 1526, „wo die Eltern oder Verweser der Jugend diese Mühe durch sich selbst oder andere nicht wollen mit ihnen [den Kindern] haben, so wird nimmermehr kein Katechismus angerichtet werden.“ (W. 19, 76.) Diese Überzeugung machten ihm die Erfahrungen bei der Visitation doppelt gewiß. Sollten die Kinder den Katechismus memorieren und verstehen lernen, so mußte man sie einzeln vornehmen und antworten lassen. Dazu reichte aber die Arbeit, welche in der Kirche geschehen konnte, nicht aus. Und die wenigen Schulen boten nur geringen Ersatz. Die Eltern aber, sie konnten an den einzelnen herankommen. Sie hatten dazu auch die beste Zeit und Gelegenheit, morgens, mittags und abends bei Tisch usw. Auch hatten sie dabei das erste und größte Interesse. Handelte es sich doch um ihr eigenes Fleisch und Blut. Ihnen war auch von Gott zunächst der Befehl gegeben, für die Erziehung ihrer Kinder zu sorgen. Sie waren die natürlichen, von Gott gesetzten Lehrer der Kinder. Sie, die Hausväter und Hausmütter, bemühte sich denn auch Luther vor den Jugendunterricht zu spannen. Sie sollen ihm dafür sorgen, daß Kinder und Gefinde nicht bloß den Katechismuspredigten in der Kirche beiwohnen, sondern auch den Text des Katechismus memorieren und verstehen lernen. Das christliche Haus soll wieder eine Hauskirche, eine Hauschule werden, in welcher der Hausvater zugleich Hausbischof und Hauslehrer ist. Als solcher soll er im Hause das Predigtamt treiben, wie es die Pfarrer in der Kirche tun. In seiner Predigt vom 30. November 1528 sagt Luther: „Quisquis paterfamilias in sua domo est episcopus, ipsa episcopa, ideo cogitate, daß ihr uns in domibus helft das Predigtamt treiben ut nos in ecclesia.“ (W. 30, 1, 58.)

Gewaltig scharft denn auch Luther den Eltern diese ihre Pflicht, von allem Anfang an und je länger, desto mehr. Selber sollen sie eifrig den Katechismus lernen, um ihn wieder mit demselben Eifer ihre Kinder lehren zu können. Gleich in den ersten uns erhaltenen Predigten über die zehn Gebote vom Jahre 1516 ermahnt er die Eltern, ihre Kinder aufzuziehen in der Zucht und Vermahnung zum Herrn. „Aber o Jammer“, ruft er dabei aus, „wie dies alles nun verderbt ist! Und das ist kein Wunder, da die Eltern selber nicht erzogen und durch Zucht bewährt sind.“ In einer Predigt vom Jahre 1526 sagt Luther: „Duae doctrinae sunt hic: lex et evangelium. Praedicamus saepe de his; sed paucissimi sunt, denen's zu Herzen geht. Audio, daß man noch so grob ist, ut plures nesciant 10 praecepta et orare. Signum est, quod non

curant omnino. Parentes videre debent, quid liberi, familia faciant. Haec est Hausſchul, ut discant haec tres. Audio, quod etiam in civitate improbus populus. Non possumus ingredi domos; es ſollten ja parentes, domini et dominae alſo geſchickt ſein, ut dormituri quaerent a pueris et familia preces, sed ipsi nesciunt: quid ergo, quod plura praedicemus de regno Christi? Ich gedachte, es ſollte ſich gebeſſert haben. Ego moneo, ihr ſeid's auch ſchuldig, dominus servos, domina ancillas et ambo liberos instituant, et ideo publice praedicatur in templo; ut domi praedicetur.“ (W. 20, 485.) In der Predigt vom 14. September 1528 erklärt Luther, der Katechismus ſei die Kinderpredigt, der Laien Biblia; ihn müſſe jeder wiſſen, der als Chriſt gelten und zum Abendmahl zugelassen werden wolle. Dann fährt er wörtlich alſo fort: „Ideo omnes pueri richten ſich danach, ut discant. Und ihr Eltern ſeid ſchuldig, ut liberi vestri ista discant. Similiter vos, heri, date operam, ut familia etc.; qui ignorat ista, indignus est, ut edat panem. In istis 5 iſt kürzlich begriffen, was eine chriſtliche Lehre iſt. Quisque ſoll auffagen können, quando quaeritur: Quid est 1. praeceptum? Hoc scilicet“ etc. (W. 30, 1, 27.) In ſeiner Vermaahnung vom 29. November 1528, ſich an den Katechismusgottesdiensten zu beteiligen, erklärte Luther: „Ne arbitremini, vos patres-familias, vos liberos esse a cura familiae dicentes: ‚O, wollen ſie nicht hinein [in den Katechismusunterricht] gehen, was darf ich ſie zu treiben? Ich bedarf deſ nicht.‘ Nequaquam, tu episcopus et dominus pastor illorum constitutus es; cave tuum munus in illos negligas.“ (27, 444.) Am folgenden Tage ſagte dann Luther in dem Eingang ſeiner angeſündigten Predigten: „Ideo monui vos adultos, daß ihr eure Kinder, Geſinde und auch euch ſelbſt dazu [Katechismuspredigt und -ſtubium] haltet; alioqui vos non admittemus ad sacram communionem. Nam nisi vos parentes et domini nos adjuveritis, nos parum efficiemus nostra praedicatione. Si ego per totum annum praedico, ingreditur familia etc. et inspicit parietes, fenestras templi etc. Qui est bonus civis, reus est, ut urgeat suos ad discendum ista etc., nec det panem nisi etc. Si familia murmurat, ſchlag es mit der Tür [vor den Arſ] uſw. Si habes liberos, gewöhne ſie, ut discant 10 praecepta, Symbolum, Paternoster etc. Si urseris diligenter, multa discent in uno anno. Ubi ista noverint, sunt passim in Scripturis multi egregii loci, illos postea ediscant, si non omnes, tamen aliquos. Deus ideo constituit te dominum, dominam, daß du dein Geſind' dazu hältſt. Et hoc potestis bene, ut orent mane, vesperi, ante et post prandium et coenam. Hoc modo educarentur in timore Dei. Non frustra hoc dico, sed ne in den Wind ſchlägeſt. Non putassem vos esse tam rudes, nisi quotidie audirem. Quisquis paterfamilias in sua domo est episcopus, ipsa episcopa, ideo cogitate, daß ihr uns in domibus helft, daß Predigtamt treiben ut nos in ecclesia. Si fecerimus, propitium Deum habebimus, qui defendet nos ab et in omni malo. In psalmo [78, 5]

scriptum: „Mandavit patribus narrare ea filiis suis.“ (30, 1, 57 f.) In derselben Predigt: „Die Not hat gedrunge, quod habiti paedagogi, quia parentes nehmen sich das nicht an. Sed quisque dominus, domina debent cogitare, se esse episcopos et episcopas über Gret und Hänfichen“ [Söhne und Töchter]. (61. 27.) In der Vorrede zum Großen Katechismus: „Darum auch ein jeglicher Hausvater schuldig ist, daß er zum wenigsten die Woche einmal seine Kinder und Gefinde umfrage und verhöre, was sie davon wissen oder lernen, und wo sie es nicht können, mit Ernst dazu halte.“ (380, 4.) Im Eingang zum Großen Katechismus: „Desgleichen ist auch ein jeglicher Hausvater schuldig, mit dem Gefinde, Knechten und Mädchen zu halten, daß er sie nicht bei sich halte, wo sie es [die drei Hauptstücke] nicht können oder lernen wollen.“ (384, 17. 26.) Im Schluß: „Darum wisse ein jeglicher Hausvater, daß er aus Gottes Befehl und Gebot schuldig ist, seine Kinder solchs [die Hauptstücke] zu lehren oder lernen zu lassen, was sie können sollen.“ (512, 87.) Und wie die Hausväter dieser Pflicht gegen ihre Kinder und Gefinde nachkommen, darüber sollten sie in der Weichte und vor den Visitatoren Rechenschaft ablegen. In seiner Predigt vom 11. Juli 1529 sagt Luther: „Ergo liberos tuos et servos tuos ad Catechismum hunc erudias. . . . Nam habetis vos Catechismum parvis et magnis libris [die beiden Katechismen Luthers], ideo studiosi illius, habuistis visitatores habetisque deinde, qui examinabunt vos patresfamilias et familiam vestram, daß sie sehen, wie ihr euch gebessert habt. . . . Ihr solltet Geld und Gut darum haben gegeben et spontaneam negligitis; ideo illius concionis [Katechismuspredigt] studiosi esse debetis vos patresfamilias, ut *discendo doceatis*.“ (W. 29, 472; 30, 1, 121.)

Mit ganz besonderem Nachdruck trat Luther für den eifrigen Katechismusbetrieb ein in der „Deutschen Messe“, einer Schrift, die er Ende 1525 fertigstellte und 1526 veröffentlichte. Diese „Ordnung des Gottesdienstes“ gab Luther heraus, „dieweil allenthalben gedrunge wird auf deutsche Messen und Gottesdienste“. Es war eine Forderung speziell im Interesse der Einfältigen und Kinder, welchen nach Luther schließlich alle solche Ordnungen dienen sollen. „Denn Summa“, sagt er hier, „wir stellen solche Ordnungen gar nicht um derer willen, die bereits Christen sind. . . . Aber um derer willen muß man solche Ordnungen haben, die noch Christen sollen werden oder stärker werden. Gleichwie ein Christ der Laufe, des Worts und Sacraments nicht bedarf als ein Christ, denn er hat's schon alles, sondern als ein Sünder. Allermeist aber geschieht's um der Einfältigen und des jungen Volkes willen, welches soll und muß täglich in der Schrift und Gottes Wort geübt und erzogen werden, daß sie der Schrift gewöhnt, geschickt, geläufig und kundig drinnen werden, ihren Glauben zu vertreten und andere mit der Zeit zu lehren und das Reich Christi helfen mehren. Um solcher willen muß man lesen, singen, predigen, schreiben und dichten. Und wo es heilslich und förderlich dazu wäre, wolt' ich lassen mit allen Gloden

dazu läuten und mit allen Orgeln pfeifen und alles klingen lassen, was klingen könnte. Denn darum sind die päpstlichen Gottesdienste so verdammlich, daß sie Gesetze, Werke und Verdienst daraus gemacht und damit den Glauben verdrückt [erdrückt] und dieselben nicht gerichtet auf die Jugend und Einfältigen, dieselben damit in der Schrift und Gottes Wort zu üben, sondern selbst daran beklieben und halten sie als ihnen selbst nützlich und nötig zur Seligkeit; das ist der Teufel.“ Luther redet in dieser Schrift und sonst auch den lateinischen Messen das Wort; aber „um der einfältigen Laien willen“ sollen deutsche Gottesdienste eingerichtet werden. Recht gebient werden konnte aber den Einfältigen nur durch einen Katechismus, einen Unterricht in den Grundwahrheiten des Christentums. Dieser soll denn auch nach Luther ein Hauptstück des deutschen Gottesdienstes bilden. „Wohlan“, erklärt er, „in Gottes Namen! Ist aufs erste im deutschen Gottesdienst ein grober, schlechter, einfältiger, guter Katechismus vonnöten. Katechismus aber heißt ein Unterricht, damit man die Heiden, so Christen werden wollen, lehret und weist, was sie glauben, tun, lassen und wissen sollen im Christentum; daher man Catechumenos genannt hat die Lehrlinge, die zu solchem Unterricht angenommen waren und den Glauben lernten, ehe denn man sie taufte. Diesen Unterricht oder Unterweisung weiß ich nicht schlechter [einfacher] noch besser zu stellen, denn er bereits ist gestellt von Anfang der Christenheit und bisher blieben, nämlich die drei Stücke: die zehn Gebote, der Glaube und das Vaterunser. In diesen drei Stücken steht es schlecht [einfach] und kurz fast [gar] alles, was einem Christen zu wissen not ist. Dieser Unterricht muß nun also geschehen, weil man noch keine sonderliche Gemeinde hat, daß sie auf der Kanzel zu etlichen Zeiten oder täglich, wie das die Not fordert, vorgepredigt werde, und daheim in Häusern des Abends und Morgens den Kindern und Gesinde, so man sie will Christen machen, vorsagt oder gelesen werde. Nicht allein also, daß sie die Worte auswendig lernen noch reden, wie bisher geschehen ist, sondern von Stück zu Stück frage und sie antworten lasse, was ein jegliches bedeute, und wie sie es verstehen. Kann man auf einmal nicht alles fragen, so nehme man ein Stück vor, des andern Tages ein anderes. Denn wo die Eltern oder Betreuer der Jugend diese Mühe durch sich selbst oder andere nicht wollen mit ihnen haben, so wird nimmermehr kein Katechismus angerichtet werden.“ (19, 76.) Im deutschen Gottesdienst ein deutscher Katechismus, das war die Parole, die Luther nun immer lauter und nachdrücklicher ausgab.

Wie mit Hochdruck will also Luther in Kirche und Haus den Katechismus getrieben haben, um die Jugend dahin zu bringen, daß sie wenigstens den Katechismustext auswendig wisse und auch verstehe. Erreicht werden kann und soll dies nach Luther durch Katechismuspredigten und Abfragen, wobei aber Kirche und Haus, Prediger und Hausväter Hand in Hand zu arbeiten haben. Der „Deutschen Messe“ zufolge sollen die Pfarrherren Montags und Dienstags den Katechismus

predigen. (79.) Und damit dies fruchte, sollen die Kinder gefragt werden, insonderheit daheim von den Hausvätern. Wie dies Fragen anzugreifen sei, um in kindlicher Weise den Text des Katechismus zum rechten Verständnis zu bringen, darüber läßt sich Luther in der angeführten Schrift ebenfalls vernehmen. „Nämlich also“, sagt er, „soll man sie fragen: ‚Was betest du?‘ Antwort: ‚Das Vaterunser.‘ ‚Was ist denn, das du sprichst: Vater unser im Himmel?‘ Antwort: ‚Daß Gott nicht ein irdischer, sondern ein himmlischer Vater ist, der uns im Himmel will reich und selig machen.‘ ‚Was heißt denn: Dein Name werde geheiligt?‘ Antwort: ‚Daß wir seinen Namen sollen ehren und schonen, auf daß er nicht geschändet werde.‘ ‚Wie wird er denn geschändet und entheiligt?‘ Antwort: ‚Wenn wir, die seine Kinder sollen sein, übel leben, unrecht lehren und glauben.‘ Und so fortan, was Gottes Reich heiße, wie es kommt, was Gottes Wille, was täglich Brot usw. heiße. Also auch vom Glauben: ‚Wie glaubest du?‘ Antwort: ‚Ich glaube an Gott Vater‘, durchaus. Danach von Stück zu Stück, danach's die Zeit gibt, eins oder zwei auf einmal. Also: ‚Was heißt an Gott den Vater allmächtigen glauben?‘ Antwort: ‚Es heißt, wenn das Herz ihm ganz vertraut und sich aller Gnaden, Gunst, Hilfe und Trost zu ihm gewißlich versiehet zeitlich und ewiglich.‘ ‚Was heißt an Jesum Christum, seinen Sohn, glauben?‘ Antwort: ‚Es heißt, wenn das Herz glaubt, daß wir alle verloren wären ewiglich, wo Christus nicht für uns gestorben wäre‘ usw. Also auch in den zehn Geboten muß man fragen, was das erste, das andere, das dritte und andere Gebote bedeuten. Solche Fragen mag man nehmen aus dem unsern ‚Betbüchlein‘, da die drei Stücke [zehn Gebote, Glaube, Vaterunser] kurz ausgelegt sind, oder selbst anders machen, bis daß man die ganze Summa des christlichen Verstandes in zwei Stücke als in zwei Säcklein fasse im Herzen, welches sind Glaube und Liebe. Des Glaubens Säcklein habe zwei Beutelchen; in das eine Beutelchen stecke das Stück, daß wir glauben, wie wir durch Adams Sünde allzumal verderbt, Sünder und verdammt sind, Röm. 5, 12 und Ps. 51, 7. In das andere stecke das Stücklein, daß wir alle durch Jesum Christum von solchem verderbten, sündlichen, verdamnten Wesen erlöset sind, Röm. 5, 18 und Joh. 3, 16. Der Liebe Säcklein habe auch zwei Beutelchen. In das eine stecke dies Stück, daß wir jedermann sollen dienen und wohlthun, wie uns Christus getan hat, Röm. 13. In das andere stecke das Stücklein, daß wir allerlei Böses gerne leiden und dulden sollen.“ (19, 76 f.)

In ähnlicher Weise sollen dem Kinde auch Sprüche der Schrift zum Eigentum gemacht werden; denn nach Luther soll der Unterricht nicht etwa beim niedrigsten, unbedingt nötigen Ziele (dem Verständnis des Textes der Hauptstücke) stehen bleiben. Luther fährt nämlich in seiner „Deutschen Messe“ also fort: „Wenn nun ein Kind beginnt, solches [den Text des Katechismus] zu begreifen, daß man's gewöhne, aus den Predigten Sprüche der Schrift mit sich zu bringen und den Etern auf-



zufagen, wenn man essen will über Fische, gleichwie man vorzeiten das Latein aufzusagen pflegte, und danach die Sprüche in die Säcklein und Beutelchen stecken, wie man Pfennige und Groschen oder Gulden in die Tasche steckt. Als des Glaubens Säcklein sei das Guldensäcklein; in das erste Beutelchen gehe dieser Spruch, Röm. 5: ‚An eines einigen Sünde sind sie alle Sünder und verdammt worden‘; und der Ps. 51: ‚Siehe, in Sünden bin ich empfangen, und in Unrecht trug mich meine Mutter.‘ Das sind zwei rheinische Gulden in das Beutelchen. In das andere Beutelchen gehen die ungarischen Gulden, als dieser Spruch, Röm. 5: ‚Christus ist für unsere Sünde gestorben und für unsere Gerechtigkeit auferstanden‘; item Joh. 1: ‚Siehe, das ist Gottes Lamm, das der Welt Sünde trägt.‘ Das wären zwei gute ungarische Gulden in das Beutelchen. Der Liebe Säcklein sei das silberne Säcklein. In das erste Beutelchen gehen die Sprüche vom Wohltun, als Gal. 5: ‚Dienet untereinander in der Liebe‘; Matth. 25: ‚Was ihr einem aus meinen Geringsten tut, das habt ihr mir selbst getan.‘ Das wären zwei silberne Groschen in das Beutelchen. In das andere Beutelchen gehe dieser Spruch, Matth. 5: ‚Selig seid ihr, so ihr verfolgt werdet um meinetwillen‘; Ebr. 12: ‚Wen der Herr liebt, den züchtigt er. Er schlägt aber einen jeglichen Sohn, den er aufnimmt.‘ Das sind zwei Schredenberger [Münze aus Silber vom Schredenberge] in das Beutelchen.“ (19, 77 f.)

Weil Luther letztlich alles am Verständnis lag, so kann er sich auch nicht genug tun, um es recht klar zu machen, daß der Unterricht der Jugend im Katechismus durchaus populär gehalten sein wolle. Prediger und Hausväter sollen sich ungeniert zu den Kindern herablassen und mit ihnen lallen, um so auch den Schwächsten und Einfältigsten die christlichen Grundwahrheiten nahezubringen und zum geistlichen Eigentum zu machen. In der „Deutschen Messe“ schließt darum Luther den Abschnitt über den Katechismusunterricht, wie folgt: „Und laß sich hie niemand zu klug dünken und verachte solch Kinderspiel. Christus, da er Menschen ziehen wollte, mußte er Mensch werden. Sollen wir Kinder ziehen, so müssen wir auch Kinder mit ihnen werden. Wollt Gott, daß solch Kinderspiel wohl getrieben würde; man sollt in kurzer Zeit großen Schatz von christlichen Leuten sehen, und daß reiche Seelen in der Schrift und Erkenntnis Gottes würden, bis daß sie selbst diese Beutelchen als *locos communes* mehr achteten und die ganze Schrift darin faßten; sonst geht's täglich zur Predigt und geht wieder davon, wie es hinzugegangen ist. Denn man meint, es gelte nichts mehr denn die Zeit zu hören, gedenkt niemand etwas davon zu lernen oder behalten. Also hört mancher Mensch drei, vier Jahr predigen und lernt doch nicht, daß er auf ein Stück des Glaubens könnte antworten, wie ich täglich wohl erfahre. Es steht in Büchern genug geschrieben. Ja, es ist aber noch nicht alles in die Herzen getrieben.“ (19, 78.) So war Luther der Anwalt eines ebenso intensiven wie populären Katechismusbetriebes, beides in der Kirche und im Hause.

Insonderheit von modernen Pädagogen ist gegen die von Luther in der „Deutschen Messe“ und sonst befürwortete Weise des Katechismusunterrichts geltend gemacht worden, daß sie den Memorierstoff zu sehr häufe und wenig Gewicht auf das Verständnis lege. Aber schon das Gesagte zeigt die völlige Grundlosigkeit dieses Vorwurfs. Gerade in der „Deutschen Messe“ erklärt Luther ausdrücklich, den Kindern müsse der Katechismus vorgepredigt und in den Häusern vorgelesen oder gelesen werden, „nicht, allein also, daß sie die Worte auswendig lernen noch reden, wie bisher [im Papsttum] geschehen ist, sondern von Stück zu Stück frage und sie antworten lasse, was ein jegliches bedeute, und wie sie es verstehen“. (W. 19, 76.) Freilich hat Luther auch das Memorieren nicht gering eingeschätzt. Wörtlich soll der Text auswendig gelernt werden. Mit großem Ernst wird dies von Luther eingeschärft. In der „Kurzen Vorrede“ zum Großen Katechismus sagt er: „Deshalben soll man junge Leute die Stücke, so in den Katechismus und Kinderpredigt gehören, wohl und fertig lernen lassen und mit Fleiß darin üben und treiben. Darum auch ein jeglicher Hausvater schuldig ist, daß er zum wenigsten die Woche einmal seine Kinder und Gesinde umfrage und verhöre, was sie davon wissen oder lernen, und wo sie es nicht können, mit Ernst dazu halte.“ (380, 3. 4.) Ferner im Eingang: „Das sind die nötigsten Stücke [zehn Gebote, Glaube, Vaterunser], die man zum ersten lernen muß von Wort zu Wort erzählen, und soll die Kinder dazu gewöhnen, täglich, wenn sie des Morgens aufstehen, zu Tische gehen und sich des Abends schlafen legen, daß sie es müssen aussagen, und ihnen nicht zu essen noch zu trinken geben, sie hätten's denn gesagt.“ (384, 15.) Laut der Vorrede zum Kleinen Katechismus soll der Lehrer peinlich genau bei dem einmal von ihm erwählten Katechismustext bleiben und die Kinder denselben wortwörtlich lernen lassen. „Aufs erste“, sagt hier Luther, „daß der Prediger vor allen Dingen sich hüte und meide mancherlei oder anderlei Text und Form der zehn Gebote, Vaterunser, Glauben, der Sacramente usw., sondern nehme einerlei Form vor sich, darauf er bleibe und dieselbe immer treibe, ein Jahr wie das andere. Denn das junge und alberne Volk muß man mit einerlei gewissem Text und Form lehren, sonst werden sie gar leicht irre, wenn man heut' sonst und über ein Jahr so lehrt, als wollte man es bessern, und wird damit alle Mühe und Arbeit verloren. . . . Darum erwähle dir, welche Form du willst, und bleib dabei ewiglich . . . und lehre sie für das allererste diese Stücke, nämlich die zehn Gebote, Glauben, Vaterunser usw. nach dem Text hin von Wort zu Wort, daß sie es auch so nachsagen können und auswendig lernen.“ (W. 350, 7 ff.) Luthers Absicht war sonach allerdings, daß der Katechismustext von den Kindern memoriert und von Predigern und Hausvätern fleißig abgehört werden sollte. Was aber zunächst die Quantität dieses Memorierstoffes betrifft, so hat Luther nicht zu viel verlangt, nicht mehr, als

auch die Schwächsten leisten konnten. Luther war nämlich zufrieden, wenn die Einfältigen als Minimum den Text der ersten drei Hauptstücke und die Einsetzungsworte von Taufe und Abendmahl wußten. Im Großen Katechismus erklärt er: „So viel [die Einsetzungsworte] ist genug einem Einfältigen, aus der Schrift von der Taufe zu wissen.“ (384, 22. 25.) Dasselbe wandte er auch auf den Text der übrigen Hauptstücke an. Das war doch selbst von den Schwächsten nicht zu viel verlangt! In seiner „Kurzen Form der zehn Gebote“ von 1520 erklärt Luther, daß in dem Text der drei Hauptstücke alles „mit solcher Kürze und Leichte verfaßt sei, daß niemand Klagen noch sich entschuldigen kann, es sei zu viel oder zu schwer zu behalten, was ihm not ist zur Seligkeit“. (W. 7, 204.) Selbstverständlich war es nicht Luthers Meinung, daß der Unterricht oder doch das Memorieren hier haltmachen und sich überall mit diesem niedrigsten Ziele zufrieden geben sollte. In der Vorrede zum Kleinen Katechismus sagt Luther: „Zum dritten, wenn du sie nun solchen kurzen Katechismus gelehrt hast, alsdann nimm den Großen Katechismus vor dich und gib ihnen auch reichern und weitern Verstand. Dasselbst streich ein jeglich Gebot, Bitte, Stück aus mit seinen mancherlei Worten, Nuß, Frommen, Fahr und Schäden, wie du das alles reichlich findest in so viel Büchlein davon gemacht.“ (350, 17.) Auch sollen dann, wie Luther oft wiederholt, Sprüche, Lieder und Psalmen memoriert und erklärt werden. Und selbstverständlich schloß er auch die Auslegung des Kleinen Katechismus nicht von dem Memorierstoff aus bei solchen, die dies zu leisten vermochten. Eben deshalb hatte er den ganzen Kleinen Katechismus in Fragen und Antworten gestellt, weil er wollte, daß er gelernt, abgefragt und auswendig hergesagt werden sollte. Vom „gemeinen Haufen“ aber verlangt Luther nicht mehr, als daß sie den Text des Kleinen Katechismus wissen und verstehen. In der „Kurzen Vorrede“ zum Großen Katechismus schreibt er: „Denn ich denke wohl der Zeit, ja, es begibt sich noch täglich, daß man grobe, alte, betagte Leute findet, die hiervon [den Stücken, die in den Katechismus oder die Kinderpredigt gehören] gar nichts gewußt haben oder noch wissen, gehen doch gleichwohl zur Taufe und Sakrament und brauchen alles, was die Christen haben, so doch, die zum Sakrament gehen, billig mehr wissen und völligeren Verstand aller christlichen Lehre haben sollten denn die Kinder und neue Schüler. Wiewohl wir's für den gemeinen Haufen bei den drei Stücken [zehn Geboten, Glauben, Vaterunser] bleiben lassen, so von alters her in der Christenheit geblieben sind, aber wenig recht gelehrt und getrieben, so lange, bis man sich in denselben wohl übe und läufig [betwundert] werde, beide jung und alt, was Christen heißen und sein will.“ (380, 5.) Was also das Quantum des Memorierstoffes betrifft, so hat Luther nicht mehr verlangt, als selbst die Schwächsten wohl zu leisten vermochten.

Grundloser noch ist der zweite Vorwurf, daß nämlich Luther kein sonderliches Gewicht auf das Verständnis des auswendig Gelernten ge-

legt haben soll. Tatsache ist vielmehr, daß Luther sich immer und überall mit nichts Geringerem zufrieden gibt als rechten Gedanken, rechtem Verständnis. Ziel des Unterrichts ist ihm nirgends bloßes mechanisches Auswendiglernen des Katechismus, sondern überall die bewußte, persönliche, bleibende und wertbare geistige Aneignung desselben. Luther war ein Mann der Gedanken, nicht bloßer heiliger Formeln und Worte. „Es soll aber nicht“, sagt er, „an dem genug sein, daß man's allein den Worten nach fasse und erzählen könnte, sondern lasse das junge Volk auch zur Predigt gehen, sonderlich auf die Zeit, so dem Katechismo geordnet, daß sie es hören auslegen und verstehen lernen, was ein jeglich Stück in sich habe, also daß sie es auch können aussagen, wie sie es gehört haben, und sein richtig antworten, wenn man sie fragt, auf daß es nicht ohne Nuß und Frucht gepredigt werde. Denn darum tun wir den Fleiß, den Katechismus oft vorzupredigen, daß man solchs in die Jugend bleue, nicht hoch noch scharf, sondern kurz und aufs einfältigste, auf daß es ihnen wohl eingehe und im Gedächtnis bleibe.“ (385, 26.) In der Vorrede zum Kleinen Katechismus gibt Luther den Predigern die ausdrückliche Weisung: „Wenn sie [die Kinder] den Text wohl können, so lehre sie dann hernach auch den *Verstand*, daß sie wissen, was es gesagt sei.“ (351, 14.) Am rechten Verständnis liegt Luther alles. Um dies zu erzielen, sollen die Kinder angehalten werden, die Katechismuspredigten zu hören, und an der Hand des Kleinen Katechismus im Hause und in der Kirche fleißig gefragt werden. Dabei sollen Prediger, Lehrer und Eltern sich der biblischen Geschichten bedienen, um den Text des Katechismus zu beleben und immer mehr mit Gedanken zu füllen. In derselben Absicht fügte Luther seinen beiden Katechismen auch Bilder aus der biblischen Geschichte hinzu. Luthers *Betbüchlein* brachte als wichtigstes Stück die Erklärung der ersten drei Hauptstücke und als weiteres das *Passionalbüchlein*, eine Art biblische Geschichte. Dazu bemerkt Luther: „Ich hab's für gut angesehen, das alte *Passionalbüchlein* [durch Luther vermehrt] zu dem *Betbüchlein* zu tun, allermeist um der Kinder und Einfältigen willen, welche durch Bildnis und Gleichnis besser bewegt werden, die göttlichen Geschichten zu behalten denn durch bloße Worte oder Lehre, wie St. Markus bezeugt, daß auch Christus um der Einfältigen willen eitel Gleichnis vor ihnen gepredigt habe.“ (B. 10, 2, 458.) Die biblischen Beispiele und Bilder sollen den Inhalt der kurzen, dünnen Worte und mageren Begriffe mehren und beleben, ihnen einen reicheren konkreten Inhalt geben. Kurz, alles war Luther am rechten Verständnis gelegen; unverständene Worte und Formeln hatten für ihn geringen oder keinen Wert.

Auch das Memorieren, das Luther so hoch schätzte, sollte dem Verständnis dienen. Es ist nicht Selbstzweck, sondern Mittel zum Zweck oder doch nur ein Teil desselben. Es war wenig genug, was nach Luther die Einfältigen auswendig wissen mußten. Aber auch dies Wenige forderte er nur, um das unbedingt nötige Maß rechten Ver-

verständnis zu erzielen. Überall soll nach Luther das Auswendiglernen dem Erklären und Verstehen dienen. Und von welcher Bedeutung hier allerdings auch das Memorieren ist, hat Luther besser erkannt als seine modernen Kritiker. Wirklich verstehen lernen kann man eben nur das, was man in den Sinnen oder im Gedächtnis gegenwärtig hat. Ganz besonders gilt das vom Katechismustext, dessen Inhalt mit Erfolg nur klar gemacht werden kann, wenn man ihn vor sich und im Gedächtnis sicher und exakt gegenwärtig hat. Hätten die Kinder den Text und womöglich noch die kurzen Auslegungen, die Luther in seinem Kleinen Katechismus bietet, auswendig gelernt, so könnten sie viel eher den Katechismuspredigten verständnisvoll folgen. Und den Eltern war es leichter gemacht, solche Predigten abzufragen oder auch im Anschluß an die kurze, kernige Auslegung Luthers, die sie selbst wie ihre Kinder gelernt hatten, ihre eigenen weiteren Belehrungen und Ermahnungen anzuschließen. Opposition gegen das Memorieren hat also nur da Sinn, wo das Gedächtnis überbürdet, oder die Erklärung und geistige Verarbeitung des auswendig Gelernten vernachlässigt wird, was aber nicht der Fall ist, woimmer die Weisungen Luthers befolgt werden.

Gerade dadurch unterscheidet sich formal der Katechismusbetrieb, den Luther befürwortete, von dem mechanischen Memorieren, wie es im Mittelalter gebräuchlich war, daß Luther das Gelernte gründlich verarbeitet und durch Predigten, Erklärungen, Fragen und Antworten zum Verständnis erhoben wissen wollte. Bei Luther heißt es immer wieder: „Was ist das? Was bedeutet das? Wo steht das geschrieben? Wie geschieht das? Was nützt das?“ Und im Interesse des Verständnisses legt er so großes Gewicht auf das Fragen und Abfragen seitens der Prediger und Hausväter. Die „Tafel des christlichen Lebens“ aus dem Mittelalter, die „alle guten Christen schuldig sind, in ihren Häusern zu haben für sich selbst, ihre Kinder und Gesinde“, bezeichnet Cohrs als eine Art Vorläuferin von Luthers Kleinem Katechismus. Dann fährt er also fort: „Zugleich ist sie aber auch geeignet, noch einmal recht deutlich den Unterschied dessen klar zu machen, was die mittelalterliche Kirche forderte, und was die evangelische Kirche fordern mußte: dort zahlreiche Stücke ohne jedes erklärende Wort, heilige Formeln, die von vielen ohne jegliches Verständnis hergebetet wurden; hier die fünf Hauptstücke, bei denen der Schwerpunkt auf dem ‚Was ist das?‘ liegt.“ (Herzog, N. 10, 138.) In seiner ganzen reformatorischen Tätigkeit wendet sich Luther überall an den Verstand der Leute. Er will niemand mit Gewalt zwingen, sondern jedermann durch die Wahrheit überzeugen. Zum Glauben, sagt er in der Vorrede zum Kleinen Katechismus, soll und kann man niemand zwingen, und mit Gesetzen soll man niemand zum Sakrament treiben. Tut man's doch, so macht man „Gift daraus“, das heißt, man erreicht das Gegenteil von dem, was das Evangelium will. (353, 24; 351, 13.) Luther will eine Reformation nicht der Gewalt, sondern der ruhigen Belehrung, wie dies in-

sonderheit in den Carlstadt'schen Wirren zu Wittenberg an den Tag trat. Das Geheimnis seines Erfolges besteht in der christlichen Belehrung. Der Sieg der Reformation ist eine Frucht des Unterrichts. Seine Reformationsmethode war die der gründlichen Unterweisung aus Gottes Wort. Durch Vernachlässigung des rechten christlichen Unterrichts war die Christenheit in Verfall geraten. An die Stelle der Unterweisung und Überzeugung aus Gottes Wort war die Gewalt, die Papst- und Priestergewalt, getreten. Geholfen werden konnte der Kirche darum auch nur durch rechten Unterricht, zuvörderst in den christlichen Grundwahrheiten. Als Reformator war Luther wesentlich ein Katechet, ein Katechismusprediger, dem alles daran lag und liegen mußte, insbesondere die Jugend, die heranwachsende Generation, aus Gottes Wort zur klaren Erkenntnis der elementaren christlichen Wahrheiten zu verhelfen, wie sie in den fünf Hauptstücken zusammengefaßt waren. Sein Vorwurf ist unwahrer und widersinniger als der, daß Luther in seinem Katechismusbetrieb zu wenig Gewicht auf das Verständnis gelegt habe.

In seiner „Deutschen Messe“ hatte also Luther nachdrücklichst die Parole ausgegeben: Deutscher Gottesdienst mit Katechismus- oder Jugendunterricht in den christlichen Grundwahrheiten. Dabei war es ihm nicht entgangen, daß ein Katechismusbetrieb, wie er ihn befürwortete, auch gewisse Hilfsmittel nötig machte. Wie hätten anders die unwissenden Prediger und erst recht die Hausväter, deren Mitarbeit Luther so nachdrücklich in Anspruch nahm, dazu beitragen können, den Katechismus wieder in Schwung zu bringen? Nötig war ein Buch, das nicht bloß den zu memorierenden Text des Katechismus, sondern auch die wichtigsten Erklärungen desselben enthielt. Luther wies denn auch gleich in der „Deutschen Messe“ hin auf sein Betbüchlein, an das man sich im Unterricht halten und aus dem man die Fragen (den Stoff dazu) nehmen könne. Ein Buch, das die Kinder und Einfältigen memorieren, und aus dem auch Hausväter die Fragen und Antworten nehmen konnten, war jedoch die „Kurze Form der zehn Gebote“ usw., die sich im Betbüchlein befand, nicht. Sie war nicht gestellt in Fragen und Antworten wie der spätere Kleine Katechismus. Dem kundigen Lehrer gab sie Stoff die Hülle und Fülle; für die Kinder und Hausväter aber war ein schlichteres Buch nötig. Hardeband sagt in seinen „Katechismusgedanken“ von 1913: „Sicher schwebt Luther schon 1526 als Ideal eines Katechismus eine kurze Fassung des Wissenswertesten [in Fragen und Antworten] vor, die gedächtnismäßig angeeignet werde und doch weit genug sei, um die ausführliche Auslegung zu ermöglichen, zugleich bekennnismäßig gehalten und im Gottesdienst verwendbar.“ (2.) Hatte Luther wirklich schon 1526 diesen Gedanken gefaßt, so kam er doch erst drei Jahre später zur Ausführung. Was aber Luther in seiner „Deutschen Messe“ über die Behandlung des Katechismus in Frage und Antwort geschrieben, erschien wiederholt in Sonderdruck (zuerst wohl zu Nürnberg) unter dem Titel: „Unterrichtung D. Martini

Luthers, wie man die Kinder möge führen zu Gottes Wort und Dienste, welches die Eltern und Verweser zu tun schuldig sein, 1527.“ Auch rief dieser Appell Luthers den Jugendunterricht betreffend eine ganze Anzahl anderer Katechismusauslegungen hervor. Zu diesen Versuchen, die vor Luthers Katechismen ihr Erscheinen machten, gehören Schriften von Melancthon, Bugenhagen, Eustasius Kannel, Joh. Agricola, Bal. Jdelsamer, Hans Gerhart, Joh. Tolz, Joh. Bader, Petrus Schulz, Rasp. Gräter, Andr. Althamer, Wenz. Lint, Konr. Sam, Joh. Brenz, O. Braunsfels, Chr. Hegenborfer, Rasp. Löner, W. Capito, Joh. Ololampad, Joh. Zwiß u. a. Die Arbeit Althamers, des Humanisten und Reformators in Brandenburg-Ansbach, trug zuerst den Namen „Katechismus“. Ob Luther diese Schriften gekannt hat, wissen wir nicht. Cohrs urteilt: „Luther hat diese Literatur wohl meist mit Interesse verfolgt, vielleicht auch vereinzelt zu Rate gezogen. Nirgends geht die Verwandtschaft weit genug, um einen Zufall auszuschließen; dennoch sind die wiederholten Anklagen nicht zu übersehen; ohne weiteres läßt bisher eine Beeinflussung Luthers durch die genannten Schriften deshalb sich nicht abweisen.“ Dagegen hat Cohrs gezeigt, welche einen überragenden Einfluß Luther insonderheit durch seine „Kurze Form“ und sein Wetbüchlein auf jene Literatur ausgeübt hat. „In Wahrheit“, schreibt er, „liegen sich in den meisten Lehrbüchern fast für jeden Satz Luthers Schriften als Quelle anführen.“ (W. 30, 1, 474.) Luthers Appell von 1526 war also nicht auf taube Ohren gefallen.

Jedoch nicht bloß andere hat Luther angeregt, den Katechismus wieder in Übung zu bringen, sondern er selbst hat auch die Schulter ans Rad gelegt, um das, was er riet und für nötig hielt, ins Werk zu setzen. Von allem Anfang an beschäftigte er sich mit dem Katechismus, dessen Text er dem Volke vorlas und dann in Predigten erklärte. Immer von neuem behandelte er den Katechismusstoff. So predigte er von Ende Juni 1516 bis um Ostern 1517 über die zehn Gebote und das Vaterunser. (W. 1, 394; 2, 74; 9, 122.) Die Auslegung der zehn Gebote erschien 1518 im Druck unter dem Titel: „Decem praecepta Wittenbergensi praedicata populo.“ (W. 1, 398—521.) Ololampad rühmte, Luther habe hier „die Hülle von Moses Angesicht gezogen“. Sebastian Münster: Luther erkläre die zehn Gebote „also geistlich, christlich und evangelisch, daß man desgleichen nicht finde, wiewohl viele Lehrer darüber geschrieben“. (1, 394.) Die Predigten Luthers über das Vaterunser ließ Agricola anfangs 1518 erscheinen mit eigenen Zusätzen, was Luther veranlaßte, sie selbst herauszugeben. Am 5. April 1519 lag seine „Auslegung deutsch des Vaterunfers“ gedruckt vor. Bestimmt war sie für die Einfältigen, „nicht für die Gelehrten“. (2, 81—130.) Der Humanist Beatus Rhenanus schrieb am 2. Juli 1519 an Zwingli, er wünsche, daß diese Auslegung des Vaterunfers durch die ganze Schweiz in allen Städten, Märkten, Dörfern, ja in allen Häusern feilgeboten würde. Mathesius berichtet: „Zu Venedig brachte man D. Martini

Vaterunser in welsche Sprache und ließ seinen Namen aus. Wie es der siehet, von dem man Erlaubnis zum Drucken haben mußte, spricht er: Selig sind die Hände, die dies geschrieben; selig sind die Augen, die es sehen; selig werden die Herzen, die dem Buch glauben und also zu Gott schreien!“ (B. 2, 75.) Die Schrift wurde wiederholt aufgelegt und erschien 1520 lateinisch und böhmisch und noch 1844 englisch. (2, 75.) Am 13. März 1519 schrieb Luther an Spalatin: „Orationem Dominicam [„Auslegung deutsch des Vaterunfers“ von 1518] non possum Latinum facere, tot occupatus operibus. Singulis diebus vesperi pronuntio pueris et rudibus praecepta et Orationem Dominicam, tum praedico“, etc. (Enders 1, 449.) Während also Luther den Katechismus predigte, war er zugleich bemüht, ihn in Druck zu geben. Wesentlich eine Auslegung der zehn Gebote war auch die „Kurze Unterweisung, wie man beichten soll“ von 1519. Sie ist ein von Spalatin veröffentlichter Auszug aus der von Luther lateinisch geschriebenen „Instructio pro confessione peccatorum“. Umgearbeitet gab Luther diese Schrift im März 1520 heraus unter dem Titel: „Confitendi ratio.“ (B. 2, 59—65.) Als Nachfrucht seiner „Auslegung deutsch des Vaterunfers“ erschien 1519 „Kurze Form, das Paternoster zu verstehen und zu beten“. Sie erklärt das Vaterunser in Gebeten. (6, 11—19.) Ebenfalls noch 1519 erschien: „Kurze und gute Auslegung des Vaterunfers vor sich und hinter sich“ — eine bündige Erklärung der sieben Bitten, wie sie, stets auf Gott bezogen („vor sich“) zu verstehen sind, während viele, nur auf sich bedacht, sie „hinter sich“ stellen und fassen. (6, 21, 22.) Im Juni 1520 folgte die „Kurze Form der zehn Gebote, des Glaubens, des Vaterunfers“, eine Verbindung der neu bearbeiteten „Kurzen Auslegung der zehn Gebote“ von 1518 und der „Kurzen Form, das Paternoster zu verstehen“ von 1519 mit einer neu verfaßten Auslegung des Glaubens. Mit geringen Änderungen nahm Luther diese Schrift auf in sein „Betbüchlein“, das zuerst 1522 erschien, und bezeichnet sie hier als eine „einfältige christliche Form und Spiegel, die Sünden zu erkennen und zu beten“. Welch begeisterte Aufnahme das „Betbüchlein“ fand, dafür bieten die sich überstürzenden ersten Ausgaben und die zahlreichen Nachdrucke der ersten Jahre das beste Zeugnis. (10, 2, 350—409.) Im Jahre 1525 wurden ins Betbüchlein auch Luthers Sermonen von der Taufe, Beichte und Abendmahl aufgenommen und 1529 gar der ganze Kleine Katechismus Luthers. So entwickelte Luther von Anfang an eine rege Katechismustätigkeit.

Mit verdoppeltem Eifer nahm Luther nach seiner Rückkehr von der Wartburg die Katechismusarbeit wieder auf. Am 27. März schrieb Albert Durer an Veatus Rhenanus: Luther wolle die Schwachen, welche Carlstadt und Gabriel durch ihre heftigen Predigten aufgeregt hätten, nicht anders als mit Milch nähren, bis sie stark würden. „Caetorum concionatur quotidie decem praecepta.“ Das Kirchenwesen wurde in Wittenberg evangelisch geordnet, und dabei war auch besonders Be-



dacht genommen auf die Unterweisung der Unmündigen. Regelmäßige Katechismuspredigten wurden eingerichtet. Schon im Frühling 1521 war Agricola an der Stadtkirche als Katechet angestellt worden, um der Jugend Religionsunterricht zu erteilen. In der Fastenzeit von 1522 und 1523 hielt Luther Katechismuspredigten, die uns in lateinischen Nachschriften erhalten sind. In demselben Jahre wurde Bugenhagen als Wittenberger Stadtpfarrer angestellt, und als solcher hatte er auch regelmäßig Katechismuspredigten zu halten, die uns ebenfalls zum Teil (z. B. die vom März 1525) erhalten sind. Für den in den Wittenberger Stürmen beseitigten Weichtzwang kündigte Luther am Gründonnerstag 1523 an, daß jeder Kommunitant forthin zum heiligen Abendmahl sich beim Pfarrer zu melden und einem Verhör zu unterziehen habe. In diesem Weichtverhör sollte vornehmlich der Katechismus abgefragt werden. In seiner „Formula Missae“ von diesem Jahre fordert Luther, daß alle, die zum Abendmahl gehen, sich zuvor beim Pastor anmelden, damit er sie verhöre und so sich überzeugen könne durch Abfragen, was das Abendmahl sei, was es nütze, und zu welchem Zweck sie zum Abendmahl gehen wollten; ob sie die Einsetzungsworte herfagen und erklären könnten usw. (12, 215. 479.) Und damit das Volk sich für solche Prüfung vorbereiten konnte, gab Luther — oder Bugenhagen auf Luthers Veranlassung — einige kurze Abendmahlsfragen heraus, Auszüge aus einer Abendmahlspredigt Luthers. Dieses Weichtverhör, das insonderheit dem Katechismus dienen sollte, wurde zu einer stehenden Einrichtung in Wittenberg. In einem Sermon von 1526 über das Sakrament sagt Luther: „Darum wenn sie [die Weichte] gleich nirgendzu gut wäre, so ist sie je dazu gut, daß man die Leute unterweist und hört, wie sie glauben, beten lernen usw.; sonst geht's dahin wie das Vieh. Darum habe ich gesagt, man soll das Sakrament niemand geben, er wisse denn Bescheid zu geben, was er hole und warum er hingehet. Solches kann nun am süglichsten in der Weichte gesehen.“ (19, 520.) Die Wittenberger Schule, die die Schwärmer aufgelöst hatten, wurde von Bugenhagen reorganisiert, und auch da fehlte selbstverständlich der Katechismusunterricht nicht. Sonntags wurde nach der Predigt dem Volke der Katechismus vorgelesen, ein Gebrauch, der 1533 in der Wittenberger Kirchenordnung ebenfalls festgelegt wurde. Zufolge einem kleinen Hefte von 1526: „Was dem gemeinen Volke nach der Predigt vorzulesen“, handelte es sich dabei um den Text der fünf Hauptstücke. (§. N. 10, 132.) In die Hände des Volkes gelangten diese Hauptstücke durch das wahrscheinlich von Bugenhagen stammende „Büchlein für die Laien und Kinder“ von 1525. In ähnlicher Weise wurde auch an andern Orten der religiöse Jugendunterricht in Angriff genommen. Das zeigen z. B. die Reformationsgutachten des Nik. Hausmann aus Zwickau von 1523 und 1525, in welchen er besonders auf religiösen Jugendunterricht drang. Der von Melancthon 1527 verfaßte „Unterricht der Visitatoren“ (Articuli, de quibus egerunt per

visitatores), der bei den Visitationen 1528 und 1529 als Instruktion, worin die Pfarrer zu prüfen und was ihnen aufzutragen sei, diente, ordnet vor allen Dingen allsonntägliche Predigt des Katechismus an und gibt auch für solche Predigten allerlei Anweisungen. (Corp. Ref. 26, 9. 48.) So war es Luther gelungen, in Wittenberg und sonst den Jugendunterricht in Schwung und Übung und den Katechismus in die Leute zu bringen. Triumphierend konnte Melancthon 1530 den Papisten zurufen: „Bei uns werden die Canones gehalten, daß die Pfarrer und Kirchendiener öffentlich und daheim die Kinder und Jugend in Gottes Wort unterweisen.“ (Apologie, Art. XV, § 41.)

Luthers Katechismuspredigten und Schriften mündeten schließlich in seine beiden Katechismen. Alles Predigen Luthers war ja ein Lehrgaftes. Er wandte sich an den Verstand seiner Zuhörer und wollte aus Gottes Wort überzeugen. Reformieren wollte er nicht mit Gewalt wie die Schwärmer, sondern durch Belehrung der Unwissenden und Einfältigen. Seine ganze pastorale Tätigkeit kann man darum als eine katechetische bezeichnen. Und was er so vorgetragen, faßte er zusammen in den Katechismen, die alles enthalten sollten, was einem Christen zu wissen nötig sei, und die gleichzeitig dem Unterricht der Jugend dienen und eine Grundlage für die Katechismuspredigten bilden sollten. Die Katechismen Luthers sind also, wie im gleichen Maße kein anderes seiner Werke, das Ergebnis einer langen pastoralen und katechetischen Tätigkeit an der Gemeinde. Vornehmlich drei Schriften sind es aber, die als die eigentlichen Vorläufer derselben anzusehen sind: die „Kurze Form der zehn Gebote, des Glaubens und des Vaterunsers“ von 1520, das „Büchlein für die Laien und Kinder“ von 1525 und drei Reihen Katechismuspredigten aus dem Jahre 1528, die Luther in Wittenberg hielt, als Bugenhagen verreiselt war. Es sind dies freilich noch keine eigentlichen Katechismen, sie bereiten ihn aber vor. Die „Kurze Form“ ist die erste Zusammenfassung und Auslegung der drei alten christlichen Hauptstücke. In der bereits mitgeteilten Vorrede zu dieser Schrift spricht sich Luther zum ersten Male aus über den Wert und Zusammenhang dieser althergebrachten Lehrstücke, die ihm den eigentlichen Kern des Katechismus bilden, und die er wiederholt für hinreichende Bestandteile eines Katechismus erklärt. Die herkömmliche Einteilung des Apostolikums in 12 Artikel läßt Luther in der „Kurzen Form“ fallen und wählt die Dreiteilung des späteren Kleinen Katechismus. Im Jahre 1522 nahm er sie in sein Betbüchlein auf, wodurch sie die weiteste Verbreitung erhielt. Man hat sie bezeichnet als den ersten Katechismus Luthers. Auch Luther selber hat sie als eine Art Katechismus angesehen; denn in der „Deutschen Messe“ empfahl er sie für den katechetischen Gebrauch. Albrecht schreibt: „So dürfen wir in Luthers ‚Kurzer Form‘ vom Jahre 1520 seinen ersten Katechismusentwurf sehen. Er faßte darin seine eigenen Vorarbeiten seit 1516 zusammen. Denn seitdem hatte er, an das Herkommen anknüpfend, fast alljährlich in der

Fastenzeit über Katechismusstücke, insonderheit über die zehn Gebote und das Vaterunser, gepredigt." (30, 1, 434.) Das „Büchlein für die Laien und Kinder“ erschien 1525 in Wittenberg zuerst niederdeutsch: „Ein Böfeschen vor de Lehen unde kinder“, erlebte aber noch 1525 eine hochdeutsche Bearbeitung. Ohne Zweifel unter seinem Einfluß entstanden. nahm Luther es schon 1526 in den öffentlichen kirchlichen Gebrauch. Verfaßt wurde es wahrscheinlich von Bugenhagen. Teilweise enthielt es frühere Auslegungen Luthers. Neben den alten drei Hauptstücken bringt es zum ersten Male das Lehrstück von der Taufe (jedoch noch ohne den Taufbefehl) und vom Abendmahl. Auch hat der Katechismustext in wesentlichen schon den Wortlaut, wie ihn die beiden Katechismen Luthers bieten. Beieefügt sind einige Gebete, die wir später in Luthers Endkirchion finden. Mit Recht kommt darum auch das „Büchlein für die Laien und Kinder“ als ein Vorläufer der Katechismen Luthers in Betracht.

Was endlich die drei Reihen Katechismuspredigten von 1528 betrifft, die als letzte Vorarbeit und eigentliche Quelle für die Auslegung in den Katechismen in Betracht kommen, so hielt Luther die erste Reihe vom 18. bis zum 30. Mai, die zweite vom 14. bis zum 25. September, die dritte vom 30. November bis zum 19. Dezember. In jeder Predigtreihe werden dieselben fünf Hauptstücke behandelt. Wir besitzen diese Predigten in einer von Röer stammenden Abschrift einer Nachschrift; die dritte Reihe auch noch in einer Nachschrift von einem Süddeutschen. Buchwald hat in seinem Werk über die Entstehung des Katechismus nachgewiesen und anschaulich gemacht, wie Luthers Großer Katechismus aus jenen Predigten von 1528 herausgewachsen ist. Luther, urteilt Buchwald, habe, am Großen Katechismus arbeitend, „jene drei Predigtreihen sämtlich, sei es in seinem Konzept, sei es in einer Nachschrift, vor sich gehabt“. Nur so erklärt sich befriedigend die weitgehende Übereinstimmung beider, die auch bei nur oberflächlichem Vergleich sofort in die Augen springt, z. B. gleich des Eingangs der Predigten vom 18. Mai, 14. September und 30. November mit der Kleinen Vorrede zum Großen Katechismus. Angeedeutet wird dies Verhältnis von Luther selber; denn offenbar hatte er die Predigten vor sich, als er den Großen Katechismus also anfang: „Diese Predigt ist dazu geordnet und angefangen“ usw. (380, 1.) So faßt auch Röer die Sache auf, wenn er den Großen Katechismus bezeichnet als „Catechismus per D. M. praedicatus“. Zudem trägt die zweite Nachschrift der dritten Predigtreihe ebenfalls die Überschrift: „Katechismos a Doctore Martino Lutero praedicatus.“ Für den Schluß der ersten Ausgabe des Großen Katechismus scheint Luther noch seine Palmsonntagspredigt von 1529 und andere gebraucht zu haben und für die der zweiten Ausgabe beigefügt „Kurze Vermahnung zu der Beichte“ die Gründonnerstagspredigt von 1529 und andere. Jedoch hat man hier geglaubt, das Verhältnis auch umkehren zu können. Was also das Büchlein für die Laien für den

Legt der Katechismus war, das waren die drei Predigtreihen für die Erklärungen, die sie bieten. Sachlich ist der Inhalt der Predigtreihen und des Großen Katechismus wesentlich derselbe. Formell unterscheidet sich der Katechismus von den Predigten dadurch, daß ersterer jedesmal zusammensetzt, was in den entsprechenden drei Predigten enthalten ist, und daß im Katechismus („Deutscher Katechismus“) deutsch gesagt ist, was uns in den Abschriften der Predigten als ein Gemisch von Latein und Deutsch (vorwiegend Latein, insonderheit in der ersten Predigtreihe) vorliegt. Zur Charakteristik der deutsch-lateinischen Form, in welcher Röser uns diese von Luther deutsch gehaltenen Predigten aufbewahrt hat, möge hier ein Beispiel folgen. Zum ersten Gebot heißt es u. a.: „Zählet mir her illos, qui reliquerunt multas divitias, wie reiche Kinder sie gehabt haben, du wirst finden, daß ihr Gut zerstorben und zerflogen ist; antequam 3. et 4. generatio venit, so ist's dahin. Die Exempel gelten in allen Historien. Saul 1. fuit bonus etc. Er mußte ausgerottet werden, ne quidem uno puello superstite, quia es mußte wahr bleiben, quod Deus hic dicit. Sed das betruagt uns, daß er ein Jahr oder 20 regiert hat, et fuit potens rex; das berdreußt uns, ut credamus non esse verum. Sed verba Dei non mentiantur, et exempla ostendunt etc. Econtra qui Verbo Dei fidunt, die müssen genug haben etc., ut David, qui erat vergeucht [verjagt] und verschuecht ut avicula, tamen mansit rex. Econtra Saul. Sic fit cum omnibus piis. Ideo nota bene 1. praeceptum, i. e., debes ex toto corde fidere Deo et praeterea nulli aliae rei, sive sit potestas etc., ut illis omnibus utaris, ut sutor sabula etc., qui tantum laborat cum istis suis instrumentis. Sic utere bonis et donis; sie sollen dein Abgott nicht sein, sed Deus.“ (30, 1, 29.)

Man hat behauptet, daß Luther, insonderheit bei der Verabfassung seines Kleinen Katechismus, sich habe leiten lassen von den Kinderfragen der Böhmischn Brüder, die, als Luther sie kennen lernte, schon gegen siebzig Jahre im Gebrauch gewesen waren. Dieser Katechismus, der nicht klar und deutlich lehrte vom Abendmahl, lag Luther 1520 vor in böhmischer oder lateinischer Sprache und 1523 deutsch und böhmisch. (B. 11, 417.) Seine Schrift „Vom Anbeten des Sacraments des heiligen Leichnam's Christi“ aus dem Jahre 1523 beginnt denn auch Luther also: „Es ist ein Brieflein von den Euren deutsch und böhmisch ausgegangen: die jungen Kinder christlich zu unterrichten, in welchem unter andern Stücken auch das geseht ist, daß Christus im Sacrament nicht selbständig, natürlich [gegenwärtig sei], auch daselbst nicht anzubeten sei, welches uns Deutsche [fast] sehr bewegt. Denn euch ohne Zweifel bewußt ist, wie ich durch eure Geschickten zu mir euch bitten ließ, daß ihr diesen Artikel eigentlich klar machtet durch ein sonderlich Büchlein. Denn ich mündlich hörte von ihnen bekennen, wie ihr einträchtiglich halten sollt, daß Christus wahrhaftig mit seinem Fleisch und Blut unter dem Sacrament sei, wie es von Marien geboren und am heiligen Kreuz gehangen

ist, wie wir Deutschen glauben. Nun ist mir dasselbe Büchlein von Herrn Luca zugesandt auf lateinisch, aber noch nicht so lauter und klar gemacht in diesem Artikel, als ich gerne gesehen hätte. Darum ich's auch weder verdeutschen noch drucken habe lassen, wie ich verhieß, besorgt, ich möchte die Dunkelworte nicht recht treffen und also eurer Meinung fehlen, sintemal es Glück bedarf, daß man's eben treffe, wenn's gleich außs allerklarste und gewisseste ist, wie ich täglich erfahre in meinem Verdeutschen. Damit nun die Sache dennoch ein Ende gewinne und das Ärgernis des deutschen Büchleins, von den Euern ausgelassen, gestillt werde, will ich euch und jedermann, außs deutlichste und klarste ich mag, diesen Artikel dargeben, wie wir Deutschen glauben, und wie auch zu glauben ist nach dem Evangelio. Darinnen ihr mögt merken, ob ich euren Glauben recht treffe, oder wiefern wir voneinander sind, ob vielleicht meine deutsche Sprache euch deutlicher wäre, denn euer Deutsch und Latein mir ist." (11, 431.) Luther kannte also diesen Katechismus der Böhmen, der neben den altkirchlichen Hauptstücken auch die Lehre von den Sakramenten enthielt. Sie mögen darum auch in Luther den Gedanken an ein kleines Volks- und Kinderbuch in Frage und Antwort, das auch die Stücke von der Taufe und vom Abendmahl enthielte, mit angeregt haben. So urteilen wenigstens Cohrs, Kolbe, Köstlin, Kawerau und Albrecht. (30, 1, 466.) Sicheres wissen wir darüber nicht. Jedenfalls ist es aber nicht wahrscheinlich, daß Luther erst durch den Brüderteachismus zur Aufnahme der Sakramente in den Katechismusstoff veranlaßt worden ist. Und die Behauptung Ehrenfeuchters, Mönchebergs u. a., Luther sei in seiner Haustafel von den Böhmischn Brüdern abhängig, bezeichnet Albrecht als unrichtig, da die Haustafel in dem Brüderteachismus erst viel später aufträte.

Was die genaue Entstehungszeit der beiden Katechismen betrifft, so erwähnt Luther den Plan zur Herausgabe eines Katechismus zuerst in einem Brief vom 2. Februar 1525 an Nikolaus Hausmann. Ihm meldet er nämlich: „Jonas und Eisleben [Agricola] sind mit der Verabfassung eines Kinderkatechismus beauftragt worden. Ich widme mich der Postille [Schlußteil der Winterpostille] und dem Deuteronomium, womit ich vorläufig genug Arbeit habe.“ (Enders 5, 115.) In einem Brief vom 26. März 1525, ebenfalls an Hausmann, wiederholt Luther: „Der Katechismus ist, wie ich früher geschrieben habe, seinen Verfassern aufgetragen worden.“ (144.) Als aber Jonas und Agricola [der bald von Wittenberg nach Eisleben übersiedelte] versagten, entschloß sich Luther selbst, die Arbeit zu übernehmen. Hatte er sie dem Schreiben vom 2. Februar zufolge ja auch, wie es scheint, nur abgelehnt, weil er sowieso Arbeit genug hatte. Die Ausführung seines Entschlusses schob aber Luther noch hinaus. Am 27. September 1525 schrieb er an Hausmann: „Den Katechismus schiebe ich hinaus; ich möchte nämlich in einem Werke alles zugleich erledigen.“ (E. 5, 246.) Was Luther meinte, zeigt dasselbe Schreiben. Im vorausgehenden

den redet er nämlich von der Reformation der Pfarochien und von der Einführung gleichförmiger Zeremonien. Offenbar wünschte also Luther damals den Katechismus zusammen mit einer Visitationschrift, wie sie 1527 Melancthon verfaßte, herauszugeben. (E. 5, 246.) Dazu kam, daß sein Betbüchlein, das die „Kurze Form“ enthielt, sowie auch das Büchlein für die Laien und Kinder einen vorläufigen Ersatz für den geplanten Katechismus boten. Die traurigen Zustände, welche die sächsische Visitation an den Tag förderte, ließen ihn aber nicht länger zögern. Insonderheit die rasche Entstehung des Kleinen Katechismus bringt Luther selber mit derselben in engste Verbindung. Seine Vorrede zu derselben beginnt er mit den Worten: „Diesen Katechismus oder christliche Lehre in solche kleine, schlechte, einfältige Form zu stellen, hat mich gezwungen und gedrungen die klägliche, elende Not, so ich neuerlich erfahren habe, da ich auch ein Visitator war.“ (349, 1.) So ist der Kleine Katechismus gleichsam direkt herausgeboren aus der „kläglichen, elenden Not“, die Luther bei der Visitation so lebhaft empfand. Daß aber der Gedanke eines solchen Katechismus Luther nicht erst bei der Visitation gekommen ist, zeigen insonderheit seine bereits angeführten Aussprüche in der „Deutschen Messe“ von 1526 über das katechetische Verfahren in Frage und Antwort. Aber diesen Gedanken nun sofort ins Werk zu setzen, dazu gab die Visitation den entscheidenden Anstoß. Auch lebte Luther um diese Zeit ganz in Katechismusgedanken: dreimal hatte er 1528 über die fünf Hauptstücke gepredigt. So war die Zeit der Ernte vorhanden. Seinen eigenen Briefen zufolge finden wir Luther im Januar 1529 an dieser Arbeit, die er wohl schon Ende 1528 in Angriff genommen hatte. Rasch konnte sie vonstatten gehen, denn das Material stand ihm reichlich zur Verfügung. Die alte Streitfrage, welcher von beiden Katechismen zuerst verfaßt sei, entschied sich durch Buchwalds Entdeckung des Stephan Roth'schen Briefwechsels dahin, daß der Kleine in Tafelform schon im Januar und März, in der Wittenberger Buchausgabe aber erst im Mai 1529 vorlag, nachdem inzwischen im April der Große die Presse verlassen hatte. Daraus, daß Luther seinen Großen Katechismus einfach bezeichnet als „Deutsch Katechismus“, kann man höchstens folgern, daß er mit diesem die Arbeit begann, und daß er, als er diesen Titel niederschrieb, noch nicht den Kleinen in Angriff genommen oder fest geplant hatte, nicht aber, daß der Große Katechismus von Luther zuerst fertiggestellt worden sei. Andererseits läßt sich aus dem Titel „Der Kleine Katechismus“ nur schließen, daß Luther, als er so schrieb, den Großen angefangen und in Arbeit hatte, nicht aber, daß der Kleine später erschienen sei als der Große. Albrecht: „Man kann doch von einem kleinen Buch vor dem Erscheinen eines großen gleichartigen reden, wenn das letztere fest geplant, gleichzeitig ausgearbeitet und gar dem Abschluß nahe ist.“ (30, 1, 569.)

(Schluß folgt.)

F. B.

## Kirchlich-Zeitgeschichtliches.

## I. Amerika.

Weissagungen über das Ergehen der lutherischen Kirche in Amerika. Wie es der lutherischen Kirche in Amerika ergehen werde, darüber haben sich zwei in unsern Kreisen wenigstens dem Namen nach bekannte Männer vor einigen sechzig Jahren ausgesprochen. Es sind dies D. Philipp Schaff, damals Professor an dem reformierten Seminar zu Mercersburg in Pennsylvania (später am presbyterianischen Union Seminary in New York) und Licentiat Karl Ströbel, Gymnasialprofessor in Zeit. Schaff, ursprünglich ein reformierter Schweizer, hatte im Jahre 1854 ein Buch geschrieben und in Berlin drucken lassen unter dem Titel: „Amerika. Die politischen, sozialen und kirchlich-religiösen Zustände der Vereinigten Staaten von Nordamerika.“ Drei Jahre später, 1857, wurde dieses Buch von Ströbel in der Rudelbach-Guerideschen Zeitschrift beurteilt. Dieser Beurteilung ist das Folgende entnommen. Schaff äußerte sich so: „Amerika scheint uns dazu bestimmt zu sein, das Königrab aller europäischen Kirchen und Sekten, des Protestantismus und Romanismus, zu werden.“ Schaff kann sich nicht denken, „daß irgendeine der jetzigen Konfessionen und Sekten, etwa die römische oder die bischöfliche oder die kongregationalistische oder die presbyterianische oder die lutherische oder die methodistische oder die baptistische Kirchengemeinschaft in Amerika, je zu ausschließlicher Herrschaft gelangen werde, wohl aber, daß sich aus der gegenseitigen Reibung aller etwas ganz Neues herausgestalten werde. Jedenfalls müsse das Reich Christi zuletzt auch in der Neuen Welt über alle alten und neuen Feinde siegen. Bürgschaft dafür sei die Masse von individuellem Christentum in Amerika, vor allem aber die Verheißung Christi, der seiner Gemeinde den Sieg über die ganze Welt zugesagt hat“. über den Charakter der reformierten Kirche und ihren Einfluß in den Vereinigten Staaten sagt Schaff: „Nordamerika hat, wenn man auf das große Ganze sieht, in religiöser Hinsicht einen überwiegend reformierten Charakter, von welchem auch die lutherische Kirche unwillkürlich mit fortgerissen wird, so daß sie zwar einerseits gewinnt, aber andererseits auch verliert. Wenn man eine klare Anschauung von dem enormen Einfluß gewinnen will, den Calvins Persönlichkeit, sittlicher Ernst und legislatorisches Genie auf die Geschichte ausgeübt hat, so muß man vor allen Dingen nach Schottland und nach den Vereinigten Staaten reisen. Die reformierte Kirche dringt, wo sie aus ihrem eigenen Genius heraus lebendig und kräftig sich gestaltet, mit besonderem Nachdruck auf durchgreifende sittliche Reform, auf individuelles, persönliches Christentum, auf freies, selbständiges Gemeinwesen und auf strenge Kirchengenauigkeit. Sie trennt scharf zwischen Gott und Welt, Kirche und Staat, Wiedergeborenen und Unwiedergeborenen. Sie ist wesentlich praktisch nach außen gerichtet, in die Verhältnisse der Welt eingreifend, organisierend und gemeindebildend, aggressiv und missionierend. Sie hat aber auch einen geschlichen Zug und trifft hier, obwohl vom entgegengesetzten Standpunkt aus, mit der römischen Kirche zusammen. Sie hält die Bibel über alles hoch und will das kirchliche Leben immer wieder unmittelbar aus ihr heraus neu gestalten, ohne sich um die Tradition und die geschichtlichen Vermittlungen viel zu kümmern. Alle diese

Eigenschaften treten in dem kirchlichen religiösen Leben Amerikas bei allen Differenzen der einzelnen Zweige scharf und klar hervor. . . . In Amerika sind gewissermaßen alle Bedingungen zu der umfassendsten Union = aufgabe gegeben, eben weil sich dort nicht nur die lutherische und reformierte Konfession, sondern auch die englischen und alle andern europäischen Sektionen und Erscheinungsformen der Kirche zusammenfinden, sich aneinander reiben und durcheinander gären.“ So erschien Schaff die Sachlage, auf die er seine Hoffnung von dem „Höniggrab“ und von der daraus neu erstehenden, die ganze Welt überwindenden Unionskirche gründete. Schaff schreibt als Apologet seines Adoptivvaterlandes. Aber auch bei Ströbel ist keine antiamerikanische Stimmung bemerkbar, eher das Gegenteil. Er gibt Schaff darin recht: „Es ist nicht ein Land von neuen Sekten — denn die dort entstandenen, wie die Mormonen, sind höchst unbedeutend —, sondern bloß der Sammelplatz aller europäischen Kirchen und Sekten, die teils als Landeskirchen, teils als Dissentengemeinschaften schon längst existiert haben. Nordamerika laboriert an der europäischen Erbtrübe.“ Aber Ströbel differiert in mehreren Punkten mit Schaff in der Beurteilung der Sachlage und in der Zukunftshoffnung. Im Vorbeigehen weist er den Chiliasmus Schaffs zurück. Sodann glaubt Ströbel nicht, daß in Amerika aus gegenseitigen Reibungen und aus einer Masse von individuellem Christentum die eine göttliche Wahrheit hervorgehen könne. Er reduziert die in Amerika in Betracht kommenden kirchlichen Gruppen auf drei: den Romanismus, die evangelische Reformation (darunter versteht er die lutherische Kirche) und den Calvinismus (unter Calvinismus faßt er alle reformierten Kirchengemeinschaften zusammen). Die Wirkung dieser drei Gruppen denkt er sich so, daß der Romanismus und die lutherische Kirche vom Calvinismus verschlungen, jedenfalls zu unbedeutenden Faktoren herabgedrückt werden. Er sagt: „Wird die Frage so gestellt, welche von jenen drei Hauptreligionen das amerikanische Volks- und Staatsleben am meisten bestimme, von welcher also auch die nähere religiöse Zukunft des Landes vorzugsweise abhängen werde, so ist die unbestreitbare, weil tatsächliche Antwort, daß gegen das dominierende Gewicht der calvinischen Grundanschauung jede andere in den dunklen Hintergrund zurücktritt. Alle amerikanischen Lebensverhältnisse und Lebensbedingungen sind von dem Calvinismus wie von einem Sauerteige durchdrungen; in ihm finden sich alle tonangebenden Parteien zusammen wie eines Baumes getrennte Äste in ihrem gemeinschaftlichen Stamme; was die Vereinigten Staaten in der Gegenwart sind, das sind sie nur durch ihn geworden. Auch Schaff spricht das wiederholt und mit starker Betonung aus. Ist aber der Grund und Boden, auf dem sich das politische, soziale und religiöse Leben Nordamerikas bewegt, calvinisch, so läßt sich nach menschlicher Ansicht nicht erwarten, daß die nächste kirchliche Entwicklung jenes Landes nach andern als den Prinzipien des Calvinismus vor sich gehen werde. Eine Sektenerminderung dürfte hiernach schwerlich zu hoffen sein. An die Stelle der untergehenden Sekten würden immer neue treten. Der Geist des Calvinismus sträubt sich nun einmal gegen konfessionelle Einheit. Die uneinigen calvinischen ‚Denominationen‘ werden aber vorzuziehensfalls nach Kreter Art einträchtig zusammenhalten gegen alles, was nicht auf ihrem Stamme gewachsen ist.“ Ströbel traut auch der amerikanischen Religionsfreiheit nicht, und dazu hat ihm Schaff in seiner Schrift Veranlassung gegeben. Schaff schreibt nämlich: „Die Toleranz der



Amerikaner hat ihre Grenzen und ihr Gegengewicht an dem religiösen Fanatismus, zu dem sie sehr geneigt sind. Besonders möchte das Wachstum der römischen Kirche noch große Schwierigkeiten auch auf politischem Boden erzeugen, und ein Religionskrieg zwischen Katholiken und Protestanten ist keineswegs eine absolute Unmöglichkeit, wie denn leise Anfänge dazu in dem Kampfe beider Parteien auf den Straßen von Philadelphia Anno 1844 und in der gewaltsamen Zerstörung eines römischen Klosters vorgekommen sind. Der Amerikaner ist sogar in manchen Dingen entschieden fanatisch. Man denke nur an den puritanischen Ursprung Neuenglands, wo nicht nur Blasphemie und offener Unglaube, sondern auch jede Abweichung von der öffentlich anerkannten christlichen Lehre und Sitte als ein politisches Vergehen bestraft, die Quäker förmlich verfolgt, öffentlich ausgepeitscht, eingesperrt und aus dem Lande gejagt und Hexen als mit dem Teufel im Bunde stehend verbrannt wurden.“ Speziell über das Ergehen der lutherischen Kirche in einem von calvinistischen Ideen beherrschten Lande spricht sich Ströbel so aus: „Ein ‚Luthertum‘, das sich nur in der Abendmahlslehre und andern Glaubensartikeln vom Calvinismus getrennt weiß, wird sich in den Vereinigten Staaten bald heimisch fühlen.“ Nicht so das Luthertum der Reformation. Dieses wird sich vor allen Dingen abwenden von „der ungeliebten Substituierung des werktätigen Glaubens an die Stelle des heilbringenden“. Diese spezifisch reformierte Art, die Werke an die Stelle des Glaubens an das Evangelium zu setzen, „prophezeit auch den neugestifteten lutherischen Auswandererkirchen kein anderes Schicksal, als was die Älteren bereits gefunden haben: allmähliches Versinken in den calvinistischen Brei, wenn auch mit Beibehaltung lutherischer Lehr- und Kultusformen. Den Geist der evangelischen Reformation können und werden wohl viele oder wenige einzelne vertreten — dafür bürgen schon die auch unter uns in wohlthuender Erinnerung fortlebenden Gesinnungen so manches echt evangelischen Auswanderers, vor allem der treuen, wackeren Seelsorger —, aber eine evangelisch-lutherische Kirche echten Schlages wird das gegenwärtige Nordamerika höchstens vorübergehend sehen und dann die Idiosynkrasie dieser abnormen ‚Denomination‘ belächeln oder verfolgen.“ — Das sind die Zukunftsbilder, die Schaff und Ströbel von der amerikanischen Kirche entwarfen. Auch in „Lehre und Behre“, Jahrg. 3, S. 89 ff., ist ein Teil der Schaffschen und Ströbelschen Ausführungen ohne Kommentar abgedruckt. Die Redaktion sagt jedoch in einer Vorbemerkung, daß sie weder die Ansichten Schaffs noch die Ströbels ganz teilen könne. F. P.

Die Erfüllung dieser Weissagungen. Nachdem 65, beziehungsweise 62 Jahre verflossen sind, sind wir in der Lage, etwas mehr über die Entwicklung der kirchlichen Verhältnisse in unserm Lande sagen zu können. Aus der großen Unionskirche, die aus den drei „Hauptreligionen“ möglicherweise entstehen sollte, ist natürlich nichts geworden. Die römische Kirche ist dieselbe auch in den Vereinigten Staaten geblieben. Sie ist auch nicht in den Hintergrund getreten. Und das hat mehrere Gründe. Rom ist nicht durch die zunehmende katholische Einwanderung sehr erstarkt. Es bildet einen zumeist einheitlich geschlossenen politischen Faktor, mit dem alle, die sich um Ämter bemühen, zu rechnen haben. Und das will in einer Republik, in der die Regierung aus der Volkswahl hervorgeht, etwas sagen. Rom hat sich daher auch, im Bewußtsein seiner Stärke, nicht in den Hintergrund drängen lassen, sondern ist mit seinen Ansprüchen offen hervorgetreten. Leo XIII.

hat uns Amerikaner im Jahre 1885 in der Bulle Immortale Dei daran erinnert, daß es unsere Pflicht sei, die römische Religion zur Staatsreligion zu erheben. Die Politiker haben es nicht gewagt, dagegen Protest einzulegen. Der Protest beschränkte sich auf eine Anzahl kirchlicher Blätter. Es hat auch keinen Zusammenstoß mit dem Staat gegeben, den Schaff für möglich hielt, weil Rom mit allen politischen und sozialen Binden segelt. Es ist damit zufrieden, alle Verhältnisse seinen Interessen dienstbar zu machen. — Was Schaffs Beschreibung der reformierten Kirche betrifft, so läßt sich das Unrichtige, das sie enthält, nur aus seinem reformierten Vorurteil erklären. Die Behauptung, daß die reformierte Kirche „scharf Kirche und Staat trennt“, hätte ihm als Kirchenhistoriker unmöglich sein sollen. Daß Zwingli und Calvin und alle ihre Anhänger Kirche und Staat ebenso grundsätzlich vermischen wie Rom, wird auch von reformierten Dogmenhistorikern zugestanden. Auch ist es nicht richtig, daß die reformierte Kirche die Bibel über alles hochhält. Zwar lehrt Calvin, einige gegenteilige Aussprüche abgerechnet, in der Theorie die Inspiration der Heiligen Schrift. Aber welchen Wert hat die Theorie neben der Behauptung Calvins, daß aus dem äußeren Wort der Schrift, wenn es gehört oder gelesen wird, kein Mensch Gottes Gnadenwillen gegen sich erkennen könne, sondern daß dazu eine unmittelbare Erleuchtung des Heiligen Geistes nötig sei? So auch unsere beiden bedeutendsten neueren amerikanischen Dogmatiker calvinistischer Richtung. Auch das widerspricht der behaupteten Hochhaltung der Bibel über alles, daß die reformierte Kirche von allem Anfang an ihre Sonderlehren aus Prinzipien wie diesen bestimmte: *Finitum non est capax infiniti*, Gottes wiedergebärende Wirkung kann nicht an äußere Mittel gebunden sein usw. Sodann hat Schaff die weitere Entwicklung der reformierten Gemeinschaften in unserm Lande nicht richtig diagnostiziert. Zu der Zeit, als er sein „Amerika“ schrieb, stand es in den reformierten Gemeinschaften relativ noch besser. Die Heilige Schrift wurde ziemlich allgemein als Gottes unfehlbares Wort anerkannt, die Gottheit Christi und die *satisfactio vicaria* gelehrt. Seitdem hat der Unitarismus die reformierten Gemeinschaften durchdrungen, was ernster Gefinnthe aus ihrer Mitte zugezogen und zugleich tief beklagen. Der Gärungsprozeß, auf den Schaff so große Hoffnung setzte, hat sich in *malam partem* vollzogen. Und wie kann in den reformierten Gemeinschaften noch von einer scharfen Trennung zwischen „Gott und Welt“, „Wiedergeborenen und Unwiedergeborenen“ die Rede sein angesichts der Tatsache, daß die Logen mit ihrer Naturreligion fast unbeanstandet ihr Wesen in ihnen haben? — Doch wie steht es endlich mit dem Prognostikon, das Ströbel der Lutherischen Kirche in unserm Lande stellte? Er hat sich geirrt und nicht geirrt. Mit den „neugestifteten Lutherischen Auswandererkirchen“ deutet er natürlich auf Auswandererkirchen wie die „sächsischen“ und „fränkischen“, die er als „den Geist der evangelischen Reformation“ vertretend anerkennt dem reformierten Kirchentum gegenüber. Da hat nun wider alle Erwartung durch Gottes Gnade etwas mehr sich entwickelt, als daß bloß „viele oder wenige einzelne“ das Luthertum der evangelischen Reformation vertreten. Wir können da wohl von einer „Kirche“ reden und nicht bloß von „vielen oder wenigen einzelnen“. Ob diese Kirche „höchstens vorübergehend“ existiert und dann gar „verfolgt“ wird — das steht in Gottes Hand. Ströbel hat sich aber nicht geirrt, wenn er von der großen Gefahr redete, der die ältere lutherische Kirche Amerikas bereits er-

legen sei und die auch den damals neueingewanderten Lutheranern durch die reformierte Umgebung drohte, nämlich die Gefahr, an die Stelle des „heilbringenden Glaubens“ den „wertkätigen Glauben“ zu setzen, das heißt, das Christentum nicht in den Glauben an Christi *satisfactio vicaria* zu setzen, sondern in die Sittenverbesserung des einzelnen Menschen und der Welt überhaupt. Auch Schaff sagte, nachdem er die praktische und aggressive Art der reformierten Kirche gelobt hatte: „Sie hat aber auch einen gesetzlichen Zug und trifft hier, obwohl vom entgegengesetzten Standpunkte aus, mit der römischen Kirche zusammen.“ Daß der reformierten Kirche im Unterschiede von der lutherischen „ein gesetzlicher Zug anhaftete“, ist ja in der neueren Dogmengeschichte eine allgemeine Rede geworden. Auch Schaff redet ja so, und besonders hat Schneckenburger das nachgewiesen. Die reformierte Kirche ist ursprünglich auf dem Boden des Humanismus erwachsen. Zwingli wollte nicht die Gewissen vor Gott stillen, sondern die Sitten verbessern. Er war schon „Reformator“, als er nach seiner eigenen Beschreibung noch kein von Gottes Gesetz getroffenes Gewissen hatte. Er hat später viel Christliches von Luther in seine Lehre aufgenommen, und er ist dadurch nebenbei vielen zum Heil geworden. Aber das paßte nicht in sein reformatorisches System. Der Grundton blieb bei ihm der Humanismus, weshalb er auch noch in seiner letzten Schrift den Heiden, die Christum nicht kennen, auf Grund ihrer Moral die Seligkeit zuspricht. Und wiederum, mit Schaff zu reden, die reformierte Kirche „aus ihrem eigenen Genius heraus lebendig und kräftig sich gestaltet“, da nimmt sie Sabbatsfeier, Prohibition, allgemeine Sitten- und Landesverbesserung, die Aufnahme von Christi Namen in die Konstitution des Landes und ähnliche Dinge in ihr Programm auf. Wie gerade auch ein Teil der lutherischen Kirche Amerikas diesen Tendenzen nachgegeben hat, liegt vor unsern Augen. Der *Lutheran Observer* schrieb noch im Jahre 1886, nachdem er vor dem „Konfessionalismus“ der „Missourier“ gewarnt hatte: „Eine große Mission des *Observer* ist, aufzutun die blinden Augen und unser teutonisches Volk von den Fesseln seiner Sprache und seiner Gebräuche zu bekehren zu dem Licht und zu der Freiheit dieses Landes, das die Bibel liebt, den Sabbat hält, Wasser trinkt, zur Kirche geht und Gott fürchtet.“ Und wir dürfen nicht meinen, daß diese Verlehrung des Christentums unter lutherischem Namen sich bloß auf die Kreise der Generalsynode beschränkt. Die Neben von einer Verbreitung „christlicher Prinzipien“ in einer heidnischen Welt, das Eintreten für Prohibition als Kirche usw. ist ein deutlicher Beweis dafür, daß die Begriffe von Christentum stark unter das Niveau gesunken sind. Das ist die Gefahr, der die lutherische Kirche in reformierter Umgebung ausgesetzt ist. Wir Lutheraner „konfessioneller Richtung“ danken Gott für unser herrliches Land. Gott erhalte uns die teure Gabe der bürgerlichen Freiheit! Wir haben keine politischen Aspirationen über die Konstitution unsers Landes hinaus. Aber Gott erhalte uns auch in Gnaden bei „der evangelischen Reformation“! J. P.

Weshalb Luther keine Heidenmission angefangen hat. Auch in der Gegenwart wird immer wieder die Frage aufgeworfen, z. B. auch in den kirchlichen Lexika, weshalb Luther nicht eine Heidenmission angefangen habe. Luther habe zwar die Heidenmission als eine Pflicht der Christenheit gelehrt, aber selbst keine Heidenmission ins Leben gerufen, was er bei seinem großen Einfluß leicht hätte tun können. Darauf ist zu sagen: Luther würde

Alotria getrieben haben, wenn er sich auf die Heidenmission verlegt hätte. Luthers Beruf war die Reformation der Kirche. Was sich im 16. Jahrhundert als Christenheit darstellte, war in Lehre und Leben vom Christentum abgefallen. Die vom Papsttum dirigierte Christenheit glaubte Gottes Gnade durch eigene Werke erwerben zu müssen, glaubte also genau daselbe, was auch die Heiden und Türken glauben. Luthers Aufgabe war, die Herrschaft zu brechen, die der Antichrist über die Christenheit ausübte. Der Papst würde sich sehr gefreut, wahrscheinlich einen ansehnlichen Missionsbeitrag gezeichnet haben, wenn Luther eine Heidenmission angefangen hätte, anstatt der Christenheit durch die Predigt des Evangeliums den Antichristen zu offenbaren und vor ihm zu warnen. Es war Luthers Aufgabe, die abgefallene Christenheit erst wieder christlich zu machen. Durch Luther sollte die Christenheit auch wieder fähig werden, den Heiden das Evangelium zu bringen. Dazu kam, daß bei der Ausrichtung seines Berufs innerhalb der Christenheit die „lieben Gesellen“, Zwingli und Genossen, Luther in den Rücken fielen und durch Leugnung der von Gott geordneten Gnadenmittel tatsächlich dahin wirkten, die Christen wieder auf die römische Werklehre zurückzuführen. Durch die Pseudoreformation, welche Zwingli ins Leben rief, erwuchs daher für Luther die weitere Aufgabe, das Salz auch für die sogenannten reformierten Gemeinschaften zu werden und zu bleiben. Es steht fest, daß bei der zwinglisch-calvinischen Lehre von der unmittelbaren Wirksamkeit des Heiligen Geistes und von der *gratia particularis* das Christentum keinen Platz hat. Daß sich in Zwinglis und Calvins Schriften viel Christliches findet und Millionen und aber Millionen Christen in reformierten Gemeinschaften selig geworden sind, kommt lediglich daher, daß sie aus den Schriften des Reformators der Kirche, Luther, geschöpft haben. In das, was Zwingli und Calvin eigentümlich ist, nämlich in die Leugnung der Gnadenmittel und der allgemeinen Gnade, paßt das Christentum nicht hinein. So ist Luther das Salz geworden in der ganzen Christenheit, und er ist es bis auf diesen Tag. Ganz richtig heißt es im „Kirchlichen Lexikon“ von Meusel unter „Lutherische Kirche“: „Die lutherische Kirche ist gleichsam das kirchliche Gewissen der übrigen Konfessionen.“ „Aus dem Gewissensringen Luthers um die persönliche Heilsgewißheit geboren“, ist sie „die Kirche für die *conscientiae perterrefactae*, die erschrockenen Gewissen, welche nach Gnade und Gewißheit der Gnade verlangen.“ „Das war die in Semipelagianismus und Werterei befangene mittelalterliche Kirche lange nicht mehr. Das ist die reformierte Kirche mit ihrem Prädestinarianismus (das ist, mit ihrer Leugnung der allgemeinen Gnade) und ihrer Entwertung der Gnadenmittel nie völlig geworden.“ Letzteres ist nicht klar genug ausgedrückt. Bei der prinzipiellen Leugnung der Gnadenmittel, die das Eigentümliche des zwinglisch-calvinischen Systems ausmacht, kann vom Glauben an Christum, das ist, von dem Glauben an die Gnade, die Christus allen Menschen erworben hat und nur in den Gnadenmitteln darbietet, überhaupt nicht die Rede sein. In den reformierten Gemeinschaften können nur dadurch Seelen zum Glauben an Christum kommen und in diesem Glauben erhalten werden, daß sie ihre eigentümlichen Lehren, die Leugnung der allgemeinen Gnade und der Gnadenmittel, wodurch sie die Christenheit getrennt haben, in der Praxis fallen lassen, was sie denn auch, Gott sei Dank, in vielen Fällen tun. Kurz,

Luther hatte den Beruf, das Salz für die ganze Christenheit auf Erden zu werden, damit sie nicht in des Papstes Werklehre untergehe und wieder in diese Werklehre zurückfalle. Man lasse sich also durch die Frage, warum Luther nicht in die Heidenmission gegangen sei, nicht in Verlegenheit bringen.  
F. P.

Weshalb die Väter der Missourisynode fast ausschließlich durch das Medium der deutschen Sprache kirchlich tätig waren. Diese Frage hat uns Leute von der dritten und vierten Generation hin und wieder vielleicht in Verlegenheit gesetzt. Die richtige Antwort auf diese Frage hat etwas Ähnlichkeit mit der Antwort auf die Frage, weshalb Luther nicht eine Heidenmission angefangen habe. Tatsache ist zunächst, daß gerade die sächsischen Einwanderer von vorneherein die kirchliche Tätigkeit durch die englische Sprache ins Auge faßten. Schon in Perry County wurde englisch gepredigt. In der St. Louiser Gemeindegemeinschaft wurde der Unterricht in der englischen Sprache schon eingeführt, ehe man ein eigenes Kirch- und Schulgebäude hatte. Aber bald sah man sich kirchlichen Verhältnissen gegenüber, die einen fast ausschließlichen Gebrauch der deutschen Sprache notwendig machte. Es galt, die in das Land strömende deutsche Einwanderung vor dem reformierten Sektentum und dem verkommenen „amerikanischen“ Luthertum zu bewahren. Es wäre den Sektenleuten und den „amerikanischen“ Lutheranern allerdings sehr lieb gewesen, wenn unsere Väter den Gebrauch der deutschen Sprache aufgegeben und die deutschen Einwanderer ihnen überlassen hätten. Aber was wäre dann aus der lutherischen Kirche in Amerika geworden? Im Licht dieser Verhältnisse ist die Anklage zu beurteilen, die namentlich seitens der Generalsynode und des Council erhoben wurde und erhoben wird, daß die „Missourier“ nicht früh genug in englischer Sprache sich an die englischredende Bevölkerung gewendet hätten. Auch sehen wir nicht, daß die, welche diese Anklage erheben, selbst nach der geforderten Methode handeln. Sie zeigen vielfach wenig Neigung, sich an die englischredende Bevölkerung zu wenden, um sie für die lutherische Kirche zu gewinnen, sondern es tritt mehrfach eine starke Tendenz hervor, sich der noch deutschredenden Lutheraner anzunehmen und sie zu sich hinüberzuziehen. Wir erinnern uns noch sehr wohl, daß aus dem Kreise unserer Ankläger vor etwa zehn Jahren eine Stimme dahin laut wurde, man solle die kirchliche Tätigkeit im Osten des Landes aufgeben, weil dort durch die eigene Mischwirtschaft doch schon alles verdorben sei, und statt dessen sich sonderlich nach dem Westen, z. B. nach dem Staat Wisconsin, begeben, wo man sehr gut 50 „Missionare“ mit einem Mal gebrauchen könne, um die deutschredenden Lutheraner der englischredenden lutherischen Kirche einzuverleiben. In Summa: Man sei sehr vorsichtig bei der Besprechung der Frage, warum die Väter der Missourisynode vornehmlich durch das Medium der deutschen Sprache kirchlich tätig waren.  
F. P.

Ein Specimen von heidnischer Werklehre angesichts einer sehr ernsten Situation. Das Folgende entnehmen wir der „Quartalschrift“ unserer Schwester-synode von Wisconsin. Es trägt die Unterschrift „Jeremiah of the Ozarks“ und „Eastern Methodist“. Es ist in ironischer Sprache gehalten und will die Korheit ins Licht stellen, etwas anderes zum Trost im Sterben zu machen als das Veröhnungsblut Christi. So ist leider vielfach in den Kriegslagern gepredigt worden, wie von einzelnen in reformierten Gemein-

schaften berichtigt und beklagt wurde. Auch lutherische Zeitschriften haben sich in diesem Stück nicht korrekt gehalten. "Jeremiah of the Ozarks" schreibt: "Dear Brother Habbakook: I just read your address to the soldier boys and your words of comfort to the parents of those who are mourning the loss of loved ones who have died in battle. It certainly opens up a new field in funeral preaching. The Book says: 'Where there is no vision, the people perish,' but surely we will not perish for vision as long as we have such men with keen insight as yours. It must have been an inspiration to those boys to hear one with the knowledge and authority you have to tell them they were facing their Gethsemane and mounting their Calvary, and that their blood was just as precious as that shed by our Lord 1900 years ago, and that it was being shed to save the world just as surely as His was; that Christ was not our 'Substitute' in death, but our 'Example.' How murky we have been in our theology in the past, and how many we have let slip past into the charnel-house and down into the lost world for lack of knowledge. There are thousands of boys dying, and some way must be found to get them in, or 'The kingdom will suffer violence.' Now Christ, I am sure, never intended that the kingdom should suffer violence, nor that the U. S. uniform should be found in hell, though we in years past have allowed this thing to happen. Of course, these fellows have had a chance before; we have preached to them many times before we dreamed of war; they have heard the church-bells ring twice each Sabbath for twenty or thirty years. Time after time they have heard the Gospel-invitation to come to Christ, and have spurned it, neglected it, counted the blood of Christ an unholy thing, never dreaming that they would be called upon so soon to face death, and now some provision must be made for them, or the kingdom will suffer violence. Now of all the theories presented, yours is the most reasonable, that is, 'To die with a king's uniform on, facing Berlin,' is salvation. It means a season ticket to eternity. We have done much for the boys to make them comfortable, but I believe this is the most remarkable contribution of all, and I really think that you should have a decoration. Of course, we all know very well that your idea is not Scriptural; you will admit that yourself, but it is 'Reasonable,' and that is the acid test nowadays. 'Baptism of fire, blood, and sacrifice' are words that can easily be worked in with good effect in writing this new theology. Paul said that 'if an angel from heaven preach any other gospel, let him be accursed,' but we were not in war with Germany then. Some of my friends are offering objections to this new gate to Paradise. They act like they were afraid we would depopulate hell. If they will only think, they will see that while we are sending whole train-loads to heaven, hell is still getting their share, for there are many Germans, Austrians, and Turks also dying. They, of course, have a king's uniform on, and are dying for a patriotic duty for their country, but their face is towards Paris, and not Berlin, when they fall, 'And as a tree falleth, so shall it lie.' People ought not to be so unreasonable when we are trying to clear away the fog-banks of doubt and unbelief, and help the boys we love to glory. One thing more; I may not be clear on it, and in case I am not, I would appreciate a little light. There are quite a good many around here working in the munition plants and shipyards, etc. They, too, have spurned the cross and rejected Christ, but they are serving their

country, and the Government insists that their work is just as essential and vital as the service 'over there.' There was an explosion the other day, and three were killed and another will die. Two were killed in the shipyards, and I believe I am justified in offering the new route to heaven to them just as much as you are to those 'over there.' So, unless I hear from you to the contrary, I shall make out season tickets to Paradise for them. They need to be saved, they are no more lost in sin, they have not trampled the cross under their feet any oftener, and their work is just as important as the military service, so I think their spiritual life should come under the same care and provisions. I am almost inclined to think that a boy that was killed by lightning the other day as he so nobly drove the binder through the fields of ripening wheat and was laboring to garner the precious grain by which life is being sustained and victory won, is likewise entitled to a pass. We ought to include the farmer boys that die in active farm service, the miners, for their work is hazardous, the railroad men and the Government officials who are making such heroic sacrifices to hold their jobs. Then, too, we must not forget the great, big-hearted contractors that have come to the nation's rescue, and the benevolent gentlemen who have opened their purses and given so freely to the cause of the Red Cross and Y. M. C. A., for if it was not for them, it would be difficult to maintain these societies. It may be after the war that we will have to go back to the old plan, but if we let those in with uniforms on, it is only fair to let these others in lest 'we do violence to the kingdom of God.' Yours sincerely, JEREMIAH OF THE OZARKS." — *Eastern Methodist*.

**Abendmahlswein.** Wir entnehmen folgendes einem Zeitungsbericht aus Washington: "Just before the House yesterday [July 21] adopted the drastic prohibition enforcement bill, Representative Igoe of St. Louis succeeded in inserting a section in the Volkstead bill relating to sacramental wines, which was unanimously adopted on a rising vote. The section reads: 'Nothing in this title shall be held to apply to the manufacture, sale, importation, possession, or distribution of wine for sacramental purposes, except Sections 6 and 10 hereof, and the sections of this act prescribing penalties for the violation of either of said sections. No person to whom a permit may be issued to manufacture, import, or sell wine for sacramental purposes shall sell, barter, exchange, or give any such wine to any person not a rabbi, minister of the Gospel, or priest, nor to any such except upon an application, duly subscribed by him and indorsed by any official specially designated for such purpose, by the head of the conference or diocese or other ecclesiastical jurisdiction in which he is officiating, which application shall be filed and preserved by the seller. The head of any conference or diocese or other ecclesiastical jurisdiction may designate any rabbi, minister, or priest to supervise the manufacture of wine to be used for sacramental purposes, and the person so designated shall be entitled to a permit, to be issued by the commissioner authorizing him so to supervise such manufacture; provided, however, that the foregoing provisions of this section shall not apply to any officer, minister, priest, or rabbi of any church or religious organization who is unwilling or unable to comply with the same, but such officer, minister, priest, or rabbi may manufacture, purchase, possess, and use wine for sacramental purposes under permits issued under, and subject to, the provisions of this title.'"

## II. Ausland.

**Mexiko.** Der „Apologete“ berichtet über Mexiko: „Die Geschäfte erholen sich erstaunlich nach diesen neun Jahren von Revolution. Oubrunnen und Minen werden wieder geöffnet, Kaffeepflanzungen werden wieder bearbeitet, und die Hanffelder von Yulatan beschäftigen Tausende bei hinreichendem Verdienst. Banken existieren keine, ausgenommen einige ausländische Firmen, die gänzlich private Geschäfte betreiben. Große, im Innern gelegene Städte haben absolut keine Bankgelegenheiten. Alles Papiergeld war beinahe wertlos und ist verworfen worden; nur Gold- und Silbergeld, das von der Carrangaschen Regierung geprägt wurde, ist im Umlauf. Die Verhältnisse sind bei weitem noch nicht ideal, doch werden sie immer stabiler, und Präsident Carranza hat Erstaunliches geleistet in bezug auf Eröffnen und Betrieb von Eisenbahnlagen sowie durch Erstellen von Garantien zum Schutz des Geschäftslebens. Die neue Konstitution ist in einigen Punkten vielleicht zu drastisch; aber es werden jetzt Reformen eingeführt, und mit der Zeit werden die Geseze dort so liberal sein wie in unserm eigenen Lande. Bei dem Versuch, der Knechtung von seiten der Kirche und des Staates zu entrinnen, sind beide, Geschäft und Religion, notwendigerweise geschädigt worden; aber die Reaktion wird schon kommen, und bessere Zeiten werden anbrechen. Präsident Carranza begrüßte Repräsentanten protestantischer Missionen in herzlichster Weise und drückte seine Freude und Zufriedenheit aus über die von uns geleistete Arbeit. Er wird uns alle mögliche Hilfe zukommen lassen, besonders in der Errichtung von Schulen und Hospitälern. Während der Revolutionsjahre hat unsere Kirche Fortschritte gemacht. Dies ist in großem Maße der Treue der Missionare zuzuschreiben sowie der Ausdauer der mexikanischen Prediger in ihren schweren Prüfungen. Inmitten der Revolutionszeit und der Zeit unerhört hoher Preise hat die Selbsterhaltung der Gemeinden Fortschritte gemacht. Unsere große Gante-Kirche in Mexiko City steht gegenwärtig im Begriff, für den eigenen Haushalt die große Summe von 5000 Pesos per Jahr aufzubringen, und sie hat einen Stab von fünf Predigern und ebenso vielen Laienarbeitern. Kirchen und Schulen werden errichtet und unterhalten; nur ein Viertel der Kosten wird von der Mission bestritten. Unsere Knaben- und Mädchenschulen sind überfüllt, und der Schüler sind mehr, als unsere Lehrkräfte besorgen können. Unser Hospital in Guanajuato ist fast das einzige inmitten einer Bevölkerung von mehr als einer Million. Seine Nützlichkeit wird leider sehr beeinträchtigt durch die geringe Unterstützung, die wir ihm zu geben imstande sind. Überall kamen uns die mexikanischen Beamten sowie das Volk in freundlicher Weise entgegen, interessierten sich für unser Werk und halfen so viel als möglich mit. Der Redakteur einer großen Tageszeitung in Mexiko City, der früher ein Methodistenprediger war, beherbergte uns fürsichtlich. Der Gouverneur eines der größten Staaten ist ebenfalls ein Methodist. Der Direktor der großen Hochschule in Mexiko City ist ein Presbyterianer.“

**Brafilien.** über unsere eigene Mission in Brafilien berichtet unsere Kommission: „Als unsern Pastoren in Brafilien verboten wurde, in deutscher Sprache das Evangelium zu predigen, fragten sie sich: „Können wir nun nicht versuchen, den Brafilianern portugiesisch zu predigen?“ Sie sahen sich um, sungen an, und wunderbar hat der Herr dies Werk gesegnet.“ Präses Müller berichtet darüber folgendes: „Wie Sie aus unserm Blatt gesehen



haben, geht es mit unserer Mission unter den Eingebornen vorwärts. Wir treiben diesen Zweig unserer Mission mit aller Energie und hoffen auf die freudige Unterstützung unserer werthen Kommission. Es wird uns freilich anfangs manche neue Geldauslagen verursachen, aber die Aussichten sind derart, daß einer kein christliches Herz haben müßte, wollte er sich von einem so glücklichen Unternehmen in des Herrn Sache zurückziehen. P. Haffe, unser erster Missionar hierin, kämpft mutig gegen die Intrigen der römischen Kirche, und die Leute kommen zu ihm, das Evangelium zu hören. Mit Einwilligung unserer hiesigen Kommission wollen wir nun eine Schule in Lagoa Vermilha anfangen. Wie P. Haffe berichtet, so wird er ungefähr 200 Schüler haben. Ende dieses Monats gedenken wir, zwei Lehrer in dieses Feld zu senden. P. Haffe wird den Religionsunterricht erteilen, was von den Eltern gewünscht wird. Unser Missionar ist an verschiedene Plätze gerufen, so daß er schon das ganze Gebiet jenes Teils des Landes deckt. Die Schule wird, glaube ich, sich selbst erhalten, da die Leute dort im allgemeinen nicht arm sind. Der Gouverneur jenes Staates hat uns ein altes Gebäude für die Schule kostenfrei angeboten, und der Vice-county clerk hat uns sein Wandelbildergebäude für Gottesdienste zur Verfügung gestellt. Es ist ein ziemlich großes Gebäude und entspricht dem Zweck ganz gut. Doch sollten wir dort eine eigene Kapelle errichten, die dann von den Leuten als ein neutrales Gebiet angesehen würde, denn dieser Herr hat seine Feinde, die nicht gerne ein Gebäude betreten würden, das sein Eigentum ist. Wir bitten Ihre Kommission zu überlegen, ob Sie uns nicht zu einer Kapelle dort verhelfen können. Unsere hiesige Kommission hat folgenden Beschluß für die dortige Mission gefaßt: „Die Missionskommission stellt ein Harmonium zur Verfügung und verlangt, daß lutherische Choräle und Lieder mit den Kindern fleißig geübt werden.“ Der Missionar soll ein buggy für Missionsarbeit, frei gestellt, bekommen, welches Eigentum der Kommission bleibt; desgleichen zwei Pferde und das dazu nötige Geschirr. Nun hoffe ich, daß Sie uns nicht zürnen, daß wir solche Beschlüsse gefaßt haben. Da P. Haffe in der größten Stadt jenes Countys wohnt, so ist es sehr schwer für ihn, ein Fuhrwerk zu mieten, und oft, wenn er es sehr nötig hat, kann er nicht einmal ein Pferd bekommen. Futter ist dort sehr reichlich, und es wird ihm fast nichts kosten, die Tiere zu erhalten. Kürzlich haben wir ihm 200 Neue Testamente, 100 Katechismen und 500 Traktate („Was ist ein Lutheraner?“) gesandt. Die neue Schule wird uns mit Schülern für unser Seminar versorgen, die uns dann später gute Dienste leisten für unsere brasilianische Mission unter den Eingebornen. Ein anderer junger Mann, einer der diesjährigen Kandidaten unsers Seminars in Porto Alegre, ist von der Kommission berufen worden, die Mission unter den Eingebornen zu Solidez in unserm Sao Laurengo-Gebiet anzufangen. Dort ist eine kleine, aber echt lutherische deutsche Gemeinde, die ihre Kirche und Schule uns für diese Mission zur Verfügung stellt. Es sind dort etwa 200 brasilianische Familien, an denen er arbeiten kann. Auch P. Bachholz hat seine Arbeit zum größten Teil unter den Brasilianern. Er hat schon eine ganze Anzahl Gottesdienste in portugiesischer Sprache gehalten, und seine Schularbeit ist gänzlich in dieser Sprache.“ So hat uns Gott eine neue Tür zur Mission geöffnet, eine neue Mission. Und Welch einen Anfang hat dieselbe! 200 Kinder in der Schule! Die Regierungsbeamten sind dort freundlich, während sonst sie die Bedrücker sind.

# Lehre und Wehre.

Jahrgang 65.

September 1919.

Nr. 9.

## Die beiden Katechismen Luthers.

(Schluß.)

Am 15. Januar 1529 schrieb Luther an Martin Görlitz: „*Modo in parando catechismo pro rudibus paganis versor. Ich bin jetzt beschäftigt mit der Herstellung des Katechismus [=Unterrichts] für die unwissenden Heiden*“ [nicht „Bauern“, denn auch in seiner „Deutschen Messe“ von 1526 sagt Luther: „Katechismus aber heißt ein Unterricht, damit man die Heiden, so Christen werden wollen, lehrt“]. Der Ausdruck „*pro rudibus paganis*“, hat man früher behauptet, zeige an, daß Luther hier den Kleinen Katechismus im Auge habe. Mit Berufung auf die Stelle in der älteren Vorrede: „Diese Predigt ist dazu geordnet und angefangen, daß er sei ein Unterricht für die Kinder und Einfältigen“ bezog Köllner zum erstenmal die Aussage in dem Brief vom 15. Januar auf den Großen Katechismus. Ebenso Cohrs, Enders u. a. (7, 44.) Was jedoch den Wortlaut dieser Aussage betrifft, so konnte Luther, dem oben angeführten Sprachgebrauch entsprechend, als er dies schrieb, auch mit der Bearbeitung beider Katechismen beschäftigt sein. Und so war es auch, denn tatsächlich hatte er damals beide in Arbeit. Am 20. Januar 1529 schrieb nämlich Rörer, der Wittenberger Korrektor, an Roth: „*Jam novi nihil in lucem prodit; ad nundinas credo Frankofurdenses futuras Catechismus per D. M. praedicatus pro rudibus et simplicibus edetur. Hoc vero scribens inspicio parietem aestuarioli mei, affixas parieti video tabulas complectentes brevissime simul et crasse catechismum Lutheri pro pueris et familia, statim mitto pro exemplari, ut eodem tabellario jam ad te perferantur.*“ (W. 30, 1, 428; Enders 7, 44.) Hier sind zum erstenmal beide Katechismen nebeneinander genannt und unterschieden. Unter Katechismus versteht Rörer den Text der fünf Hauptstücke, den Luther auch seinem Großen Katechismus voranstellt. „Catechismus per D. M. praedicatus“ ist dann die Auslegung dieses Textes, wie sie in den drei Predigtreihen von 1528 Luther vorlagen, und die der Große Katechismus zusammenfaßte. Von diesem gepredigten und später sogenannten Großen Kate-

chismus, der erst im April unter dem Titel „Deutsch Katechismus“ erschien, unterscheidet Röer „Tafeln, welche den Katechismus Luthers kurz und klar zusammenfassen für die Kinder und Familie“. Gemeint ist die erste Tafelreihe, welche die ersten drei Hauptstücke enthielt, die Luther als der catechismus κατ' ἐξοχήν galten. Und als Röer das Erscheinen des Großen Katechismus für die Frankfurter Messe in Aussicht stellte, hingen bei ihm diese Tafeln bereits an der Wand. Seine erste Aussage, daß in Wittenberg nichts Neues weiter erschienen sei, berichtigt nämlich sogleich Röer im folgenden Satz. „Er hatte im Augenblick“, schreibt Albrecht, „nicht an die sehr interessante Novität gedacht, die in dem ersten Teil des später sogenannten Kleinen Katechismus bereits vorlag; ein Blick auf die Wand seines Gemachs erinnert ihn aber daran. Es waren, wie mit Rücksicht auf einen Brief vom 16. März zu deuten ist, die drei Tafel- oder Plakatdrucke, auf denen die zehn Gebote, der Glaube, und das Vaterunser mit Luthers Auslegung standen. Diese nennt er die Tafeln, die aufs kürzeste und in handgreiflicher, einfacher Form den Katechismus Luthers für die Kinder und das Gesinde umfassen“. Er schreibt so im Blick auf die formelhafte Überschrift der Tafeln: „Wie ein Hausvater seinem Gesinde aufs einfältigste . . . vorhalten soll“, ohne daß pro pueris et familia einen Gegensatz gegen das voranstehende pro rudibus et simplicibus bedeuten sollte; jene gehören doch ja auch zu diesen. Der Unterschied beider Werke ist vielmehr in dem brevissime simul et crasse angedeutet; daneben aber wird ihre innige Verbindung behauptet; denn indem er die Tafeln pro exemplari schickt, bezeichnet er sie als Muster oder Probe der Lutherschen Katechismusbehandlung. Sie sind der catechismus Lutheri, das heißt, der vorgenannte catechismus per D. M. praedicatus in kürzester Fassung und Bearbeitung (als ein Auszug aus den Predigten oder aus dem Großen Katechismus) gedacht. Eben aus diesem Probestück, meint er, könne man erkennen, was man von dem bevorstehenden größeren Werk zu erwarten habe.“ (429.)

Als somit Luther am 15. Januar schrieb: „Modo in parando catechismo pro rudibus paganis versor“, hatte er beide Katechismen zugleich in Arbeit, und vom Kleinen konnte er bereits die erste Tafelreihe versenden. Buchwald bemerkt zu Röers Brief vom 20. Januar, Röer habe die Tafeln wohl eben erst aus der Druckerei bekommen. Aber aus dem Brief Röers an Roth vom 12. Februar 1529 erfahren wir, daß er ante mensem fere bereits an Spalatin neben andern auch tabulae catechismi, offenbar dieselben, von denen er am 20. Januar geredet, gesandt hatte. (430.) Etwa am 12. Januar wurden also schon die Katechismustafeln versandt. Und noch etliche Tage weiter zurück führt uns folgende Bemerkung in der Kirchenordnung für Schönthalde, im Bezirk Schweinitz: „die zehn Gebote, den Glauben und Vaterunser dem Volk erstlich vorzusprechen, danach aufs gröbste, wie des [je] eine gedruckte Tafel ausgegangen, auszulügen.“ (431.) Die

Visitation im Bezirk Schweinitz, an der sich auch Luther beteiligte, wurde gehalten vom 7. bis zum 9. Januar, und aus dieser Zeit stammt auch die Schönwalder Kirchenordnung mit der zitierten Bemerkung. Hierauf hat also wohl Luther selber bei der Visitation schon vom 7. Januar an die erste Tafelreihe seines Kleinen Katechismus verteilt. Cohrs meint, Luther habe die erste Tafelreihe spätestens um Weihnachten 1528 in Druck gegeben. Warum ihr Druck aber drei bis vier Wochen in Anspruch genommen haben sollte, ist nicht ersichtlich. Irrtümlich ist jedenfalls Seb. Fröschels Behauptung in seiner Schrift vom Priestertum Christi (1665): Luther habe schon 1528 in einem Tischgespräch dem Landvogt Hans Metzsch geraten, er solle einen kurzen guten Katechismus, wie sein kleiner wäre, stets bei sich haben. Fröschel will selbst diese Äußerung mit gehört haben. Anaake vermutet, 1524 sei hier ein Druckfehler für 1538. (431.) Daß es sich bei diesen Katechismustafeln Luthers nur handelt um die ersten drei Hauptstücke, zeigt nicht nur die Bemerkung in der Schönwalder Kirchenordnung, sondern auch ein Brief Rörers vom 16. März 1529.

Mit dem Großen Katechismus hatte Luther die Arbeit begonnen. Während er aber arbeitete, gelangte in seinem Hauptbestandteil rasch der Kleine Katechismus zur Reife. Noch ehe wir in irgendeinem Schreiben überhaupt von seiner Bearbeitung lesen, hören wir von der Versendung und Verbreitung desselben. Die schließliche Vollendung desselben ließ aber wieder auf sich warten. Und wie mit dem Kleinen Katechismus, so war es auch mit dem Großen: seine Vollendung zog sich noch hinaus. Es waren Zwillingsschwester, die beide in ihrem Wachstum miteinander gediehen und stillstanden. Fortschritt und Verzögerung ihrer Ausarbeitung ging Hand in Hand. Diese Verzögerung erklärt sich ausreichend aus Luthers Krankheit und seiner Belastung mit andern Arbeiten, insonderheit mit seiner Schrift wider die Türken. Erst etwa zwei Monate nach dem Erscheinen der ersten Tafelreihe erfolgte die Ausgabe der zweiten. Den 3. März schrieb Luther an Hausmann: „Durch Satans Anfechtungen werde ich fast beständig gezwungen, als Gesunder krank zu sein; daher kommt es, daß ich viel gehindert werde am Schreiben und andern Arbeiten.“ (E. 7, 61.) In demselben Briefe teilt Luther aber seinem ungeduldig wartenden Freunde mit: „Non est absolutus Catechismus, mi Hausmanne, sed brevi absolvetur.“ (E. 7, 61.) Enders bemerkt, daß Luther hier den Großen Katechismus meine. Am besten stimmt es aber mit dem Sprachgebrauche Luthers und den Tatsachen, wenn man auch hier Luthers Worte von beiden Katechismen versteht. „Bald“ hatte Luther gesagt; und am 16. März versandte Röer die zweite Tafelreihe, am 23. April den Großen Katechismus und am 16. Mai eine Buchausgabe des Kleinen. Einem Schreiben Rörers vom 16. März 1529 an Roth zufolge versandte Luther an diesem Datum die zweite Tafelreihe: „tabulas confessionis, litaniam Germanicam, tabulas de sacramentis baptismatis et sanguinis

Christi“. Zugleich bezeichnet Rörer diese Tafeln als eine Novität, recens excusa. Daraus folgt, daß jene von ihm am 20. Januar erwähnten tabulae catechismum Lutheri brevissime simul et crasse complectentes die Sakramente noch nicht enthalten haben können. Der Kleine Katechismus mit den fünf Hauptstücken: Dekalog, Glaube, Vater unser, Taufe und Abendmahl, war also am 16. März 1529 vollendet. Was die Gebete betrifft, so vermuten Buchwald und Cohrs, aber ohne weiteren Halt für ihre Annahme, daß die Tafel mit dem Benedicite und Gratiäs bereits mit der ersten Tafelreihe im Januar ausgegeben sei. Jedenfalls erschienen aber auch die Gebete spätestens mit der zweiten Tafelreihe im März. Am 7. März 1529 schrieb Levin Neßsch an Roth, sich offenbar auf Luthers Tafeln beziehend: „Ich tu' auch hiermit das Benedicite und Gratiäs, auch den Morgen- und Abendsegen samt dem Laster der Trunkenheit übersenden.“ (30, 1, 432.) Die genaue Zeit, wann Luther die letzte Tafel, die Haustafel, verfaßt hat, ist nicht bekannt. Das für uns früheste Zeugnis von dem in Buchform erschienenen Kleinen Katechismus ist der Brief Röchers vom 16. Mai 1529: er sende zwei catechismi minores, die beide mit andern Schriften zusammen 2 Groschen kosteten. (432.) Während also in der Plakatform der Kleine Katechismus vor dem Großen erschien, so folgte er demselben doch in der Buchform. Wie lange Luthers Manuskript fertig war vor der Drucklegung, und wie lange der Druck gedauert, sowie auch wie lange er beendet war vor der Versendung der Katechismen, dies festzustellen, dafür fehlen die nötigen Daten.

Was den Großen Katechismus betrifft, so scheint er noch nicht vollendet gewesen zu sein, als im März die zweite Tafelreihe erschien. In einem wohl auf Ende März anzusehenden Brief sagt Röcher: „Tunc nondum totus excusus est nec Catechismus.“ (432.) Als fertiges Buch wurde der Große Katechismus erst am 23. April versandt. An diesem Tage schrieb nämlich Röcher: „Mitto tres catechismos.“ Er meinte sicher den Großen, denn jedes Exemplar kostete 2 Groschen, während er am 16. Mai 1529 zwei catechismi minores und andere Schriften zusammen für 2 Groschen versendet. (432.) Erschienen war der Große Katechismus wohl schon etliche Wochen vor dem 23. April. O. Albrecht: „Auch in dem Fall, wenn man alle Predigten vom Palmsonntag bis Gründonnerstag 1529 als Vorarbeiten auffaßt, nach denen die letzten Abschnitte des Großen Katechismus ausgearbeitet sind, darf man wohl sein Erscheinen schon im Anfang oder in der ersten Hälfte des April 1529 als möglich annehmen. Dann mußte der Druck vor der Karwoche schon so weit vorgeschritten gewesen sein, daß der Rest auf Grund des sofort nach den Predigten vom Montag bis Gründonnerstag gelieferten Manuskripts schnell vollendet werden konnte. Damit reimt sich besser die Tatsache zusammen, daß Johann Lonicer in Marburg seine lateinische Übersetzung, die allerdings laut Titelblatt erst im September erschien, bereits am 15. Mai 1529 fertiggestellt hatte. . . . Kurz, Datum

und Inhalt seiner Vorrede spricht mehr dafür, daß der Wittenberger Originaldruck bereits Anfang oder in der ersten Hälfte des April ausgegeben wurde.“ (482.) Damit stimmt, daß Röser in seinem Brief vom 23. April nur beiläufig den Großen Katechismus erwähnt, ohne das Buch als wichtige Novität zu kennzeichnen. Der Empfänger des Briefes, Stephan Roth, weilte im April in Wittenberg, wo er sich das erste Exemplar schon erworben haben mag, so daß es sich in Röser's Brief vom 23. April nur um nachbestellte Exemplare handelt. (483.) Vollenbet hat also Luther seinen Kleinen Katechismus vor dem Großen. Dagegen läßt es sich wahrscheinlich machen, daß der Anfang der Ausarbeitung des Großen, vielleicht sogar seine Drucklegung, sogar in das Jahr 1528 zurückreicht, also dem Tafelkatechismus vom Januar 1529 voranging. Die erste Tafelreihe des Kleinen Katechismus war eben, wie oben dargelegt, schon vor dem 9. Januar 1529 erschienen. Wäre nun die kurze Vorrede zum Großen Katechismus sowie die Ermahnung im Eingang: „Man lasse das junge Volk auch zur Predigt gehen, daß sie es hören auslegen und verstehen lernen“ usw. nach dem 9. Januar geschrieben, so würde Luther wohl seiner Tafeln dabei Erwähnung getan haben, in ähnlicher Weise, wie er in der Vorrede zum Kleinen Katechismus, die etwa Ende April oder anfangs Mai nach der Herausgabe des Großen geschrieben wurde, Bezug nimmt auf den Großen. (M. 371, 17.) Da aber Luther davon nichts andeutet, so müssen diese Abschnitte des Großen Katechismus jedenfalls schon vor dem 7. Januar 1529 verfaßt sein. (M. 380, 1 ff.; 385, 26.) Dasselbe kann man folgern aus der Tatsache, daß der Beschluß der zehn Gebote in der Auslegung des ersten Gebots mehrfach anders lautet als im Kleinen Katechismus, während sie beim Schluß der Gebote ihm gleichförmig gestaltet sind. (391, 30; 445, 320.)

So verschieden die beiden Katechismen Luthers sind, so ähnlich sind sie doch auch. Wüßte man nicht, daß der Große Katechismus vor dem Kleinen angefangen und der Kleine vor dem Großen fertig wurde, und daß beide aus den Predigten von 1528 stammen, so könnte man entweder den Großen nur als eine folgende Erweiterung des Kleinen oder den Kleinen als späteren Auszug aus dem Großen ansehen. Und doch ist weder das eine noch das andere der Fall. Denn auch der Kleine ist nicht ein Exzerpt von dem Großen, sondern relativ unabhängig von ihm entstanden. Hat der Große den Kleinen beeinflusst, so umgekehrt auch der Kleine den Großen. „Es ist wahrscheinlicher“, sagt Albrecht, „daß der Kleine auf den Großen eingewirkt habe, als umgekehrt.“ (30, 1, 558.) Jedenfalls kann die zweite Tafelreihe nicht aus dem Großen Katechismus als solchem exzerpiert sein, da letzterer erst nach dem 25. März zum Abschluß gebracht wurde, während diese Tafeln schon am 16. März ausgegeben wurden. Den Kleinen Katechismus hat man beschrieben als „ein Körblein voll reifer Früchte, von jenem Baum [dem Großen Katechismus] gesammelt“. Sachlich ist er das auch, da beide

aus derselben Quelle, den Predigten von 1528, geflossen sind. Der Kleine Katechismus ist eine bündige Zusammenfassung der Gedanken, die sich auch im Großen befinden. Auf diese Ähnlichkeit (und Verschiedenheit) weist schon Rözer hin, wenn er in dem bereits zitierten Briefe den Großen Katechismus bezeichnet als *Catechismum per D. M. praedicatum* und dann den Kleinen beschreibt als „*tabulas complectentes brevissime simul et crasse catechismum Lutheri pro pueris et familia*“. Beide behandeln ja auch dieselben fünf Hauptstücke; und die Auslegung beider setzt die memorierte Kenntnis des Textes dieser Hauptstücke voraus. Auch die Veranlassung zur Entstehung ist bei beiden Katechismen dieselbe, nämlich die insonderheit bei der sächsischen Visitation zutage tretende Unwissenheit in den christlichen Lehren, nicht bloß bei der Jugend und dem Volke, sondern selbst bei vielen Predigern, ja, bei schier allen, was die eigentliche christliche Heilslehre anbelangt. Beide haben denn auch als letzten Zweck die Belehrung der Einfältigen und der Jugend. Nicht für die Gelehrten, sondern für das Christenvolk hat Luther gelebt, gearbeitet und gekämpft. „Denn es ist je“, sagt er in der „Deutschen Messe“, „um das Volk zu lehren und zu führen zu tun.“ (W. 19, 97.) Dahin ging sein ganzes Streben, die christlichen Grundwahrheiten ins Volk und in die Jugend zu bringen und ihr ganzes Denken und Tun damit zu beleben. Die „liebe Jugend“ und das Volk will Luther bekanntmachen mit den seligmachenden christlichen Wahrheiten, nicht bloß in ihrem eigenen Interesse, sondern auch zum Heil der kommenden Geschlechter. Sie will er zu mündigen Christen machen, die ihren Glauben selbst bekennen und später auch ihre Kinder wieder christlich erziehen können. Insonderheit sollen die beiden Katechismen dazu dienen, die Kinder und Unwissenden in rechter Weise für das heilige Abendmahl vorzubereiten. Das zeigen die letzten Paragraphen der Vorrede des Kleinen und die letzten Abschnitte des Großen Katechismus. (352, 21 ff.; 504, 39.) Beide münden in die Mahnung zum eifrigen Genuß des heiligen Abendmahls. Das Altarsakrament ist nach Luther der Zielpunkt für den Katechismusunterricht. Eben deshalb hat er den alten Kardinalhauptstücken die Stücke von der Taufe, Beichte und Abendmahl hinzugefügt.

Beide Katechismen sind also, wenn gleich in verschiedener Beziehung, berechnet für alle: Volk, Jugend, Eltern, Prediger und Lehrer. Es ist nicht an dem, daß Luther seinen Großen Katechismus nur für die Gelehrten und den andern nur für die Unwissenden geschrieben hätte. Alle wollte Luther belehren und zugleich Eltern und Pfarrern das Lehren ermöglichen, resp. erleichtern. Nach Luther soll eben jeder Christ beständig lernen, um wieder andere lehren zu können. Auch die Kinder sollen den Katechismus lernen, um künftig wieder ihre Kinder unterweisen zu können. Wer wirklich den Katechismus nicht mehr nötig haben sollte für sich, der soll ihn dennoch treiben um der Einfältigen und Unwissenden willen. Von den Katechismusobjekten schloß auch Luther sich selber

nicht aus. In der längeren Vorrede zum Großen Katechismus schreibt er vielmehr: „Das sage ich aber für mich [was mich betrifft]. Ich bin auch ein Doktor und Prediger, ja so gelehrt und erfahren, als sie alle sein mögen, die solche Vermessenheit und Sicherheit [den Katechismus nicht zu bedürfen] haben. Noch [dennoch] tue ich wie ein Kind, das man den Katechismus lehrt, und lese und spreche auch von Wort zu Wort des Morgens, und wenn ich Zeit habe, die zehn Gebote, Glauben, das Vaterunser, Psalmen usw. Und muß noch täglich dazu lesen und studieren und kann dennoch nicht bestehen, wie ich gerne wollte, und muß ein Kind und Schüler des Katechismus bleiben und bleib's auch gerne.“ (376, 7.) In einer Predigt vom 18. April 1530 wiederholt Luther dies also: „Wer lesen kann, der nehme zu morgens einen Psalm vor sich oder sonst ein Kapitel in der Schrift, da studiere er eine Weile an. Tue ich ihm doch also, wenn ich zu morgens aufstehe, so bete ich mit den Kindern die zehn Gebote, den Glauben, das Vaterunser und irgendeinen Psalm dazu. Das tue ich nur darum, daß ich mich also dabei behalten will und will mir den Meltau nicht dran lassen wachsen, daß ich's könne.“ (W. 32, 65.) In der Predigt vom 27. November desselben Jahres warnt Luther: „Cavete, ne praesumptuosi et scioli fiatis, quasi satis sciretis de Catechismo saepius audientes. Haec autem cognitio nos semper habebit discipulos. Wir können sie nicht auslernen, quia non in sermone, sed in vita consistit. . . . Nam et ego D. M., doctor et ecclesiastes, in dies cogor orare et pronuntiare decalogi et symboli et orationis verba more puerorum. Darum schämet es euch nicht. Magnus enim sequetur fructus.“ (32, 209.)

Auch mit seinem Großen Katechismus wollte Luther letztlich der Jugend und den Einfältigen dienen. In den Predigten von 1528 betont er wiederholt, daß sein Zweck sei, die Einfältigen und Kinder in den Stücken zu unterrichten, die jeder Christ zum allerwenigsten wissen sollte. (30, 1, 2. 27. 57.) Diesen Zweck änderte Luther nicht, als er seine Predigten zum Katechismus zusammenfaßte. Den Großen Katechismus bezeichnet er darum auch als eine „Kinderlehre“ und beginnt ihn mit den Worten: „Diese Predigt ist dazu geordnet und angefangen, daß es sei ein Unterricht für die Kinder und Einfältigen.“ (380, 1.) Und im Eingang zum Großen Katechismus erklärt er: „Denn darum tun wir den Fleiß, den Katechismus oft vorzupredigen, daß man solchs in die Jugend bleue, nicht hoch noch scharf, sondern kurz und aufs einfältigste, auf daß es ihnen wohl eingehe und im Gedächtnis bleibe.“ (385, 27.) Rözer bezeichnet ihn darum auch als „Catechismus per D. M. praedicatus pro rudibus et simplicibus“. Auch mancherlei Aussprüche des Großen Katechismus weisen darauf hin, daß hier alles berechnet war für das Volk und die Einfältigen. So z. B.: „Das rede ich alles, daß man's dem jungen Volk wohl einbleue.“ (412, 140.) „Für die Gelehrten aber und die etwas läufig [bewandert] sind, kann man die Artikel alle drei austreichen und teilen in so viel Stücke, als es Worte



sind. Aber jetzt für die jungen Schüler sei genug, das Nötigste anzuzeigen“ usw. (450, 12.) „Aber diese einzelnen Stücke alle sonderlich auszustreichen, gehört nicht in die kurze Kinderpredigt, sondern in die großen Predigten über das ganze Jahr“ usw. (454, 32.) „Das sei jetzt genug vom Glauben, einen Grund zu legen für die Einfältigen, daß man sie nicht überlade“ usw. (461, 70.) So will allerdings Luther auch mit dem Großen Katechismus dem Volke und den Kindern dienen. Freilich nicht so, daß ihn die Kinder selber in die Hand nehmen (dazu war der Kleine Katechismus vorhanden), sondern so, daß Prediger, Lehrer und Hausväter ihn beim Unterricht benutzen als ein Buch, das in vorbildlicher Weise zeigte, wie man den Einfältigen die christlichen Lehrstücke auslegen solle.

Den Eltern und insonderheit den Predigern wollte Luther mit seinem Großen Katechismus Dienste leisten. Die Prediger, zumal die schwächeren in den Dörfern und auf dem Lande, sollte er befähigen, ihrer heiligen Pflicht gegen die Jugend zu genügen. Der Unterricht der Visitatoren forderte regelmäßige Katechismuspredigten. Dazu wollte Luther im Großen Katechismus den Pfarrherren Material und Anleitung geben. Sie sollten daraus lernen, einfältige, deutliche Kinderpredigten über die fünf Hauptstücke zu halten. In der längeren Vorrede von 1530 richtet darum Luther seine Ermahnung „an alle Christen, sonderlich aber an alle Pfarrherren und Prediger, daß sie sich täglich im Katechismo, so der ganzen Heiligen Schrift eine kurze Summa und Auszug ist, wohl üben und den immer treiben sollen“. (375.) Und warum er es für nötig hielt, sich mit solcher Mahnung insonderheit an die Prediger zu richten, führt er im folgenden aus, wo er u. a. also schreibt: „Daß wir den Katechismum so fast [sehr] treiben und zu treiben beide begehren und bitten, haben wir nicht geringe Ursachen, dieweil wir sehen, daß leider viel Pfarrherren und Prediger hierin sehr säumig sind und verachten beide ihr Amt und diese Lehre, etliche aus großer hoher Kunst, etliche aber aus lauter Faulheit und Bauchsorge“ usw. Zu ihrer eigenen Belehrung und Erbauung sowohl wie im Interesse ihres Amtes sollen die Prediger unablässig dem Studium des Katechismus obliegen. Luther fährt also fort: „Darum bitte ich abermal alle Christen, sonderlich die Pfarrherren und Prediger, sie wollten nicht zu früh Doctores sein und alles [zu] wissen sich dünken lassen (es geht an Dünken und gespanntem [grauem, ungenektem] Tuch viel ab), sondern sich täglich wohl darin üben und immer treiben; dazu mit aller Sorge und Fleiß sich vorsehen vor dem giftigen Geschmeiß [Seuche] solcher Sicherheit oder Dünkelmeister, sondern stetig anhalten beide mit Lesen, Lehren, Lernen, Denken und Dichten und nicht also ablassen, bis so lange sie erfahren und gewiß werden, daß sie den Teufel tot gelehrt und gelehrt geworden sind, denn Gott selber ist und alle seine Heiligen.“ (379, 19.) Offenbar ist dies alles nichts anderes als eine starke, indirekte Aufforderung zum fleißigen Gebrauch des Großen Katechismus seitens der Prediger. In der Vor-

rede zum Kleinen Katechismus lautet denn auch dieselbe Mahnung direkt: „Wenn du sie [die Kinder] nun solchen kurzen Katechismus gelehrt hast, alsdann nimm den Großen Katechismus vor dich und gib ihnen auch reichen und weitern Verstand“ usw. (351, 17.) So bildet der Große Katechismus eine Art Seitenstück zur Kirchenpostille: die Prediger sollen daraus den Katechismus predigen lernen. „Freilich“, sagt Abrecht, „so bequem hat Luther es den Pfarrern nicht gemacht, wie es später in den Nürnberger Kinderpredigten 1533 durch Osiander und Cleupner durchgeführt war, wo die einzelnen Sermonen genau abgegrenzt sind, die Anredeform an die Kinder beibehalten ist und jedesmal am Schluß der weitläufigeren Auslegung die kurze zu memorierende als Resultat herausspringt.“ (B. 30, 1, 478.) Daß nach Luthers Absicht sein Großer Katechismus auch den Eltern bei ihrer eigenen und ihrer Kinder Belehrung dienen soll, zeigen seine im Eingang und am Ende desselben gegebenen Weisungen. (380, 4; 384, 17; 512, 87.)

Allen wollte Luther dienen mit seinem Großen Katechismus; und in noch höherem Maße gilt das von seinem Kleinen. Allen sollte er ein Lernbuch und vielen ein Lehrbuch sein. Den Kindern sollte der Kleine Katechismus in die Hand gegeben werden. Ihn sollten sie im Hause gebrauchen und memorieren und zum Unterricht mit in die Kirche bringen. Für die Kinder hat Luther seinen Kleinen Katechismus geschrieben. Das gilt nicht bloß von den ersten drei Hauptstücken, sondern vom ganzen Kleinen Katechismus. Buchwald und Cohrs vermuten, daß Luther die zweite Tafelreihe von den Sakramenten in der Fastenzeit habe erscheinen lassen mit besonderer Rücksicht auf die „Gereiften“ und „Erwachsenen“. Aber ihre Ermahnungen zur eifrigen Beteiligung am Abendmahl pflegten Luther und seine Mitarbeiter auch an Kinder zu richten, und zwar an Kinder in verhältnismäßig jungen Jahren. In der Predigt vom 25. März 1529 sagt Luther: „Hanc exhortationem non solum nos senes, sed et adolescentulos et pueros movere deberet, igitur vos parentes illos erudire et educare debetis in disciplina Domini, Decalogi, symboli et orationis et sacramentorum; darum soll man solche Kinder zu dem Tisch herzunehmen, ut sint etiam participes.“ (30, 1, 233.) In seiner Predigt vom 19. Dezember 1528 heißt es: „Igitur vos parentes, patresfamilias vestros subditos ad hoc [Sakrament] alliciatis; nos de vobis rationem exigamus, si non feceritis. Wollt ihr nicht dazu gehen, so laßt die Jugend dazu gehen; uns ist viel an ihr gelegen. Ibi in accessu eorum cognoscemus in examine, quomodo illos erudiatis in verbo praecepto. Ideo stellt euch nun besser ad Sacramentum und haltet eure Kinder auch dazu, cum ad rationem veniunt. Denn daran wollen wir erkennen, welche Christen sind, welche nicht. Wo ihr's nicht tun werdet, wollen wir euch darum ansprechen. Denn wenn ihr Alten schon zum Teufel wollt fahren, so werden wir dennoch nach euren Kindern fragen. Necessitas: quia peccatum, diabolus, mors semper adest. Utilitas: quod acquiritur remissio pecca-

torum et Spiritus Sanctus“ etc. (121 f.) Wie früh damals die Jugend zur Beteiligung am Abendmahl angehalten wurde, geht hervor aus Bugenhagens Vorrede zur dänischen Ausgabe des Enchiridions vom Jahre 1538, wo es heißt: . . . „ut admittantur hac confessione etiam parvuli vel octo annos nati aut minores ad mensam illius, qui dicit: „Sinite parvulos venire ad me““ etc. (433.) Die Vermutung also, daß die Tafeln von der Beichte und den Sakramenten nicht für die Kinder, sondern speziell für die Erwachsenen berechnet seien, ist gänzlich unbegründet.

Als die erste Tafel erschien, trug sie die Überschrift: „Die zehn Gebote, wie sie ein Hausvater seinem Gesinde einfältiglich vorhalten soll.“ Ähnlich lautete der Titel der übrigen Tafeln. Neben dem Gesinde und den Kindern hatte Luther also vornehmlich die Hausväter im Auge, als er seinen Tafelkatechismus ausgeben ließ. Diese Überschriften ließ Luther stehen, als er den Kleinen Katechismus in Buchform herausgab und laut Titel und Vorrede ihn besonders den Predigern als Lehrbuch in die Hände gab. Beide, die Buch- wie Tafelausgabe, sollten gerade auch den Eltern nötige Dienste leisten. Die Hausväter sollten ja ein großes Stück der Arbeit übernehmen, um den Katechismus wieder in die Jugend zu bringen. Wie war ihnen dies aber möglich? Wie sollten sie das anfangen? Wußten sie doch selber vielfach den Katechismus nicht! Sollten sie ihn lehren, so mußten sie selber ihn erst lernen und verstehen! Auch Luther waren diese Gedanken gekommen. Er erkannte, daß insonderheit zu dem von ihm verlangten Abfragen wegen der Bedeutung eines jeden Katechismusstückes, neben dem Großen Katechismus noch ein besonderes Hilfsbuch für die Eltern nötig war. Wie die Eltern befähigt und veranlaßt werden könnten, ihren Teil zur Aufrichtung des Katechismus beizutragen, dies Problem, das ihn schon lange bewegt hatte, war Luther mit besonderer Wucht wieder bei der Visitation entgegengetreten. So geschah es wohl auch, daß der Kleine Katechismus noch vor der Vollendung des zuerst angefangenen Großen rasch ins Leben gerufen wurde. Ihn sollten nach Luthers Absicht die Eltern gebrauchen, zunächst zur eigenen Belehrung und Erbauung, sodann aber auch zur Erfüllung ihrer Pflicht gegen ihr Gesinde, die ihnen Luther so hart eingebunden hatte. Im Hause sollten sie die Tafeln aufhängen und nach denselben ihre Kinder unterrichten. Aus den in Frageform gestellten Hauptstücken sollen dazu die Hausväter sich die nötige Tüchtigkeit erwerben.

Daß der Kleine Katechismus auch ein Buch in der Hand der Pastoren sein sollte, kündigte Luther zuerst auf dem Titelblatt der ersten Buchausgabe an. Hier nennt er überraschenderweise weder die Hausväter noch die Kinder, sondern nur die „gemeinen Pfarrherren und Prediger“. Auch die Vorrede ist gerichtet an „alle treuen, frommen Pfarrherren und Prediger“ und zeigt ausführlich, wie diese den Kleinen Katechismus (oder ein ähnliches Buch) gebrauchen sollen. Insonderheit

die Buchausgabe sollte also direkt den Predigern dienen. Daß Luther als Empfänger seines Kleinen Katechismus bald die Eltern und Kinder, bald die Prediger nennt, widerspricht sich nicht. Eins bestätigt vielmehr das andere. Daß Eltern und Kinder den Kleinen Katechismus im Hause gebrauchen sollen, schließt nicht aus, daß Luther ihn auch in der Kirche von dem Prediger verwertet haben will. Der Grund, warum er auf dem Titelblatte die Prediger nennt, war also nicht, wie man behauptet hat, weil Luther in die Buchausgabe das Traubüchlein (das Taufbüchlein kam in der zweiten Ausgabe hinzu) aufgenommen hatte; denn in der an die Prediger gerichteten Vorrede erwähnt er desselben überhaupt nicht. Der Grund war vielmehr der, weil nach seiner Absicht auch die Pfarrer in ihrem kirchlichen Religionsunterricht und bei ihren Katechismuspredigten sich seines Büchleins bedienen sollten, um den Katechismus in das junge Volk zu bringen. Vornehmlich dachte er bei den „gemeinen Pfarrern“, wie er sie auf dem Titelblatt seines Katechismus nennt, wohl an die „einfältigen“ Prediger auf den Dörfern, wo es noch kein geordnetes Schulwesen gab, und wo höchstens die Küster zum Einprägen des Katechismus als Helfer herangezogen werden konnten. O. Albrecht sagt: „Als Luther beide Katechismen zu gleicher Zeit und mit Beziehung aufeinander ausarbeitete, wünschte er offenbar auch ihre gleichzeitige Benutzung namentlich durch die einfältigen Pfarrer, die im Kleinen Katechismus die zu memorierenden Kerngedanken, im Großen deren anschauliche populäre Erklärung besaßen.“ (548.)

Auch dem Unterricht in der Kirche sollte also der Kleine Katechismus, insonderheit die Buchausgabe, dienen. So wollte es Luther. Und wie konnte er anders? Sollte es, wie er so nachdrücklich in der Vorrede zum Kleinen Katechismus betont, zu einem wirklich einheitlichen Katechismusunterricht kommen, so durfte in Kirche und Schule kein anderes Buch gebraucht werden als im Hause. Hatte Luther nun den Hausvätern seinen Kleinen Katechismus in die Hand gegeben, so konnte er auch nicht anders, als ihn den Predigern für den Gebrauch in der Kirche zu empfehlen. Die Prediger, zu deren Amt die öffentliche Katechese gehörte, mußten ja die ganze Sache in die Hand nehmen, wenn anders der Plan zur Wiederbelebung des Jugendunterrichts nicht nährlingen sollte. Wollten sie aber den Katechismusunterricht wirklich im Sinne Luthers betreiben, so mußten sie sich auch in der Kirche an den Kleinen Katechismus halten und denselben ihren Predigten zugrunde legen. So hielt Luther es selber. Am 11. Juli 1529 legte er z. B. den ersten Artikel aus, nachdem er zuvor den Text und die Erklärung des Kleinen Katechismus vorgelesen hatte. (549.) Das sollten die Pfarrherren nachmachen. Und wie Luther es geplant, so wurde es auch ausgeführt. Wie Hausbuch, so wurde sein Katechismus auch Kirchenbuch. In den Kirchen wurden die Tafeldrucke aufgehängt, und die Laien und Kinder pflegten die Buchausgabe mit in die Kirche zu bringen, wo dann von den Pre-

digern der Katechismus vorgelesen, erklärt und abgefragt wurde. Nach der Schönewalder Kirchenordnung war der Pastor gehalten, im Katechismusgottesdienst den Text der drei Hauptstücke „dem Volke erstlich vorzusprechen“ und darauf den Text auszulegen wie auf Luthers Tafeln. (549.)

Selbstverständlich dachte Luther bei seinem Kleinen Katechismus auch an die Schule und die Schullehrer. Von den Tafelbüchlein für die Lateinschulen im Mittelalter enthielt das erste das *Abc* usw., das zweite als ersten Lesestoff das *Paternoster*, *Ave Maria* und *Credo*, das dritte das *Benedicite* und *Gratias* und ähnliche Gebete. Albrecht schreibt: „Es ist zu vermuten, daß Luther bei der Abfassung der deutschen *tabulae* und ihrer Zusammenordnung in Buchform die alten Tafelbüchlein im Sinne gehabt hat. Dafür spricht auch die Aufnahme der Gebete, des *Benedicite* und *Gratias*, wahrscheinlich auch der zusätzliche Titel *Enchiridion*, der neben ‚Handbüchlein‘ oder ‚Der Kinder Handbüchlein‘ für derartige Elementarbücher vorkam.“ (546.) Hiernach hätte also Luther von allem Anfang an seinen Kleinen Katechismus auch als Schulbuch aufgefaßt. Und ein solches Buch war nötig.

Im „Unterricht der Visitatoren“ heißt es: „Einen Tag aber, als Sonnabend oder Mittwoch, soll man anlegen, daran die Kinder christliche Unterweisung lernen. . . . Danach soll der Schulmeister auf eine Zeit das Vaterunser einfältig und richtig auslegen. Auf eine andere Zeit den Glauben. Auf andere Zeit die zehn Gebote“ usw. (26, 238.) Als Textbuch für diesen Unterricht gab sich ganz von selber der Kleine Katechismus, sobald er sein Erscheinen machte. In den sächsischen Stadtschulen wurde denn auch von 1529 an Luthers *Enchiridion* in der lateinischen Übersetzung durch Sautomanus benutzt. Und bis ins achtzehnte Jahrhundert ist dieser *Parvus Catechismus pro pueris in schola* als Schulbuch im Gebrauch geblieben. Daß auch die deutschen Drude des *Enchiridions* als erstes Lesebuch verwendet wurden, zunächst in den deutschen Schreibschulen, geht daraus hervor, daß der Marburger Nachdruck der ersten Wittenberger Buchausgabe des Kleinen Katechismus im Eingang das Alphabet mit abdruckt und dies schon auf dem Titel hervorhebt. Bis zum heutigen Tag gibt es kein anderes Buch, das in dem Umfange Schulbuch für den religiösen Jugendunterricht geworden und geblieben wäre, wie Luthers Kleiner Katechismus. Und das mit Recht, denn auch die biblische Geschichte vermag ihm nirgends den ersten Rang als religiöses Unterrichtsbuch streitig zu machen. Dem Katechismus Luthers gegenüber nimmt sie weder eine übergeordnete noch eine nebengeordnete, sondern eine untergeordnete Stellung ein. Die Behauptung moderner Pädagogen, daß dem Katechismus Luthers der Unterricht in der biblischen Geschichte vorausgehen müsse, beruht auf der falschen Annahme, daß der Kleine Katechismus ein Lehrbuch sei, das nur Lehren bietet. Die Wahrheit ist aber, daß er auch alle nötigen Heilstatsachen, wenngleich in kürzester Form, enthält, wie insonderheit der Text des zweiten Artikels

zeigt, der keine Lehren, sondern lauter Tatsachen aufzählt. Der Katechismus, wie Luther ihn gepredigt und kurz zusammengefaßt, ist in der Tat, wie Luther in seiner Predigt vom 14. September 1528 sich ausdrückt, „der Laien Biblia“ (ein Ausdruck, den auch die Konkordienformel sich angeeignet hat); denn er enthält die Heilstatsachen der Schrift sowohl wie ihre Deutung. Das in dem kleinen Rahmen des Kleinen Katechismus eingefaßte Bild ist Christus, der historische, aber durch den Heiligen Geist, insonderheit in den Schriften Pauli, verklärte Christus. So wurde der Kleine Katechismus sofort nach seinem Erscheinen, just wie Luther es sich gedacht, und wie er es haben wollte, zugleich ein Haus-, Schul- und Kirchenbuch, ein Buch für Eltern, Kinder, Lehrer und Prediger.

„Deusch Katechismus“, so lautet der Titel, unter welchem der Große Katechismus zuerst erschien, und den Luther auch später nicht geändert hat. In seiner Vorrede zum Kleinen Katechismus braucht er den Ausdruck Großer Katechismus; und dabei dachte er auch an seinen eigenen Katechismus, wenngleich nicht ausschließlich, wie der Zusammenhang zeigt (351, 17). Nahe genug lag ja dieser Name, da der kürzere von Anfang an der „Kleine Katechismus“ hieß. Und lange dauerte es nicht, bis er sich auch als Titel allgemein eingebürgert hatte. Die Ordnung für Brüd vom Jahre 1530 bezeichnet den Großen Katechismus als „den langen Katechismus“. In dem von Luther bevorworteten, aber nicht verfaßten Catalogus seiner Schriften von 1533 wird er bezeichnet als „Catechismus groß“. Ebenso im Corpus Doctrinae Pomeranicum. Die Artikel der Visitatoren in Meißen von 1533 haben zuerst die Bezeichnung „der große und kleine Katechismus“. Die Verordnung für Gera von demselben Jahre (1533) unterscheidet ebenfalls „den großen Katechismus und den kleinen Katechismus“. In der Eisfelder Ordnung von 1554 wird unterschieden „der kleine Katechismus Lutheri“ und „der große Katechismus Lutheri“. Als Titel hat zuerst Spangenberg in seiner Bearbeitung des Großen Katechismus von 1541 die neue Fassung: „Der große Katechismus und Kinderlehre D. M. Luthers.“ In der niederdeutschen Ausgabe von 1541 lautet der Titel: „De Grote Katechismus Düdesch.“ Die lateinische Übersetzung von Obsopöus von 1544 trägt den Titel „Catechismus Major“. Das Register der Wittenberger Gesamtausgabe der Werke Luthers von 1553 hat „Der große Katechismus“; der Katechismus selbst aber trägt noch die erste Überschrift: „Deutscher Katechismus.“ Die Jenaer Ausgabe von 1556 hat ebenfalls die ursprüngliche Bezeichnung und umschreibt sie im Register: „Zweierlei Vorrede, groß und klein, D. M. L. auf den Katechismus, von ihm gepredigt Anno 1529.“ Die Corpora Doctrinae seit 1570 haben die Bezeichnung: „Der große Katechismus deutsch“, ebenso das Konkordienbuch von 1580. In der Leipziger Ausgabe und bei Walch ist das Wort „deutsch“ gestrichen. (30, 1, 474 ff.)

Der Titel „Deutscher Katechismus“ bedeutet, analog dem Titel

„Deutsche Messe“, „deutsche Kinderpredigt, deutscher Unterricht in den fundamentalen Lehrstücken des Christentums“. „Deutsche Messe“ hatte Luther geschrieben, um sie zu unterscheiden von der lateinischen, die neben der deutschen lange Jahre in Wittenberg beibehalten wurde (was Wolf. Musculus meinte, als er 1536 berichtete, daß in der Wittenberger Pfarrkirche überwiegend Liturgie ad morem papisticum gehalten werde). Ebenso steht auch „Deutscher Katechismus“ im Gegensatz zum lateinischen, wie er in den Schulen getrieben werden sollte. Im Visitatorenterricht hieß es nämlich: „Es sollen auch die Knaben dazu gehalten werden, daß sie Lateinisch reden. Und die Schulmeister sollen selbst, soviel möglich, nichts denn Lateinisch mit den Knaben reden.“ (26, 240.) Im frühen Mittelalter wurde das Erlernen des Credo, Paternoster usw. als heiliger Formeln in lateinischer Sprache gefordert und nur ungerne der Gebrauch der Muttersprache dabei zugestanden. Auch die evangelischen Katechismusversuche vor Luthers Katechismen setzen mehrfach den Gebrauch der lateinischen Sprache dabei voraus, z. B. Melanchthons Enchiridion, Urelius' Paedagogia, Agricolas Elementa Pietatis usw. Nach Bugenhagens Anordnung in der Braunschweiger Kirchenordnung von 1528 wurden die Katechismusstücke regelmäßig am Sonnabendabend und Sonntags früh in den Kirchen lateinisch verlesen „auf beiden Hören, langsam, sine tono, ummeschicht“. Auch die Wittenberger Kirchenordnung von 1533 kennt neben dem deutschen noch den lateinischen Katechismus. Sie bestimmt: „Für die Frühpredigt des Sonntags oder [an] Festtagen sollen die Knaben im Chor den Katechismus lateinisch auf beiden Seiten Vers um Vers sine tono distincto ganz auslesen.“ (477.) Als darum Luther 1523 und 1528 deutsch predigte über die Hauptstücke, hielt er, wie man sagte, „deutschen Katechismus“. Und als er in seiner „Deutschen Messe“ den „Katechismus“ forderte, hatte er deutschen Unterricht im Auge. Dem sollte auch sein „Deutscher Katechismus“ dienen. Was Luther vor allem anstrebte, war eben ein Unterricht für die Unwissenden, die keine Lateinschulen besuchen konnten. Sachlich ist darum „Deutscher Katechismus“ gleichbedeutend mit Volkskatechismus, populärem, allen verständlichem Religionsunterricht. Als kerndeutsch erweist sich Luthers Großer Katechismus auch durch den häufigen Gebrauch von deutschen Wörtern und sprichwörtlichen Redensarten, die zum Teil außer Gebrauch gekommen sind. (Müller 857. 860.)

Was die verschiedenen Ausgaben des Großen Katechismus betrifft, so enthält die erste (Quartausgabe), von der Röer am 23. April 1529 Exemplare versandte, als Text: die Gebote, Apostolikum, Vaterunser und die Einsetzungsworte der Sakramente. Vorauf geht dem Text eine kurze Vorrede, die aber nicht als solche von Luther bezeichnet und überschrieben ist, da er sie als zum Katechismus selber gehörig betrachtete. Zwischen den Katechismustext sind etliche Weisungen und Vermahnungen eingeschoben. Dem Text folgt dann die ausführliche Erklärung. Diese Gestalt, in der er zum ersten Male erschien, hat der Große Katechismus

auch im ganzen behalten. Die zweite Ausgabe (ebenfalls in Quart), und noch aus dem Jahre 1529, bringt viele Textkorrekturen und fügt im Vaterunser einen längeren Abschnitt hinzu, die § 9 bis 11 eingeklammerten Worte: „bei Gottes Zorn . . . gesucht haben“. In der deutschen und lateinischen Ausgabe des Konkordienbuches von 1580 befindet sich dieser Zusatz nicht, wohl aber in der offiziellen lateinischen von 1584. Am Schlusse bringt die zweite Ausgabe von 1529 auch die „Kurze Vermahnung zur Beichte“, entstanden aus Luthers Predigt vom Palmsonntag 1529. Auf dem Titel bezeichnet sich darum diese Ausgabe als „Gemehret mit einer neuen Unterricht und Vermahnung zur Beichte“. Aufnahme in das Konkordienbuch fand auch dieser Zusatz nicht, auch nicht ins lateinische von 1584. Albrecht bemerkt: „Da der Abdruck dieses Stückes in der Jenaer Gesamtausgabe versehenlich ausgelassen war, insolgedessen öfter, z. B. auch in der ersten Ausgabe des Konkordienbuches, fehlte, ist zeitweise ohne jeden Grund Luthers Autorität bezweifelt oder gar Bugenhagen als Verfasser bezeichnet worden.“ (30, 1, 491.) In der zweiten Quartausgabe von 1529 sind ferner die Worte im siebenten Gebot „mit welchen [Erzdieben] Herren und Fürsten Gesellschaft machen“ weggelassen (M., 428, 230), nach Albrecht „von einem ängstlichen Korrektor veranlaßt“. Auch sind dieser Quartausgabe zahlreiche, den Inhalt kurz andeutende Randglossen beigelegt. Ferner enthält sie 24 Holzschnitte, von denen die ersten drei bereits 1528 in Melanchthons Fragment gebliebenen Katechismuspredigten verwendet waren, für welches Buch wahrscheinlich auch die übrigen Bilder anfänglich bestimmt gewesen waren. Albrecht schreibt: „Es bleibe dahingestellt, ob die ursprünglich wohl von Melanchthon ihren Objekten nach ausgesuchten und für seine Katechismuspredigten von 1528 bestimmten Bilder auf des Druckers Rhau oder Bugenhagens Anregung oder auf Luthers Wunsch in die von Luther durchkorrigierte Ausgabe von 1529 übernommen sind.“ (493.) Ebenfalls noch 1529 erschien neben zwei lateinischen auch eine niederdeutsche Übersetzung des Großen Katechismus. In der Benutzung der erwähnten Bilder scheint diese gleichfalls von Rhau gedruckte (Bugenhagensche) niederdeutsche Ausgabe vorgegangen zu sein. Die eine, von Lonicer angefertigte lateinische Übersetzung erschien zu Warburg, die andere zu Hagenau, hergestellt von dem Ansbacher Schullektor Vincentius Obsopöus. Die letztere hat Selnecker vielfach, aber nicht immer zu ihrem Vorteil, verändert ins lateinische Konkordienbuch von 1584 aufgenommen. Die längere Vorrede wurde dabei aus der Frankfurter Ausgabe von 1544 herübergenommen. Im Großen Katechismus erschien diese neue Vorrede erst in der Rhau'schen Quartausgabe von 1530. Aus den wörtlichen Anklängen des Briefes Luthers vom 30. Juni 1530 an J. Jonas hat man geschlossen, daß Luther sie wahrscheinlich während des Aufenthalts auf der Feste Koburg niedergeschrieben hat. (Enders 8, 47, 37.) In der Jenaer Ausgabe der Werke Luthers, in der Dresdener Ausgabe des Konkordien-



buches von 1580, in der Magdeburger Quartausgabe von 1580, der Heidelberg Folioausgabe von 1582 und in der lateinischen Ausgabe von 1580 folgt diese längere Vorrede der kürzeren. Da aber die kleinere Vorrede einen Teil des eigentlichen Katechismus selber bildet, so kommt selbstverständlich die längere Vorrede voranzustehen, wie das in der offiziellen lateinischen Ausgabe des Konfordienbuches von 1584 auch der Fall ist. In der niederdeutschen Ausgabe von 1531 verteidigt Bugenhagen das von etlichen kritisierte: Ich glaube „an Gott, an Christum“ in der niederdeutschen Wiedergabe von 1529, statt „in Gott, in Christum“. (493.) Die Rhause Ausgabe von 1532 und 1535 fügt den Morgen- und Abendsegen hinzu, wohl nur als Füllsel. Der Rhause Neudruck von 1538 gibt sich als „aufs neue korrigiert und gebessert“. Es handelt sich dabei vielfach um rein sprachliche Glättungen, aber auch um einige sachliche Änderungen, Zusätze und Streichungen. Albrecht glaubt, daß die meisten dieser Änderungen von Luther selbst herrühren, aber nicht alle, und daß die Streichungen zumeist wohl auf Versen beruhen.

Was den Titel des Kleinen Katechismus belangt, so scheint Luther den Tafelkatechismus vom Januar 1529 ohne besonderen Titel ausgegeben zu haben, obwohl Röer auch die Tafeln von Anfang an als Katechismus bezeichnet. In der ersten Wittenberger Buchausgabe des Kleinen Katechismus vom April oder Mai 1529 findet sich jedoch zwischen der Vorrede und dem Dialog die Überschrift: „Ein kleiner Katechismus oder christliche Zucht.“ Dies mag der Titel der Tafeln gewesen sein, denn für die Buchausgabe wird er kaum erst eingeführt sein, da er hier ganz überflüssig war, indem sie ja auf dem Titelblatte sich ankündigte als „Der kleine Katechismus für die gemeinen Pfarrherren und Prediger“. Ob diese erste Buchausgabe schon auf dem Titelblatt das Anfangswort „Enchiridion“ hatte, läßt sich ebenfalls nicht beweisen, da sie spurlos verschollen ist, und der einzige noch vorhandene direkte Nachdruck derselben die Bezeichnung „Enchiridion“ nicht hat. Alle folgenden Ausgaben aber führen auf dem Titelblatte als Anfangswort „Enchiridion“. Dieser Ausdruck findet sich schon bei Augustin und später vielfach. Du Cange bemerkt in seinem Glossarium: „Hoc nomine [enchiridion] S. Augustinus excellentissimum opusculum de fide, spe et charitate insignavit, quod manibus facile gestari posset, vel potius continuo deberet, utpote, continens res ad salutem maxime necessarias.“ (3, 265.) Das Erfurter Lieberbüchlein vom Jahre 1524 wurde bezeichnet als „Enchiridion oder ein Handbüchlein, einem jeglichen Christen fast nützlich bei sich zu haben zur steten Übung und Trachtung“. Vom Pfalter rühmte Luther 1531, „daß er wohl möchte eine kleine Biblia heißen, darin alles aufs schönste und kürzeste, so in der ganzen Biblia steht, gefasset und zu einem feinen Enchiridion oder Handbuch gemacht und bereitet ist“. (E. A. 63, 28.) Im „Unterricht der Visitatoren“ wird die Bibel bezeichnet als „der Kinder Handbüchlein.

darin das Alphabet, Vaterunser, Glaube und andere Gebete innen stehen“. Melancthon hatte ein solches Buch 1523 herausgegeben unter dem Titel „Enchiridion“. Enchiridion bezeichnet hiernach ein Buch von gehaltvoller Kürze, ein Elementarbuch. Ähnlich wird das Wort gebraucht in verschiedenen Kirchenordnungen. (W. 30, 1, 540.)

Knaake behauptet, erst der zweiten Buchausgabe habe Luther die Überschrift „Enchiridion“ gegeben, um anzudeuten, daß er den Charakter des Buches geändert und aus dem Katechismus für die Kinder und Familie ein „agendarisches Handbuch“ für Pastoren gemacht habe durch Hinzufügung des Trau- und Taufbüchleins; der Titel Enchiridion beziehe sich auf den Gehaltinhalt des Buches und nicht bloß auf den Kleinen Katechismus. Knaake schreibt: „Man sollte genau zwischen dem ‚Kleinen Katechismus‘ und dem ‚Enchiridion‘ einen Unterschied machen. Das letztere ist eben ein agendarisches Handbüchlein, welches unter Stücken auch den Kleinen Katechismus enthält; der Kleine Katechismus ist dagegen ein Buch pro pueris et familia.“ Schon vor Knaake hatte Möncheberg den Kleinen Katechismus für die Hausväter sich in der zweiten Buchausgabe zu einem „Enchiridion für die Pfarrer“ umwandeln lassen. Aber abgesehen davon, daß es sich nicht erweisen läßt, daß die erste Buchausgabe die Überschrift „Enchiridion“ nicht getragen hat, bricht die Konstruktion Knaakes zusammen an der Tatsache, daß schon die erste Ausgabe den Titel hatte: „Der kleine Katechismus für die gemeinen Pfarrer“ sowie auch die Vorrede, nach welcher der Kleine Katechismus ein Buch in der Hand der Pastoren sein sollte, und daß diese Vorrede auch in der zweiten Buchausgabe mit keiner Silbe das Trau- oder Taufbüchlein erwähnt, das doch das Buch erst zu einem Enchiridion, einer Agende für die Pastoren, gemacht haben soll.

In Wittenberg war Georg Rhau der Verleger des Großen Katechismus und Michel Schirlenz der des Kleinen. Als erste Ausgabe des Kleinen Katechismus ist selbstverständlich der Tafeldruck anzusehen. In seiner Vorrede zum Kleinen Katechismus redet Luther von „diesen Tafeln“ und „dieser Tafeln Weise“ und weist damit hin auf die bereits in Plafatform vorliegenden Hauptstücke. Da jedoch Tafel auch so viel heißt als Verzeichnis, so konnte der Ausdruck auch gebraucht werden von den Hauptstücken in der Buchform. Die Verwendung von Tafeln („Zeddeln“, das heißt, einseitig bedruckten Plakaten) für die Verbreitung von Katechismusstücken in Kirchen, Häusern und Schulen und an sonstigen Stätten war nichts Neues. Luther selbst hatte schon 1518 „Die zehn Gebote Gottes mit einer kurzen Auslegung ihrer Erfüllung und übertretung“ in Plafatform erscheinen lassen. Von den Tafeldrucken des Kleinen Katechismus ist bis jetzt nur ein einziges Exemplar in niederdeutscher Sprache aufgefunden worden. Sie enthält den Morgen- und Abendsegens Luthers. Eine verkleinerte Wiedergabe derselben findet sich in der Weimarschen Kritischen Gesamtausgabe der Werke Luthers. (30, 1, 241.) Zu den Tafeldrucken gesellten sich bald

auch die Buchausgaben. Wie es scheint (doch sind die Spuren hier nur undeutlich), so wurden schon im Januar oder Februar 1529 die ersten drei Tafeln zu einem Büchlein zusammengefaßt. Und in Hamburg ließ Bugenhagen die ihm bis dahin zugegangenen sechs hochdeutschen Tafeln als Büchlein in niederdeutscher Sprache drucken. Es enthält die fünf Hauptstücke und das Benedicite und Gratias. Als bald darauf auch die erste Wittenberger Buchausgabe nach Hamburg gelangte, übersezte Bugenhagen aus derselben die Vorrede und ließ sie als Ergänzungsstück erscheinen.

In Wittenberg hatte Luther bald nach der Vollendung des Großen Katechismus eine Buchausgabe des Kleinen veranstaltet. Schon am 16. Mai versandte Röer zwei Catechismi minores. Alle Exemplare dieser Ausgabe sind aber, wie bereits erwähnt, verbraucht, so daß wir keinen Wittenberger Originaldruck mehr besitzen. Erhalten ist uns diese editio princeps nur in drei Nachdrucken, zwei Erfurtern und einem Marburger. Den einen Erfurter und den Marburger hat Th. Harnack, den andern Erfurter S. Hartung in facsimilierter Separatausgabe herausgegeben. Erschienen sind diese Nachdrucke jedenfalls, ehe die zweite Wittenberger Ausgabe vom Juni 1529 in Erfurt und Marburg bekannt geworden war. In der Beurteilung dieser Nachdrucke jedoch ist man sich darüber nicht einig, ob es sich um drei direkte Nachdrucke handelt oder nur um einen unmittelbaren und zwei mittelbare. Albrecht urteilt, daß nur einer von den dreien als unmittelbarer gelten könne. Nach diesen Nachdrucken nun zu schließen, hatten die Originalausgaben den Titel: „Der kleine Katechismus für die gemeine Pfarrherr und Prediger. Mart. Luther.“ Außer den fünf Hauptstücken enthielt sie noch Vorrede, Morgen- und Abendsegen, Haus- und Traubüchlein. Dagegen fehlt in sämtlichen Nachdrucken nicht bloß der Titel „Enchiridion“, sondern auch die Frage: „Wie kann Leiblich Essen und Trinken solche große Dinge tun?“ samt der Antwort. Sind nun die Nachdrucke wirklich alle drei unmittelbare, so wird die fehlende Frage und Antwort jedenfalls auch nicht in der editio princeps gestanden haben. Besitzen wir jedoch nur einen unmittelbaren Nachdruck, so ist der Fehler entweder dem Wittenberger Originaldruck oder dem ersten unmittelbaren Nachdruck zur Last zu legen. Denn daß es sich hier nur um ein Versehen des Druckers handelt, geht daraus hervor, daß die weggefallene Frage und Antwort sich bereits auf den Tafeln gefunden hat. Findet sich doch diese Frage und Antwort in der Hamburger niederdeutschen Buchausgabe der Tafeln sowie auch in den uns erhaltenen Stifelschen Abschriften der Tafeln! (573.)

Von den Wittenberger Ausgaben, die der editio princeps folgten, sind besonders zu nennen die von 1529, 1531 und 1542. Die erste erschien unter dem Titel: „Enchiridion. Der kleine Katechismus für die gemeine Pfarrherr und Prediger, gemehret und gebessert.“ Bereits am 13. Juni war diese Ausgabe fertig, denn Röer berichtet unter

diesem Datum: „Parvus Catechismus sub incudem jam tertio revocatus est et in ista postrema editione adauctus.“ (Kolbe, 60.) Rörer bezeichnet hier diese vermehrte Ausgabe als die dritte, weil von der editio princeps wahrscheinlich zwei Auflagen erschienen waren. Von dieser zweiten (nach Rörer dritten) Ausgabe ist uns ein, freilich defektes, Exemplar erhalten. Sie trägt im Titel das Wort Enchiridion und enthält außer dem Traubüchlein der editio princeps auch das Taufbüchlein, ferner „Eine kurze Weise zu beichten für die Einfältigen, dem Priester“ und die „Litanei“. Das fünfte Hauptstück hat die Frage: „Wie kann leiblich essen und trinken solche große Dinge tun?“ Beim Vaterunser aber fehlt noch die Erklärung der Anrede, die, soviel wir wissen, aus dem Jahre 1531 stammt. Diese verbesserte Ausgabe von 1529 hatte auch die Bilder, wie es scheint, zum erstenmal. Das Trau- und Taufbüchlein blieb fortan die beständige Zugabe aller Ausgaben des Kleinen Katechismus zu Luthers Lebzeiten und auch noch später. Daß aber Luther dies so gewollt und angeordnet hat, dafür ist bisher ein direkter Beweis nicht erbracht worden.

Auch in den folgenden Originalausgaben hat Luther mancherlei sachliche und sprachliche Änderungen vorgenommen. In der Ausgabe von 1531 ließ er die Litanei weg, ersetzte die „Kurze Weise zu beichten“ durch einen andern Beichtunterricht, den er nun zwischen das vierte und fünfte Hauptstück schob mit der Überschrift: „Wie man die Einfältigen soll lehren beichten“, ein halb katechetisches, halb liturgisches Vorbereitungsstück auf das Abendmahl. Dem Vaterunser fügte Luther die Anrede samt Auslegung hinzu. Auch hat die Ausgabe von 1531 mehr Bilder (23) als die von 1529. Die Ausgabe von 1531, von der nur ein Exemplar vorhanden ist, das sich in der Bodleiana in Oxford befindet, zeigt, wie Albrecht sagt, „im wesentlichen die Gestalt, in der das Enchiridion fortan regelmäßig zu Luthers Lebzeiten und darüber hinaus gedruckt worden ist“. (608.) Mancherlei sprachliche Änderungen, namentlich auch Umgestaltungen der Bibel sprüche nach Luthers Bibelübersetzung, zeigen die Ausgaben seit 1537. In der Ausgabe von 1542 taucht zum erstenmal beim vierten Gebot die Verheißung auf. Auch hat die Haustafel hier eine erweiterte Gestalt. Hinzugefügt sind nämlich die Sprüche, welche sich auf das Verhalten der Gemeinden zu ihren Seelsorgern beziehen. Auch sind die Sprüche vom Verhalten der Untertanen gegen ihre Obrigkeit bedeutend vermehrt. Deshalb steht auf dem Titel dieser Ausgabe: „Aufs neu übersehen und zugericht.“ Wohl die letzte bei Luthers Lebzeiten erschienene Ausgabe ist die von 1543, die aber im wesentlichen ein Abdruck der Ausgabe von 1542 ist. Den Kleinen Katechismus, wie Luther ihn gewollt und geformt, haben wir am zuverlässigsten in der verbesserten Wittenberger Ausgabe von 1529 und in der Ausgabe von 1531, denn die Tafeln und die editio princeps sind verloren. Knaake urteilt, daß sämtliche Drude, die wir noch besitzen, „nur auf das Konto von buch-

händlerischem Unternehmungsgeist zu schreiben sind“. Von einem direkten Einfluß Luthers auf alle noch vorhandenen Ausgaben könne nicht die Rede sein. Dieser extremen Skepsis gegenüber betont Albrecht, daß z. B. die Einschaltung der Erklärung der Vaterunser-Anrede und der neuen Beichtform samt ihrer Einfügung zwischen Taufe und Abendmahl nicht „ohne direkte Mitwirkung Luthers“ geschehen sein kann.

Aus dem Jahre 1529 stammen auch zwei lateinische Übersetzungen des Kleinen Katechismus. Die erste war dem „Enchiridion Piarum Precationum“ (der lateinischen Übersetzung des Betbüchleins Luthers), das Ende August 1529 erschien, eingefügt. Mit der Herausgabe dieses Libellum Precationum hatte Rörer, dem die Redaktion anvertraut war, große Mühe. „Non credis“, schrieb er im August 1529, „quantum laboris habeam cum orationali Latino [dem lateinischen Betbüchlein], quod jam excuditur. Alius quidem reddidit ex Germanico in Latinum, sed plus laboris in illo opere consumo quam ipse.“ (588.) Wer der von Rörer nicht genannte Übersetzer gewesen ist, wissen wir nicht. Sicher war es nicht der gewandte Marburger Humanist Lonicus, der eben damals den Großen Katechismus mit einem Vorwort vom 15. Mai 1529 gefertigt hatte. Kaverau vermutet, G. Major sei vielleicht der Übersetzer gewesen. Luther selbst hat mit dieser Übersetzung offenbar nichts zu tun gehabt. Der Katechismus trägt hier die Überschrift: „Simpli- cissima et Brevissima Catechismi Expositio.“ Auch ist fast durchweg die Frageform vermieden. Eine revidierte Form dieser Übersetzung erschien 1532 und führte sich im Titel ein als „nova Catechismi brevioris translatio“. Aus diesen Tatsachen hat man die Theorie gesponnen, die auch v. Bezschwiz und Aanaak vertreten haben: der Kleine Katechismus sei aus einem „kürzeren“ entstanden, „der nicht nur den Text aufs kürzeste vorträgt und in der Auslegung weniger hat als der kleinere, sondern auch nicht durchaus in Frage und Antwort eingeleidet ist“. Folgern mußte man dann auch, daß die Vorrede zum Kleinen Katechismus ursprünglich lateinisch geschrieben sei. Aber alle diese Vermutungen zerschellen an der Tatsache, daß schon die Tafelbrücke, wie wir sie in der Abschrift Stifels besitzen, die Frageform haben. Das Libellum Precationum ließ die Frageform fallen, weil sein Zweck nur war, den Inhalt des Lutherschen Katechismus für solche wiederzugeben, die des Deutschen unkundig waren.

Die zweite lateinische Übersetzung des Kleinen Katechismus noch aus dem Jahre 1529 lieferte Joh. Saueremann. Es war dies nicht, wie v. Bezschwiz und selbst noch Cohrs 1901 in der Herzogshen Real- enzyklopädie (10, 135) angeben, der Breslauer Kanonikus, der bereits 1510 starb, sondern vielleicht der im Wintersemester 1518 in Wittenberg immatrikulierte Johannes Saueremann aus Bamberg. (30, 1, 601.) Saueremanns Übersetzung war zugleich eine lateinische Schulausgabe des Kleinen Katechismus. Voran ging das Alphabet, und dann folgten die Texte: Dekalog, Glaube, Vaterunser, Taufe, Abend-

mahl. Weggelassen war Luthers Vorrede und das Trau- und Taufbüchlein, als für den Schulgebrauch ungeeignet. Auch die Litanei fehlte. Das Stück von der Beichte aus der zweiten Wittenberger Buchausgabe war zwischen das vierte und fünfte Hauptstück gestellt. Die Erläuterung zum Benedicite hat Saueremann mit der Überschrift „Scholion“ (statt des unrichtigen „Scholia“ in der zweiten deutschen Ausgabe und auch im Konkordienbuch) in den Text versetzt. In den Überschriften ist der „Hausvater“ durch den „Paedagogus“ ersetzt. Das Wort „Haustafel“ ist unübersetzt geblieben. Auch fehlt es nicht an falschen Übersetzungen. In der dritten Bitte sind z. B. die Worte: „so uns den Namen Gottes nicht heiligen und sein Reich nicht kommen lassen wollen“ also wiedergegeben: „quae nobis nomen Dei non sanctificent regnumque ejus ad nos pervenire non sinant“. In seiner Vorrede, datiert den 29. September 1529, schreibt „Johannes Sauromannus“: „Nemo non est in ea sententia, ut consultissimum esse patet, pueros statim ab ineunte aetate in Christianae pietatis principiis sedulo ac diligenter instituere. Cum autem nullius hominis scriptis quam D. Mart. Luth. omnium hujus aetatis theologorum principiis, id commodius fieri posse existimarem, donavi latinitate ejusdem viri libellum, quem parvum Catechismum vocant, in hoc, ut pueris, qui primum in scholam Latinam formandi traduntur, discendus proponeretur.“ Zugleich erklärt Saueremann, daß er seine Übersetzung habe ausgehen lassen „ipsius auctoris [Lutheri] consilio ac jussu“. (30, 1, 673.) Daß Saueremanns Übersetzung Luthers Zustimmung gefunden hat, ist also nicht zu bezweifeln. Sein Buch entsprach ganz der Weisung im Visitationsschrift von 1528 für die lateinischen Stadtschulen und fand bald die weiteste Verbreitung. Michael Neander bezeichnet sie 1556 als „versionem Latinam vulgarem, in omnibus scholis hactenus receptam“. (603.) Die lateinische Concordia von 1584 hat wesentlich (aber nicht wörtlich) Saueremanns Übersetzung. Dabei ist die Vorrede, die Saueremann nicht übersetzt hatte, aus dem Libellum Praeactionum herübergenommen. Das Lehrstück von der Beichte wurde aus der deutschen Ausgabe des Katechismus von 1531 für das Konkordienbuch neu übersetzt. Die Textänderungen, die im Konkordienbuch von 1584 mit Saueremanns Übersetzung vorgenommen wurden, „bekunden eine sorgfältige, meist glückliche Hand und sind zum Teil als Kombinationen aus der ersten und zweiten lateinischen Übersetzung zu erklären“. (604.) Justus Jonas lieferte 1539 in seiner Übertragung der Nürnberger Kinderpredigten eine dritte lateinische Übersetzung des Kleinen Katechismus. Er bezeichnet sie als „hanc meam translationem Latinam, non elaboratam quidem, sed tamen bona fide redditam“. (627.) Dieser von Jonas hergestellte lateinische Text erlangte besondere Bedeutung, weil er sofort ins Englische, Polnische und Isländische übertragen wurde. Im Jahre 1560 lieferte Job Magdeburg eine vierte lateinische Übersetzung. Über die griechischen, hebräischen und andere Übersetzungen

vergleiche man die Weimarsche Kritische Gesamtausgabe der Werke Luthers, 10, 1, 718 ff.

Zahllos sind die Bearbeitungen, die der Kleine Katechismus gefunden hat. Zu den frühesten gehören der Katechismus Justus Menius' von 1532 und die Nürnberger Kinderpredigten von 1533, die beide Luthers Erklärungen ausbeuten, ohne seinen Namen besonders zu nennen. Dabei wurden zugleich mancherlei Umgestaltungen, Kürzungen, Glättungen usw. vorgenommen, weil man das Memorieren des Lutherschen Textes für schwierig hielt. Albrecht urteilt von Menius' Verbesserungen: „Manche seiner formellen Änderungen sind in der That nicht übel, die meisten aber unnötig, und das ganze Buch dient schließlich dazu, den überragenden Wert des echten Lutherschen Katechismus ins Licht zu stellen.“ (617.) Dasselbe Urteil wird man wohl fällen müssen über alle derartigen Ersatzkatechismen, die bisher erschienen sind. Joh. Spangenberg's Kleiner Katechismus von 1541, der weite Verbreitung fand, ist, wie er selber sagt, zusammengefaßt „aus unsers lieben Vaters D. Martini Katechismo und anderer“. Er enthält Luthers Katechismus, zumeist in der ihm durch Menius zuteil gewordenen Umformung. Die Nürnberger Kinderpredigten, die auch die Bilder des Lutherschen Katechismus brachten und weit verbreitet wurden, sind von Osiander und Cleupner 1532 verfaßt und 1533 in Nürnberg gedruckt. Sie enthalten die fünf Hauptstücke des Lutherschen Kleinen Katechismus als Schlußsätze der einzelnen Predigten fast vollständig, aber in eigenartiger Umprägung, mit Kürzungen, Zusätzen und sonstigen Änderungen, die jedoch längst nicht so erheblich sind wie bei Menius. Vorgenommen wurden diese auch hier zumeist im Interesse des leichteren Memorierens. Zwischen Taufe und Abendmahl stand das Lehrstück „Vom Amt der Schlüssel“, das in dieser oder ähnlicher Form nach Luthers Tode seinem Kleinen Katechismus als sechstes (fünftes) Hauptstück an- oder eingefügt wurde.

Der Kleine Katechismus ist nicht in einem Guß als fertig und vollständig aus dem Geiste Luthers hervorgegangen. Anfangs waren es die ersten drei Hauptstücke, die ihm den Katechismus ausmachten. Bald fügte er jedoch Taufe und Abendmahl hinzu. Die „Deutsche Messe“ nennt zuerst fünf Hauptstücke, und das Büchlein für die Laien brachte sie zuerst beisammen. Mehr bietet auch der Eingang zum Großen Katechismus nicht. Die Tafel- und Buchausgaben des Kleinen Katechismus fügten als eigentliche Katechismusstücke (denn das Trau- und Taufbüchlein und die Litanei kann man als solche nicht ansehen) hinzu: das Benedicite und Grattias, den Morgen- und Abendsegen, die Gasttafel und auch das Stück von der Beichte. Insonderheit dies letzte Stück ist es nun, das im Kleinen Katechismus eine eigene Rolle spielt. Albrecht schreibt: „In der Textgeschichte des Katechismus ist die Beichte (nebst der Gasttafel) der unruhigste, beweglichste Abschnitt. In den niederdeutschen Ausgaben seit 1531 und 1534 erscheint sie nach dem Abend-

mahl als eine Art sechstes Hauptstück. Vereinzelt fällt sie ganz aus. Andererseits wird sie in Bearbeitungen, so namentlich in den Nürnberger Katechismuspredigten seit 1533, durch die Lehre vom Schlüsselamt ersetzt, in Spätgedrucken auch damit kombiniert oder sonst überarbeitet.“ (607.) Was Luther betrifft, so hat er bei seiner Bearbeitung des Katechismus offenbar von Anfang an das Stück von der Beichte mit im Auge gehabt. Schon unter den Tafeln befanden sich solche, die die Beichte zum Gegenstand hatten. Und zwar muß Luther hier dies Stück in verhältnismäßig ausführlicher Weise behandelt haben. Röer berichtet nämlich, daß der Preis der Beichttafeln drei Pfennige war, während die beiden Sakramentstafeln nur zwei Pfennige kosteten. Vielleicht war der weiträumige Umfang dieser Beichttafeln mit ein Grund, warum von der Beichte nichts in die erste Buchausgabe des Kleinen Katechismus übergegangen zu sein scheint.

Auch die erste Ausgabe des Großen Katechismus hatte kein Stück von der Beichte. Die zweite Wittenberger Ausgabe jedoch, ebenfalls noch von 1529, erschien als „Gemehrt mit einem neuen Unterrichts und Vermahnung zu der Beichte“. Ebenso brachte der „gemehrte und gebesserte“ und als „Enchiridion“ überschriebene Kleine Katechismus von 1529 „Eine kurze Weise zu beichten für die Einfältigen, dem Priester“. Dienen sollte sie offenbar nicht dem Prediger zu Vermahnungen usw., sondern den beichtenden Christen. Möglich ist, daß sie eine der tabulae confessionis war, die Röer am 16. März unter den Neuigkeiten mit genannt hatte. Die Verfüzung dieses Stückes war jedenfalls von Luther selbst veranlaßt. Dafür spricht u. a. die Tatsache, daß die Saueremannsche Übersetzung, die auf Luthers Rat und Befehl erschien, dies Stück von der Beichte ebenfalls bringt. Und während es sich in der deutschen Buchausgabe im Anhang nach dem Taufbüchlein befand, stellt Saueremann es jetzt zwischen Taufe und Abendmahl mit der Überschrift: „Quo pacto paedagogi suos pueros brevem confitendi rationem simplicissime docere debeant.“ Auch dies war offenbar im Einbernehmen mit Luther („auctoris consilio et jussu“) geschehen. Abrecht bemerkt: „Also damals schon wählte Luther diesen Platz für die Beichte und behielt ihn nachmals bei, als er [1531] eine andere, ihm geeigneter erscheinende Beichtform für den Katechismus lieferte.“ Daß sich also allmählich ein neues Hauptstück (von der Beichte und Absolution) zwischen Taufe und Abendmahl schob, war ganz im Sinne Luthers und tatsächlich von ihm schon 1529 vollzogen.

Das erste kurze Stück von der Beichte war jedoch noch kein eigentliches katechetisches Lehrstück, sondern eine rein liturgische Beichtform, bei der obendrein die Absolution fehlte. Es enthielt weiter nichts als zwei Beichten, ähnlich den Formen in § 21 und 22 des Konkordienbuchs. (364, 22 f.) In der Ausgabe von 1531 ersetzte darum Luther diese Form durch eine neue katechetisch-liturgische mit der Überschrift: „Wie man die Einfältigen soll lehren beichten.“ Es ist dasselbe Stück,



das sich im Konkordienbuch von 1580 befindet, nur daß im Original sich auch die Worte finden, die in der deutschen Concordia fehlen: „Was ist die Beichte? Antwort.“ Auch gab hier Luther dem Stück von der Beichte die Stelle zwischen Taufe und Abendmahl, wodurch er es ipso facto zum fünften und das Abendmahl zum sechsten Hauptstück machte. Numeriert waren eben die Hauptstücke in den Ausgaben Luthers nicht. Tatsächlich nahm somit in Luthers Katechismus von 1531 das Stück von der Beichte die fünfte Stellung ein. Als man dann die Zahlen hinzufügte, konnte man nur die Beichte mit der Ziffer 5 und das Abendmahl mit der Ziffer 6 versehen. Die Reihenfolge der sechs Hauptstücke, wie sie das Konkordienbuch hat, ist somit die von Luther selbst gewählte.

Im fünften Hauptstück bilden die drei Fragen vom Amt der Schlüssel den erheblichsten und selbständigsten Zusatz zu Luthers Kleinem Katechismus. Sie stimmen jedoch nicht bloß vollständig mit Luthers Lehre von der Absolution überhaupt, sondern sind auch sachlich enthalten in dem, was er selber in dem Stück von der Beichte bietet. Was nämlich hier § 26—28 liturgisch zum Ausdruck kommt, bringen die drei Fragen vom Amt der Schlüssel zur lehrhaften katechetischen Aussage. Von Luther stammt aber ihre Formulierung nicht, weshalb sie auch keine Aufnahme in das Konkordienbuch fanden. Sie stehen aber schon in dem Nürnberger Textbüchlein von 1531, wo sie die Stelle vor der Taufe einnehmen. Von hier gingen sie über in die Nürnberger Kinderpredigten von 1533 als Ersatzstück für Luthers Beichtform in den Ausgaben von 1529 und 1531. Andreas Osiander war es, der 1531 in seinem Entwurf einer Kirchenordnung in dem Artikel „Von Katechismo oder Kinderlehre“ zu den fünf Hauptstücken als sechstes hinzufügte: „Von Schlüssel der Kirche oder Gewalt zu binden oder zu entbinden von Sünden“ und als Bibelstelle: „Der Herr Jesus blies seine Jünger an“ usw. Auch Brenz hat in seinen Fragestücken von 1535 und 1536 im Anhang der lateinischen Übersetzung des Großen Katechismus Luthers als sechstes Hauptstück mit Berufung auf Luk. 10, 16; Matth. 16, 19; Joh. 20, 22 f. die Schlüssel des Himmelreichs eigenartig behandelt und so zur Verbreitung dieses Lehrstücks mit beigetragen. Verfasser des „Nürnberger Katechismus“, wie man früher öfter annahm, ist Brenz jedoch nicht. In seinen Predigten über Luthers Leben, sechsunddreißig Jahre nach dem Erscheinen der Katechismen Luthers, redet Mathesius von sechs Stücken der Kinderlehre und nennt als Hauptstück zwischen Taufe und Abendmahl die Absolution.

Was ferner die zwanzig christlichen Fragestücke für die, so zum Sakrament gehen wollen, belangt, so wurde schon sehr früh Luthers Autorschaft für dieselben in Anspruch genommen. Soweit bis jetzt ermittelt worden ist, erschienen sie zuerst 1549 im Druck. Es folgten noch mehrere Einzeldrucke. Seit 1558 aber finden sie sich gewöhnlich im Anhang von Ausgaben des Kleinen Katechismus. Die Nota: „Diese Fragestücke und Antworten“ usw. findet sich zuerst in einem Einzeldruck

von 1551. Mit dieser Nota finden sich diese Fragestücke in einer undatierten, etwa 1560 erschienenen Wittenberger Ausgabe des Kleinen Katechismus, dessen Silber das Datum 1551 tragen. Auf diese Ausgabe sich beziehend, behauptete der Wittenberger Korrektor Christoph Waltther in einer Streitschrift wider Aurifaber vom Jahre 1566, daß die Fragestücke nicht von Luther, sondern von dem Erfurter D. Lange († 1548) verfaßt seien. Entschieden ist die Frage noch nicht. Denn obwohl der Inhalt der Fragestücke ganz Luthers Gedanken wiedergeben, und die letzten Antworten fast wörtlich dem Großen Katechismus entnommen sind, so liegt doch kein Beweis vor, daß Luther sie verfaßt hat, andererseits aber auch kein überzeugender Beweis dagegen. Noch im vorigen Jahrhundert haben denn auch Klaus Harms und Köllner den Lutherischen Ursprung der Fragestücke behauptet und Kliefoth und Löhe diesen Ursprung als wahrscheinlich bezeichnet. — Erst nach Luthers Tod ist der Eingang in die zehn Gebote: „Ich bin der Herr, dein Gott“ hinzugekommen, und erst im vorigen Jahrhundert die Doxologie am Schluß des Vaterunfers.

Die achte und letzte Katechismustafel trug im Unterschied von den vorausgehenden die Überschrift: „Die Haustafel etlicher Sprüche für allerlei heilige Orden und Stände, dadurch dieselben, als durch eigene Lektion, ihres Amtes und Dienstes zu ermahnen.“ Genau wann Luther diese Tafel entworfen hat, wissen wir nicht. Ihre Abfassung ist aber spätestens auf Ende April oder Anfang Mai 1529 anzusetzen. Fraglich mag auch sein, ob Luther sie überhaupt in Tafelform hat erscheinen lassen, oder ob er sie erst hinzufügte, als er die Tafeln in ein Buch zusammenfaßte. Die zwei Spruchgruppen „Quid debeant auditores episcopis suis“ und „Quid subditi magistratibus suis debeant“ stammen wahrscheinlich nicht von Luther. Dafür sprechen folgende Gründe: 1. Sie fehlen in den ersten hochdeutschen Ausgaben und erscheinen zuerst in der ersten lateinischen Übersetzung. 2. Ihre Überschriften sind von denen der andern abweichend formuliert. 3. Sie häufen die Bibelsprüche und wiederholen bereits angeführte, z. B. 1 Tim. 2, 1; Röm. 13, 1. Im deutschen Konkordienbuch von 1580 fehlen denn auch diese Stellen, während sie sich im lateinischen Text von 1580 und 1584 finden. Albrecht schreibt: „Die Haustafel ist ein originelles Katechismusstück von echt Lutherischem Gepräge, aber es ist altes Material darin verarbeitet, wie das ja fast durchweg im Kleinen Katechismus der Fall ist.“ „Zwar die öfter wiederholte Behauptung, die Haustafel sei aus den Katechismen der Waldenser oder Böhmisches Brüder entlehnt, trifft nicht zu; denn sie steht noch nicht in dem Brüderte Katechismus von 1522, der Luther bekannt war, sondern erst in dem Ghrichschen von 1554, der auch sonst augenscheinlich Lutherische Stoffe verarbeitet hat.“ (30, 1, 645.) Zur Verabfassung der Haustafel mag jedoch Luther angeregt worden sein durch die mittelalterlichen Beichtbücher mit ihrer Klassifizierung der Sünden nach den sozialen Ständen und insonder-

heit durch den 1513 in Wittenberg neugedruckten Traktat Joh. Gersons *De modo vivendi omnium fidelium*, welcher die *officia laicorum cujusvis conditionis* behandelt. Wurde aber Luther durch den Traktat Gersons beeinflusst, „so ist doch“, schreibt Albrecht, „unter seiner Hand etwas Neues, Eigenartiges daraus geworden; das alte Material ist durchgreifend gekürzt, gesichtet, ergänzt, neu geordnet, umgeschmolzen. Während Gersons Traktat durchaus mittelalterliches Gepräge hat, zeigt Luthers Haustafel mit ihrer Berufung auf die Heilige Schrift allein, mit ihrer Erkenntnis dessen, was ‚heiliger Stand‘ ist, mit ihrer Lehre, daß Obrigkeit und Hausstand neben dem Priesterstand als göttliche Stiftungen gleich heilig sind (von dem gemeinen Orden christlicher Liebe umfaßt), die charakteristischen Züge des neuen Lebensideals des Reformators, das, in seinem Glauben wurzelnd, im Gegensatz gegen die mittelalterliche Hierarchie und Möncherei wie gegen den Enthusiasmus der Wiedertäufer ausgeprägt, von weittragender Bedeutung für die gesamte sittliche Denkweise der folgenden Jahrhunderte geworden ist.“ (647.)

Nach Grimms Wörterbuch ist Haustafel „der Abschnitt des Katechismus, der über die Pflichten des Hausstandes handelt“. Der Ausdruck selber legt diese Definition nahe. Sie ist aber zu eng; denn Luthers Haustafel ist bestimmt „für allerlei heilige Orden und Stände“, auch die der Obrigkeit und Bischöfe. Unpassend ist deshalb aber die Bezeichnung nicht. Tafel und tabula bedeutet eben auch ohne Rücksicht auf die Plakatform überhaupt ein Register oder ein übersichtliches Verzeichnis von Hauptpunkten. Hiernach wäre Luthers Haustafel ein im Hause aufzuhängendes und zum Unterricht für die Hausgemeinde zu verwendendes Verzeichnis. Dementsprechend bezeichnete Andreas Fabricius 1569 die Haustafel als *tabula operum domestica*. In seinem Handbüchlein (16 Katechismuspredigten) von 1569 sagt Daniel Kaugdorf: „Sie wird darum genannt der Christen Haustafel, daß sie in jeder Christ täglich anschauen und sich daraus erinnern soll seines Berufes als aus einer Tafel, die einem jeden vor die Augen malt und vorhält, was ihm zuständig ist. Lehrt alle Personen, die in einem Hause sein mögen, was einem jeglichen in seinem Beruf zu tun und unterlassen gebührt.“ (642.) Polharp Leyser gibt in seinem *Catechismus Lutheri* vom Jahre 1600 folgende Erklärung: „Warum werden diese Sprüche eine Tafel genannt? Dies ist ohne Zweifel daher gekommen, weil gute Ordnungen von alters her auf Tafeln sind geschrieben und gegraben worden. Also tat Gott, der hat dem israelitischen Volk sein Gesetz in zehn Geboten auf zwei Tafeln vorgeschrieben. Gleicher Gestalt hat auch Solon die Gesetze der Stadt Athen auf Tafeln geschrieben. Und die Römer haben ihr Gesetz der zwölf Tafeln von Athen holen lassen. Auch noch heutzutage, wenn die Obrigkeit gewisse Gebote ausgeben läßt, so pflegt sie es auf Tafeln anhängen zu lassen, wie auch Fürsten und Herren ihre Hofordnungen in Tafeln aufhängen. Warum

wird sie aber Haustafel genannt, da sie doch auch von den Predigern und der Obrigkeit handelt? Die Ursache zeigt St. Paulus an 1 Tim. 3, da er die Kirche nennt ein Haus des lebendigen Gottes. Denn wie in einem großen Haus der Haushater seine Knechte fordert und einem jeden vor-schreibt, was er verrichten soll, also pflegt Gott diejenigen, welche durch die heilige Taufe in sein Haus aufgenommen sind, einen jeden zu einem gewissen Stand zu berufen und in dieser Tafel vorzuschreiben, wessen sich ein jeder in seinem Beruf verhalten soll.“ (641.)

Den Zweck der Haustafeln sowie auch den der Tafeln mit den Geboten betreffend bemerkt Albrecht: „Sehe ich recht, so will Luther mit diesen Zugaben besonders dies einprägen, daß das Christentum, dessen Wesen in den voranstehenden Hauptstücken gelehrt ist, täglich eingeübt werden müsse.“ Das ist gewiß richtig, denn der Katechismus will nicht bloß gelernt, sondern vor allem gelebt sein. Was insonderheit die Haustafel betrifft, so bringt sie die große Wahrheit zum Ausdruck, die Luther wieder ans Licht gefördert hatte, nämlich daß das Christentum nicht besteht in irgendeiner besonderen äußerlichen Lebensform, wie die römischen Priester, Mönche und Nonnen wähten und darum äußerlich sich von der Welt abzufondern suchten, sondern daß wesentlich das Christentum der Glaube im Herzen ist, der aber die Aufgabe hat, nicht aus der Welt in Klöster und Einöden zu fliehen, sondern sich frisch und fröhlich hineinzubegeben in das praktische, durch die Schöpfung gesetzte Leben mit seinen natürlichen Formen und Verhältnissen, um in denselben sich zu bewähren und sie zugleich zu verklären. In seiner Vermahnung an die Geistlichen von 1530 sagt Luther: „Über das wurden [von den Papisten] durch solche schändliche Lehre alle rechtschaffenen guten Werke, von Gott gestiftet und geordnet, verachtet und gar zunichte gemacht. Als: Oberherr, Untertan, Vater, Mutter, Sohn, Tochter, Knecht, Magd, das hießen nicht gute Werke, gehörten auch nicht zur Buße, sondern hieß ein weltlich Wesen, fährlicher Stand und verlorne Werke“ usw. (30, 2, 291.) Dem trat Luther auch in der Haustafel entgegen. Ihm sind die Berufe, nicht bloß der Prediger und Lehrer, sondern auch der Obrigkeit und Untertanen, der Väter, Mütter und Kinder, der Herren und Knechte, der Frauen und Mägde, der Arbeiter und Arbeitgeber usw. lauter „heilige Orden und Stände“, in welchen allen der Christ mit gutem Gewissen leben kann, und die alle der Katechismus mit seinen christlichen Wahrheiten durchdringen soll. „Mit dem Katechismus, den du gelernt hast und privatim und im Hause übst, hinaus in den Strom des Lebens!“ das ist die Mahnung, die die Haustafel den vorausgehenden Katechismusstücken hinzufügt.

Von dem symbolischen Ansehen der Katechismen Luthers muß man den praktischen Gebrauch, den man von denselben in Kirche, Schule und Haus macht, unterscheiden. Mit Bezug auf seine Lehre war Luther überzeugt, daß sie die reine Wahrheit des göttlichen Wortes war. Sie konnte er darum auch niemand freigegeben. Von ihr mußte er verlangen,

daß sich jedermann zu ihr bekenne. Das gilt selbstverständlich auch von dem Lehrgehalt seiner Katechismen. Daß man seine Katechismen aber zu Lehrbüchern in Kirche, Schule und Haus mache, verlangte Luther nicht, das war nur sein Wunsch und Rat. Wem die Form seines Katechismus für den Unterricht nicht gefalle, der solle sich — so lautete vielmehr Luthers Weisung — eine andere wählen. In der Vorrede zum Kleinen Katechismus erklärt er: „Darum erwähle dir, welche Form du willst, und bleib dabei ewiglich.“ Ferner: „Und nimm abermal vor dich dieser Tafeln Weise oder sonst eine kurze einige Weise, welche du willst, und bleib dabei und verrücke sie mit keiner Sylabe nicht.“ Selbstverständlich meint hier Luther nicht die Lehre selber, sondern die Form und den Gebrauch derselben für den Unterricht. In dieser Beziehung will er keine Forderungen stellen. Aber auch ohne dies genügte der Inhalt dieser Bücher und der Name ihres Verfassers, um ihnen die weiteste Verbreitung und den ausgedehntesten Gebrauch zu verschaffen. Den Schriften Luthers standen überall die Türen der Kirchen, Schulen und Häuser offen.

Raum waren die „Tafeln“ bekannt geworden, als man schon ganz genau bei dem Treiben des Katechismus in Predigt und Unterricht sich an Luthers Auslegung hielt. Zuerst in den sächsischen Landen, dann auch anderwärts wurde in Visitations- und Kirchenordnungen wiederholt, daß Luthers Kleiner Katechismus Wort für Wort gelernt und nach seinem Großen Katechismus gepredigt werden solle. So z. B. in der Visitationsordnung für Meißten und das Vogtland von 1533 und in der Wittenberger Kirchenordnung von demselben Jahre. In der Kirchenordnung Heinrichs des Frommen von 1539 heißt es: „Man soll aber nicht an einem jeden Ort einen sonderlichen Katechismus vornehmen, sondern durchaus einerlei Form halten, wie denn zu Wittenberg durch D. Martin Luther gestellt ist.“ In Allstädt wurde 1533 verordnet, „nach Anleitung des Großen Katechismus zu predigen“. (Kolde, 63.) Gehoben wurde dies Ansehen in den Streitigkeiten nach Luthers Tod, da sich die treuen Lutheraner auf die Schmalkaldischen Artikel und insonderheit auch auf Luthers Katechismen beriefen. In den „Rüneburger Artikeln“ von 1561 wurden sie samt den Schmalkaldischen Artikeln als die rechte „Explication und Erklärung“ des rechten Verstandes der Augustana bezeichnet. Das Corpus Doctrinae Pomeranicum von 1564 erklärt, daß in Luthers Katechismen „die Summa christlicher, evangelischer Lehre rein und richtig begriffen ist“. Bedeutend stieg noch ihr Ansehen als genuin lutherische Lehrnorm dadurch, daß die deutschen Reformierten 1563 den Heidelberger Katechismus zu ihrem Sonderbekenntnis machten. Wie die Schmalkaldischen Artikel, so haben sich auch die Katechismen Luthers durch sich selbst, ohne alle Beschlüsse von Fürsten, Ständen und Theologen, symbolisches Ansehen errungen. Die Solida Declaratio beschreibt nur den Tatbestand, wie er längst wirklich vorlag, wenn sie sich zu den Katechismen

Luthers bekennet, „weil dieselben von allen der Augsburgerischen Konfession verwandten Kirchen einhellig approbiert, angenommen und öffentlich in Kirchen, Schulen und Häusern gebraucht worden sind, und weil auch in denselben die christliche Lehre aus Gottes Wort für die einfältigen Laien auf das richtigste und einfältigste begriffen und gleichergestalt notdürftiglich erklärt worden“. (De Reg., § 8.) Die Epitome schreibt: „Und weil solche Sachen [der Lehre und des Glaubens] auch den gemeinen Laien und derselben Seligkeit betreffen, bekennen wir uns auch zu dem Kleinen und Großen Katechismus Doktor Luthers „als zu der Laienbibel, darin alles begriffen, was in Heiliger Schrift weitläufig gehandelt, und einem Christenmenschen zu seiner Seligkeit zu wissen vonnöten ist“. (De Reg., § 5.)

In der Neuzeit haben liberale deutschländische Theologen, Pastoren und Lehrer den Kleinen Katechismus aus seiner Stellung in Kirche, Schule und Haus zu verdrängen gesucht. In der Regel erfolgten ihre Angriffe im Namen der Pädagogik. Der eigentliche Grund war aber die liberale Dogmatik, der sie huldigten. Man nannte und bekämpfte die Form, meinte aber den Inhalt. Als Probe dieser Feindschaft möge hier wenigstens eine Stelle Platz finden. In der Zeitschrift „Die Zukunft“, Jahrg. 17, Nr. 6, S. 222, schreibt der Pädagog, Philolog und Historiker Dr. Ludwig Gurlitt: „Im Anfange des sechzehnten Jahrhunderts schrieb ein dem Kloster entsprungener Mönch ein religiöses Lehrbuch für die deutschen Kinder. Das war damals eine kühne Neuerung, das Entzücken aller Freidenker und Fortschrittsmänner, aller, die der Zukunft dienen wollten. Dieses Buch, das nun bald sein fünf-hundertjähriges [?] Jubiläum feiern wird, ist noch heute das Hauptlehrbuch der deutschen Volksschulkinder. Zwar ist der Inhalt schon so veraltet, daß die Eltern fast jeden einzelnen Satz daraus für sich ablehnen; zwar ist die Sprache dem heutigen Menschen nur noch schwer verständlich, zumal der Landjugend und den Polenkindern, einerlei: die Kinder müssen die moderig und schimmelig gewordenen Speisen hinunterwürgen. Wie höhnisch würden wir lachen, wenn uns einer Ähnliches aus Chinas Schulwesen berichtet! Zu diesem Lutherischen Katechismus, den ich am liebsten nur noch in Staatsbibliotheken sehe, kommen viele gleich veraltete Kirchenlieder von mystischer Überschwenglichkeit, mit der eine schlichte Jugend beim besten Willen nichts anzufangen weiß. Alles überlebt. Die Bibelgläubigkeit dankt ihr Dasein nur noch dem zähen Beharrungsvermögen, dem Gesetze der Trägheit. Es ist ein rein äußerlich angepredigtes und vom Schulmeister eingeprägtes Denken und Reden. Man bleibt dabei, weil man zu bequem für einen Kampf ist oder weil man ein aufgeklärtes Volk fürchtet.“ Die beste Widerlegung solcher Behauptungen ist der Hinweis auf die ungeheure Verbreitung, die der Kleine Katechismus gefunden hat, auf seine zahllosen Auflagen, Übersetzungen, Bearbeitungen und seinen all-gemeinen Gebrauch in Kirche, Schule und Haus seit nun fast vierhundert

Jahren. Noch heute ist neben der Bibelübersetzung und den Liedern Luthers auch sein Kleiner Katechismus noch in öffentlichem Gebrauch, nicht bloß in allen lutherischen, sondern auch in vielen evangelischen Kirchen. Mathesius schrieb 37 Jahre nach dem Erscheinen der Katechismen Luthers: „Es sollen, gottlob, zu unsern Zeiten über hunderttausend [Exemplare] gedruckt und in allerlei Sprachen und mit Haufen in fremden Landen und in alle lateinischen und deutschen Schulen gebraucht sein.“ Seitdem haben Millionen und aber Millionen Hände nach dem Katechismus Luthers gegriffen. Ein vernünftiger Mensch wird aber kaum annehmen, daß die ganze lutherische Kirche in vierhundert Jahren so stupid gewesen ist, als es der Fall wäre, wenn Leute vom Schlage Dr. Gurlitts in ihrer Kritik der Katechismen Luthers auch nur halbwegs recht hätten.

Jedoch die Zahl der Verächter verschwindet in der großen Schar der Freunde, die bis zum heutigen Tag in ihren Lobsprüchen insonderheit des Kleinen Katechismus nicht müde geworden sind. Man bewundert und rühmt seine kunstvoll vollendete Form; den melodischen, rhythmischen Schwingung seiner Sprache, insonderheit in der Auslegung des zweiten Artikels; seine Klarheit, Übersichtlichkeit und Volkstümlichkeit; seine Einfachheit und doch zugleich seine Tiefe und Gedankenfülle; seine Freiheit von Polemik und theologischer Terminologie usw. Mit diesem allem aber und manchem andern, das man zum Ruhm des Kleinen Katechismus gesagt hat oder sagen kann, ist das, was ihn samt dem Großen erst zu einer wirklich reformatorischen Tat gemacht, noch nicht genannt. Dies besteht vielmehr, wie bereits oben ausgeführt, darin, daß Luther den Katechismus, dessen Text man auch im Papsttum noch hatte, paulinisiert, evangelisiert hat, indem er in seinen Auslegungen den *finis historiae*, die selige Bedeutung der großen Taten Gottes, die Lehre von der Rechtfertigung, recht herausspricht. Gewiß, auch Luthers Katechismus ist in verschiedener Hinsicht zeitgeschichtlich bedingt, aber seinem Kerne (seiner Lehre) nach enthält er, wie O. Albrecht sich ausdrückt, „Zeitloses, nie Veraltendes; denn es pulsiert in ihm der Herzschlag des ursprünglichen Christenglaubens, wie ihn die Apostel bezeugt haben, und wie ihn der Reformator neu erlebt hat“. (648.) Eben deshalb ist auch das Enchiridion Luthers ein Büchlein, „das kein Theolog auslernt und kein Christ auslebt“, wie G. v. Bezschmiß rühmt.

Luther selbst hat die Katechismen zu seinen wichtigsten Büchern gezählt. In seinem Brief an Wolfgang Capito vom 9. Juli 1537 schreibt er: „De tomis meorum librorum disponendis ego frigidior sum et segnior, eo quod Saturnina fame percitus magis cuperem eos omnes devoratos. Nullum enim agnosco meum justum librum, nisi forte De Servo Arbitrio et Catechismum.“ (Enders 11, 247.) Justus Jonas urteilt: „Der Katechismus sei nur ein kleines Büchlein, das man um sechs Pfennige kaufen könnte, aber sechstausend Welten vermöchten ihn nicht zu bezahlen. Er glaube gewiß, daß der Heilige Geist dem seligen Luther

denselben eingegeben habe.“ Mathesius sagt: „Wenn D. Luther in seinem Lauf sonst nichts Gutes gestiftet und angerichtet hätte, denn daß er beide Catechismos in Häusern, Schulen und auf dem Predigtstuhl wiedergebracht, so könnte ihm die ganze Welt des nimmermehr genugsam verdanken oder bezahlen.“ J. Fr. Mayer: „Tot res, quot verba. Tot utilitates, quot apices complectens. Pagellis brevis, sed rerum theologiarum amplitudine incomparabilis.“ Polstarp Lehrer, in seiner Epistola Dedicatoria von 1591 zu Chemnitz' Loci: „Martinus Lutherus, sanctus ille vir, nihil sibi magis curae esse passus fuit, quam ut prolixias illas expositiones, quas diversis suis libellis nervosissime tradiderat, in brevem aliquam summam contraheret. . . . Conscripsit itaque Catechismum brevem, auro gemmisque preciosiorem, in quo prophetica et apostolica ecclesiasticae doctrinae puritas, in unum integrum doctrinae corpus ita est contracta et tam verbis perspicuis proposita, ut Canone (eo quod ex canonicis Scripturis omnia sint deprompta) dignus non immerito censeatur. Vere affirmare possum, in brevissimo illo libello, tot tantarumque veram copiam contineri, ut, si omnes fideles Evangelii praecones per omnem vitam nihil aliud in suis concionibus tractarent, quam ut arcanam Dei sapientiam in paucis illis verbis comprehensam rudi plebeculae rite explanarent et fundamenta singularum vocum ex divinis Scripturis panderent, numquam abyssum illum immensum exhaurire possent.“ Leopold Rantke schrieb 1839 in seiner „Deutschen Geschichte im Zeitalter der Reformation“: „Der Katechismus, den Luther 1529 herausgab, und von dem er sagt, er bete ihn selbst, so ein alter Doktor er auch sei, ist ebenso kindlich wie tiefsinnig, so faßlich wie unergründlich, einfach und erhaben. Glückselig, wer seine Seele damit nährt, wer daran festhält! Er besitzt einen unvergänglichen Trost in jedem Momente, nur hinter einer leichten Schale den Kern der Wahrheit, der dem Weisesten der Weisen genug tut.“ O. Albrecht: „Pietätvolle Anlehnung an die kirchliche Überlieferung und deren Durchdringung mit dem neuen Verständnis des Evangeliums ist für Luthers Katechismen, insonderheit für den Kleinen, charakteristisch.“ „Auf jedem Blatt tritt neben dem Überlieferungsmäßigen das neue originale Moment zutage.“ „Originell vollends ist der wesentliche Lehrgehalt des Büchleins, in welchem Luther eine tiefdurchdachte, dem kindlichen Verständnis sich anpassende Darstellung vom Wesen des Christentums nach seinem eigenen reformatorischen Verständnis, eine schlichte, kernhafte Beschreibung seiner persönlichen christlichen Frömmigkeit ohne ausdrückliche Polemik und unsystematisch, aber mit der Zeugnis kraft erlebter Wahrheit dargeboten hat.“ (647.) Doch das beste Lob kommt aus Feindesmund in der Form der Nachahmung oder gar der wörtlichen Aneignung. Auch dies ist den Katechismen Luthers zuteil geworden. Albrecht schreibt: „Auch alte katholische Katecheten, und nicht die schlechtesten, haben aus Luthers Großem Katechismus zu schöpfen sich nicht gescheut. Durchblättert man den weit-



verbreiteten, von Anfang in seinem Werk über die katholischen Katechismen des sechzehnten Jahrhunderts (1881) S. 1—106 neugedruckten Katechismus des Dominikaners Joh. Dietenberger vom Jahre 1537, so kann man sich öfters erbauen und erquicken an dem Fleiß, mit dem darin neben älterem Material Luthers Großer und Kleiner Katechismus nebst den Nürnberger Katechismuspredigten von 1533 ausgebeutet worden sind.“ (497.) Ähnliche Zeugnisse ließen sich schier bis ins Endlose häufen und sind wiederholt gesammelt herausgegeben worden.

Zu den begeisterten Lobrednern der Katechismen Luthers gehört auch Böhe, Er schreibt: „Der kleine Lutherische Katechismus kann durchaus mit betendem Herzen gelesen, gesprochen, kurz, gebetet werden. Das kann man von keinem andern Katechismus sagen. Die bestimmteste Lehre, welche jeder Verdrehung widerstrebt, enthält er — und doch ist er nicht polemisch: es weht die reinste Friedensluft durch ihn hin. Die mannhafteste, gewordenste Erkenntnis spricht sich in ihm aus — und doch verträgt er die seligste Beschaulichkeit des Gemüts. Er ist ein Bekenntnis der Kirche, und zwar unter allen das bekannteste, allgemeinste, in welchem die Kinder Gottes am meisten mit bewußtem Glauben zusammenstreffen; aber dies allgemeinste Bekenntnis redet doch im lieblichsten Tone des Ich. Innig, herzlich, kindlich — und doch so männlich, so mutig, so frei redet hier der einzelne Bekenner. Dies Bekenntnis ist unter allen, welche die Konkordie von 1580 umfaßt, das jugendlichste, der hellste, durchdringendste Ton in dem harmonischen Geläute derselben und doch rund, fertig, unmißverständlich wie irgendeins. Man könnte sagen, es erscheine in ihm die festeste Objektivität in Gestalt der lieblichsten Subjektivität.“

Mönckeberg bemerkt mit Bezug auf den Kleinen Katechismus: man könne „dem Büchlein die Not der Eile anmerken, in der es fertig gemacht werden mußte“. Tatsache ist aber, daß Luther, der Meister der deutschen Sprache, der seinen Katechismus zum Auswendiglernen bestimmte, auch auf das Sprachgewand des Büchleins die größte Sorgfalt verwendet hat, um die tiefsten Wahrheiten in gehaltvoller Kürze und in schlichter, anziehender Form den Kindern und Angelehrten zum unverlierbaren Eigentum zu machen. Auch die Neuzeit hat dies Urteil nicht umgestoßen. In seiner Schrift „Zur Sprache und Geschichte des Kleinen Katechismus Luthers“ vom Jahre 1909 schreibt J. Gillhoff: „Wenn jemals ein Sprachmeister erstand, der in den einfachsten Tönen tiefste Geheimnisse aussprach, so war es hier. Wenn jemals in deutscher Sprache und Art ein im Kleinen Rahmen überschaubares Kunstwerk deutscher Prosa geschaffen wurde, so geschah es hier. Wenn jemals die Götter einen Mann segneten, daß er, bewußt oder unbewußt, ein vollendetes Werk der Volkskunst schuf auf dem Boden des Volks und seiner Bedürfnisse, in der Art des Volks und den Ausdrucksmitteln seiner Sprache, zum Heil des Volks und seiner Jugend durch die Jahrhunderte.

so war es hier. Die Erklärung zum andern Artikel ist ein Hauptstück der Heimatkunst deutscher Poesie. Aber sie ist es vor allem um deswillen, weil sie nicht aus dürrer Umgebung hervortragt und allein auf sich den Blick lenkt. Sie ist es um deswillen, weil sie in sich zusammenfaßt und krönt, was durchgängiger Charakter des Büchleins ist." (16.) Speziell vom zweiten Artikel sagte 1909 Schulrat Bang in seinem Vortrag „Luthers Kleiner Katechismus, ein Kleinod der Volksschule“: „Köstlich ist der Katechismus auch dadurch, daß Luther in den Erklärungen einen persönlichen, subjektiven, bekennnismäßigen Ton anschlägt. Wenn ich daheim in der Stille den Text des zweiten Artikels und dann Luthers Erklärung laut lese, da ist mir zumute, als ob nach dem lapidaren Tatsachenberichte ein zum Himmel brausender Hymnus anhebe: Das ist nicht mehr allein die Sprache des Wortes, sondern auch die des Tones. Der Text ist objektiv berichtend, wie die Sprache eines Gesetzbuchschreibenden Römers; die Erklärung ist subjektiv zeugend, bekennend, ist in Fleisch und Blut übergegangenes Christentum. Wie ein Fahnenlied klingt sie, und wir vernehmen durch ihren hinreißenden Klang die Marschritte des Millionenheeres der Gläubigen aus neunzehn Jahrhunderten, und wir sehen sie unter dem wehenden Kreuzpanier in Kampf, Sieg und Frieden ziehen — und auch uns zieht eine nicht in Worte zu fassende Gewalt in das große, beseligende Erlebnis unserer Vorfahren und Vorkämpfer hinein! — Wer wollte wagen, seine Hand an dieses geweihte, ererbte Kleinod zu legen und es kommenden Geschlechtern zu rauben?!“ (20 f.) F. W.

## Die Geschichte der Juden in Palästina seit dem Jahre 70 nach Christo.

### 18. Schwärmer des sechzehnten Jahrhunderts.

Als dieser äußere Aufschwung des palästinensischen Judentums im sechzehnten Jahrhundert ist gewiß erfreulich, aber wirklich bedeutend ist er trotz allem nicht. Mystik, Kabbala, Schwärmerei war das Kennzeichen der palästinensischen Religiosität, und Safed wurde ihr Mittelpunkt. Dort strömte alles zusammen, was neue Offenbarungen zu verkündigen hatte, und willig lauschten gläubige Ohren jeder, ob auch noch so wunderlichen, Vorsepiegelung. Dort finden wir den Portugiesen Salomo Molcho, den messianischen Schwärmer, der am Ende als Märtyrer den Feuertod in Mantua 1532 erlitt und noch nach seinem Tode die gläubige Einbildungskraft beschäftigte. Mit Spannung erwartete man nach Molchos Weissagung für das Jahr 1540 den Anbruch der Messiaszeit. Zu Molchos Bewunderern gehörte der schon erwähnte, aus Spanien gebürtige Kabbalist Joseph Karo in Safed, der Verfasser des Schulchan Aruch; er hoffte durch diesen Religionskodex, der

ein Meer kasuistischer Bestimmungen ist, die messianische Zeit anzubahnen; der Schulchan Aruch ist ein Gesetzbuch, aber ein anderer Geist lebt in ihm als im Talmud und noch in Maimonides, ein Geist, wie er den Gedanken der Zeit entsprach; und mit Begeisterung nahm man ihn auf, nicht nur im ganzen Morgenland, sondern auch in Italien und in Polen.

Die Kabbala hatte die Alleinherrschaft in Palästina. Geistererscheinungen und Beschwörungen waren an der Tagesordnung. Allen Orten in Galiläa, besonders aber in Safed selbst, tauchten Geister und Besessene auf, die tiefe Geheimnisse offenbarten. Man hörte das Flüstern der Geister im Rauschen der Gewässer, in der Bewegung der Bäume und Gräser, im Gesang der Vögel und im Flackern der Flammen. Man sprach mit den Geistern am offenen Grabe. Uralter heidnischer Aberglaube lebte in dieser Kabbala kräftig auf und verdrängte das Judentum geistig. Genährt an den Quellen dieser Geistesrichtung, traten damals zwei Palästinenfer auf, deren Einfluß groß, aber verhängnisvoll werden sollte.

Der eine von ihnen ist der Jerusalemer Szaat Lurja Lewi (1534—1572) aus deutscher Familie, der andere der Abtammung nach Italiener, aber gebürtig in Palästina, Chajim Vital Calabrese (1543—1620).

Lurja hatte in Ägypten den Talmud und besonders den Sohar studiert; auf letzteren gründete er, wie alle Kabbalisten, seine mystische Weltanschauung, die ihm der Prophet Elia geoffenbart haben sollte. Natürlich ist die Schöpfungslehre die Grundlage der Lurjanischen Lehre, die mit all den bekannten soharistischen Ausdrücken wie „Urmensch“, „langem“ und „kurzem Gesicht“ usw. und mit Zahlen und Worten spielt. Wichtiger als diese Begriffe erschien Lurja der praktische Teil seiner Kabbala, der auf einer eigentümlichen Seelenlehre ruhte, wonach die Einzelseelen als Ausflüsse oder Funken des Urmenschen Adam an der vererbten Sünde Adams teilhaben und zu ihrer Läuterung eine Seelenwanderung durch Menschen- und Tierleiber, ja durch Flüsse, Holz und Steine durchmachen müssen. Da die Sünde in der Vermischung der guten und bösen Seelenteilchen besteht, und die Wiederherstellung der Ordnung in Adam, bei der stets neuen Anregung zur Sünde, eine sehr lange Zeit erfordern würde, so erfand Lurja ein besonderes Mittel der Seelenreinigung, welches er als *ibbur* bezeichnete; er verstand darunter die Vereinigung und Zusammenwachsung der lebenden Seele mit der Seele eines abgetrennten, sündenrein gewordenen Menschen, wodurch die Seele gestärkt und der Läuterungsvorgang beschleunigt werden sollte; die Bedingung dafür ist nach Lurja jedoch, daß die betreffenden Seelen gleichartig sind, das heißt, von demselben adamitischen Funken abstammen. Ferner behauptete Lurja, die guten Geister herabbeschwören und zum Eingehen in den Leib bestimmter Menschen nötigen zu können. Damit glaubte er das Mittel zu haben, die *Messias-*

zeit herbeizuführen; er wollte an der Stirn der Menschen lesen, welchen Zusammenhang ihre Seele mit der höheren Welt habe, und wie sie erlöst werden könne.

In Ägypten fand Lurja keine Anerkennung; da zog er mit Weib und Kind nach Safed, dem Kabbalistenorte. Anfangs beachtete auch hier niemand den einsamen Schwärmer, der nicht in Büchern forschte, sondern auf dem Feld oder bei den Gräbern weilte. Erst durch seine Bekanntschaft und Verbindung mit einem noch tollerem Träumer wurde er ein bekannter Mann, der weithin seinen Einfluß ausübte.

Dieser andere war Chajim Vital Calabrese. Lurja soll auf Vital's Stirn gelesen haben, daß dieser eine ganz besonders auserwählte Seele vom reinsten Seelenstoffe habe, die sogar von der adamitischen Erbsünde frei sei. Im Rachen auf dem See von Tiberias eröffnete Lurja dem Schüler seine kabbalistischen Geheimnisse, und dieser war es, der nun mit Erfolg die Lehre des Meisters verbreitete. Schwärme von Verehrern umringten jetzt den einst einsamen Mystiker und schlossen sich als seine Anhänger an ihn an; er teilte sie in zwei Klassen, Schüler und Eingeweihte. Kabbalistische Gespräche und Aufzeichnungen, Geisterseherei und Geisterbeschwörungen bildeten die Tätigkeit des lurjanischen Kreises, dessen Anhänger sich weiß kleideten und in einem besonderen Hofe getrennt von der sonstigen Gemeinde wohnten. Häufig begaben sich die Gläubigen nach Meirun, wo das Grab Simons ben Joſchaj, des angeblichen Soharverfassers, gezeigt wird, und welches eben dadurch zur heiligen Stätte des kabbalistischen Judentums wurde. Da schauten sie hinauf zum schönen Gipfel des Dschebel Dſchermal, von dem die Juden des Landes noch heute die Ankunft des Messias erwarten. Dort mag auch Lurja seinen Schülern leise angedeutet haben, daß er selber der Vorläufer des Messias sei. Offen hat er das nicht behauptet, aber die Überzeugung davon ist doch wohl der Hintergrund seines Wirkens.

Als junger Mann von achtunddreißig Jahren starb Lurja; aber ein Heiligenschein verklärte das Haupt des Verstorbenen, den man den „Heiligen und Göttlichen“ nannte. An seine Stelle trat nun Vital Calabrese und hielt den lurjanischen Kreis zusammen, der fortan durch absonderliche Bräuche und wunderliche Gedanken die übrigen Kabbalisten übertraf.

Die lurjanische Kabbala ist, auch für den Standpunkt der damaligen allgemeinen Bildung, ein Zeichen für den Tiefstand, auf dem sich das palästinensische Judentum geistig und religiös befand.

### 19. Askenazische Einwanderung.

Die günstige Lage, in der sich das orientalische Judentum in der Mitte des sechzehnten Jahrhunderts befunden hatte, änderte sich mit der Thronbesteigung des Sultans Murad III. (1574—1595) und mit dem Tode des Joseph Rasi (1579). Murad ist unter den türkischen Sultanen der erste judenfeindliche Herrscher. Er soll befohlen haben,

alle Juden totzuschlagen, was freilich nicht ausgeführt, sondern dahin gemildert wurde, daß die Juden fortan im türkischen Reiche keine Seidenkleider und keine Turbane, sondern nur Mützen tragen durften. Diese an sich harmlose Maßregelung leitete eine Zeit ein, in der sich die Lage der morgenländischen Juden wieder verschlechterte, und die etwa mit 1600 beginnt. Je mehr die Sultane damals erschlafften und die Herrschaft dem Harem, den Spahis und Janitscharen überließen, um so häufiger wurden die Übergriffe der Beamten, die Erpressungen und Gewalttaten der Paschas in den Provinzen. Seitdem die Juden keinen Rückhalt mehr bei den Herrschern hatten, wurden sie immer häufiger die Opfer der Willkür hoher und niedriger Beamten. Bedrückungen der Juden unter der türkischen Herrschaft wurden jetzt etwas Alltägliches; wir hören damals von Verfolgungen in Safed, in Damaskus, in Jerusalem. Die Gemeinde zu Jerusalem, die schon sowieso vielfach von Almosen lebte, geriet in der Mitte des siebzehnten Jahrhunderts durch die Ausfaugung der Paschas in solche Not, daß von den 700 Wittwen 400 Hungers gestorben sein sollen, und Natan Spira, ein Gemeindeglied, nach Italien geschickt werden mußte, um Almosen zu erbetteln.

Diese Not der Gemeinde hängt mit dem chmielnickischen Kriege (1648—1656) zusammen, infolgedessen zuerst eine starke Welle auch polnischer Juden nach Palästina gelangte. Seit dem Erlaß Kasimirs IV. Jagiello 1447 waren die Juden in Polen beborrechtet und geschützt wie damals in keinem Lande der Welt, und dieser Erlaß blieb trotz gelegentlicher Anfechtung zwei Jahrhunderte lang in Kraft. Damals waren Polen und das zugehörige Litauen neben der Türkei und Italien das Zufluchtsland des Judentums geworden; dort blühte ein haarspaltendes Talmudstudium; dort wurde der rabbinische Vorrang der Juden Polens begründet, welcher bis 1800 gedauert hat, und welcher das Judentum in Europa polonisiert hat. Da die Sprache der polnischen Juden, als einstiger deutscher Einwanderer, eine deutsche Mundart war, so wurde durch diese Polonisierung das Judendeutsch die eigentliche Sprache des Judentums. Als 1572 die Jagiellonendynastie beseitigt und Polen ein Wahlkönigtum geworden war, verbesserte sich die schon vorher günstige Lage der Juden dadurch, daß sie den geldbedürftigen Herrschern durch ihre Geldgeschäfte unentbehrlich wurden. Trotz des Judenhasses der Jesuiten hatten sie die Gunst der Könige, so zuletzt des Königs Wladislaw IV. (1632—1648). Die streng katholischen Könige benutzten die Juden als Pächter in der Polen untergebenen Ukraine und in Kleinzrußland, um durch sie die griechisch-orthodoxen Kosaken zu knechten und zu bedrücken. In dieser Stellung kam das polnische Judentum sittlich herunter und reizte den Haß der Kosaken, der dann im chmielnickischen Kriege seit 1648 zum furchtbaren Ausdruck kam. Unter Bogdan Chmielnicki unternahmen Kosaken und Tataren ihren vernichtenden Angriff gegen Polen, und die Juden waren die am schwersten getroffenen Opfer dieses Krieges. Polens Großmacht ist

damals gebrochen worden, aber zugleich auch die äußere Blüte des polnischen Judentums. Nach allen Seiten mußten die Juden flüchten, und wie einst die Juden Spaniens und Portugals, so überfluteten jetzt die polnischen Juden die Länder des Westens und des Ostens. Vor allem Deutschland, Holland und England wurden jetzt die Zuflucht polnischer Juden; aber ebenso drang damals ein großer Schwarm von Juden ostwärts in die türkischen Länder, sei es als freiwillige Wanderer, sei es als Gefangene der Tataren. Damit beginnt die Zahl der sogenannten aschkenazischen, das heißt, der deutsch-redenden Juden auch in Palästina stärker zu werden; das Deutsche in der verdorbenen Form des polnischen Kauderwelsch verdrängte die sonstigen Sprachen der morgenländischen Juden, und daneben erhielt sich nur noch das Arabische der altangesessenen Juden des Ostens und das Spanische der Sefardim. Letztere waren an Bildung den neuen Einwanderern überlegen und waren deshalb stark genug, dem aschkenazischen Einfluß zu widerstehen. So schieden sich mehr und mehr die Gruppen der Juden Palästinas in zwei getrennte Lager, in die der älteren, spanisch-redenden Sefardim, zu denen vielfach auch die arabisch-redenden Urbewohner hielten, und die deutsch-redenden Aschkenazim; erstere in ihrem Wesen stark morgenländisch beeinflusst, letztere in Kleidung und Auftreten als Kinder des Abendlandes bis heute kenntlich.

Die Einwanderung der Aschkenazim in Palästina war keine so plötzliche wie die der Sefardim. Ebenso wie schon vor dem siebzehnten Jahrhundert Juden aus den germanischen Ländern in Palästina sich angesiedelt hatten, so hörte das langsame Zusammenströmen auch später nicht auf. Nicht eine gemeinsame Heimat hielt diese aus aller Herren Ländern zusammengewürfelte Judentum zusammen, sondern die gemeinsame deutsche Sprache und die gemeinsame polnische Talmudrichtung.

Nur langsam hat sich das palästinensische Judentum im siebzehnten und achtzehnten Jahrhundert vermehrt. Diese Jahrhunderte waren im allgemeinen eine Zeit des Stillstandes. Der Grund dafür war einerseits die erwähnte, ungünstiger werdende Lage der Juden in der Türkei, andererseits die Besserung der Verhältnisse in verschiedenen Ländern Europas. Eine neue, aufgeklärtere und gerechtere Zeit brach in Europa an und verschaffte den Juden Recht und Heimat, zuerst in den Niederlanden und in England.

## 20. Schabbatai Sebi.

Für das Judentum dauert das Mittelalter bis 1750. Man staunt gewiß immer wieder, wenn man den niedrigen Bildungsgrad der Juden z. B. in Deutschland vor dieser Zeit mit dem übrigen damaligen Geistesleben vergleicht. Aber was ist das gegen die schier unglaublichen Erscheinungen, die uns damals das morgenländische Judentum bietet!

Turjas sonderbare Träumereien sollten noch nicht das Tollste sein, woran sich die Einbildungskraft der Juden des Ostens erhitzte. Über-

troffen wird er durch einen Schwärmer des siebzehnten Jahrhunderts, der wiederum vor allem in Palästina sein Wesen trieb, und dessen Einfluß von dort aus über ganz Europa ging. Das war Schabbatai Sebi (1626—1676).

Ein Smyrner von Geburt, des Talmuds wie so viele überdrüssig, studierte er die lurjanische Kabbala, führte ein einsames Leben der Enthaltensamkeit und gelangte, angeregt durch die Erwartung schwärmerischer Engländer vom tausendjährigen Reiche, das 1666 beginnen sollte, zur Überzeugung, selbst der Messias zu sein, der sein Volk nach Jerusalem zurückführen sollte. Als er aber mit diesen Ansprüchen auftrat, bannte und verjagte man den fünfundzwanzigjährigen Träumer. Er trieb nun sein Unwesen zuerst in Konstantinopel, dann in Saloniki, wo er sich mystisch mit der Thora vermählte. Deswegen aufs neue gebannt, zog er über Morea nach Kairo und von dort um 1663 nach Jerusalem. Erst hier, unter den armen, ausgefogenen und jeder Vorspiegelung zugeneigten Palästinensern, fand er den Glauben, dessen er bedurfte. Als Büßer betete er nächtelang bei Kerzenschein, sang unanständige mystische Lieder und trieb allerlei Ausschweifungen, während er daneben sich durch Wohlthätigkeit und Liebenswürdigkeit beliebt zu machen wußte. Die Krone aber setzte er allem auf durch die Heirat der schönen Sara, einer polnischen Jüdin, die, im Kloster erzogen, während des schmielnickischen Krieges nach Amsterdam gebracht worden war und dort ein zügelloses, unsittliches Leben geführt hatte; er ließ sie nach Kairo kommen und heiratete sie als Messiasbraut. Durch Saras Gefallsucht und durch das Geld reicher Freunde gewann er bald großen Anhang; er tat Wunder und gab Offenbarungen von sich. Ein gewisser Nathan Ghazati, den er für den kommenden Elias ausgab, mußte die Ankunft des Messias für 1666 weissagen. Je ausschweifender die Propheten auftraten, um so toller wurde nur der Taumel der Jerusalemer; vergebens waren die Drohungen der Rabbiner und der Bann, den sie über Nathan verhängten. Im Triumph unternahm Schabbatai seinen Zug durch die morgenländischen Gemeinden. In Smyrna empfing man ihn 1665 unter Hörnerklang in der Synagoge. Schon rüstete sich alles zum Heimzug ins Gelobte Land. So weit ging die Raserei, daß die Gläubigen allerorten ihre unmündigen Kinder verheirateten, um möglichst schnell die vorausbestimmte Zahl der Menschheit vollzumachen, die noch nicht gebornen Seelen aus dem Jenseits herabzuziehen und die Zeit des Messias zu beschleunigen. Schabbatais Tollheit und Saras Sinnlichkeit wirkten zusammen, um alle zu berauschen. In bacchantischen Tänzen von Männern und Frauen feierte man den Anbruch der neuen Zeit. Nicht nur in Smyrna war Schabbatai Alleinherrscher; auch in europäischen Ländern, Italien, Deutschland, Holland, fand er Anhänger, selbst unter angesehenen Rabbinern. In der Synagoge von Amsterdam feierte man das Kommen des Messias mit Beten und Fasten, Musik und Tanz, und in dem nüchternen Hamburg hüpfen und sprangen die alten

Rabbiner mit den Thorarollen im Arm wie besessen umher. Ein Freudentaumel riß all diese armen jüdischen Herzen hin, die nun endlich nach all den unsäglichen Leiden der Jahrhunderte den Erlöser gekommen wähnten. Das ganze Judentum huldigte seinem Messias. Voten und Deputationen empfing er; Sendschreiben erließ er, die begannen: „Ich, der Herr, euer Gott, Schabbatai Sebi.“

Nicht die Geschichte Schabbatais, wohl aber diese jämmerliche Selbsttäuschung des Judentums ist eine Tragödie. Der Rausch hatte seinen Höhepunkt erreicht, da kam der klägliche Rückschlag. Schabbatai, von seinen Anhängern gedrängt, seine Pläne nun auch wirklich zur Ausführung zu bringen, machte sich nach Konstantinopel auf, wurde aber bei den Dardanellen verhaftet und im Schloß Abydos eingekerkert. All das tat indes dem Glauben seiner Anhänger noch keinen Eintrag; denn die Türken trugen Bedenken, ihn zu töten, und ließen ihm Freiheit, mit seiner himmlischen Braut Sara zusammenzuleben. Als aber die Unruhen unter den Juden nicht aufhörten, drohten die Türken dem Messias mit grausamer Hinrichtung. Da geschah das Überraschende: Schabbatai samt seiner Sara wurden Moslems. Enttäuschung und Enttäuschung war natürlich die Folge dieses kläglichen Abfalls, und der große Rausch war plötzlich vorbei. Freilich nicht bei allen. Seine eifrigsten Anhänger suchten zu behaupten, nur eine Scheingestalt sei Türke geworden, er selber sei der Welt entrückt und werde wiederkehren; oder wo das keinen Glauben fand, erklärte man, der Übertritt sei notwendig gewesen, um auch unter den Moslems die verlorenen Seelen zu befreien. So war Schabbatais Rolle noch immer nicht ganz ausgespielt. Noch einmal trat er, der sich jetzt Mehmed Effendi nannte, auf und erklärte sein Verhalten in einer Schrift „Zeugnis des Glaubens“. Er spielte jetzt teils den Juden, teils den Moslems und sammelte eine jüdisch-türkische Gemeinde um sich, die den Turban annahm und nicht nur in der europäischen Türkei, Griechenland und Kleinasien, sondern natürlich auch in Palästina, z. B. in Hebron, Anhänger fand.

Nach dem Tode Schabbatais wurde die Schwärmerie des Meisters fortgesetzt; in aller Herren Ländern traten Nachfolger des Propheten auf: in Smyrna, in Tripolis, in Polen. Eine Wittve Schabbatais gab ihren Bruder Jakob Querido als ihren und Schabbatais Sohn aus, und dieser Jakob Sebi wurde nun, wie einst der angebliche Vater, andächtig verehrt. Immer mehr arteten die schwärmerischen Kreise aus. In Saloniki empfahl man die Unzucht als Mittel der Frömmigkeit, bis diese Ausschweifung angezeigt wurde und ihre Anhänger zum Islam übertraten. Die Sekte Schabbatais wurde durch Jakob Sebis Sohn fortgesetzt und besteht noch heute unter dem Namen Dolmeh (= abtrünnig) mit 4000 Mitgliedern.

Die einflußreichste Fortsetzung dieser Richtung Schabbatais wurde der ältere polnische Chasidismus, dessen Begründer Juda Chasitw und Chajim Malach waren. Von den Talmudisten verfolgt, wanderten die



polnischen Schwärmer im Jahre 1700 unter Juda Chafid, an die 1300 bis 1500 Personen stark, aus und gelangten, unterstützt durch das Geld des reichen Wiener Hofjuden Samuel Oppenheim, nach Jerusalem, wo Juda Chafid noch im selben Jahre starb. Bis 1705 leitete nun Chajim Malach, die chafidische Gemeinde zu Jerusalem, und die Jerusalemer duldeten die Schwärmer; denn die Stimmung der Palästinenser war ja selbst eine nur allzu ähnliche. Nicht nur in Jerusalem, auch anderwärts regte sich die chafidische Schwärmerei. Immer wieder fanden neue Propheten gläubige Verehrer. So jener Abenteurer Nehemia Chija Chajon, der 1708 in Räblus mit einer seltsamen Dreieinigkeitslehre auftrat und dann, von dem ersten Rabbiner zu Jerusalem gebannt, die Welt durchzog, zuerst Venedig, Prag, Amsterdam, darauf wieder das Morgenland, Europa und Nordafrika.

So wurde Palästina, die alte Heimat der jüdischen Mystik, immer wieder das Ziel aller derer, die von mystischen Gedanken erfüllt waren. Ein Beispiel ist der von kabbalistischen Anschauungen beseelte Dichter Mose Chajim Luzzato aus Padua, der 1744 nach Safed kam und 1747 in Liberias begraben ward. Wo Sehnsucht und Hoffnung in den vom Talmud verknöcherten Herzen lebte, da knüpften sie sich an die alte Heimat des Volkes, in der man die Erlösung durch den Messias/Gottes erwartete. Und so kraus und wunderbar die Vorstellungswelt dieses geistig ungeschulten Judentums war, so glühend war auch das schwärmerische Feuer und so groß der Ernst und die Energie, mit der man an diesen Hirngespinnsten festhielt.

## 21. Die neue Zeit.

Abgesehen von den schwärmerischen Bewegungen des sechzehnten und siebzehnten Jahrhunderts, die sich an die Namen Lurjas, Schabbatais u. a. knüpfen, ist die Geschichte der palästinensischen Judentum in dieser Zeit höchst unbedeutend. Außer der kabbalistischen Arbeit gibt es keine ernsthafte geistige Beschäftigung, und von einer wirtschaftlichen Blüte, durch die etwas geleistet worden wäre, kann noch weniger die Rede sein. Neue Anstöße hat die Geschichte des palästinensischen Judentums erst im neunzehnten Jahrhundert bekommen, seitdem die europäischen Staaten anfangen, sich mit dem Morgenlande zu beschäftigen, und europäische Bildung in die mittelalterlichen Zustände der Türkei ihren siegreichen Einzug hielt.

Eingeleitet wird diese neue Entwicklung durch Napoleon Bonaparte, der vom Juli bis zum November 1798 Ägypten eroberte und im Februar 1799 über El-Arisch und Gaza mit seinen 12,000 Mann in Palästina einzog. Obwohl Napoleon im selben Jahre einen Aufruf an die asiatischen und afrikanischen Juden erließ, in dem er sie aufforderte, sich um ihn zu scharen, damit er ihnen das Heilige Land zurückgebe und Jerusalem wieder aufbaue, hielten die Juden im allgemeinen an ihrer türkischen Untertanentreue fest. Nur in Nordsyrien sollen sich

Juden gesammelt und Aleppo bedroht haben. Die Gazäer Juden waren vor dem französischen Eroberer geflohen, ehe er Jafa einnahm. In Jerusalem bauten die Juden gemeinsam mit den Türken Erdwälle zur Verteidigung der Stadt, und der Rabbiner Marbochaj Joseph Mejuschas ermunterte sie dazu; denn die Türken hatten das Gerücht ausgeprengt, Napoleon werde gerade die Juden aufs grausamste mißhandeln. Auch der jüdische Minister des Dschezzar Pascha in Akka, Chajim Ma'alem Farahi, ein damals einflußreicher Mann, dessen Vater Saul bereits beim Pascha von Damaskus Finanzminister gewesen war, und den Napoleon gern für sich gewonnen hätte, hielt fest zu seinem türkischen Herrn, obwohl ihm dieser in seiner bekannten Grausamkeit einst das Auge verstümmelt hatte. Trotz des kühnen Sieges Napoleons über das sechsfach überlegene Türkenheer am Tabor wurde Akka nicht erobert, und Napoleon mußte, von wichtigeren Aufgaben zurückgerufen, Syrien wieder verlassen. Wie ein Meteor tauchte er auf und verschwand. Der Einfluß Europas auf Syrien aber beginnt seitdem von Bedeutung zu werden.

Verschiedene Momente haben hier zusammengewirkt, um die äußere Lage des Judentums in Palästina völlig zu verändern. Bis in den Anfang des neunzehnten Jahrhunderts hinein herrschte jene Unduldsamkeit des Islams, die die freie Entwicklung der Andersgläubigen in Palästina hinderte. Das hörte auf, als 1832 Ibrahim Pascha das Land den Türken wegnahm. Ebenso wie jetzt die christliche Mission freie Hand bekam, ebenso wurde jetzt auch den Juden gestattet, in Jerusalem eine zweite Synagoge zu bauen. Fast wäre mit der Vertreibung Ibrahim Paschas 1840 ein gefährlicher Rückschlag eingetreten, der den geschehenen Fortschritt aufgehalten hätte. In jenes Jahr fällt jene Geschichte in Damaskus, welche noch einmal eine Judenverfolgung heraufbeschwor, wie sie die alte Zeit so häufig gesehen hatte. Als damals der aus Sardinien stammende Guardian eines Kapuzinerklosters Tomaso in Damaskus plötzlich verschwand, verdächtigte man die Judenthätigkeit von Damaskus, die damals an die 20,000 Glieder zählte, des Ritualmordes. Auf Betreiben der Mönche gestattete der Gouverneur von Damaskus, Scherif Pascha, eine Judenverfolgung, welcher die Juden nicht nur in Damaskus, sondern weithin in Syrien und der Türkei zum Opfer fielen. Um ihre Glaubensgenossen zu schützen, traten damals angesehene europäische Juden auf, Crémieux in Frankreich, Nathanael Rothschild und Moses Montefiore in England. Sie setzten es bei den Regierungen durch, daß Mohammed Ali, der damalige Herrscher von Aegypten und Syrien, 800 Soldaten nach Damaskus sandte; aber die Ränke der Gegner verhinderten den Erfolg dieses Eingreifens. Da reisten Crémieux und Montefiore persönlich zu Mohammed Ali und erwirkten die Freilassung der schon eingekerkerten Damaskener Juden. Als bald darauf Mohammed Ali am Libanon geschlagen und Syrien wieder an die Türkei abgetreten wurde, setzte es Montefiore

durch, daß in Konstantinopel ein Ferman erlassen wurde, der die türkischen Juden fortan gegen Blutanlagen sicherstellte.

Wesentlich haben zum Schutze der palästinensischen Juden die europäischen Konsulate beigetragen, die um diese Zeit im Morgenlande eingerichtet wurden. Durch sie ist dem europäischen Einfluß der erste sichere Rückhalt im Lande geschaffen worden. Seitdem wurde die Verbindung der europäischen und morgenländischen Juden eine festere. Mit Bewunderung sahen die Juden des Ostens die überlegene Bildung ihrer Glaubensgenossen im Abendlande, und mit Eifer suchte man von Europa aus die Bildung der morgenländischen Juden zu heben. Crémieux war es, der zuerst den Plan durchführte, jüdische Schulen im Morgenland einzurichten, um durch sie europäische Bildung zu verbreiten. In größerem Stile hat er dies erst verwirklichen können durch die Gründung der Alliance Israélite Universelle, die 1860 in Paris gegründet wurde und die Anfangsbildung, gesunde Erziehung und Auszubildung zum Handwerk bei den morgenländischen und afrikanischen Juden zu verbreiten bestrebt ist. Hand in Hand mit ihr arbeitet die 1871 gegründete Anglo-Jewish Association.

All diese Bestrebungen, einstmals in kleinem Maßstabe begonnen, haben eine große Bedeutung erst neuerdings gewonnen. Noch zu Beginn des neunzehnten Jahrhunderts war die Judenschaft Palästinas außerordentlich gering an Zahl. Das hat sich alles in den letzten Jahrzehnten geändert, seit das Judentum in Palästina durch die Verdrückung der Juden in Rußland und Rumänien und durch den Einfluß des Zionismus derart gewachsen ist, daß damit eine ganz neue Geschichte des palästinensischen Judentums beginnt. Seit der äußerst raschen Einwanderung von Juden in letzter Zeit hat sich das Bild des Judentums im Lande so völlig verändert, das altheimische und ältere Element ist derartig hinter dem neuen zurückgedrängt, daß damit eine Kontinuität mit der älteren Geschichte des palästinensischen Judentums so gut wie aufhört. Über die historische Bedeutung des Zionismus zu schreiben, bleibt späteren Geschlechtern vorbehalten; niemand kann heute wissen, ob er eine Zukunft hat oder nicht.

---

## Literatur.

**American Lutheranism.** Vol. I: Early History of American Lutheranism and the Tennessee Synod. By F. Bente. Concordia Publishing House, St. Louis, Mo. 1919. 237 Seiten. Preis: \$1.25.

Auch von diesem ersten Band gibt, was wir bereits als Charakteristikum des zweiten hervorhoben. Wir haben hier wesentlich eine *Autobiographie* der Personen und Gemeinschaften, die der "Early History of American Lutheranism" angehören. Die Darstellung beginnt mit den Schweden am Delaware und schließt mit einer ausführlichen Geschichte der Tennessee-Synode. Die Beurteilung der Personen und Gemeinschaften vollzieht sich nach den Grundsätzen, die in der Vorrede kurz zusammengefaßt sind. Diese Zusammenstellung ist so klar und überzeugend, daß wir uns nicht versagen können, diesen Teil der Vorrede hierher zu

sehen. Er lautet so: "Essentially, *Christianity* is the special divine faith in the truth revealed by the Bible that we are saved, not by our own efforts, works, or merits, but alone by the pure and unmerited grace of God, secured by Christ Jesus and freely offered in the Gospel. And the Christian Church is the sum total of all those who truly believe, and therefore confess and propagate this truth of the Gospel. Accordingly, the *history* of Christianity and of the Christian Church is essentially the record concerning this truth, viz., how, when, where, by whom, with what success and consistency, etc., it has been proclaimed, received, rejected, opposed, defended, corrupted, and restored again to its original purity. *Lutheranism* is not Christianity plus several ideas or modifications of ideas added by Luther, but simply Christianity, consistent Christianity, neither more nor less. And the Lutheran Church is not a new growth, but merely the restoration of the original Christian Church with its apostolic, pure confession of the only saving Christian truth and faith. The *history* of Lutheranism and of the Lutheran Church, therefore, is essentially the story concerning the old Christian truth, restored by Luther, viz., how, by whom, where, when, etc., this truth was promulgated, embraced, rejected, condemned, defended, corrupted, and restored again to pristine purity. As for *American Lutheranism*, it is not a specific brand of Lutheranism, but simply Lutheranism in America; for doctrinally Lutheranism, like Christianity, with which it is identical, is the same the world over. Neither is the American Lutheran Church a distinct species or variety of the Lutheran Church, but merely the Lutheran Church in America. The *modified* Lutheranism advocated during the middle of the nineteenth century as "American Lutheranism" was a misnomer, for in reality it was neither American nor Lutheran, but a sectarian corruption of both. Hence, also, the *history* of American Lutheranism is but the record of how the Christian truth, restored by Luther, was preached and accepted, opposed and defended, corrupted and restored, in our country, at various times, by various men, in various synods and congregations." J. P.

## Kirchlich-Zeitgeschichtliches.

### I. Amerika.

Bornehmlich Blätter außerhalb unserer Gemeinschaft haben unsere Anstalt in St. Louis als "the largest Theological Seminary in the land" angezeigt. Dies hat die Folge gehabt, daß wir sowohl aus lutherischen als auch aus andern Gemeinschaften Besucher gehabt haben. Man möchte wissen, „wie wir es machen“. Ein Besucher setzte zunächst als selbstverständlich voraus, daß fünfzig Prozent unserer Studenten "foreigners" seien. Wir berichteten ihn dahin, daß wir als eine anständige kirchliche Gemeinschaft selbstverständlich, caeteris paribus, nichts gegen "foreigners" hätten, daß aber der Prozentsatz der Fremdgebornen unter unsern Studenten schon seit längerer Zeit sehr gering sei, manchmal nur drei Prozent und in manchen Jahrgängen noch weniger betrage. Der Hinweis auf diese Tatsache steigerte das „Rätsel“ und veranlaßte weitere Fragen nach „der Lösung des Rätsels“. Wir standen auf dem Seminargrund, von welchem aus man, wenn auch nur zum Teil, das Schulhaus der Gemeinde zum Heiligen Kreuz sehen kann. Auf dieses Schulhaus verwiesen wir als des Rätsels Lösung. Die Lösung leuchtete ein und veranlaßte die Äußerung: "I wish we could imitate you." J. P.

„Bibelstunden“ (Bible Studies) oder „Rationalismus“? Wir sehen aus kirchlichen Blättern, daß an manchen Orten darüber verhandelt wird, ob

Bibelstunden oder Katechismus die beste Methode für den Unterricht in der christlichen Lehre seien. Man ist an einem Ort sogar auf den Gedanken gekommen, ein eigenes Institut für das Studium der Bibel in Betrieb zu setzen. Wenn die Zeit es erlaube (as time permits), könne später auch Luthers Katechismus aufgenommen werden. Aber warum eine Art Gegensatz zwischen Bibel und Katechismus konstruieren? Wer mit den sogenannten Bibelstudien nicht immerfort die Katechismuswahrheiten verbindet, treibt Mißbrauch mit der „historischen Seite“ der Heiligen Schrift, weil das Historische nur um der Katechismuswahrheiten willen in der Schrift steht. Dies sagt die Schrift bekanntlich selbst Röm. 15, 4: „Was zuvor geschrieben ist, das ist uns zur Lehre geschrieben“, und 2 Tim. 3, 16: „Alle Schrift, von Gott eingegeben, ist nütze zur Lehre.“ Andererseits: Wer den Katechismus einigermaßen recht traktiert, der wird sich nicht von der „historischen Seite“ der Schrift separieren, sondern, wie Luther in der Vorrede zum Kleinen Katechismus sagt, „immer viel Exempel aus der Schrift einführen“ (M. 351, 18). Auch ist nicht zu vergessen, daß gerade Luthers Katechismus selbst die großartigste Verbindung von Geschichte und Lehre darbietet, eben weil er „der ganzen Heiligen Schrift kurzer Auszug und Abschrift ist“, totius Scripturae quasi quoddam compendium est brevemque illius atque summariam descriptionem continet (M. 379, 18). Wer zwischen Bibel und Katechismus Luthers eine Art Gegensatz annimmt, anstatt beide aufs innigste miteinander zu verbinden, der weiß weder, was Bibel, noch was Luthers Katechismus ist. Hinter den „Bibelstudien“ mit Beiseiteschiebung des Katechismus verbirgt sich nicht selten eine Abneigung gegen eine klare Auffassung der christlichen Lehre, die doch für den christlichen Glauben und das christliche Leben so wichtig ist, daß Luther den Katechismus noch täglich für seine Person betete.

F. P.

Eine traurige Äußerung der National Lutheran Commission for Soldiers' and Sailors' Welfare. Diese Kommission, die sich ihrem Namen nach für eine nationale Vertreterin der lutherischen Kirche Amerikas ausgibt, hat ein zwölf Seiten umfassendes Pamphlet veröffentlicht, worin sie heimkehrende Soldaten für den Dienst in der Kirche, insonderheit für den Dienst im Predigtamt, zu gewinnen sucht. In diesem Pamphlet wird richtig und schön gesagt, daß ein Leben im Dienste Gottes das wertvollste Leben ist. Es wird auch richtig darauf hingewiesen, daß das Leben im Dienste Gottes und insonderheit im christlichen Predigtamt große Selbstverleugnung erfordert. „If you seek a place of ease, keep away from the call to Christian leadership.“ Wichtig wird auch hinzugefügt: „If it is money you wish primarily, the Christian leadership callings are not for you. Most of us get enough to provide a living.“ Aber was in dem Pamphlet über die Aufgabe des Predigtamts und der christlichen Kirche überhaupt gesagt wird, offenbart einen völligen Abfall vom Christentum. Es fehlt durchweg der biblische Begriff sowohl von der Sünde als auch von der Erlösung, die durch Christum geschehen ist. Es ist zwar viel die Rede davon, daß die Sünde oder die Selbstsucht alle sozialen Verhältnisse der Welt durchdringt und ruiniert. Aber es wird nicht dargelegt, daß die Sünde primo loco eine Sünden s c h u l d vor Gott mit sich bringt, durch die die Welt der ewigen Verdammnis verfallen ist, und die die Welt mit allem, was sie ist, vermag und tut, nicht bezahlen kann. Es ist auch von Christo, sogar von dem gekreuzigten Christus, die Rede. Aber es wird nicht dargelegt, daß Christus durch seine satisfactio vicaria der

Heiland der Welt geworden ist, so daß alle, die an ihn glauben, durch diesen Glauben ohne des Gesetzes Werke gerecht und selig werden. Infolgedessen wird auch nicht dargelegt, daß es die eigentliche Aufgabe des Predigtamts und der christlichen Kirche ist, eine durch ihre Sündenschuld verlorne Welt durch die Predigt von der freien Gnade aus der Hölle in den Himmel zu reiten. Wohl aber wird als Aufgabe des Predigtamts in den Vordergrund geschoben, "to champion the weak and fight the battle against individual, industrial, political, and national wrong, to share in human redemption, in establishing a better order, and in building God's growing and abiding kingdom." Unter „Gottes Reich“ hier auf Erden wird aber nicht die Gemeinschaft derer verstanden, die durch den Glauben an die von Christo erworbene Vergebung der Sünden einen gnädigen Gott und ein ewiges Erbe im Himmel haben, sondern es heißt von dem kingdom of God: "The kingdom of God is not yet established. The reign of selfishness is not yet broken. The blight and curse of sin are all about us. Individual, social, industrial, political, racial, and international wrong still rise up to shame us." "Christianity seeks to new-create the human race and cement it into a universal brotherhood bound together in the common fatherhood of God." "This is just what makes Christian leadership attractive to young men who have red blood in their veins." Kurz, das Pamphlet, als Ganzes betrachtet, ist eine Sammlung von Phrasen, die wir aus modern-unitarischen Lager gewohnt sind. Daß sie auch aus einem lutherisch benannten Lager lauter werden, ist über die Maßen traurig. Es ist ein untrügliches Kennzeichen falscher Lehrer, daß sie die Welt mit Werken bessern wollen, während es ein Kennzeichen rechter christlicher Lehrer ist, daß sie ihr Absehen darauf gerichtet halten, die Gewissen vor Gott durch die Predigt der von Christo erworbenen Gnade zur Ruhe zu stellen, nachdem sie zuvor durch die Predigt des Gesetzes der Welt ihre Sündenschuld und Verdammungswürdigkeit offenbart haben. Das ist es, was Luther zunächst Carlstadt und dann Zwingli gegenüber darlegt. (Vgl. Luther „Wider die himmlischen Propheten“, St. L. XX, 134 ff.)

F. R.

Die Lehre von dem bevorstehenden Ende der Welt ist "a pernicious doctrine". So heißt es in der Anzeige einer Schrift von Professor Case von der Universität in Chicago: "By perpetuating the false idea that the present world is destined for early destruction, they cut the very nerve of all human responsibility for the betterment of society. This teaching is peculiarly pernicious at the present moment when the ever-pressing problem of world-betterment is no longer merely local, but nation-wide and international." Diese Follheit stimmt allerdings mit der jetzt grassierenden Diesseitigkeitstheologie. Es wäre auch wirklich schade, wenn der Heiland und Richter der Welt mit seinem jüngsten Tage bald käme und so den klugen Weltverbesserungsleuten das Programm stürte.

F. R.

Des "Churchman" Klage und Selbstanlage in bezug auf das Verhalten der amerikanischen Kirchen lautet so: "Why is it that Christian communities do not welcome more eagerly this kind of chivalrous Christian sentiment?" (Französische Frauen haben deutschen Frauen ein Weileid schreiben gesandt.) "Why is it that we prefer, really prefer, to propagate suspicion and ill will? Why is it that America has been told so little about the protests of the liberal clergy and other public men in England over the peace treaty? People in America have had as little access

to what has been going on in Russia, Germany, and France the past few months as if the world were ruled by absolute monarchs. And we largely have ourselves to blame for this. The official cables could not have fed us up with the sort of thing that has been coming across the water, unless the kind of news they gave us was the kind of news we read gladly. One of the dastardly effects of war is that it not only kills and maims the bodies of men, but it maims the souls of the peoples engaged in war. Even when the war is over and strategic reasons no longer exist for doctored news, we continue to get fed up with the sort of news that will mold a desired opinion. The insidious effect of this sort of thing is that after a short period of this carefully selected diet, we get to crave it, and we refuse other kind of food. The fact is, and it is a very tragic and alarming fact, that Christian America does not want to know that certain Christian women in France pity oppressed and starving German women and children. The moment such news is transmitted to us, we at once shout German propaganda, or we roll over in our mouths the choice morsel of reports that in the Rhine provinces there is an abundance of food and fat mothers and babies. Ought we not as intelligent Christian people really want to know the truth? If reports reach us by indirect channels, our instinct of hate and distrust at once discounts the reports. Preaching a doctrine of Christian forgiveness and love is not a popular task, even for a Christian journal. Christians do not like to be convicted of the sin of hate and unforgiveness. Abstract truths are well enough. We can glow over them, and entertain them with a comforting sense of well-being. But to apply them to the world's open sores of hate — that is another matter." Wer glaubt, was die Heilige Schrift über die Beschaffenheit der menschlichen Natur nach dem Fall sagt, wundert sich nicht über die Tatsachen, die der *Churchman* beklagt. Es heißt Röm. 3, 13 ff.: „Ihr Schlund ist ein offen Grab, mit ihren Zungen handeln sie trüglisch, Otterngift ist unter ihren Lippen, ihr Mund ist voll Fluchens und Bitterkeit, ihre Füße sind eilend, Blut zu vergießen, und in ihren Wegen ist eitel Unfall und Herzeleid.“ Das ist eine vom Heiligen Geist geschriebene Naturgeschichte der gefallenen Menschheit. Hier nach billigt der Mensch instinktiv die Lüge und die Folgen der Lüge. Bei den Christen sollte es freilich anders stehen. Aber wenn sie Tag für Tag die Lügenberichte in sich aufnehmen, so geht es auch bei ihnen nach dem Wort des Apostels 1 Kor. 15, 33: „Böse Geschwätze verderben gute Sitten.“ Auch lutherische Blätter redeten von „Sunnen“, obwohl unsere Regierung vor der „language of cowardice“ und „hatred“ warnte. F. F.

**Frauenstimmrecht.** Aus Atlanta, Ga., wird berichtet: „Die Ratifizierung des Frauenstimmrechts-Amendements zur Bundesverfassung ist, soweit die gegenwärtige Tagung in Betracht kommt, von der Staatslegislatur von Georgia abgelehnt worden. Der Senat stimmte am Donnerstag mit 39 zu 10 und das Haus mit 132 zu 24 Stimmen gegen Ratifizierung des Amendements.“ Aus mehreren nördlichen Staaten wurde die Annahme des Amendements zur Bundesverfassung berichtet.

## II. Ausland.

**Deutsche Heidenmissionen.** Dem Jahresbericht der Heidenmissionskonferenz sind die folgenden Daten entnommen: Zu Anfang des Krieges (1914) gab es 2400 Missionare (einschließlich der Frauen) in den deutschen Missio-

nen in der gesamten nichtchristlichen Welt. Diese Missionen hatten 9000 eingeborne Gehilfen in ihrem Dienst, zählten 720,000 getaufte Christen und hatten 240,000 in Schulen aller Grade eingeschrieben. Die Einnahmen dieser Gesellschaften betragen in jenem Jahre rund \$2,250,000. Diese statistischen Angaben allein genügen schon, einigermaßen den Umfang des Missionsunternehmens anzudeuten, das unter der Leitung deutscher Missionsgesellschaften stand. Es ist unwahrscheinlich, daß die holländische Regierung die deutschen Missionare ausschließen wird. Sie werden wohl dieselben Rechte auf holländischem Gebiet (Holländisch-Ostindien) haben, die sie immer hatten. Es ist ferner mehr als wahrscheinlich, daß Japan die wenigen Missionare, die jetzt in jenem Lande tätig sind, nicht ausweisen wird, und daß die Missionen auf den Karolinen nicht gestört werden. Wahrscheinlich wird China keine Schranken errichten, so daß die deutschen Missionen in jenem Lande nicht nur bleiben werden, sondern es ist wohl das wahrscheinlichste Land, dem die Deutschen sich zuwenden werden zwecks zukünftiger Ausbreitung ihrer Missionen. Im nahen Osten waren zu Anfang des Krieges 161 Missionare tätig. Die deutsche Orienmission hatte zwei Stationen in Persien, während die Kaiserswerther Diakonissen, der Deutsche Hilfsbund sowie zwei kleinere Gesellschaften in Konstantinopel, Kleinasien und Syrien Missionen hatten.

**Die Heidenmission der Missouriynode in Indien.** Der Mangel an Arbeitern in Indien wird immer schreiender. Leider ist es uns bis jetzt noch nicht gelungen, die englische Regierung zu bewegen, neuen Missionaren den Zutritt in Indien zu gestatten. Wolle Gott in Gnaden dreinschicken und unsere Gebete erhören! Augenblicklich arbeiten noch in Indien 6 Missionare, denen 81 eingeborne Gehilfen zur Seite stehen. Wir haben dort 11 Stationen und 50 Predigtplätze. Die Zuhörerschaft beträgt durchschnittlich 2300. Gegen 1800 stehen im Taufunterricht, und ebenso viele Getaufte gehören zu unsern Gemeinden. Wir unterhalten 49 Schulen, die von 2300 Kindern besucht werden, und außerdem drei Institute zur Heranbildung eingebornen Missionsarbeiter.

**Ausweisung der Basler Mission aus Indien.** Eine in der Schweiz erscheinende Zeitung („Profsamen“) berichtet folgendes: „Im Januar 1919 hat das National Missionary Council durch Vermittlung einer Sektion für die Madras-Präsidenschaft (Madras Representative Council) einen Plan für die Verteilung des Bezirkes und Gebietes der Basler Mission ausarbeiten lassen, der am 7. Dezember 1918 in einer Konferenz unter dem Vorsitz des Bischofs von Madras bestätigt wurde. Der wesentliche Inhalt dieser Neuordnung ist folgender: 1. Malabar wird eine selbständige Kirche, nur das College in Kalikut wird dem Christian College von Madras angegliedert. 2. Die Nilgiris und Sturg werden von der Wesleyaner Mission übernommen. 3. Nordkanara (mit der einzigen Station Honor) übernimmt die National Missionary Society (eine von mehreren indischen Kirchen gemeinsam betriebene Missionsgesellschaft). 4. Südkanara und Südmahratta werden für unsere Schweizerbrüder reserviert, welche künftig als ‚Kanarische Mission‘ dort arbeiten unter der Aufsicht eines vierzehngliedrigen Komitees, das sich aus Vertretern folgender Gesellschaften zusammensetzt: der englischen Kirchenmission, der Ausbreitungsgesellschaft, der Mission der Vereinigten Freikirchen von Schottland, der Londoner Mission, der Wesleyaner Mission, der



Amerikanischen Baptistischen Telugumission, der Dänischen Mission, der Indischen Nationalmission und des Lausanner Hilfskomitees. Als Vertreter des letzteren fungiert Dr. de Benoit. Der Posten des Missionsdirektors (Sekretär) muß durch einen Engländer besetzt sein. Die kanarische Mission sollte auf den 1. Januar 1919 ihre Arbeit übernehmen. Was den Unterhalt dieser Mission betrifft, so rechnete man darauf, daß die einstweilen noch nicht liquidierte Missionshandlungsgesellschaft noch für einige Monate für den Bedarf aufkomme, dann aber das Lausanner Komitee, bzw. die Schweiz die nötigen Mittel aufbringe, und zwar im Betrag von monatlich etwa 20,000 Francs. Wir stehen also vor folgenden Tatsachen: 1. Die Basler Mission ist nunmehr auch aus Indien ausgewiesen worden. 2. Die Schweizer Missionare dürfen draußen weiterarbeiten — aber nicht als autonome ‚Société Suisse Missionnaire aux Indes‘, sondern unter der Aufsicht eines missionarisch gemischten Komitees und unter der Leitung eines englischen Direktors. Der einzige Schweizer, der diesem Komitee angehört, Dr. de Benoit, hat keine leitende Stellung, sondern ist gewöhnliches Kollegialmitglied. 3. Das ‚Comité de Secours‘ in Lausanne ist Hilfsorganisation mit der Aufgabe, Geld und Missionare aus der Schweiz aufzubringen, jedoch ohne Leitungsbefugnisse. Was speziell die Aussendung von Missionaren betrifft, so hat der britische Gesandte in Bern ausdrücklich deren Zahl einstweilen auf einen oder zwei eingeschränkt.“

**Klage des „Presbyterianer“ über diese englische Missionspolitik:** „Eine brutalere Verletzung christlicher Grundsätze von Seiten christlicher Führer läßt sich kaum denken. Die englischen Quäker haben mit vollem Recht und im Namen des Christentums dagegen protestiert, daß die Heidenmission zum Dienst nationaler Politik herabgewürdigt werde. Der Protest hat natürlich nichts geholfen, und dem deutschen Missionsgeist sind Ketten geschmiedet worden, die für den gesamten protestantischen Missionsbetrieb eine Schmach und Schande sind. Zugegeben, daß vielleicht etliche deutsche Missionare nicht eine korrekte Stellung einnahmen, hätte doch besonders in England noch eine Spur von Dankbarkeit zu finden sein sollen. Besonders tragisch ist das Los der Basler Mission in dieser Beziehung. Denn vor hundert Jahren, als die Missionsfreunde in England niemand fanden im eigenen Volke, der sein Leben der Mission in Indien widmen wollte, kamen die Vertreter der englischen Kirchenmission nach Basel und bettelten um Leute; und jahrelang traten die Missionszöglinge von Basel in den Dienst der englischen Kirchenmission. Seit dann im Jahre 1834 die Basler ihr eigenes Missionswerk in Indien betrieben, haben sie eine ungeheure Arbeitslast bewältigt. Ihre Schulen gehörten zu den Musterschulen Indiens; ihre Missionare gehörten zu den ersten Autoritäten in bezug auf indische Religionen, Sprachen und Völker; ihre großartigen Ziegeleien und Webereien für die christlichen Hindu waren vorbildlich für ähnliche Unternehmungen anderer Gesellschaften; kurz, England hat der Basler Mission gegenüber eine große Schuld der Dankbarkeit abzutragen; statt dessen setzt es ihr den Stuhl vor die Tür.“

**Die Katholiken in Bayern obenauf.** über die Lage der Dinge nach der von den Sozialisten in Szene gesetzten Revolution heißt es in einem schon vor einigen Monaten erschienenen Bericht: „In den Stadtwahlen, die in Bayern abgehalten wurden, siegte das [katholische] Zentrum überall; Demokraten und Mehrheits-Sozialdemokraten schnitten sehr schlecht ab.“

# Lehre und Wehre.

Jahrgang 65.

Oktober 1919.

Nr. 10.

## Rechte evangelische Praxis in der Verwaltung des öffentlichen Predigtamtes und in der Leitung der Gemeinden.

(Auf Beschluß der Allgemeinen Pastoral- und Laienkonferenz von Alberta und British Columbia eingesandt. \*)

### Vorbemerkung.

Der Zweck dieses Referats ist, über die rechte evangelische Verwaltung des öffentlichen Predigt- oder Pfarramtes und die rechte evangelische Führung der Gemeinden zu handeln, also nicht über deren Wesen, göttlichen Ursprung, Einrichtung, Grund, Grenze, Umfang, Pflichten, Wirken und Zweck, sondern nur darüber, wie das öffentliche Predigtamt in evangelischer Weise geführt, und wie die Gemeinden recht evangelisch geleitet werden sollen.

Das öffentliche Predigtamt selbst oder das Pfarramt ist im Unterschied von dem geistlichen Priestertum aller Gläubigen die von Gott besonders gestiftete, durch den Beruf der Gemeinde der Gläubigen an bestimmte Personen übertragene Kirchengewalt, das Wort Gottes öffentlich zu verkündigen, die heiligen Sakramente stiftungsgemäß zu verwalteten und die Gewalt eines geistlichen Gerichts auszuüben. Dieses öffentliche Predigtamt besteht in und aus einer Summe oder Preis von Funktionen oder Verrichtungen, welche Gott als zum Amt gehörig und dasselbe bildend geboten und genau bestimmt hat. Die einzelnen von Gott geordneten Verrichtungen oder Amtspflichten sind folgende:

1. das Wort Gottes zu verkündigen. Das Amt der Apostel begriff in sich die Gewalt, das Wort Gottes zu predigen und die Sakramente zu verwalteten und die Gewalt der Schlüssel öffentlich auszuüben, und ist insofern mit dem öffentlichen Predigtamt identisch. Daher sagen die

\*) Dies Referat ist bestimmt durch „32 Thesen wider unevangelische Praxis“ und soll im Unterschied von diesen zeigen, was rechte evangelische Praxis, besonders in der Führung des öffentlichen Predigtamtes, sei. Es ist der Spezialkonferenz von Springfield und Decatur, Ill., in deren Auftrag es verfaßt worden ist, schon zuvor zum größten Teil vorgelegt worden.

Schmalkaldischen Artikel, „daß das Predigtamt vom gemeinen Beruf der Apostel herkommt“. (Anhang, § IV, S. 330. Müller.) Außerdem hatten die Apostel besondere Vorzüge persönlicher Art und ein außerordentliches Amt, das mit ihnen aufgehört hat, nämlich einen unmitttelbaren Beruf, unmittelbare göttliche Erleuchtung und Inspiration und Unfehlbarkeit in der Lehre, die Gabe der Wunder, der Sprachen und den Beruf an die ganze Welt. Sie waren Augen- und Ohrenzeugen der Lehre und Taten Christi. Zu den Verrichtungen des öffentlichen Predigtamtes der Apostel und aller Pastoren gehört die befohlene öffentliche Verkündigung des Wortes Gottes, Mark. 16, 16: „Predigt das Evangelium aller Kreatur“; Matth. 28, 19. 20: „Geht hin und lehret alle Völker . . . und lehret sie halten alles, was ich euch befohlen habe“; 2 Tim. 4, 2. 5: „Predige das Wort, halt an, es sei zu rechter Zeit oder zur Unzeit; strafe, dräue, ermahne mit aller Geduld und Lehre; . . . richte dein Amt redlich aus“; 1 Tim. 4, 11. 13. 16: „Solches gebet und lehre. . . . Halt an mit Lesen, mit Ermahnen, mit Lehren. . . . Hab' acht . . . auf die Lehre“; Tit. 3, 8: „Solches will ich, daß du fest lehrest.“ Ferner befiehlt Christus dem Petrus Joh. 21, 15. 16: „Weide meine Lämmer, weide meine Schafel“ Paulus sagt den mittelbar berufenen Ältesten von Ephesus Apost. 20, 28, daß der Heilige Geist sie gesetzt habe, die Gemeinde Gottes zu weiden, und Petrus gebietet den Ältesten 1. Ep. 5, 2: „Weidet die Herde Christi, so euch befohlen ist!“ Endlich schreibt Paulus an die Kolosser 4, 17: „Saget dem Archippus: Siehe auf das Amt, das du empfangen hast in dem Herrn, daß du dasselbe ausrichtest.“

2. Christus befiehlt, „die Völker zu taufen“, Matth. 28, 19, und das heilige Abendmahl zu halten zu seinem Gedächtnis, 1 Kor. 11, 23—25.

3. Auch die Gewalt eines geistlichen Gerichts, die Verwaltung der Schlüssel und die Handhabung der Kirchenzucht, gehört zu den Amtsverrichtungen eines Pastors, Joh. 20, 21. 23: „Gleichwie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch. . . . Welchen ihr die Sünden erlasset, denen sind sie erlassen, und welchen ihr sie behaltet, denen sind sie behalten.“

4. Dem Predigtamt liegt auch das öffentliche Gebet ob, Apost. 6, 4: „Wir aber wollen anhalten am Gebet und am Amt des Wortes.“

5. Endlich gehört auch die Sorge für die armen Hilfsbedürftigen in der Kirche in den Kreis der Amtspflichten eines Seelsorgers, Gal. 2, 9. 10; Apost. 6, 1 ff.; Röm. 12, 8. 13 usw. Alle diese Amtsverrichtungen bilden das öffentliche Predigtamt und gehören zu dem Amte, wie es von Gott geordnet ist. Dieses Amt aber in seiner ganzen Verwaltung und in seinen einzelnen Verrichtungen soll auch recht evangelisch verwaltet werden. Es soll eine wahrhaft evangelische Praxis im ganzen Amt herrschen. In dem evangelisch-lutherischen Predigtamt soll alles recht evangelisch getrieben werden. Die Gemeinde aber, die

recht evangelisch geleitet werden soll, ist eine Versammlung gläubiger Christen an einem bestimmten Ort, bei welchen Gottes Wort dem Bekenntnis der evangelisch-lutherischen Kirche gemäß rein gepredigt und die heiligen Sakramente nach Christi Einsetzung laut des Evangelii gereicht werden, denen jedoch immer auch falsche Christen und Heuchler, zuweilen auch öffentliche Sünder beigemischt sind. Wie eine solche evangelisch-lutherische Gemeinde recht organisiert und gestaltet sein soll, das ist hier Voraussetzung. Es handelt sich nur um die rechte evangelische Führung einer solchen Gemeinde.

Es soll im folgenden gezeigt werden erstens, was bei der evangelischen Praxis Voraussetzung ist, nämlich, daß der Prediger und die Gemeindeglieder wahre evangelisch-gesinnte Christen seien; zweitens, wie schwierig trotz evangelischer Gesinnung die rechte evangelische Praxis ist, nämlich die rechte Mitte zu halten zwischen gesetlicher und antinomistischer Praxis; drittens, welches die rechte evangelische Praxis in der Verwaltung des öffentlichen Predigtamtes sei, nämlich die rechten Grundsätze im allgemeinen und beispielweise in den einzelnen Verrichtungen des öffentlichen Predigtamtes, nämlich in der Predigt, Sakramentsverwaltung, in den einzelnen amtlichen Handlungen, in der Gemeindeleitung und in der Kirchengenossenschaft.

### „Tue das Werk eines evangelischen Predigers!“

Dieses Referat zerfällt demnach in drei Hauptleitsätze.

#### I.

Das „*Tue das Werk eines evangelischen Predigers*“ oder die rechte evangelische Praxis in der Verwaltung des öffentlichen Predigtamtes setzt voraus, daß Prediger und Gemeindeglieder wahre, und zwar evangelisch-gesinnte Christen seien.

Wenn der Apostel Paulus 2 Tim. 4, 5 dem Timotheus schreibt: „*Tue das Werk eines evangelischen Predigers*“, eigentlich: das Werk eines Evangelisten (*ergon poieson euaggelistou*), „*richte dein Amt redlich aus*“, so erklärt er damit, daß das Werk, das Amt und die Amtspflicht eines Predigers darin bestehe, daß er das Evangelium verkündige und evangelisch wirke und handle. Denn das Amt oder Werk eines „*Evangelisten*“ ist eben, Evangelium zu predigen und evangelisch zu handeln. Dies kann der Prediger nur dann tun, wenn er selbst ein wahrer, und zwar evangelisch-gesinnter Christ ist. Die Praxis wird immer nach der Beschaffenheit des Predigers geartet sein. Ist der Prediger ein evangelisch-gesinnter Christ, so wird auch seine Amtspraxis eine evangelische sein; ist er aber ein gesetlicher Mann, so wird seine Amtsführung eine gesetliche sein. Die Gesinnung wird die Art der Amtswirksamkeit bestimmen. Phil. 2, 5 sagt der Apostel Paulus: „*Ein jeglicher sei gesinnet, wie Jesus Christus auch war*“,

und Röm. 8, 5. 6. 14: „Die aber geistlich sind, die sind geistlich gesinnet. . . Geistlich gesinnet sein ist Leben und Friede. . . Denn welche der Geist Gottes treibet, die sind Gottes Kinder.“

Ein wahrhaft evangelisch-gesinnter Christ ist verschieden von einem Gesetzesmenschen und von einem gesetlichen Christen. Ein **G e s e t z e s m e n s c h** ist ein solcher, der, aus der fleischlichen Sicherheit aufgeschreckt, noch unter dem Gesetz und dessen Fluch außer der Gnade steht und einen fleischlichen Geist hat. Er tut die Werke des Gesetzes, um dadurch vor Gott gerecht zu werden, und führt ein strenges Leben, aber er ist ohne Glauben und ohne kindliche Liebe zu Gott. Solche Gesetzesmenschen waren die Pharisäer und Saulus vor seiner Bekehrung. Kurz, ein solcher Mensch ist kein gläubiger Christ. Von einem solchen ist wesentlich verschieden ein **g e s e t l i c h e r C h r i s t**, der gläubig und christlich gesinnt ist. Ein solcher ist durch das Gesetz zu einer wahren Erkenntnis seiner Sünde, zu göttlicher Reue gekommen und er hat durch das Evangelium den lebendigen Glauben an Christum erlangt und wandelt mit Lust und Liebe den Weg der Gebote Gottes. Er ist ein wahrer Christ und nicht wesentlich von den evangelischen Christen verschieden. Und doch unterscheidet er sich merklich von einem evangelisch-gesinnten Christen. In Absicht auf sich selbst ist der gesetliche Christ strupulös, besonders im Gebrauch von Mittel dingen, schwach in der Erkenntnis und in der rechten Unterscheidung von Gesetz und Evangelium. Auch verzagt er leicht in der Not und ist oft seines Gnadenstandes ungewiß, je nach seinen Gefühlen. Bei ihm herrscht das Gesetz vor, und er hat am liebsten Gesetzespredigten, und zwar von großem Ernst in Buße und Heiligung. Gott gegenüber ist er furchtsam und macht sich leicht falsche Gedanken und ist oft in Vorurteilen, irtigen Meinungen in Sachen des Christentums befangen. In bezug auf den Nächsten, besonders seine Mitbrüder, ist er leicht richterisch. Er weiß nicht recht unter Person und Sünde, unter Dingen, die an sich Sünde sind, wie unter solchen, die erst durch Mißbrauch Sünde werden, unter Schwachheits- und Bosheitsünden usw. zu unterscheiden. Es mangelt ihm oft an dem rechten herzlichen Erbarmen und an der Liebe. In seinem Hausregiment ist er nicht nur streng, sondern auch oft hart. Die Ursache des gesetlichen Wesens liegt teils in der schwachen Erkenntnis überhaupt, teils in Unklarheit über den Unterschied zwischen Gesetz und Evangelium oder in einem Mangel an rechter Erfahrung im Christentum, an rechter Selbsterkenntnis und an Unterscheidung zwischen Natur und Gnade, oder in gesetlicher Erziehung, ferner im Temperament und dergleichen. Solche gesetliche Christen fanden sich in den Gemeinden zu Rom, Korinth und in Galatien.

Ganz anders ist der evangelische Christ geartet. Er ist durch rechte Erkenntnis, Wirkung und Erfahrung des Gesetzes nach seinem geistlichen Verstand zu recht tiefer Selbsterkenntnis, besonders des erbündlichen Verderbens und der daraus entstehenden Sünden,

gekommen und nimmt darin stets zu. Er ist aber auch durch die Lehre, Kraft und Gnade des Evangeliums eines kindlichen Glaubens an seinen Heiland teilhaftig geworden und erfährt diese Heilswirkung mehr und mehr. In solch kindlichem Vertrauen tut er freiwillig und mit Freuden den Willen Gottes und wird reich an guten Werken. Kurz, ein evangelischer Christ führt seinen Namen vom Evangelium und lebt im Evangelium. Bei ihm herrscht das Evangelium vor. Im Unterschied vom gesetzlichen Christen bewegt er sich bei seinem Nachjagen nach der Heiligung doch nicht mit gesetzlicher Ängstlichkeit in den äußeren Formen des Christentums. Sodann hat er, so ernstlich er die Sünde an sich und andern haßt, doch ein herzliches Erbarmen mit andern, besonders mit schwachen Brüdern. Er macht einen rechten Unterschied zwischen Personen und Sünde und beweist große Geduld und Langmut im Tragen der Schwachen. Die Liebe Christi dringt ihn, auch viel zu lieben, weil ihm viel vergeben ist. Er hat ein durch das Evangelium freigemachtes Gewissen und steht und besteht in der christlichen Freiheit, Gal. 5, 1. Darum läßt er auch seine Freiheit nicht urteilen von eines andern Gewissen und urteilt eines andern Freiheit nicht nach seinem Gewissen, 1 Kor. 10, 21, durch falsche Gewissenmacherei und -richter. Er macht nicht sein Gewissen zum Maßstab des Gewissens eines andern und richtet nicht dessen Freiheit lieblos, wenn derselbe sich nach seiner christlichen Freiheit manches zu tun erlaubt, was ihm sein Gewissen nie zu tun erlauben würde.

Und dennoch ist er im Gebrauch der christlichen Freiheit in Mitteldingen sehr vorsichtig, damit er seine Freiheit nicht gebrauche zum Anstoß der Schwachen und sie ihm selbst nicht zum Fallstrick werde, 1 Kor. 8, 9; 9, 18; Gal. 5, 13, ganz dem Worte des Apostels 1 Kor. 10, 23 gemäß: „Ich habe es alles Macht, aber es bessert nicht alles.“ Er weiß, daß er als ein durch Christum freigemachter Christ Freiheit hat, alles zu tun und zu lassen, wodurch er die Liebe zu Gott und dem Nächsten nicht verleßt, und daß ihm alles erlaubt ist, was nicht an sich Sünde ist, und daß ihm nichts weiter nötig ist als Glaube und Liebe. Aber er hat ein zartes Gewissen, das sich desto mehr vor der Sünde fürchtet und sich nicht nur bei groben Sünden, sondern schon bei der feinsten Übertretung des Gesetzes der Liebe regt. Er ist auch im Gebrauch seiner christlichen Freiheit um so vorsichtiger, daß er in bezug auf sich selbst sich nichts erlaubt, als wovon er aus Gottes Wort weiß und gewiß ist, daß es wirklich nach demselben recht und frei ist. Der evangelisch-gesinnte Christ würde sündigen, wenn er freie Dinge irrigerweise für sündlich hielte und doch täte. So würde er auch sündigen, wenn er nur nicht gewiß weiß, ob sie frei sind oder nicht, und sie sich doch erlaubt, und wenn er etwas, und zwar selbst freie Dinge, im Zweifel tut. Ist auch nur der leiseste Zweifel im Herzen und Gewissen, ob das, was er tun will, nach Gottes Wort recht sei, und wenn es gleich die ganze Welt für recht hielte, so unterläßt er es. In bezug auf seinen Nächsten

gebraucht der evangelisch-gesinnte Christ seine Freiheit so, daß er auch nichts tut, wodurch er ihm ein Ürgerniß oder einen Anstoß geben könnte. Es ist für den Christen ein großer Unterschied, ob etwas an sich frei ist, und ob er unter Umständen seine Freiheit gebrauchen dürfte. Nach dem Glauben und Gewissen und vor Gott ist ein Christenmensch ein freier Herr über alle Dinge und niemand untertan; er kann alles tun oder lassen, was Gott weder geboten noch verboten hat; aber nach der Liebe muß er sich in seinem Leben und unter den Menschen nach seinem Nächsten richten. Er hütet sich, daß er nichts tut, wovon er weiß, daß es an sich Sünde ist, aber auch nichts, was seinem Mitchristen ärgerlich und anstößig ist, was dieser für Sünde hält. Er begibt sich des Gebrauchs seiner Freiheit aus Liebe zum Nächsten; aber bei solcher Selbstbeschränkung gibt er seine Freiheit im Gewissen nicht auf. Er fügt sich freiwillig in alle christlichen und guten menschlichen Ordnungen, z. B. in die Gemeindeordnung, die Sonntagsfeier usw. Ein solcher evangelischer Christ war Paulus, 1 Kor. 8, 13; Röm. 14, 14—23: „Es ist besser, du essest kein Fleisch und trinkest keinen Wein oder das, daran sich dein Bruder stößt oder ärgert oder schwach wird.“ Gal. 5, 13.

Hierher gehört auch dies, daß der evangelische Christ nach 1 Thess. 5, 22 nicht nur das Böse selbst, sondern auch den Schein des Bösen meidet. Er, selbst keines Unrechts bei seinen Handlungen sich bewußt, sieht darauf, daß auch andere nicht veranlaßt werden, etwas Böses von ihm zu denken, und daß er nicht nur vor Gottes, des Herzenskündigers, Augen, sondern auch vor den Augen der Menschen recht wandle, und daß er nicht in etwas von Gott Nichtverbotenem seinem Nächsten zum Anstoß und Ürgerniß werde. So entrichtet Christus den nichtschuldigen Zinsgroschen und spricht: „auf daß wir sie nicht ärgern“, Matth. 17, 24—27. St. Paulus sagt 1 Kor. 10, 32: „Seid nicht ärgerlich weder den Juden noch den Griechen noch der Gemeinde Gottes“; vgl. 1 Kor. 8, 13 und Röm. 14, 15. Es ist aber nicht nur der böse Schein zu meiden, sondern auch der von andern gegebene Schein nicht sogleich böse auszulegen, sondern der Nächste ist zu entschuldigen und alles zum besten zu kehren, soweit Wahrheit und Liebe es gestatten, weil auch oft auf den besten Christen ein böser Schein fällt, entweder ohne seine Schuld, oder weil auch ein guter Christ zuzeiten aus Schwachheit unvorsichtig wandelt. Christus sagt: „Richtet nicht“ usw., Luf. 6, 36—42, und Paulus: Röm. 14, 3. 4. 13.

Diese Gewissenhaftigkeit gehört zum evangelischen Christentum und ist nicht Engherzigkeit. Nach 1 Petr. 3, 16: „Habt ein gut Gewissen!“ übt sich ein Christ, zu haben ein unverlezt Gewissen allenthalben, beide gegen Gott und Menschen, wie Paulus Apost. 24, 16 von sich selbst sagt. Ein Christ darf nicht wider sein Gewissen sündigen dadurch, daß er wissenschaftlich, vorsätzlich und mutwillig etwas Sündliches tut. Er hütet sich aber nicht nur vor grober Verletzung seines Gewissens, sondern auch vor allen feinen Verwundungen desselben mit

dem höchsten Ernste. Er unterläßt bei der geringsten Unruhe des Gewissens nicht allein das, wovon er nicht gewiß weiß, ob es unrecht sei, sondern auch alles das, worüber er im Zweifel steht, ob es recht sei, weil er damit ebenfalls wider sein Gewissen handeln würde, Röm. 14, 5, 22, 23, und so würde ihm das an sich Gute und Erlaubte zur Sünde werden. Er läßt sich daher gerne warnen. Denn handeln wider das Gewissen ist mit dem wahren Christentum durchaus unvereinbar. Kein gutes Gewissen haben und doch ein Christ sein, ist ganz unmöglich. Ungewissenhaftigkeit und Christentum sind unvereinbare Dinge. Was man nicht mit gutem Gewissen tun kann, darf ein Christ überhaupt nicht tun. St. Paulus sagt 1 Tim. 1, 19 von denen, welche das gute Gewissen von sich gestoßen hatten, daß sie dadurch am Glauben Schiffbruch gelitten hätten. Gewissenhaft genau nehmen ist nicht gesetzlich, sondern recht evangelisch. Daher singt die Kirche: „Das G'wissen frei, rein Herz dabei, kein' Kreatur kann geben“ (Lied 161, 3). Das gute Gewissen hat nur der gläubige Christ durch den Glauben an das Evangelium. Denn durch die Vergebung der Sünden erlangt der Christ ein gutes Gewissen und Frieden mit Gott, 1 Petr. 3, 21; Röm. 5, 1.

Dem Timotheus ruft Paulus zu: „Mache dich auch nicht theilhaftig fremder Sünden!“ 1 Tim. 5, 22. Fremder Sünden macht man sich z. B. theilhaftig, wenn man sie nicht straft, 3 Mos. 19, 17; Eph. 5, 11, und nicht hindert, wenn man es kann, 1 Sam. 3, 13; Jak. 4, 17, und wenn man durch sein Beispiel zur Sünde verleitet, Matth. 18, 7, und so den Nächsten ärgert. Das geschieht durch falsche Lehre und sündiges Leben usw. Das ist ein gegebenes Ürgerniß. (Wie man sich fremder Sünden theilhaftig macht, siehe Lutheraner 1872, S. 106.)

Ganz insonderheit ist den Predigern eingeschärft, daß sie evangelisch gesinnt sein sollen, würdiglich dem Evangelio Christi wandeln, Phil. 1, 27, zum Vorbilde sich stellen, Phil. 3, 17, vollkommen und also gesinnt sein, Phil. 3, 15, daß sie niemand ein Ürgerniß geben, auf daß ihr Amt nicht verlästert werde, 2 Kor. 6, 3; daß sie den Leib der Sünde betäuben und ihn zähmen, damit sie nicht andern predigen und selbst verwerflich werden, 1 Kor. 9, 27; daß sie im Gebrauch der christlichen Freiheit in Mittel dingen besondere Vorsicht üben; daß sie allen bösen Schein meiden, ein unverlezt Gewissen vor Gott und den Menschen haben und sich keiner fremden Sünde theilhaftig machen. Wenn ein Prediger sich der Welt gleichstellt, so ist es ihm doppelt Sünde, einmal, weil er, der Knecht des Herrn, seines Herrn Willen wohl weiß und es darum größere Sünde hat, Joh. 19, 11: „der hat's größere Sünde“, Luk. 12, 47, 48, und sodann, weil er ein Vorbild der Herde und der Gläubigen sein soll im Wort, im Wandel, in der Liebe, im Geist, im Glauben, in der Keuschheit, 1 Petr. 5, 3; 1 Tim. 4, 12; Tit. 2, 7. Auch soll er sich selbst zum Vorbild guter Werke darstellen. Des Besuchs von Trink- und Schauspielhäusern, von sündlichen Vergnügungspätzen, ärgerlichen Lichtbildtheatern und dergleichen soll er sich ent-



halten. Auch des Gebrauchs aller Dinge, welche durch den Mißbrauch infam geworden sind, sollte er sich begeben. (Siehe Walthers Pastorale, § 48, Anm. 1—3.) Das alles ist nicht etwa Engherzigkeit und gesetzliches Wesen, sondern vielmehr, wie St. Pauli Exempel zeigt, rechte evangelische Gesinnung und evangelisches Christentum, 1 Kor. 4, 15; 1 Tim. 5, 1; 1 Thess. 2, 7. Diese rechte Erkenntnis von der christlichen Freiheit und evangelischer Gesinnung hat zur Wirkung, daß man in der Heiligung immer eifriger wird und sich vor der Sünde immer mehr hütet. Kurz, aus der rechten evangelischen Gesinnung folgt die rechte evangelische Praxis.

## II.

Aus der rechten evangelischen „Erkenntnis und Gesinnung“ soll und sollte auch die rechte evangelische Praxis fließen. Das geschieht aber selten und langsam. Entweder bleibt man meist in Gesetzhlichkeit stehen, oder man fällt in antinomistische Schläffheit. So fremd ist dem natürlichen Menschen das Evangelium. Evangelische Praxis ist aber ebenso weit von gesetzlicher als von antinomistischer Praxis entfernt.

Wie die Erkenntnis stückweise und Stückwerk ist, 1 Kor. 13, 9, 12, so ist und bleibt auch die evangelische Praxis unvollkommen, Phil. 3, 12—16. Aber wir sollen dem nachjagen, daß wir immer völliger werden, 1 Thess. 4, 1. Wollen haben wir wohl (jedoch auch nur unvollkommen), aber das Vollbringen finden wir nicht, Röm. 7, 18. Nach 2 Kor. 2, 16 und 2 Kor. 3, 4—6 ist die Tüchtigkeit, das Amt zu führen des Neuen Testaments, nicht des Buchstabens, sondern des Geistes, nicht von uns, sondern von Gott, weil kein Mensch aus eigener Verstandes- oder Willenskraft Gesetz oder Evangelium recht gebrauchen kann. Die Anwendung, die rechte Praxis, ist das Schwierige, das der Mensch nicht durch eigene Kraft, sondern nur in der Schule der Erfahrung durch den Heiligen Geist lernen kann. Dem Menschen ist von Natur das Gesetz bekannt und entspricht seinem Wesen, Röm. 2, 14, 15; das Evangelium aber ist dem Menschen ein Geheimnis, Röm. 16, 25, 26, das erst durch Offenbarung Gottes dem Menschen bekannt geworden ist. Ist aber schon das Gesetz dem Menschen verhaßt, Röm. 8, 7, so ist ihm das Evangelium erst recht eine Torheit und ein Ürgerniß, 1 Kor. 1, 23, ein Stein des Anstoßens, 1 Petr. 2, 8. Das Evangelium ist dem Menschen etwas ganz Fremdes.

Der natürliche Gang des alten Adams geht auf das gesetzliche Wesen. Er kennt nur das Gesetz als Mittel der Besserung und will durch Gesehtreiberei den Menschen fromm und gerecht machen. Das beweist auch nicht nur der Pharisäismus, sondern auch der Papismus und das gesetzliche Wesen der Sekten. Auch der Pietismus geriet in gesetzliches Wesen. Wie aber Christus und Paulus das pharisäische Wesen mit allem Ernst bekämpft haben, so hat auch Luther die Ge-

gesellichkeit der Papisten gestraft. Auch zur Zeit des Pietismus verfiel man auf Gesellichkeit. Durch das Staatskirchentum hatte vielfach ein geistlicher Schlaf und Tod die lutherische Kirche überfallen. Um geistliches Leben zu erwecken, gebrauchte man, anstatt zur Reinheit der Kirche der Reformation zurückzukehren, nach dem Weispiel und der Methode der Reformierten jurückzulehren, nach dem Befehring, vermischte Gesetz und Evangelium durch falsche Unterscheidung von Erweckung und Bekehrung, durch falsche Bekehrungsmethoden, Sünden- und Gewissenmacherei, durch Zurücksetzung des Evangeliums und der Rechtfertigung, durch falsches Dringen auf Heiligung usw. Vertreter der sogenannten Pietisten sind die Halle'schen Theologen: August Hermann Francke, Breithaupt, Anastasius Freyhlinghausen, Johann Jakob Rambach, Joachim Lange, D. Joh. Philipp Fresenius, Bogacki und andere. Aus dem Pietismus ist ein geselliches Wesen hergetommen, das sich auch in lutherischen Kreisen findet. Unsere hiesigen gegenwärtigen Verhältnisse und die nötige Reaktion gegen die hiesige herrschende Zuchtlosigkeit in Lehre, Leben und Praxis bringen es mit sich, daß für uns eine große Gefahr besteht, in geselliches Wesen zu geraten. Wenn man heimlich doch noch mehr Angst und Sorge davor hat, einem Unwürdigen die Güter des Evangeliums zu spenden, als davor, sie dem Bedürftigen zu versagen oder zu verkürzen, oder wenn einem sein Gewissen im Wege steht, nach St. Pauli Vorgang allen alles zu werden, so ist das sicherlich auch noch ein Zeichen von gesellicher Praxis. Und wenn „nun dazu noch (wie das so oft geschieht, wo das innerlich Treibende eigentlich noch das Gesetz ist) der treibende Eifer schlägt, der nicht einmal die Liebe die Königin der Gebote bleiben läßt, die Weisheit als Ratgeberin verschmäht und selbst dann, wann er nur zu lehren, zu strafen oder zu ermahnen wähnt, doch eigentlich Zwang, und zwar den schlimmsten, nämlich moralischen Zwang, anwendet“, dann übt man um so mehr unevangelische Praxis. Solcher Eifer und solch geselliche Praxis hat nur für die Unerfahrenen oder „Blinden den Schein größerer Gewissenhaftigkeit“, Entschiedenheit und schnelleren Erfolges. Im Lichte des Wortes Gottes erkennt man, daß dieser Praxis „der wahre Mut, Gott walten und sein Wort wirken zu lassen“, fehlt. „Ihre Gewissenhaftigkeit ist die eines irrenden Gewissens und sie selbst eins der größten Hindernisse der Wirkung sowohl des Gesetzes als auch des Evangeliums.“ „Es gibt genug Dinge, da wir es nicht hindern können, daß man Anstoß an uns nimmt.“ Es ist darum Vorsicht nötig, daß man nicht durch unnötige Schroffheit in der Praxis Anstoß gebe.

Der andere, ebenso gefährliche Irr- und Abweg ist, wenn man in das andere Extrem fällt, nämlich in antinomistische Praxis. Es ist von gesellicher Praxis zu antinomistischer bloß ein Sprung. „Antinomistische Praxis will sich vor Gesellichkeit hüten und alles bloß mit dem Evangelium ausrichten.“ Ihr fehlt aber, weil und wie der Ernst

des Gesetzes, darum und so auch die Blut des Evangeliums. Darum ist schlaffes, zuchtloses Wesen ihre Folge, eine antinomistische Schlaffheit. „Wo man aus gesetzlicher in antinomistische Praxis fällt, da ist aus übel ärger geworden.“ Luther hatte nicht nur auf der einen Seite Gesetzlichkeit zu bekämpfen, sondern auch einem antinomistischen Wesen zu wehren. Die Sekte der Antinomer, deren Stifter Johann Agricola war, lehrte, daß das Gesetz überhaupt nicht in die Kirche gehöre; es sei wohl als ein Riegel von der weltlichen Obrigkeit, nicht aber als Spiegel zur Buße noch als Regel eines Christenlebens anzuwenden; es dürfe den Gläubigen, Befehrten und Wiedergeborenen nicht mehr gepredigt oder vorgehalten werden. Das Evangelium allein sei die rechte Predigt der Buße; das Gesetz gehöre auf das Rathaus, für die Polizei, an den Galgen; den Dieben und Mördern solle man es predigen, aber nicht den Christen. Dieser Johann Agricola von Eisleben, ein hochmütiger, leichtfertiger, treuloser Mensch, nahm 1527 Anstoß daran, daß in den Visitationsartikeln die Predigt des Gesetzes eingeschärft wurde. Als Luther später, als die Leute sicher wurden, ernster das Gesetz predigte, meinte er, Luther sei von seiner Lehre abgefallen und sei gesetzlich geworden. Er gab 18 „Propositiones inter fratres sparsae“, aber anonym heraus, deren achtzehnte lautet: „Denn das Evangelium Christi lehrt den Zorn Gottes vom Himmel und zugleich auch die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, Röm. 1, 17. Denn es ist eine Bußpredigt der Verheißung angehängt, welche die Vernunft von Natur nicht versteht, sondern durch göttliche Offenbarung.“ Er wollte evangelischer sein als Luther. Er wollte erst Gnade predigen, dann auch vom Zorn. Gegen die antinomistische Irrlehre verfaßte Luther seine Schrift „Wider die Antinomer“ vom Jahre 1539. Er erklärte, die Antinomer lehrten so: „Hörst du es, du bist ein Ehebrecher, ein Hurer, ein Geizhals oder sonst ein Sünder; . . . glaubst du nur, so bist du selig, darfst dich vor dem Gesetz nicht fürchten, Christus hat's alles erfüllt.“ Luther erklärte schon 1528: „Ohne Buße keine Vergebung der Sünden; es kann auch Vergebung der Sünden nicht verstanden werden. . . . Welches denn größerer Irrtum und Sünde ist, denn alle Irrtümer vor dieser Zeit gewesen sind.“ (St. L. X, 1636.) Agricola widerrief seinen Irrtum 1541, erneuerte ihn aber nach Luthers Tod. Sein Gefinnungsgenosse war ein Jakob Schenk. Selbst Männer wie Andreas Boach, Anton Otto und Andreas Musculus gerieten zeitweilig in den Irrtum. Agricola war gelehrt, als Prediger berühmt, aber eitel und prunkte mit griechischen und hebräischen Wörtern. Er nahm als Mitarbeiter an dem Augsburger Interim im Jahre 1548 großsprecherisch und prahlerisch teil. Endlich starb er an einer elenden Krankheit als ein geheimer Epikureer. Unter den Neueren sind es namentlich die Herrnhuter, die, in diesem Irrtum gefangen, mit dem Evangelium den Menschen zur Buße bringen wollen durch Vormalen der Leidensgestalt des für die armen Sünder blutenden Heilandes, durch ihre sogenannte Bluttheologie.

Sie lehren, daß auch das Evangelium den Menschen zur Erkenntnis der Sünde und der daraus entstehenden Unseligkeit bringe; die Neue komme auch aus dem Evangelium. Aber Nührung durch das Leiden Christi ist bei einem natürlichen Menschen keine Buße, Luk. 23, 27—31. In den hiesigen uniert=evangelischen Gemeinden und in den protestantischen Sekten herrscht gegenwärtig Zuchtlosigkeit in Lehre und Leben. Es droht uns von daher große Gefahr. „Unevangelische Praxis findet sich nicht bloß im Kirchen= und Gemeinde=, sondern auch im Schul= und Hausregiment sowie auch im brüderlichen Verkehr.“ Im Gegensatz zu antinomistischer und gesellicher Praxis steht die rechte evangelische Praxis. Diese soll im Haus= und Schulregiment sowie im brüderlichen Verkehr, besonders im Kirchen= und Gemeinderegiment und in der Verwaltung des öffentlichen Predigtamtes überhaupt und in den einzelnen Berrichtungen desselben, in Predigten, in der Seelsorge, in der Gemeinderegierung, im Schwange gehen. In allen diesen Stücken findet sich unevangelisch=geselliche oder antinomistische, schlaffe Praxis. Nur evangelische Praxis ist Gott gefällig und heilsam und erreicht ihren Zweck, während geselliche Praxis Gott mißfällig, wertlos und den Menschen schädlich ist.

### III.

Evangelische Praxis besteht im allgemeinen „nicht darin, daß man nichts als Evangelium“ mit Ausschluß oder mit Beiseitesetzung des Gesetzes, „sondern daß man alles evangelisch“ treibt. Geselliche Praxis dagegen besteht auch „nicht darin, daß man nichts als Gesetz, sondern daß man alles gesellich treibt, das heißt, so treibt, daß man vor allem darauf ausgeht, daß dem Gesetz sein Recht geschehe, und daß man durchs Gesetz oder gar durch Gesetze ausrichten will, was nur das Evangelium ausrichten kann“.

1. Darunter, daß alles evangelisch zu handeln ist, ist dies zu verstehen, „daß man, weil die Rechtfertigung vor Gott, die Erneuerung des Herzens und die Früchte des Geistes“ sowie Heil und Seligkeit „nur vom Evangelium erwartet“ werden kann, „bei allem, was man tut, nur das eine im Auge hat, nämlich das Evangelium in Schwang zu bringen“. Alles, auch das Gesetz, soll dem Evangelium dienen.

2. Eben deshalb läßt man bei evangelischer Praxis in Lehre und Leben das Evangelium im allgemeinen vorherrschen. (1 Kor. 15, 3: „zubörderst“.)

3. Gerade darum „wird bei evangelischer Praxis das Gesetz nicht etwa beiseitegesetzt oder durch Einmischung von Evangelium abgestumpft“ und in seiner Wirkung gehemmt oder gestört, „sondern vielmehr mit um so größerem Ernst in voller Schärfe, aber in evangelischer Weise gehandhabt“. Denn ohne das Gesetz verstehen wir das Evangelium nicht, und ohne das Evangelium hilft das Gesetz nichts.

4. „Evangelisch wird das Gesetz dann gebraucht, wenn man es lebendig dazu gebraucht, dem Evangelium den Boden zu bereiten und den aus dem Evangelium frei erwachsenden Erweisungen des neuen Lebens die göttliche Richtschnur vorzuhalten. Das Gesetz muß dem Evangelium vorarbeiten und das Herz zur Aufnahme des Evangeliums vorbereiten. Es muß aber auch immer demselben zur Seite gehen, damit der Mensch in steter Reue bleibe. Hat der Mensch die Buße erfahren, so muß er doch täglich Buße tun bis an seinen Tod. Gesetz und Evangelium müssen gemeinschaftlich an dem Christen arbeiten bis an sein seliges Ende. Luther sagt: „Gesetz und Evangelium sind in dem Herzen eines Christen so nahe verbunden, daß auch kein Punkt in einer Linie dem andern so nahe sein kann. Darum, willst du eines haben, so mußt du beide behalten; wer das Gesetz wegnimmt, nimmt auch das Evangelium und nimmt Christum hinweg. Wer Christum predigen will, muß auch das Gesetz verkündigen.“

5. „Evangelische Praxis erläßt kein Jota von dem, was Gott“ in seinem Wort und Gesetz „erfordert, fordert aber nichts anderes und nichts mehr und weniger als Glauben und Liebe“.

6. „Evangelische Praxis fordert Erfüllung auch des kleinsten Buchstabens“ des Gesetzes, „macht aber vom Halten des Gesetzes den Gnadenstand nicht abhängig“. Im Gesetz verlangt Gott auch den letzten Heller; da gibt er keinen Buchstaben, keinen Lüttel nach, Matth. 5, 17—19. Luther sagt in seinem Sermon vom Unterschied zwischen dem Gesetz und Evangelium vom Jahre 1532: „Laß ein jegliches in seinem Kreis und Birkel bleiben.“ (Erl. 19, 244.) In seiner zweiten Disputation wider die Antinomier vom Jahre 1538 sagt er: „Darum wird das Gesetz nimmermehr in Ewigkeit aufgehoben, sondern wird bleiben, daß es entweder bei den Verdammten erfüllt werden muß oder bei den Seligen erfüllt worden ist.“ (St. L. XX, 1635.)

7. „Evangelische Praxis fordert Beweissung des Glaubens und der Liebe bei Seelen Seligkeit, gibt aber über die einzelnen Erweise derselben nach Ziel, Maß und Weise kein Gebot.“ Kurz, recht evangelisch wird das Gesetz gebraucht, wenn man es dazu anwendet, daß der Mensch stets seine Sünden aus dem Gesetz erkenne, nicht nur die äußerlichen Sünden, sondern vornehmlich die innerlichen, und aus beiden das gänzliche Verderben der ganzen menschlichen Natur, Röm. 3, 20; 1 Mos. 8, 21; Jes. 64, 6; Matth. 5, 8. Man macht so das Gesetz zu einem Zuchtmeister auf Christum, Gal. 3, 24. Man gebraucht ferner das Gesetz dazu, daß die Christen daraus Gottes Willen erkennen und eine Richtschnur für ihr Leben haben, Ps. 119, 9. 105; Jos. 1, 8. Und endlich soll das Gesetz dazu gebraucht werden, daß die Untwiedergeborenen und der alte Adam der Christen in Zucht gehalten werden, 1 Tim. 1, 8—10; Ps. 32, 9; Epr. 26, 3.

8. Nicht nur das Gesetz, sondern auch das Evangelium muß evangelisch gebraucht werden. „Evangelisch wird das Evangelium dann

gebraucht, wenn es allen und unbedingt und unberührt dargeboten wird.“ Das Evangelium soll aller Kreatur, das heißt, allen Menschen, gepredigt werden. Das Evangelium schreibt aber keine Bedingung vor. Auch der Glaube ist keine Bedingung; er ist nicht eine Leistung des Menschen. Die Sünder werden ohne Verdienst gerecht, geschenktweise, Röm. 3, 24. Die Verheißungen des Evangeliums sind unbedingt: „Glaube an den Herrn Jesum Christum, so wirst du selig“, Act. 16, 31; und: „So man von Herzen glaubt, so wird man gerecht“, Röm. 10, 10. „Wer da glaubt und getauft wird, der wird selig werden“, Mark. 16, 16. Diese Worte sind nur eine Aufforderung und Einladung, das Evangelium anzunehmen; sie wirken auch den Glauben. Das Wörtlein „wenn“ bezeichnet nicht die Ursache wie bei dem Gesetz: „Tue das, so wirst du leben“, sondern die Folge, die Art und Weise der Zueignung, die nur dem Glauben zukommt. (Gerhard.) Der Glaube macht selig nur insofern, als er empfängt. Das Evangelium darf nicht verkürzt, eingeschränkt und verklusuliert werden durch die Neue oder Beschaffenheit des Menschen. Das Evangelium bleibt voll und ganz ohne Rücksicht auf die Beschaffenheit des Menschen, mag er ein Petrus oder ein Judas sein.

9. Evangelische Praxis wirkt nicht „die Perlen des Evangeliums vor die Säue“ und gibt nicht „das Heiligtum den Hunden“ (Verfolgern), Matth. 7, 6; noch viel weniger aber enthält sie dieselben den armen vom Gesetz getroffenen und erschreckten Sündern vor. Den in Sünden sicheren und unbußfertigen Menschen gehört zuerst das Gesetz, 1 Tim. 1, 8—10, den armen, über ihre Sünden erschrockenen Sündern das Evangelium, Jes. 61, 1. 2; Act. 16, 31—33; 2, 37. 38; 22, 16.

10. „Evangelische Praxis sucht der Wirkung des Evangeliums durch das Gesetz zwar vorzuarbeiten, aber nicht nachzuhelfen.“ Sie erwartet die Früchte des Geistes allein vom Evangelium, deshalb kann sie auch auf dieselben warten.

11. „Evangelische Praxis hält alles, was nicht aus dem Evangelium, das ist, aus dem Glauben, erwachsen ist, für keinen wesentlichen Gewinn“; sie „trägt deshalb lieber allerlei Mängel, Übelstände und Sünden, als daß sie dieselben bloß äußerlich beseitigt“ durch Forderungen und Drohungen des Gesetzes oder durch Verheißungen desselben, oder daß sie die guten Werke durch gesetzliches Gebieten oder Treiben zu erzielen sucht. Ps. 119, 32 zeigt, daß der Lauf auf dem Wege der Gebote Gottes aus dem Troste des Evangeliums kommt, und Gal. 3, 2, daß man durch die Predigt vom Glauben den Geist empfängt. „Was nicht aus dem Glauben geht, das ist Sünde“, Röm. 14, 23. Luther sagt zu Röm. 12, 1: „Wer es nicht williglich tut, allein aus freundlichem Ermahnen, der ist kein Christ; und wer's mit Gesetzen erzwinget von den Unwilligen, der ist schon kein christlicher Prediger noch Regierer, sondern ein weltlicher Stodmeister.“ (St. L. XII, 318.) Stöckhardt: „Wenn wir Prediger aber nun die Gläubigen zum Gehorsam ver-

mahnen, so greifen wir nicht auf das Gesetz zurück. . . . Wir halten wohl den Kindern Gottes das Gesetz ihres Gottes als Spiegel der Heiligkeit Gottes vor Augen und rufen ihnen zu, was Petrus in den Worten bezeugt: „Ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig“; aber wir treiben die Christen nicht mit dem Gesetz zum Gehorsam, zur Heiligung, an. Wir sagen vielmehr: „Wisset, daß ihr erlöst seid!“ Bedenkt, wie teuer ihr erkauft seid! und reizt sie also mit dem Evangelium von Christo und seiner Erlösung, die Werke zu vollbringen, die Gott gefallen, dem heiligen Willen und Gesetze Gottes nachzuleben.“ (Passionspred., 36.) Das gilt insonderheit von dem Ermahnen zum Geben und zum Mitteilen für kirchliche und wohltätige Zwecke. Hierbei ist zu beherzigen, was in „Rechte Gestalt“, § 51, eingeschärft ist: „Zwar muß jedes Glied der Gemeinde seine Verpflichtung anerkennen, zur Erhaltung von Kirche und Schule und zur Versorgung der dürftigen Glieder das Seine nach Verhältnis beizutragen (Matth. 10, 10; 1 Kor. 9, 14; 2 Kor. 8, 12); wie viel aber ein jedes nach Verhältnis zu geben habe, ist dem Gewissen und der freiwilligen Liebe eines jeden überlassen, 2 Kor. 9, 7.“

12. Evangelische Praxis hält auf gute menschliche Ordnung, viel mehr aber auf christliche Freiheit und läßt deshalb Mittel Dinge auch wirklich Mittel Dinge bleiben, das heißt, sie überläßt sie schließlich dem Gewissen des einzelnen. „Sie hält“, wo es gilt, die Kirche erst zu pflanzen, „die schönen Ordnungen längst gepflanzter Kirchen nicht ohne weiteres für maßgebend.“

13. „Evangelische Praxis ist treu im Kleinen, hat aber doch mehr das Große und Ganze im Auge als das einzelne.“

14. Endlich sind auch dies Stücke der evangelischen Praxis, daß man bei aller Taubeneinfalt doch klug ist wie die Schlangen, Matth. 10, 16, daß man sich in die Zeit schickt, das heißt, trotz aller Hindernisse der Zeit und Umstände weise und verständig bei Christo und seinem Worte bleibt und sich in alles zu schicken weiß, Eph. 5, 16, daß man sich nicht vom Satan überborteln läßt, 2 Kor. 2, 11, und jedermann allerlei wird, um allenthalben etliche selig zu machen, 1 Kor. 9, 22.

#### IV.

Wie die rechte evangelische Praxis im öffentlichen Predigtamt und in der Gemeindeleitung im allgemeinen ausgeübt wird, so kommt sie nach den allgemeinen Grundsätzen auch zur Ausführung in den einzelnen Berrichtungen des Amtes, nämlich in der öffentlichen Wortverkündigung, in der Sakramentsverwaltung, in der Seelsorge, in der Gemeindeleitung und in der Kirchenzucht.

A. Wortverkündigung. 1. Die öffentliche Wortverkündigung, als die wichtigste aller Amtsverrichtungen jedes Pastors, muß Gesetz und Evangelium recht evangelisch gebrauchen und anwenden. Unter den mancherlei Funktionen oder Amtsverrichtungen eines Kirchen-

dieners ist die allerwichtigste das Predigen und Lehren. Taufen, absolvieren, kommunizieren hilft nichts, wenn nicht vorher darüber recht gelehrt und gepredigt wird. Predigen und Lehren ist die Hauptsache, aber auch das Schwierigste. Recht taufen, absolvieren und Abendmahl austheilen, ist leicht, aber recht und recht evangelisch predigen und lehren, ist das allerschwierigste. Die rechte evangelische Predigt entsteht nur durch den Heiligen Geist unter Gebet und mit äußerster Anstrengung aller geistlichen und geistigen Kräfte und unter Verleugnung aller eigenen Begierden und Abweisung aller irdischen Sorgen. Und ihr Zweck und ihre Wirkung soll sein, göttliche Traurigkeit, Glaube, Gewißheit des Gnadenstandes und der Seligkeit, Heiligung und Erhaltung in dem seligen Zustand zu wirken. Eine einzige falsche Lehre des Gesetzes oder Evangeliums, ein einziger falscher Trost, Strafe, Ermahnung, Drohung kann unverbesserlichen Schaden anrichten.

2. Rechte evangelische Predigt muß Gesetz und Evangelium in rechter Verbindung und richtiger Scheidung oder Teilung enthalten. Die rechte Verbindung und Scheidung des Gesetzes und Evangeliums ist für jeden Christen und Prediger das Allerschwierigste und Nützigste. „Wer ist hiezu tüchtig?“ 2 Kor. 2, 16; 3, 4—6. Buße und Glaube sollen recht gepredigt werden, Mark. 1, 15; Luk. 24, 46. 47; Apost. 2, 38; 20, 21; 2 Tim. 2, 15. Eine topographische Scheidung, in einem Teil Gesetz, im andern Teil Evangelium, tut's nicht. Beides kann in einem Satz sein, aber immer so, daß jeder Zuhörer merken muß, was ihm gilt. Jede Predigt muß beides und alles enthalten, was zum Seligwerden gehört. Man muß so predigen, daß jeder Zuhörer merkt, was ihm gilt: der Unbefehrte, der Heuchler, der Angefochtene, der Bußfertige, der Erschröckene uſto.

3. Die rechte evangelische Predigt muß das Gesetz in seiner ganzen Strenge, das Evangelium in seiner ganzen Fülle und Süßigkeit verkündigen, und es darf nie in das Gesetz Evangelisches und in das Evangelium Gesetzliches eingemengt werden. Das Gesetz muß bei evangelischer Praxis in seiner ganzen Schärfe und Schneidigkeit, Majestät und ganzem Ernste, wie von Moses und Christus, nach seinem geistlichen Sinn, ohne Einmischung von etwas Evangelischem, Tröstlichem und dergleichen verkündigt werden. Das Gesetz ist geistlich, Röm. 7, 14, und geht auf den Geist, auf das Herz. Es fordert nicht nur eine äußerliche, sondern vor allem und zuerst eine innerliche Erfüllung von ganzem Herzen, von ganzer Seele, von ganzem Gemüte und von allen Kräften und verdammt die Sünden des Herzens, z. B. Zorn, Haß als Mord. Das Gesetz verlangt Vollkommenheit der Grade oder Stufen, der Teile und der Zeitdauer. Es sollen nicht nur die einzelnen und äußerlichen Sünden gestraft, Übelstände gerügt, sondern vor allem dabei die Quelle der Sünden, das verderbte Herz, die Hauptsünden, der Unglaube mit dem Gesetz aufgedeckt werden. Auch die Schwachheitsünden, Gebrechen und Unvollkommenheiten der Christen sind nach dem Gesetz an sich ver-



dammliche Sünden. Das Gesetz darf nicht matt und lau gepredigt werden, sonst haben die Zuhörer kein Interesse. Es ist ihnen etwas Altes, lauter alte, abgedroschene und bekannte Sachen, wenn man ihnen sagt, sie sollen fromm sein, nicht stehlen, nicht lügen usw. Wenn aber das Gesetz in seiner vollen Schärfe verkündigt wird, daß es das Innerste des Herzens, die natürliche Gottesfeindschaft, ans Licht zieht, so daß jedermann, auch der Christ, den Fluch des Gesetzes, den Zorn Gottes über sich sieht, dann macht es Eindruck, und dann schmeckt auch hernach das Evangelium. Auch im Katechismusunterricht darf man nicht dem Gesetz die Spitze abbrechen durch Einmischung von Evangelium, sonst macht der Unterricht keinen Eindruck und bringt keine Frucht. Wie das Gesetz getrieben werden soll, zeigen folgende Schriftstellen: Gal. 3, 11. 12; Matth. 5, 17—48; Röm. 7, 14; Gal. 3, 10. Ohne Vermischung von Gesetz und Evangelium sollen beide immer recht verbunden werden. Kurz, das Gesetz muß so gepredigt werden, als gäbe es kein Evangelium, und das Evangelium muß so verkündigt werden, als gäbe es kein Gesetz. Das ist ein Axiom. Es ist unevangelisch, nur einzelne Sünden, Übelstände oder gar nur persönlich mißliebige Dinge durchzuzeigeln, bekannte Sünden bekannter Personen in der Predigt abzumalen, anstatt die bittere Wurzel aufzudecken, aus welcher alle bösen Früchte wachsen. Gerade so aber wie das Gesetz in seiner ganzen Strenge, ohne Beimischung von Evangelium, so muß auch das Evangelium in seiner vollen Süßigkeit, ohne Einmischung von Gesetzlichem, gepredigt werden. Da soll lauter Gnade, Vergebung, Freiheit und Seligkeit verkündigt werden, als gäbe es kein Gesetz, ohne Bedingung, ohne Verkläufelung, ohne Wenn und Aber, ohne Warnung und Drohung. Besonders soll die Lehre von der Absolution, von Taufe und Abendmahl recht tröstlich gebraucht werden. Es muß die Rechtfertigung allein aus Gnaden, nur aus dem Evangelium, gelehrt werden, und daher ist die Predigt des Gesetzes hiervon gänzlich auszuschließen. — Beide Lehren müssen immer recht verbunden werden. Auch den Christen muß das Gesetz neben dem Evangelium immer verkündigt werden, weil das Gesetz den unwandelbaren, jedem Menschen unaustilgbar in das Herz geschriebenen Willen Gottes enthält, als die ewige, unwiderrufliche und unveränderliche Richtschnur für alle Wesen, die zur Erkenntnis und Gemeinschaft Gottes geschaffen sind. Dies zeigt Christus ausdrücklich Matth. 5, 17—19. Der andere Grund, warum das Gesetz auch den Christen fort und fort verkündigt werden muß, ist dieser: weil nur der, welcher seine Sünden erkennt, zum Glauben an Christum und zur Erkenntnis des verfühnenden und erlösenden Tuns und Leidens Christi kommen kann. Erkenntnis der Sünde kommt aber allein durch das Gesetz. Denn es steht nicht nur geschrieben: „Durch das Gesetz kommt Erkenntnis der Sünde“, Röm. 3, 20, sondern auch: „Die Sünde erkannte ich nicht ohne durchs Gesetz; . . . ohne das Gesetz war die Sünde tot“, Röm. 7, 7. 8. Zugleich aber bezeugt auch die Schrift: „Das Gesetz aber ist neben einkommen,

auf daß die Sünde mächtiger würde. Wo aber die Sünde mächtig worden ist, da ist doch die Gnade viel mächtiger worden“, Röm. 5, 20. Daher denn auch St. Paulus, da er in seinem Briefe an die Römer den ganzen Rat Gottes zu unserer Seligkeit verkündigen will, zuerst aus dem Gesetze erweist, daß beide Juden und Griechen, also alle Menschen, unter der Sünde sind, Röm. 3, 9. Endlich muß das Gesetz auch denjenigen immer gepredigt werden, welche schon wahre Christen geworden sind, und zwar darum, weil auch der gläubige, erleuchtete, wiedergeborene und daher ja freilich zu allem Guten willige Christ noch nicht völlig erleuchtet und erneuert ist, sondern den alten Adam, das ist, Fleisch und Blut, hat, daher er noch immer des Gesetzes Unterricht, ja Schrecken und Zwang nötig hat, wie wir denn sehen, daß durch die ganze Heilige Schrift den Christen auch das Gesetz gepredigt wird. Den Gerechtfertigten als solchen darf das Gesetz nicht gepredigt werden, um sie dadurch fromm und fruchtbar in guten Werken zu machen, und daher darf das Gesetz nicht dem neuen, sondern allein dem alten Menschen der Christen aufgelegt werden.

4. Die rechte evangelische Predigt fordert, daß man die Heils- und Gnadenordnung immer innehalte, daß man erst das Gesetz und dann das Evangelium, erst die Buße und dann den Glauben, erst die Gnade und dann die guten Werke, erst die Rechtfertigung und dann die Heiligung predige. Der Predigt vom Glauben muß die Predigt des Gesetzes von der Buße vorangehen und dann die Lehre von den guten Werken folgen. Jede einzelne Predigt soll so viel von der Heilsordnung enthalten, daß der Hörer durch diese allein selig werden könnte. Jeder Predigt und Rede sollte die Heilsordnung zugrunde liegen, nämlich Buße, Glaube, Heiligung, und danach wohlgeordnet sein. Auch wenn in einer Predigt fast nur Gesetz enthalten wäre, müßte doch am Schluß das Evangelium kommen. Auch bei der Erklärung des Gesetzes und der Gebote Gottes sollte immer das Evangelium den Schluß machen und die Predigt selbst nicht mit einer Drohung schließen.

Wie die Gnadenordnung verkehrt werden kann, zeigt Walthar an den Pietisten in folgenden Worten: „So ist es gewiß verkehrt gewesen, wenn die Pietisten gesagt haben, in der Bergpredigt seien beschrieben die Stufen der Heilsordnung. Dazu hat sie versucht, wenn Christus gleich am Anfang sagt: ‚Selig sind, die da geistlich arm sind, denn das Himmelreich ist ihr.‘ Geistlich arm sein heißt aber hier, nichts haben, woran man sein Herz hängt. Geistlich arm kann auch ein Millionär sein; hängt er sein Herz nicht an Geld und Gut, so besitzt er es eigentlich gar nicht. Hingegen kann ein Bettelmann geistlich reich sein, wenn er sich auf das wenige Geld, was er noch hat, verläßt. Jener ist ein seliger Mensch, dieser aber nicht. Wenn dann Christus weiter sagt: ‚Selig sind, die da Leid tragen, denn sie sollen getröstet werden,‘ meinen die Pietisten, da sei von Leidtragen über die Sünde die Rede; das sei die zweite Stufe der Heilsordnung. Aber Christus meint das Leid-

tragen, das Kreuztragen in diesem Leben um Gottes willen. Und dann sagt Christus: ‚Selig sind die Sanftmütigen, denn sie werden das Erdreich besitzen.‘ Da quälen sich die Pietisten schrecklich ab; denn der Glaube und die Rechtfertigung sind ja noch nicht dagewesen, und das fällt wie ein schwerer Klotz in ihre Heilsordnung hinein. Da machen sie wunderbare Sprünge, um ihre Stufen herauszukriegen. Aber man sieht, daß es nichts damit ist. Endlich sagt Christus: ‚Selig sind, die da hungert und dürstet nach der Gerechtigkeit, denn sie sollen satt werden.‘ Das soll nun die vierte Stufe der Heilsordnung sein! Ja, wenn die Sanftmut in Wirklichkeit voranginge! Wenn Sie also jemals über diese Seligpreisungen predigen sollten, so sehen Sie sich ordentlich vor, und folgen Sie nicht den pietistischen Predigern!“ (Walther, Gesetz und Evangelium, S. 88. Siehe S. 82—91.)

Auch dies gehört zur rechten evangelischen Predigt, daß man erst gründlich die Lehre darlegt und dann erst ermahnt, straft, tröstet und Zeugnis ablegt, daß man nicht nur zur Buße und zum Glauben ermahne, sondern auch das predige, was Buße und Glauben wirkt; nicht nur, daß man glauben solle, sondern auch den Glauben ins Herz predige; nicht nur, daß man die Notwendigkeit der Heiligung lehre, sondern gründliche Belehrung von derselben gebe, *Mark. 1, 15; Matth. 21, 32; Luc. 24, 46. 47; Apost. 5, 31*. Die Polemik sollte nicht nur eine gründliche Darlegung der Wahrheit und Widerlegung des Irrtums enthalten, sondern je nach Bedürfnis und Umständen indirekt oder direkt, zu rechter Zeit und erbaulich geschehen.

5. Bei rechter evangelischer Predigt und Lehrweise herrscht in der Lehre das Evangelium im allgemeinen vor. Schriftbeweise sind folgende: *Mark. 16, 15. 16; 2 Kor. 3, 5. 6; 1 Kor. 15, 3; 2, 2; 2 Kor. 1, 24; 2 Tim. 4, 5*. Trost und Hoffnung ist das stete Ziel aller evangelischen Predigten. Für Sündenangst und den Jammer dieses Lebens soll reichlicher Trost gesendet werden trotz der vielen Gebrechen in der Gemeinde. Nicht durch das Gesetz, sondern durch das Evangelium können die Schäden und Übelstände beseitigt werden. Nicht das Gesetz, sondern das Evangelium soll in der Predigt vorherrschen. Der Predigt des Evangeliums soll die ernsteste, schärfste, das Verderben des menschlichen Herzens aufdeckende und das Gewissen aufschreckende Gesetzespredigt voraus- und nebenhergehen; aber der vorherrschende Inhalt der Predigt muß das tröstliche Evangelium sein. Vorwiegend soll sein die Darstellung des Glaubens nach seiner gerecht- und seligmachenden Kraft und dann erst nach seiner heiligenden Wirkung. Die Gnade Gottes soll reichlich verkündigt werden und dann die Forderung der Dankbarkeit in guten Werken darauf aufgebaut werden. Die evangelische Predigt beschreibt die Gläubigen, wie sie alle und immer sind, und klassifiziert sie nicht nach pietistischer Weise, sondern nach der Schrift, derzufolge es nur zwei große Klassen gibt, nämlich Gläubige und Ungläubige, Fromme und Gottlose, Bekehrte und Unbekehrte, Wieder-

geborene und Unwiedergeborene, wahre Christen und Heuchler, Mark. 16, 15. 16; Matth. 13, 38 (Kinder des Reichs und Kinder der Bosheit); Joh. 20, 27. Das muß durch jede evangelische Predigt durchbringen: es gibt nur zwei Wege, zwei Orte und zweierlei Zustände. Danach muß die Predigt eingerichtet sein, so daß man die zwei Klassen nicht vermengt. Es muß jede Klasse recht gekennzeichnet werden, daß jeder wissen kann, wohin er gehört, wer ein Christ und wer ein Unchrist ist. Die Unwiedergeborenen kann man nicht durch die Forderungen, Drohungen und Verheißungen des Gesetzes zur Ablegung der Sünden und zu guten Werken bringen, und die Wiedergeborenen soll man nicht gesetzlich ermahnen und durch gesetzliches Gebieten zum Guten treiben, sondern recht evangelisch durch die Barmherzigkeit Gottes locken, Röm. 12, 1.

Dies und anderes mehr sind Anforderungen, die an die evangelische Praxis in der Predigt gestellt werden. Solche evangelische Predigten sind eine Gabe des Heiligen Geistes; sie sind nicht nur orthodox, sondern auch biblisch-psychologisch und haben das rechte Ziel und bringen den Zuhörer zur Bekehrung, zum Glauben und zur Seligkeit.

B. Evangelische Praxis in der Verwaltung der heiligen Sacramente. 1. Taufe. Es ist rechte evangelische Praxis, Kindern von Irrgläubigen, vorausgesetzt, daß diese nicht zu einer andern Pfarodie gehören, daß also nicht in ein fremdes Amt gegriffen wird, oder von Kirchlösen, die doch unter dem Schall des Wortes Gottes noch leben, zu taufen, auch ohne allerlei menschliche Garantien zu fordern, vorausgesetzt, daß die Eltern nicht selbst erklären, ihre Kinder in ihrem Irrtum erziehen zu wollen. Was die Zulassung zur Patenschaft betrifft, so hält die evangelische Praxis darauf, daß nur rechtmäßige Lutheraner dazu erwählt werden, und daß die zu vollziehende Taufe vor Einladung der Paten dem Pastor gemeldet werde. Sind jedoch wohlgefinte Andersgläubige bereits eingeladen, oder treten sie schon herzu, so sind sie als Zeugen anzuerkennen. Denn die Ordnung der Gebattern ist nicht ein göttlicher Befehl, sondern aus guten Ursachen von Menschen verordnet, also ein kirchliches Mittel Ding. 2. Abendmahl. Hier fordert die evangelische Praxis als Bedingung der Zulassung nicht mehr und nicht minder, als zum heilsamen Gebrauch des Abendmahls unentbehrlich ist. Es ist darum auf vorherige Anmeldung derer, welche das Abendmahl empfangen wollen, zu halten. Die Anmeldung ist zu einer Exploration evangelisch, treu und weise zu benutzen. Diese evangelische Benutzung der Weicht Anmeldung hat lediglich das Heil und die Seligkeit dessen, der kommunizieren will, im Auge und sucht vor allem zu erforschen, ob derselbe die Bibel für Gottes Wort hält, die zum Seligwerden nötige Erkenntnis hat, sich für einen armen Sünder erkennt, sich des Verdienstes Christi tröstet, sein Leben mit Hilfe des Heiligen Geistes bessern will.

und ob er mit jemandem noch unverföhnt sei. Es ist auch zu erforschen, ob er an die Gegenwart des Leibes und Blutes Christi glaube, Vergebung der Sünden und Stärkung im Glauben und in der Gottseligkeit suche, und ob er sich zur lutherischen Kirche und Lehre bekenne. Dabei ist alles schulmäßige Katechismus- und inquisitorische Herzensverhören zu vermeiden. In freundlichem Gespräch ist das Nötige zu erkunden, ohne daß der Explorierte den Eindruck bekommt, daß er exploriert werde. Deshalb hat man das, was etwa zu strafen ist, nicht auf die Weichtanmeldung zu verschieben, sondern vorher in Ordnung zu bringen. Bei einem bösen Gerücht oder bei Beschuldigung eines Vergehens hat der Pastor dies der Person vorzuhalten und nachzufragen und, wenn das nicht beweisbar ist, es dabei bewenden zu lassen. Es ist nicht evangelisch, nach geheimen Sünden zu forschen. *De occultis non judicat ecclesia.* Evangelische Praxis gebraucht nicht Drohen mit Abendmahlsvorsagen als Zwangs-, Schred- oder Zuchtmittel. Man wendet Abweisung oder Suspension nur bei erweislicher Unbußfertigkeit oder bei noch nicht geschehener Verföhnung oder Wiedererstattung widerrechtlichen Eigentums an.

C. Population. Evangelische Praxis verweigert nicht grundsätzlich die Population bei solchen, die außerhalb der Gemeinde stehen. Sie hält auch nicht peinlich auf eine bestimmte Form der elterlichen Einwilligung und Verlobung, wohl aber auf elterliche Einwilligung. Überhaupt verlangt evangelische Praxis viel Vorsicht und Gewissenhaftigkeit in Behandlung von Ehesachen.

D. Konfirmation. Der Konfirmandenunterricht ist recht evangelisch zu gestalten. Weder die moralische Überzeugung noch die Gewißheit, daß der Katechumene ein wahrer Christ sei, können über Konfirmationszulassung entscheiden, sondern nur offenbare Unbußfertigkeit. Die Katechumenen müssen wenigstens so viel Erkenntnis haben, daß sie sich nach 1 Kor. 11, 28 recht prüfen können.

E. Beerdigung. Es ist evangelische Praxis, das christliche Begräbniß allen nicht unbedingt zu versagen, die nicht irgendwie zur Gemeinde gehören oder doch den Besuch des Pastors begehrt haben, sondern denen zu gewähren, von denen man der Liebe nach glauben kann, daß sie im Herrn entschlafen sind, dagegen aber es den Verächtern des göttlichen Wortes, die dies bis zu ihrem Tode geblieben sind, zu verweigern. Man hat nicht den Grundsatz zu verfolgen, jedesmal die Seligkeit oder gar Unseligkeit des Verstorbenen öffentlich zu bezeugen, seine Sünden zu strafen und die Gelegenheit zu benutzen, die Sünden und Gebrechen der Angehörigen anzustechen. Man hat sich zu hüten, daß man sich nicht in den Verdacht der Schmeichelei, der Parteilichkeit oder Unwahrhaftigkeit bringe oder gar in den Leuten den Gedanken erzeuge, als ob, wenn die Leute nun tot sind, alles gut sei.

F. Seelsorge. Evangelische Praxis beschränkt die Seelsorge auf spezielle Applikation des Gesetzes und des Evangeliums, aber das

Erforschen und Richten des Herzens überläßt sie dem Herzenskundiger. Sie hütet sich vor beständigem Hobeln und Feilen an jedermann, bis alles fadenrecht ist, vor Annahme irgendwelcher Zuträgereien, vor Einmischung in Haus-, Familien- und Ehesachen, außer bei offenbaren Sünden, vor Richten über den Herzensgrund aus einzelnen Worten und Werken und vor Anwendung moralischen Zwanges durch Übertreibung und dergleichen. Ganz besonders zeigt sich die evangelische Praxis in der Privatseelsorge bei Haus- und Krankenbesuchen und in der rechten Anwendung und Scheidung von Gesetz und Evangelium. Da gilt es, einer jeden Seele das zu geben, was sie braucht. Das ist nur möglich, wenn der Seelsorger genau erforschen kann, wie es mit jeder Seele steht. Das ist freilich etwas sehr Schwieriges, gerade wie bei einem Arzte die Diagnostik das Allerschwierigste ist. Es ist dabei nicht genug, das Wort Gottes überhaupt zu gebrauchen; es muß bei jeder Seele recht gebraucht werden. Da muß ein Prediger wissen, ob er einen Heuchler vor sich habe oder einen verschlossenen Christen, einen noch geistlich Toten oder einen vom Sündenschlaf Erwachten, einen von Teufel und Fleisch Angefochtenen oder einen Sichereren oder gar Verhärteten. Auch daß er nichts Falsches oder Mißverständliches sagen möge, muß stets sein Bestreben sein. Schwieriger ist es noch, wahre Christen nach ihrem speziellen Seelenzustande, nach ihrer Schwäche oder Stärke usw., zu behandeln. Es ist auch nötig, daß man die Temperamente kenne und Natur und Gnade zu unterscheiden wisse.

G. Gemeindeleitung. Die ganze Gemeindeleitung muß eine evangelische und vom Evangelium bestimmte sein. Es dürfen bei der Aufnahme neuer Glieder keine übertriebenen Forderungen gestellt, es darf aber auch nicht zu wenig verlangt werden. Als Erfordernis zur Aufnahme gilt unter andern nicht sowohl die Gewißheit, daß der Aufzunehmende ein wahrer und bekehrter, wiedergeborener Christ sei, als vielmehr, daß er sich weder in Lehre noch Leben als einen Unchristen oder Irrgeist erweise und kein Logenmitglied sei. überhaupt sollte bei der Aufnahme von Gemeindegliedern alle Vorsicht gebraucht werden, daß man nicht einen großen Haufen zusammenbringt und mit der Gemeindebildung nicht zu schnell vorangeht. Die Gemeindekonstitution sollte nicht sogleich möglichst vollständig sein, sondern anfangs nur das Allernotwendigste enthalten. Evangelische Praxis versagt nicht den gastweisen Mitgenuß der geistlichen Gemeingüter, sonderlich des heiligen Abendmahls, und setzt keine peremptorische Zeitbestimmung für denselben fest. Sie verwirft gebotmäßiges Auflegen gleichmäßiger Beisteuer oder zwangsweises Taxieren der einzelnen. Bei evangelischer Praxis werden die Gemeindeversammlungen und Verhandlungen in evangelischer Weise geleitet und gehalten.

H. Kirchengucht. Die Kirchengucht muß in evangelischer Weise gehandhabt werden. Sie wird nur bei Sünden, die offenbare Todsünden sind, angewandt und nicht gar gegen selbst provozierte

Sünden. Wo es sich um eine Sünde handelt, um welcher willen schließlich der Sündigende nicht in den Bann getan werden könnte, sollte deswegen kein Kirchenzichtsverfahren eingeleitet noch absolut ein Bußbekenntnis gefordert werden. Da sollte es mit Strafe und Ermahnungen sein Verwenden haben. Vgl. 1 Kor. 5 und 6, 1—8; 1 Tim. 5, 20. Ohne Beobachtung dieser Regel wird die Kirchenzucht überspannt und das ganze christliche Gemeindeleben wider das Evangelium in ein Leben unter steter Kirchenzucht, also unter dem Gesetz, verwandelt. Es sollte niemand schon um deswillen als ein im Verstand überzeugter oder böswillig Widerstrebender behandelt werden, weil er gegen die angeführten Gründe nichts mehr anzuführen weiß oder gar beistimmt. Die brüderliche Ermahnung und das ganze Kirchenzichtsverfahren soll als eigentliches Ziel das Heil der Seele, die Gewinnung des Bruders, im Auge haben und deshalb in recht evangelischer Gesinnung und Weise, unter Gebet, in aufrichtiger Liebe, herzlichem Erbarmen, Freundlichkeit, Demut, Sanftmut und Geduld geschehen, wohl aus Haß gegen die Sünde, aber ohne Gefäßigkeit, Rachgier, Zorn und hitzigen Eifer gegen den Nächsten. Es ist dabei mehr auf die Erreichung des Zweckes der Zucht als auf die Formgerechtigkeit des Prozesses zu sehen. Dabei darf man nicht alle etwa zu leistenden öffentlichen Bekenntnisse in gleicher Form und gleichem Grade der Öffentlichkeit verlangen. Die evangelische Praxis bestrebt sich nicht, die Kluft zwischen denen, die in und außerhalb der Gemeinde sind, recht groß zu machen, sondern den Gegnern und draußenstehenden Brücken in das Reich Gottes zu bauen. Kurz, rechte evangelische Praxis hat immer die Ehre Gottes zum Endzweck, und *salus populi* ist ihre *suprema lex*.  
J. Herzer.

## Wie kam es nach der Reformation in der Kirche zum Verfall?

Es war eine herrliche Zeit, als nach der langen papistischen Finsternis das helle Licht des Evangeliums wieder auf den Leuchter gestellt wurde. Die Reformation durch Luther war eine Zeit der gnädigen Heimsuchung Gottes. Traten auch dem Engel mit dem ewigen Evangelium viele Widersacher entgegen, Luther war ihnen allen Mann genug und wehrte ihnen mit dem Schwert des Geistes, mit dem reinen und lauterem Wort der Wahrheit. Entweder mußten sie die Wahrheit anerkennen oder als Feinde der Wahrheit vor aller Welt offenbar werden. Eine völlige Änderung trat jedoch ein nach Luthers Tod; da kam eine überaus trübe und traurige Zeit: große Unruhe, Verfehlung und Verfälschung der heilsamen Lehre, und es sah aus, als sollte das Licht des Evangeliums wieder verdunkelt oder gar ausgelöscht werden.

Luther hat in seinen letzten Lebenstagen diese Wetter der Trübsal, die am Kirchenhimmel sich zusammengogen, nicht nur geahnt, son-

bern auch mit deutlichen Worten vorausgesagt. In seiner Predigt über den ersten Sonntag in der Fasten, zu dem Spruch 2 Kor. 6, 1: „Daß ihr nicht vergeblich die Gnade Gottes empfaht“, bemerkt er u. a. folgendes: „Nach Christi und der Apostel Zeit ward die Welt voll Rottengeister und falscher Lehrer, wie St. Paulus Apost. 20, 29 auch verkündigte und spricht: Ich weiß, daß nach meinem Abschied werden Wölfe unter euch kommen, die der Herde nicht verschonen werden.“ Also ist's jetzt auch: das Evangelium haben wir fein und rein, und ist die Zeit der Gnaden oder Seligkeit und angenehme Tag; aber bald hernach wird es aus sein, soll die Welt länger stehen.“ (St. L. XIII, 438.) Und dies sagte er mit großem Bedacht. Er hebt hervor, daß die bisherige Erfahrung der Kirche solches lehre. An die zwanzig-, dreißigmal finden wir diese Gedanken in seinen Schriften ausgesprochen. Er seufzte über den Undank der Menschen und die zunehmende Verachtung des Evangeliums, daß die Evangelischen das Evangelium mißbrauchten und zum Schanddedel der Bosheit machten; und er sah voraus, daß es nach seinem Tode noch würde ärger werden. Er schreibt: „Nun wird aber solches oder auch wohl greulicheres Ding, wenn wir hinweg sind, unserer Welt widerfahren, bieweil sie dieser Gnade, welche Abraham begehrt hat zu sehen, nicht achten, so doch Abraham kaum ein Tröpflein dieses Schatzes und Reichthums, welchen wir in allem Überfluß haben, gehabt hat. So aber gehet es gemeiniglich in der Kirche, daß, je reicher Gottes Wort geoffenbart und gepredigt wird, je größer die Undankbarkeit der Leute gewesen ist; denn sie mißbrauchen denselben zu ihrer Ehre und zum Schanddedel ihrer Sünden.“ (I, 865.) Besonders aber bekümmerte ihn sehr, als er voraussah, daß auch seine Mitarbeiter am Reformationswerk nicht treu bleiben würden. Wiederholt prophezeite er von den Wittenberger Professoren: „Nach meinem Tode wird keiner von diesen Theologen beständig bleiben.“ In der letzten Predigt, die er zu Wittenberg hielt, rief er seinen Zuhörern mit ernstlichen Worten zu: „Bisher habt ihr das rechte, wahrhaftige Wort gehört; nun sehet euch vor vor euren eigenen Gedanken und Klugheit; der Teufel wird das Licht der Vernunft anzünden und euch bringen vom Glauben, wie den Wiedertäufern und Sacramentschwärmern widerfahren ist.“ Auf seinem Totenbette beschäftigte ihn nichts mehr als die dunkle Zukunft der Kirche. Er sprach: „Betet für unsern Herrn und sein Evangelium, daß ihm wohlgehe; denn das Konzilium zu Trient und der leidige Papst zürnen hart mit ihm.“ Luther starb, sich des Trostes Jes. 57, 1 freuend: „Die Gerechten werden weggerafft vor dem Unglück.“ Als Brenz die Nachricht von Luthers Tode erhielt, schrieb er an Amsdorf: „Großer Leute Tod ist insgemein kein guter Vorbote.“ Mit dem 18. Februar 1546 war es vorbei mit Ruhe und Frieden in Deutschland. Kaum hatte Luther die Augen geschlossen, so erhoben sich allerorten die falschen und hochmütigen Geister, die Irrlehrer, Auführer und Empörer, um der Kirche des reinen Wortes ihre



herrlichen, köstlichen Güter und Kleinodien zu rauben und ihr gar den Untergang zu bereiten. Selbst Wittenberg blieb nicht mehr ein Weisenberg oder Berg der Weisheit, sondern wurde bald unter Melanchthons Führung eine Stätte der Verirrung und großer Verwirrung. Nicht nur die Papisten, Calvinisten und Schwärmer, sondern auch viele unter den Protestanten mochten denken, was der die Lehre von der Rechtfertigung verfälschende Königsberger Professor und Prediger Andreas Osiander mit dünnen Worten aussprach: „Da nun der Löwe tot ist, will ich mit den Füchsen und Hasen schon fertig werden.“ Es kam ein heißer, bitterer Kampf um das neugeschenkte Licht der reinen Lehre wider alle Finsternis des Aberglaubens und Unglaubens; und besonders die Zeit von Luthers Tod bis zur Annahme der Konfessionsformel war eine Zeit heftiger Stürme und hochgehender Wogen für die Kirche, eine Zeit, die mit Recht ein geistlicher dreißigjähriger Krieg genannt worden ist. Auf unsere Frage nun: Wie kam es nach der Reformation in der Kirche zum Verfall? lautet unsere erste Antwort:

### 1. Durch die römischen Antriebe.

Der Erzfeind des Evangeliums ist der Papst. Mit diesem Feinde hat Luther sein Leben lang gekämpft. Er hat ihn überwunden und gerichtet mit dem Wort des lebendigen Gottes. Infolgedessen blühte die Kirche des reinen Wortes zu Luthers Zeiten fröhlich empor und breitete sich immer weiter aus. Aber kaum war Luther vom Kampfplatz abgetreten, als das Papsttum wieder erstarbte und eine sogenannte Gegenreformation entstand. Auf dem Tridentinischen Konzil legte die römische Kirche im Gegensatz zur Lehre Luthers ihre falschen Lehren fest. Der Jesuitenorden trat ins Leben und führte einen unverföhnlichen Kampf gegen das Evangelium. Durch List und Gewalt, durch Inquisition und blutige Verfolgungen, durch geheime Intrigen an Fürstenhöfen und durch schreckliche Religionskriege wurde dem Evangelium schwerer Schaden zugefügt. In fast allen Ländern wurde die reine Lehre schwer geschädigt und in manchen Ländern, wie in Italien und Spanien, ganz unterdrückt, und alle Spuren der Reformation wurden mit Stumpf und Stiel vernichtet. Christenblut floß in Strömen. Während der Pariser Bluthochzeit und im Verlauf des folgenden Monats wurden in Frankreich allein gegen 60,000 Hugenotten getötet. Das waren Triumphe, worüber Rom sich freute. Sobald das Werk der Reformation begann, heßte der Papst den Kaiser an, Deutschland mit Krieg zu überziehen und die Befenner des reinen Evangeliums auszurotten. Solange Luther lebte, wurde dieser blutige Anschlag durch Gottes starke Hand abgewendet. Kaum aber hatte das auserwählte Nützzeug Gottes durch einen seligen Tod die Ehrenkrone erlangt, da entbrannte der Krieg zwischen dem Schmalkaldischen Bund und Kaiser Karl V., der für die Lutheraner unglücklich verlief. In der Entscheidungsschlacht bei Mühlberg am 24. April 1547 blieben 8000

Sachsen auf der Walstatt; nur 400 Reiter entkamen. Der lutherische Kurfürst Johann Friedrich wurde nach tapferer Gegenwehr verwundet, gefangen genommen und lebte darauf in fast sechsjähriger schmachtvoller Haft. So hatten Papst und Kaiser gesiegt: der Schmalkaldische Bund war aufgelöst, die Häupter desselben in der Gefangenschaft, und die Kirche der Reformation lag hilflos am Boden. Das leibliche und geistliche Elend, das nun folgte, war unaussprechlich groß. Dennoch hatten die Feinde nicht ihren letzten Zweck erreicht, nämlich die Lutheraner wieder in die römische Kirche zurückzuführen und sie dem Papste zu unterwerfen.

Was aber das Papsttum durch Blut und Mord wider die Kirche des Evangeliums nicht erreichen konnte, das suchte es durch List und Betrug, durch Schalkheit und Täuscherei zu erlangen. Es wurde das Leipziger Interim verfaßt, das auch für die Lutheraner verbindlich sein sollte, und worin die Wiedereinführung vieler päpstlicher Gebräuche auferlegt, Anerkennung des Papstes als des obersten Bischofs von ihnen gefordert und in den wichtigsten Artikeln des Glaubens Wahrheit und Irrtum vermischt war. Hierdurch wurde der ganze Schatz der reinen Lehre, insonderheit die Lehre von der Rechtfertigung eines armen Sünders vor Gott aus Gnaden um Christi willen, den bekümmerten Gewissen entrissen und unter dem trügerischen Namen von Mitteldingen allen päpstlichen Irrthümern und Greueln Thür und Thor geöffnet. In den meisten lutherischen Ländern Süddeutschlands setzte der Kaiser die Annahme dieses schmählischen Interims in gewaltthätiger Weise in kurzem durch. Alle, welche die Annahme verweigerten, wurden als Rebellen und Empörer sogleich abgesetzt und zum Theil des Landes verwiesen, zum Theil ins Gefängnis gesetzt und in Ketten gelegt und selbst hingerichtet. Allein am Rhein und in Schwaben wurden über 400 Kirchenbedienter mit Weib und Kind ins Elend vertrieben, ja zum Theil getötet, weil sie das schändliche päpstliche Interim anzunehmen sich weigerten. Das war eine schwere Zeit für die Kirche. Viele ließen sich da am Glauben irremachen; viele Prediger schwiegen und verleugneten. Mancher, der früher für eine Säule der Kirche gehalten wurde, sank dahin; manche Stadt, die mit Freuden das Evangelium angenommen hatte, ließ sich aus Furcht vor des Kaisers Soldaten, die nach dem Blut der Ketzer förmlich lechzten, zur Einführung des Interims bewegen; mancher Fürst wurde schwach aus Angst vor weltlichem Ungemach und dem Verlust irdischer Macht, Ehre und Ansehen.

Gar meisterhaft kam der Satan dem Papsttum zu Hilfe durch den schon erwähnten Jesuitenorden. Die Jesuiten entwickelten bald eine ausgebreitete Wirksamkeit zur Vernichtung des Protestantismus. Alles, was die Welt an Mitteln darbietet: Kunst und Wissenschaft, Bildung und Gelehrsamkeit, Politik und Staatsklugheit, alles mußte ihren Zwecken dienen. Sie leiteten in den Jahren 1570 bis 1580 fast in allen katholischen Ländern die sogenannten Gegenreformationen; immer

Jeder traten sie hervor und schlichen sich mit satanischer Schlaueit in alle Verhältnisse ein. Es schien, als sollte das Licht des Evangeliums ganz ausgelöscht werden; mit List und Gewalt vertilgten sie, wo sie die Oberhand gewannen, jegliche Spur der reinen Lehre. Da gab es blutige Verfolgungen, und es spielten sich dabei oft schreckliche Greuel-  
 szenen ab. Um aber ihrer Sache einen Schein des Rechts zu geben, griffen sie zu gottlosen Sophistereien; sie legten die heilig und teuer beschworenen Verträge zuungunsten der Lutheraner aus. Sie sagten, der Religionsfriede, der im Passauer Vertrag abgeschlossen worden war, sei nicht gültig; man habe ihn dem Kaiser mit Gewalt abgenötigt; der Papst habe ihn auch nicht bestätigt, und durch das Tridentinische Konzil sei er ohnedies aufgehoben. Durch diese Bosheiten und Schliche wurde natürlich die Spannung zwischen Katholiken und Protestanten immer größer. Endlich wurde von diesen Trabanten des Antichristen der Dreißigjährige Krieg angezettelt und in Gang gehalten, wodurch ganz Deutschland verwüstet und in Blut getränkt wurde. Bei Loholas Tod zählte der Jesuitenorden schon tausend, fünfzig Jahre später schon 13.000 Mitglieder. Sie hatten damals einen guten Ruf; in Wien, Köln, Ingolstadt, dann auch in Mainz, Trier und Fulda fanden sie die bereitwilligste Aufnahme; schon vor Ablauf des Reformationsjahrhunderts hatten sie in Bayern und Tirol, Franken und Schwaben, in einem großen Teil der Rheinlande, in Osterreich, Ungarn, Mähren und Böhmen festen Fuß gefaßt, und es wurde päpstlicherseits berichtet, daß sie viele Seelen gewonnen hätten und dem Heiligen Stuhl einen großen Dienst leisteten. Zu einem Hauptarbeitsfeld erwählten sie die Universitäten; der lateinischen Schulen wußten sie sich ebenfalls zu bemächtigen; in Bayern bekamen sie diese sämtlich in die Hände, und überall errangen sie die seltensten Erfolge. In Deutschland war die päpstliche Theologie so gut wie untergegangen: die Jesuiten stellten sie wieder her. Ihre Zahl nahm zu, und ihre Unternehmungen hatten einen glänzenden Erfolg und Fortgang. Wo sie vertrieben wurden, dahin kehrten sie bei günstiger Gelegenheit stärker als zuvor zurück. Aus Deutschland wurden sie 1672 vertrieben, aber ihre Zahl nahm trotzdem zu. Wo immer sie sich festgesetzt hatten, zogen sie weitere Kreise und verstanden sich vortrefflich auf die Unterdrückung des Protestantismus. Zwar hatten sie sich durch ihre Macht, Hab- und Herrschsucht und mancherlei verderbliche Grundsätze vielen Regierungen so verhaßt gemacht, daß endlich Papst Klemens XIV. 1773 den Orden aufheben mußte (er zählte damals über 22.000 Glieder), aber schon Pius VII. stellte ihn 1814 wieder her. Nun kam an vielen lutherischen Orten das Papsttum wieder zur Herrschaft. Ausdrücklich sollte der Jesuitenorden nach des Papstes Ausspruch dienen zur Bekehrung der Ketzer. Erreichte man dies nicht mit Milde, so brauchte man Gewalt. So wurden z. B. noch in den Jahren 1731 bis 1733 im Erzbißtum Salz-

burg auch nach dem Westfälischen Frieden 22,000 Lutherische Untertanen grausam vertrieben.

Bis auf den heutigen Tag sind der Papst und sein Heer die gefährlichsten Feinde unserer Kirche. Das Papsttum hat alle die Stürme, die es erfuhr, überstanden. Es wurde zwar geschwächt in äußerlicher, politischer Macht, aber seine geistige Macht über viele Millionen von Herzen und Gewissen ist nur noch mehr gewachsen; der römische Papst gebärdet sich heute noch nicht nur als der Herr der ganzen Christenheit, sondern als der Herr der ganzen Welt. Und die Fürsten der Erde buhlen miteinander um die Gunst der römischen Majestät. Niemand wagt es, einem seiner Diener, Bischöfe, Erzbischöfe, Nuntzien und Kardinäle ein Leid zu tun. Er ist noch immer der Herr der Welt, der Höchste und Gewaltigste auf Erden. In allen Ländern der Erde liegen Tausende, Millionen zu seinen Füßen. In allen Reichen der Welt stehen seine Werkzeuge seines Willens gewärtig. Er hat größere Macht über die Menschen als irgendein weltlicher Fürst über seine Untertanen. Auch wir müssen uns hüten, daß wir nicht in die Lügen des Papstes verstrickt werden.

Das Papsttum braust auch gerade hier in Amerika wie eine mächtige Sintflut daher, die alles überfluten will. Unzählige Protestanten sind schon Diener des Papstes; die Religion des Papstes sitzt in ihrem Herzen und Gewissen; viele angesehenen Lehrer und Führer der protestantischen Kirche sind geschickte Vertreter und Verteidiger der päpstlichen Werklehre. Das Papsttum zu Rom, vom Teufel gestiftet, ist der letzte und gefährlichste Betrug des Satans; wer den nicht erkennt und verabscheut, kann bald verlieren, was er hat. Das Papsttum zu Rom ist, wie Luther sagt, das ärgste Unglück auf Erden, „so alle Teufel tun können mit alle ihrer Macht“. Es ist immer noch das stärkste Bollwerk des Satans auf Erden. Das Papsttum ist, sagt Luther, das „nächste Unglück“, nämlich das Unglück, das uns am nächsten auf dem Nacken sitzt, das wir am allerersten zu fürchten haben. Ist dem nicht also? Treten nicht immer noch viele zum Papsttum über? Breitet es sich nicht auch besonders hier in diesem Lande immer mächtiger aus? Und mit welcher Schlangenlist und mit welch großem Betrug geschieht das! So bemühte sich die katholische Kirchenzeitung in Baltimore in einer Reihe von Aufsätzen, die in der Form eines Zwiegesprächs zwischen zwei Lutheranern verfaßt sind, darzutun, daß D. Luther völlig übereinstimmend mit der römischen Kirche gelehrt habe, und daß daher ein ehrlicher Lutheraner, wenn er nicht zu dem großen Haufen der von Luthers Lehre Abgefallenen gehören wolle, nichts Besseres tun könne, als schleunigst zur römisch-katholischen Kirche überzutreten. Da werden uns Lutheranern katholische Schriften zugeschickt, worin wir aufgefordert werden, doch aufzuwachen und dem Seltenstifter Luther Walet zu sagen; oder der katholische Priester einer Stadt ladet alle protestantischen Pre-

diger derselben Stadt freundlichst ein, ihn zu besuchen, und macht sich dann durch allerhand Schmeicheleien sehr beliebt, und die Sectenprediger glauben ihm aufs Wort. Es ist ein bedenkliches Zeichen, wenn auch Lutheraner diesen ihren Hauptwidersacher aus den Augen verlieren.

Luther hat in seinen letzten Schriften nochmals klar des Papstes Lug und Trug gezeigt. Nachdem er in seinem Buch „Wider das Papsttum zu Rom, vom Teufel gestiftet“ die Greuel des Papsttums aufgezählt hat, fährt er fort: „Aber das alles ist noch das geringste, wiewohl es unerträglich und unleidlich ist. Dies ist allererst die allerärgste Grundsuppe aller Teufel in der Hölle, daß er solche Gewalt dahin strecket, daß er Macht haben will, Gesetze und Artikel des Glaubens zu stellen, die Schrift (welche er nie gelernt, nicht kann, auch nicht wissen will) nach seinem tollen Sinn zu deuten; will alle Welt zwingen, zu glauben seiner Lehre, und lehret doch nichts denn eitel Abgötterei und zerstört alles, was der Gottessohn, unser Herr, uns mit seinem Blut erworben hat, nimmt weg den Glauben, christliche Freiheit und rechte gute Werke“ usw. (Erl. 26, 142.) So ist der Papst „ein Feind Gottes, ein Widersacher Christi und Verstörer der Kirche Christi“. (A. a. O., 209.) Und als solcher Verstörer der Kirche Christi ist er auch hauptsächlich mit schuld an dem Verfall der Kirche in den letzten vierhundert Jahren.

Auf die Frage: Wie kam es nach der Reformation in der Kirche zum Verfall? antworten wir ferner;

## 2. Durch die reformierten Setten.

Ein zweiter Feind, der von Anfang an die Lehre Luthers zu zerstören suchte, war die Rote der Schwarmgeister und Sakramentierer. In die junge Saat des Evangeliums säte der böse Feind bald Unkraut. Carlstadt, Zwingli und Skolampad brachten falsche Lehre auf vom Wort und Sakrament, und Luther mußte gegen sie, die zuerst mit ihm zusammengestanden hatten, die reine Lehre des Evangeliums verteidigen. Er sah auch voraus, daß diese falschen Propheten noch nach seinem Tode der Kirche des reinen Wortes und Sakraments viel zu schaffen machen würden. Darum hat er vor seinem Tode noch ein kräftiges Zeugnis wider sie abgelegt. Er ließ im Jahre 1545 die Schrift ausgehen: „Kurzes Bekenntnis D. Martin Luthers vom heiligen Sakrament.“ Schwenkfeld verbreitete das Gerücht, Luther sei mit den Schwärmern eins geworden. Dagegen wehrte sich Luther mit aller Macht und bat jedermann um Gottes willen, sie sollten das nicht glauben. Viel lieber, sagt er, wolle er sich hundertmal lassen zerreißen oder verbrennen, ehe er wollte mit „Stenkfeld“, Zwingel, Carlstadt, Skolampad, und wer sie mehr seien, die leidigen Schwärmer, e i n e s Sinnes oder Willens sein oder in ihre Lehre willigen. Es ist

kein guter Geist in ihnen. „Wohlan“, schreibt er, „es soll und kann niemand von den Christen für die Schwärmer beten noch ihrer annehmen. Sie sind dahingegeben und sündigen zum Tode, wie St. Johannes sagt. Von den Meistern rede ich. Dem armen Volk, so unter ihnen ist, helfe der liebe Herr Christus von solchen Seelenmördern. Sie sind, sage ich, hoch und oft genug vermahnt. Sie wollen mein nicht, so will ich ihrer auch nicht. Sie haben nichts von mir, rühmen sie, des dank' ich Gott: so ich viel weniger von ihnen, des sei Gott gelobt! Laß immer hinfahren, was nicht bleiben will, es wird sich finden, hat sich's nicht bereits allzusehr gefunden.“ (Erl. 32, 401.)

Hätten doch alle Lutheraner diese treue Mahnung und Warnung Luthers zu Herzen genommen! Dann wäre es nicht zu dem großen Verfall in der Kirche der Reformation gekommen. Zwingli und Calvin verfälschten Gottes Wort mit den Lehren ihrer eigenen Weisheit. Wider die hellen, klaren Schriftworte, wie sie lauten, und als solche, die Glaubensartikel begründen, setzten sie die philosophierende Vernunft und deren Schlüsse und den Bahn von einer unmittelbaren, heilbringenden Wirkung des Heiligen Geistes ohne, außer, ja wider die Heilige Schrift. Und dadurch machten sie viel Volks abfällig von der reinen Schriftlehre Luthers und hinderten die Nachkommen desselben, zu ihr zu gelangen. Als zur Zeit der Reformation das Evangelium wie die aufgehende Frühlingssonne nach langen, kalten Winternächten allen Heiden und Geschlechtern und Sprachen und Völkern einen wundersamen, lieblichen geistlichen Frühling brachte, und das Evangelium so herrlich blühte, wie kam es da, daß es so plötzlich in seinem Wachstum gehindert und in seinem Siegeslauf gehemmt wurde und zum Stillstand kam? Die Ursache hiervon war, daß die Stifter der reformierten Sekte den festen Grund des Wortes Gottes verließen und in geistlichen Dingen ihre Vernunft auf den Richterstuhl setzten. Hierin sind die Reformierten die Vettern des Antichristen. Dazu gehen sie auch mit viel Täuscherei um. In der Darstellung der Abendmahlslehre näherte sich Calvin geflissentlich den Ausdrücken der Lutherischen; um so gefährlicher wurde daher seine Stellung für die lutherische Kirche, in der ähnliche Ansichten nach Luthers Tode weit verbreitet waren.

Melanchthons Wunsch war, daß Lutheraner und Calvinisten, die in der Hauptsache einig wären, sich in einer Kirche friedlich miteinander vertragen sollten. Er nannte Calvin seinen allerliebsten Bruder. Aller Augen waren auf diesen früheren Mitarbeiter Luthers, den begabten Verfasser der Augsburgerischen Konfession, gerichtet. Man sah ihn an als den Vorkämpfer in den schweren Zeiten, die nun für die Kirche des rechten Bekenntnisses hereinbrachen. Aber siehe, er zeigte sich als ein schwankendes Rohr im Winde und hatte in den drohenden Gefahren kein festes Herz. Er liebäugelte mit den ärgsten Feinden der Reformation und wurde zum Verräter an der Wahrheit. Dem Kurfürsten von der Pfalz stellte er 1559 ein Gutachten aus, das deutlich

zeigte, daß er mit ihm, dem Reformierten, ein es Sinnes war. über das Bekenntnis, welches Brenz den Pfälzern entgegenstellte, war Melancthon sehr erzürnt, weil es die Lehre von der Allgegenwart enthielt; und vielleicht hätte er jetzt öffentlich, seine Übereinstimmung mit den Calvinisten erklärt, wenn ihn nicht 1560 der Tod dem Kampfplatze, auf dem er eine solch klägliche Rolle spielte, entrückt hätte.

Es konnte nicht ausbleiben, Melancthons böses Beispiel mußte großes Unheil für die Kirche im Gefolge haben. Seit seinem Tode gaben die Wittenberger Theologen sich nur noch völliger den calvinischen Irrthümern hin, und es entwickelte sich in ihnen ein immer größerer Gegensatz und Grimm gegen die lutherische Abendmahlslehre. Doch hielten sie es für geraten, ihre wahre Gesinnung hinter allerlei zweideutigen Formeln zu verbergen. War doch ihr Kurfürst und Landesherr, August von Sachsen, ein treuer, guter Lutheraner, dem es am Herzen lag, die reine lutherische Lehre zu pflegen. Die Wittenberger Professoren suchten ihn daher zu täuschen und gaben sich den Schein, als wären sie echte Lutheraner, die nichts vom Calvinismus wissen wollten. Es war ein widerliches Schauspiel, das diese Kryptocalvinisten, das ist, heimliche Calvinisten, in Wittenberg aufführten. Und immer tiefer gerieten sie in Lug und Trug. In dem Gutachten über den reformierten Heidelberger Katechismus, das sie dem Kurfürsten vorlegen mußten, erklärten sie, die doch in Wahrheit dieselbe reformierte Lehre führten, sie hielten es mit Luther und der Augsbургischen Confession. Der Kurfürst wurde von den Häuptern ihrer Partei, dem Leibarzt Peucer und dem Geheimrat Kraßow, immer abhängiger; ja, diese setzten es noch 1573 durch, daß der Kurfürst seine vormundschaftliche Regierung über die Thüringischen Lande benutzte, um aus Jena und dem ganzen Lande die treuen Lutheraner als Flacianer zu vertreiben. Der ganzen theologischen Welt war ihre wirkliche Stellung offenbar genug; von allen Seiten erhoben sich die Stimmen der echten Lutheraner voll Entrüstung über ihre Täuscherei gegen sie und klagten sie beim Kurfürsten an. Aber da dieser die Lehren Zwinglis und Calvins unterschiedslos zusammentwarf und die Wittenberger sich gegen die ersteren in den stärksten Ausdrücken erklärten, so ließ er sich von ihnen täuschen. Auch redeten sie ihm ein, die allgemeine Erbitterung der lutherischen Theologen gegen sie habe ihren Grund nur in ihrem Widerspruch gegen die gehässigen Bänkereien der Flacianer. Zwar erzielte sie endlich ihr Schicksal, indem der Kurfürst sie zuletzt doch durchschaute und aufs strengste für ihren schändlichen Betrug strafte, aber es ist nicht zu leugnen, daß sie so lange Jahre erschreckliches Ürgerniß gaben, und die Kirche manche Einbuße durch sie erlitt.

D. Walthers schreibt über diese traurige Zeit unserer Kirche folgendes: „Die Zeit nach Luthers Tode war für alle redlichen Lutheraner eine erschreckliche Zeit. Es war die Zeit eines dreißigjährigen Krieges, nicht sowohl eines leiblichen als eines geistlichen, der mit dem völligen

Untergang der lutherischen Kirche sich endigen zu wollen schien. Um das Jahr 1586, so berichtet ein großer Theolog, war es bereits so weit gekommen, daß die alte evangelisch-lutherische Lehre nur noch an sehr wenigen Orten öffentlich im Schwange ging. Am besten stand es noch in Norddeutschland und in der kleinen Mansfeldischen, Neußischen und Schönburgischen Landeskirche. Schon dankte man Gott in der reformierten Pfalz öffentlich in den Kirchen, daß die Kirche, von welcher das Luthertum einst ausgegangen war, die Kursächsische, nun auch zu ihnen getreten sei. Schon jubilierten die Jesuiten, daß, da die Lutheraner keine Lutheraner mehr seien, man ihnen auch die Duldung im Reich nicht mehr zu gewähren brauche, die ihnen im Jahre 1555 durch den Augsburger Religionsfrieden vom Kaiser zugesagt worden sei. Alle, welche der lutherischen Kirche nicht feindlich gesinnt waren, taten daher, was sie vermochten, Frieden und Eintracht zu stiften. . . . Alles dies war jedoch ohne allen Erfolg; die Zwietracht wurde nur um so größer. Das Schlimmste war, daß die abgefallenen Lutheraner heuchlerisch vorgaben, auch sie hielten an dem Grundbekenntnis der lutherischen Kirche, nämlich an der Augsburger Konfession, fest, deuteten sie aber nach ihrem Sinn und verstanden darunter in der Regel nur die von Melancthon geänderte Augsburger Konfession.“ (Der Konkordienformel Kern und Stern, S. 58 f.)

Als dann im Jahre 1577 das Schlußsymbol unserer Kirche, die Konkordienformel, zustande kam, da war vor allem der Calvinismus förmlich ingrimmig darüber. Im Kurfürstentum Sachsen nahm er noch einmal einen besonders tödlichen Anlauf. Hier regierte seit 1586 der Sohn des Kurfürsten August, Christian I. Dieser war mit dem reformierten Pfalzgrafen Johann Kasimir verschwägert und ganz und gar in den treulosen, verräterischen Händen seines calvinistischen Kanzlers Nikolaus Orell. Alles Streiten wider die Reformierten wurde nun verboten, die vornehmsten Lehr- und Pfarrämter wurden mit Calvinisten und Kryptocalvinisten, das ist, Philippisten, besetzt, der Exorzismus oder die Entfugungsformel bei der Taufe wurde abgeschafft und die Herausgabe einer Bibel mit calvinistischen Erläuterungen begonnen. Immer frecher hob der calvinistische Schwarm sein Haupt empor. Alle treuen, rechtgläubigen Lehrer mußten weichen. Die Universitäten Wittenberg und Leipzig wurden im Sinne der Philippisten umgeändert. Selnecker wurde aus Leipzig vertrieben, Polharp Lehser wanderte nach Braunschweig, Nhlus und Mirus nach Jena. Da sah es in Sachsen traurig aus mit dem treuen Luthertum. Wohl wurde es nun hier nach dem Tode Christians I. wieder besser, aber desto mehr gelang es dem Calvinismus leider in andern Ländern. Das Fürstentum Anhalt wurde unter Johann Georg, der eine pfälzische Prinzessin zur Frau hatte, 1596 reformiert. Die widerstrebende Ritterschaft wurde mit Gewalt zum Schweigen gebracht. Johann Arnd mußte aus Ballenstedt weichen, weil er dem reformierten Wesen in nichts nach-



geben wollte. Auch in Hessen wurde der Calvinismus nach und nach gewaltsam durchgeführt. Unter Moriz von Hessen, seit 1592, wurden die treuen Lutheraner Balthasar Menzer, Johann Winkelmann, Konrad Dietrich und andere vertrieben und Calvinisten berufen. Volkstumulte wurden mit Waffengewalt unterdrückt. Auch in den Niederlanden wurden die Lutheraner aufs jämmerlichste von den Schwarmgeistern verfolgt. In der That, die lutherische Kirche war, nachdem die von Rom her drohende Gefahr zurückgetreten war, allen Ernstes damit bedroht, von der anschwellenden calvinistischen Strömung völlig überflutet und verschlungen zu werden.

Schwere Kämpfe hat unsere Kirche mit der reformierten Kirche zu bestehen gehabt schon zu Luthers Zeit, bald nach Luthers Zeit und bis auf diesen Tag. Die vorgebliche Liebe und Freundschaft der Reformierten zur lutherischen Kirche bestand nur darin, daß sie räuberisch ihr ein Land nach dem andern entrißen haben. Dazu kamen dann die vielen reformierten Sekten: die Arminianer, Sozinianer, Baptisten, Methodisten, Kongregationalisten, Episkopalen und viele andere mehr. So ist auch gerade unser freies Amerika zunächst eine Heimat der zahlreichen reformierten Sekten. Diese haben hier ein großes Gebiet besetzt und sind meist sehr eifrig, ihre falschen Lehren weiter auszubreiten und immer neue Eroberungen zu machen. Wo die Sekten Macht und Einfluß besitzen, wie in diesem Lande, da schwebt die Kirche Luthers in steter Gefahr. Die reformierten Sekten haben gleich ihren Vätern einen Verfolgungsgeist; sie tun unserer Kirche fort und fort großen Schaden und Abbruch. Sie haben einen andern Geist als wir, aber es ist kein guter; der Schwarmgeist schäumt noch heute dieselben Lästerungen aus wie zu Luthers Zeit, als er mit dem „brödern“, „weineren Gott“ sein Gespött trieb. Dies zeigen zur Genüge die Schriften der heutigen Temperanzfanatiker. Diese verhöhnern und verlästern alle Gottesworte, wo sie ihrem Wahn im Wege stehen, und lästern unsern lieben Heiland, dem es gefallen hat, die Hochzeitsleute zu Kana mit gutem Wein zu erfreuen. Oft bedarf es nur eines geringen Anstoßes, und sie schänden und lästern das Wort und dessen treue Anhänger. Auch die Angriffe auf unsere Kirchenschulen sind vor allem Ausbruch des Sektengeistes, des bösen Geistes, dem es ein Ärgern ist, daß schon die Kinder im Wort der Schrift gegründet und befestigt werden.

Aber die größte Gefahr ist, daß die Lutheraner den reformierten Sekten weichen und nachgeben und aus Feinden ihre Freunde werden. Luther hat den Schwärmern die Bruderhand verweigert, und nachdem er sie genug vermahnt hatte, hat er sie gemieden. Er wollte lieber hundertmal sich zerreißen und verbrennen lassen, als mit ihnen einen Sinnes und Willens werden. Die heutige im allgemeinen so genannte lutherische Kirche, das heißt, der größte Teil derselben, hat diese Gegenstellung längst preisgegeben, oder mit andern Worten: der größte Teil der lutherischen Kirche in der Welt liegt im Verfall. Und wie kam es

zu diesem beklagenswerten Verfall? Antwort: Daher, daß sie an ihrem Teil dem Geist der Sekten Raum gegeben, daß das Gift der Schwärmerei sich so tief in ihr eigenes Fleisch und Blut eingefressen hat. Es hat sich erfüllt, was Luther noch kurz vor seinem Abscheiden in der Predigt vom zweiten Sonntag nach Epiphania des Jahres 1546 ge-  
weissagt hat: „Der Teufel wird das Licht der Vernunft anzünden und euch bringen vom Glauben.“ So ist es gekommen: Der Teufel hat das Licht der Vernunft angezündet, und dieses Irrlicht hat das Licht, welches Gott angezündet hat, das selige Licht des Evangeliums, verdunkelt.

• J. E. Pasche.

(Fortsetzung folgt.)

---

## Das Wort Tag, Genesis 1.

---

Unter den Zugeständnissen, die die moderne Theologie der sogenannten neueren Wissenschaft, besonders der Geologie, zu machen sich genötigt fühlte, ist auch dieses, daß die Tage der Welterschöpfung, 1 Mos. 1, eben keine Tage, sondern Perioden oder Äonen gewesen seien. In den patristischen Schriften, wie überhaupt in der ganzen theologischen Literatur der nachapostolischen und mittelalterlichen Periode, ist darüber, mit einer Ausnahme, keine Frage. So schreibt z. B. Victorinus († ca. 363) in dem Fragment De Fabricatione Mundi (Migne, Patrologia Latina, V, 305): „In principio fecit Deus lucem, eamque duodenario mero horarum die nocturne divisit.“ Und in seiner Abhandlung De Verbis Scripturae: „Factum est vespere et mane dies unus“ (Migne, VIII, 1009—1014) schreibt derselbe: „Igitur, amice, si hodie dies ita definitur, quare non credamus prophetae docenti ipsum in initio factum esse, quod hodie fiat?“ Ambrosius schreibt in seinem Werke Hexaemeron (Migne, XIV, 155): „Et hoc ordinis videbatur, sed legem statuit, ut viginti quatuor horae diurnae atque nocturnae diei tantum nomine definiantur.“ Ähnlich schreibt Dracontius in der letzten Hälfte des fünften Jahrhunderts in seinem Hexaemeri Liber Primus (Migne, LXXXVII, 371). Auch Beda Venerabilis († 735) schreibt in seinem Hexaemeron (Migne, LXLI, 18): „Et huc usque dies expletus est unus, viginti scilicet et quatuor horarum.“ Ebenso steht Beda in seinem Werke De Mundi Creatione (Migne, CLXLII, 1011). Vgl. J. E. Robbins, *The Hexaemeral Literature*. Nur Augustin macht eine Ausnahme. In seinem Buche De Civitate Dei (Migne, XLI, 322) schreibt er zunächst: „Qualis illa sit lux et quo alternante motu, qualemque vesperam et mane fecerit, remotum est a sensibus nostris.“ Nachdem er sodann noch bemerkt hat: „Priores tres dies sine sole peracti sunt“, erklärt er schließlich ausdrücklich:

„Qui dies cuiusmodi sint, aut perdifficile nobis aut etiam impossibile est cogitare, quanto magis dicere.“

In neuerer Zeit sind die Ansichten geteilt. Delitzsch schreibt zu 1 Mos. 1, 5: „Es sind Tage Gottes gemeint, vor welchem tausend Jahre gleich einem eben vergangenen Tage sind.“ Im *Popular Commentary* wird Tag als eine „indefinite period“ erklärt, im *International Critical Commentary* dagegen „not aeon, but day“. Im *Expositor's Commentary* heißt es: „If the word 'day' in these chapters does not mean a period of twenty-four hours, the interpretation of Scripture is hopeless.“ Doch einigt man sich nachher auf diese Weise mit der Geologie, daß man dem Verfasser „ignorance of some departments of truth“ zuschreibt. Gruber, in seinem sonst ausgezeichneten Werke *Creation Ex Nihilo*, schreibt doch: „He fashioned all worlds in the course of six time periods“ (S. 280). Lange hat über die Frage mehrere ausführliche Erkursus, kommt aber schließlich auch zu dem Resultat, daß man wohl Perioden annehmen müsse. Tuch schreibt kurz und bündig: „Es ist klar, daß hier in der Schöpfungswoche keine andern Zeitabschnitte als Tage gemeint sein können.“

Fragen wir nun, welches Interesse die Ausleger haben, die durchaus mit Aonen oder Perioden operieren wollen, so ergibt sich eine doppelte Antwort. In weitaus den meisten Fällen fühlt man sich verpflichtet, die Schrift gegen die scheinbar schwerwiegenden Gründe der modernen Geologie zu retten. In andern, glücklicherweise nicht so zahlreichen Fällen hat man sich das Ziel gesetzt, die Schrift überhaupt umzustoßen und alle ihre Wahrheiten in Zweifel zu ziehen.

Wir halten bei der ganzen Streitfrage fest, daß 1 Mos. 1, 5 steht: „Da ward aus Abend und Morgen der erste Tag.“ Wenn dies nicht von einem vierundzwanzigstündigen Tag zu verstehen ist, dann kann man die Stelle 2 Mos. 20, 12 kaum in den Zusammenhang hineinbringen: „Denn in sechs Tagen hat der Herr Himmel und Erde gemacht und das Meer und alles, was drinnen ist, und ruhet am siebenten Tage.“ Vgl. 2 Mos. 23, 12; 31, 17. Eine wichtige Stelle ist auch Jer. 33, 20: „So spricht der Herr: Wenn mein Bund aufhören wird mit dem Tage und Nacht, daß nicht Tag und Nacht sei zu seiner Zeit.“

Nun wird aber der Einwand erhoben, daß doch Ps. 90, 4 steht: „Denn tausend Jahre sind vor dir wie der Tag, der gestern vergangen ist, und wie eine Nachtwache.“ Allerding; und 2 Petr. 3, 8 steht: „Ein Tag vor dem Herrn ist wie tausend Jahre und tausend Jahre wie ein Tag.“ Der nüchterne Exeget wird bei dem Vergleich aller in Frage kommenden Stellen sehr bald zu diesem Resultat kommen: Wenn die Schrift das Wort „Tag“ mit Rücksicht auf Gottes Eigenschaften gebraucht, dann geschieht es mit der Absicht, die Ewigkeit Gottes zu veranschaulichen, und bezeichnet eine unbegrenzte Zeit; wenn es sich jedoch auf menschliche Verhältnisse und Zeiteinteilungen bezieht, dann

steht es von einem vierundzwanzigstündigen Tag. Jede Erwägung einer nüchternen Exegese und des gesunden Menschenverstandes drängt darauf hin, daß man das Wort „Tag“ im biblischen Schöpfungsbericht so verstehen muß.

Wird dagegen der Einwand erhoben, daß alle Schlüsse der modernen Geologie, Paläontologie und Anthropologie auf einer längeren Zeitdauer bestehen, so ist zu entgegnen, daß diese Schlüsse eben auf falschen Prämissen beruhen. Wenn man bedenkt, daß es der allmächtige Gott ist, der die Welt in sechs Tagen erschaffen hat, derselbe Gott, der da sagt: „Wo warst du, da ich die Erde gründete? Sage mir's, bist du so klug?“ Hiob 38, 4; wenn man ferner dessen eingedenk ist, daß dieser große Schöpfer nicht an die Naturgesetze gebunden ist, wie sie jetzt für die Menschen gelten; wenn man endlich sich dessen bewußt bleibt, daß der biblische Schöpfungsbericht noch immer derjenige ist, der am wenigsten Widersprüche aufweist (vom Standpunkt des gesunden Verstandes aus betrachtet): so wird man am sichersten gehen, wenn man beim Schriftwort bleibt.

P. E. K r e t z m a n n.

---

## Literatur.

Im Concordia Publishing House, St. Louis, Mo., ist erschienen:

1. Synodalbericht des North Dakota- und Montana-Distrikts mit einem lehrreichen Referat von P. W. S. Hartmann über „Unser Zeugnis gegen Irrlehre“. (20 Cts.)
2. Synodalbericht des Atlantischen Distrikts mit einer interessanten und zeitgemäßen Arbeit von D. F. Pieper über das Thema: „Der allgemeinchristliche Charakter der lutherischen Kirche in Lehre und Praxis.“ (28 Cts.)
3. Synodalbericht des Süd-Wisconsin-Distrikts mit einem Referat von P. R. Schroth über „Das Kirchenprinzip als drittes Grundprinzip der Reformation oder: Das spezielle Priestertum der katholischen Kirche im Gegensatz zu dem allgemeinen Priestertum aller Christen“. (28 Cts.)
4. Synodalbericht des Michigan-Distrikts mit einem Referat von P. Berner über das Thema: „Von der Kirche; was sie ist (Synodalkatechismus, Frage 184—189).“ (22 Cts.)
5. „Catalog of the Educational Institutions of the Evangelical Lutheran Synod of Missouri, Ohio, and Other States for the School-Year 1918—1919.“ Auf 88 Seiten wird hier der Bericht über 13 Anstalten, vier Seminare, acht Colleges und ein Progymnasium, geboten.
6. „Promiscuous Prayer: Un-American — Unbiblical. An Appeal to the American Legion Not to Introduce Religious Features.“ By W. Schoenfeld, late pastor Immanuel Lutheran Church, New York. (5 Cts.; das Duzend 36 Cts.; 100: \$2.50 und Porto.) Insbesondere zu der hier behandelten Frage hat P. Schönfeld sich ein Recht erworben, gehört zu werden. F. B.

**The Holy Bible.** Containing the Old and New Testaments, Translated out of the Original Tongues and with the Former Translations Diligently Compared and Revised by His Majesty's Special Command. Appointed to be Read in Churches. Concordia Publishing House, St. Louis, Mo. \$1.75, net. In limp leather-cover, with red under gold edges, \$2.75.

Diese nicht etwa abgekürzte, sondern vollständige englische Bibel soll vornehmlich dem Schulgebrauch dienen. Im Concordia Publishing House geht sie

denn auch unter dem Namen "Concordia School Bible No. N 100." Unser eifriger und tatkräftiger Agent schreibt: "For years we have been looking for a set of Bible plates from which to print a Bible that would successfully fill the same place in the English curriculum that our well-known *Schulbibel* has so well filled in the German courses of study in our parochial schools. We think we have now solved the problem. The conditions to be met were: Accepted text (King James's, or Authorized Version); sufficiently clear and legible print, but compact in size and bulk; the accepted references; self-pronouncing, so-called; good paper and durable, yet not unattractive binding; reasonable price. The size of our *School Bible* is  $5\frac{1}{2} \times 8 \times 1\frac{1}{2}$  inches, printed in bourgeois type. It is bound in black imitation leather, with sprinkled edges and rounded corners. This Bible does not contain the Apocrypha nor any so-called helps, except twelve good maps, a list of alternative pronunciations, and Bible references, and is self-pronouncing." Die vorliegende Bibel entspricht in jeder Hinsicht den nötigen Erfordernissen einer wirklich guten englischen Schulbibel. F. B.

**Martin Luther und die deutsche Reformation.** Von Prof. Dr. W. Röhlert. Verlag von B. G. Teubner in Leipzig und Berlin. M. 1.50.

Diese sonst interessante Darstellung des Lebens und der Bedeutung Luthers ist, was die Wertung und Beurteilung betrifft, ganz im liberalen Sinn gehalten. Die Persönlichkeit Luthers ist dem Verfasser alles, das Evangelium aber, das doch allein Luther zu dem gemacht, was er war, gilt ihm als bloße Schale. „Das einzige, was uns an der Reformation interessiert, ist Luthers Charakter, und er ist auch das einzige, was der Menge wirklich imponiert hat. Alles übrige ist nur ein verworrenes Quarr, wie er uns noch täglich zur Last fällt“, schrieb Goethe zum Reformationsjubiläum 1817 an Rnebel.“ Mit diesem Satze hat Röhlert sich und sein Buch, sowie auch die ganze liberale Theologie zutreffend charakterisiert. Sie hat das Evangelium und mit ihm den wirklichen Luther, das von Gott geschenkte Werkzeug der Reformation, verworfen und ihn zu einem deutschen Söken umzuwandeln gesucht. F. B.

**Woman's Work in the Church.** By F. W. Herzberger. — Dieser kleine Traktat von acht Seiten behandelt die Fragen: "1. Women workers in the Apostolic Church. 2. Why have we not trained women workers in the Synodical Conference? 3. What can we do to secure the much-needed women workers?" F. B.

**Northwestern Publishing House, Milwaukee, Wis.,** hat uns zugehen lassen:

"Biblical Christology." A Study in Lutheran Dogmatics. By John Schaller. \$2.00, net. Auf 165 Seiten werden hier behandelt die Lehren vom Heilsplan und von der Person, den Ständen und dem Amte Christi. F. B.

**Lutheran Book Concern, Columbus, O.,** hat uns zugesandt:

"New Gospel Selections." Made Ready for Pulpit Work. By R. C. H. Lenski. Texts for the entire church-year from the four Gospels and Acts. — Der Preis ist uns nicht mitgeteilt worden. F. B.

**Wartburg Publishing House, Chicago, Ill.,** hat uns zugehen lassen:

„Samentörner des Gebetes.“ Ein Taschensbüchlein für evangelische Christen. Von Wilhelm Löhe, luth. Pfarrer. Amerikanische Ausgabe nach der 33. Auflage der Originalausgabe. (85 Cts.) F. B.

**Harmonie.** Auswahl geistlicher Gesänge für gemischten Chor von J. C. Strieter. Zu beziehen vom Concordia Publishing House, St. Louis, Mo.

Von diesen Gesängen sind uns Nr. 8: "As the Hart Panteth" („Wie der Hirsch schreit“) und Nr. 10: "Hymn of Praise" („Lobgesang“) zugesandt worden.

Beide bieten englischen wie deutschen Text und sind ebenso ansprechend wie verhältnismäßig leicht ausführbar. Nr. 8 kostet einzeln 25 Cts., das Duzend \$2.00, Nr. 10 einzeln 25 Cts., das Duzend \$2.40. F. B.

Success Printing Company, St. Louis, Mo., hat uns zugehen lassen:

„Der Hirtenpsalm.“ Mit Musikbeigabe. Von Chr. Eckhardt, J. M. Gäßwein, Theo. E. Breihan. (10 Cts.) — Dies Heftchen von 16 Seiten enthält Gedichte den 23 Psalm betreffend und eine kurze Auslegung desselben „in morgenländischer Beleuchtung“. F. B.

## Kirchlich-Zeitgeschichtliches.

### I. Amerika.

Unsere Lehranstalten. Im Anschluß an unsern Bericht in der Juni-Nummer von „Lehre und Wehre“ teilen wir mit, daß auch in dem neuen Studienjahr die Zahl der Studierenden in St. Louis nicht zurückgegangen, sondern noch gestiegen ist. Die Zahl der eingeschriebenen Studenten beläuft sich auf 388, gegen 378 im Vorjahr. Neu eingetreten sind 114, nämlich 25 von Fort Wayne, 24 von Milwaukee, 21 von St. Paul, 18 von Concordia, 13 von Bronville, 7 von Winfield, 2 von Conover, 3 von Dakland. Unsere im Juni ausgesprochene Befürchtung, daß im Herbst dieses Jahres vielleicht weniger Schüler in unsere Vorbereitungsanstalten (Colleges) eintreten würden, ist, Gott sei Dank, nicht wahr geworden. Die Gesamtzahl der Neueingetretenen ist auch in diesen Anstalten größer als letztes Jahr. In das Seminar zu Springfield sind 30 neu aufgenommen worden, dieselbe Zahl wie letztes Jahr. Die Gesamtzahl der Studierenden in Springfield beträgt 154. Darunter sind 21 Tschecho-Slowaken, 1 Litauer, 1 Pole und 1 Italiener. Auch die Aufnahme in unsern Lehrerseminaren, River Forest und Seward, ist von 62 auf 85 gestiegen. Die Gesamtzahl in beiden Anstalten beträgt 327. Doch liegt klar zutage, daß wir mit dieser Zahl dem vorliegenden Bedürfnis bei weitem nicht genügen. St. Louis und Springfield haben reichlich Studenten gerade auch zur Aushilfe in der Schule ausgesandt. Doch fürchten wir, daß bereits Gemeindefschulen aus Mangel an Lehrkräften eingegangen sind. Unsere beiden Lehrerseminare sind jetzt vom Staat als Normalschulen „in good standing“ anerkannt und stellen auch vor den Staatsbehörden gültige Zertifikate aus. Diese sogenannte „Akkreditierung“ unserer Lehrerseminare ist der Zeitumstände wegen eingeführt worden und braucht keineswegs eine Änderung des Charakters unserer Lehrerseminare und unserer Gemeindefschulen einzuschließen. Wir können trotz der Unbequemung an das staatliche Schulwesen in gewissen Nebensachen durch Gottes Gnade den durchaus geistlichen Charakter unserer Lehrerseminare und unserer Gemeindefschulen wahren. Auch die Leistungen unserer Schulen, über die sich bei der Weltausstellung im Jahre 1904 das internationale Preisrichterkollegium so anerkennend aussprach, brauchen nicht zurückzugehen. „Lehre und Wehre“ konnte damals den folgenden Bericht veröffentlichen: „Das Preisrichterkollegium (bestehend aus Fachmännern aus den Vereinigten Staaten, Deutschland, Frankreich, Schweden, Belgien usw.) der Weltausstellung in St. Louis hat der Schulausstellung der Missourisynode die goldene Medaille zugesprochen. Die Preisrichter waren einstimmig der Meinung, daß

diese lutherische Schulausstellung diese Auszeichnung verdiene. Diese Tatsache ist von vielen deutschen und englischen Blättern berichtet worden. Sie ist die beste Widerlegung der Behauptung, welche Dr. Haas vor etlichen Jahren im *Lutheran* geltend machte gegen Gemeindefschulen: sie seien dem Untergange geweiht, weil sie nichts Gründliches und den Staatschulen Ebenbürtiges leisten könnten. Gemeindefschulen, in welchen die Lehrer Männer und gewissenhafte Christen sind, und in welchen die Schüler mit Gottes Wort regiert und angehalten werden, können mehr leisten als die religionslosen Staatschulen.“ (L. u. W. 1904, 513.) Dasselbe gilt natürlich auch von unsern christlichen Hochschulen und Colleges, wenn es auf denselben recht zugeht. J. P.

**Unsere Gemeindefschulen.** Aus den Berichten über die diesjährigen Distriktsversammlungen geht hervor, daß auch die Pflege der Gemeindefschulen überall Gegenstand der Besprechung war. In einem Bericht heißt es u. a.: „Wollen wir unsere Gemeinden auf der Höhe erhalten, wie wir sie von unsern Vätern übernommen haben, und wollen wir unsere neuen Gemeinden auf dieselbe Höhe bringen, dann müssen wir unsere Gemeindefschulen pflegen, wo sie bestehen, und wo noch keine bestehen, müssen wir solche einrichten. Wie in der Vergangenheit, so wird es auch in der Zukunft sein: wo man sich der Jugend annimmt, christliche Schulen für sie baut und unterhält, damit sie in der Zucht und Vermahnung zum Herrn erzogen werden kann, da wird es vorangehen in der Gemeinde; wo man dies aber nicht tut, da wird es rückwärtsgehen. Der Feind der Kirche setzt gegenwärtig unsern Gemeindefschulen mehr als je zu, um sie womöglich zu zerstören. ‚Groß‘ Macht und viel List‘ auch gegenwärtig ‚sein‘ grausam‘ Rüstung ist.‘ Daher heißt es gegenwärtig ganz besonders die Augen offen halten, recht wachsam sein und kämpfen, damit uns der Teufel das herrliche, köstliche Kleinod, unsere Gemeindefschulen, nicht raubt. Darum, ihr Lutheraner, baut, hegt, pflegt und schützt die Pflanzstätte der Kirche, eure Gemeindefschule! Wenn die Ausfaat gehindert und fast unmöglich gemacht wird, dann ist auch nicht viel von der Ernte zu erwarten. Und würde die Pflanzstätte der Kirche, unsere Schule, vom Teufel zerstört werden und seiner List zum Opfer fallen, dann stünde es auch später mit der lutherischen Kirche traurig. Die Sektenskirchen ohne Schulen sind uns ein warnendes Exempel!“ Bekanntlich herrscht auch in weiten Kreisen der lutherisch sich nennenden Kirche Amerikas nicht bloß Abneigung, sondern geradezu Feindschaft gegen die Gemeindefschulen. Man berichtigte mit einer Art Genußtunng, wo wirklich oder angeblich eine Gemeindefschule innerhalb der Missouri-Synode eingegangen und durch eine Sonntagsschule ersetzt worden war. Doch gibt es auch Ausnahmen. Auch aus Kreisen außerhalb der Synodalkonferenz liegen Äußerungen vor, in denen das früher Versäumte bebauert und auf Gemeindefschulen gebrungen wird. Was die Möglichkeit der Errichtung und Erhaltung von Gemeindefschulen betrifft, so weist man auf die römische Kirche hin. Was Rom möglich ist, sollte doch auch der lutherischen Kirche möglich sein! Im Sinne der Errichtung von Gemeindefschulen möchten wir auch einen Beschluß auffassen, den der Canada-Distrikt der Norwegisch-Lutherischen Kirche gefaßt hat. Es wird berichtet, daß die ganze Versammlung aufstand und stehend diesen Beschluß gefaßt habe: „Indem wir vor dem Thron der Gnade unsere Sünde bekennen und Gnade suchen, bekennen wir, daß wir als Eltern, Gemeindef-

glieder und Pastoren auf mannigfache Weise eine der allerheiligsten und wichtigsten Pflichten, die der Herr uns auferlegt hat, versäumt haben, nämlich die Sorge um das geistliche und ewige Wohl unserer Kinder. Wir bitten Gott, daß er uns aus Gnaden unsere Sünden vergebe und uns zu diesem Wert Weisheit und Entschiedenheit verleihe.“ J. P.

Unserm Regencollege zu Greensboro, N. C., ist ein Wohn- und Schlafgebäude für Negermädchen, die von auswärts kommen und als Lehrerinnen ausgebildet werden, hinzugefügt worden. Die hierzu nötigen Räumlichkeiten sind zunächst gemietet worden. Aus dem Staat Alabama wird berichtet, daß nach Einrichtung von zwei weiteren Stationen nun im sogenannten "Black Belt" von Alabama zwölf Missionsstationen sich befinden. J. P.

**Die Aufgabe der amerikanisch-lutherischen Kirche.** Hierüber lesen wir in der „Kirchlichen Zeitschrift“ der Synode: „Es sind ihr drei Aufgaben gestellt, die in dem Maß vorher nie an sie herangetreten sind: 1. Sie soll zusammen mit der skandinavischen Kirche die Missionsarbeit der lutherischen Heidenmission Deutschlands und Rußlands übernehmen und weiterführen, und sie soll dies tun weder im Gedanken an die Weltstellung, die ihr damit zufallen mag, noch im Gedanken ans Nehmen und Eintreten an die Stelle von andern, die damit für die Zukunft von dieser doch von ihnen gegründeten und bis jetzt geführten Arbeit ausgeschlossen wären, sondern vorläufig nur als Stellvertreter der deutschen Gesellschaften, als Helfer in der Not, die an gar nichts anderes denken als an treue Ausführung des Missionsbefehls und alles andere der weiteren Führung Gottes überlassen. 2. Sie muß sich der irdischen und geistlichen Notlage ihrer Glaubensgenossen in Europa in tatkräftigster, ausgiebigster Weise annehmen, daß dort dem Hunger gesteuert — und hier sollte keine Beschränkung auf konfessionelle Grenzen stattfinden — und das zerstörte Kirchen- und Schulwesen entweder neu ausgerichtet oder doch vom Staat selbstständig werden kann. 3. Sie muß innerhalb des mehr und mehr einer völligen Verkennung des Wesens der Kirche und des Evangeliums anheimfallenden amerikanischen Protestantismus als die Säule der Wahrheit dastehen, diese Wahrheit unserm innerlich mehr und mehr verfaulenden Volk unter Verweisung des Geistes und der Kraft in der Sprache, die es versteht und spricht, als rettendes Salz darbieten und durch Heranziehung von christlichen Charakteren einen Kreis von Männern und Frauen in allen Ständen und Berufsarten sammeln, die furchtlos für das Gute, Reine, Wahre, Ewige einzutreten bereit sind und sich eben damit als die rechten ‚Patrioten‘ erweisen. Die Aufgaben sind groß und schwer; zu ihrer Erfüllung gehört viel Glaube, Mut, Demut und Selblosigkeit. Daß wir sie doch alle erst recht erkennen! Dann wäre Hoffnung, daß wir auch anfangen, sie in Gottes Namen, ein jeder nach dem Maß seiner Kräfte und in den Bahnen seines Berufs, zu erfüllen. Soll es von uns heißen: ‚Gewogen, gewogen und zu leicht erfunden?‘“ Hierzu einige Bemerkungen: 1. Die erste Aufgabe wird kaum viel Schwierigkeiten machen. Man tritt gern in die Arbeit anderer ein, wenn auch „vorläufig nur als Vertreter der deutschen Gesellschaften“. Die Mahnungen der „Zeitschrift“, die Gedanken „an die Weltstellung“ zurückzudrängen, sind an die Leute gerichtet, welche im Juli in Chicago als „representatives of the Foreign Mission Boards of the Synods represented in the National Lutheran Council“ versammelt waren und etwas hochtrabend geäußert hatten: „Would it not be



a wonderful and blessed thing for the Church if it could solve the great world mission problems confronting it at this time, and become the greatest missionary Church in this world?" 2. Auch die zweite Aufgabe, sofern es dem Hunger zu steuern gilt, dürfte nicht große Schwierigkeiten bereiten. Nicht nur treibt hier das natürliche Mitleid, sondern manche haben wohl auch das Gefühl, daß wir eine Schuld abzutragen haben. 3. Die große Schwierigkeit liegt in Aufgabe Nr. 3, nämlich darin, daß die amerikanisch-lutherische Kirche innerhalb des amerikanischen Protestantismus als „die Säule der Wahrheit“ dasteht. Das sollte freilich so sein. Aber dazu gehört, daß man nicht die Inspiration der Schrift ansieht, was sogar leitende Männer im General Council getan haben. Dazu gehört ferner, daß man kein liberum arbitrium und keine Neutralitätsstellung des Menschen in der Belehrung lehrt, wie z. B. D. Leander Keizer unter Billigung etwa der Hälfte der amerikanisch-lutherischen Kirche getan hat. Dazu gehört ferner, daß man, ehe man sich kirchlich vereinigt, die vorhandenen Lehrentferenzen durch Verhandlungen zu beseitigen sucht, wovon bekanntlich die Merger-Synoden und auch die Norwegisch-Lutherische Kirche das Gegenteil getan haben. Dazu gehört vor allen Dingen auch, daß man sich von der falschen Auffassung des Christentums freimacht, als ob die christliche Kirche die Aufgabe habe, die Welt zu bessern, anstatt sie durch die Predigt des Evangeliums aus der Hölle in den Himmel zu retten. Daß diese falsche Auffassung des Christentums leider auch in weite Kreise der amerikanisch-lutherischen Kirche eingedrungen ist, haben wir in der Septembernummer dieser Zeitschrift an dem Aufruf der National Lutheran Commission for Soldiers' and Sailors' Welfare nachgewiesen.

F. P.

**Lehrentwicklung.** In der diesjährigen Aprilnummer des *Lutheran Church Review* schreibt Dr. Knobel, Präsident der United Lutheran Church in America: "What is the Christian Church? That is the problem of the present. Attention has been called by Vilmar to the developing history of the Christian Church through the centuries, under the Holy Spirit's guidance. Quietly and surely it moves on toward its intended end, the second coming of Christ. That development can be distinctly traced as one that takes place, not accidentally, but by divine purpose, as successive steps in the understanding and appreciation of the Christian revelation. It is furthermore a development which has come through throbbing, living experiences; through successive travails of soul; often through the inner struggle of an individual Christian first of all. Thus, in the first place, the recognition of the very source of revelation, God the Father, the almighty Creator, was experienced; it took place during the first two centuries through the Church's fierce struggle with Gnosticism. Then followed not just the understanding and appreciation, but genuinely the experiencing of the deity of Christ and of the Holy Spirit. It was the soul of Athanasius in which that experience was worked out. Thus a recognition of Christ's power to save was made possible. Next followed the saving work of Christ, the great fact of salvation — how it was attained, and how it is to be appropriated. For the appreciation thereof it was necessary that there must come some true experience as to sin — sin, not as so many deeds, but as an abiding condition of man. Only when sin is thus understood, can man know that human effort will avail nothing, that God's grace alone will

save him. This Augustine bitterly experienced, and after him all Christendom. Augustine, however, went no further than to understand this salvation as an act of God's power. There was no true appreciation of the method of appropriating the salvation. Long the Church went on uncertainly, men asking how we may be sure of an eternal salvation. The answer came out of Luther's soul-anguish: by simple, whole-hearted, unreserved acceptance in faith. That, in brief, has been the progress thus far. Now we are in the midst of, or moving toward, a further struggle. It is the effort to know what these believers are in this world. It is the effort also to understand what the agency is which brings the salvation of God to men for their acceptance in faith. In other words, Christendom now must experience the doctrine of the Church. It may be that again some individual Christian will know travail of soul ere we can all understand. It is not difficult to recognize, however, that very largely our problems to-day are summed up in the questions as to the Church, its place, and its means of grace, and its relations. This, as we said in the beginning, is the problem of the present. To similar effect the elder Delitzsch reminds us that 'like a will-o'-the-wisp the idea of the Church evades us. It seems impossible to find the safe middle ground between a false externalism on the one hand and a false internalism on the other.' (187.) — Wie er sich die Lehrentwicklung denkt, legt Knubel nicht des genaueren dar. Was aber bisher darüber von Vilmar u. a. gesagt worden ist, involviert, von andern abgesehen, einen doppelten Verstoß gegen die Schrift, einmal gegen ihre alleinige Autorität und sodann gegen ihre völlige Klarheit in allen Artikeln des Glaubens. Zugrunde liegt der Lehrentwicklungstheorie der römische Gedanke, nach welchem die Kirche über die Schrift zu stehen kommt. Und daß sich Knubel, was insonderheit die Lehre von der Kirche betrifft, auf falscher Fährte befindet, davon zeugt der folgende Satz: "We can mention at least some things which do not belong to the definition of the Church. For instance, how broken and inadequate must every attempt be which would distinguish between the visible and the invisible Church. There is in reality no such distinction. A single unity exists as a fact." (189.) Solange wir zwischen Glauben und Werken unterscheiden, so lange wird man auch den Unterschied zwischen unsichtbarer und sichtbarer Kirche nicht verwischen können. Übrigens wußte nach Luther schon zu seiner Zeit ein Kind von sieben Jahren, was eigentlich die Kirche sei, nämlich die Summa aller Gläubigen. Hält man dies fest, so ergibt sich alles andere von selbst. Auch mit der Frage, was die Kirche sei, ist die lutherische Kirche längst „fertig“; sie erwartet die Antwort nicht etwa erst noch von unserm „erleuchteten“ zwanzigsten Jahrhundert.

**Von D. Knubel vorgeschlagene Unionsbasis.** In der erwähnten Aprilnummer des *Lutheran Church Review* schreibt D. Knubel, Präsident der United Lutheran Church in America: "In order that we may determine the essentials of a catholic spirit, all we can do is to search the Scriptures. . . . Let us gather these essentials of the Church, of a catholic spirit, together. Let it be remembered that no preconceived group was in mind when the search was made. They are these: 1. The Father. 2. The Son, Jesus Christ — His Passion, His living presence, His parousia. 3. The Holy Spirit and His work of grace through Word and Sacraments. 4. Our

faith and its full confession. 5. Works of serving love. These agree with the marks of unity as given in Ephesians 4: 'There is one body and one Spirit, even as ye are called in one hope of your calling; one Lord, one faith, one Baptism; one God and Father of all, who is above all, and through all, and in you all.' They are in direct agreement also with 1 Corinthians 12. It is of striking accord to note in our Lutheran Confessions how the Apology tells us 'what the Church signifies: The congregation of saints, who confess one Gospel, have the same knowledge of Christ, and the same Holy Ghost, who renews, sanctifies, and governs their hearts.' This formula is variously repeated throughout the discussion of the 7th and 8th Articles in the Apology. It is in harmony with the result we have attained. If, then, we have not failed in our study, we have learned from Christ Himself, the Head of the Church, those truths which are the essential ones for His Church, its unity, and its strength. This is essential Christianity, essential Protestantism, essential Evangelical Lutheranism. These are the essentials of a catholic spirit. In Christ's presence none of them may be counted as indifferent. Three deductions are easily possible. 1. In the presence of the constant demands for a statement upon Church unity, we may definitely offer this as a program under which all Christians can consider such an idea. 2. Until such unity is at hand, the Evangelical Lutheran Church must manifestly maintain her identity very clearly as a witness for the truth. As a principle, in agreement with God's Word and our Confession, her pulpits, her baptismal fonts, her altars, her entire use of the means of grace, should witness only for the truth she knows. This is in accordance with our study of Christ's words. It is our loyalty to, and love for, our Savior. 3. Upon the question of cooperation with other Christians we may say that if there be no denial of the first four groups of the above essentials, if nothing be done to diminish their glory, if free utterance concerning them be expected, then some form of cooperation is possible under the fifth — works of serving love (which includes common and necessary testimony upon public matters)." (192. 196 f.) F. W.

**Kirchliche Titel.** Aus kirchlichen Zeitschriften ersehen wir, daß man auch in lutherischen Kreisen sich mit der Frage beschäftigt, ob und welche kirchlichen Titel zu verleihen seien. Man scheint sich die Sache so zu denken, daß solche, die einen dreijährigen sogenannten praktischen Kursus absolviert haben, den Titel „Kandidat des Predigtamts“ erhalten sollen. Den Titel „Kandidat der Theologie“ und weiterhin „Bakkalaureus der Theologie“ hält man für eine passende Bezeichnung solcher, die eine sogenannte klassische Vorbildung besitzen. — Kirchliche Titel gehören zu den Mitteldingen. Aber es ist am Plage, sich daran zu erinnern, daß es mit kirchlichen Titeln eine eigenartige Bewandnis hat. Ob jemand mit Recht „Kandidat des Predigtamts“ oder „Kandidat der Theologie“ oder auch „Doktor der Theologie“ genannt wird, entscheidet sich danach, ob er durch Gottes Gnadenwirkung die Fähigkeit besitzt, Gottes Wort rein und lauter zu lehren und den falschen Lehrern den Mund zu stopfen. Besitzt jemand diese Fähigkeit nicht, so kommen ihm die genannten Titel nicht mit Recht zu. Was Luther von dem Dokortitel sagt, gilt von allen kirchlichen Titeln, die auf eine Befähigung zum Lehren in der christlichen Kirche lauten: „Doktoren der Kunst, der Arznei, der Rechte, der Sententien mögen der Papst, Kaiser und Universi-

täten machen; aber sei nur gewiß, einen Doktor der Heiligen Schrift wird dir niemand machen denn allein der Heilige Geist vom Himmel.“ (St. L. X, 340.)

F. P.

Ein interessanter Bericht über die Versammlung der amerikanischen Zionisten, die Ende Mai in Cincinnati abgehalten wurde, findet sich im „Apologeten“. Der Berichterstatter war selbst bei einigen Sitzungen zugegen. Er schreibt: „Sie boten ein interessantes Bild. Etwa 600 Rabbiner und Laien aus allen Teilen des Landes saßen da, den Zylinder oder sonst einen Hut auf dem Kopf, beieinander und vergaßen im Eifer ob ihrer großen Sache Programm, Essen und Trinken. Um 7 Uhr Sonntagabend sollte die Geschäftsitzung schließen, dann die Mahlzeit folgen, und um acht sollte die Massenversammlung beginnen. Aber die Geschäftsversammlung dauerte bis fast zehn Uhr, und viele verzichteten auf das Essen, um nichts von der Massenversammlung zu verlieren, die bald hernach anfang. Allerlei fiel einem auf, zunächst die Plattformdekoration: eine große hebräische Inschrift: ‚Vergesse ich dein, Jerusalem, so werde meiner Rechten vergessen.‘ ‚Das Land der Juden dem Volk der Juden im Sinne der Thora.‘ ‚Willkommen, Delegation!‘ Darunter hing die Zionistenflagge: weiß mit zwei blauen senkrechten Streifen, dazwischen der Stern Davids. Und ringsherum amerikanische Flaggen. Dann fiel einem der brüderliche Geist unter den Delegationen auf, die den verschiedensten Ständen angehörten. Der Millionär saß neben dem Hausierer wie ein Bruder. Ferner interessierte den Nichtjuden die charakteristische, russisch-polnische Erscheinung vieler Rabbiner: hoher Zylinder, vielfach die Chassidenringellocken an den Ohren, mächtig wuchernder Bart und Schnurrbart, lang wallender schwarzer Rod; neben diesem patriarchalischen Typus war freilich auch der moderne, geschliffene zahlreich vertreten. Ein wahres Babel war das Sprachgewirr. Man hörte meistens (uns so zur Hälfte verständlich) den jiddischen Jargon, daneben viel klassisches Hebräisch, fast gar kein Englisch. Auch auf der Tribüne hatten die Herren alle den Hut auf dem Kopf, die Redner behielten ihn auf beim Reden. ‚Gott ist heilig und allgegenwärtig. Vor ihm soll der fromme Jude eigentlich nie unbedeckt erscheinen.‘ Viele der Strengen tragen unter dem Hut noch eine leichte seidene Kappe, um ja nie, etwa beim Ziehen des Hutes zum Gruße, unbedeckt erfunden zu werden. Was uns aber am meisten überraschte, war der großartige, brennende Enthusiasmus dieser Leute für ihre Sache. Welche Glut sprühte aus den hinreißenden Reden der Referierenden! Welche leidenschaftliche Sehnsucht und Liebe brachten sie zum Ausdruck! ‚Kennt ihr die Geschichte vom fliegenden Holländer?‘ rief einer. ‚Der fand auf seinem Geisterschiff nirgends einen Hafen und mußte fahren und fahren ohne Ruh‘ und Raht! Das sind wir, das Volk Israel. Aber der Hafen winkt!‘ Ein anderer zitierte eine talmudische Sage des Inhalts, daß der letzte Hohepriester, als der Tempel in hellen Flammen stand, dessen goldenen Schlüssel genommen und nach oben geworfen habe; Gott solle ihn in Gewahrksam nehmen, bis ein neuer Tempel gebaut werde. Das war vor bald zweitausend Jahren. Gott sandte einen Engel, den Schlüssel entgegenzunehmen. Aber jetzt hat ihn Gott wieder heruntergereicht vom Himmel. Die Misrachi-Zionisten sollen ihn nehmen und den Tempel bauen. Dann war viel die Rede von den ‚Zores‘, den furchtbaren Verfolgungen Israels, die im Gange seien eben jetzt in Polen, Rußland und Rumänien, während

sie hier tagten. Dem Präsidenten Wilson, „wos hot gemocht die berrzehn Punkten“, mögen die Ohren in Paris geläutet haben! Denn er wurde mit den andern Friedensfabrikanten schwer angeklagt, daß er diese Scheuel und Greuel an dem wahrhaftig genug geplagten Judenvolk geschehen lasse. Zuzeiten brach die Begeisterung mit elementarer Gewalt durch, und es wurde ein jener schwermütigen, eigenartigen Lieder gesungen, die so orientalisches anmuten wie die Masse der Gesichter und Gestalten der Delegaten. Einmal wurde eine Kollekte erhoben. Da regnete es Checks und Banknoten. Im Nu waren \$25,000 beisammen. Wenn eine besonders große Gabe kam, wurde ein hebräisches Danklied gesungen.“

Gegen die Verwechslung der Schlachtfelder in Frankreich mit Golgatha schreibt auch der methodistische „Apologete“: „Wir halten es für einen groben Mißbrauch, der in christlichen Reden und Schriften vermieden werden müßte, wenn man die Schlachtfelder Europas das ‚Golgatha‘ unserer Soldaten nennt, die dort kämpften und fielen. Man findet die Anspielung immer häufiger, und sie sieht ja sehr patriotisch aus. Bei näherer Prüfung aber findet jeder Bibelschrift, daß sie sein heiligstes Empfinden verlegt, ebenso sehr wie wenn man einen Vaterlandshelden einen ‚Heiland‘ nennt. Die Welt hatte viele große Lehrer, Bahnbrecher, Helden, aber sie hat nur einen Heiland. Wer eigene Sünde hat, wer nicht schuldlos und für die Erlösung der Welt von Sünde und Verderben am Kreuze starb, dann begraben ward und nach dreien Tagen vom Tode auferstand, der nenne sich nicht Heiland, noch lasse er sich so nennen; der frevelt, wenn er es tut. Die Person Christi ist zu heilig und erhaben, als daß irgendein Sterblicher, sei er ein Arnold Winkelried oder ein George Washington, als seinesgleichen dürfte bezeichnet werden. Eben darum darf auch keine Leidensstätte eines sündigen Menschen ein ‚Golgatha‘ genannt werden. Auch des tapfersten Soldaten Grab ist kein heiliger Sühneort, so wenig wie der Tod auf dem Schlachtfelde als eine Garantie der Seligkeit angesehen werden darf, soviel das auch in überschwenglichen Lobeshymnen auf unsere im Kampf gegen Deutschland Gefallenen behauptet und sogar auf Kanzeln verkündigt worden ist. Es gibt nur eine Garantie der Erlösung, und das ist der Tod des Mittlers Christus. Vermeide man deshalb den Gebrauch des Wortes Golgatha im ebenerwähnten Sinne und beschränke ihn auf die Bezeichnung der Sterbestätte des Sohnes und Lammes Gottes.“

Epidemien sind von jetzt ab nicht mehr Zuchttruten Gottes. In einer politischen Zeitung von Milwaukee lesen wir die folgende Prahlerei: „Ehe die medizinische Wissenschaft ihre großen Entdeckungen über das Wesen der Krankheiten machte, wurden die Epidemien als Zuchttruten Gottes angesehen, gegen welche die Menschen machtlos seien. Mit dem besseren Verständnis der Übel, die die Menschheit plagen, ist die Meinung von dem Zorne Gottes als Ursache der Pestilenz größtenteils verschwunden. Heutzutage ist die größte Plage der Menschheit die Schwindsucht. Nach den Zahlen der nationalen Tuberkulosis-Assoziation sterben jährlich über 150,000 Menschen an dieser Krankheit, und in den Vereinigten Staaten gibt es über eine Million, die mit diesem Leiden behaftet sind. Diese alarmierende Lage hat die Gesundheitsbehörden veranlaßt, gegen die Schwindsucht einen Kreuzzug zu führen, worin sie von der nationalen Tuberkulosis-Assoziation und den 1000 damit vereinigten staatlichen Organisationen unterstützt werden. Die Gelder

für diese Kampagne sollen hauptsächlich durch den Verkauf von Kote-Kreuz-Weihnachtsiegeln aufgebracht und jedermann in den Stand gesetzt werden, an diesem Kriege nach dem Kriege teilzunehmen.“ Ärzte von Weltrup haben erkannt und bekannt, daß Krankheiten allerdings Zuchtruten Gottes über die Sünde der Menschen sind, und daß es daher Gottes Gnade ist, wenn von Ärzten gebrauchte Mittel der Gesundheit oder Heilung dienen. Einer der wirklich großen Ärzte hat gesagt: „Ich habe den Kranken verbunden, Gott hat ihn geheilt.“ Die Prahlerei, daß die „medizinische Wissenschaft“ durch ihre großen Entdeckungen über das Wesen der Krankheiten die Zuchtrute Gottes von den Krankheiten ausgeschieden habe, klingt um so widerlicher und lächerlicher, als letztes Jahr die „medizinische Wissenschaft“ sich angesichts der Influenza für ziemlich bankrott erklärte. F. P.

**Römische Hochschule.** Drei katholische Kirchen, die St. Mary's, St. Joseph's und Sacred Heart in Appleton, Wis., werden gemeinsam eine Hochschule erbauen, die im September 1920 vollendet sein wird.

## II. Ausland.

**Unsere Heidenmission in Indien.** Aus dem Aufruf, den die Kommission zur Feier des fünfundzwanzigjährigen Jubiläums unserer Heidenmission erlassen hat, teilen wir die folgenden Angaben mit: Am 14. Oktober 1894 wurden die ersten beiden Missionare unserer Heidenmission, Rätber und Mohan, während der Synodalversammlung des Westlichen Distrikts in St. Charles, Mo., nach Indien abgeordnet. Der Anfang wurde in Strishnagiri, im Salem-Distrikt gemacht, von wo aus sich die Arbeit auf die Stationen Ambur, Vanihambadi, Vargur und 18 umliegende Missionsposten ausgedehnt hat. Im Jahre 1907 wurden wir weiter nach Süden, nach Travancore, gerufen, wo sich jetzt 38 Missionsstationen um die Städte Ragercoil und Tribandrum gruppieren. Beide Gebiete werden meist von Tamulen bewohnt. Um Tribandrum herum jedoch sind es Malahalen. Beide Sprachen sind schwierig, doch voneinander nicht allzuverschieden. Alles ist in Indien unter dem Bann der Kaste. Unsere Leute sind meist Parias und Pulehas, die Ärmsten und Verachteten im Lande; doch kommen unsere Missionare auch mit Sudras, Bellalas und Chanars, deren Kasten etwas gelten, in Berührung. Ist der Boden auch oft sehr hart, so ist doch die treue Arbeit unserer Missionare nicht ohne Frucht geblieben. Tausenden ist durch ihren Dienst der selige Jesusname kund geworden. Die letzte Statistik (Ende 1918) bietet folgende Zahlen: 3435 Seelen, 1586 Getaufte, 1756 Katechumenen im Unterricht, 259 Kommunizierende, 67 Schulen mit 2789 Schülern (2167 Knaben, 622 Mädchen; 471 getauft, 2318 noch ungetauft). Im Jahre 1918 wurden 49 Heiden nach vorhergegangenem Unterricht getauft, welche Zahl dieses Jahr schon überschritten ist. Von zwanzig Heidenmissionaren, die Gott unserer Mission in Indien in fünfundzwanzig Jahren geschenkt hat, hat er drei nach treuer Arbeit zur Ruhe seines Volkes abgerufen: Rätber, Kellerbauer und Ludwig. Vier wurden durch Krankheit genötigt, Indien zu verlassen. Zwei wurde die Rückkehr aus dem Heimaturlaub durch den Krieg abgeschnitten. Drei Missionare wurden als deutsche Untertanen interniert und aus Indien weggeführt. Wegen Krankheit in der Familie mußten zwei andere Missionare kürzlich ihre Urlaubstreife antreten. Seit 1915 konnten wir für keine neuen Missionare Erlaubnis zur Landung

in Indien bekommen, sooft wir es auch versucht haben. Statt fünfzehn vor dem Krieg stehen jetzt, nach Ende des Krieges, nur noch fünf Missionare auf unserm indischen Missionsfelde. Die Ernte ist groß, der Arbeiter zu wenige. Doch auch durch wenige Arbeiter hat Gott viel ausgerichtet. Es war Fortgang zu verzeichnen. Die Arbeit wurde sogar auf neue Posten ausgedehnt. In drei Instituten, Ambur, Nagercoil und Tribandrum, werden eingeborne Missionsgehilfen ausgebildet. Ende 1918 waren in unserer Mission unter Aufsicht der Missionare mit tätig 2 eingeborne Evangelisten, 28 Katecheten, 64 christliche Lehrer und 7 eingeborne Lehrerinnen. Wir haben einen Notschrei um drei Missionare für Indien an unsere Brüder in Australien gerichtet. Ein kürzlich eingetroffener Brief gibt uns Hoffnung auf zwei. Doch noch immer drängt sich uns die Frage auf: Was soll aus unserer gesegneten Mission in Indien werden, wenn wir unserer kleinen Schar der noch übriggebliebenen Missionare nicht bald neue Kräfte zu Hilfe schicken? Da sich uns jetzt die Wege zu öffnen scheinen, und wir von der britischen Gesandtschaft in Washington schriftlich ermuntert worden sind, für neue Missionare Einlaß zu begehren, zunächst, wenn möglich, jedoch nur für solche, deren Eltern in Amerika geboren sind, so möge Gott in Gnaden uns bald eine Schar geeigneter Männer finden lassen, die aus dankbarer Liebe zu ihrem Heiland und aus erbarrender Liebe zu den Heiden bereit sind, einem Verus nach Indien zu folgen. Unsere Heidenmission kostet jetzt etwa \$40,000 das Jahr, und China wird fast ebensoviel nötig haben. Doch Gott sei Dank, sooft wir unsern Christen Kassennot vorgelegt haben, kam auch bald Hilfe.

Die mit uns verbundene Freikirche in Deutschland hielt ihre Synodalversammlung dieses Jahr vom 13. bis zum 15. Juli in Hörpel, Hannover, ab. Anwesend waren 18 stimmberechtigte Pastoren, 18 Gemeindevorstände, 9 beratende Glieder und eine Anzahl Gäste. Die Synode beschäftigte sich auf Grund eines Vortrages von P. H. Eikmeier mit der Frage, wie Christen die politischen Umwälzungen der Gegenwart beurteilen und sich zu ihnen stellen sollen. Die Revolution wurde nach Röm. 13 als Auflehnung gegen Gottes Ordnung verurteilt, aber auch auf Grund derselben Schriftstelle gezeigt, daß Christen die Obrigkeit, die jeweilig die Gewalt hat, anzuerkennen und zu ehren haben. Die Synode bekannte auch, daß sie den Krieg als eine gerechte Strafe über die Sünden des ganzen Volkes ansehe. Die folgenden Beamten wurden gewählt: Präses: P. Löffler in Hamburg; Vizepräses: P. M. Willkomm in Niederplanitz, Sachsen; Sekretär: P. A. Stallmann in Königsberg; Kassierer: D. Beer in Auerhammer, Sachsen. Der frühere langjährige Präses der Synode, P. O. Willkomm, lebt im Ruhestande in Bühlau bei Dresden. P. Paul Kern in Chemnitz ist am 6. August im Alter von 65 Jahren gestorben. Er war schon seit längerer Zeit schwer leidend. P. M. Willkomm wird vom nächsten Jahre an die Redaktion der „Freikirche“ übernehmen. Auch wurde in Aussicht genommen, ein theologisches Vierteljahrsblatt herauszugeben. Mit der Hannoverischen Freikirche steht eine Lehrbesprechung bevor, die im November in Ilzen, Hannover, stattfinden soll, und wozu 10 Pastoren und 10 Laiendelegaten abgeordnet wurden. Über die Finanzlage der Synode wurde berichtet, daß die Synodalkasse einen Bestand aufweist. Dies hatte verschiedene Ursachen. Einige Gemeinden erhöhten ihre Synodalbeiträge, andere hatten nicht so viel Unterstützung nötig als früher, sodann waren die Gemeinden im Elsaß und in Dänemark von der

Unterstützung aus Deutschland in Folge der politischen Lage abgeschnitten. Diese letzteren Gemeinden wurden der direkten Unterstützung aus Amerika empfohlen. Nach dieser Empfehlung ist bereits gehandelt worden. Weil auch in Deutschland die Lebensmittel hoch im Preise sind, so stellte ein Gemeindeglied, das nicht genannt sein will, bei der Synodalversammlung 10.000 Mark als Teuerungszulage für alle Pastoren, Kandidaten und Lehrer zur Verfügung. Ein anderes Gemeindeglied stellte einen Zuschuß in Aussicht, damit die „Freikirche“ in doppelter Auflage gedruckt und an Interessierte eine Zeitlang frei versandt werden könne. F. P.

Die neuen Hoffnungen für Jerusalem. In dem Schnellerschen „Voten aus Zion“ heißt es: Jerusalem wird auch unter seiner neuen Regierung, die wir noch nicht kennen, nicht den Himmel auf Erden haben. Aber Gerechtigkeit, Wohlwollen, Friede, das dürfen wir zuversichtlich erwarten, werden im Lande einkehren. Die Einwohner werden in ihren Herzen ein Liedeum anstimmen, wie es Jesaias in seinem 66. Kapitel tut: „Freut euch mit Jerusalem und seid fröhlich über sie alle, die ihr sie liebhabt! Freut euch mit, ihr alle, die ihr über sie traurig gewesen seid!“ Ein neuer Tag, wie wir alle hoffen, wird für Jerusalem anbrechen. Und wenn auch wir evangelischen Christen keine heiligen Stätten in dem Sinne verehren, als ob an ihnen wunderbare Eigenschaften hafteten, als ob man dort seinem Gott und Heiland näher sein könnte als irgendwo auf Erden, so bleiben doch auch uns diese Orte, die durch Leben, Sterben und Auferstehen unsers Herrn geweiht sind, ewig lieb und teuer. Schon der edle Bischof Theodorot sagt uns Jahr 450 ganz richtig: „Wer einen in Gott ruhenden Menschen von ganzem Herzen liebhatte, der schaut selbst dessen Haus, Kleider, Schuhe mit Freuden an“, wieviel mehr wir die Orte, an denen Jesus weilte! In diesem Sinne bleibt uns Jerusalem auch unter der neuen Herrschaft eine heilige Stadt. Und es wird auch uns im Christen Waisenhause nun erst recht eine Freude sein, mit daran zu arbeiten, daß dem Namen Jesu dort wieder eine Stätte bereitet werde. Es wird auch ferner bei dem alten Psalmworte bleiben: „Wünschet Jerusalem Glück! Es müsse wohl geben denen, die dich lieben.“ — Hierzu ist zu sagen: Es ist ein grober Mißbrauch der Heiligen Schrift, die Jesaiasstelle und die Psalmworte auf das heutige Jerusalem zu beziehen. Das heutige Jerusalem, einerlei, ob es unter türkischer oder französischer oder britischer oder italienischer Herrschaft steht, hat nicht mehr Verheißung als Köln oder London oder New York oder St. Louis oder irgend ein anderer Ort in der Welt. Wo jetzt in der Welt das Evangelium von Christo gepredigt wird und Leute sind, die es glauben, da ist Jerusalem und der Berg Zion. Hätte der Schreiber im „Voten aus Zion“ die aus Jes. 66 zitierte Stelle in ihrem Zusammenhang nachgelesen, so würde sich ihm trotz chiliaistischer Voreingenommenheit die Erkenntnis aufgedrängt haben, daß dort von der in der ganzen Welt ausgebreiteten christlichen Kirche die Rede ist. Freilich behalten Jerusalem und Palästina auch für uns neutestamentliche Christen ein besonderes Interesse, weil dort der Heiland der Welt auf Erden gewandelt hat und zur Versöhnung der Welt gestorben ist. Aber was die wahre Gottesanbetung betrifft, so weist uns der Heiland selbst von Jerusalem als einem besonderen Ort der Anbetung hinweg und überall dort hin, wo in der Welt sein Evangelium gepredigt wird. Joh. 4, 21 ff.: „Weib, glaube mir, es kommt die Zeit, daß ihr weder auf



diesem Berge noch zu Jerusalem werdet den Vater anbeten. . . . Es kommt die Zeit, und ist schon jetzt, daß die wahrhaftigen Anbeter werden den Vater anbeten im Geiſt und in der Wahrheit; denn der Vater will auch haben, die ihn also anbeten.“ Es entspricht nicht der Chriſtlichen Nüchternheit, ſo zu reden, als ob Jeruſalem und Paläſtina für alle Zeiten doch wenigstens *etwas* vor andern Orten „geweiht“ und „geheiligt“ wären. Gottes Wort iſt, wie Luther ſo oft mit Recht erinnert, das einzige „Heiligtum“. Es allein macht Stätten, Perſonen und Zeiten heilig. Jede „Weihe“ und jede „Heiligkeit“ außer und neben Gottes Wort iſt menſchliche Einbildung und auch dem Chriſtlichen Glauben gefährlich. Es miſcht ſich naturgemäß ſofort Werkerei ein, wenn dem Glauben neben dem Wort des Evangeliums noch ein beſtimmter Ort zum Objekt gegeben wird. Der Gedanke, daß gewiſſe Orte an ſich heiliger ſeien als andere, liegt den römischen Wallfahrten und dem Unſug der Kreuzzüge zugrunde. Auch der „edle Theoboret“ hat in dieſer Beziehung ſchon über die Stränge geſchlagen, wenn er bei der Belehrung der Keßer auch Reliquien aus Paläſtina zu Hilfe nahm. „Der Vöte aus Zion“ ſcheint ſich unter der „neuen Herrſchaft“ der „Chriſtlichen Mächte“ auch für das deutſche „Chriſtliche Waiſenhaus“ eine beſſere Zeit zu verſprechen. Vielleicht geht die Hoffnung in Erfüllung, vielleicht tritt aber auch das Gegenteil ein. Das wird davon abhängen, ob die „Friedensliga“ wirklich Frieden bringt oder neue Kriege, mindestens Kriegszuſtände, ſchafft. Unter den türkiſchen „Kriegsmahregeln“ des letzten Krieges ſcheint es wirklich ziemlich wüſt in Paläſtina zugegangen zu ſein. Aber wenn der „Vöte“ berichtet, daß ein Paſcha ſogar „in allem Ernſt drohte, das Chriſtliche Waiſenhaus ganz ſchließen zu laſſen“, und „mitten im Weltkrieg Geſetze gegeben und in Kraft geſetzt wurden, welche die Religions- und Gewiſſensfreiheit aufgehoben“, und endlich „Schulen türkiſchen Schulinspektoren unterſtellt wurden“, ſo ſind ähnliche Dinge auch in „Chriſtlichen“ Ländern als „Kriegsmahregeln“ vorgekommen und ſind noch an der Tagesordnung. Troß wiederholt ausgeſprochener Mißbilligung ſeitens unſerer Landesregierung ſind ſogar in unſerm eigenen Lande Beſtrebungen hervorgetreten, die Chriſtlichen Elementarſchulen ganz aus der Welt zu ſchaffen. In Australien ſind die Lutheriſchen Gemeinſchaften bereits außer Tätigkeit geſetzt. Die Waſler Miſſion iſt aus Indien ausgewieſen und ihr Gebiet aufgeteilt worden, wozu, wie wir in der letzten Nummer berichteten, der „Presbyterianer“ bemerkt: „Eine brutalere Verletzung Chriſtlicher Grundſätze von ſeiten Chriſtlicher Führer iſt kaum zu denken.“ Was Frankreich betrifft, das wohl Syrien übernehmen wird, ſo iſt nicht zu vergeſſen, daß Frankreich „nach außen ſtets der Soldat Roms“ war, ſelbſt wenn es zu Hauſe Rom unterdrückte. So wäre es möglich, daß das deutſche Chriſtliche Waiſenhaus nach dem Aufhören der Türkenherrschaft aus dem Regen in die Traufe käme. Überhaupt wird Luther wohl recht behalten mit ſeinem Urteil, daß nicht das Türkentum, ſondern das Papſttum der größte Feind der Chriſtlichen Kirche iſt. Beide ſind Antichriſten. Aber der große Antichriſt übertrifft den Kleinen an Feindschaft und Graufamkeit gegen die Chriſtenheit. Das Weib, das *καρ' ἔξοχῃ* trunken iſt von dem Blut der Heiligen, iſt das Papſttum. J. P.

# Lehre und Wehre.

Jahrgang 65.

November 1919.

Nr. 11.

## Wie kam es nach der Reformation in der Kirche zum Verfall?

(Fortsetzung.)

Auf die Frage: Wie kam es nach der Reformation in der Kirche zum Verfall? antworten wir:

### 3. Durch Irrtümer und Streitigkeiten in der lutherischen Kirche selbst.

Es hatten sich allmählich zwei Parteien in der lutherischen Kirche gebildet. Die eine, die Philippisten oder Synergisten, mit Melanchthon an der Spitze, suchte eine Annäherung mit den Römischen und Reformierten. Die andere, unter Führung von Amsdorf, Flacius und Wigand, wollte die lutherische Lehre vor papistischem und calvinistischem Sauerteig bewahren.

In seinen späteren Schriften hatte Melanchthon die Mitwirkung eines Überrestes von freiem Willen bei der Bekehrung gelehrt und diesen als die Fähigkeit, das dargebotene Heil aus eigenem Antriebe zu ergreifen (*facultas se applicandi ad gratiam*), bezeichnet. In einer neuen Ausgabe der Augsburgerischen Konfession erlaubte er sich einige Änderungen nach römischer Seite hin in der Darstellung der Lehre vom Glauben und den Werken. Während im 18. Artikel der Augustana in ihrer ursprünglichen Gestalt deutlich verdammt wird sowohl der Pelagianismus von den Kräften der Natur in geistlichen Dingen als auch der Semipelagianismus von der Mitwirkung des menschlichen Willens, schreibt Melanchthon ganz bestimmt in demselben Artikel der geänderten und verfälschten Augustana: Wir werden von dem Heiligen Geist unterstützt bei der Bewirkung der geistlichen Gerechtigkeit in uns. Als er dann im Leipziger Interim 1548 den Römischen noch manche andere Zugeständnisse machte, so u. a. das lutherische Schlagwort *sola* („allein“ durch den Glauben) einfach umging, da erklärten die Lutheraner dies für offenen Verrat an der Kirche.

Hiermit entbrannte in der Kirche der Reformation der synergistische Streit. Das Mißtrauen und die Erbitterung der strengen Lutheraner gegen die verräterischen Philippisten stieg täglich mehr und

entbrannte zum rücksichtslosen Kampfe, als Johann Pseffinger, Superintendent zu Leipzig, ein Mitarbeiter am verhassten Interim, Melanchthons Synergismus in einer Schrift über den freien Willen 1555 verteidigte. Die Häupter der echten Lutheraner, Nikolaus von Amstorf, Matthias Flacius aus Thürrien und Johann Wigand, jezt alle an der Univerſität Jena vereint, durften nun nicht länger ſchweigen und verfaßten 1558 eine Gegenschrift. Einer ihrer Mitarbeiter aber, der Jenaiſche Profeſſor Viktorin Strigel, der behauptete, Melanchthons Lehre ſei die allein richtige, wurde vom Herzog zu Weimar dafür in hartes Gefängnis geſetzt. Bald aber wurde der Herzog wieder günſtiger für Strigel geſtimmt, und nun wurden ſogar die rechten Lutheraner 1562 verjagt und die Univerſität in Jena mit Melanchthonianern beſetzt. Da erſcholl auch von vielen, vielen Kanzeln, von denen bis jezt das Heil allein aus Gnaden verkündigt worden war, die Lehre von der Mitwirkung, und zwar nicht etwa des Bekehrten zu ſeiner Heiligung, was ja ganz richtig iſt, ſondern die Mitwirkung des Unbekehrten zu ſeiner Bekehrung ſelber. Ganz unumwunden erklärte Strigel: „Tres sunt causae efficientes conversionis: Deus, Verbum et voluntas hominis.“ (Hutt. rediv., p. 268.) Die neueren Synergisten reden ganz ähnlich. Joh. Laternmann ſchreibt z. B.: „Alle, wenn ſie wollen, können ſich bekehren; in der Macht des Menſchen ſteht es, ſich bekehren zu wollen; der Menſch bekehrt ſich frei. Da die Ermahnungen nicht vergeblich ſind (wie ſie es gewiß nicht ſind), ſo wird zugleich alles von der Mitwirkung des Menſchen abhängen, das iſt, indem der Menſch in Kraft der Gnade wirkt, frei glaubt, frei beharrt.“ (Zitiert in Baieri Comp., ed. Walther, II, p. 301.) Ganz ähnlich reden auch die neuere Synergisten. Sie ſagen nichts, was nicht auch ein Bellarmin und andere Papiſten geſagt und behauptet haben, welche dennoch mit großer Übereinstimmung der Theologen des Pelagianismus oder Semipelagianismus angeklagt ſind. Wer ſieht aber nicht, daß die Kirche in Verfall geraten muß, wenn ſolch grober Synergismus in ihr im Schwange geht.

An den ſynergistiſchen reiht ſich der Flacianiſche Streit, der ſich 1560 erhob. Flacius, einer der gelehrteſten Bekämpfer des Synergismus, trat feſt und unnachgiebig ein für die reine Lehre. Zwischen ihm und Strigel, der nicht lange darauf zu den Reformierten überging, kam es zu Weimar zu einem öffentlichen Kolloquium. Hier behauptete Strigel, die Erbsünde ſei doch nur ein Akzidens, etwas Zufälliges. Dies beſtritt Flacius auf das entſchiedenſte. Darauf erklärte Strigel, wenn die Erbsünde kein Akzidens ſei, ſo müſſe ſie ja die Subſtanz, das Weſen oder die Natur des gefallenen Menſchen ſein. Darauf antwortete Flacius, daß allerdings die Erbsünde des Menſchen Subſtanz ſei. Es war dies eine folgenschwere und verhängnisvolle Antwort. Zwar meinte es Flacius mit derſelben nicht ſo ſchlimm, und er wollte damit nur die völlige Ohnmacht des natürlichen Menſchen und das gänzliche Verderben der menſchlichen Natur recht ſtark betonen, weil

er wußte, daß Strigel mit dem Wort Azidens die Erbsünde zu einem bloßen geringen Flecken der menschlichen Natur machen wollte. Mein, es war doch offenbar etwas Falsches, wenn Flacius behauptete, die Erbsünde sei des Menschen Substanz. Zwar anfangs wurde er wegen dieses Satzes nicht öffentlich angefochten; als er ihn aber später in einem gelehrten Bibelwerk, das er herausgab, wiederholte und begründete und dann auch gegen alle Bitten und Mahnungen seiner Freunde hartnäckig aufrechterhielt, da mußten die rechtgläubigen Lehrer der Kirche, besonders seine Freunde Geshus und Wigand, so leid es ihnen tat, wider ihn auftreten. Sie forderten ihn auf zu widerrufen; er war aber durchaus nicht zum Widerruf zu bringen. Es ist ein trauriges Schauspiel, zu sehen, wie es dem leidigen Teufel gelungen ist, diesen tapferen Streiter Gottes, diesen gewaltigen Zeugen der Wahrheit, zu Fall zu bringen; und noch trauriger ist es, zu sehen, wieviel Schaden und Abbruch auch durch diesen Irrtum der Kirche der Reformation zugefügt worden ist. Gar manche rechtschaffene, treu an Luthers Lehre hängende Theologen, wie z. B. die Mansfelder Chriacus Spangenberg und Christoph Jrenäus, hielten es in diesem Streit mit Flacius, weil dieser bisher ein solch großes Ansehen in der Kirche genossen, besonders auch, weil er wider das Leipziger Unionsinterim so treu zur Wahrheit gestanden hatte, daß er deshalb sogar seine Heimat Wittenberg hatte verlassen und nach Magdeburg flüchten müssen. Jedenfalls aber mußte der Ausdruck, den er aufgebracht hatte, verworfen werden; denn wenn damit Ernst gemacht wird, daß die Erbsünde mit dem Wesen des Menschen selbst identisch sei, wie könnte dann der Mensch erlöst und selig werden, wie könnte er je nach Leib und Seele, mit seinem ganzen Wesen in den Himmel kommen? Müßte nicht zuvor sein Wesen zerstört werden? Müßte also nicht die göttliche Schöpfung erst vernichtet werden? Eine solche Lehre würde also zum Manichäismus führen. In der That, das war ein schwerer Irrtum; und es ist ein großer Jammer, daß ein bisher so treuer Kämpfer für die reine Lehre den Feinden diese Blöße gab. — Aber die Art und Weise, wie die früheren Freunde des Flacius jetzt über ihn herfielen, ist auch unerquicklich. Als der ärgste Kezer wurde er hin und her gejagt; überall wurde ihm die Herberge aufgekündigt; nach der Vertreibung aus Jena hat er keine dauernde Berufstellung mehr gefunden. Vergeblich zog er umher, um eine lutherische Generalsynode zustande zu bringen. Endlich ist er 1575 in einem Frankfurter Hospital gestorben. Aber auch nach seinem Tode hörte man nicht auf, ihn als den schlimmsten theologischen Häcker zu brandmarken und auf seinen Namen Schimpf und Schmach zu häufen. Noch jetzt wird mit dem Schipfnamen „grober Fläz“ der Name des Matthias Flacius, eines der größten und gelehrtesten Theologen aller Zeiten, verunehrt, ohne daß diejenigen, die es tun, freilich eine Ahnung davon haben. Und lange war es bei den Falschgläubigen Sitte, alle diejenigen Flacianer zu schelten, die für die reine lutherische

Lehre eiferten. Das war das tragische Geschick des Mannes, den einst Luther herzlich geliebt und hochgehalten hatte, und von dem er einmal sagte: „Dieser wird es sein, an welchen nach meinem Tode die gebeugte Hoffnung sich anlehnen wird.“

Wir gehen jetzt über zu einem andern Streit; dies ist der Osiandrische Streit. Der erste unter den lutherischen Theologen, der es wagte, nach Luthers Tod darauf auszugehen, unserer Kirche ihr köstliches Kleinod, nämlich die reine Lehre von der Rechtfertigung allein aus Gnaden, um Christi willen, durch den Glauben, ohne alles Verdienst der Werke, zu rauben, war Andreas Osiander, seit 1549 Professor in Königsberg. Seiner Lehre zufolge besteht die Rechtfertigung nicht in einer Zurechnung der Gerechtigkeit, die Christus durch sein Leben, Leiden und Sterben erworben hat, und in einer Gerechtklärung, sondern darin, daß dem Menschen die ewige wesentliche Gerechtigkeit der göttlichen Natur Christi eingegossen wird. Dieser Irrtum war dem Schwentfeldschen ähnlich und näherte sich deutlich dem römischen und dem der alten Scholastiker. Vergeblich wurde Osiander ermahnt, von seinem schweren Irrtum abzustehen. Es trat jetzt ein, was schon lange zuvor Luther von Osianders nicht genug überwundenem Hochmut und seiner Neigung, sich gewissen dunklen Vorstellungen hinzugeben und sie in der Polemik festzuhalten, gefürchtet hatte. Von den bedeutendsten Theologen unserer Kirche wurde er sofort widerlegt, aber um so ungestümmer wurde der hochmütige Geist. Joachim Mörlin entwarf fünfzehn sehr weise und geschickt abgefaßte Sätze zur Vereinerung; Brenz verfaßte in vermittelndem Ton ein Gutachten der württembergischen Theologen; dann folgten noch zwei wittenbergische, ein brandenburgisches, ein herzoglich-sächsisches und noch andere — aber nichts konnte ihn zum Nachgeben stimmen. Daneben hielt er auch an dem Irrtum fest, daß der Glaube nicht mit zur Buße gehöre, ferner an einer verkehrten Vorstellung vom Ebenbild Gottes u. a. m. Ein Unglück hierbei war, daß Franz Stankarus, der sein Kollege wurde und wider ihn auftrat, in den entgegengesetzten Irrtum verfiel, indem er behauptete, Christus sei unsere Gerechtigkeit nur nach seiner menschlichen Natur. Auch nach Osianders Tod im Jahre 1552 dauerten die Streitigkeiten fort, und zwar auf eine noch viel zerrüttendere Weise. Des Herzogs Hofprediger Johann Funk trat an die Spitze der Partei und besetzte alle Stellen mit Anhängern der Osiandrischen Irrtümer. Stankarus dankte zwar nach dem Tode Osianders ab, allein auch er hatte seine Anhänger gefunden, und beide Parteien setzten noch längere Zeit den Streit sowohl unter sich selbst als auch gegen die treulutherischen Lehrer fort.

Der nächste Streit, der sich in dieser Zeit erhob, ist der Majoritische Streit. In's Leipziger Interim war den Papisten zu Gefallen der Satz aufgenommen worden: „Das ist gewiß wahr, daß diese Tugenden: Glaube, Liebe, Hoffnung und andere in uns sein müssen, uns zur Seligkeit nötig sind.“ Melancthon selbst hat diesen

Ausdruck später als mißverständlich und irreführend preisgegeben. Der Wittenberger Theolog Georg Major aber, den Luther noch kurz vor seinem Tode vor andern ernstlich vor Abfall gewarnt und zur Treue ermahnt hatte, verteidigte beharrlich diesen Satz und sprach es mit großem Nachdruck in Schriften und auf der Kanzel aus, daß gute Werke zur Seligkeit nötig seien. „Das bekenne ich aber“, spricht er, „daß gute Werke nötig zur Seligkeit sind, und sage öffentlich und mit klaren Worten, daß niemand ohne gute Werke selig geworden ist, und sage mehr, daß, wer anders lehrt, auch ein Engel vom Himmel, der sei verflucht!“ Hierin stimmte ihm auch Justus Menius, Superintendent in Gotha, bei sowie die meisten, die das Leipziger Interim angenommen hatten. Später freilich milderte Major seine Behauptungen dahin, er wolle nur so viel festgehalten wissen, daß die guten Werke, obgleich nicht nötig, die Seligkeit zu erlangen, doch nötig seien, die Seligkeit zu behalten. Offenbar wollte er damit nur den toten Maulglauben verwerfen und den Mißbrauch der Lehre von der Rechtfertigung zu fleischlicher Sicherheit strafen. Aber so gut er es auch damit gemeint haben mag, so war doch gerade dieser Ausdruck, daß die guten Werke zur Seligkeit nötig seien, das Schlagwort der Römischen im Kampf gegen Luther geworden; und so war es denn nicht zu verwundern, daß Amsdorf und viele andere sofort für die reine lutherische Lehre eintraten, um sie vor Einmischung papistischen Sauerteigs zu schützen. Sie hielten Major und Menius vor, daß alle ihre Beschönigungen und Glossen doch nicht mit dem Ausdruck selbst stimmten; jeder Unbefangene würde ihn dahin deuten, daß die guten Werke doch irgendwie die Seligkeit begründen sollten, daß er einen gefehllichen Sinn begünstige und die Rechtfertigungslehre verdunkle, auch ängstlichen Seelen den heilsamen Trost dieser Lehre verkümmern möchte. Darum bestanden sie auf Verwerfung des Ausdrucks „nötig zur Seligkeit“. Wenn nun auch Major endlich im Jahre 1562 seine gefährliche Behauptung zurücknahm, so wollten doch viele andere, die vorher das Interim unterschrieben hatten, hierin recht behalten. So dauerte denn der Streit noch lange fort, und an Orten, wo die Interimisten herrschten, wurden die treulutherischen Prediger und Lehrer sogar abgesetzt und des Landes verwiesen.

An diesen Streit reihte sich der antinomistische Streit. Der alte Amsdorf stellte nämlich im Eifer des Kampfes den Satz auf, die guten Werke seien schädlich zur Seligkeit. Er wollte damit freilich nur sagen, daß sie an der Seligkeit hinderten, sowie man sich auf dieselben verlasse, sein Vertrauen auf dieselben setze und irgendwie ein Verdienst darin suche. Aber so wahr das ist, so falsch und gefährlich war es, deswegen zu sagen, daß die guten Werke selbst zur Seligkeit schädlich seien. Deshalb legten auch sofort seine Parteigenossen ernstlichen Widerspruch dagegen ein. Aber Amsdorf hatte schon warme Verteidiger gefunden, besonders Boach von Erfurt und Otto von Nordhausen, die bei dieser Gelegenheit den schon beigelegten antinomistischen

Streit wieder erneuerten und die Gesetzesstürmer wieder hervorriefen, die behaupteten, die guten Werke seien überhaupt gar nicht nötig. Das Haupt und der Urheber dieser Gesetzesstürmer war Agricola von Eisleben gewesen, der schon bei Luthers Lebzeiten öffentlich hatte widerrufen müssen. Diese Antinomier behaupteten, das Gesetz gehöre überhaupt nicht in die Kirche und auf die Kanzel, sondern aufs Rathaus; evangelische Prediger sollten lauter Evangelium predigen und kein Gesetz. Das wurde nun benutzt, um von nun an fort und fort nicht nur Boach und Otto und ähnliche radikale Gesetzesstürmer, sondern ohne Unterschied auch den guten Amsdorf und seinesgleichen einfach als Antinomisten zu brandmarken. Aber es war das eine grobe Ungerechtigkeit. So lief auch in diesem Streit viel Schalkheit der Menschen und Täuscherei mit unter. Der Kampf über die Notwendigkeit der guten Werke wogte in der Kirche der Reformation noch lange erbittert hin und her. Selbst Andreas Musculus, Professor zu Frankfurt an der Ober, geriet eine Zeitlang in diesen Irrtum. Gründlich ist dieser Streit erst durch den vierten Artikel der Konkordienformel geschlichtet worden.

Der nächste Streit, den wir behandeln müssen, ist der adia-  
phoristische Streit oder der Streit um die Mittelbunge. Dieser entspann sich infolge des Interims. Das kaiserliche Augsburger Interim war so papistisch, daß es niemand in Norddeutschland annehmen wollte. In Süddeutschland wurde es mit Zwang eingeführt. Die treuen Prediger wurden vertrieben. Aber in Norddeutschland war der Kaiser mit der Aufzwingung seines Interims nicht so erfolgreich. Auch der gefangene Kurfürst Johann Friedrich ließ sich durch keine Drohungen dazu bewegen. Der gefangene Landgraf Philipp von Hessen war leider nicht so beständig; er nahm das Interim an, um Freiheit zu erlangen, aber sein Land folgte ihm nicht, und selbst seine Söhne, obwohl von ihm dazu aufgefordert, wiesen es ab. Selbst der sonst so nachgiebige Melancthon wollte von dem kaiserlichen Interim nichts wissen; ja er war es, der die erste öffentliche Schrift anfangs Juli 1548 davor ausgehen ließ. Als nun aber der Kaiser gerade ihn aufs Korn nahm, erschraf er und wurde weich. Zwar sprach er noch am 10. November auf einer Theologenversammlung: „Bedenkt, daß ihr die Güter der Wahrheit sein sollt, und erwägt, was Gott euch durch die Propheten, durch die Apostel und zuletzt durch D. Luther zu bewahren anvertraut hat!“ Tief ergriffen setzte er hinzu: „Das Unglück der Veränderung der Lehre würde uns nicht bedrohen, wenn Luther noch lebte; jetzt aber, da keiner mehr da ist, der sein Ansehen besitzt, jetzt, da keiner warnt, wie er es getan, und viele den Irrtum für Wahrheit annehmen, jetzt werden die Kirchen zerrüttet, die bisher recht überlieferte Lehre wird entstellt, man richtet abgöttische Gebräuche auf, überall herrschen Angst, Zweifel und Streit.“ Aber siehe, schon in den nächsten Tagen bot er seine Hand dar zu dem schändlichen Leipziger Interim, das die Wahrheit fast so grob verleugnete wie das kaiserliche. Insonderheit brach nun unter den Theo-

logen infolge dieses Interims ein Streit darüber aus, ob es erlaubt sei, zu einer Zeit, wo es gelte zu bekennen, den Feinden in Mittel- dingen um Einigkeit und Friedens willen zu weichen. Auf der einen Seite standen namentlich die Wittenberger Theologen, Melancthon, Bugenhagen, Paul Eber, Georg Major, und der Leipziger Superinten- dent Pseffinger. Sie behaupteten, daß man in Mitteldingen auch den Feinden allerdings weichen könne und solle. Auf der andern Seite stan- den Flacius, Amsdorf, Wigand, Alberus, Gallus, Westphal, Aquila u. a. Diese zeigten, daß die Mitteldinge aufhören, Adiaphora zu sein, in Fällen, wo es gilt, zu bekennen und den Feinden der Wahrheit zu widerstehen; daß man in Zeiten der Verfolgung auch darin nicht nach- geben darf. Man darf bei den Widersachern nicht die falsche Meinung der Übereinstimmung mit ihnen erwecken, um sich dadurch der Ver- folgung zu entziehen. Die Antworten der Wittenberger auf diese Vor- würfe waren sehr lahm und ausweichend. Sie klagten über Verleum- dung und betonten, nicht von ihnen, sondern vom Kurfürsten sei die Sache ausgegangen; sie hätten sich das geringere Übel gefallen lassen, um das größere, die völlige Zerrüttung der Kirche und gewaltsame Vertreibung der rechtgläubigen Kirchendiener, zu verhindern. Aber es wurde ihnen die Antwort, daß die, welche einfach ihre Schuldigkeit im Bekennen tun, die Folgen nicht zu verantworten haben, und daß gerade sie nun die Vertreibung der treuen Zeugen mit zu verantworten hätten. Die interimistischen Lutheraner ließen sich auch den Gebrauch des Liebes: „Erhalt uns, Herr, bei deinem Wort“ verbieten und hielten den Papst nicht mehr für den Antichristen, während die treuen Lutheraner sich lieber absetzen und ins Elend treiben ließen. Es ist nicht zu leugnen, daß in diesem Streit über die Mitteldinge die Wahrheit von den Witten- berger Theologen schmähtlich verleugnet und es vielen leicht gemacht wurde, den Weg in die Kirche des Antichristen zurückzufinden. Forderte doch das Leipziger Interim die Annahme der aufgedrungenen papisti- schen Ceremonien und sogar die Unterwerfung unter das Regiment der päpstlichen Bischöfe und des Papstes selbst. Gewiß hat dieser Wankel- mut der Wittenberger gerade in dieser wichtigen Zeit viel zum Verfall der Kirche der Reformation beigetragen. — Und wir leben nun in der Zeit, die so recht eigentlich die Zeit der Religions- und Kirchenmengerei ist, und nicht zum geringsten Teil ist gerade auch diese Nachgiebigkeit in Religionsfachen schuld an dem gegenwärtigen großen Verfall der Kirche. Da nun aber die Lehre über die Mitteldinge im 10. Artikel der Kon- fordienformel von unserer Kirche klar und deutlich dargelegt worden ist, so muß uns in dieser letzten, betrübnen Zeit des Abfalls und Verfalls gerade dieser Artikel ein rechter Hauptartikel sein.

Der Streit, hinter dem je länger, je mehr alle andern Kämpfe jener Tage in den Hintergrund traten, ist der Abendmahls- streit. Auch hier war es Melancthon, der an der lutherischen Lehre irre geworden war. Schon im Jahre 1540 nahm er eine Aenderung



vor mit dem 10. Artikel der Augsburgerischen Konfession. Luther strafte ihn deshalb und sagte ihm, er habe kein Recht, ein allgemeines Bekenntnis der Kirche zu ändern. Aber er ließ sich nicht zurechtweisen, und Luther trug ihn mit großer apostolischer Geduld. Nach Luthers Tod aber trat er immer offener mit seinen Irrthümern hervor, und da er in ganz Deutschland wegen seiner gründlichen Gelehrsamkeit und Begabung in höchstem Ansehen stand, auch von Luther immer hoch gerühmt worden war, so nahmen viele Theologen, besonders die jüngeren, alles, was er sagte und schrieb, ohne Prüfung für wahr an. Besonders in der Lehre vom heiligen Abendmahl erwies er sich als ein schwanzendes Rohr. Er näherte sich immer mehr der calvinistischen Fassung; und hin und her gab es gleichgestimmte Kreise, die in dieser Änderung ihre eigene Stellung ausgesprochen fanden; die andern aber beruhigten sich meistens damit, daß ja noch immer die Hauptsache den Schweizern gegenüber festgehalten werde. Seit dem Tode Melancthons gaben die Wittenberger Theologen sich nur noch völliger der calvinischen Lehre hin; nach und nach entwickelte sich in ihnen ein förmlicher Gegensatz und Grimm gegen die reine lutherische Abendmahlslehre, und die Folge ihrer Unbeständigkeit und Laxheit war, daß die jüngeren Theologen, ihre Schüler und Nachfolger, noch auf viel schlimmere Wege gerieten. Da nämlich der Kurfürst von Sachsen, Moriz' Bruder und Nachfolger, streng lutherisch war, so wurden sie heimliche, verdeckte Calvinisten, erbärmliche Heuchler, die sich für echte Lutheraner ausgaben, die höchsten Ämter in der lutherischen Kirche bekleideten und doch im Herzen Calvinisten waren, die nach Kräften Luthers Lehre und Schriften aus der lutherischen Kirche zu verdrängen und dafür calvinische Lehre und Schriften in unsere Kirche einzuschmuggeln suchten. Der Buchdrucker Hans Lufft in Wittenberg klagte, er könne keine lutherischen Schriften mehr absetzen. Die calvinistischen aber gingen wie friße Semmeln. Und einer der Hauptmacher und Rädelshörer war neben Georg Tracow, dem kurfürstlichen Geheimrat, Dr. Kaspar Peucer, Melancthons Schwiegersohn. Unter dem Deckmantel des lutherischen Namens, den sie beibehielten, suchten sie allmählich das Luthertum auszurotten. Ihrem Landesherren gegenüber aber spielten sie sich auf als die treuesten Lutheraner, die nur notgedrungen gegen jene hochmütigen und eigensinnigen Friedensstörer, Klamanten und Zeloten, wie sie die Verteidiger der rechten Abendmahlslehre nannten, vorgehen mußten. Und da der Abendmahlsstreit auch auf die Lehre von der Person Christi führte, und Calvin erklärte, der Leib Christi befinde sich ja seit der Himmelfahrt im Himmel zur Rechten des Vaters, die rechten Lutheraner dagegen, er sei allenthalben gegenwärtig, so wurden sie hierauf Ubiquitisten, Allenthalbener, gescholten. Dem Kurfürsten aber redeten sie ein, die rechten Lutheraner lehrten eine solche Allgegenwart der menschlichen Natur Christi, nach welcher dieselbe durch Himmel und Erde wie ein Tuch gespannt sei, wodurch die Wahrheit der menschlichen

Natur ganz aufgehoben und in die göttliche verwandelt, sowie die wahre Himmelfahrt Christi geleugnet würde. Sie selber aber nannten sich treue Philippisten, Melanchthonsche Lutheraner, die, gleich Melanchthon, sich vor allen Übertreibungen hüteten. Einen Hauptschlag aber führten sie, als sie eine Sammlung von Melanchthons Schriften veranstalteten, worin sich alle Irrtümer desselben und nur die geänderte Augsburgerische Konfession und die geänderte Apologie befanden. Diese Sammlung erhoben sie darauf zu dem Ansehen wichtiger Bekenntnisschriften, worauf in der lutherischen Kirche alle Lehrer in den Kirchen und Schulen und sonst alle Beamten im Lande eidlich verpflichtet werden sollten. Wenigstens im Kurfürstentum Sachsen gelang ihnen leider dieses schmähliche Vorhaben. Wer zu unterschreiben sich weigerte, wurde abgesetzt, andere wurden ins Gefängnis geworfen oder des Landes verwiesen. Wer sich aber auf Luthers Schriften berief, dem wurde die Antwort: Luthers Schriften müßten nach Melanchthons ausgelegt werden. Wie diese Melanchthonianer vom Abendmahl lehrten, zeigten sie schon im Jahre 1561, ein Jahr nach Melanchthons Tod, als sie in Wittenberg echte calvinische Reime zum Auswendiglernen für die Kinder drucken ließen, wie den folgenden: „Allein der Glaub' an Jesum Christ schafft, daß er gegenwärtig ist, Und speist uns mit sei'm Fleisch und Blut Und sich mit uns einigen tut. Der Mund empfängt natürlich Brot, Die Seel' aber speist selber Gott.“ Die Heidelberger Calvinisten aber sprengten im Jahre 1565 die schändliche Verleumdung aus, Luther habe kurz vor seinem Tode in einem Privatgespräche mit Melanchthon eingestanden, er habe in seinem Streite gegen die Sakramentierer der Sache zu viel getan; um aber nicht seine Lehre verdächtig zu machen, wolle er, auch was er vom heiligen Abendmahl gelehrt habe, nicht widerrufen; die jüngeren Theologen möchten nach seinem Tode der Sache helfen. Diese sogenannte Heidelberger Landlüge wurde jedoch von Mörlin schlagend widerlegt.

Endlich muß in diesem Abschnitt noch erwähnt werden der Hubersche Streit, der noch bis in unsere Zeit viel Staub aufgewirbelt hat. Samuel Huber war anfangs reformierter Prediger; weil er aber die calvinische Lehre von der Gnadenwahl angriff, wurde er abgesetzt. Nun trat er zur lutherischen Kirche über und wurde 1592 Professor der Theologie zu Wittenberg. Auch hier jedoch wurde er schon nach drei Jahren abgesetzt, weil er falsche Lehre von der Gnadenwahl führte. Er lehrte nämlich, ähnlich wie jetzt unsere Gegner, eine allgemeine Gnadenwahl und beschuldigte seine treuen Kollegen der Hingneigung zum Calvinismus, genau so wie auch wir heute noch nach dreihundert Jahren dessen von unsern Gegnern beschuldigt werden. Huber hat seine Lehre von der Prädestination in folgenden Worten ausgesprochen: „Dagegen lehre und bekenne ich samt der rein lutherischen christlichen Kirche, Gott habe in Christo Gnade und Veröhnung über alle Menschen geordnet, alle Menschen vom Tode erlöst und in Kraft

desselben alle Menschen zum Leben erwählt und verordnet und dabei geordnet, daß sie es alle glauben und annehmen sollten, laut des Evangelii, welches Gott von allgemeiner Gnadenwahl wegen der ganzen Welt hat befohlen zu predigen.“ (L. u. B. 1881, S. 580.) Das ist Subers Lehre von der Gnadenwahl oder der Suberianismus, der sich genau mit der Lehre wohl der meisten unserer heutigen Gegner deckt. Suber will nichts von einer eigentlichen Gnadenwahl wissen. Eine Wahl, von der doch Schrift und Bekenntnis deutlich reden, läßt er nicht gelten. Weil er von einer partikulären Wahl eine Vernichtung des allgemeinen Gnadenwillens fürchtet, so setzt er an Stelle der Wahl den allgemeinen Heilsrat Gottes. Er lehrt, daß in Christo alle Menschen erwählt seien. Wer waren aber in diesem Streit Subers eifrigste Gegner? Keine Geringeren als die treuen Anhänger der Kontordienformel: Polharp Lehser, Ägidius Hunnius, Martin Chemnitz, Nikolaus Selner, Theodor Kirchner, Joachim Mörlin und vor allem Lukas Osiander. Ebenso wie diese standen auch Rhegius, Spangenberg, Brenz, Geshusius u. a. Alle diese waren nach Suber Calvinisten in der Lehre von der Gnadenwahl. Welche Antwort aber gaben sie ihm? Die theologische Fakultät zu Wittenberg antwortete ihm: „In diesem Streit wird gefragt und gestritten, ob der gnädige und allgemeine Wille Gottes, daß Gott ernstlich will und begehrt, daß alle Menschen sollen selig werden, proprie und eigentlich, nach Art zu reden, wie uns die Schrift lehrt, solle und könne eine Gnadenwahl und Prädestination heißen werden. . . . Wir können ihm [Suber] solches keineswegs geständig sein, sondern sagen, daß es improprie und nicht der Schrift gemäß geredet, fintemal er für den Willen Gottes die ewige Gnadenwahl ohne Unterschied gebraucht.“ Und Polharp Lehser antwortete Suber: „Das ist hieebor niemals für calvinisch gescholten worden, wenn einer gelehrt hat, daß nicht alle Menschen auserwählt seien, sonst hätte D. Geshusius auch ein Calvinist sein müssen, der vor dreißig Jahren geschrieben hat (wie dem D. Suber die Epistola vor vier Jahren zu Wittenberg vorgelesen ist worden): Non error, sed furor est, statuere omnes homines esse electos; cum os veritatis, Christus, dicat: Pauci sunt electi.“ (Antwort Lehfers auf das von Suber angestellte Examen usw., S. 14.) Guericke bemerkt in seiner Kirchengeschichte, daß noch manche andere ähnliche Kämpfe diesem bald nachfolgten. Und wir wissen, wie heiß dieser Kampf über die Gnadenwahl auch hier in diesem fernen Abendlande inmitten der lutherischen Kirche entbrannt ist, und wie infolge dieses Streites auch hier gar manche bellagenswerte Zertrennung und Ärgernis hin und wieder angerichtet ward.

Nachdem wir über die Streitigkeiten inmitten der lutherischen Kirche selbst gehört haben, ist ein Wort am Platze über eine Sache, die damit aufs engste zusammenhing, nämlich über Spaltungen und persönliche Verbitterung gegeneinander. Es ist traurig, zu sehen, wie erbittert der sonst so sanftmüthige Melancthon

über den treuen Cordatus herfällt und ihn „Quadratus“ schilt; oder wenn Heßhus zuerst über Flacius herfällt, diesen vertreiben hilft und sodann später in Folge eines andern Streites auf Vertreiben Wigands selber von Amt und Würden verjagt wird; oder wenn ein sonst so ausgezeichnete Mann wie Cyriacus Spangenberg für unsere teure Konfessionsformel samt deren Verfassern nur ein verächtliches und wegwerfendes Urteil hatte und an seinem Irrtum, daß die Erbsünde die Substanz des Menschen sei, hartnäckig festhielt und, soviel an ihm war, ein Führer im Streite blieb. Das Ende war, daß er, mehr als einmal vertrieben, in Einsamkeit und Elend sein Leben endigte. Aus seinem Briefwechsel aber gewinnt man den Eindruck, daß er trotz seines unfinnigen Eifers in seinem Herzen wohl auf dem rechten Grund geblieben ist, auf dem er allerdings viel Holz, Heu und Stoppeln aufgebaut hat, die verbrannt sind, und ist wohl noch selig geworden als durchs Feuer. Suber reiste nach seiner Absetzung in Wittenberg 1595 unftet umher, bis er 1624 starb. Das sind nur ein paar Proben davon, wie weit die innere Zersetzung und Zerrüttung ging, in welcher durch das Übermaß der theologischen Kampfeshitze die lutherischen Eiferer sich untereinander aufrieben. Es ist aufs tiefste zu beklagen, wieviel da im Unverstand gekämpft wurde, wie viele da unter der rabies theologorum zu leiden hatten, wieviel da auch gegen die Wahrheit von den Leitern der Kirche gekämpft wurde, und wie viele andere sie dadurch mit sich in die Verwirrung hineinzogen, den Frieden der Kirche hinderten und dem Teufel und seinem Anhang ein Lachen bereiteten. Wie traurig ist es doch, zu sehen, wie sonst so ausgezeichnete Männer mit solchem Eifer und zu so großem Schaden ihrer selbst und der Kirche auch gegen rechtgläubige Lehrer gekämpft haben! Eine merkwürdige Äußerung findet sich in unserm Bekenntnis, in der Apologie (Müller, S. 128): „Es sind viel Anekerien daher erwachsen, daß die Prediger aufeinander sind verbittert worden.“ Die Wahrheit dieser Worte unsers Bekenntnisses wird bis in die neueste Zeit durch die Erfahrung nur zu reichlich bestätigt. Der Gegensatz gegen die klar bezeugte göttliche Wahrheit kann nur aus persönlichen Gründen aufrechterhalten werden. Schon Luther hat sich hierüber oft ausgesprochen und alle Christen ernstlich ermahnt, sich doch ja vor der persönlichen Erbitterung gegeneinander zu hüten. Er schreibt: „Es ist das allergrößte und schädlichste Ürgerniß der Kirche, Zwietracht und Trennung der Lehre anrichten, welches der Teufel zum höchsten treibt, und kommt gemeinlich von etlichen hoffärtigen, eigensinnigen und ehrsüchtigen Köpfen, die da wollen etwas Sonderliches sein, um ihre Ehre und Ruhm streiten; können es niemand gleich halten, meinen, es wäre ihre Schande, wenn sie nicht sollten gelehrter und größeren Geistes (den sie doch nicht haben) gerühmt werden denn andere; niemand die Ehre gönnen, ob sie gleich sehen, daß er größere Gaben hat; item, aus Neid, Born, Haß oder Rachgier wider andere suchen Rotterei zu machen

und die Leute an sich zu hängen.“ (Erl. Ausg. 9, S. 290.) Darauf zeigt Luther, was für Schaden und Verderben das in der Kirche anrichtet, indem dadurch viele Schwache und sonst gutherzige Leute in Zweifel fallen und nicht wissen, bei wem sie bleiben sollen, die Böswilligen aber dadurch Anlaß nehmen, alle Religion, und was man von Gottes Wort sagt, für gar nichts zu achten, und die da Christen heißen, in solchem Gezänk widereinander verbittert werden, sich selbst heißen und fressen mit Haß, Neid und andern Lastern, darüber beide die Liebe erkaltet und der Glaube verflischt. Dann setzt er hinzu: „Solcher Zerrüttung in der Kirche und alles Verderbens der Seelen, so darob geschieht, sind schuldig solche eigensinnige, rottische Köpfe, so da nicht bei der einträchtigen Lehre bleiben noch die Einigkeit des Geistes halten, sondern um ihres eigenen Dünkels, Ehre und Nachgier willen etwas Neues suchen und anrichten.“ (S. 291.) Und mit großem Ernste warnt Luther nun: „Darum sollen Christen hier sich hüten, daß sie nicht auch Ursache geben zu Trennung oder Zwiespalt, und mit allem Fleiß und Sorgen über der Einigkeit helfen halten; denn es geht auch nicht so leicht zu, daß man sie halte; es fallen auch unter den Christen vor viel und mancherlei Ursachen, die sie leichtlich zu Widerwillen, Zorn und Haß bewegen. So sucht der Teufel auch Ursachen, schürt und bläst zu, wo er kann. Darum müssen sie zusehen, daß sie nicht Raum geben solcher Reizung, so der Teufel oder ihr eigen Fleisch in ihnen treibt, sondern dagegen streiten und alles tun und leiden, was sie sollen, es betreffe Ehre, Gut, Leib oder Leben, damit sie, soviel an ihnen ist, die Einigkeit der Lehre, Glaubens und Geistes nicht trennen lassen.“ (291 f.) Ganz offenbar haben Luthers Nachfolger diese seine ernsthafte und treugemeinte Mahnung nicht immer beherzigt. Die Zeit nach Luthers Tod bietet ein Bild der Uneinigkeit und weitgehender innerer Verwirrung und Zerrissenheit dar. Nachdem die rechte Einigkeit im Geist einmal geschwunden war, wurden die inneren Bertwürfnisse immer größer und heilloser; die innere Entfremdung und persönliche Verbitterung nahm immer mehr zu; die Glieder im Kirchentörper zerfleischten sich untereinander selbst. Und das geschah zu einer Zeit, in welcher die lutherische Kirche, nachdem die von Rom her drohende Gefahr zurückgetreten war, allen Ernstes damit bedroht war, von der calvinistischen Strömung überflutet zu werden. Über diese Zeit des Verfalls unserer Kirche lesen wir in „Ehrendenkmal treuer Zeugen Christi“ (Bd. II, S. 323 f.): „Wie mancher treue Diener Christi wurde vertrieben, und wie manche Gemeinde, die einen treuen Hirten hatte, wurde desselben beraubt und mit einem Mietling, ja Wolf versehen, wenn etwa die Obrigkeit sich auf die Seite der Falschgläubigen stellte. Wie manche Einfältige und Schwache wurden irre an der Wahrheit in dem Gewirr des Kampfes! Wie viele Mißverständnisse und Spannungen setzten sich selbst zwischen denen fest, die es sonst aufs ehrlichste meinten und nichts als des HErrn Ehre und die reine Lehre im Auge

hatten! Und leider fehlte es auch nicht an zankfüchtigen Geistern, die da stritten, um zu streiten, und am Haber in der Kirche einen Gefallen hatten. Welch eine Freude war diese unselige Verwirrung in unserer Kirche den Papisten! Wie frohlodten sie, daß der Protestantismus seiner Auflösung entgegengehe!

Vergleichen wir nun aber die Lehrkämpfe jener Zeit mit unserer jetzigen, so springt ein merkwürdiger Unterschied sofort in die Augen. Dort sehen wir die Kämpfe um die Lehre in einzelnen Fällen fast bis zum Wahnsinn gesteigert, jetzt hat die Gleichgültigkeit gegen dieselbe so überhandgenommen, daß man vielfach jeden ernstlichen Lehrkampf für Wahnsinn hält. Der Teufel sucht jetzt nicht so sehr durch Verfolgungssucht als vielmehr durch faulen Frieden und Toleranz die Kirche zu zerstören; denn es ist jetzt die Mitternachtsstunde, da auch die klugen Jungfrauen schläfrig werden. Zwar wenn man eine Blütenlese der erbitterten Ausfälle gegen unsere Missourishnobe sammeln wollte, nicht nur aus römischen und Sektenblättern, sondern gerade auch aus den uns gegenüberstehenden lutherischen, so würde sie erschrecklich ausfallen. Doch im großen und ganzen muß man unsere Zeit als eine solche bezeichnen, die gegen die reine Lehre des Wortes Gottes durchaus lau und gleichgültig ist. Dies führt uns auf einen neuen Punkt. Auf die Frage: Wie kam es nach der Reformation in der Kirche zum Verfall? antworten wir:

#### 4. Durch Gleichgültigkeit, Unbanf und Verachtung, Religionsmengerei und Union.

Am 25. Juni 1580, gerade ein halbes Jahrhundert nach der Übergabe der Augustana, erschien das Konkordienbuch, das alle Bekenntnisse unserer Kirche enthält. Das Kleinod der reinen Lehre war gerettet und auf einen hohen Leuchter gestellt. Gott hatte sein' rechtgläubiges Zion wunderbar wider alle Pforten der Hölle erhalten, und alle, die den Jammer der vergangenen Wirren mit durchgemacht hatten, erkannten mit Loben und Preisen die unaussprechliche Wohlthat Gottes. Michael Sagittarius, ein sechsundachtzigjähriger Greis, der schon fünfundsechzig Jahre im Predigtamt gedient hatte, rief aus: „Mit Luther ist die Wahrheit und Eintracht begraben worden, und siehe, nun habe ich mit höchster Freude das Buch verlesen hören, welches uns zu Luther zurückführt!“ Und mit solcher Freude wurde das Konkordienwerk an vielen Orten begrüßt. — Doch haben damals nicht alle Kirchen, die sich lutherisch nannten, die Konkordienformel als ihr öffentliches Bekenntnis angenommen. Einige Kirchen waren, durch falsche Lehrer verführt, schon vom lutherischen Bekenntnis abgefallen. Andernorts wurde die Einführung durch Philippisten und heimliche Calvinisten verhindert, obwohl die Kirchen selbst noch richtig lutherisch waren. Diejenigen aber, welche die Hauptarbeit an dem Konkordienwerk getan haben, mußten nicht nur von offenbaren Feinden, sondern auch von den vielen falschen Brüdern gar manche Schmach, Be-

schimpfung und Lästerung erdulden. Der Wittenberger Krypto-calvinist Christoph Bezel schrieb, als einige Theologen ihre Unterschrift wieder zurückgezogen hatten, höhnisch: „Es darf auch Selner sich nicht besorgen, daß man so sehr zürne und berste, wie seine Worte lauten, über dem Jakob Andreanischen Konfordinenbuch.“ Martin Chemnitz schrieb in jener Zeit: wie er bei dem Friedenswerk gedient habe, das bezeugten auch seine grauen Haare, die er seitdem bekommen habe. Viel Gleichgültigkeit, Undank und Verachtung zeigte sich gar bald an vielen Orten. Die Deutschen erkannten nicht die Zeit, darinnen sie heimgesucht wurden. Schon im Jahre 1524 hatte Luther ihnen zugerufen: „Lieben Deutschen, lauset, weil der Markt vor der Thür ist! Sammelt ein, weil es scheint und gut Wetter ist! Braucht Gottes Gnade und Wort, weil es da ist! Denn das sollt ihr wissen: Gottes Wort und Gnade ist ein fahrender Plazregen, der nicht wiederkommt, wo er einmal gewesen ist. Er ist bei den Juden gewesen: aber hin ist hin; sie haben nun nichts. Paulus brachte ihn in Griechenland: hin ist auch hin; nun haben sie den Türken. Rom und lateinisch Land haben ihn auch gehabt: hin ist hin; sie haben nun den Papsit. Und ihr Deutschen dürft nicht denken, daß ihr ihn ewig haben werdet; denn der Undank und Verachtung wird ihn nicht lassen bleiben.“

Es ist ein Jammer, daß jene Blütezeit unserer Kirche so rasch zu Ende eilte. Schon während derselben hatte sich viel geistliche Lauigkeit und Erstarrung gezeigt. Je reicher Gott seine Gnadengaben ausschüttete, desto geringer wurden sie von vielen geachtet. Immer kleiner wurde die Zahl der treuen Befenner des wahren Luthertums. Immer größer wurde die Zahl derer, von denen Arnd in der Vorrede zum „Wahren Christentum“ sagte: „Was für ein gottloser und schändlicher Mißbrauch des heiligen Evangelii in dieser letzten Welt sei, bezeugt genugsam das ungöttliche, unbußfertige Leben derer, die sich Christi und seines Wortes mit vollem Munde rühmen und doch ein ganz unchristlich Leben führen, gleich als wenn sie nicht im Christentum, sondern im Heidentum lebten.“ Kurz, es kam eine Zeit der traurigsten Verachtung der köstlichen Güter der Reformation, die so heiß errungen waren. Viele machten sich die reine Lehre zu einem Schlummerkissen; es fehlte an wahrer, aufrichtiger Herzensbuße. Da sagte ein Heinrich Müller: „Die heutige Christenheit hat vier stumme Kirchengözen, denen sie nachgeht: den Taufstein, Predigtstuhl, Weichtstuhl und Altar. Sie tröstet sich, daß sie getauft ist, Gottes Wort hört, zur Weichte geht, das Abendmahl empfängt; aber die innere Kraft des Evangelium verleugnet sie.“ „So entfernte man sich“, schreibt Guericke in seiner Kirchengeschichte, „immer mehr wieder von der praktischen christlichen Richtung, welche Luther der Theologie gegeben hatte. Ihre freie, kräftige Entwicklung aus der Heiligen Schrift ward gehemmt, und an die Stelle des rechten lebendigen Glaubens, wie er im Reformationszeitalter sich verbreitet hatte, trat bei vielen“ (von Guericke unter-

strichen) „Lehrern der lutherischen Kirche, wenn sie die belebende Kraft des reinen Wortes und Sacraments durch eigene Schuld unwirksam machten, schon am Ende des 16., mehr im 17., am meisten seit der Mitte des 17. Jahrhunderts, eine starre, tote Rechtgläubigkeit, ein Scheinglaube, ohne die Früchte des Geistes. Man begnügte sich mit einem strengen, bloß äußerlich theoretischen Festhalten der in der lutherischen Kirche festgesetzten Glaubensform, anstatt vor allem mit Luther durch die reine Evangeliumslehre sich innerlich an Geist und Gemüt erneuern zu lassen, und vergaß über der edlen Form das ungleich edlere Wesen.“ (Kirchengeschichte 1833, S. 852.) Über diese traurige Zeit des inneren Verfalls unserer Kirche lesen wir in „Ehrendenkmäl treuer Zeugen“ (Bd. II, S. 337): „So waren denn kaum dreißig Jahre nach dem Triumph des rechten Bekenntnisses durch die Eintrachtsformel vergangen, so finden wir Tausende, die wohl die äußerliche Form der Rechtgläubigkeit noch hatten, aber der Geist der Welt hatte den inneren Kern durchfressen und die leere Schale übriggelassen, Tausende, die in geistlich totem, sündensicherem Wesen dahingingen und die rechte göttliche Lehre nicht mit rechten guten Werken zierten. Wir finden Prediger, die nicht mit brennendem Liebeseifer das süße Evangelium von Christo und seiner überschwenglichen Gnade trieben und, während sie die Wälle und Mauern der Stadt Gottes gegen die Anläufe von außen verwahrten, es sich wenig angelegen sein ließen, ob viele Einwohner derselben an Hunger, Pest oder andern Zufällen starben oder erhalten wurden.“

In der That, das ist ein überaus trauriges Bild der Kirche, das uns aus jener Zeit entgegentritt. Aber wir würden uns irren, wenn wir dächten, die Lage habe sich seitdem gebessert, sondern im Gegenteil, der Verfall der Kirche schritt vorwärts, die Fäulnis nahm zu und das Salz wurde immer dümmel; und als im Jahre 1883 Luthers vierhundertjähriger Geburtstag gefeiert wurde, mußte das „Kirchliche Volksblatt aus Niedersachsen“ vom 11. November das folgende Bild von der Kirche der Gegenwart entwerfen: „Wohl hätte man hoffen sollen, daß die vierhundertjährige Wiederkehr des Geburtstages Luthers demjenigen Teile des deutschen Volkes, der sich nach Luthers Namen nennt, dazu gedient hätte, sich auf das Erbe der Väter zu besinnen und in ernster Umkehr sich die lang verschmähten Güter der Reformation wieder anzueignen. Leider macht das ganze äußerliche Festgepränge auf den nüchternen Beobachter den Eindruck, daß es sich auch hier nur darum handelt, das Grab eines Propheten zu bauen, ohne nach seinem Vorbild und in seinem Geiste den guten Kampf zu kämpfen, den er gekämpft hat. Nicht eine Wendung zum Bessern können wir in der Jubiläumsfeier erblicken, sondern nur ein Offenbartwerden der traurigen Zustände, welche in der Kirche der deutschen Reformation je länger, je mehr zur Herrschaft gekommen sind. Einst waren neun Zehntel Deutschlands lutherisch; jetzt muß man die einzelnen Lutheraner mit der



Laterne suchen. Immer unabweisbarer drängt sich dem nüchternen Beobachter die Wahrnehmung auf, daß die lutherische Volkskirche wegen der allgemeinen Duldung falscher Lehre in Lehrstande und des ebenso allgemeinen Abfalls der Laien von Gottes Wort und Luthers Lehr' ihrem unabwendbaren Ende entgegengeht." D. Walther bemerkt hierzu: „Wenn irgend etwas, so dient das Lutherjubiläum dazu, diese Wahrheit zu erhärten.“ (L. u. W. 1883, S. 420.)

Der Schreiber aus Sachsen wies hin auf die allgemeine Duldung falscher Lehre, und das ist ein weiterer Punkt, worauf wir hinweisen müssen, um den großen Verfall der Kirche zu kennzeichnen. Wir stehen jetzt so recht im Zeichen des Synkretismus, der Religionsmengerei und Union. Schon Melancthon war synkretistisch gesinnt. Er suchte das Augsburger Bekenntnis abzuschwächen, um es auf diese Weise zu einer Vereinigung mit Papisten und Calvinisten zu bringen. An Calvin schrieb er, wie schon erwähnt, als seinen allerliebsten Bruder. (Vgl. „Lutheraner“ 1864, S. 162b.) Er war jedoch nur ein Vorläufer der eigentlichen Synkretisten. Der eigentliche Vater des Synkretismus ist Calixt in Helmstedt. Die in Helmstedt schon länger eingebürgerte freiere, dem Melancthon ähnliche Richtung war auch Calixt, dem Zögling und späteren Lehrer dieser Universität, eigen. Er wollte keine Union, aber er wollte gegenseitige Anerkennung und Duldung der verschiedenen Kirchen. In dem Gemeinsamen sah er die Grundlage gegenseitiger Eintracht. Die späteren Lehrunterschiede erschienen ihm als weniger wesentlich. Der Kurfürst von Brandenburg beseitigte lutherische Lehrer auf der Universität Königsberg und setzte Anhänger Calixts an ihre Stelle. Überhaupt begünstigte er diese und brachte sie in kirchliche Ämter. Zu gleicher Zeit suchte er die Bekämpfung und Verwerfung der reformierten Lehre auf der Kanzel von seiten der lutherischen Prediger durch verschiedene Verordnungen zu beschränken. Damals geschah es, daß auch Paul Gerhardt gewissenhalber dem kurfürstlichen Befehl nicht nachkommen konnte und sein Berliner Pfarramt erst gezwungen, dann aber nach seiner Rückkehr aus eigenem Entschluß niederlegte. Calixts Grundsätze wurden auf dem Regensburger Reichstage unter den Reichsfürsten verhandelt, und vierundzwanzig evangelische Stände stellten an Sachsen und den Herzog zu Braunschweig die Anforderung, ihren streitenden Theologen bis zur Ausgleichung auf einem friedlichen Colloquium Schweigen aufzulegen. Zu Helmstedt und Königsberg waren noch die Universitäten Altorf und Rinteln und die zu Kiel gestiftete Fakultät mit calixtischen Theologen hinzugekommen.

Die calixtischen Prinzipien griffen immer mehr um sich; insbesondere in den politischen Kreisen und in der vornehmen Welt wurden sie mit Beifall aufgenommen. Noch entschiedener wurde der Indifferentismus von derjenigen Partei geltend gemacht, die unter dem Einfluß eines Thomasius dem Staate die Berechtigung zusprach, ja ihm die Pflicht auferlegte, jede Regung kirchlicher Selbständigkeit zu unter-

brüden. Unter dem Titel Toleranz wurde die grenzenloseste Willfür gegen die zu Recht bestehenden Konfessionen für das einzige Mittel erklärt, die Freiheit des Glaubens und dadurch die Ruhe des Staates aufrechtzuerhalten. Die Zeitverhältnisse waren für Unionsversuche ungemein günstig. Auch hatte der einflussreiche Philosoph Leibniz es sich zur Aufgabe gemacht, diesen günstigen Zeitpunkt für das Zustandekommen einer Union auszubehüten. König Friedrich I. schenkte seinen Ratschlägen ein geneigtes Ohr, und die reformierten preussischen Theologen gingen ebenfalls gern auf diese Pläne ein. Der König ließ im Jahre 1708 in Berlin ein Unionskollegium zur Wiederaufnahme der Unterhandlungen zwischen der reformierten und lutherischen Kirche zusammentreten. Beim Jubiläumsfest der Reformation 1817 aber fand Friedrich Wilhelms III. Aufruf zu einer Union des lutherischen und reformierten Bekenntnisses vielfach Anklang. Eine neue gemeinsame Agende wurde eingeführt und die Union in Preußen vollzogen und nach Preußens Vorgang auch demnächst in Baden, Nassau, Rheinbayern und in einer Provinz der beiden Hessen. Nach des Königs Meinung sollte zwar die Union eine Einigung in brüderlicher Liebe auf großem gemeinsamen Glaubensgrunde sein; aber sie erklärte tatsächlich die Unterscheidungslehren für unwesentlich und stellte sich dadurch auf den Standpunkt der reformierten Kirche, die von jeher die Union auf diese Weise gewollt und angestrebt hatte.

Seitdem sind nun wieder hundert Jahre verfloßen, und mit jedem Jahre ist es in dieser Beziehung trauriger geworden. Unsere Zeit geht fast auf in Unionsbestrebungen. Es gibt aber kein deutlicheres Zeichen des Verfalls der Kirche als dieses. Es gibt kein offeneres Zeichen des Verderbens einer Kirche, als wenn offen gepredigte falsche Lehre um des Friedens willen geduldet, oder wenn gar über falsch und wahr im sogenannten Geiste der Liebe und Milde förmlich Union gemacht wird. „Wie kann doch“, fragte schon der alte Spangenberg, „da Vergleichung getroffen werden, da die größte Ungleichheit ist und ewig bleiben soll als zwischen Licht und Finsternis, Tag und Nacht, Wahrheit und Lüge, Christus und dem Teufel, rechter und falscher Lehre? Kann man die auch zusammenbringen und vereinigen? Wahrlich, nimmermehr in Ewigkeit! . . . Wie die Häupter, Christus und die Schlange, in steter Feindschaft gegeneinander sich erzeigen, also müssen auch ihre Zugetanen in stetem Kampf widereinander zu Felde liegen und ein jeder Part seines Herrn Widersachern mit geistlichen Waffen alles Leid anlegen und beweisen. So sind aber Christi Zugetanen alle, die im Glauben an ihm allein hängen, sein Wort haben, lehren, hören, lieben und bekennen; der Schlange aber sind zugetan alle, die wider Gottes Wort sich legen und Christum nicht alles allein in allem sein lassen wollen, sondern bauen und trauen neben ihm auf etwas anderes, bleiben nicht bei seinen heilsamen Worten, zerreißen ihm seine Ordnung und Sakrament.“ (Aus Spangenberg's Formularbüchlein der alten Adams-

sprache, § 48.) Und etwas weiterhin fügt er hinzu: „Und sind jegund keine Theologen angenehmer denn die Junker Leisetritt und Tuemir-nicht, so heiß' ich dich wieder nicht, und die Lüncher, Bergleicher und Bestreicher, die aus zweierlei streitigen Lehren eine machen und allerlei Amnistias in Religionsfachen anstellen, deklarieren und Kontordieren. Ach, das sind ja holdselige, feine Lehrer; das sind kene stridige Kerls, die wellen wie hebbben. Ich fürchte aber, man hab' ihrer allzubiel und werde ihrer mehr, denn es nüz und gut ist, durch Gottes Verhängnis und Strafe bekommen.“ Diese Befürchtung Spangenberg's ist leider in ganz erschredlicher Weise eingetroffen. Union ist das Schibboleth dieser letzten, betrübtten Zeit vor dem Jüngsten Tage. Man will eine Kirche haben, in der Wahrheit und Irrtum gleiche Verechtigung haben sollen, eine Kirche, die in wichtigen Lehren der Heiligen Schrift nicht soll bekennen dürfen, was Wahrheit ist. Ja wahrlich, das ist ein großer Abfall und Verfall der Kirche! Diese Religionsmenger haben hohe Ursache, im Sad und in der Asche Buße zu tun, eingedenk der apostolischen Mahnung Offenb. 2, 5: „Gedenke, wovon du gefallen bist!“

(Schluß folgt.)

F. E. Pasche.

### Geknechtet und entrechtet, ehrlos und wehrlos.\*)

Geknechtet und entrechtet, ehrlos und wehrlos, schreibt „W.“ in der „Freikirche“, liegt Deutschland am Boden unter dem Druck seiner Feinde, in deren Hand es gefallen ist und fallen mußte, da es sich von Gott abgewendet und auf eigene Kraft vertraut hatte. Es haben dazu geholfen teils großer Unverstand solcher, die das Menschenherz nicht kennen und darum die Welt in einem rosigen Lichte ansehen, teils List und Verrat solcher, die nicht das Wohl des Volkes, sondern ihren eigenen Nutzen oder die Förderung ihrer Partei suchten. Daß aber Gott weder die Torheit jener hinderte noch die Pläne dieser zerstörte, das hat einen tieferen Grund. Gott ist ein eifriger Gott, der seine Ehre keinem andern läßt, und ein gerechter Richter, der die Sünde geradeso straft, wie wir es verdienen. Immer und immer wieder werden wir gefragt: Warum widerfährt solches dem deutschen Volke und nicht den andern Völkern, die doch auch nicht besser, ja zum Teil noch viel schlechter sind als wir? Die Antwort liegt in dem Wort des Herrn: „Welchem viel gegeben ist, bei dem wird man viel suchen, und welchem viel befohlen ist, von dem wird man viel fordern“, Luk. 12, 48, und in der Tatsache, daß gerade dem deutschen Volke das Kostbarste vertraut war, nämlich

\*) Diesen Artikel, der unsern Lesern nicht unwillkommen sein wird, entnehmen wir der „Evangelisch-Lutherischen Freikirche“. Aus derselben Zeitschrift unserer Brüder in Deutschland sind auch die beiden folgenden Artikel über die „Vereinigung evangelisch-lutherischer Freikirchen in Deutschland“ und „Ausbildung des Lutherischen Bundes“ zusammengestellt. F. W.

das lautere Evangelium, wie Luther dasselbe wieder aus dem Schutt der Menschenlehren herausgegraben und auf den Leuchter gestellt hatte. In keinem Lande hat nach der Apostel Zeit dies Evangelium so hell geleuchtet wie in Deutschland. Aber was hat man gerade in unserm Vaterlande daraus gemacht, wie schlecht hat man Gott für seine reiche Gnade gedankt! Was wir jetzt von unsern Feinden erfahren, das hat die Kirche der Reformation schon längst in unserm Lande erdulden müssen: Geknechtet und entrechtet ward sie durch die, welche sie schützen sollten; wehrlos und ehrlos war sie ihren Feinden, den Bestreitern des Evangeliums von Jesu Christo, dem Sohne Gottes, preisgegeben!

Sagen wir damit zu viel? Nein, es ist die volle Wahrheit, und wer Augen hat zu sehen, muß es sehen. Die, welche Pfleger und Säugammen der Kirche sein sollten und auch eine Zeitlang über die Bewahrung der reinen Lehre des seligmachenden Evangeliums ernstlich hielten, die Fürsten und weltlichen Obrigkeiten, waren ja auf die Dauer nicht imstande, mit den ihnen zu Gebote stehenden Mitteln dem Ansturm des Unglaubens, der Verleugnung und Bestreitung der göttlichen Wahrheit zu wehren. Sie hatten aber die, welche eigentlich dazu berufen und befähigt waren, die Wächter auf Zions Mauern, und das Christenvolk selbst geknechtet und entrechtet. Das Staatskirchentum ließ weder den Pastoren Freiheit, falsche Lehre zu strafen (zumal wenn sie mit Fürstengunst auftrat) und falsche Lehrer zu meiden, noch konnte es in dem Christenvolk das Bewußtsein erwecken und pflegen, daß sie, die Christen, als geistliche Priester und Könige, das Recht haben, selbst dafür zu sorgen, daß ihnen die reine Lehre gepredigt würde, und sich falsche Lehrer vom Halse zu halten. Insbesondere mußte die Auszubildung der künftigen Pastoren auf den Staatsuniversitäten verhängnisvoll für die Kirche werden, als die Leugnung der biblischen Offenbarung und der Unglaube unter dem Deckmantel der freien Forschung und der „voraussetzungslosen“ Wissenschaft sich dort breit machte und auch in die theologischen Fakultäten eindrang. Und da versäumte die Kirche, gebunden an das Joch des Staates, welcher ihre Behörden, die Konsistorien, anstellte und besoldete, ihre heilige Pflicht, sich den entscheidenden Einfluß auf die Anstellung derer zu sichern, welche die künftigen Diener der Kirche auszubilden hatten, der Theologie-Professoren. Die Folgen davon wurden um so mehr spürbar, je mehr der Einfluß der Parlamente auf die Regierung zunahm. Denn nun hatten ja nicht nur die Fürsten und ihre Minister, die etwa noch der Kirche wohlgeneigt waren und ein Bewußtsein davon hatten, daß sie verpflichtet seien, die bekennnismäßige Lehre auf der Universität zu erhalten, Einfluß auf die Anstellung der Professoren, sondern allerlei Leute, die teils vom Glauben der Kirche nichts wußten, teils ihm geradezu feind waren und bewußt entgegenarbeiteten. Und nun mußten die Gemeinden sich als Hirten allerlei Leute setzen und gefallen lassen, wie sie eben

durch die bestenfalls aus Bekenntnisfreunden und Bekenntnisfeinden zusammengesetzten Fakultäten ausgebildet waren, und hatten kein Recht mehr, sich vor falschen Propheten zu hüten. Ebenso mußten die Pastoren, die doch verpflichtet sind, die Widersprecher zu strafen und ketzerische Menschen nach zweimaliger Ermahnung zu meiden, eben diese Leute sich als Vorgesetzte und Amtsbrüder gefallen lassen. An literarischen Kämpfen, Resolutionen und Protesten auf Konferenzen und dergleichen hat es ja nicht gefehlt. Aber dieselben haben nicht mehr gewirkt als die papiernen Proteste, welche die Vertreter der deutschen Regierung gegen die Ungerechtigkeiten und Vertragswidrigkeiten unserer Feinde erhoben haben. Geknechtet und entrechtet durch die Verbindung mit dem Staat, war die Kirche, und zwar sowohl die Hirten als die Herden, auch wehrlos gemacht: sie mußten von den Feinden alles dulden!

Und damit wurde sie auch ehrlos und verfiel der Verachtung. Kein Verein duldet solche Glieder unter sich, die offen den Grundsätzen und Zielen des Vereins widersprechen und entgegenarbeiten. Die Kirche aber, wie sie sich durch die Verbindung mit dem Staate entwickelt hat, duldet nicht nur diesen unnatürlichen Zustand, sondern rühmt sich dessen noch als eines besonderen Vorzuges und als eines Beweises wahrer christlicher Duldsamkeit. Jeder Verein hat das Recht, unwürdige Glieder auszuschließen. Die durch den Staat gefesselte Kirche aber vermag selbst die offenbarsten Lasterknechte nicht von sich abzuschütteln und verteidigt das noch heuchlerischertweise damit, daß ja der Herr Jesus auch mit den Sündern gegessen habe. Das waren aber solche, die ihn hörten, sein Wort annahmen und Buße taten, nicht unbußfertige Lasterknechte, wie sie die geknechtete und entrechtete Kirche als ihre Glieder tragen und, wenn es verlangt wird, wenigstens noch christlich bestatten muß. Damit aber wird der Name Gottes mißbraucht und die Ehre dessen gelästert, dessen Namen die Kirche trägt und frei bekennen soll. Durch diese Zuchtlosigkeit in Lehre und Leben hat die vom Staate geknechtete und entrechtete, ja wehrlos gemachte Kirche ihre Ehre, die ihr allein als treue Dienerin ihres höchsten Herrn und Pflegerin seiner Güter, des reinen Wortes und Sakramentes, gebührt, preisgegeben und ist ein dummes Salz geworden, welches zu nichts mehr taugt, als weggeschüttet und von den Leuten zertreten zu werden. Und das geschieht denn auch, wie vor Augen!

Gottes Gerichte aber sind gerecht. Wie unser deutsches Reich die Kirche der Reformation geknechtet und entrechtet, wehrlos und ehrlos gemacht hat, so ist ihm nun selbst widerfahren. Hat doch gerade mit der Gründung des neuen deutschen Reiches, welches jetzt zusammengebrochen ist, ein neuer Ansturm des Unglaubens auf die Kirche und ihr Bekenntnis eingesetzt! In Sachsen schaffte man 1871 (unmittelbar nach unsern herrlichen Siegen) den Bekenntnis Eid ab, und in Preußen begann 1872 unter dem Ministerium Falk der Kulturkampf, in dem zwar die Papstkirche schließlich den Sieg behielt, die evangelischen Landes-

Kirchen aber viele Wunden davontrugen und endlich dahin gekommen sind, daß ein Stöder der Ungunst des Hofes weichen mußte, ein Friedrich Delitzsch aber und Adolf Harnack, durch die Gunst des Hofes emporgehoben, zu großem Ansehen gelangten, ja daß es jetzt als ausgemachte Sache gilt, daß kein Irrlehrer, mag er noch so sehr die Ehre Christi antasten, abgesetzt werden kann. Nun hat die Revolution mit den Fürsten auch der Kirche die falschen Stützen genommen, auf welche sich viele in ihr verließen, und wird ihr vielleicht auch die Mittel nehmen, durch die sie erhalten wurde. Werden da denn die Christen innerwerden, daß Gott es gut mit ihnen meint, und werden sie, frei geworden und auf eigene Füße gestellt, ihre Freiheit brauchen und auf eigenen Füßen stehen lernen? Es hoffen viele, daß auch Deutschland aus seinem tiefen Falle sich noch wieder erheben wird. Das kann es aber nur durch Umkehr und in ernster Selbstzucht. So wird auch die Kirche in unserm Vaterlande sich nur dann wieder erheben, wenn sie ihre Rechte und Pflichten, ihre Wehr und ihre Ehre wieder erkennt, ausübt, brauchen und wahren lernt, nachdem sie ihren tiefen Fall erkannt und beweint hat.

---

### Vereinigung evangelisch-lutherischer Freikirchen in Deutschland.

---

Auf der ersten Tagung des Delegiertenkonvents evangelisch-lutherischer Freikirchen Deutschlands am 18. Juni wurden die „neuen Satzungen“ derselben besprochen und endgültig angenommen. Auf Grund derselben wurde dann die „Vereinigung evangelisch-lutherischer Freikirchen in Deutschland“ geschlossen, die an Stelle des bisherigen Delegiertenkonvents tritt. Nach den „neuen Satzungen“ liegt die Leitung der Vereinigung in den Händen eines Ausschusses. Dadurch wird einem bisherigen Mangel abgeholfen, daß der Delegiertenkonvent immer nur bei seiner Tagung in die Erscheinung trat, für die übrige Zeit aber nicht aktionsfähig war. Nun hat die Vereinigung ein ständiges Organ für ihr gemeinsames kirchliches Handeln. Dadurch soll die Einigkeit der verbündeten Freikirchen zum Ausdruck gebracht werden. Dem Ausschuß tritt der Vertretertag zur Seite, auf dem die gemeinsamen An gelegenheiten beraten werden. In den Ausschuß wurden gewählt: Superintendent Anthes (Reichelsheim) als Vorsitzender, Kirchenrat Lic. Dr. Nagel (Breslau) als stellvertretender Vorsitzender und Superintendent Wötcher (Molzen). Der „Vereinigung“ gehören folgende sechs Freikirchen an: die evangelisch-lutherische Kirche in Preußen (Breslau), die selbständige evangelisch-lutherische Kirche in den hessischen Landen, die Hannoverische evangelisch-lutherische Freikirche, die evangelisch-lutherische Hermannsburg-Hamburger Freikirche, die evangelisch-lutherische Synode in Baden und die renitente Kirche ungeänderter Augsburgischer

Konfession in Niederhessen. Unterscriben ist die Kundgebung von Superintendent Anthes (Reichelsheim), Kirchenrat Lic. Dr. Nagel (Wreslau) und Superintendent Wöttcher (Molzen), die den Ausschluß der genannten Vereinigung bilden.

Die folgende, in Nr. 19 der „Freikirche“ mitgeteilte „Kundgebung der Vereinigung evangelisch-lutherischer Freikirchen in Deutschland“ charakterisiert ihre gegenwärtige kirchliche Stellung: „1. Im Gehorsam gegen ihres Herrn Gebot muß die Kirche Bekenntniskirche sein, das heißt, von allen ihren Kanzeln muß das Evangelium lauter verkündigt, an allen ihren Taufsteinen und Altären müssen die Sakramente nach Christi Einsetzung verwaltet werden. 2. Die reinste Ausprägung des Evangeliums sieht die lutherische Kirche mit ihren Vätern auf Grund der Erfahrungen von fast vier Jahrhunderten in dem lutherischen Bekenntnis. 3. Darum muß die lutherische Kirche mit heiligem Ernst darüber halten, daß alle ihre Diener ausschließlich auf das lutherische Bekenntnis verpflichtet werden, und muß in seelsorgerlicher Weise darüber wachen, daß sie demgemäß auch wirklich ihr Amt führen. Eine bekenntniswidrige Evangeliumsverkündigung und Sakramentsverwaltung darf um Gottes und der Gemeinden willen in der Kirche nicht geduldet werden. 4. Eine Kirche, in der neben dem lutherischen Bekenntnis noch ein anderes Bekenntnis zu Recht besteht, handelt damit gegen das lutherische Bekenntnis und macht das Bestehen einer lutherischen Bekenntniskirche in ihrer Mitte unmöglich. 5. Eine Kirche, in der zwar das lutherische Bekenntnis zu Recht besteht, in der aber doch unlutherische Lehre und bekenntniswidriges kirchliches Handeln geduldet wird, verleugnet damit den Charakter einer lutherischen Bekenntniskirche. 6. Eine Kirche, in der zwar ‚das Wort Gottes lauter und rein gelehrt wird‘, ohne daß doch ihre Glieder ‚auch heilig als die Kinder Gottes danach leben‘ wollen, ist das Zerrbild einer Bekenntniskirche. 7. Den gesegnetsten Einfluß auf unser Volk werden nicht Kirchen haben, in denen die verschiedensten Richtungen gleichberechtigt sind, sondern Bekenntniskirchen mit lebendigen Gemeinden. 8. Darum muß in dieser für Volk und Kirche gleich entscheidungsvollen Zeit allen, die mit Ernst Lutheraner sein wollen, dies als Ziel voranleuchten: Hindurch zur lutherischen Bekenntniskirche um jeden Preis!“

In Nr. 20 der „Freikirche“ bringt hierzu P. Willkomm folgende Kritik:

„Satz 2, wo das lutherische Bekenntnis auf Grund der Erfahrung von vier Jahrhunderten als die reinste Ausprägung des Evangeliums bezeichnet wird, ist eine Umbiegung der alten lutherischen Bekenntnisstellung, durch welche aus der Schrifttheologie eine Erfahrungstheologie gemacht wird. Unsere Glaubensväter bekannten sich zu den Bekenntnissen ‚als zu einer einhelligen, gewissen, allgemeinen Form der Lehre . . . ‚ aus und nach welcher, weil sie aus Gottes Wort genommen, alle andern Schriften, wiefern sie zu probieren [billigen]

und abzunehmen, geurteilt und reguliert werden sollen'. (Konfessionsformel, Ausf. Erkl. Müller, S. 571.) Hier aber ist die Berufung auf die Heilige Schrift ganz weggelassen und an deren Stelle die Berufung auf die Erfahrung von fast vier Jahrhunderten getreten. Das ist, wie wir leider fürchten müssen, deshalb geschehen, weil man sich bei einfacher Berufung auf die Schrift nicht ganz sicher fühlte. Denn unter denen, die diese Kundgebung ausgeben lassen, finden sich neben treuen Bekennern der wörtlichen Eingebung und völligen Irrtumslosigkeit der Schrift auch solche, die die Verbalinspiration für ein ‚Menschenfündlein‘ und Irrtümer in der Bibel, wenigstens in Nebensachen, für möglich halten. So ist es uns denn nicht verwunderlich, daß in dieser ‚Kundgebung‘ ein rundes Bekenntnis zur Heiligen Schrift, als ‚zu dem reinen lauterem Brunnen Israels‘ (a. a. O., S. 568) fehlt. Daraus mögen sich aber auch unsere lieben Leser die manchem unter ihnen vielleicht unverständliche Tatsache erklären, daß wir, die wir das Panier der evangelisch-lutherischen Freikirche in Deutschland zu aller Zeit hochgehalten haben, diese Kundgebung nicht mit unterschreiben, an dieser Vereinigung evangelisch-lutherischer Freikirchen nicht teilnehmen. Denn hier klappt ein Spalt, der erst ausgefüllt werden müßte, ehe wir mit jenen als solche, die ‚einerlei gesinnet sind untereinander nach Jesu Christo‘, ‚einmütiglich mit einem Munde loben‘ könnten ‚Gott und den Vater unsers Herrn Jesu Christi‘, Röm. 15, 5. 6.

„Das Fehlen des alle in der Wahrheit einigenden Schriftgrundes hat in diesem Satze auch die üble Wirkung, daß er das lutherische Bekenntnis nur als ‚die reinste Ausprägung des Evangeliums‘ bezeichnet, wobei die Möglichkeit offen gelassen wird, daß etwa eine spätere Zeit noch zu einer reineren Erkenntnis gelangen könnte. Auch dieses hat seinen Grund darin, daß es unter den Beteiligten nicht an solchen fehlte, die der Lehrentwicklungstheorie huldigen, also jene Glaubensgewißheit nicht kennen, von der unsere Glaubensväter Zeugnis geben, wenn sie von dem Bekenntnis versichern, daß sie ‚solches am jüngsten Tage vor dem gerechten Richter, unserm Herrn Jesu Christo, beantworten wollen‘. (A. a. O., S. 561.)

„Bei Punkt 3, der von der Verpflichtung der Pastoren auf das lutherische Bekenntnis handelt, vermissen wir die Forderung, daß schon die Ausbildung der Diener der Kirche auf streng bekenntnismäßiger Grundlage geschehen muß. Die Verpflichtung allein tut's nicht. Und angesichts der Tatsache, daß in Deutschland keine theologische Fakultät vorhanden ist, welche in allen ihren Gliedern die reine Lehre treibt und verteidigt, war eine solche Forderung unbedingt nötig. Es muß gerade dem Kirchenvolk die furchtbare Not zum Bewußtsein gebracht werden, die in der mangelhaften Ausbildung des Lehrstandes über die Kirche hereingebrochen ist, damit die Erkenntnis dieser Not alle treuen Christen treibe, um Abhilfe derselben ernstlich zu beten. Das ist auch der stärkste Beweggrund, auf Einigung der Freikirchen in der Lehre



hinguarbeiten. Daß die lutherische Kirche darüber wachen muß, daß ihre Diener ihr Amt auch wirklich dem Bekenntnis gemäß führen, versteht sich von selbst; ebenso, daß dies ‚in seelsorgerlicher Weise‘ geschehen soll. Aber wenn mit der Erwähnung ‚seelsorgerlicher Weise‘ das gemeint sein sollte, daß beharrliche Widersprecher nicht aus dem Amt entfernt werden dürften, so wäre das verkehrt. Auch fehlt das Bekenntnis, daß jede Gemeinde das Recht und die Pflicht hat, über die Lehre zu wachen und falsche Lehrer abzusetzen.

„Derselbe Mangel haftet Punkt 4 und 5, die von der Union in Lehre und Praxis handeln, an; es müßte bei beiden die Pflicht hervorgehoben werden, falsche Kirchen zu meiden. Punkt 6, in welchem ein heiliges Leben neben der reinen Lehre gefordert wird, kämpft gegen ein von den Unionstheologen gezeichnetes Zerrbild der lutherischen Kirche. So gewiß es nämlich Pflicht aller derer ist, welche die reine Lehre bekennen, ‚auch heilig als die Kinder Gottes danach zu leben‘, so muß man sich doch klar machen, daß es ganze Kirchen, welche das nicht wollen, nicht gibt. Es wird in jeder rechthgläubigen Kirche einzelne Heuchler geben; es kann auch Zeiten geben, wo die Zahl derselben überhandnimmt; aber trotzdem bleibt eine solche Kirche, solange das Wort Gottes wirklich in ihr noch lauter und rein gelehrt wird, eine Bekenntniskirche. Denn nicht das Leben, welches ja selbst bei den wahren Gläubigen noch voller Gebrechen ist, sondern die Lehre ist das Kennzeichen der Kirche.

„So müssen wir denn in betreff dieser sonst ja erfreulichen und glaubensstärkenden Kundgebung leider sagen, daß sie der ernsten Zeit und der heiligen Sache nicht genug tut; der Ton der Botschaft müßte deutlicher sein, damit sich jedermann zum Streit rüsten könnte.“

F. W.

## Kundgebung des „Lutherischen Bundes“.

Der „Lutherische Bund“ ist eine Vereinigung von Landeskirchlichen und Freikirchlichen, die vor Jahren aus der „Allgemeinen Ev.-Luth. Konferenz“ ausgeschieden, weil letztere den „Vereinslutheranern“ in der preussischen (unierten) Landeskirche Sitz und Stimme in der „Engeren Konferenz“ zugestanden hatte. Auf seiner letzten Versammlung im August zu Hermannsburg hat der „Lutherische Bund“, zu dem vor dem Krieg auch das hiesige Generalkonzil Beziehungen anstrebte, ebenfalls eine Erklärung seiner kirchlichen Stellung betreffend abgegeben, die nach Nr. 19, S. 150, der „Freikirche“ also lautet:

„1. Der Lutherische Bund sieht die durch die gottwidrige Revolution bewirkte Auflösung der bisherigen engen Verbindung zwischen Kirche und Staat, namentlich den Zusammenbruch des Summeepiskopats an als unter dem Josephwort stehend: ‚Ihr gedachtet es böse mit mir zu machen, aber Gott gedachte es gut zu machen.‘ Ohne den mannigfachen Segen, den das bisherige Landeskirchentum unserm Volke gebracht

hat, undankbar zu verkennen, sieht er für die lutherischen Landeskirchen nunmehr die Stunde der Befreiung von immer unerträglich gewordenen Fesselung gekommen.

„2. Mit dieser Befreiung ist für die evangelisch-lutherischen Landeskirchen zugleich die Entscheidung gekommen, ob sie sich auf ihr wahres Wesen, wie es Art. 7 der Augsburgerischen Konfession bezeugt, besinnen und als staatsfreie Bekenntniskirchen ihre vom HERRN ihnen gestellte Aufgabe erfüllen, oder ob sie unter Verleugnung ihres Wesens und Berufes nur das eine Ziel verfolgen, ihren äußeren Bestand zu wahren und um jeden Preis, auch den der rechtlichen oder wenigstens tatsächlichen Preisgabe ihres Bekenntnisses, Volkskirche zu bleiben.

„3. Der Lutherische Bund ist sich dessen bewußt, daß die evangelisch-lutherische Kirche bestrebt sein muß, in dem Sinne Volkskirche zu sein und immer mehr zu werden, daß sich ihr Zeugnis an unser ganzes Volk wendet, daß sie dessen gesamtes Leben mit den ihr eigenen Ewigkeitskräften zu durchdringen und zu heiligen sucht. Dagegen weist er mit voller Entschiedenheit alle Mittel ab, die jetzt im Widerspruch zu Schrift und Bekenntnis angewandt werden, um die Volkskirche in ihrer gegenwärtigen Gestalt und ihrem gegenwärtigen Umfang für die Zukunft zu erhalten, namentlich die Demokratisierung der Kirche durch Nachahmung staatlicher Wahlgesetze, durch Festlegung der kirchenauflösenden Gleichberechtigung der Richtungen, die Vereinigung auf eine mehrdeutige Formel an Stelle des klaren Bekenntnisses, die Zusammenfassung der evangelisch-lutherischen Kirchen mit Kirchen andern Bekenntnisses.

„4. Es ist in dieser Zeit der Entscheidung ganz besonders Pflicht aller Glieder der Kirche, um das geistliche Amt geschart, kraft des allgemeinen Priestertums an dem Kampf und der Arbeit für die Kirche teilzunehmen. Darum fordert der Lutherische Bund alle Lutheraner auf, im Vertrauen auf des HERRN Gnadenhilfe mit aller Kraft dafür einzutreten, daß sich die bisherigen evangelisch-lutherischen Landeskirchen rückhaltlos auf ihr Bekenntnis stellen, ihr ganzes Leben in allen seinen Beziehungen, auch die notwendig gewordene Neugestaltung ihrer Verfassung allein von Schrift und Bekenntnis bestimmt sein lassen und alles von sich abzutun suchen, was sich im Lauf der Zeiten im Widerspruch zu diesen ihren Grundlagen in ihr entwickelt hat.

„5. Ebenso entschieden, wie der Lutherische Bund jeden Zusammenschluß der evangelisch-lutherischen Kirchen mit Kirchen andern Bekenntnisses (Union in jeglicher Form) um der Wahrheit willen verwirft, ersehnt er die Vereinigung der jetzt staatsfrei gewordenen evangelisch-lutherischen Landeskirchen und der bereits bestehenden evangelisch-lutherischen Freikirchen zu einer einheitlichen, nicht einförmigen, evangelisch-lutherischen Gesamtkirche Deutschlands. Der Lutherische Bund ist von Herzen bereit, an solchem auf gesunder Grundlage sich vollziehenden Einigungswerk nach Kräften mitzuarbeiten.

„6. Der Lutherische Bund erachtet es für ein heiliges Recht wie für eine unabweisbare Pflicht der Kirche, für Unterweisung der in ihr getauften Kinder in der heilsamen Lehre des Evangeliums Sorge zu tragen, mag sie diese Pflicht nun unmittelbar erfüllen oder durch Schulen, in denen von ihr überwachter schrift- und bekenntnismäßiger Religionsunterricht erteilt wird. In einem bekenntnislosen, von der Kirche nicht beaufsichtigten Religionsunterricht sieht der Lutherische Bund eine noch größere Gefahr für die Seelen der Kinder als in der religionslosen Schule, die der Schule, bzw. dem christlichen Elternhaus die Pflicht auferlegt, die religiöse Unterweisung der Kinder selbst in die Hand zu nehmen.

„Der Herr rüste in dieser Entscheidungszeit alle, die es mit der Lutherischen Bekenntniskirche ernst meinen, aus mit Kraft aus der Höhe, mit Weisheit und heiligem Mut! Er mache sie freudig und bereit, das Zeugnis durch das Wort zu bekräftigen, durch das Zeugnis opferfreudiger Tat, wenn es sein soll, auch des willigen Leidens, im festen Vertrauen darauf, daß der erhöhte Herr und König seiner Gemeinde seine Zusage halten wird: ‚Siehe, ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende.‘“

Zu dieser Rundgebung des Lutherischen Bundes bemerkt P. Willkomm (a. a. O., S. 156): „An denselben Mängeln, die wir an der Rundgebung der Freikirchen zu beklagen haben, leidet auch die Erklärung des Lutherischen Bundes, was ja um so weniger zu verwundern ist, als zum Teil dieselben Personen dort tätig waren, dabei aber die Rücksicht auf die landeskirchlichen Lutheraner, die ja zum Lutherischen Bunde die meisten Mitglieder stellen, hemmend wirken mußte. Dennoch bleibt es fast unverständlich, daß diese Männer, welche sich von der Allgemeinen Ev.-Luth. Konferenz getrennt haben, weil dieselbe Lutheraner aus der preussischen Union zuläßt, in dieser entscheidungsvollen Zeit nicht die Klarheit oder nicht den Mut fanden, alle, die mit Ernst Lutheraner sein und das wahre Wohl der Kirche fördern wollen, zu klarer Scheidung von offenbaren Irrlehrern und darum zum Ausgehen aus dem Babel der Landeskirchen aufzufordern. Die tiefere Ursache davon deckt der Bericht über die Tagung des Bundes auf, der uns weiterer Bemerkungen über diese Erklärung überhebt. Nur das eine sei noch ausdrücklich bemerkt, daß auch hier die so sehr wichtige Frage, wie man zu einer gründlichen bekenntnismäßigen Vorbildung des Lehrstandes kommen könne, gar nicht berührt worden ist. Man sieht offenbar auch in den Kreisen des Lutherischen Bundes noch nicht ein, daß die deutschen Universitäts-theologen (auch die positiv gerichteten), weil sie vom unfehlbaren Schriftworte als der alleinigen Quelle der reinen Lehre gewichen sind und sich als Meister der Schrift gebärden, außerstande sind, die künftigen Diener der Kirche zu rechten Zeugen der himmlischen Wahrheit vorzubilden. Und doch könnten die Glieder des Lutherischen Bundes dies so leicht daraus merken, daß kein namhafter Universitäts-theolog diesem Bunde angehört, sondern diese alle im Strom der All-

gemeinen Konferenz schwimmen. So müssen wir leider sagen, daß der mit diesen Erklärungen beschrittene Weg nicht zum Ziele führt.“

Der von Willkomm erwähnte Bericht über die „Tagung des Lutherischen Bundes“ in der „Freikirche“ (S. 156) ist von P. P. Löffler (jetzt Präses der Synode der Ev.-Luth. Freikirche von Sachsen u. a. Staaten) unterzeichnet und lautet, wie folgt:

„Hermannsburg, das weltbekannte Heidedorf, von dem viel Segen ausgegangen ist durch die Zeugen Ludwig und Theodor Harmö, nahm in diesem Jahre den Lutherischen Bund, eine Vereinigung von landeskirchlichen und freikirchlichen Lutheranern, zu einer Tagung am 21. August auf. Am Tage vorher war in allen drei Kirchen ein Missionsfest gefeiert worden. Eine zahlreiche Versammlung wohnte der Tagung bei. Im Mittelpunkte der Verhandlungen stand, den kirchlichen Zeitereignissen entsprechend, der Vortrag des Missionsdirektors Haccius über das Thema: ‚Die evangelisch-lutherischen Landeskirchen in der Entscheidungsstunde.‘ Dieser Vortrag mit der sich daran knüpfenden Aussprache fand seinen Niederschlag in der ‚Erklärung des Lutherischen Bundes‘, die unser Blatt in der letzten Nummer brachte. ‚Wir müssen uns jetzt mit ganzem Ernste von der Landeskirche zur Freikirche umdenken‘, so sagte schon im Jahre 1905 der landeskirchliche Pastor Blathner (Hermannsburg) bei einem Vortrag in Hannover. Da seitdem die kirchliche Lage gewiß weit ernster geworden ist und infolgedessen die Bekenntnistreuen der Landeskirchen in immer größere Bedrängnis geraten müssen, so hatten wir, wenn auch nur leise, gehofft, der Lutherische Bund würde in dieser Entscheidungsstunde die Separationsfrage in ernstere Erwägung ziehen. Freilich wurde in der Besprechung des Vortrages auch die Trennung von den Landeskirchen mit großem Nachdruck gefordert, so von Superintendent Anthes (Hessische Freikirche) und Pfarrer Johne (Badische Freikirche); aber allgemeinen Anklang fanden diese Stimmen nicht. Ja, in der Predigt des Abendgottesdienstes wurde von Kirchenrat Nagel (Breslauer Freikirche) den Bekenntnistreuen aus den Landeskirchen empfohlen, ja nicht sofort ihre Kirche zu verlassen, sondern auf Gottes Stunde zu warten!

„Aber wann wird denn Gottes Stunde schlagen? Und soll Gott etwa unmittelbar rufen? Und hat denn die ‚Entscheidungsstunde‘ erst jetzt geschlagen? Nein, die schlug schon viel früher für alle wahren Christen, die Gottes Wort und Luthers Lehre liebhaben: seitdem nämlich die Landeskirchen falsche Lehre und Lehrer in ihrer Mitte geduldet haben. Seitdem schon galt Gottes Wort: ‚Weichet von denselben!‘ Aber es ist ja nicht genug, sich von der Landeskirche zu trennen, die Hauptsache bleibt ja immer die Trennung von der falschen Lehre. Und die falsche Lehre hat auch im Lutherischen Bund ihre Anhänger. Dieser Bund nennt sich lutherisch, aber er ist nicht lutherisch, denn nicht alle seine Mitglieder führen einzig und allein Luthers Lehre; es fehlt die eine Richtung. Darum können wir diesem Bunde auch nicht beitreten.

Wir können uns nicht mit Luthers Namen schmücken, ohne seine Lehre in allen Stücken zu glauben, zu lehren und zu bekennen. Darüber werden wir auch scharf angesehen und beiseitegeschoben. Es war am Nachmittag, der Lutherische Bund hatte sich in der landeskirchlichen Peter-Pauls-Kirche versammelt. Nachdem Kirchenrat Stirner aus Neuendettelsau die verworrenen Zustände in der bairischen Landeskirche mit ihren vier Richtungen geschildert und Kirchenrat Ziemer ein Bild der Breslauer Freikirche entworfen hatte, erschien unvermutet ein Mitglied einer amerikanischen Kommission, P. Jandrey aus Iowa, und überbrachte die Grüße der amerikanischen Glaubensbrüder, „ausgenommen die Missourier, die würden auch in Zukunft ihre eigenen Wege gehen“. Nun, wir gehen nicht unsere eigenen Wege, sondern den Weg, den uns Gottes Wort weist: Weicht von allen, die falsche Lehre führen! Und daß wir so wenig Weggenossen haben, das ist uns leid; wir suchen auch von Herzen die Einigkeit, aber nur die wahre Einigkeit in der Lehre Luthers.

„Solche Einigkeit aber kann nur hergestellt werden, wenn einzelne Personen und Kirchenkörper über die Lehre verhandeln, wenn Lehrverhandlungen auf die Tagesordnung gesetzt werden. Dies wichtige Stück haben wir bei der Tagung des Lutherischen Bundes sehr vermisst; nur praktische Fragen wurden behandelt, was freilich bei der kurzen Tagung kaum anders möglich war. Darum wird denn der Lutherische Bund die lutherische Kirche schwerlich fördern. Wir fürchten das Gegenteil: die Lehrunterschiede werden mehr und mehr in den Hintergrund gedrängt werden. Auch in der Kleinen Kreuzkirche (Hannoversche Freikirche) wurde eine Sitzung abgehalten, und zwar die Mitgliederversammlung, wo die Neuwahl des Vorstandes geschah, ein Bericht über die Entwicklung und Tätigkeit des Lutherischen Bundes seit 1913, ebenso der Stassenbericht und der Bericht über das „Theologische Zeitblatt“ erstattet und der freundschaftlichen Stellung des Lutherischen Bundes zur landeskirchlichen Auswanderermission in Hamburg durch eine Spende von 100 Mark Ausdruck verliehen wurde. In seiner Schlussrede nun wies der Vorsitzende besonders darauf hin, daß vor etwa zwanzig Jahren eine solche einmütige Tagung in Hermannsburg, wo man sich jetzt hätte in allen drei Kirchen versammeln können, nicht möglich gewesen wäre. Sollte diese Anerkennung nicht auch namentlich der Hannoverschen Freikirche zu denken geben? Es gibt bekanntlich nicht nur im Leben des einzelnen Christen, sondern auch im Leben einer ganzen Kirchengemeinschaft keinen Stillstand. Das gilt auch von der Freikirche: sie wird entweder allmählich ein Stück der lutherischen Lehre nach dem andern verlieren — und die Gefahr hierin ist in unserer Zeit sehr groß —, oder sie wird in der heilsamen Erkenntnis der Lehre Luthers wachsen und fest werden, und das muß das Ziel sein, dem sie mit Ernst nachstrebt.

„Luther schreibt an seinen Freund Martin Glaser: Ich freue mich

am meisten, daß der Herr dich in diesen Verwirrungen der Lehren und Ärgernissen der Sekten frei erhält von aller Befleckung des Geistes und gesund in der Lehre Christi. Darum, damit du für diese göttliche und größte Gabe dankbar seiest, bitte ich dich um Christi willen, daß du stark und standhaft seiest in deinem Amte, das du auf dich genommen hast.' Der Herr aber lasse uns die größte Gabe: Reinheit und Gesundheit in der Lehre Christi, recht erkennen und mache uns dankbar dafür, auf daß wir ein gutes Salz seien in dieser letzten Zeit!"

F. B.

## Christliche Gebete aus den Jahren 90 bis 170.\*)

Daß die Anbetung Jesu weder in apostolischer Zeit noch in den folgenden Generationen das Vaterunser und überhaupt die Anbetung des Vaters im Namen Jesu beeinträchtigt hat, wurde schon bemerkt.<sup>1)</sup> Es ist nicht die Absicht, dem zum Beweise hier die Geschichte des Betens und der Gebete in der alten Kirche zu erzählen. Allein schon die Geschichte des Vaterunsers würde sehr umständliche gelehrte Erörterungen erfordern, welche hier nicht am Platze sind. Dagegen schien es angemessen, die ältesten christlichen Gebete, welche uns in der auf die Schriften des Neuen Testaments zunächst folgenden Literatur aufbewahrt sind, hier in einer lesbaren Übersetzung anzufügen. Da sie zum größeren Teil erst in neuerer Zeit bekannt geworden sind und niemals zusammengestellt wurden, dürften sie manchem nicht unerwünscht sein.

### 1. Das Kirchengebet der römischen Gemeinde am Ausgang des ersten Jahrhunderts.

Ich stelle voran das große Gebet, in welches der wahrscheinlich am Ende des Jahres 96 oder im Jahre 97 geschriebene Brief der römischen Gemeinde an die korinthische, der sogenannte erste Korintherbrief des Klemens von Rom, gegen Ende übergeht.<sup>2)</sup> Nachdem die Römer für

\*) Dieser Artikel ist mit nur geringen Kürzungen den „Beigaben“ zu den „Skizzen aus dem Leben der Alten Kirche“ von Theodor Zahn, 1908, entnommen.

F. B.

1) Seite 276 z. B. hatte D. Zahn geschrieben: „Dies also war das Kennzeichen aller Christen, das Einheitsband der räumlich getrennten Gemeinden: die Anbetung Jesu. Es bedarf kaum der Erinnerung, daß wir dies nicht so zu verstehen haben, als ob in der damaligen Christenheit die Anrufung Gottes, des Vaters Jesu und der Christen, verkümmert oder auch nur zurückgetreten wäre hinter der Anrufung Jesu. Alle Schriften des Neuen Testaments zeugen ja von der Innigkeit und Unablässigkeit des Betens der Kinder Gottes zu ihrem himmlischen Vater. Das Vaterunser ist nicht vergessen worden, und man hat dies Gebet nicht darum geringgeschätzt, weil auch ein Jude es beten konnte.“

F. B.

2) Ich lege Lightfoots Ausgabe (S. Clement of Rome, 1890, Vol. II, 170 ff., c. 58—61) zugrunde, in welcher auch die syrische Übersetzung zum erstenmal bewertet worden ist.

den Fall, daß etliche in Korinth den ernststen Rat der Schwesterngemeinde überhören sollten, alle Verantwortung für solche Sünde von sich abgewälzt und versichert haben, daß sie darum nicht aufhören werden, für die gesamte Christenheit auf Erden zu beten, tritt ganz unerwartet die Anrede an Gott ein und eröffnet ein über alle Gebiete des Lebens in vollem liturgischen Ton sich ergießendes Gebet. Dieses Gebet enthält zu viele Anklänge an kirchliche Gebete späterer Zeit und berührt viel zu mancherlei, was mit dem nächsten Anlaß wenigstens nicht in engerer Beziehung steht, als daß man annehmen könnte, der Verfasser des Briefs habe es für den diesmaligen Zweck völlig neu geschaffen. Da er veranschaulichen will, wie die römische Gemeinde, in deren Namen er als ihr namenloser Wortführer den Brief schreibt, beten wird, so reproduziert er ohne Frage Gebete, wie sie damals in dieser Gemeinde gesprochen zu werden pflegten. Aus der nicht viel jüngeren „Apostellehre“ wissen wir, daß es damals bereits feststehende kirchliche Gebete gab, welche zwar nicht dem freien Herzenserguß des dafür begabten Liturgen eine Schranke ziehen, aber doch für gewöhnlich so, wie sie uns schriftlich überliefert sind, gesprochen werden sollten. Eine dem vorliegenden Anlaß angepaßte Reproduktion eines damals in Rom üblichen Kirchengebets oder mehrerer solcher bietet uns Klemens. Was uns an diesem Gebet vor allem auffällt, ist die Wärme, mit welcher hier für das römische Reich und die heidnischen Obrigkeiten gebetet wird. Wir wußten schon längst, daß die Mahnungen der Apostel Paulus und Petrus zum Gehorsam, zur Ehrerbietung gegen die Obrigkeit und auch zur Fürbitte für dieselbe nicht vergeblich gewesen sind.<sup>3)</sup> Daß aber eine Gemeinde, welche selbst soeben erst beim Tode des gehäßigen und verhaßten Kaisers Domitian von mannigfaltiger Belästigung aufgeatmet hatte, so vollen Tones für das irdische Wohlergehen und eine gesegnete Regierung der von Gott eingesetzten Regenten zu beten verstand, konnte man vor dem Bekanntwerden dieses Gebetes nicht ahnen. Es ist wahr, was ein christlicher Historiker späterer Zeit im Rückblick auf die Zeit nach dem Tode Neros sagt: „Schon gab es in Rom eine, wenngleich durch Verfolgungen beunruhigte, Gemeinde, welche bei Christus, dem Richter aller Menschen, für die Feinde und Verfolger Fürbitte einlegte.“<sup>4)</sup> Das Gebet samt den dazu überleitenden Eingangsworten lautet, wie folgt:

3) Röm. 13, 1 ff.; 1 Petr. 2, 13 f.; 1 Tim. 2, 1 ff. Polyc. ad Philipp., c. 12, 3. Im Brief des Klemens spricht sich auch sonst eine sehr freundliche Gesinnung gegen den römischen Staat aus. Die Disziplin im römischen Heer wird mit einer gewissen Bewunderung als Vorbild für die christliche Gemeinde hingestellt (c. 37). Vgl. auch c. 55, 1, während c. 55, 2 wahrscheinlich auf Christen sich bezieht. Das Stärkste aber steht in diesem Gebet selbst (c. 61), wo die von Gott verliehene Herrschergewalt des Kaisers und seiner Beamten als ein Ausfluß der mit der Schöpfung den Menschenkindern verliehenen Herrschaft über alles auf Erden betrachtet wird.

4) Orosius, Hist. adv., pag. VII, 8, 5.

„Mit anhaltendem Gebet und Flehen wollen wir den Schöpfer des Alls bitten, daß er die gezählte Zahl seiner Auserwählten in der ganzen Welt unverlezt bewahre durch seinen geliebten Diener [Sohn]<sup>5)</sup> Iesus Christus, durch welchen er uns von der Finsternis zum Licht, von der Unwissenheit zur Erkenntnis der Herrlichkeit seines Namens berufen hat, daß wir hoffen sollten, [Herr].<sup>6)</sup> auf deinen Namen, der aller Schöpfung Grund ist, indem du eröffnest die Augen unsers Herzens, dich zu erkennen, der du allein der Höchste bist in der Höhe, der Heilige, der im Heiligtum wohnt, der du den Übermut der Hoffärtigen niederbeugst, die Ratschläge der Völker zunichte machst, die Niedrigen erhöhst, die Höhen erniedrigst, der du reich und arm machst, tötest, rettest und lebendig machst; dich, den alleinigen Wohltäter der Geister und Gott alles Fleisches, der du in die Abgründe blickst und auf der Menschen Tun siehst, den Helfer der Gefährdeten, den Retter der Verzweifelten, den Schöpfer und Aufseher jedes Geistes; der du die Völker auf Erden mehrst und aus ihnen allen erwählt hast die, welche dich lieben durch Iesum Christum, deinen geliebten Diener [Sohn], durch den du uns erzogen, geheiligt und zu Ehren gebracht hast: wir bitten dich, o Herrscher, sei unser Helfer und Beistand! Die Bedrängten unter uns errette, der Niedrigen erbarme dich, die Gefallenen richte auf, den Bittenden erscheine, heile [bessere] die Gottlosen, belehre die, welche sich von deinem Volk verirren; sättige die Hungrigen, befreie unsere Gefangenen, richte auf die Kranken, ermutige die Verzagten. Es mögen dich erkennen alle Völker, daß du allein Gott bist und Iesus Christus dein Diener [Sohn] und wir dein Volk und Schafe deiner Weide.

„Du hast den immerwährenden Bestand der Welt durch die Wirkungen kundgetan.<sup>7)</sup> Du, Herr, hast die Erde gegründet, der du treu bist in allen Geschlechtern, gerecht in deinen Gerichten, staunenswürdig in deiner Kraft und Majestät, der du weise bist im Schaffen und voller Verstand in der Erhaltung des Gewordenen, der du gütig bist in der

5) Das hier und bald nachher noch zweimal gebrauchte, in der altchristlichen Literatur sehr häufig auf Iesum angewandte pais (Act. 3, 13, 26; 4, 27, 30; Lehre der 12 Apostel, c. 9, 10, viermal) bedeutet jedenfalls ursprünglich „Diener, Knecht“ (Jes. 42, 1; Matth. 12, 18; Act. 4, 25). Wo aber, wie an den beiden ersten Stellen des Klemens, das Attribut agapemenos oder, wie Mart. Polyc. 14, 1 und 3, agapetos oder gar, wie Mart. Polyc. 20, 2, monogenes hinzutritt, ist es wahrscheinlicher, daß man das Wort im Sinne von „Sohn“ nahm.

6) Ich schiebe diese Anrede ein, nicht um damit den Text zu verbessern, sondern um den Übergang aus der dritten in die zweite Person unserm Ohr erträglicher zu machen. . . . Wie vorher 1 Petr. 2, 9 durchklingt, so hier wahrscheinlich 1 Petr. 1, 21 extr. (1, 3; Eph. 4, 4), im Gegensatz zur Hoffnungslosigkeit der Heiden (Eph. 2, 12; 1 Theff. 4, 13).

7) Eine sehr dunkle Stelle. . . . Zu systasis im Sinne von „Entstehung, Bestandgewinnen“ paßt wohl die Aussage selbst, aber das Attribut aenaos nur, wenn man versteht eine schöpferische Gründung des seit der Schöpfung ununterbrochen währenden Bestandes der Welt.



sichtbaren Welt<sup>8)</sup> und treu gegen die, welche dir vertrauen. Gnädiger und Barmherziger, vergib uns unsere Übertretungen und Ungerechtigkeiten und Fehltritte und Versehen! Rechne nicht an alle Sünde deiner Knechte und Mägde, sondern reinige uns mit der Reinigung deiner Wahrheit und leite unsere Schritte, daß wir in Heiligkeit und Gerechtigkeit und Herzenseinfalt wandeln und tun, was gut und wohlgefällig ist vor dir und vor unsern Herrschern. Ja, o Herrscher, laß dein Angesicht über uns leuchten zum Heil im Frieden, auf daß wir beschirmt werden durch deine gewaltige Hand und von aller Sünde errettet werden durch deinen erhobenen Arm, und errette uns von denen, die uns mit Unrecht hassen. Gib Eintracht und Frieden uns und allen Bewohnern der Erde — wie du solches gegeben hast unsern Vätern, wenn sie dich fromm anriefen in Glauben und Wahrheit —, indem wir gehorsam werden<sup>9)</sup> deinem allgewaltigen und herrlichen Namen sowie denen, welche über uns herrschen und uns regieren auf Erden.

„Du, o Herrscher, gabst ihnen die Macht des Königtums durch deine majestätische und unaussprechliche Kraft, damit wir in der Erkenntnis der von dir ihnen verliehenen Ehre und Würde ihnen untertan seien, in nichts deinem Willen widerstrebend. Gib ihnen, Herr, Gesundheit, Frieden, Eintracht und Beständigkeit, daß sie die von dir ihnen verliehene Regierung unanständig verwalten. Denn du, himmlischer Herrscher, König der Ewigkeiten, gibst den Menschenkindern Ehre und Würde und Macht über das, was auf Erden ist. Du, Herr, leite ihren Rat nach dem, was gut und wohlgefällig vor dir ist, auf daß sie, indem sie in Frieden und Sanftmut die von dir ihnen verliehene Macht fromm ausüben, an dir einen gnädigen Gott finden.

„Der du allein Macht hast, dies und noch mehr Gutes an uns zu tun, dich preisen wir durch den Hohenpriester und Schirmherrn unserer Seelen, Jesum Christum, durch welchen dein ist die Ehre und Majestät jetzt wie von Geschlecht zu Geschlecht und von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.“

## 2. Die ältesten Abendmahlsgebete.

Die „Lehre der zwölf Apostel“, ein wahrscheinlich in den ersten Jahren des zweiten Jahrhunderts verfaßtes kirchliches Handbüchlein, stellt neben das Vaterunser, welches die Christen täglich dreimal beten sollen, zwei Gebete für die Eucharistie (c. 9, 10), das heißt, das heilige Abendmahl. Wie in fast allen Teilen dieser Schrift, so ist auch hier

8) Den Gegensatz zu den sichtbaren Dingen bilden die jetzt noch unsichtbaren Güter, in deren Verleihung Gott denen, die auf ihn trauen, seine Treue beweisen wird; vgl. Hebr. 10, 23; 1 Kor. 2, 9 und Clem. I Cor. 34, 7 sq.

9) Der überlieferte Text bedarf keiner Änderung und auch keiner Ergänzung: hypokoous ginomenous kann schon darum, weil es nicht genomenous heißt, nicht auf die Väter (Clem. 62, 2), das heißt, die Frommen des Alten Bundes (vgl. 1 Kor. 10, 1) und die verstorbenen Christen der ersten Generation (2 Petr. 3, 4), sich beziehen, sondern nur auf die betende Gemeinde der Gegenwart, wie auch das hemon am Schluß des Satzes beweist. Der Übergang in den Urtext hat nichts Bedenkliches. Lightfoot vergleicht passend Eph. 1, 17 f.; Act. 26, 2 f.

dem heutigen Leser das Verständnis des einzelnen dadurch sehr erschwert, daß die kirchlichen Verhältnisse, Zustände und Handlungen nicht für den damit Unbekannten beschrieben, sondern unter Voraussetzung derselben einzelne Vorschriften, ohne jeden Anspruch auf Vollständigkeit, gegeben werden. In bezug auf die Abendmahlfeier wird außer den beiden sogleich mitzuteilenden Gebeten nur noch vorgeschrieben, daß die Gemeinde es sonntäglich nach Ablegung eines Sündenbekenntnisses feiern soll; daß jeder, der mit seinem Mitchristen einen Hader hat, nicht eher an der Feier teilnehmen soll, als bis er sich mit seinem Bruder versöhnt hat (c. 14); daß kein Ungetaufter daran teilnehmen darf (c. 9); und daß die Propheten nicht an die vorgeschriebenen Gebete gebunden sind, sondern Gebete sprechen dürfen, soviel sie wollen (c. 10). Über den Hergang der Abendmahlfeier selbst erfahren wir nur ganz beiläufig durch die Worte, womit das zweite Gebet eingeleitet wird, daß die Eucharistie im Zusammenhang mit einer Mahlzeit gefeiert wurde, bei welcher man sich satt aß. Wie Jesus das neutestamentliche Bundesmahl bei Gelegenheit einer jüdischen Passahmahlzeit und im Anschluß an eine solche gestiftet hat, so haben auch die Christen bis tief in das zweite Jahrhundert hinein das Mahl des Herrn, das von Jesus gestiftete besondere Essen und Trinken zu seinem Gedächtnis, im Anschluß an eine nicht ausdrücklich von Jesus angeordnete gemeinsame Mahlzeit gefeiert. Solange diese Verbindung festgehalten wurde, wurden auch die Namen „Eucharistie, Agape, Brotbrechen“ ohne strenge Unterscheidung der beiden Akte gebraucht. Die Akte selbst aber sind darum nicht weniger im Bewußtsein der Gemeinde unterschieden geblieben. Das beweist der erste Korintherbrief des Paulus (11, 20 ff.) für die früheste Zeit, und eben dies beweist für das zweite Jahrhundert die nachmalige Trennung der beiden Akte, die Loslösung der sakramentalen Feier, der eigentlichen Eucharistie, von der vorangehenden nicht sakramentalen Mahlzeit, der sogenannten Agape, welche um die Mitte des zweiten Jahrhunderts allgemein durchgeführt gewesen zu sein scheint. Diese Trennung wäre überhaupt kaum möglich gewesen, sie hätte aber vor allem nicht ohne langwierige Verhandlungen und kirchliche Kämpfe durchgeführt werden können, wenn nicht die Unterscheidung des von Jesus selbst eingesetzten Broteßens und Weintrinkens von der vorangehenden gemeinsamen Mahlzeit im Bewußtsein der Gemeinden klar und zweifellos geblieben wäre. Zur Zeit der folgenden Gebete bestand die Verbindung noch; aber ebenso deutlich zeigt sich die Unterscheidung. Das erste Gebet ist das Tischgebet für die gemeinsame Mahlzeit. Das zweite, welches gesprochen werden soll, wenn die Gäste gesättigt sind, leitet über zur Feier des Sakraments.<sup>10)</sup>

10) Diese zuerst von mir (Forschungen III, 293 ff.) vorgetragene Auffassung ist mehrfach bestritten worden, und ich kann hier nicht darlegen, warum die Beweise für andere Auffassungen mir ebenso unzureichend scheinen wie die sehr unvollständigen Widerlegungen meiner Gründe.

„Was die Eucharistie anlangt, so sollt ihr also dankfagen, zuerst in bezug auf den Kelch: Wir sagen dir Dank, unser Vater, für den heiligen Weinstock Davids, deines Dieners, den du uns kundgetan hast durch IESum, deinen Diener. Dein ist die Ehre in Ewigkeit.“ In bezug auf das Brot aber: Wir sagen dir Dank, unser Vater, für das Leben und die Erkenntnis, welche du uns kundgetan hast durch IESum, deinen Diener. Dein ist die Ehre in Ewigkeit. Wie dieses Brot zerstreut war auf den Bergen und, da es gesammelt worden, eins wurde, so möge deine Gemeinde von den Enden der Erde gesammelt werden in dein Königreich; denn dein ist die Ehre und die Macht durch IESum Christum in Ewigkeit.“

„Nach der Sättigung aber sollt ihr also dankfagen: Wir sagen dir Dank, heiliger Vater, für deinen heiligen Namen, den du hast Wohnung machen lassen in unsern Herzen, und für die Erkenntnis und den Glauben und die Unsterblichkeit, welche du uns durch IESum, deinen Diener, kundgetan hast. Dein ist die Ehre in Ewigkeit. Du, allgewaltiger Herrscher, hast das All geschaffen um deines Namens willen, hast Speise und Trank den Menschen zum Genuß gegeben, damit sie dir Dank sagen sollten; uns aber hast du eine geistliche Speise und (geistlichen) Trank und ewiges Leben durch deinen Diener geschenkt. Vor allem danken wir dir, daß du mächtig bist: dein ist die Ehre in Ewigkeit. Gedenke, Herr, deiner Gemeinde, sie zu erretten von allem Bösen und sie zu vollenden in deiner Liebe, und sammle sie von den vier Winden als die geheiligte in dein Königreich, welches du ihr bereitet hast; denn dein ist die Macht und die Ehre in Ewigkeit. Es komme die Gnade, und es vergehe diese Welt! Hosianna dem Gotte Davids! Wenn einer heilig ist, so komme er; wenn einer das nicht ist, so tue er Buße. Maranatha. Amen.“

Jedes der beiden Gebete ist durch eine zweimalige Dogologie in drei Teile geteilt und durch eine dritte Dogologie abgeschlossen, wozu hinter dem zweiten Gebet noch ein ganz eigenartiges, aus einem Votum, einer Lobpreisung Christi, einer Mahnung an die Abendmahlsgäste und zwei oder drei hebräischen Worten bestehendes Stück hinzukommt. Abgesehen von diesem Schlußstück ist die kunstmäßige Gleichförmigkeit der beiden Gebete unverkennbar. Die erste und zweite Dogologie, welche den je ersten und zweiten Teil beider Gebete abschließt, ist die denkbar kürzeste; die dritte ist reicher gestaltet, aber verschieden in beiden Gebeten. Daß in dem ersten die Ehre voransteht und die Macht folgt, im zweiten umgekehrt, mag eine gleichgültige Variation der liturgischen Form sein. Um so auffälliger ist bei der sonstigen Symmetrie des Aufbaus, daß nur die Dogologie am Schluß des ersten Gebets, nicht die am Schluß des zweiten, die Worte „durch IESum Christum“ enthält. Dazu kommt, daß im ersten und zweiten Teil beider Gebete die Vermittlung der Gaben Gottes durch IESum bezeugt wird, so daß in fünf Abschnitten das „durch IESum“ wiederkehrt und nur im sechsten Ab-

schnitt fehlt. Der ausreichende Grund wird darin zu suchen sein, daß der dritte Teil des zweiten Gebetes an Jesum selbst gerichtet ist. Während das erste Gebet, wie die zweimalige gleichlautende Anrede im ersten und zweiten Teil und die Schlußformel des dritten Teils zeigen, von Anfang bis zu Ende an den Vater gerichtet ist, sind die Anreden im zweiten Gebet mannigfaltig gestaltet. Zuerst wird der „heilige Vater“ (Joh. 17, 11) angerufen, darauf noch einmal derselbe als der „allgewaltige Herrscher“ und Schöpfer, endlich aber der Herr.<sup>11)</sup> Das an Gott den Vater unter beharrlicher Nennung des Namens Jesu gerichtete Gebet geht zuletzt in die Anrufung Jesu selbst über, worin dann selbstverständlich das „durch Jesum“ keinen Raum mehr hat. So ist es dann auch vorbereitet, daß Jesus in dem Schlußabschnitt als der Gott Davids begrüßt wird; denn es besteht kein Grund, diesen, in der einzigen Handschrift überlieferten, originellen Ausdruck gegen den aus der evangelischen Geschichte bekannten zu vertauschen.<sup>12)</sup> Während die begeisterten Anhänger Jesu beim Einzug Jesu dem Sohn Davids Heil zuriefen, begrüßt die das Abendmahl feiernde Gemeinde ihren Herrn, der sie besucht, als den, welcher auch seines Stammvaters David Gott und Herr ist (Matth. 22, 45). Und auch jenes Maranatha, welches schon Paulus (1 Kor. 16, 22) als eine gottesdienstliche Formel der hebräischen Christen zu kennen scheint, heißt wahrscheinlich nicht: „Der Herr ist gekommen“, sondern, was bei anderer Abtheilung des Wortes möglich ist: „Herr, komm!“ Nicht erst wenn Jesus nach seiner Verheißung wiederkommt, wird die Gemeinde so ihn begrüßen, sie bittet auch schon in der Wartezeit bis dahin und zumal in der Abendmahlsfeier: „Komm, Herr Jesu!“ (1 Thess. 2, 20.)

### 3. Das letzte Gebet des Apostelschülers Polykarp.

Die Gemeinde von Smyrna erwähnt in ihrem Bericht über den Märtyrertod ihres Bischofs Polykarp († 23. Februar 155) wiederholt seines unablässigen Betens. Als er sich auf einem Landgut nicht weit von der Stadt mehrere Tage lang vor den Verfolgern verborgen hielt, tat er Tag und Nacht beinahe nichts anderes, als daß er, „wie es seine Gewohnheit war, für alle [Menschen] und für die Gemeinden auf der ganzen Erde betete“. Als die Häfcher das Haus betraten, in dem er sich verborgen hielt, verzichtete er auf einen Fluchtversuch, der nicht unmöglich gewesen wäre, trat ihnen entgegen, ließ sie reichlich bewirten

11) Dagegen spricht natürlich nicht, daß im dritten Teil des ersten Gebets in der Anrede an Gott ebensogut „deine Gemeinde“ und „dein Königreich“ gesagt wird wie hier; denn die Gemeinde und das Königreich sind auch Christi; vgl. Matth. 16, 18; Röm. 16, 16. — Matth. 13, 41; 20, 21; Luk. 22, 29 f.; Eph. 5, 5; Kol. 1, 13.

12) „Gott Davids“ ist eine alte jüdische Formel (s. Dalman, Messianische Texte, S. 20, Nr. 14), welche ursprünglich nicht anders gemeint ist als „Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs“.

und erbat sich von ihnen noch eine Stunde Freiheit zum Gebet. Aus der einen Stunde wurden zwei, während welcher der beinahe hundertjährige Greis nicht müde wurde, stehend zu beten. „Er gedachte aller Menschen, die ihm irgendwann begegnet waren, dereringen wie der Großen, der Berühmten wie der Unberühmten, und der gesamten katholischen Kirche auf Erden.“ Als er, bereits in der Arena stehend, vom römischen Prokonsul gedrängt wurde, durch Verleugnung sein Leben zu retten, und dieser ihm sagte: „Schwöre beim Genius des Kaisers, andere deine Gesinnung und sprich: Hinweg mit den Gottlosen!“ (eigentlich: „Schaffe hinweg die Gottlosen!“), machte er dies letzte Wort zum Gebet. Mit einem Seufzer und einem Aufblick zum Himmel sagte er in sehr anderm Sinne, als es ihm zugemutet worden war zu sprechen: „Schaffe hinweg die Gottlosen!“ Als er endlich, an einen Pfahl gebunden, auf dem Scheiterhaufen stand, ließen die Henker, ehe sie das Feuer anzündeten, ihm noch einen Augenblick Zeit zu einem lauten Gebet, welches der Bericht in Polykarp's eigenen Worten vollständig wiedergibt. Ist es nicht von einem Stenographen niedergeschrieben worden, so verbürgt uns doch der noch im gleichen Jahr aufgezeichnete Bericht selbst seine wesentliche Treue auch in diesem Stück. Was ihm an buchstäblicher Genauigkeit abgehen sollte, wird dadurch ersetzt, daß wir um so sicherer sein können, die Berichterstatter werden ihrem Bischof im letzten Augenblick seines Lebens keine Worte und Gedanken in den Mund gelegt haben, welche sie ihn nicht im Lauf seines langen Dienstes an der Gemeinde so oder ähnlich oftmals haben beten hören. Wie schon vorhin aus dem Bericht mitgeteilt wurde, daß Polykarp seiner Gewohnheit des Betens für die ganze Christenheit bis zu Ende treu blieb, in einer Lage, welche manchen andern aus dem Gleichgewicht gebracht hätte, so ist uns auch durch Polykarp's Schüler Irenäus bezeugt, daß sein Lehrer gewisse Wahrheiten in bestimmter, fest ausgeprägter Form häufiger zu wiederholen pflegte. Doch fehlt auch dem letzten Gebet nicht die individuelle Farbe. Polykarp nimmt darauf Bezug, daß er drei Tage vor seiner Verhaftung in einem Gesicht sein Kopfstücken brennen sah, worauf er seiner Umgebung sagte, er werde lebendig verbrannt werden. Auf dem Scheiterhaufen ist ihm das eine besondere Freude, daß diese göttliche Kundgebung sich bewährt. Das Gebet lautet folgendermaßen:

„Herr, allgewaltiger Gott, Vater deines geliebten und gelobten Dieners [Sohnes] Jesu Christi, durch welchen wir die Erkenntnis deiner empfangen haben, du Gott der Engel und Kräfte und aller Kreatur und des ganzen Geschlechts der Gerechten, welche vor dir leben: ich preise dich, daß du mich dieses Tages und dieser Stunde gewürdigt hast, daß ich in der Zahl der Märtyrer Anteil empfangen an dem Kelche deines Christus zur Auferstehung ewigen Lebens an Seele und Leib in der Unvergänglichkeit des Heiligen Geistes. Möge ich unter ihnen [den andern Märtyrern] heute vor deinem Angesichte Aufnahme finden als ein reiches und wohlgefälliges Opfer, wie du es [mir] zuvor bereitet und

zuvor kundgetan und [nun] erfüllt hast, du trugloser und wahrhaftiger Gott. Darum lobe ich dich auch um alles; dich preise ich; dich rühme ich durch den ewigen und himmlischen Hohenpriester Jesum Christum, deinen geliebten Diener [Sohn], durch welchen dir mit ihm und dem Heiligen Geist die Ehre gebührt wie jetzt, so auch in die Ewigkeiten der Zukunft. Amen.“

So betete im Jahre 155 in seiner Todesstunde „der Lehrer Asiens, der Vater der Christen“, wie ihn der Böbel von Smyrna an jenem Tage nannte.

#### 4. Letzte Gebete der Märtyrer von Pergamum aus den Jahren 161—169.

Unter der gemeinsamen Regierung des Markus Aurelius und seines Bruders Lucius Verus wurden in Pergamum nach grausamer Folterung zwei Christen, Karpus und Paphlus, lebendig verbrannt; ihnen gesellte sich noch eine Christin, Agathonike, bei, welche sich selbst zum Scheiterhaufen drängte. Paphlus stirbt unter stillem Gebet. Karpus lächelt, als er an den Pfahl befestigt wird, und antwortet auf die Frage nach der Ursache: „Ich sah die Herrlichkeit des Herrn und freute mich, zugleich auch darüber, daß ich von euch loskomme und mit euren Schlichkeiten nichts [mehr] zu schaffen habe.“ Der Vision, in welcher er, wie Stephanus, Jesum in seiner Herrlichkeit gesehen hat,<sup>13)</sup> entspricht sein letztes Gebet: „Ich preise dich, Herr Jesu Christe, Sohn Gottes, daß du auch mich Sünder dieses deines Loses gewürdigt hast.“ Jene Vision des Karpus übt auf die dabeistehende Agathonike eine ansteckende Wirkung. Sie hat den gleichen Anblick und erkennt darin einen Wink von oben, daß auch für sie die Stunde der Vereinigung mit Jesu geschlagen habe.<sup>14)</sup> An Jesum sind deshalb auch ihre letzten Seufzer gerichtet: „Herr, Herr, Herr, hilf mir; denn zu dir hab' ich meine Zuflucht genommen!“

13) Vgl. auch das Bekenntnis, welches er gleich zu Anfang des Verhörs ablegt: „Ich bin ein Christ; Christum, den Sohn Gottes, verehere ich, welcher am Ende der Zeiten zu unserm Heile gekommen ist und uns erlöst hat von dem Irrium des Teufels; solchen Götzen aber opfere ich nicht.“

14) Agathonike drückt dies so aus: „Dieses Frühstück ist mir bereitet; so muß ich also daran teilnehmen und von dem herrlichen Frühstück essen.“ Die unschöne Mißdeutung von Harnack (S. 451), wonach Agathonike die Herrlichkeit des Herrn, welche vorher als Objekt ihrer Schauung genannt war, „als eine reichbesezte Frühstückstafel“ gesehen habe, bedarf wohl keiner weitläufigen Widerlegung. Es versteht sich von selbst, daß Agathonike, wie vorher Karpus, einfach Jesum selbst in herrlicher, glänzender Gestalt gesehen hat (vgl. Act. 7, 55; Joh. 12, 41). Das Demonstrativ (to ariston) touto kann sich nur auf etwas beziehen, was entweder vorher ausdrücklich genannt oder vorliegender Gegenstand der Wahrnehmung aller war. Auf den brennenden Scheiterhaufen und den darin zu findenden Tod weist sie hin. So erst versteht man das betonte emoi: nicht nur den beiden vorangegangenen Märtyrern, sondern auch ihr, gerade ihr, welcher bisher

## Literatur.

**Im Concordia Publishing House, St. Louis, Mo., ist erschienen:**

1. Synodalbericht des Minnesota-Distrikts mit einem Referat von P. B. Beder über das Thema: „Sünde und Gnade nach Anleitung von Ps. 130.“ (28 Cts.)

2. „Amerikanischer Kalender für deutsche Lutheraner auf das Jahr 1920 nach der Geburt unsers Herrn Jesu Christi.“ (15 Cts.)

3. „Lutheran Annual 1920.“ (15 cts.) — Beide Kalender bieten auf 108 Seiten neben dem üblichen kalendariſchen, ſtatistiſchen und anderm Material je 23 Seiten Leseſtoff.

4. „Unto Us.“ A Christmas Cantata. Words by Paul E. Kretzmann. Music by G. C. Albert Kaepfel. (\$1.00.) — Eine feine Arbeit; leider fehlt jedoch ein deutſcher Text.

5. Catalog, 1919-1920. Concordia Publishing House, St. Louis, Mo. — Diese Broschüre von 512 Seiten zeugt von dem großen Umfang unsers Verlags. Welch eine Fülle gesundlutherischer Literatur! Zum großen Teil die erfreuliche Frucht eines gesunden Synodapatriotismus. J. B.

**Die staatlichen Umwälzungen der Gegenwart im Lichte des Wortes Gottes.**

Von H. Eikmeier, luth. Pfarrer zu Steeden a. d. Vahn, Jwidau, Sachsen. Verlag des Schriftenvereins (E. Klärner). 1919. Preis: M. 1.

In diesem Vortrag wird, wie die „Freikirche“ schreibt, „der unglückliche Ausgang des Krieges als ein gerechtes Gericht Gottes über unser Volk bezeichnet, die

der Ruf zum Martyrium fehlte, ist dies bereitet. Und nur so ist das Folgende verständlich. In dieser durch die Vision vermittelten Erkenntnis fühlt sie sich nun verpflichtet (dei oun) zuzugreifen, das heißt, sich in den Tod zu stürzen. Sie nennt den Feuerobd natürlich nur als Durchgang zu der unmittelbar darauffolgenden Seligkeit eine herrliche Mahlzeit. Daß sie diese aber nicht als deipnon, sondern als ariston bezeichnet, ist nicht aus der Erinnerung an einzelne Bibelstellen zu erklären. Es läme eigentlich nur Matth. 22, 4 in Betracht; denn Luk. 14, 15 ist ariston statt arton keine alte Lesart. Aber gerade Matth. 22, 4 und ebenso Luk. 14, 15, wenn letztere Stelle dahin gehörte, würde die Märtyrerin nur abgehalten haben, auf das, was ihr jetzt bevorsteht, jenes Wort anzuwenden; denn es ist ja die endgültige Vereinigung der erlösten Gemeinde mit ihrem Bräutigam, der Genuß der Seligkeit in dem vollendeten Gottesreich, welche dort einmal als ariston bezeichnet wird. Zu diesem Ziel gelangt aber der Christ und auch der Märtyrer nicht unmittelbar durch seinen Tod. In der Regel wird dieses Ziel als Hochzeit vorgestellt (Matth. 22, 4-14; 25, 1-12; Offenb. 19, 7, 9, vgl. Matth. 9, 15; 2 Kor. 11, 2; Eph. 5, 25-32) und, was die Tageszeit anlangt, als Abendmahl, als Hauptmahlzeit (deipnon, Luk. 14, 16-24; Offenb. 19, 9). Auch die Beziehung des letzten Mahles Jesu mit seinen Jüngern und des christlichen Abendmahls zur Feier im Reich der Herrlichkeit legte dies nahe; vgl. Matth. 26, 29; Mark. 14, 25; Luk. 22, 16, 30. Daher war es auch natürlich, die Seligkeit, welche des Christen schon bei seinem Abscheiden aus diesem Leben wartet (vgl. Offenb. 14, 13), nicht sowohl als deipnon, sondern als ariston zu bezeichnen. Es ist gleichsam ein Vorſchmack der vollendeten Seligkeit, welche erst mit der Paruſe Christi und der Auferſtehung der Chriſten, auf welche der Blick des ſterbenden Polykarp gerichtet war, für alle auf einmal eintritt. Nicht identisch, aber vergleichbar wäre die Unterſcheidung in Jak. 5, 7, wenn Hofmann (N. Test. VII, 3, 131) mit ſeiner Vermutung über den eigentlichen Sinn dieſes Spruchs im Recht iſt.

Revolution als Sünde und Auflehnung gegen Gottes Ordnung auf Grund von Röm. 13 gebührend gebrandmarkt, dabei aber auch gezeigt, daß wir als Christen schuldig sind, der Obrigkeit, die jetzt Gewalt über uns hat, untertan zu sein, sie um ihres Amtes willen zu ehren und für sie zu beten, daß Gott ihr Weisheit und Verstand verleihe, das Amt recht auszurichten. Auch wird darauf hingewiesen, daß die gewaltigen Ummälzungen, deren Zeugen wir sind, Zeichen des herannahenden Endgerichtes, des lieben jüngsten Tages, sind, und daß auch diese an sich so überaus traurigen Dinge der Kirche zum besten dienen müssen und den Lauf des Reiches Gottes nicht aufhalten können, sondern fördern müssen“.

Fr. B.

Lutheran Book Concern, Columbus, O., hat uns zugehen lassen:

1. „Friede auf Erden!“ Weihnachtsliturgie für christliche Gemeinde- und Sonntagsschulen. — 2. „The Old, Old Story.“ A Christmas Service of Scripture, Recitation, and Song. For Sunday-schools. — Jede Liturgie 60 Cts. das Duzend. Fr. B.

Success Printing Co., St. Louis, Mo., hat uns zugesandt:

„Jesu Jüngerschaft.“ Ansprachen P. Ezamanstes in den lutherischen Mittags-Spaßengottesdiensten zu St. Louis, poetisirt von Chr. Schardt. (10 Cts.)

Fr. B.

## Kirchlich-Zeitgeschichtliches.

### I. Amerika.

**Aus der Synode.** Aus den Verhandlungen der Distriktsynoden über die Gemeindeschulen machen wir noch einige weitere Mittheilungen. Mehrere Distrikte haben besondere Schulvisitatoren ernannt, und es lagen bereits Berichte seitens der ernannten Visitatoren über ihre Tätigkeit vor. Auf die Visitation der Schulen hat die Missouri-Synode von Anfang an großen Wert gelegt. Als die Synode noch verhältnismäßig klein war, gehörte die Visitation der Schulen sogar zum Amt des Allgemeinen Präses. Wir haben vom seligen Präses Wynken über seine Tätigkeit als Schulvisitator interessante und instruktive Berichte, die sich auf den Plan und die Durchführung des Unterrichts beziehen und insonderheit „das strenge Halten auf Ordnung, Reinlichkeit, Präzision von seiten des Lehrers und der Schüler sowohl überhaupt in der ganzen Haltung während der Schulzeit wie auch beim Abhandeln der einzelnen Unterrichtsgegenstände“ betonen. Später ging die Schulvisitation auf die Distriktspräses und ihre Hilfsvisitatoren über. Die synodale Instruktion für die Distriktspräses lautet: „Was die Beaufsichtigung der Schule betrifft, so hat der Distriktspräses vornehmlich auf folgende Stücke zu achten: a. nach welchem Plan der Unterricht überhaupt erteilt werde; b. auf welche Weise insonderheit der Katechismus und die Biblische Geschichte getrieben werde; c. wie der Schulbesuch beschaffen sei; d. wie die Schuldisziplin gehandhabt werde. Ihm ist zu empfehlen, daß er in allen diesen Amtsverrichtungen allen Höfen Schein einer gefeßlichen Nachvollkommenheit meide, dagegen sich möglichst bestrebe, sein Amt auf evangelische Weise auszurichten.“ Weil die Distriktspräses und ihre Gehilfen in der Visitation zumeist sehr beschäftigte Leute sind und veränderte Verhältnisse eine größere Einheitlichkeit in der Führung der Schulen wünschenswert erscheinen lassen, so haben nun mehrere Distrikte besondere Schulvisitatoren berufen. Dem Michigan-Distrikt lag dieses Jahr schon



ein Bericht des von ihm ernannten Visitators vor. Aus dem Bericht geht hervor, daß die Visitation sich nach Inhalt und Geist mit der bewährten Weise deckt, die schon der selige Wynken befolgte und den Distriktspräsidenten im „Synodalhandbuch“ vorgeschrieben ist. Der Visitator berichtete: „Meine Inspektion besteht darin, daß ich den Gang und Verlauf des ganzen Schultages verfolge, auf Methode des Unterrichts, auf Haltung des Lehrers in seiner Person, seinen Worten und Gebärden, auf die Handhabung der Disziplin in möglichst wohlwollender Weise genau achte sowie auf die Ausführung der Schüler, ihre Ordnung und Reinlichkeit; ich lasse mir die durchgesehenen schriftlichen Arbeiten zeigen, prüfe einzelne und ganze Klassen, stelle Aufgaben und halte öfters eine Lektion; inspiziere die Subjekten, ob das Schulzimmer rein ist, ob genügend Hilfsmittel vorhanden sind usw. Nach den Schulstunden verhandle ich mit den einzelnen Lehrern, fertige die Zahlentabellen an und habe außerdem mit dem Pastor noch eine längere Besprechung.“ Über das Resultat heißt es im Bericht: „Im allgemeinen fand ich den Stand unserer Schulen sehr zufriedenstellend. Ich habe geradezu Muster Schulen gefunden, wie ich sie besser in meiner langjährigen Erfahrung im kirchlichen und öffentlichen Schulwesen nirgends gefunden habe. Tatsache ist, daß mir in fast allen Fällen versichert wurde, unsere an die Staatschule entlassenen Kinder kämen auch dort sehr gut mit. . . Gerne stelle ich den Herren Lehrern und schulmeisternden Pastoren das Zeugnis aus, daß sie mit ganz geringen Ausnahmen nicht nur das nötige Lehrgeschick besitzen, sondern ihre Arbeit auch mit Lust und Liebe tun und ihre Pflicht mit gewissenhafter Treue erfüllen; es herrscht doch ein anderer Geist unter ihnen als unter den Lehrern und Lehrerinnen der öffentlichen Schule.“ Auch dem Mittleren Distrikt lag ein Bericht seines Schulvisitators vor. In diesem Bericht ist besonders betont, wie wichtig es sei, daß bei der christlichen Kindererziehung Elternhaus und Schule zusammenwirken. Es heißt dort: „Eltern sollen lebendig erkennen, das heißt, im wahren Glauben einsehen und im neuen Gehorsam danach handeln, was ihnen die Schrift, Gott selbst, über die Kinderzucht sagt, nämlich: „Kinder sind eine Gabe des Herrn, und Leibesfrucht ist ein Geschenk“, Ps. 127, 3. Kinder sind Gottes Eigentum, worüber er sich das Bestimmungsrecht vorbehält. Eltern sind nur die Stellvertreter Gottes an ihren eigenen Kindern und haben das auszuführen, was Gott vorschreibt. Und dazu hat Gott ihnen durch das vierte Gebot große Macht und Gewalt gegeben, die, wenn gar nicht gebraucht oder gemißbraucht, zum ewigen Verderben der Kinder reichen kann. Darum sollen die Väter nach Eph. 6, 4 ihre Kinder nicht zum Zorn reizen und nach Kol. 3, 21 sie nicht erbittern, auf daß sie nicht scheu werden. Bei rechtem Gebrauch dient die Elterngewalt dazu, daß die Kinder durch Gottes Wort zu dem Herrn gewiesen, wohl erzogen und dereinst selig werden. ‚Ziehet, sie auf in der Zucht und Ermahnung zu dem Herrn!‘ mahnt die Schrift. ‚Zucht zu dem Herrn‘ ist die Belehrung aus Gottes Wort, sowohl aus dem Gesetz als auch aus dem Evangelium. ‚Ermahnung zu dem Herrn‘ ist die beständige wachsame Aufsicht über die Kinder, daß sie nach dem Gelernten auch handeln und leben, und betätigt sich in der Zurechtweisung der Böllinge; es ist die Strafe. Solche Zucht und Ermahnung zu dem Herrn ist freilich Pflicht beider Eltern; Einigkeit muß zwischen ihnen herrschen. Vornehmlich aber liegt auf dem Hausvater die Verantwortlichkeit für die Erziehung, wie geschrieben

steht: „Ihr Väter, ziehet sie auf!“ Eph. 6, 4. Das Elternhaus ist das Fundament aller menschlichen Ordnungen und Obrigkeiten. Auch in der christlichen Kindererziehung liegt der Schwerpunkt nicht in der Gemeindefschule, sondern im christlichen Heim. Lassen wir uns diesen Standpunkt verrücken, so können wir die Gemeindefschule nicht mehr recht einschätzen. Wenn Eltern dahin erzogen werden, daß sie sich auf Gemeindefschule und Konfirmandenunterricht verträufen, was den christlichen Teil der Erziehung anbetrifft, so haben sie keinen Anteil und kein Interesse mehr an der Erziehung und lassen die Schule leicht fahren. Erkennen sie aber lebendig, was sie — Schule oder keine Schule — ihren Kindern schulden, so greifen sie mit beiden Händen zu und halten das Institut, das ihnen so kräftig hilft. Gott segne unsere lutherischen Schulen, für die es keinen Ersatz gibt!“ Von selbst versteht sich unter uns, daß durch die frühere und jetzige Weise der Schulvisitation die Visitation der Schule, welche dem Pastor als Seelsorger der Lokalgemeinde zusteht, nicht beiseitegeschoben wird. F. P.

„Revolution“ oder „Evolution“? Aus Veranlassung der Unruhe und der Erschütterungen, die die bürgerlichen und staatlichen Verhältnisse der Völker gegenwärtig kennzeichnen, gibt sich auch die weltliche Presse philosophischen Betrachtungen über die zugrunde liegenden „Gefetze“ hin. Ein Schreiber in einem uns vorliegenden Zeitungsartikel erörtert die Frage, ob die Ereignisse in der Welt sich nach den „Gesetzen“ der „Revolution“ oder der „Evolution“ abspielen oder doch abspielen sollten. Der Schreiber tritt ganz entschieden für „Evolution“ ein. Doch weist er darauf hin, daß wissenschaftlich hochstehende Leute der entgegengesetzten Ansicht seien, nämlich der Ansicht, daß es in der Welt notwendig nach den Grundfäden der Revolution zugehen müsse. Er zitiert dafür einen Deutschen, den „Kulturhistoriker“ Johannes Scherr, und einen Engländer desselben Handwerks, Henry Buckle. Den Deutschen läßt er sagen: „Solange die Menschen Menschen bleiben, wird sich der weltgeschichtliche Fortschritt immer nur so bewerkstelligen, wie er bislang sich bewerkstelligte, das heißt, stoßweise, gewaltsam, mittels schmerzlicher Krisen und wehvoller Katastrophen. Denn nun und nimmer werden die gemeinen Instinkte und selbstjüchtigen Leidenschaften, niemals wird Unverstand, Vorurteil, Beschränktheit gutwillig das Feld räumen. überall und allezeit wird die Reform zu schwach sein, diese Feinde des Menschengeschlechts aus ihren Verschanzungen hinauszutreiben. Um solche Schäden am sozialen Körper auszuturzen und auszubrennen, müssen Eisen und Feuer in Anwendung kommen. „Denn leider Revolution allein kann von der Höllensäule uns befreien“, dichtet Lord Byron. Leider! Die Geschichte der französischen Revolution illustriert dieses Leider so nachdrucksam-anschaulich, daß seine Furchtbarkeit selbst blödesten Augen klar sein könnte und sollte.“ Den Engländer läßt der Schreiber sich dahin aussprechen, „daß in der sittlichen Welt wie in der physischen die Aufeinanderfolge der Erscheinungen nach ewigen Gesetzen sich vollziehe. Demzufolge müsse auch die Weltgeschichte mit der eisernen Unerbittlichkeit von Naturgesetzen arbeiten. Mit derselben erhabenen Eintönigkeit, womit in der Natur Flut und Ebbe, der Kreislauf der Gestirne, der Wechsel der Jahreszeiten sich folgen, lösten in der Geschichte Stoß und Gegenstoß, Aktion und Reaktion, Aufklärungsversuche und Verdummungsphlegma, Freiheitsaufförmung und Knechtschaftsbeflissenheit einander ab. Von Zeit zu Zeit, wenn die mensch-

liche Gesellschaft vollständig verschlamme, die sittliche Atmosphäre verpestet, das öffentliche Gewissen taub, die öffentliche Meinung stumm und die Menschheit teils stumpf, teils allzuscharf geworden, ereignetes sich Katastrophen. Die Menschheit habe ihre Revolutionen wie die Natur ihre Elementarereignisse — Sturmfluten, Erdbeben, Vulkanausbrüche. Und in beiden Fällen seien die angerichteten Verheerungen furchtbar.“ Der Schreiber selbst sagt seine Ansicht dahin zusammen, „daß Haß, Unverstand, Vorurteil, Beschränktheit, gemeine Instinkte, selbstfüchtige Leidenschaften nie gutwillig das Feld räumen werden, sobald sie einmal in den Kampf eingetreten sind; wir glauben aber, daß sie zuvor unschädlich gemacht werden können durch liebevolle Versöhnung, Vernunft, ruhige Überlegung und Rücksicht auf die Mitmenschen. Wenn wir also wahren Fortschritt den Weg ebnen wollen, müssen wir zunächst Einkehr in uns selbst halten und das größte Laster, den Ursprung alles Übels, die Selbstsucht, in uns selbst töten“. Das ist gut gesagt. Die Tötung der Selbstsucht im Menschen würde ohne Zweifel einen lieblichen und friedlichen Zustand in allen weltlichen Verhältnissen herbeiführen. Aber zuletzt wirft der Schreiber selbst die Flinte ins Korn. Er schließt nämlich seine Betrachtungen mit dem unvollendeten Satz: „Doch — nun ja, das ist schon vor etwa 1900 Jahren gepredigt worden.“ Der Satz fordert nach dem Zusammenhang die Ergänzung: „und die Menschen haben nicht danach gehandelt“. Dazu wäre zu sagen: Evolution und Revolution sind sehr nahe miteinander verwandt. Wenn sich das „entwickelt“ (Evolution), was seit dem Sündenfall im menschlichen Herzen ist — und das ist die Selbstsucht, „der umgekehrte Dekalog“, „das radikale Böse“ —, dann kommt es zur „Revolution“. Auch das ist schon „vor etwa 1900 Jahren“ und noch viel früher „gepredigt worden“, wie die Menschheit Röm. 3, 9 ff. nachlesen kann: „Ihr Schlund ist ein offener Grab, mit ihren Zungen handeln sie trügerisch, Otterngift ist unter ihren Lippen. Ihre Füße sind eilend, Blut zu vergießen. In ihren Wegen ist eitel Unfall und Herzeleid, und den Weg des Friedens wissen sie nicht.“ Luther weist mit Recht darauf hin, daß diese Beschreibung der Menschheit nicht bloß auf die erklärten Atheisten, sondern auf alle Menschen, wie sie nach dem Fall beschaffen sind, paßt. Und keine weltliche Bildung kann die Selbstsucht im Menschen töten. Nur durch den Glauben an Christum, der zur Versöhnung der Menschen mit Gott sein Leben in den Tod gegeben hat, wird die Selbstsucht im Herzen eines Menschen entthront. Aber die Christen bilden nicht nur eine geringe Minorität, sondern sie selbst werden zur Zeit der entsetzten Leidenschaften vielfach wieder Opfer der Selbstsucht. So kommt es zu den „stoßweisen“ Entwicklungen in der Weltgeschichte.

§. 8.

Eine Äußerung der Selbstsucht, die bei der Betrachtung des Weltkrieges hervortrat, ist die Anklage anderer, anstatt die eigene Sünde zu erkennen und zu bekennen. Dadurch wird der Zweck des von Gott zugelassenen und verhängten Krieges vereitelt. Alle, die an diesem Kriege beteiligt waren und von demselben hörten, sollten die eigene Sünde erkennen und darüber Buße tun. Christus warnt ausdrücklich vor der Auffassung, als ob die von Pilatus getöteten Galiläer und jene Achtzehn, auf die der Turm von Siloah fiel, vor andern Sünder gewesen seien, und setzt hinzu: „So ihr nicht Buße tut (*μετανοήσετε*), werdet ihr auch also umkommen“, Luk. 13, 1—5. Henry Duddle irrt, wenn er meint, daß Sturmfluten, Erdbeben, Vulkan-

ausbrüche und Katastrophen der Weltgeschichte, wie Kriege und Revolutionen, sich nach ewigen Naturgesetzen vollziehen. Der lebendige Gott hat etwas damit zu tun. Alle diese Ereignisse sind nach der ausdrücklichen Erklärung Christi (Matth. 24) Zeichen des Jüngsten Tages und für alle Menschen Erinnerungen an den Zorn Gottes, der im bevorstehenden allgemeinen Weltgericht über alle Unbußfertigen ergehen und ewig auf ihnen bleiben wird. Noch steht die Welt unter dem Zeichen der gnädigen Ver Schonung um des Ver söhnungsblutes Christi willen. Gott wartet noch auf die Buße der Menschen. Er will nicht, daß jemand verloren werde, sondern daß sich jeder-mann zur Buße lehre und lebe. Der Weltkrieg war freilich schrecklich. Noch schrecklicher sind die Folgen desselben, die allgemeine Zerrüttung im Leben der Völker. Und doch liegt allen diesen Dingen noch eine *G n a d e n - a b s i c h t* Gottes zugrunde. Die Menschen, einerlei, ob sie an dem Kriege unmittelbar beteiligt waren oder nicht, sollen daran erinnert werden, daß sie allesamt ein Schuldkonto vor Gott haben, über das sie Buße tun und im Glauben zu dem fliehen müssen, der ihr Schuldkonto bezahlt hat. "To warn in mercy before He smites in judgment, is God's way with men." Gott straft einige Menschen, einige Orte und einige Völker mit Erdbeben, Wasserfluten, Seuchen und Kriegen, damit alle Menschen die eigene Sünde erkennen und Buße tun. Diese Gnadenabsicht Gottes haben alle Schreiber und Prediger an ihrem Teil vereitelt und ihre Leser und Hörer zur Unbußfertigkeit angeleitet, die hier und in andern Ländern die Sünde des andern Teils nannten und strafen, ohne zugleich und zu derselben Zeit die Sünde des eigenen Teils zu nennen und zu strafen. Das gilt sowohl von unserm Lande als auch von Deutschland. Bei uns wurde und wird auf den weitverbreiteten Unglauben in Deutschland hingewiesen, der allerdings eine offenbare Tatsache ist. Aber auch bei uns liegen Tatsachen klar vor Augen, die uns Christen den Mut, andere auf Unglauben zu verklagen, nehmen sollten. Das Leugnerwesen, das auf Leugnung des Christentums beruht, ist nach statistischen Berichten hier weiter verbreitet als in irgendeinem andern Lande der Welt. In der protestantischen Christenheit unser Landes ist die Leugnung der stellvertretenden Genugtuung Christi (*vicarious satisfaction*) ganz allgemein geworden, wie eine geringe Minorität aus der eigenen Mitte selbst beklagt. Man hat sich zwar vorgenommen, die Welt in einem Menschenalter zu Christo zu bekehren, aber nicht durch die Predigt der Buße und der Vergebung der Sünden im Namen Christi, sondern durch die Verbreitung von sogenannter „christlicher“ Kultur und Zivilisation. Unsere Hauptuniversitäten, wie Chicago, Harvard und Yale, stehen in bezug auf die Verkehrung des biblischen Christentums hinter den Universitäten anderer Länder nicht zurück. Auch in die lutherischen Kreise dieses Landes ist die Anklage anderer statt der Selbstanklage eingedrungen. Namentlich aus den Metzger-Synoden heraus ist während des Krieges auf Union und Staatskirchen gescholten worden. Aber dieselben Synoden haben bis un mittelbar vor dem Kriege teils die „preussische Union“ tatsächlich gelobt (Generalsynode), teils mit den „lutherischen Staatskirchen“ kirchliche Gemeinschaft gehalten. Und wir selbst, die wir uns von Union und Staatskirchen ferngehalten und das reine Evangelium und die rechte freikirchliche Verfassung haben, haben wir uns nicht auch durch Undankbarkeit schwer verjündigt? Haben wir nicht in bezug auf die Gaben für das reine Evangelium gezeit, so daß die Klassen oftmals Mangel hatten und viel

Arbeit, die unser Heiland von uns haben wollte, unterblieben ist? Ob wir wirklich Buße getan haben, wird daran offenbar werden, daß von jetzt ab die Klassen nicht mehr an dem früheren Mangel leiden. — Auch in Deutschland zeigt sich in mehrfacher Weise die Anklage anderer statt der Selbstanklage. Man klagt, daß man betrogen und einem grausamen Feinde wehrlos in die Hände gegeben worden sei. Sogar die Sozialisten beklagen sich hinterher über diese Tatsache. Die Tatsache wird auch von der andern Seite zum Teil und mit Freuden zugegeben. Aber, um zunächst nur bei den Sozialisten stehen zu bleiben: Auch die Sozialisten haben betrogen, und zwar Gott und Menschen. Die Sozialisten hätten Luther lesen sollen. Aus Luther hätten sie ein Doppeltes lernen können: 1. daß man Gottes Wort nicht verachten, sondern gerne hören und lernen soll, weil Gott die Welt nur noch stehen läßt, damit jedermann, inklusive der Sozialisten, Gottes Wort höre und lerne; 2. daß man nicht Revolution machen soll. Durch die Revolution macht man sich auch bürgerlich „ehrlos“ und „wehrlos“. Endlich tritt die Tendenz hervor, in bezug auf das Umsichgreifen und die Ausbildung der Irrlehre einseitig die Schuld der Landesregierung und der Staatskirchen zu betonen. Das ist geeignet, die Buße des Volkes zu hindern. Staatskirchen sind eine schriftwidrige Einrichtung, und die Landesregierungen haben nicht selten sogar mit Gewaltmaßregeln Staatskirche und Union zu stützen gesucht. Aber auf der andern Seite ist auch die Schuld des Volkes sehr entschieden zu betonen. Auch das christlich sein wollende Volk samt seinen Pastoren wollte in der Majorität aus Geiz und andern sündlichen Gründen die Staatskirche. Auch jetzt, nach der offiziell erklärten Trennung von Kirche und Staat, scheint man noch Staatskirchen haben zu wollen. Auch war Austritt aus den Staatskirchen möglich, wenn derselbe auch mit einigen Scherereien verbunden war. Das beweist die mit uns verbundene und nun ungefähr fünfzig Jahre bestehende „Ev.-Luth. Freikirche“. Und was das heillose Gemengsel von christlicher und unchristlicher Lehre betrifft, so kann man daselbe auch außerhalb der Staatskirchen haben. Wir haben hier in Amerika, Gott sei Dank, keine Staatskirchen. Trotzdem haben wir hier, sogar innerhalb der lutherisch sich nennenden Kirche, so ziemlich das ganze Konglomerat von Irrlehren, die den Rauch der Staatskirchen erfüllen und erfüllen. In Summa: Würde jedermann in der Welt bei dem allgemeinen Unglück, das die Welt betroffen hat, sich selbst anklagen, seine eigene Sünde erkennen, Buße tun und an Christum als seinen Sündentilger glauben, dann würde allerdings eine herrliche Zeit in der Welt anbrechen. Bleibt man aber bei der üblichen Weise, andere anzuklagen, anstatt über die eigene Sünde Buße zu tun, so reißt die Welt dem schredlichen ewigen Bohn entgegen, der über alle Unbußfertigen kommt. *Ahris, eileison!*

F. P.

Die geplante Verschmelzung der Synoden von Iowa und Ohio. Das „Kirchenblatt“ der Iowa-Synode zitiert aus der „Kirchenzeitung“ der Ohio-Synode: „Die natürliche wie logische Folge einer Vereinigung wäre wohl die Auflösung beider Synoden durch Verschmelzung zu einem neuen organischen Ganzen. Das hätte die Folge: zentral, das heißt, im Mississippi-Tal, gegen Norden von St. Louis, ein Seminar mit den besten Lehrkräften beider Synoden zu errichten; ebenso ein Präses, eine Zentral-Anstaltsbehörde, unter deren Aufsicht die Behörden aller Anstalten ständen; eine Missions- und Kirchbaubehörde, fünf Vizepräsidenten, je einer im Westen, im Süden,

im Osten, in Canada und in Australien; leztlich vielleicht auch ein Hochgericht, das alle und jegliche praktischen Sachen der Kirche aburteilt und entscheidet. Alle übrigen Anstalten würden zu Töchter Schulen der Hauptanstalt. Der Segen wäre ein einiger Geist. Käme nur bald der Tag, da Löhheiten wie Loyiten wie auch Iowaer und Ohioer ein Ding der Vergangenheit wären, so auch Columbuser und St. Pauler! Käme doch bald der Tag, da wir alle einzig und allein echte, lautere, mannhafte Lutheraner wären! Dann stände es wohl um unser lutherisches Zion. Ist die Zeit immer noch in der Zukunft, da man nicht mehr rufen wird: Wir sind Paulisch, Apostolisch, Kephsich, Christlich? Man hat A gesagt, warum zögert man, das B hinzuzusetzen? Eine Grundlage, eine Lehre, eine Praxis, ein Zweck, ein Ziel, ein Bestreben, ein Herz und eine Seele wie auch eines Sinnes und einer Hoffnung sind wir. Oder hat man zu früh A gesagt? Von denen, die das A sprachen, kommt das Zögern vornehmlich; sonst würden alle Schriften die Kunde von diesem Geheimnis hinaustragen und die Frage des weiteren erörtern. Wir wollen doch nicht nur um der Identität willen als Stiefgeschwister nebeneinander herpilgern. Liegt es doch im Wesen der Kirche selbst, daß man gemeinsame Sache macht, wo eine so vollkommene Einigkeit als Grundlage vorliegt und die lokale Seite ganz und gar verschwinden läßt. Unsere Synodalarbeit ist dermaßen verbunden, daß ein Körper unter einem Führer diese Arbeit viel besser bewältigen kann, als es nun der Fall ist. Es würde auch dieser Einigkeit einen helleren Schein verleihen.“ Hierzu bemerkt das „Kirchenblatt“ der Iowa Synode: „Das wird wohl niemand in Frage stellen, daß eine Verschmelzung der beiden Synoden viele, sehr viele Vorteile mit sich bringen kann. Eine Vereinigung im Erziehungswerk der Kirche, so daß wir ein Seminar hätten mit einer starken Fakultät, daß wir für unsere Colleges und Akademien einen weiteren Kreis von Gemeinden bekämen, daß wir hier und da Anstalten verschmelzen könnten, die erst dann recht lebensfähig werden würden, was für ein Segen könnte damit gegeben sein! Eine einheitliche Arbeit auf dem Felde der einheimischen Mission würde diese Arbeit auch stärken und viel unnötige oder doppelte Arbeit abtun; ein großer Kirchenkörper von mehr als 1100 Pastoren und mehr als 2000 Gemeinden würde mehr leisten können, wenn er einheitlich und zielbewußt arbeitet, als zwei kleinere Synoden, die so viel auf demselben Gebiet ihr Werk nebeneinander anstatt miteinander treiben. In der Einigkeit liegt Kraft, und diese Kräfte sollten mobil gemacht werden, wenn immer das geschehen kann. Daß das für unsere Zeit ganz besonders gilt, braucht kaum erst gesagt zu werden. Die lutherische Kirche steht in einem Kampfe auf Leben und Tod. Ihre Arbeit wird überall erschwert und gehindert. Ihr gutes Bekenntnis wird frech angegriffen. Allerlei Schwierigkeiten treten ihr entgegen. Will sie ihren Beruf recht ausrichten, so muß sie alle Mittel, das erfolgreich zu tun, heranziehen, und dazu gehört auch, daß sie jede Zersplitterung der Kräfte verhindert und, wo immer ein Zusammenarbeiten möglich ist, solche Gelegenheiten benützt und ihrem Werk dienstbar macht. Wir können, theorethisch angesehen, in einer Verschmelzung beider Synoden viele und große Vorteile für das Werk der lutherischen Kirche erkennen. Andererseits muß jedoch auch das gesagt werden, daß bloße äußerliche Größe und äußere Kraft im Werke der Kirche nichts gilt, und daß der Segen und Erfolg der Arbeit nicht daran gebunden sind. Es liegt vielmehr auch eine Gefahr auf diesem

Gebiete, nämlich daß man sich auf die Größe und die Zahlen verläßt und damit prahlt. Was nötig ist, ist, daß alle durchdrungen sind von dem einen Geiste der Wahrheit und der Liebe, dem Eifer um des Herrn Reich und seine Gemeinde. Beide Synoden stehen auf dem e i n e n Bekenntnis, sie haben beide ihre Kirche lieb und arbeiten für ihr Wohl. So sollte man meinen, daß einer Verschmelzung nichts im Wege stünde. Und es sollte wahrlich nichts im Wege stehen. Dennoch wollen wir die Sache ansehen, wie sie in Wirklichkeit liegt. Beide Synoden haben ihre eigene Geschichte, ihre eigene Tradition, ihre eigenen Gewohnheiten. . . . Wollen wir eine organische Verbindung zwischen Ohio und Iowa, wollen wir unsere Synode als eine besondere aufgeben, um die Arbeit, für die sie da ist, besser tun zu können, wollen wir um der Sache willen so vieles, was uns lieb und teuer ist, aufgeben, so müssen wir alles tun, ein gegenseitiges Vertrauen zu pflegen und zu fördern, müssen uns miteinander bekannt machen und uns dessen vergewissern, daß bei aller Verschiedenheit in äußeren und unwesentlichen Dingen doch die Einigkeit des Geistes und des Glaubens vorhanden ist, um derentwillen jeder gern bereit sein sollte, alles hinzugeben, was einer Stärkung der von Gott uns zugewiesenen Arbeit im Wege stehen könnte.“ — Allerdings steht die lutherische Kirche hier in Amerika in einem Kampf auf Leben und Tod. Das Luthertum, das sich mit Emphase das amerikanische Luthertum nennt und vornehmlich durch die „Merger-Synoden“ vertreten wird, ist trotz seines formellen Bekenntnisses zu den Symbolen der lutherischen Kirche wesentlich die Entfaltung des reformierten Geistes und Irrtums innerhalb der lutherischen Kirche. Auch liegt klar zutage, daß dies fälschlich so genannte amerikanische Luthertum in einer großen Einkreisungsbewegung gegen das wirkliche Luthertum begriffen ist. Früher versuchte man die Einkreisungsbewegung unter dem Feldgeschrei, daß die amerikanischen Lutheraner vor der von Europa importierten Vergötterung der Symbole zu bewahren seien. Diese Einkreisung schlug fehl. Jetzt versucht man die entgegengesetzte Taktik. Man schreibt jetzt die lutherischen Symbole auf seine Fahne, aber ohne die tatsäcliche Übereinstimmung in der Lehre des lutherischen Bekenntnisses als nötig für die Kirchengemeinschaft zu fordern. Kurz, man praktiziert trotz des formellen Bekenntnisses zur lutherischen Lehre tatsächlich Lehrunionismus und klagt die, welche nicht mittun wollen, des sündlichen Separatismus an. Diese Weise macht großen Eindruck auf eine Generation, der die lebendige Erfahrung von Sünde und Gnade fehlt, und die die Aufgabe der christlichen Kirche in das Diesseits verlegt, in eine Verbesserung der Moral der Welt, in die Verbreitung „christlicher Prinzipien“, „christlicher Zivilisation“ usw. Da gilt es wahrlich, daß alle mit Bekenntnis zusammenstehen, die durch Gottes Gnade das wirkliche Luthertum meinen, das nicht etwas neben dem Christentum, sondern das biblische Christentum selbst ist, das mit seiner Lehre von der universalis und sola gratia allein imstande ist, ein vom Gesetz Gottes getroffenes Gewissen zu stillen und der Gnade Gottes gewiß zu machen. Was die Synoden von Ohio und Iowa betrifft, so sollten sie, einerlei ob eine Verschmelzung stattfindet oder nicht, die Lehre fahren lassen, daß die geringere Schuld, die ein Teil der Menschen im Vergleich mit andern habe, den Erklärungsgrund bilde, weshalb die einen bekehrt und selig werden und die andern nicht. Diese Lehre haben einige ihrer Führer gelehrt und verteidigt, wenn auch kein Christ innerhalb dieser Synoden diese Lehre geglaubt hat. Die Schrift und

das lutherische Bekenntnis lehren die gleiche Schuld und das gleich üble Verhalten auf Seiten der Seligwerdenden, wenn diese sich mit den Verlorengehenden vergleichen. (Konfordinf. 716, 57—64.) So allein bleibt die sola gratia und damit das Christentum und die Gewißheit der Gnade unangetastet.

F. P.

## II. Ausland.

**Deutschland.** Die Berichte über die wirtschaftliche, soziale und kirchliche Lage in Deutschland lauten noch immer sehr verschieden, zum Teil widersprechend. Der Widerspruch ist in vielen Fällen offenbar nur ein scheinbarer, weil die Nachrichten aus verschiedenen Orten kommen. Sodann lauten Berichte über ein und dieselben Orte und Dinge auch wohl deshalb verschieden, weil die einen als Optimisten, die andern als Pessimisten berichten. Offenbar kommt auch, gerade wie hierzulande, die verschiedene Parteistellung in Betracht. Auch scheinen die Berichte nach der Landsmannschaft gefärbt zu sein. Manche Berichte sind trotz der Ortsangabe offenbar gar keine Berichte, sondern Erfindungen zur Erzeugung einer bestimmten „öffentlichen Meinung“. Sogar über den Charakter der heranwachsenden Jugend lauten die Berichte verschieden. Die einen melden zunehmende Verwilderung der Jugend, zwei andere Berichte, die uns vorliegen, sehen die Sachlage günstiger an. In dem einen Bericht heißt es: „Gegen die anstößigen sogenannten ‚Aufklärungsfilms‘ in den Wandelbilderrhäusern, mit denen seit der Revolution Deutschland überschwemmt wird“ (und die uns auch hierzulande Not gemacht haben), „beginnt jetzt in zahlreichen kleineren Städten die Jugend beiderlei Geschlechts Front zu machen, indem sie sich zu Verbänden zusammenschließt, um Vorführungen der genannten Art zu boykottieren. Solche Verbände sind beispielsweise in verschiedenen Berliner Vororten, wie Lichterfelde, Friedenau und Lankwitz, entstanden. Der deutsche Reichsminister des Innern, Koch, hat angekündigt, daß eine Zensurvorlage für Filmvorstellungen ausgearbeitet werde.“ Wenn die Berichte einigermaßen zuverlässig sind, so fangen auch die Sozialisten an zu lernen. Sie wollten ja die Welt den Frieden bringen durch eine gegen den „Militarismus“ gerichtete „Weltrevolution“. Nun hat aber nach einer angeblich aus Dresden stammenden Nachricht der „Reichswehrminister“ Noske in öffentlicher Versammlung erklärt, „die Hoffnung auf eine Weltrevolution sei eine Seifenblase“. Er sieht nämlich, daß die sozialistischen „Genossen“ in Frankreich mit Freuden über ihre deutschen sozialistischen „Genossen“ herrschen und eifrig bestrebt sind, diese Herrschaft permanent zu machen. Er erklärte daher auch, „Militär müsse vorhanden sein“, und in bezug auf die Beschaffenheit des Militärs: „ein Heer ohne Disziplin sei ein Affenspiel. Truppen mit selbstgewählten Führern sprängen im Augenblick der Gefahr auseinander wie Glas. Wenn er bei einer Offiziersbeförderung die Wahl habe zwischen einem schlecht qualifizierten Sozialdemokraten und einem tüchtigen, anständigen, ehrlichen Konservativen, wähle er diesen“. Erfunden ist wahrscheinlich die Nachricht, daß die Schulbehörden eine Umarbeitung der Schullesebücher in der Weise planten, daß „Kaiser“, „Könige“ und „Fürsten“ daraus zu verschwinden hätten. Wie sich bei der Durchführung dieses Plans der Unterricht in der vaterländischen Geschichte gestalten würde, entzieht sich jeder Vorstellung. Völlends müßte das Lesen der Bibel der Jugend verboten oder eine „revidierte Bibel“ hergestellt werden, die jene anstößigen Wörter nicht enthielte. Doch die Sache ist wohl erfunden oder doch entstellt



worden, gerade wie die Nachricht, daß hierzulande Pastoren sich geweigert hätten, Matth. 22, 21 noch fürberhin vorzulesen: „So gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gotte, was Gottes ist.“ — Wir finden unter den Nachrichten aus Deutschland Klagen über den groben und herrischen Ton, dessen sich Angestellte der Regierung amtlich bedienen. Eine Klage lautet so: „Dem denkenden Zeitgenossen, der früher und jetzt Zeitungen aller Parteirichtungen zu lesen gewohnt war, drängen sich lehrreiche Gedanken und Vergleiche auf über die Freiheit im monarchischen und im sozialdemokratischen Staat. . . Wir alten preußischen Beamten waren gewohnt, sachlich und höflich zu schreiben, auch da, wo scharf durchgegriffen werden mußte.“ Aus der Sache sollte man nicht viel machen. Auch den preußischen und bayerischen Beamten wird wenigstens in früherer Zeit das Gegenteil von Höflichkeit nachgesagt, während die sächsischen diese empfehlenswerte und Gott und Menschen wohlgefällende Tugend mehr gepflegt haben sollen. Man gebe auch den Sozialisten Zeit. Das Regieren ist eine schwere Kunst. Es erfordert ein großes Maß von Selbstbeherrschung. Es will gelernt sein. Es fordert, wie Luther oft erinnert, eine weise Kombination von Schärfe und Geduld. — Was die kirchliche Lage betrifft, so scheint es so zu stehen, daß trotz der grundsätzlich erklärten Trennung von Kirche und Staat die große Majorität der Kirchlichgesinnten an einer Art Staatskirche oder „Volkskirche“ festhalten will. Die gegenwärtige Regierung scheint auch in dieser Beziehung Konzessionen zu machen. Die neue Reichsverfassung, so wird berichtet, gewährt den Kirchengemeinschaften das Recht, ihren Gliedern Steuern aufzulegen. Diese Bestimmung ist jedenfalls mit Rücksicht auf die Katholiken und die kirchlichgesinnten Protestanten in die Verfassung aufgenommen worden. Der Sinn der Bestimmung ist nicht ganz klar. Aber so viel scheint daraus hervorzugehen, daß auch die kirchlichgesinnten Protestanten sich nicht getrauen, eine Kirchengemeinschaft auf Gottes Wort zu gründen und mit Gottes Wort zu regieren. Die Stellung der mit uns verbundenen lutherischen Freikirche bei dem sozialen und kirchlichen Durcheinander ist klar geblieben. Sie hat den Krieg als eine gewaltige tatsächliche göttliche Wuhpredigt für das ganze Volk und jedes einzelne Glied des Volkes gedeutet. Sie hat auch die Revolution als gottlos gestraft, aber auch ernstlich zum Gehorsam gegen die bestehenden Obrigkeit, die die Gewalt hat, ermahnt. In bezug auf die Vereinigungsbestrebungen zwischen den verschiedenen lutherischen Freikirchen Deutschlands nehmen unsere Brüder die Stellung ein, daß sie die Hand zu Lehrbesprechungen bieten, um nicht unionistisch „Einigkeit“ durch bloßen Beschluß zu machen, sondern wirkliche Einigkeit in der Lehre durch Gottes Wort herstellen zu lassen. F. P.

**Ein katholisches Reich im Zentrum Europas?** Aus der Schweiz wurde vorigen Monat berichtet: „Hohe österreichische, ungarische und bayerische Politiker haben seit mehreren Tagen in Genf über den Plan der Bildung eines katholischen Staates in Mitteleuropa konferiert, der Deutschösterreich, Ungarn und Bayern umfassen würde. Ein Gerücht sagt, daß die Alliierten bereit sein würden, Bayern beträchtliche wirtschaftliche Zugeständnisse zu machen, wenn es sich von Deutschland löstrennt. Unter dem bayerischen Volk soll sich jedoch gegen die Löstrennung vom Reich eine starke Opposition geltend gemacht haben.“ Zu dieser Gründung wird es schwerlich kommen. Es gab und gibt eine Los-von-Rom-Bewegung, die die Zentralleitung in Rom kaum fördern wird. F. P.

# Lehre und Wehre.

Jahrgang 65.

Dezember 1919.

Nr. 12.

## Die deutschen Missionare in Indien.

In dem Verlag von Dörffling und Franke hat A. Opfe, theologischer Lehrer am Missionsseminar in Leipzig, die folgende Schrift veröffentlicht: „Ahmednagar und Golconda. Ein Beitrag zur Erörterung der Missionsprobleme des Weltkrieges.“ Diese Schrift, auf Grund welcher, wie uns D. Paul, der gegenwärtige Direktor der Missionsanstalt in Leipzig, mitteilt, der Verfasser seitdem zum Doktor der Theologie promoviert worden ist, bietet auf 160 Seiten im Format von „Lehre und Wehre“ nebst einem Vorwort von Prof. D. Paul und einer Einleitung vom Verfasser folgenden Inhalt: 1. Die deutschen Missionare in Indien als feindliche Ausländer. 2. Die Heimsendung. 3. Ein Ausblick als Schlußbetrachtung. 4. Ausgewähltes urkundliches Material. Zu letzterem gehören auch die unter dem Titel „Kriegsgefangen in Indien“ von Missionar A. Hübenner in der „Evangelisch-Lutherischen Freikirche“ 1916 und 1917 veröffentlichten Artikel. Unsern Lesern dürfte es nicht unwillkommen sein, wenn wir aus Opfes Schrift längere Auszüge hier folgen lassen.

Im Vorwort sagt D. Paul: „Die auf dem Titelblatt dieser Schrift stehenden beiden Namen [Ahmednagar und Golconda] bezeichnen eins der dunkelsten Blätter aus der Missionsgeschichte der Gegenwart. Bis vor einigen Jahren gänzlich unbekannt, wurden sie während der Kriegszeit in den Missionsversammlungen unzählige Male mit Schmerz und Entrüstung genannt. Das einst als Förderer aller Missionsbestrebungen gerühmte England setzte unschuldige deutsche Missionare gefangen und verbannte sie schließlich aus Indien! Wir sehen noch nicht klar, wie sich die Missionskreise der angelsächsischen Welt zu dieser Tatsache gestellt haben. Man wird annehmen müssen, daß durchaus nicht alle Stimmen, die sich zu ihr geäußert haben, zu uns gedrungen sind. Der Nachrichtendienst hat wohl am ehesten in dem Falle versagt, wenn jemand jenseits des Kanals sich in Gegensatz zur gereizten Volksstimmung setzte. Man wird aber den kirchlichen Kreisen Englands nicht unrecht tun, wenn man sagt, daß sie sehr viel mehr als die deutschen sich von der Kriegsleiden-

schaft mit Forttreiben ließen, und daß sie nicht ohne ernste Mitschuld an der Vergewaltigung der deutschen Missionen geblieben sind. Von Zeit zu Zeit kamen uns Beschlüsse und Kundgebungen zu Gesicht, die auf eine erschreckende Verirrung und Verleugnung christlicher Grundsätze in diesen Kreisen schließen ließen. . . . Wir stellen mit Genugtuung fest, daß das große Leid, das der Krieg über viele deutsche Missionsfelder gebracht hat, und die schwere Schmach, die manchen unserer Missionsfamilien angetan wurde, von den deutschen Missionskreisen mit Würde getragen worden ist. Das gilt im großen und ganzen auch von denen, die die Leiden von Ahmednagar und auf der Golconda mit Seele und Leib durchzukosten hatten."

In D. Epkes Einleitung lesen wir: „Es war vor einigen Jahren. In trautem Kreise war man versammelt, lauter Männer und Frauen, die ein Herz hatten für die Königsherrschaft Jesu. Wie ein Schatten fiel in die Unterhaltung der Gedanke an die Möglichkeit eines Krieges mit England. Es wurde eine Stimme laut, die den Krieg zwar nicht für wünschenswert, wohl aber auf die Dauer für unvermeidlich zu halten schien. Von anderer Seite jedoch wurde entgegnet: ‚Nur nicht! Die Folgen wären unabsehbar, besonders für die Mission.‘ Dieses kleine Bild ist charakteristisch für die Stimmung vor dem Weltkrieg, hüben und drüben. Der Krieg hat wie wenige seinesgleichen in der Weltgeschichte seine Schatten vorausgeworfen.“ „Der Sekretär des fortführenden Ausschusses der Edinburger Tagung, Oldham, sagte in der Liebfrauenkirche zu Bremen am Himmelfahrtsabend 1913 gelegentlich der Tagung der kontinentalen Missionskonferenz: ‚Es bedarf kaum langen Nachdenkens, um sich die verhängnisvollen Wirkungen klarzumachen, die ein europäischer Krieg für das Missionswerk haben würde. Wir Missionsleute verfügen über eins der machtvollsten Argumente für die Erhaltung des Friedens. Die meisten Gründe, die man sonst dafür vorbringen hört, sind negativen Charakters. Sie betonen die Verluste und das Elend, die ein Krieg mit sich bringt. Wir dagegen sind in der Lage, wesentlich positiv zu argumentieren. Positionen sind immer stärker als Negationen. Es ist unsere Pflicht, unsere Völker auf die ungeheuren Aufgaben des Aufbaues, die das 20. Jahrhundert von uns fordert, hinzuweisen. Die führenden christlichen Völker tragen gegenüber den Völkern Asiens und Afrikas, die von dem Strome des Weltlebens jetzt rapide umflutet werden, eine überwältigende moralische Verantwortung. Nur durch Anerkennung und Übernahme dieser Verantwortung und durch Zusammenschluß zu ihrer Erfüllung können wir hoffen, die höheren Güter der Zivilisation zu erhalten. Es wäre ein Verbrechen gegen die Zivilisation, gegen die Humanität und gegen Gott, wenn die christlichen Völker ihre Hilfsmittel und ihre Stärke in brudermörderischem Streite verschwenden.‘“ „Das alles war gut gemeint. Heute wissen wir, daß es umsonst war. Noch ehe die Brücke genügend befestigt werden konnte, schlugen die Bogen der Zwietracht über ihr zusammen und rissen sie in

Stücke. Und nun zeigte es sich, wie richtig die warnenden Stimmen die Zukunft beurteilt hatten. Die Folgen übertrafen alle Befürchtungen. Zwischen den kriegsführenden Völkern türmte sich eine Mauer von Mißverständnissen auf, die vielfach auch die Christen in beiden Lagern voneinander schied. In den elementarsten Grundfragen konnte man sich nicht mehr einigen. Man redete aneinander vorbei. Eine babylonische Sprachverwirrung schien über Nacht eingetreten zu sein, und es gab keinen Dolmetscher mehr. Die ganze Welt geriet in Brand. Und mitten durch das Feuer des Weltbrandes liefen die dünnen Fäden der Mission. Sie mußten Schaden nehmen. Und nach Lage der Dinge war der leidende Teil vor allem die deutsche Mission. Togo, Kamerun, Südwest-, Süd- und Ostafrika, Kiautschou, Hongkong, vor allem aber — Indien! Dort hat die Wiege der deutschen evangelischen Arbeit an den Heiden gestanden. Dort hat sie ihre ersten Schlachten geschlagen, ihre ersten Triumphe gefeiert. Dieses Land ist heute von deutschen Missionaren entblüht, der deutschen Mission verschlossen! Der Name ‚Golconda‘ wird uns für alle Zeit ein Symbol tiefschmerzlicher und doch großer Erinnerungen bleiben.“

„Auf deutscher Seite“, fährt Epke fort, „ist begreiflicherweise manch eine Stimme des Schmerzes, der Enttäuschung, ja der Erbitterung laut geworden. Wer da weiß, wie wir deutschen Missionsleute Indien liebten, und wie so manche von uns an englischem Christentum und englischer Missionsarbeit hinaufzusehen gewohnt waren, wundert sich darüber nicht. Der Strom gräbt sich ein Bett. . . . Auch auf englischer Seite hat es nicht ganz an Stimmen gefehlt, welche in die tiefe Klage über das schwere Schicksal der deutschen Mission von Herzen mit einstimmten. Ein englischer Missionsmann schrieb schon Anfang 1915: ‚Ich kann in Wahrheit sagen, daß mir die Leiden der deutschen Missionare so tief zu Herzen gehen, wie wenn es die meiner eigenen Landsleute wären, und kann wohl verstehen, wie tief die deutschen Missionskreise durch die letzten Vorgänge erregt sein müssen.‘ Der Ausschuß zur Vertretung der Missionen in Madras richtete am 8. September 1915 an die deutschen Missionare in Südbindien eine Rundgebung, in der es unter anderem heißt: ‚Es erfüllt uns mit herzlichster Teilnahme, was Sie jetzt durch die Trennung von Ihrer geliebten Arbeit zu tragen haben, sei es durch Internierung in Indien oder durch Rücksendung in die Heimat.‘ Ähnlich äußerte sich das National Missionary Council in einer am 20. November 1915 gefaßten Resolution. Solche Stimmen lassen nicht nur ein wohlthuendes Mitgefühl erkennen, sondern geben auch trotz ihrer zunächst geringen Zahl die Zuversicht, daß man sich auch drüben um eine Verständigung bemüht hat und bemüht.“

über das allgemeine Vorgehen der indischen Regierung bis zum 23. Mai 1915 gegen die deutschen Missionare als „feindliche Ausländer“ läßt sich Epke also vernehmen: „Sobald eine moderne Großmacht in den Kriegszustand eintritt, pflügt sie sämtliche Angehörige der feindlichen

Partei, welche sich in ihrem Gebiete aufhalten, soweit sie nicht etwa bei Kriegsbeginn ausgewiesen werden, einer besonderen polizeilichen Aufsicht zu unterstellen, welche unter Umständen mit der zwangsweisen Unterbringung an einem bestimmten Aufenthaltsort oder in einem Konzentrationslager verbunden sein kann. Diese Maßregel erstreckt sich in erster Linie auf die Militärpflichtigen, um sie an der Ausübung des Dienstes mit der Waffe zu hindern, in zweiter Linie auf alle übrigen Personen feindlicher Staatsangehörigkeit. Sie kann die Form einer Art Schutzhaft annehmen, entspringt aber vorwiegend dem Interesse an der Sicherheit des eigenen Landes, welche durch die Glieder des feindlichen Staates, wenn man ihnen völlige Bewegungsfreiheit ließe, in der verschiedensten Weise gefährdet werden könnte, ist also zunächst noch nicht eine Strafe, sondern eine vorbeugende Maßnahme. Der Weg solcher Anordnungen ist nun auch nach Beginn des gegenwärtigen Krieges von der indischen Regierung beschritten worden. Einen kurzen Überblick über die Entwicklung gibt die Erklärung der indischen Regierung vom 13. August 1915. Danach wurde zunächst die Registrierung aller Deutschen und Österreicher angeordnet, am 4. August 1914 für die verteidigten Hafensplätze, am 8. August 1914 für das ganze Land. Gleichzeitig wurden alle unter polizeiliche Aufsicht gestellt, und das Reisen ohne Erlaubnis wurde ihnen auf Grund des Ausländergesetzes von 1864 verboten. Am 20. August wurde die Fremdenverordnung von 1914 verkündet, welche dazu ermächtigte, Eintritt, Abreise und Aufenthalt von Fremden in Britisch-Indien zu verbieten und zu regulieren, und am 22. August 1914 wurde diese Ermächtigung den Militärbehörden übertragen mit Bezug auf Deutsche und Österreicher im militärpflichtigen Alter, das entsprechend den deutschen und österreichischen Bestimmungen zunächst auf 20, bzw. 21 bis 39 Jahre, am 7. Oktober auf 17 bis 45, bzw. 19 bis 42 Jahre festgesetzt wurde. Betreffs aller andern feindlichen Ausländer wurden die lokalen Regierungen durch Instruktionen in ähnlicher Weise ermächtigt, ein solches Maß von Kontrolle auszuüben, wie es die Umstände verlangten. Es wurde erlaubt, daß schriftliche Parolen, für die verantwortliche britische Untertanen bürgten, angenommen wurden, wenngleich vorbehalten war, drastischere Maßregeln zu ergreifen, wenn es erforderlich sein sollte. Die Abreise feindlicher Ausländer militärischen Alters aus Indien wurde verboten und die der andern beschränkt auf bestimmte Häfen und Daten. Hinsichtlich der Militärpflichtigen war das Nettoergebnis dieser Anordnungen, von Ausnahmen abgesehen, ihre Entfernung, das heißt, sie wurden in der Regel im Kriegsgefangenenlager (A- und B-Camp) zu Ahmednagar interniert. Diese Maßregeln bildeten die Grundlage für das Vorgehen der indischen Regierung auch gegen die Missionare. Wie ist über sie im allgemeinen zu urteilen? Man möchte einen Augenblick geneigt sein, das Urteil von der Frage nach dem Recht oder Unrecht des ganzen Krieges abhängig zu machen. England hat uns gegenüber diese Be-

trachtungsart in der rücksichtslofesten Weise angewandt. . . . Wir folgen indessen dem Vorbild Englands nicht, sondern erkennen, den Gepflogenheiten kultivierter Völker entsprechend, den Gegner als kriegführende Macht an und schalten daher im Interesse der Verständigung und unter der Voraussetzung, daß die besonnenen Elemente auf der Gegenseite sich bemühen, dasselbe zu tun, die Frage nach dem Recht oder Unrecht des ganzen Krieges für die Beurteilung der Einzelereignisse aus. Die skizzierten Maßnahmen in Indien werden daher nur insoweit zu beanstanden sein, als sie offenbar gegen das Völkerrecht, wie es auch unter kriegführenden Staaten noch Geltung beansprucht, verstießen. Dies wird man im allgemeinen von ihnen nicht sagen können, womit über die Art der Durchführung im einzelnen freilich noch keinerlei Urteil abgegeben sein soll. Die rechtliche Grundlage der Überwachung der Deutschen in Indien wird daher, um den weiteren Verhandlungen nicht von vornherein die gemeinsame Basis zu entziehen, unter dem ausgesprochenen Vorbehalt von uns anerkannt. Eine Frage für sich bildet aber die Anwendung der Bestimmungen auf die Missionare.“

Was nun diese Anwendung der Kriegsmassregeln seitens der indischen Regierung auf die deutschen Missionare betrifft, so fährt der Verfasser also fort: „Für die indische Regierung kamen unsere Brüder zunächst formell (technically) als feindliche Ausländer in Betracht. Die Regierung stand also vor der Frage — die als allgemeines Problem in jedem Kriege wiederkehren wird, welcher Kolonien einer kriegführenden Macht, in welcher Angehörige einer feindlichen Macht Mission treiben, in Mitleidenschaft zieht —, ob sie diese formelle Betrachtungsweise durchführen oder in Anbetracht der besonderen Umstände, unter denen die Missionare nach Indien gekommen waren und dort lebten, ihnen eine Ausnahmestellung zubilligen und eine individuelle Behandlung angedeihen lassen wollte. Das letztere ist auch von englischer Seite mehrfach gefordert worden. Einen besonderen Standpunkt hat in dieser Hinsicht z. B. das *Harvest Field*, das bekannte südindische Missionsblatt der Methodisten in Maisur, eingenommen. Schon im Leitartikel der Septembernummer 1914 führte der Herausgeber Gulliford aus, daß über allen nationalen Empfindungen die Loyalität gegen Christus stehe. In dem Leitartikel der Januarnummer 1915, welcher sich offenbar mehr an die Adresse der Regierung und der öffentlichen Meinung wendet, ist die Begründung der Ausnahmestellung der Missionare geschickterweise so gehalten, daß philanthropische Gesichtspunkte in den Vordergrund gestellt werden: ‚Die deutschen Missionare sind nicht um persönlichen oder nationalen Vorteils willen nach Indien gekommen, sondern im Interesse der Einwohner dieses Landes. Ihre Arbeit, gleichviel ob evangelistischer, erzieherischer, ärztlicher oder geschäftlicher Art, diene allein dem Besten der Inder.‘ Also, schließt der Verfasser, hat die Regierung die Pflicht, sie dementsprechend zu behandeln! Die übrige indische Presse war allerdings mit wenigen Ausnahmen anderer Meinung. Sie forderte mit

steigender Festigkeit, daß die deutschen Missionare den übrigen feindlichen Ausländern völlig gleichgestellt würden. . . . Die Regierung selber hat sich anfangs zu dem Grundsatz weitgehender Schonung der Missionen bekannt. Am 7. August 1914 teilte der Landrat von Ranchi dem Präses der Gohnerschen Mission offiziell mit, daß die deutschen Missionare während des Krieges ihre Arbeit ruhig fortsetzen dürften, vorausgesetzt, daß sie sich strengstens jeder politischen Parteinahme enthielten. Dieser Bescheid wurde bestätigt durch eine Erklärung, welche der Unterstaatssekretär für Indien am 27. August im Parlament abgab, dahingehend, daß deutschen und österreichischen Missionaren, die in rein religiöser Arbeit sich betätigten, Rücksicht bewiesen werden würde. Auf diese Erklärung wurde die Basler Mission auf eine Eingabe hin ausdrücklich verwiesen. Auch gab die indische Regierung am 2. September 1914 den allgemeinen Befehl, daß Missionare, die nicht für schädlich oder gefährlich angesehen würden, gegen Parole auf ihrem Posten bleiben könnten, solange sie sich wohl verhielten, obwohl im Falle der Nichtbeachtung dieser Bedingung andere Maßnahmen ergriffen werden sollten. Die Anordnungen sollten freilich nicht besagen, daß das Vorgehen der Regierung vor den Schlagbäumen der Mission einfach haltmache. 'Das Verfahren war insofern für alle dasselbe, als sie einem Maße von Beschränkung unterworfen wurden, wie immer es erforderlich war, um sicherzustellen, daß sie dem Staate nicht schaden könnten.' Die Regierung schlug einen Mittelweg ein. Von den leichteren Folgen des Kriegszustandes wurden die Missionare betroffen wie alle andern feindlichen Ausländer auch. Nur vor den schwersten Folgen bleiben sie, ihr Wohlverhalten vorausgesetzt, nach der Absicht der Regierung einstweilen verschont. Sie wurden also sämtlich registriert und unter polizeiliche Überwachung gestellt. Die durften entsprechend dem Ausländergesetz von 1864 nur mit besonderer Erlaubnis verreisen und wurden von den Lokalbehörden aufgefordert, zum Teil mehrfach, Parole abzulegen. Für die Innehaltung dieser Parole mußten sich zwei britische Untertanen verbürgen. Die Form der Paroleformulare war verschieden, ihr Inhalt aber, abgesehen von der Unterscheidung zwischen Behrpflichtigen und Militärfreien, im wesentlichen der gleiche. Beispielshalber mögen zwei solcher Formulare hier eine Stelle finden: Für nicht Behrpflichtige: 'Der Unterzeichnete soll während seiner Reise oder seines Aufenthaltes in Indien keinerlei Verkehr mit deutschen Zivil- oder Militärbehörden haben, auch denselben keinerlei maritime, militärische oder politische Mitteilungen direkt oder indirekt machen, noch irgendwelche Handlungen begehen, die den lokalen Frieden stören, noch irgendwelchen Schaden an privatem oder öffentlichem Eigentum verursachen, noch die öffentliche Sicherheit irgendwo in Indien gefährden, noch irgendeine Angelegenheit von maritimer, militärischer oder politischer Bedeutung mit irgendeinem Eingebornen in Indien besprechen.' Für Behrpflichtige: 'Ich schwöre hiermit, daß ich während des gegenwärtigen Krieges gegen Groß-

britannien und seine Verbündeten die Waffen nicht erheben will, und daß ich in keiner Weise gegen die Interessen dieser Mächte handeln will durch Übernahme einer Berrichtung, die irgendwie mit militärischen Operationen in Verbindung steht.“

„Alle diese Maßregeln bedeuteten für die Missionare eine starke persönliche Beschränkung und für ihre Arbeit einen schweren Schaden. Sie waren auf einen engen Raum beschränkt und durften kaum mit den Eingebornen reden, um sich nicht dem Verdacht politischer Beeinflussung auszusetzen. Nicht nur die Heidenpredigt, welche ja in Indien wesentlich Straßenpredigt ist, war ihnen untersagt, sondern sie waren auch in der Leitung ihrer Gemeinden stark behindert. Denn bei der Größe der Stationsbezirke ist in Indien eine wirkliche Gemeindeleitung, ohne zu reisen, ein Ding der Unmöglichkeit. Sie waren auf Schritt und Tritt von der Polizei umlauert. Selbst während der Predigt sahen sie den Bleistift des eingebornen Polizisten über das Papier fliegen. Die Polizei war außerordentlich sorgfältig. Ihr Eifer schmeckte vielfach nach der Freude, daß man einmal ungestraft sein Mütchen kühlen und sich dabei noch die Gloriole des Patriotismus verdienen konnte. Polizeihauptleute und -inspektoren hatten öfter zu nachtschlafender Zeit plötzlich mit dem Missionar zu reden (wenn ein Gast im Hause war!), oder sie bekamen Gelüste, Reitpferde zu kaufen, nur um zu spionieren. In Pandur wurde unter Trommelschlag verkündet, daß bei 50 Rupien Strafe niemand mit dem deutschen Missionar reden oder ihm etwas verkaufen dürfe. Dem eingebornen Diener wurden infolgedessen auf dem Markte die Lebensmittel verweigert, und der amerikanische Konsul mußte erst in Aktion treten, ehe diese Bestimmung aufgehoben wurde. Der Polizist von Ahunti richtete es so ein, daß die Lumpen von Burju, die unter Polizeiaufsicht gestellten Mundas, sich auf der Veranda der Missionsstation versammelten, um sich bei der Polizei zu melden; denn da saß ja ‚der Hauptverbrecher‘.“

Zur rechten Beurteilung dieser Maßregeln bemerkt Epfe: „Auf englischer Seite hat man an das Verhalten deutscher Behörden und Organe vielfach den strengsten Maßstab angelegt. Wir hätten ein Recht, daselbe zu tun. Man wird aber in den Unzuträglichkeiten eine zwar schmerzliche, jedoch schwer vermeidliche Folge des Kriegszustandes erblicken müssen. Es würde kleinlich sein, dafür ausschließlich die Regierung verantwortlich zu machen, zumal den Schatten manches Licht gegenübersteht, das wir, um gerecht zu sein, nicht unerwähnt lassen wollen. Auch die englischen Berichte aus Deutsch-Ostafrika erwähnen gelegentlich freundliche Züge in der Behandlung der englischen Missionare. (Vgl. z. B. *Church. Miss. Rev.* 1917, S. 96.) Aus allen Berichten der Gohnerschen Missionare tritt uns unumwundene Anerkennung und aufrichtige Dankbarkeit entgegen, sooft sie von den englischen Beamten — im Unterschied von der Eingebornenpolizei — erzählen. Einer derselben erbot sich, für die Missionare die Lebensmittel zu be-



sorgen. Ein anderer machte einen Missionar darauf aufmerksam, daß er nicht jedem Befehl, sondern nur dem, der von ihm komme, zu gehorchen habe. Im Falle der Belästigung bat er um telegraphische Anzeige. Besonders wohlthuend berühren auch die Züge freundlichen Interesses für die Missionsarbeit, die uns berichtet werden. Der Gohnerische Missionar in Chapra erhielt von seinem Beamten für sein Waisenhaus Kleidungsstücke und Lebensmittel. Der Landrat von Dharganga wies der Missionswaisenanstalt einen Findling zu. Der Missionar von Tharsuguda erhielt eine Eisenbahnfreikarte für die beiden Strecken, die in seinem Bezirk lagen. Wenn es auf die englischen Beamten angekommen wäre, wäre es — diesen Eindruck hatten die Gohnerischen Missionare — nie zur Internierung oder gar Ausweisung gekommen. Einer der höchsten Beamten der Provinz sagte zu einem der älteren Missionare: „Ich wollte Ihnen nur sagen, daß wir keine persönlichen Feinde sind, und ich bedaure von Herzen, daß Sie in diese Lage gekommen sind.“ Auch aus dem Gebiete der Leipziger Mission sind manche Beispiele des Wohlwollens der Beamten bekannt geworden, welche das frühere gute Verhältnis zwischen der Mission und der Regierung beleuchten. Daß die Regierung die auf ihren Stationen verbleibenden Missionare zur Paroleabgabe aufforderte, ist von ihrem Standpunkt aus wohl begreiflich. Ob die Missionare dieser Aufforderung nachkommen wollten, stand in ihrem freien Willen. Sie haben es getan in der Erwartung, dadurch vor dem Konzentrationslager bewahrt zu bleiben, aus Liebe zu ihren Gemeinden. Ihrem Vaterlande glaubten sie unter allen Umständen in diesem Kriege nicht dienen zu können, wohl aber der Mission, wenn sie der Gefangennahme zu entgehen suchten. Der Regierung aber wird man Dank wissen müssen, daß sie zunächst auf die Missionare Rücksicht nahm und sie ihrer Arbeit zu erhalten suchte.“

über die ursprünglichen und späteren Grundsätze der indischen Regierung die Behandlung der deutschen Missionare betreffend spricht sich der Verfasser also aus: „Wie weit die Regierung in ihrer Schonung der Missionare zu gehen beabsichtigte, ist übrigens nicht völlig klar. Nach der mehrfach erwähnten Erklärung von Simla scheint es so, als ob die Vergünstigung nur den Missionaren in nicht militärpflichtigem Alter zugute kommen sollte. Hiernach würden alle militärpflichtigen Missionare ohne weiteres in das A-Camp zu Ahmednagar gehört haben, wo sie den Militärbehörden unterstellt gewesen wären. Wir besitzen indessen noch eine frühere amtliche Erklärung der Regierung über ihr Vorgehen gegen die Missionare. Am 26. Januar 1915, als bereits mehrfach Internierungen von Missionaren stattgefunden hatten, begab sich eine Deputation, bestehend aus den englischen Missionaren Anderson und Carter, sowie drei Bischöfen, zum Vizekönig, um wegen der Maßregeln gegen die deutschen und österreichischen Missionare vorstellig zu werden. Der Vizekönig antwortete auf diese Eingabe in einer Verfügung, welche er am 24. März 1915 zu Delhi durch den ersten Staats-

sekretär Wheeler erließ. In ihr wird gleichfalls zunächst betont, daß die Regierung anfangs bereit gewesen sei, Missionaren feindlicher Nationalität, soweit ihre Tätigkeit nicht den Staatsinteressen im Wege stehe, die Weiterführung ihrer Arbeit zu gestatten. Hatte die Eingabe die Befreiung solcher Missionare im militärpflichtigen Alter gewünscht, welche nur deshalb interniert worden seien, weil sie nicht zwei britische Beamte auffinden konnten, die bereit gewesen wären, Garantie für ihre Loyalität zu geben, so versichert die Regierung demgegenüber, daß kein Missionar feindlicher Nationalität nur aus diesem Grund interniert worden sei. Die Missionare feindlicher Nationalität könnten ihrer Behandlung nach in drei Kategorien gebracht werden: a) solche in militärpflichtigem Alter, die als anstößig (obnoxious) oder gefährlich angesehen werden müßten und unter militärischer Aufsicht in Ahmednagar interniert seien, b) solche (in nicht militärpflichtigem Alter), bei denen es die Zivilbehörden für nötig befunden hätten, eine Kontrolle auf einem bestimmten Platz mit Zwangsaufenthalt durchzuführen; c) die übrigen, das heißt, solche in militärpflichtigem und nichtmilitärpflichtigem Alter, gegen welche nicht Belastendes vorgebracht sei; diese stünden nur unter Parole und allgemeiner Beaufsichtigung. Ein Unterschied zwischen Militärpflichtigen und Nichtmilitärpflichtigen wird hier, wie aus den folgenden Worten noch ausdrücklicher hervorgeht, nur gemacht, insofern für die Militärpflichtigen die Militärbehörde, bzw. die indische Regierung, für die übrigen die Lokalbehörde zuständig ist, und insofern die Militärpflichtigen, wenn sie interniert werden, bestimmt nach Ahmednagar kommen, während die übrigen im Internierungsfalle auch einem andern Kontrollort zugewiesen werden können. Die Vergünstigung möglichster Schonung soll dagegen allen Missionaren, solange sie nichts vom englischen Standpunkt aus Anstößiges unternehmen, in gleicher Weise zugute kommen. Es besteht mithin, was die ursprüngliche Politik der Regierung den deutschen Missionaren gegenüber betrifft, zwischen den beiden Regierungserklärungen ein leiser Widerspruch. Da indessen die Erklärung vom 24. März dem Anfang zeitlich näher steht und sich ex professo mit der Lage der Missionare befaßt, ist anzunehmen, daß sie die ursprüngliche Absicht der Regierung am treuesten wiedergibt. Die Erklärung vom 13. August, welche überhaupt in weit weniger freundlichem Tone abgefaßt ist, hat unwillkürlich die strengere Stimmung der späteren Zeit in den Anfang zurückdatiert. Hiernach war die Rechtslage in den ersten Monaten des Krieges die, daß die Missionare, einerlei, ob militärpflichtig oder nicht, zwar die leichteren Folgen des Kriegszustandes, Registrierung, Polizeiaufsicht, Reisebeschränkung und Parolabgabe, in gleicher Weise wie andere 'feindliche Ausländer' zu tragen hatten, von der Internierung aber so lange befreit sein sollten, als sie sich des Vertrauens der Regierung nicht unwürdig zeigten. Eine besondere Vergünstigung lag darin im Grunde nur für die Militärpflichtigen, denn für die Nichtmilitärpflichtigen war ja die Internierung

auch sonst keineswegs allgemein angeordnet. Daß die Regierung ihre Absicht, die Missionare möglichst zu schonen, mehrfach unzweideutig zum Ausdruck brachte, ist aber trotzdem aner kennenswert. Grundsätzlich kann man sich auch vom missionarischen Standpunkt aus mit dem eingeschlagenen Wege im ganzen bis hierher wohl einverstanden erklären."

Trotz der relativ milden Grundsätze erfolgten die Internierungen immer häufiger und zahlreicher. D. Hufe schreibt: „Nach den entwickelten Grundsätzen wäre zu erwarten gewesen, daß es gar nicht oder doch nur in ganz vereinzeltten Fällen zur Internierung von Missionaren gekommen wäre, es müßte denn sein, daß die deutschen Missionare, ihrer sonstigen Gewohnheit zuwider, sich politisch betätigt und dadurch das Vorgehen der Regierung provoziert hätten. Trotzdem ist die Regierung bekanntlich, entgegen dieser unserer Erwartung und ihrer ursprünglichen Absicht, in immer weiterer Umsfange zur Internierung von Missionaren übergegangen. Sehr schonend ist dabei die Gofner'sche Mission behandelt worden. Am 11. November 1914 wurde zwar Missionar Köppen verhaftet und nach Ahmednagar gebracht. Zwei andere Missionare erhielten Befehl, sich nach Ranchi zu begeben. Die übrigen aber standen nur unter Parole und Reiseverbot. Die Gofner'sche Mission hatte vor Ausbruch des Krieges in Indien 51 Missionare. Der Prozentsatz der Internierten ist also ungemein gering. Ähnliche Milde erfuhr die Leipziger Mission. Von ihren 21 ordinierten Arbeitern wurden während des ganzen ersten Kriegsjahres nur die Missionare Sandmann, Rudbäschel und Hamnisch nach Ahmednagar gebracht. Die übrigen blieben mit mehr oder weniger stark beschränkter Freiheit auf ihren Stationen. Wesentlich schwerer wurden die übrigen deutschen Gesellschaften betroffen. Die Brüdergemeine hatte in den Schneebergen des Himalaja drei Missionare deutscher Staatsangehörigkeit. Von diesen wurden Dr. Franck und Reichel noch im Jahre 1914 gefangen genommen. Die Hermannsbürger Mission verlor von zwölf Missionaren ebenfalls einen größeren Teil, zeitweilig acht, durch Internierung. Auffallend schwer waren vollends die Kriegsfolgen für die Breklumer und die Vassler Mission. Anfang Dezember wurden sämtliche Breklumer Missionare mit Weib und Kind in Waltair interniert. Die 16 Militärpflichtigen unter ihnen wurden nach St. George und Ahmednagar transportiert. Drei andere blieben bis zum 22. November 1915 mit vier Missionarsfrauen, einer Missionarin und vier Kindern in Waltair. Im Gebiet der Vassler Mission waren bereits am 4. Januar 1915 nicht weniger als 107 Personen von ihren Stationen weggeführt. Darunter waren 50 Militärgefangene. Als Zivilgefangene wurden abgeführt: 7 Männer, 14 Frauen, 2 Schwestern und 12 Kinder nach Bellary, 6 Frauen, 2 Schwestern und 10 Kinder nach Guindi und 1 Missionar und 3 Frauen nach Kodakanal. Mit zwei Ausnahmen waren alle Deutschen in Malabar Gefangene. 45 weitere Personen in Kanara wurden ferner nach wochenlangem Warten in Mangaluru nach Bellary

gebracht. Auch angesichts der großen Zahl der im Dienste der Basler Mission stehenden Arbeiter (89 Missionare, einschl. der nichtordinierten, 53 Missionarstrauen, 15 Schwestern) muß hier der Prozentsatz der Internierten als außerordentlich hoch gelten. Jedem unbefangenen Beurteiler fällt die überaus verschiedene Behandlung der Missionsgesellschaften auf. Über die Gründe derselben sind die verschiedensten Vermutungen laut geworden. Man hat auf die verschiedene Verteilung der Mohammedaner in den einzelnen Bezirken hingewiesen. Vielleicht sind der Basler Mission außerdem ihre großartigen industriellen Anlagen, welche einerseits der Unwissenheit bequemen Anlaß zum Verdacht gaben, andererseits den Konkurrenzneid der englischen Industrie erweckten, gefährlich geworden. Möglich, daß auch gerade die neutrale Mission als Zeugin besonders ungern gesehen wurde. Alle diese Gründe mögen mitgewirkt haben, sogar in stärkerem Maße, als die Regierung zugeben würde. Ausschlaggebend dürften sie indessen, wenn wir die Regierung beim Wort nehmen, nicht gewesen sein. Denn die Regierung betont ja immer wieder, daß nur die Missionare, welche „als anstößig oder gefährlich angesehen werden müßten“, interniert worden seien. Sie überläßt allerdings, soweit es sich um Nichtmilitärpflichtige handelt, die Verantwortung den Lokalbehörden; allein sie glaubt, voraussetzen zu dürfen, daß die Anordnung der Internierung mit Berücksichtigung des einzelnen Falles aus guten und genügenden Gründen erfolgte. Und wenn sie durchblicken läßt, „daß in einigen Provinzen anfängliche Erleichterungen modifiziert werden mußten in der Richtung von größerer Strenge“, so würde sie als Grund hierfür doch vermutlich wiederum das illoyale Verhalten der Betroffenen oder doch Anlässe zu begründetem Verdacht auf illoyale Betätigung anführen, wobei man gerne mit in Betracht ziehen mag, daß eine kriegsführende Regierung selbstverständlich nicht mit übertriebener Vorsicht zu Werke gehen kann.“

Wie verhält es sich nun mit dem Vorwurf der Illoyalität, womit die zahlreichen Internierungen begründet wurden? Diese Schuldfrage betreffend läßt sich D. Epke also vernehmen: „Haben die Missionare oder doch viele von ihnen sich während des Krieges so verhalten, daß sie das anfänglich ihnen geschenkte besondere Vertrauen verscherzten und eine akute Gefahr für die britische Herrschaft in Indien bildeten? Bekanntlich hat die öffentliche Meinung drüben, wenige Stimmen ausgenommen, diese Frage mit Emphase bejaht. Im Volksmund liefen allerlei groteske Gerüchte über die Deutschen, speziell die Missionare, um, welche man das Sathrspiel zur Tragödie des Krieges nennen möchte. Dem Leipziger Missionar Ruckbäschel wurde z. B. folgendes nachgesagt: er stehe in drahtloser Verbindung mit der ‚Emden‘ (corpus delicti eine Schreibmaschine!); er sei als deutscher Oberstleutnant hoch zu Ross in die Missionsstation eingeritten; das Dach der letzteren sei eine Landungsstelle für Flugzeuge. Rote, grüne und blaue Lichter wollte man bemerkt haben. Der Missionar habe seinen Lehrern den Paradezug

vorgemacht und ein Maschinengewehr erklärt. Er sänge ‚immerzu‘ ‚Die Wacht am Rhein‘. Nach Deutschlands Sieg hoffe er Kollektor in Indien zu werden. Er werde von einem Zeppelin nach Deutschland abgeholt werden und dergleichen mehr. Jede Missionsgesellschaft und jeder einzelne Missionar könnte diesen Kostproben vermutlich Gleichwertiges an die Seite setzen. Für die Kriegspychologie des indischen Volkes sind diese Gerüchte ungemein interessant. Mehr hat es indessen zu bedeuten, daß die Presse aller Schattierungen sich zum Mund ähnlicher Anklagen machte, und daß auch offizielle Korporationen sich ihr darin angeschlossen. Wie die Presse mit fanatischem, zum Teil auch erheiterndem Eifer gegen alles Deutsche zu Felde zog, so erlor sie sich bald die deutschen Missionare, welche unter dem besonderen Schutz der Regierung zu stehen schienen, zur bevorzugten Zielscheibe ihrer patriotischen Betätigung. Dieser Eifer hat einen sehr durchsichtigen Hintergrund. Der Krieg bot Indien die erwünschte Gelegenheit, seine Loyalität recht handgreiflich zu beweisen, um später zu gelegener Zeit dem Mutterlande die Rechnung präsentieren zu können. Nach der *Morning Post* vom 21. Juli 1915 richtete die Handelskammer von Madras einen Aufruf an die Regierung; in dem sie darauf hinwies, daß die Missionare ihren außerordentlichen Einfluß auf die Bevölkerung bewußt oder unbewußt dazu benutzen würden, infolge ihres nationalen Vorurteils Zweifel an den englischen Nachrichten zu erwecken, ihr Vaterland zu verherrlichen und die deutsche Politik zu verteidigen. In den Bemerkungen, welche die Redaktion daran knüpfte, wurden gerade die frömmsten Missionare als besonders gefährlich bezeichnet. Daß auch christliche Blätter, besonders der *Christian Patriot*, *Bombay Guardian*, das *Christian College Magazine* in Madras, der *Christian Interpreter* in Runa u. a. m., sowie englische Missionare sich an dieser Preßheke beteiligten, ist besonders betrüblich. In der *Madras Mail* behauptete ein englischer Missionar, die deutschen Missionare hätten versucht, Aufruhr zu verbreiten. Im Jahre 1914 bereits ließen sich in einem Blatt, welches auf den blauen Bergen sozusagen unter den Augen des Generalkommandos der indischen Truppen erscheint, ein ‚Missionsfreund‘ und ein ‚Landpfarrer‘ also vernehmen: alle deutschen Missionare müßten interniert werden, denn für sie sei nach dem Vorgang des Reichskanzlers eine Parole nur ein ‚Wisch Papier‘. Sie brächten der Jugend in Indien die Meinung bei, Deutschland sei eine gewaltige, unsiegbare Macht. Acht Arbeiter unter zehn in Deutschland seien Atheisten, das Resultat der rationalistischen Wortverkündigung auf fast allen deutschen Kanzeln. Man wisse nicht, wie es in dieser Hinsicht mit den Missionaren stehe. Spione seien jedenfalls unter ihnen. Man kenne nun die Art dieser ‚Missionsarbeit‘ oder die Abteilung der deutschen Regierung, von der sie bis jetzt ihre Bezahlung erhalten hätten. England führe zwar nicht Krieg mit dem höheren Leben der andern Nationen, wohl aber gegen den höllischen Geist, den deutsche Theologen und Pastoren mit ihrem Segen versehen hätten.“

„Das schmerzlichste Beispiel bilden aber die bekannt gewordenen Ausführungen Dr. Millers von der schottischen Mission, jenes bedeutenden, im Dienste der Mission ergauten Schulmannes. Er bemerkte in einem in der *Madras Mail* erschienenen Artikel, die Verfügung, die deutschen Missionare in Freiheit zu lassen, erscheine vom christlichen Standpunkt aus sehr schön, aber der Pfad der Pflicht sei durchaus nicht immer ein angenehmer. „Wir müssen den Tatsachen ins Auge sehen, wie sie sind. Je edler der Charakter eines Deutschen und je größer sein Einfluß, um so wahrscheinlicher wird er dem Geist bitterer Feindschaft gegen Großbritannien Raum gewähren, welcher Besitz von seinem Land ergriffen hat, und er wird ein um so gefährlicherer Feind unserer Freiheit werden und der Arbeit, die ganz augenscheinlich Gott unserer Obhut anvertraut hat.“ Zuweilen verwickelte man sich in seltsame Widersprüche. Auf Seite 3 wurde bereits die in sehr warmem Ton gehaltene Kundgebung des Ausschusses zur Vertretung der Missionare in Madras vom 8. September 1915 erwähnt. Sie trägt an erster Stelle die Unterschrift des Bischofs Henry von Madras. In Deutschland, wo man sich dieser Kundgebung aufrichtig gefreut hatte, traute man seinen Augen nicht, als man im Diözesanmagazin einen Hirtenbrief desselben Mannes las, der etwa einen Monat vor jener Kundgebung verfaßt war und einen völlig andern Geist atmete.“ In diesem „Hirtenbrief“ stand zu lesen: „Die Regierung kann nur mit klaren Tatsachen rechnen, und diese führen zu der bedauerlichen Notwendigkeit, jeden unter uns lebenden feindlichen Fremden als einen möglichen Spion zu behandeln und anzunehmen, daß er bei sich bietender Gelegenheit, seinem Land zu dienen und Großbritannien in diesem Kampfe zu schädigen, (dieselbe) mit allen ihm zu Gebote stehenden Mitteln benutzen wird. . . . Es ist völlig klar, daß unglücklicherweise keine Alternative überbleiben wird, als die Deutschen wie sittliche und soziale Verbrecher zu behandeln, wenn Deutschland nach dem Kriege die gegenwärtige Regierungsform beibehält und fortführt, das Britische Reich mit Spionen zu pflastern, und bei der alten widerchristlichen Politik verharrt und darin noch die blinde und vollherzige Unterstützung des deutschen Volkes erhält. Dann würde es unmöglich sein, weder in Großbritannien noch in unsern Kolonien noch im Indischen Reiche Leute zuzulassen, sei es als Kaufleute oder als Missionare, die einer Regierung ihre herzlichste Sympathie und Unterstützung zuteil werden lassen, die den wohlüberlegten Plan schmiedete, das Britische Reich zu zerstören und die sittlichen Prinzipien der zivilisierten Welt zu unterminieren.“ Nach Anführung dieser und anderer Stellen fährt Epke also fort: „Wir wollen nicht verschweigen, daß der Hirtenbrief auch friedlichere Aussichten kennt, als dieser kurze Auszug erkennen läßt, freilich nur auf Grund der von Herzen erwünschten Niederlage Deutschlands. Wir möchten auch nicht den Vorwurf bewußter Doppelzüngigkeit erheben. Die Kundgebung beruht auf einem Beschluß des Representative Council, während der Hirtenbrief

mehr die persönliche Ansicht des Bischofs wiedergeben mag. Allein wir sehen hier eine Unklarheit des Urteils vor uns, die einen Schluß zuläßt auf die Erregung, in welcher sich die öffentliche Meinung Indiens befand. Ohne Zweifel hatte die Regierung einer so erregten öffentlichen Meinung gegenüber eine ungemein schwierige Stellung. Man hat öfter den Eindruck, daß sie, dem Drude nachgebend, manchmal schärfer auftrat, als es ihrem eigenen Empfinden und ihrer ursprünglichen Absicht entsprach. Das ist zu verstehen, aber freilich schwer zu rechtfertigen. Wer da weiß, wie das allgemeine Urteil in Kampfeszeiten getrübt ist, wie es die Tatsachen durch die Parteilrille zu betrachten oder gar absichtlich zu verdrehen pflegt, der wird die unkontrollierbaren Gerüchte des Volksmundes und die Brandartikel der Presse nimmermehr als entscheidende Beweise anerkennen, um Männer und Frauen, die sich jahrzehntelang zugeständenermaßen um ein Land hochverdient gemacht haben, in Anklagezustand zu versetzen.“

Die Schuldfrage betreffend verbreitet sich D. Opfe des weiteren also: „Der einfachste Weg zur Klarheit wäre es gewesen, wenn die Regierung jeden einzelnen Fall in einem ordnungsmäßigen Verfahren behandelt und das so gewonnene Beweismaterial der Öffentlichkeit übergeben hätte. Davon ist indessen wenig bekannt geworden.<sup>1)</sup> Meist erfolgte die Verhaftung ohne Grundangabe. Wo es wirklich zu geordneter Untersuchung kam, wurde in einzelnen Fällen die Unschuld der Missionare ans Licht gebracht.<sup>2)</sup> Gewöhnlich aber scheint gar keine eigentliche Untersuchung veranstaltet worden zu sein, obwohl die Regierung immer wieder erklärte, daß jeder Fall individuell behandelt worden sei. (‘‘It has been found necessary in a number of instances to make the restraints more strict than was at first directed, but this has been done on consideration of individual facts and circumstances’’, lautet die Erklärung der Regierung in Simla vom 13. August 1915.) Auch die *Church Missionary Review* erklärte gelegentlich sehr bestimmt, der Edelmut der Regierung gegen die Missionare sei von diesen nicht mit Loyalität vergolten worden, und durch das unkluge und taktlose Gebahren der deutschen Missionare sei die Regierung endlich zu härteren Maßregeln gezwungen worden, vermöchte aber keinen andern Beweis dafür anzuführen als eine Äußerung eines zu einer deutschen Mission gehörigen eingebornen Christen, der gesagt haben sollte, Indien würde unter deutsche Herrschaft kommen, und es würde daher nichts ausmachen,

1) „Die Regierung untersucht grundsätzlich derartige Verleumdungen nicht, trifft aber Maßregeln, als ob die Sache erwiesen wäre.“ *Bombay Guardian*, nach „Allg. Miss.-Zeitschr.“ 1915, S. 261.

2) So z. B. laut handschriftlichen Berichtes bei dem Leipziger Missionar Kannegießer. Vgl. auch Förtsch, S. 10, über die Missionarinnen in Burju. Laut *Church Miss. Review* 1917, S. 92, wurden die gegen die britischen Missionare in Berega (Deutsch-Ostafrika) erhobenen Anklagen von einer aus drei Offizieren bestehenden Kommission untersucht, was zur Entlastung der Missionare führte.

wenn sie die englische Polizei aus dem Lande trieben. Auf eine Aufforderung des „Ev. Miss.-Magazins“, endlich ernst zu nehmende Beweise öffentlich vorzubringen, blieb die *Church Missionary Review* die Antwort schuldig, zog sich aber später gegenüber einem der ‚gedankenvollsten‘ (so die *Church Missionary Review*) indischen Missionschriftsteller, der behauptet hatte, die deutschen Missionare hätten, von wenigen Ausnahmen abgesehen, das missionarische Interesse obenan gestellt und bei aller Sympathie für ihr Vaterland die Gastfreundschaft der indischen Regierung in keiner Weise mißbraucht, darauf zurück, daß sie auf zukünftige Enthüllungen der Regierung verwies. Der Herausgeber des *Harvest Field*, Gulliford, erklärte dagegen in der Augustnummer 1915 seines Blattes, es sei auch nicht in einem einzigen Fall nachgewiesen, daß die deutschen Missionare in Indien irgend etwas gesagt oder getan hätten, was für die britische Regierung eine Gefahr bedeute. Ähnlich äußerte sich in derselben Nummer des Blattes der bekannte Londoner Missionar Lucas: es sei nicht im geringsten bewiesen, daß die deutschen Missionare eine Abteilung einer politischen Organisation, die im Interesse der deutschen Regierung wirke, seien. Die Regierung habe keinen Grund für ein derartiges Mißtrauen geltend gemacht. Es sei nie bewiesen worden, daß die englische Gastfreundschaft von den deutschen Missionaren mißbraucht worden sei. Ein ähnliches Zeugnis hat ferner der Londoner Missionar Garman in Gooty in einem ‚Eingefandt‘ an die *Madras Mail* vom 7. Juli 1915 abgelegt. . . . Nüchtern urteilende Männer auch auf der Gegenseite sagen: Es sind keinerlei Beweise beigebracht. Trotz alledem zweifeln wir keineswegs daran, daß die Regierung gewisse ‚Beweise‘ in Händen zu haben meinte. Aufgefangene Privatbriefe mit unvorsichtigen Äußerungen, die aber nicht für die Öffentlichkeit bestimmt waren, Aussagen der mit der Überwachung der Deutschen betrauten Polizeiorgane, mündliche oder schriftliche Anzeigen, die bei der Regierung einliefen, letztere vielfach wohl ohne Namen des Einsenders: das und manches andere werden die Beweise gewesen sein, auf welche die Regierung sich stützte. Es mag zugegeben werden, daß sie dabei vielfach in gutem Glauben handeln mochte. In einzelnen Fällen vermögen wir jedoch den tatsächlichen Wert dieser Beweise noch nachzuprüfen. Ein besonderes Paradestück war der Brief eines Deutsch-Amerikaners an einen Mohammedaner in Indien, welcher offenbar zum Aufruhr reizte. Der Verfasser des Briefes sollte, nahe Beziehungen zu einer der in Indien arbeitenden deutschen Missionsgesellschaften haben. Daran war etwas Wahres. Es handelte sich um einen früheren Missionar der betreffenden Gesellschaft, einen hochbegabten, aber leidenschaftlichen und unbesonnenen Mann. Die Gesellschaft hatte jedoch ihr Verhältnis zu ihm bereits längere Zeit vorher, wie wir aus sicherster Quelle wissen, wegen sittlicher Verfehlungen gelöst, trägt also für seine zudem völlig privaten Äußerungen keinerlei Verantwortung. — Ein anderes Beispiel. Die ‚Norddeutsche Allgemeine Zeitung‘ berichtete von einem



am 13. September 1914 in der Kalkuttaer Zeitung *Statesman* veröffentlichten Brief, der Deutschlands Niederlage prophezeite. Unterzeichnet war derselbe mit dem Namen des Gohnerschen Missionars Wüste. Dieser sandte sofort am Tage nach dem Erscheinen des Nachwerks einen Protest an die Redaktion des *Statesman* und erklärte, daß er den Brief nicht geschrieben habe, und daß die Zeitung offenbar durch einen böswilligen Fälscher getäuscht worden sei. Dieser Protest ist auch vom *Statesman* veröffentlicht worden. Dagegen hat ihn keine der vielen andern indischen Zeitungen abgedruckt, die mit Eifer den gefälschten Brief wiedergegeben haben. Wer bürgt uns dafür, daß man nicht in andern Fällen Briefe erfunden und mit der Unterschrift deutscher Missionare versehen hat, um dieselben zu belasten und ihre Schuld zu beweisen? — Mit was für Mitteln gearbeitet wurde, zeigt auch folgende Begebenheit. Zu dem Leipziger Missionar Hammißsch kam eines Sonntags nach dem Gottesdienst ein junger Brahmane, ein gebildeter Mann mit gewandten Manieren. Er gab an, von der Predigt ergriffen zu sein und dem Christentum näher treten zu wollen. Der erfahrene Missionar ist bekanntlich solchen Äußerungen gegenüber, besonders aus Brahmanenmunde, ungemein mißtrauisch. Der Sprecher wurde indessen zu einer Unterredung in die Wohnung des Missionars beschieden. Mitten im Lauf der religiösen Unterhaltung lenkte er plötzlich das Gespräch auf politische Dinge. Der Missionar merkte die Absicht und schwieg. Da stellte der andere sich unter ein Bild des Gekreuzigten, das an der Wand des Zimmers hing, und sprach, scheinbar in tiefer Ergriffenheit: „O Jesu, mein Heiland!“ Dadurch hoffte er die Wachsamkeit des Missionars einzuschläfern, was ihm jedoch keineswegs gelang. Er mußte unverrichteter Sache abziehen. Wer kann sagen, ob es nicht hier und da gelungen ist, durch solche und ähnliche Mittel aus den Männern, die unter dem täglichen Druck der Kollision ihres patriotischen Gefühls mit der missionarischen Pflicht standen, Äußerungen herauszuloden, die sich zu einem Verdachtsmoment aufbauschen ließen? . . . Besonders schmerzlich ist es, daß falsche Angeber zum Teil auch in den Reihen der eingebornen Christen, ja Missionsbeamten gesucht werden müssen. Und doch ist gerade dies für den, der das Menschenherz kennt, in hohem Grade verständlich. Ein Missionar hatte etwa gegen einen eingebornen Lehrer mit Strenge vorgehen müssen. Der Groll war längere Zeit hindurch tief im Herzen genährt worden. Nun war die Gelegenheit zur Rache da. Ein Wink an die Behörde und der unbequeme Mann saß hinter Schloß und Riegel. Der Leipziger Missionar Kannegießer berichtet von Lehrern, welche ihn und sogar eingeborne Kollegen durch Anschwärzungen bei der Polizei ins camp zu bringen suchten. Durch Nachforschungen der Polizei wurde die Absicht vereitelt. Ein anderer Leipziger Missionar aber glaubt heute noch bestimmt, seine Internierung auf die Anzeige eines Lehrers und eines Brahmanen, der Missionsland widerrechtlich bebaut hatte, zurückführen zu müssen. Auch die Basler Missionare scheinen

das Opfer von Verleumdungen geworden zu sein. Daraus wird sich das strenge Vorgehen der Regierung gerade gegen sie zum größten Teil erklären.“

„Es liegt etwas Tragisches in der Verwicklung, der unsere Landsleute zum Opfer gefallen sind. Die Regierung befand sich gewiß in schwieriger Lage. Sollte sie den Angaben der eigenen Landesfinder, dem Urteil erfahrener, selbst missionsfreundlicher Männer mißtrauen und den Landfremden glauben? Sie konnte vielleicht wirklich zu dem Eindruck kommen, daß unter den Männern, die man bisher für Wohltäter des Landes gehalten hatte, gefährliche Elemente sich befanden. Und wer wollte sie dann mit Sicherheit aus den übrigen, vielleicht unschuldigen Männern und Frauen herausfinden? Die Regierung war für die Sicherheit des Landes verantwortlich. Ist sie nicht besser, jede mögliche Vorsicht anzuwenden? War es nicht, mit Dr. Miller zu reden, am Ende für die deutschen Missionare selbst eine Wohlthat, wenn sie der Verfolgung, ihre Stellung zu mißbrauchen, entnommen wurden? So sehr dies alles gewürdigt werden muß und auch auf deutscher Seite gewürdigt worden ist,<sup>3)</sup> wir können die indischen Behörden doch nicht ganz von Schuld freisprechen. Kannten sie Indien nicht? Wußten sie nicht, wie der Missionar dort überhaupt umlauert ist? Hatten sie keine Ahnung davon, daß der Brahmane sich so leicht keine Gelegenheit entgehen läßt, der christlichen Mission etwas am Zeuge zu fliden, und daß er dabei jederzeit auf Bundesgenossen hoffen darf? <sup>4)</sup> War ihnen nicht bekannt, wie nationale Leidenschaft den Blick zu trüben vermag? Hätten sie nicht die Pflicht gehabt, sich ihr klares Urteil zu bewahren, wie dies in einzelnen Fällen ja erfreulicherweise geschehen ist? Schon aus der Vergangenheit wäre einiges zu lernen gewesen. Es hat nicht viele Unruhen in Indien gegeben, für die man nicht irgendwie die Mission, früher auch die englische, verantwortlich gemacht hätte. Wir erinnern nur an die Sipahi-Revolte in Bellur im Jahre 1806 und an den Militäraufstand im Jahre 1857. In beiden Fällen sollte die Mission das Übel verschuldet haben. Neuangekommene Missionare wurden nach Hause geschickt, einer sogar ins Gefängnis der eingebornen Verbrecher geworfen. Ein Mitglied des Parlaments beantragte 1806, daß alle Missionare ausgewiesen und keine heiligen Schriften mehr hinausgeschickt werden sollten. Die literarische Polemik kannte keine Grenzen der Gehässigkeit, so daß zuletzt kein Geringerer als Southey, der Biograph Nelsons, für die Missionare in die Schranken trat. 1857 soll einer der

3) Vgl. „Allg. Miss.-Zeitschr.“ 1916, S. 341: „... man kann einer Regierung in ernster politischer Lage Schutzmaßnahmen nicht verdenken und darf nicht einmal mit ihr darüber rechten, ob ihre Besorgnisse und die entsprechenden Anordnungen übertrieben seien. Sie trägt die Verantwortung, und auch ein gut Stück Nervosität mag man ihr zugute halten“.

4) Frau Besant hekte laut der „Allg. Miss.-Zeitschr.“ 1915, S. 262, auch gegen die deutschen Missionare — im Bunde mit englischen Missionaren.

Direktoren der Ostindischen Kompagnie beim Ausbruch des Aufstandes ausgerufen haben: „Gottlob, nun wird man endlich diese verdamnten Heiligen los werden!“ Und doch waren die wirklichen Gründe der Unruhen derart, daß man sie in der eigenen Nähe hätte suchen sollen. Der Vorwurf gegen die Mission war ohne jeden Sinn. „Es sind im Sipahi-Aufstand wenige Christen und noch weniger Missionare angekommen. Dort, wo das christliche Prinzip durchgeführt wurde, blieb es ruhig; dagegen brach der Sturm unter den Sipahi los, von denen man ängstlich alles Christliche ferngehalten hatte.“<sup>5)</sup> Das sind längst bekannte Tatsachen, die auch auf englischer Seite, mindestens in besonnenen Kreisen, wohl nicht geleugnet werden. Heute ist das Bild ganz ähnlich, nur mit dem Unterschiede, daß nationale Leidenschaft den Funken ins Pulverfaß geworfen hat und die Explosion sich daher gegen einen ganz bestimmten Teil des indischen Missionswesens richtet. Der 'Englishman' in Kalkutta hat den wehrlosen Gohnerischen Missionaren gegenüber behauptet, sie hätten schon vor Jahren Landesverrat gepredigt. Man vergleiche damit folgendes. Unter den Kols pflegt von Zeit zu Zeit der Sadarismus, eine schon Jahrzehnte bestehende, schwarmgeistige, national-sozialistisch-revolutionäre Bewegung, aufzutreten, so auch während des jüngsten Krieges. Die Führer erklärten bei dieser Gelegenheit, das Dekret, wonach die Mitglieder der Bewegung die Regierung übernehmen sollten, sei bereits unterzeichnet, solange sie aber nicht Christen geworden seien, könne es ihnen nicht ausgeliefert werden. Das hatte zur Folge, daß 60 Männer als Abgesandte von 500 Familien auf der Missionsstation erschienen und sich bereit erklärten, Christen zu werden. Der Missionar aber erklärte allem Drängen zum Trotz, daß die Mission mit dieser Bewegung nichts zu schaffen habe. Bald nach der Wegführung der deutschen Missionare garte es wieder in Tschota Nagpur unter den Uraon sehr bedenklich, so daß es beinahe zum Aufruhr kam. Da die Aufständischen unter anderm auch den deutschen Kaiser anbeteten, lag der Verdacht auf deutsche Beeinflussung nahe. Aber was schreibt der offizielle Polizeibericht der Regierung? (Vgl. *Madras Mail*, 25. März 1916, Suppl.) „Die Aufregung unter den Uraon wurde zweifellos vermehrt durch die allgemeine Atmosphäre von „unrest“, die der Krieg veranlaßt hat, und durch die Entfernung der Mitglieder der „German Ev. Luth. Mission“, die bisher unter ihnen gearbeitet hat. Die jungen Leute fingen an, in ihren Dörfern bei Nacht

5) Vgl. Frohnmeyer, „Die Stellung der britischen Regierung zur Mission in Indien“, S. 13 f. 28 f. Einer der einflußreichsten Beamten in Indien schrieb damals, wie das *Harvest Field* bemerkt, an den bekannten Basler Missionar Sebich: „Die letzten Vorkommnisse haben mich überzeugt, daß nur das Evangelium diesem Lande dauernden Frieden bringen kann. Nur durch die Arbeit der Missionare kann Indien ein bleibender Gewinn zuteil werden. Wäge Sie Gott Ihrer Mission noch lange erhalten!“ (Ev. Miss.-Mag. 1915, S. 501.)

geheime Zusammenkünfte zu veranstalten, und in den Mantras lehrte immer der Name des deutschen Kaisers wieder, obwohl kein Anlaß zu dem Verdacht vorliegt, daß die deutschen Missionare dafür verantwortlich seien.' Eine ebenso gewichtige Stimme ist die des Bischofs der S. P. G. von Tschota Nagpur. Er schrieb im *Statesman*:<sup>6)</sup> 'Ich kenne die Bewegung von ihren Anfängen und kann die amtliche Erklärung nur bestätigen. Die Beweggründe waren verworren; aber die Anrufung des deutschen Kaisers erklärt sich einfach. Die Uraon riefen jede ihnen bekannte, persönliche oder physische Kraft um Hilfe an: Autos, Räder, Dampfschiffe, Nationalhelden und — der deutsche Kaiser sollten ihnen beistehen, die Whuten zu vertreiben und den Grundbesitz wiederzuerlangen. Es war natürlich, daß sie eine Person anriefen, von der sie so viel in den Zeitungen, zumal auch in keineswegs England freundlichen Hinduzeitungen, lasen. Die Bewegung war antichristlich; die Christen waren früher von dem Besuch der Versammlungen ausgeschlossen und erhalten erst neuerdings manchmal Zutritt. Wie die „Erklärung“ der Regierung mitteilt, hat die Entfernung der Missionare die Bewegung gestärkt; die Ideenassoziation dabei war interessant. Die Deutschen sind weg. Die Briten werden demnächst folgen. Laßt uns die Gelegenheit wahrnehmen, ehe eine neue Macht das Land in Besitz nimmt!' Also nicht die Anwesenheit, sondern die Entfernung der deutschen Missionare wirkte aufreizend!"

„Derjelbe Bischof Westcott ist auch sonst bekanntlich für die Unschädlichkeit der deutschen Missionare eingetreten. In dem amtlichen Organ seiner Diözese legte er aus zehnjähriger Erfahrung heraus folgendes edelmütige Zeugnis ab:<sup>7)</sup> 'Daß die deutschen Missionare ihre Lage hier benützt hätten, um die Autorität der Regierung zu untergraben oder um im Gegensatz zu den britischen deutsche Interessen zu pflegen, ist meiner Überzeugung nach durchaus falsch. Sie haben die Kinder in der Schule die Pflicht des Gehorsams gegen die Obrigkeit gelehrt; sie haben sie auch ihren Gemeinden in den Kirchen eingeprägt. Sie haben Festtage wie Empire Day und des Königs Geburtstag vielleicht sogar gewissenhafter gefeiert als manchmal wir in der englischen Mission. Seit dem Kriegsausbruch ist trotz der sehr schwierigen Verhältnisse ihr Benehmen völlig korrekt gewesen. Nur einer aus ihrer Zahl hat seine Zunge nicht ganz im Zaume gehalten und ist deswegen interniert worden. Die andern haben sich trotz starker Reizung durch eine feindliche Umgebung und trotz vieler schmerzlichen Verluste (ich glaube, es ist keiner unter ihnen, der nicht den Tod naher Verwandter an der Front zu beklagen hätte), selbst mit stark verkürzten Mitteln bemüht, die Missionsarbeit fortzuführen. Als schließlich der Befehl

6) *Madras Mail*, 30. März 1916.

7) Die *Church Missionary Review* war freimütig genug, es abzudrucken. 1916, S. 99.

eintraf, daß sie alle weggeführt werden sollten, und daß ihre Schulen einer ihnen keineswegs sympathischen Mission auszuhandigen seien. haben sie sich fast ohne Ausnahme gegen uns der größten Freundlichkeit und Höflichkeit befleißigt. Sie taten alles, was in ihrer Macht stand, uns die Übernahme der Verwaltung zu erleichtern, obgleich sie wußten, daß sie vielleicht nicht zurückkehren würden. Ihr Präses. Lic. L. J. Stosch, sagte zu mir: „Wir haben unsern Leuten stets die Pflicht der Loyalität gegen die Regierung eingeprägt; was wir sie früher als Vorschrift gelehrt haben, werden wir ihnen nun dadurch eindringlich machen, daß wir das Beispiel willigen Gehorsams gegen die erlassenen Befehle geben.““

„Alles dies gilt dementsprechend auch für die Missionare der übrigen deutschen Gesellschaften. Sie waren wirklich keine revolutionären Leute. Einer der als ‚anstößig und gefährlich‘ internierten Leipziger Missionare z. B. schrieb im Blick auf Indien einige Jahre zuvor im ‚Ev.-Luth. Missionsblatt‘: ‚Für die Gegenwart und nächste Zukunft wird England das Heft in Händen behalten, und ein Glück, daß es so ist.‘ Der Leipziger Missionar Bruker, der russischer Staatsangehöriger ist, zeigte während des Krieges auf den Dörfern Lichtbilder, die daran erinnerten, wieviel es den Kaiser der Indier koste, sie vor ihren Feinden zu beschützen. Auch das Geleitwort, welches derselbe Missionar den vertriebenen Missionsgeschwistern am 22. November 1915 im engsten Kreise mit auf den Weg gab, atmet wohl ehrlichen Jorn, aber keinerlei revolutionären Geist. ‚Die Regierung trägt‘, heißt es dort, ‚für das, was sie tut, die Verantwortung vor Gott. Wir sind als gute lutherische Christen gewohnt, der Obrigkeit stillzuhalten und zu gehorchen.‘ Klassisch sind auch die Verhaltensmaßregeln für das amtliche Auftreten und den persönlichen Verkehr, welche der Leipziger Kirchenrat laut des Protokolls vom 26. und 27. August 1914 — in den ersten Kriegswochen! — den seiner Ansicht unterstellten Missionaren und Eingebornen gab: Wir legen ‚den Geschwistern nochmals ernstlich ans Herz, bei all ihrem amtlichen Auftreten sowie im persönlichen Verkehr, sei es untereinander, mit Angehörigen anderer Nationen oder mit den Eingebornen, sich der größten Vorsicht zu befleißigen und alles zu vermeiden, was auch nur den Schein einer Agitation oder Stellungnahme gegen die Regierung erwecken könnte. . . . Auch unsern indischen Mitarbeitern und Gemeindegliedern soll es nochmals auf das allerernstlichste eingeschärft werden, daß sie im Gottesdienst sowie bei allem öffentlichen Auftreten und im persönlichen Verkehr sich politischer Äußerungen und Anspielungen zu enthalten haben. Sie sollen auf Grund des vierten Gebots ausdrücklich und im einzelnen darauf hingewiesen werden, was sie als indische Untertanen der britischen Krone, ihrer Obrigkeit und dem Herrscher besonders in dieser Zeit zu leisten schuldig sind.“

J. B.

(Schluß folgt.)

## Wie kam es nach der Reformation in der Kirche zum Verfall?

(Schluß.)

Unsere fünfte Antwort auf die Frage, wie es nach der Reformation in der Kirche zum Verfall kam, lautet:

### 5. Durch den Dreißigjährigen Krieg und durch Einmischung der weltlichen Obrigkeit.

Als Kaiser Karl V. 1552 im Passauer Vertrag und 1555 auf dem Reichstag zu Augsburg den Evangelischen freie Religionsübung gestattete, tat er es nur mit Ingrimme, weil er durch den ihm untreu gewordenen Moriz von Sachsen dazu gezwungen war. Wer da sah, wie er die Feder, womit er soeben die Unterschrift vollzogen hatte, gleich aus Unmut auf dem Tische entzweistampfte, der konnte schwerlich ein Vertrauen zu solchem Frieden fassen; er hatte keine Gewähr. Ebenso verhielt es sich auch mit dem zwischen Papisten und Protestanten geschlossenen Frieden. Die Papisten haben es damit nicht ernstlich gemeint. Grauenhaft sind die Verfolgungsszenen jener Zeit. Heimlich und öffentlich wurden die treuen Befenner der Wahrheit umgebracht, wo es sich nur irgendwie ausführen ließ. Aber diese grausame Behandlung der Evangelischen häufte den Bündstoff des Hasses übergroß, und es bedurfte nur eines kleinen Fünkchens, da loderte die Flamme des schrecklichen Dreißigjährigen Krieges auf. Derselbe war im tiefsten Grunde eine Zuchttrute Gottes für den großen Abfall in der lutherischen Kirche. Dies spricht auch unser „Lutheraner“ aus mit den Worten: „So mußte auch jener vielfach stattfindende Abfall, wie überhaupt das Erlöschen des ersten Eifers für die reine Lehre und christliches Leben nach der Reformationszeit, den heiligen und gerechten Gott erzürnen und seine Strafe nach sich ziehen; und hierin müssen wir die tiefste Ursache des furchtbaren Dreißigjährigen Krieges suchen.“ (1862, S. 154.)

Diese Strafe Gottes aber war eine schwere. In den ersten zwölf Jahren nach 1618 waren die Papisten völlig Herren der Situation. Kein deutscher Fürst konnte gegen die tüchtigen päpstlichen Heerführer Tilly und Wallenstein ankommen. Diese aber räumten in ganz unerhörter Weise in Deutschland auf. Gleich zu Anfang des Krieges wurden alle evangelischen Prediger schon in den ersten Wochen nach der Schlacht am Weißen Berge gewaltsam aus Böhmen vertrieben. Über 3000 Familien, unter ihnen 250 Adelsgeschlechter, wanderten, weil sie nicht papistisch werden wollten, aus. In vielen Gegenden war bald weit und breit kein evangelischer Pastor mehr zu finden. Kirchliche Handlungen konnten meistens nur in weit entfernten Pfarreien verrichtet werden. Gottes Wort wurde sehr teuer im Lande. „Ob es nun wohl allerorten“, schreibt ein Chronist jener Zeit, „so elend und erbärmlich, auch schrecklich zugegangen, so ist doch bei so vielfältigen Strafen

Gottes (welches denn am meisten zu beklagen) die Welt nicht frömmere, sondern nur ärger und ruchloser geworden; denn obwohl der gerechte Gott wegen unserer vielfältigen Sünden heftig nacheinander auf uns einstürzte, wollte solches doch von dem wenigsten Teil für eine Strafe Gottes, sondern fast nur für eine Gewohnheit gehalten werden. Man erschrak nicht groß mehr. Es ging auch gleich so übel zu, als es wollte, so achtete man es nicht groß mehr. Zudem war auch Fressen, Saufen, Hurerei, Fluchen, Schwören, Stehlen, Rauben, Morden also gemein, daß es fast für keine Sünde und Laster wollte gehalten werden, welches denn meistens daher entstand, weil fast (außer den Städten) an keinem Ort rechter Gottesdienst gehalten, noch in Friede und Ruhe können berichtigt werden, welches dann auch an vielen Orten oft eine lange Zeit ist eingestellt worden. Viele Leute wurden auch verwirrt und gleichsam teuflisch gefinnt wegen Anhörung der Prediger mancherlei Religionen. Zudem waren auch im Lande die Soldaten, von welchen nichts Gutes gelernt wurde. Ingleichen gingen die Schulen zugrunde, und wuchs die Jugend solchergestalt auf, wie denn leider vor Augen.“ Ja, die Strafe Gottes für den großen Abfall war eine schwere. Die sittliche Verwahrlosung nahm furchtbar überhand. Neben den Schrecken des Krieges zogen Troß und wilde Verzweiflung in die Seelen. Viele wollten gar nicht mehr glauben, daß ein Gott im Himmel wäre; denn wenn er lebte, würde er solche entsetzliche Gewalt- und Greuelthaten nicht zulassen, als wenn die kaiserlichen Wüteriche wie die wilden Tiere wetteiferten in Erfindung von peinlichen Qualen und Martern, die an den Bürgern verübt wurden. Als nach zwölf Jahren die Schweden kamen, wurde nach dem Tode ihres großen Königs übel nur noch ärger, indem die Schweden an Verwilderung und Grausamkeit schließlich auch den kaiserlichen Kroaten nichts nachgaben. Und als vollends die Franzosen in Deutschland erschienen, war das höchste Maß des Elends erreicht. Alle diese Heere mußte Deutschland ernähren. Hungersnot, Feuer und Pest taten das übrige. Während schon die Friedensunterhandlungen gepflogen wurden, wütete der Krieg unter Rauben und Plündern, unter Sengen und Brennen fort; jede Partei suchte ihren Vorteil und wollte endlich als Sieger dastehen, um möglichst große Forderungen machen zu können. Millionen von Menschen hatte schon der Krieg dahingerafft. Kaum war noch der dritte Teil des Volkes übrig, das vor dem Kriege da war. Berlin hatte zu Ende des Krieges nur noch 300 Einwohner. In einem einzigen Jahre fraß die Pestilenz in der Stadt Eilenburg in Sachsen 8000 Menschen. Martin Rindart, Prediger dieser Stadt, klagte in einem Gedicht: „Vater unser der Elenden, Willst du nicht mehr Vater sein? Willst du gar dein Herz abwenden Von uns, deinen Kinderlein? — Jesu, Jesu, Gottessohn, Der du bist im Himmelsthron. Soll denn nun dein Stuhl auf Erden Ganz und gar gestürzt werden?“

Der große Jammer dieses Krieges war, daß Staat und Kirche unaufhörlich vermischt wurden, und da können Verfolgungen nicht aus-

bleiben. Die Kirche wurde nach und nach immer mehr zur Magd des Staates herabgewürdigt. Der Papst, das ist das umgekehrte Papsttum, wie Valentin Andrea es nannte, schlich sich ein. Es erfüllte sich immer mehr die Weissagung Luthers: „Wo die Fürsten das geistliche und weltliche Regiment ineinandermengen wollen, so helfe uns Gott gnädiglich, daß wir nicht lange leben, auf daß wir solch Unglück nicht sehen; denn da muß alles in der christlichen Religion in Trümmer fallen.“ Dies Wort Luthers hat sich besonders während des Dreißigjährigen Krieges (1618—1648) in wahrhaft erschütternder Weise erfüllt. Es sei darauf hingewiesen, daß an solch verderblicher Vermischung von Staat und Kirche nicht nur die römische, sondern von Anfang an auch die reformierte Kirche schuld war. Schon Zwingli forderte neben dem Predigtamt eine christliche bürgerliche Obrigkeit. Ebenso machte Calvin in seinem „Genfer Gottesstaat“ die Gebote Gottes zur Richtschnur für Gesetzgebung und Verwaltung. Dies ist heute noch ein charakteristischer Zug der reformierten Sekten, daß sie Staat und Kirche, Religion und Politik, miteinander vermischen und zwei grundverschiedene Mächte miteinander verquiden, von denen die eine doch nur geistlichen und himmlischen, die andere aber rein weltlichen Interessen dient. Gottlob, haben wir hier in Amerika im Prinzip noch völlige Trennung zwischen Staat und Kirche. Aber nicht nur die römische Kirche, sondern auch viele reformierte Sekten sind ohne Unterlaß an der Arbeit, uns dieses köstliche Kleinod zu rauben. Wehe, wenn es ihnen je gelingen sollte! Denn da muß, wie Luther sagt, alles in der christlichen Religion in Trümmer fallen. Ein trauriges Beispiel dafür war der schreckliche Dreißigjährige Krieg. Einen Vorstoß davon erhielten wir auch hin und wieder im vergangenen großen Weltkrieg, wo die Kirche vielfach als Zugtier vor den Staatswagen gespannt und gemißbraucht wurde.

### 6. Durch den Pietismus.

Der furchtbare Dreißigjährige Krieg hatte die deutschen Lande verwüstet und auch das kirchliche Leben untergraben; aber der Herr half auch durch diese Zeit hindurch und gab unserer Kirche nach dem Friedensschluß ein fröhliches Wiederaufblühen. In Frieden konnte sich nun die Kirche eine Zeitlang erbauen. Aber es währte nicht lange, da wurde das reine Wort Gottes gefälscht. Der Pietismus kam zur Herrschaft, der die Lehre von der Rechtfertigung allein aus Gnaden aus dem Mittelpunkt der Lehre verdrängte und an ihre Stelle die Heiligung setzte. Der Artikel von der Buße und Heiligung wurde übermäßig betont und das Hauptgewicht auf das fromme Leben gelegt, während die reine Lehre zu kurz kam. Die Bekenntnisschriften unserer Kirche wurden von den Pietisten mit Gleichgültigkeit behandelt, und sie unterschieden zwischen wesentlichen und unwesentlichen Glaubensartikeln, wodurch in der Kirche aller Willkür Tür und Tor geöffnet wurde. Unstreitig waren die am brandenburgischen Hofe herrschenden Grundsätze der Toleranz



der Hauptgrund, warum Spener im April 1691 von Dresden nach Berlin gezogen wurde. Er galt für deren Vertreter. Die Irrtümer der reformierten Kirche, sagt er, seien mehr in der Theorie als in der Praxis. Das Schicksal der aus Frankreich vertriebenen Reformierten lag ihm schwer auf dem Herzen. Er wollte nicht in ihnen Märtyrer des Irrthums sehen.

Hauptsächlich ist der Pietismus bekannt durch sein Konventikel- oder Versammlungsweisen, durch sogenannte Kirchlein in der Kirche. Spener, der Vater des Pietismus, begann, um ein starres, veräußerlichtes Kirchentum zu brechen, die so berühmt gewordenen collegia pietatis, Versammlungen zur Frömmigkeit. Zuerst versammelte man sich bei ihm, in seinem Studierzimmer. Jedermann hatte freien Zutritt. Das Unternehmen hatte guten Fortgang. Was Spener längst gewünscht hatte, verwirklichte sich: die ganze Heilige Schrift kam zu Wort, das Evangelium wohnte reichlich in der Gemeinde; das Gewohnheitschristentum jener Zeit wurde in seiner ganzen Hohlheit aufgedeckt und gestraft. Eine allgemeine Bewegung entstand, viele fühlten sich getroffen, viele schlugen in sich; bald gab es unter den Predigern Zwiespalt; etliche wurden eifrige Gegner. Die Besucher der collegia pietatis wurden nun schärfer beobachtet; der Spitz- und Spottname Pietist wurde aufgebracht; er sollte zur Bezeichnung eines sektenhaften Unwesens dienen. Und allerdings arteten diese Versammlungen bald aus; viele besuchten nun nur noch solche Versammlungen und gingen nicht mehr zur Kirche. Laien begannen lehnend aufzutreten; in Andachtskreisen, die sich neben den Spenerschen bildeten, kam es zu allerhand Ausschreitungen und verkehrten Äußerungen; selbst Frauen leiteten hie und da solche Versammlungen. Spener selbst mußte infolge eingerissener Unordnungen auf die Auflösung etlicher falsch geleiteten Versammlungen antragen. Die von ihm selbst eingerichteten Versammlungen aufzuheben, dazu ließ er sich aber durch jene traurigen Erfahrungen nicht bewegen. Die Pietisten wurden überall hart angegriffen und verklagt. In Leipzig wurden alle privaten Erbauungsversammlungen verboten; Frände und seine Freunde mußten 1690 Leipzig verlassen; die Konsistorien zu Leipzig und Wittenberg beantragten, daß die des Pietismus verdächtigten Studenten nicht zum Predigtamt zugelassen würden. Carpzov veröffentlichte ein Verzeichnis der pietistischen Irrtümer, Schelwig einen Nachweis von 264 Irrthümern, die er den Pietisten schuld gab. Die öffentliche Meinung wurde immer erhitzter, die Tätigkeit der Obrigkeit durch fortgesetzte Angebereien in Atem erhalten, Zeugenverhöre und Gerichtsverhandlungen breiteten die Aufregung weiter aus. Als die privaten Erbauungsversammlungen in Darmstadt angefeindet wurden, setzte der regierende Landgraf Ernst Ludwig eine Kommission zur Untersuchung ein; diese fiel aber für die Pietisten völlig günstig aus, und nun wurde das Eisen gegen den Pietismus untersagt. Auch die Kurfürstin Char-

Lotte Sophie redete von den Versammlungen mit großer Achtung; und so gelangte der Pietismus fast überall nach und nach zur Herrschaft.

Mag nun der Pietismus für einzelne noch so segensreich gewesen sein, mag er auf dem Gebiet der Erziehung, der Seelsorge und der Mission noch so viel geleistet haben: auf das Ganze der Kirche hat er zeretzend gewirkt und hat viel zum Verfall der Kirche beigetragen. Besonders wurde dadurch dem Pharisäertum in der Kirche großer Vorschub geleistet. Seit Anfang des achtzehnten Jahrhunderts, als der Pietismus durch hochgestellte Personen zu Macht, Ehre und Ansehen kam, war pietas, Frömmigkeit, das Lösungswort der Zeit geworden. Alles wollte fromm sein und zeigte es in mancherlei Werkelei. Aber leider verzehrte das Feuer dieser unechten Frömmigkeit das Ei des wahren Glaubens. Der wahre Glaube nahm immer mehr ab, und selbst Männer wie Johann Fecht, Salomon Cyprian und Valentin Ernst Löscher konnten dem hereinbrechenden Verderben nicht mehr steuern und wehren. Es brach allerwege mit Macht herein, und die Mauern Zions zerbröckelten immer mehr.

Unsere nächste Antwort auf die Frage, wie es nach der Reformation zum Verfall in der Kirche kam, lautet:

#### 7. Durch den Rationalismus, Materialismus und Unglauben.

Auf den Pietismus folgte der Rationalismus; und das war nur ganz natürlich, da beiden die Geringschätzung der reinen Lehre gemeinsam war. Nach und nach blieb es jedoch nicht bei solcher Geringschätzung, sondern die Schrift wurde als Richterin und Herrin über alle Glaubenslehren abgesetzt, die menschliche Vernunft auf den Thron erhoben und schließlich alle Offenbarung geleugnet. Licht und Aufklärung war nun das Lösungswort. Gottes Wort und das Bekenntnis unserer Kirche wurden verspottet. Gottes Wort und Offenbarung sei ein Wahn! Man wußte nur zu rühmen und zu preisen das herrliche Licht der Vernunft, das jetzt aufgegangen sei. Semler, der Vater des deutschen Rationalismus, hatte es freilich nicht so gewollt. Er widersetzte sich beharrlich einer Anstellung des radikalen D. Bährdt in Halle und bekämpfte ernstlich die von Prof. Reimarus abgefaßten „Wolfenbütteler Fragmente“, welche die Stiftung des Christentums auf nackten Betrug zurückführten. Aber an ein Aufhalten war nicht mehr zu denken; er hatte die böse Saat ausgestreut, und nun wucherte sie mächtig empor, und er suchte vergeblich, das Unkraut auszujäten; er hatte Wind gesät und erntete nun Sturm, vor dem ihm selbst bangte, und er starb 1791 gebrochenen Herzens.

Die angesehensten Führer in der Kirche liefen Sturm gegen Bekenntnis und Bibel. Nachdem einmal die abscheuliche Bahn betreten war, ging es mit Riesenschritten abwärts. Endlich waren alle Glaubensartikel, vom dreieinigen Gott bis zum jüngsten Gericht, gestrichen. Die Führer waren Verführer, die Wächter auf Zions Mauern Verräter

geworden. Alles folgte dem Irrlicht der Vernunft und ging unrettbar dem Verderben entgegen. Die reinen Bücher der Kirche, Katechismus und Gesangbuch, Agende, Schulbücher und Erbauungsschriften, wurden gefälscht. Das Ärgste war, daß das hohe Kirchenregiment sorgsam darüber wachte, daß kein gläubiger Pastor in der Kirche angestellt wurde. Wer auf die Frage, ob er noch eine göttliche Offenbarung glaube, mit Ja antwortete, hatte nicht die geringste Aussicht auf Anstellung; wer dagegen in der Philosophie zu Hause war, galt als ein großes Licht. Schon Semler liebäugelte mit Sozinianern und Arminianern ebenso wie mit Papisten; denn die Autorität der Schrift sollte unter allen Umständen gestürzt werden. Die Propheten waren ihm nichts weiter als jüdische Staatssekretäre; die Bibel hielten er und seine Leute für ein dunkles altes Buch, zu dem höchstens die Wissenschaft einen Schlüssel habe. Semler und seine Rationalisten erklärten alles, was ihnen in der Schrift nicht paßte, für „temporelle Aussprüche“. Die heiligen Schriften seien alte Taler, sagte man D.. Wahrhaftig, die zwar fein sind, aber nicht mehr gelten. Der Prediger Reinhard schrieb: „Die Schrift ist dem Rationalisten nicht mehr als jedes andere menschliche Buch.“ (Korresp.-Blatt, 1829, S. 563.) Und man bestritt dies gar nicht mehr. Vulgärer Rationalismus hatte alle Artikel des christlichen Glaubens mit roher Hand abgetan und heidnische Ideen, Naturwissenschaft und Tugendlehre, an deren Stelle gesetzt, wodurch auch nicht eine Seele gesättigt werden konnte. O wie unzählige sind da trostlos und elend, ja vielfach in der schrecklichsten Verzweiflung aus diesem Leben dahingefahren! Der Verfall der Kirche war unaussprechlich groß.

Zuerst zwar kam der Rationalismus vor allem auf den Universitäten zur Herrschaft und Blüte. Das Volk wußte erst wenig von dem sich immer mehr verbreitenden Unglauben, weil sich die rationalistischen Prediger auf der Kanzel immer noch so stellten, als glaubten sie auch an die Bibel. Mit der Zeit aber legten sie diese Zurückhaltung ganz ab. Um das Jahr 1800 waren vom Glauben nur noch Trümmer übriggeblieben. Es erwachte zwar wieder ein neues Glaubensleben; Klaus Harms und andere legten ein gutes Zeugnis ab; aber das Aufblühen dauerte nur höchstens von 1817 bis 1840. Dann ging es wieder rückwärts; bald wurde wieder grober Unglaube gepredigt, das Heer der Spötter nahm zu; auch zeigte sich als Folge des Rationalismus immer mehr der krasseste Materialismus und irdischer Sinn, nicht nur drüben im Lande der Reformation, sondern auch hier in diesem fernem Abendland. Besonders ist durch die Lüge der Evolutionstheorie, die das persönliche Verantwortungsgesühl gegen einen allmächtigen, allwissenden und gerechten Schöpfer beseitigen will, ein neuer verderblicher Materialismus geschaffen worden, der alle modernen Völker durchseucht hat, auch tief in die Kirche unserer Zeit eingedrungen ist. — Nach dem D. Walthers in einer Abendvorlesung zuerst auf die große Masse

der Irrgläubigen und dann auf die mächtige Festung des Papitums gerade auch hier in Amerika hingewiesen hatte, fährt er also fort: „Dazu kommt endlich noch, daß wir offenbar in jener in der Schrift geweisagten letzten Zeit leben, in der Zeit der Religionspötker, die wie eine Pestilenz immer weiter um sich gegriffen haben in der äußeren Christenheit. Es ist kein Gott, so hallt ihr Geschrei wider. Nieder mit den Kirchen, nieder mit den Kirchenschulen, nieder mit allen Pfaffen! Sie sind noch das einzige Hindernis des goldenen, lange ersehnten Zeitalters allgemeiner Freiheit, Gleichheit und Glückes. Hinweg mit dem Gespenst einer Hölle! Hinweg mit allem trostlosen Trost eines jenseitigen Himmels! Hier ist die Hölle — wir wollen sie ausrotten! Hier, hier ist der Himmel — wir wollen ihn bauen! Laßt uns essen und trinken, denn morgen sind wir tot, und mit dem Tode ist alles aus! Das ist das Bild unserer Zeit.“ (L. u. W. 1888, S. 75.)

Wie aber auch die christliche Jugend von diesem Verderben der letzten, betrübnen Zeit immer mehr verschlungen wird, das beschreibt Dr. Sihler im „Lutheraner“ mit den folgenden Worten: „Aber auch die immer tiefere und weitere Verderbung der ehelichen und häuslichen Verhältnisse durch den Teufel und das Fleisch haben wir in schneller Steigerung in der nahen Zukunft zu erwarten. Sieht es doch mit dem herangewachsenen jungen Volk innerhalb der Kirche, ja selbst rechtgläubiger Gemeinden ziemlich bedenklich aus. . . . Die meisten scheinen sich zu begnügen, die Form der reinen Lehre leidlich im Gedächtnis und Verstand zu haben und nicht in offenbaren Werken des Fleisches zu leben. Meines Bedünkens aber fehlt es weit daran, daß sie unberührt blieben von dem Taumel und Schwindelgeist unserer Tage, nämlich von dem kräftigen Gang nach weltförmiger Zerstreung und Lustbarkeit, von der schlaffen und unsere ganze Zeit aushöhlenden und entnervenden mannigfaltigen Genußsucht, von der Unlust an ernster und beharrlicher Anstrengung in den Werken ihres Berufes, ja sogar von dem Widerwillen und der heimlichen Auflehnung wider die Lehre und Zucht des vierten Gebotes, welche der Teufel jetzt sonderlich über jung und alt als wie einen Strom ausgegossen hat. Sieht es aber also mit der Masse des jungen Volkes aus, das doch noch unter der Pflege und Zucht der lauterer und reinen Lehre des göttlichen Wortes steht, und läßt es sich an, daß trotz aller Lehre und Wehre das Fleisch immer weiter um sich greife, was ist da von den Jünglingen und Jungfrauen zu erwarten, die sich außerhalb dieser Zucht und Pflege befinden? Da ist nichts anderes zu erwarten, als daß die gottlosen, leichtfertigen, fleischlichen Ehebündnisse immer allgemeiner werden. Daß aber aus solchen notwendig und folgerichtig eine immer tiefere und allgemeiner verderbte Kinderzucht sich entwickeln müsse, liegt auf der Hand; und wiederum, daß aus dieser eine Flut des Verderbens über Kirche und Staat kommen müsse, ist klar und offenbar. Summa, wohin wir auch schauen und mit Recht aus den Zeichen der Zeit auf die nahe bevorstehende Zukunft

schließen, so scheint die Zeit nahe vorhanden zu sein, da auf allen Gebieten des Lebens der Teufel, der Fürst dieser Welt, sein Volk, die Kinder des Unglaubens, deren Zahl ist wie der Sand am Meer, zu Haufen versammelt zum allgemeinen Kampf wider das arme Häuflein der Gläubigen, die kleine Herde, um sie, wo möglich, gänzlich auszurotten und zu vertilgen.“ (1863, S. 59 f.)

Ferner kam es in der Kirche zum Verfall

### 8. Durch die neuere Theologie.

Die deutschländische konfessionelle Theologie ist seit Mitte des vorigen Jahrhunderts mit Riesenschritten rückwärtsgegangen. Und auch in Amerika gibt es nicht viele namhafte Theologen, die wirklich in allen Stücken bei der Schrift geblieben und vom lutherischen Bekenntnis nicht abgewichen sind. Wohl machen noch immer Tausende Anspruch darauf, echte lutherische Theologen zu sein; wenn man sie aber fragt, ob sie die Lehre der lutherischen Bekenntnisschriften glauben, lehren, bekennen und sie wider alle Gegenlehre verteidigen wollen, so antworten sie verächtlich: Wir lassen uns unser Gewissen nicht so eng binden; wir lassen uns nicht auf den Standpunkt des sechzehnten Jahrhunderts zurückzwingen; sollen wir die großen Errungenschaften unserer Forschungen aufgeben? Nimmermehr! sondern die Theologie muß fortschreiten. Sie halten sich für weit erhaben über die Theologie des sechzehnten Jahrhunderts. Fortschritt, Fortentwicklung, das ist die Parole auch dieser modernen lutherischen Theologie. „Vorwärts müssen wir, wenn uns das Wohl unserer Kirche und unserer Theologie am Herzen liegt“, betont Prof. D. Frank in Erlangen. Und was versteht er unter solchem Fortschritt? Die altkirchliche Inspirationslehre erklärt er schlechterdings für unhaltbar; Propheten und Apostel haben wohl über göttliche Dinge geschrieben, aber diese Tätigkeit selbst, daß sie eben diese Schriften verfaßten, war Menschenwerk; die Heilige Schrift ist keineswegs das, als was sie der Kirche gilt, ist nicht nach Inhalt und Form vom Heiligen Geist eingegeben, ist nicht Gottes Wort im eigentlichen Sinn; kurz, sie ist nicht unfehlbar. Luthardt lehrt, daß man nicht sagen dürfe: „Die Schrift ist Gottes Wort“, sondern daß die Schrift Gottes Wort nur enthalte. Diedhoff will auch der Schrift das „Irren ist menschlich“ bewahrt wissen. — Was also die neuere Theologie bietet, ist kein Fortschritt auf dem alten Grunde, keine bloße Fortentwicklung der Lehre des Bekenntnisses, sondern eine Lehre, welche der Lehre des Bekenntnisses direkt widerspricht. Unser Bekenntnis gibt nicht zu, daß die Schrift irgendeinen Irrtum enthält oder sich zu den falschen Vorstellungen des Volkes herabläßt. Mit der Behauptung der modernen Theologie, daß in den göttlichen wahren Inhalt der Schrift auch menschlich Irriges eingestreut sich finde, indem sich der Heilige Geist zu der Fassungskraft des einfältigen Volkes herablasse, heißt nicht nur einen Teil, sondern das Ganze der Schrift wankend und schwankend machen. Der Abfall der modernen Theologie

von der geoffenbarten göttlichen Wahrheit ist immer vollständiger geworden. Der tiefste Grund dieses Abfalls aber liegt in der völligen Umwandlung der christlichen Religion in eine menschliche Wissenschaft. Die moderne Theologie will nicht mehr ein habitus practicus theosdotos sein, wie die alten Theologen es sahen, sondern sie erklärt die Theologie für eine Wissenschaft. Weil sie aber die Theologie selbst für eine bloße Wissenschaft hält und sie philosophisch-rationalistisch behandelt, so kann ihre Theologie natürlich nicht anders als durch und durch verkehrt sein. Der Definition unserer alten lutherischen Theologen, wonach die Theologie eine Tüchtigkeit ist, vermittelt des Wortes Gottes Sünder zur Seligkeit zu führen, widersprechen die neueren Theologen entschieden und sagen, sie sei wissenschaftlich unhaltbar. Sie unterscheiden zwischen Theologie und kirchlicher Heilsverkündigung. Diese, die Heilsverkündigung, habe die christlichen Lehren der Gemeinde vorzulegen, insofern sie durch den Glauben aufzufassen sind; die Theologie dagegen müsse das von der Gemeinde Geglaubte dem denkenden Verstande wissenschaftlich vermitteln.

Die neuere wissenschaftliche Theologie will grundsätzlich die Geheimnisse in der Theologie dem denkenden Geist oder der menschlichen Vernunft aufklären und vermitteln. Was aber dabei herauskommt, ist ganz erschrecklich. Dafür ist schon Melancthon ein warnendes Beispiel. Auf die Frage der Vernunft: Woher kommt es, daß die einen vor den andern selig werden? gab er die Erklärung oder Vermittlung, daß in den beiden ein verschiedenes Handeln sei, daß sich der eine im Vergleich mit dem andern besser oder schlechter verhalte. Und die neueren Vermittler haben es endlich dahin gebracht, daß fast kein Artikel des schriftgemäßen Bekenntnisses unangetastet stehen geblieben ist. Der Artikel von der Person Christi, Art. VII und VIII der Konkordienformel, ist durch die moderne Renose verstümmelt und verfälscht worden; von der Kirche und deren Amt und Regiment lehrt man auf romanisierende Weise; die ganze neuere Theologie ist vom Chiliasmus durchseucht. Nach der Ritsch'schen Veröhnungslehre ist Christus nur ein hellleuchtendes Vorbild göttlicher Liebesäußerung, wodurch der Mensch bewogen wird, seine Feindschaft gegen Gott aufzugeben und sich selbst mit ihm zu veröhnen. Hierdurch wird aber das spezifisch Christliche aufgehoben und die biblische Lehre von der Rechtfertigung eines armen Sünders vor Gott umgestoßen. Hierin fand aber Ritsch leider viele moderne Nachbeter und Nachtreter. Ja, gerade auch die Lehre von der Rechtfertigung, nämlich die Lehre, daß ein Mensch allein aus Gnaden, um Christi willen, durch den Glauben vor Gott gerecht und selig wird, diese Grundlehre der Heiligen Schrift, die einst „das Herz des deutschen Volkes getroffen hat“, ist von dieser Pseudotheologie angetastet worden, und damit hat man das Herz des lutherischen Christenvolkes tödlich verwundet. „Auf diesem Artikel steht alles“, sagt Luther in den Schmalkaldischen Artikeln. „Darum müssen wir des gar gewiß

sein und nicht zweifeln, sonst ist es alles verloren, und behält Papst und Teufel und alles wider uns den Sieg.“ Die Theorie der neueren Theologie aber von der Selbstentscheidung des Menschen, daß die Gnade Gottes den Willen des Menschen entbinde und instand setze, nun sich frei, selbständig für oder wider Christum zu entscheiden, ist schnurstracks wider jene Zentrallehre des Christentums und raubt den betäubten Herzen alle christliche Heilsgewißheit und den wahren, beständigen Trost.

Die moderne Theologie ist nichts anderes als ein großartiger, allseitig durchgeführter, offenkundiger Abfall von der Schrift und dem lutherischen Bekenntnis. Was soll man aber sagen, wenn sich diese Verführer gern als Fackelträger des wahren Luthertums bewundern und verehren lassen! Es ist eine unglaubliche Verblendung über diese Männer ausgegossen. Aber die Verführung gelang ihnen leider nur zu gut. Besonders das arme junge Volk, die studierenden jungen Leute, fallen als neugierige Athener gerade auf diese Fündlein und werden durch die Zaubervörter „Vernunft“, „Aufklärung“, „Licht“, „Wissenschaft“ von ihnen bezaubert und verstrickt. Und das Volk im großen und ganzen ist blind geworden. Bis vor etlichen Jahrzehnten wurde noch überall, wo landeskirchliche Lutheraner sich versammelten, der Notschrei bedrängter Gewissen hörbar; man protestierte doch noch wenigstens und forderte Abstellung der kirchlichen Schäden. Aber allmählich haben die Gewissen sich beruhigt, obgleich keine Besserung der Zustände eintrat; das Volk ist nun abgestumpft. Wie völlig abgestumpft es ist, zeigte sich schon im Jahre 1868, als der treue lutherische Pastor Gustav Knaf in Berlin so schmählich verhöhnt wurde, weil er die Weltanschauung der Bibel verteidigte. Prof. Lisco, damals einer der hervorragendsten Vertreter der neueren wissenschaftlichen Theologie, hatte in seinem Referat auf der Friedrichswerderschen Synode behauptet: „Die Naturwissenschaften haben das Weltbild der biblischen Schriftsteller durch ein anderes ersetzt, in welchem für das die Weltgesetze durchbrechende Wunder keine Stelle blieb.“ Gegen diesen Vortrag Liscos legte P. Knaf mit zwölf andern Pastoren und fünf Gemeindegliedern Protest ein. Lisco wollte nun klar zeigen, daß man der Bibel nicht in allen Stücken glauben könne, und hielt Knaf entgegen, er werde doch z. B. schmerzlich mit der Bibel glauben, daß die Erde feststehe und die Sonne sich um dieselbe bewege. Knaf erwiderte darauf: „Ja, dies tue ich; ich kenne keine andere Weltanschauung als die der Heiligen Schrift!“ Nun kam ganz Berlin aus dem Häuschen, und P. Knaf wurde mit Schmähungen förmlich überhäuft. Der berühmte Virchow erklärte Knaf für unwürdig, jemals wieder eine Kanzel zu bestiegen. Als es ihm aber P. Vorberg in Lemgo doch zuließ, mußte dieser dafür zehn Taler Strafe bezahlen. 119 Notabeln aber, darunter Geheimräte, Professoren und Stadtverordnete, vereinigten sich in Berlin zu dem Beschluß: „über die Gesetze der Naturwissenschaften ist die Heilige Schrift nicht maßgebend; die Erde bewegt sich um die Sonne.“ Und damit war die

Sache entschieden. Wie horniert mußte der sein, der das jetzt noch nicht einsah! Die Ehre Berlins, der Stadt der Intelligenz, war nunmehr gerettet. Der von der Afterswissenschaft so hart Verfolgte aber, der in der Naturwissenschaft besser bewandert war als die meisten derer, die ihn verfolgten, dichtete ein feines Lied, worin er zu Gott flehte: „Laß mich gehn, laß mich gehn, Daß ich Jesum möge sehn! Meine Seel' ist voll Verlangen, Ihn auf ewig zu umfangen Und vor seinem Thron zu stehn.“

Wer war aber an solchen Schändlichkeiten anders schuld als die sogenannte moderne wissenschaftliche Theologie? Denn ihnen allen ist gemeinsam, daß sie sich nicht unbedingt dem einfältigen Schriftwort, wie es lautet, unterwerfen wollen. Schriftwort gilt ihnen wie nichts, dagegen ihre „Wissenschaft“ soll Herrin sein. Sie wollen nicht dienen, sondern herrschen. Und was sie reden und schreiben, soll wie vom Himmel herunter geredet sein und soll gelten für jedermann auf Erden. Gemeinsam ist ihnen ferner die sich selbst vergötternde Überschätzung der natürlichen Gaben und Kräfte und der das Studium der Theologie begleitenden Hilfswissenschaften. Sehr richtig charakterisiert sie Dr. Siefert mit den Worten: „Nicht minder ist diesen ‚lutherischen‘ Theologen gemeinsam der läppische Hochmut und die kindische Eitelkeit, in ihren mündlichen Vorträgen wie in ihren Schriften und Schriftlein der neu-modischen Geistreichigkeit nachzujagen, um darin sonderlich ihre alten oder neuen Fündlein an den Mann zu bringen und sich aus den jüngeren Hörern und Lesern einen Anhang anbetender Bewunderer und Verehrer zu verschaffen. Denn jeder hätte nicht übel Lust, daß alle, wie das samaritanische Volk auf Simon Magus, so auf ihn allein sähen, beide klein und groß, und sprächen: ‚Das ist die Kraft Gottes, die da groß ist‘, Apost. 8.“ (Lutheraner 1863, S. 178.) Aber, wie schon gesagt, es gelingt ihnen. Wie geht das zu? Also: „In falscher Lehre, sonderlich wo sich Abfall vollzieht, wirken dämonische Kräfte. Und daß es so weit gekommen ist, hat seinen Grund in der fortgesetzten Verleugnung, welcher sich diejenigen schuldig gemacht haben, denen Gott doch in etwas Licht über lutherische Wahrheit gegeben hatte. Sie haben im Kampf die bessere Erkenntnis den falschen, bösen Prinzipien und Mächten der Zeit, der Philosophie dieses Jahrhunderts, dem Unionismus, den faktischen widergöttlichen Zuständen, Verhältnissen geopfert.“ (Stöckhardt in L. u. W. 1887, S. 346.)

Wie kam es nach der Reformation in der Kirche endlich zum Verfall?

### 9. Durch morsche Stellen in den Mauern Zions.

Als eine solche morsche Stelle in den Mauern Zions wäre erstlich zu nennen die Vernachlässigung der Gemeindeschulen. Ohne Gemeindeschulen kann die treulutherische Kirche schwerlich auf die Dauer bestehen. Nur wo man Pflege und Sorgfalt auf die christliche Erziehung der Kinder wendet, können Gemeinden recht gedeihen und einen guten, segneten Fortgang nehmen. Woher kommt es, daß einst zur Refor-



mationszeit das Evangelium so herrlich aufblühte? Kam es nicht ganz besonders daher, daß durch Luthers gesegnete reformatorische Arbeit bald überall in deutschen Landen auch Schulen, Gemeindeschulen, entstanden, wo die Jugend in Gottes Wort, im Katechismus, unterrichtet wurde? Luther konnte an seinen Kurfürsten schreiben: „Es wächst jetzt heran die zarte Jugend von Knäblein und Mädglein, mit dem Katechismus oder der Schrift so wohl ausgerüstet, daß mir's in meinem Herzen sanft tut, daß ich sehen kann, wie jetzt junge Knäblein und Mädglein mehr beten, glauben und reden können von Gott und von Christo, als früher alle Stifte, Klöster und Schulen gekonnt und noch können.“ Nach der Reformationszeit hat man die Gemeindeschulen beibehalten, weil man gar bald merkte, daß die Kirche ohne dieselben nicht gut fertig werden könne. Auch hierzulande hat die lutherische Kirche von Anfang an auf Gemeindeschulen gehalten. Als dann aber nach Mühlberg's und anderer treuer Prediger Zeiten es mit der Gemeindeschule nicht mehr vorangehen wollte und bei allzu mangelhafter geistlicher Pflege der Jugend ein Geschlecht ums andere heranwuchs, das nicht befestigt und gegründet war in der lutherischen Lehre, da war es, von andern Ursachen abgesehen, auch um das Gedeihen der Kirche geschehen. Und woher kam es z. B. dann später, daß unsere Synode durch Gottes Gnade sehr gewachsen ist? • Kam es nicht hauptsächlich daher, daß unsere Väter stets und unermüdetlich auf den christlichen Unterricht der Jugend hielten und weder Mühe noch Unkosten scheuten, allenthalben christliche Schulen zu gründen, zu pflegen und zu erhalten? Ist nicht das schnelle Wachstum der lutherischen Kirche in diesem Lande überall zurückzuführen gerade auch auf die christliche Erziehung der Jugend? Darum, Gott segne unsere Gemeindeschulen und lasse sie noch recht vielen zum Segen werden! Dadurch wird dem drohenden Verfall der Kirche noch mit am kräftigsten gesteuert werden.

Als eine andere morsche Stelle in den Mauern Zion's ist zu nennen die Unbekanntschaft mit den Bekenntnissen unserer Kirche. Schon im Jahre 1663 klagt Johann Quistorp, ein Rostocker Theolog, folgendermaßen: „Wir werden alle Augsburgische Konfessionsverwandte genannt, aber in unsern Landen wird dieses öffentliche Glaubensbekenntnis mit der Jugend weder öffentlich noch privatim getrieben, gleich als wäre es nur um der Gelehrten willen ans Licht gekommen.“ D. Walther bemerkt zu diesen Worten: „In diese Klage haben leider alle treuen Wächter auf den Zinnen unser's lutherischen Zion's bis auf den heutigen Tag einstimmen müssen. Tausende und aber Tausende haben sich Lutheraner genannt und nennen sich Lutheraner, die selbst mit der Augsburgischen Konfession gänzlich unbekannt sind. Diese Unbekanntschaft mit dem allgemeinen Grundbekenntnis und noch mehr mit den andern öffentlichen Bekenntnisschriften unserer Kirche hat die traurige Folge gehabt, daß sich in unsere Kirche falsche Lehrer allenthalben haben eindringen können, daß es sich unser lutherisches Volk hat gefallen

lassen, von diesen falschen Propheten, als seinen Hirten, geweidet zu werden, und daß man in unserer Kirche, ohne bei den Gemeinden einen ernstern Widerstand zu finden, die alten reinen Kirchen- und Schulbücher hat abschaffen und dafür allerlei verfälschte, selbst offenbar gottlose rationalistische Bücher dieser Art, Agenden, Katechismen, Lesebücher und dergleichen, einführen können. Wäre unser lutherisches Volk in den Bekenntnisschriften unserer Kirche betwandert, und angewiesen und gewöhnt gewesen, nach denselben die Lehre ihrer Prediger und der in Kirche und Schule einzuführenden Schriften zu prüfen, so würde unsere Kirche nie in den erschrecklichen Verfall geraten sein, in welchem sie sich jetzt befindet.“ (In der Vorrede zu „Der Konkordienformel Kern und Stern“, 2. Aufl.) Mit diesen Worten spricht Balther aus, daß es nicht zu dem großen Verfall in der Kirche gekommen wäre, wenn das lutherische Volk besser mit den Bekenntnissen der lutherischen Kirche bekannt gewesen wäre, und er hat darin offenbar recht. Der Verfall der lutherischen Kirche, namentlich in deutschen Landen, den wir jetzt beklagen, würde ohne die Symbole wohl bald nach Luthers Tod erfolgt sein. Weil unsere Kirche aber die reinen Bekenntnisse besaß und fleißig benutzte, konnte zwei Jahrhunderte lang kein offenbar falscher Lehrer in unserer Kirche sich auf die Dauer festsetzen; denn die Prediger wurden feierlich auf die Bekenntnisse verpflichtet, und die Zuhörer prüften sie danach. Daß dann später die falschen Propheten frech und ungestraft in unserer Kirche hausen durften, hat eben darin seinen Grund, daß den Zuhörern die Symbole unserer Kirche unbekannt wurden, indem man sie ihnen absichtlich verdeckte. Diese Unbekanntheit mit den Bekenntnisschriften wurde nun schuld daran, daß die Irrlehrer ihre menschlichen Einfälle als Gottes Wort, das Irrlicht der Vernunft als wahres Licht, an den Mann bringen konnten.

O, es ist gar nicht auszusprechen, wie wichtig es ist, daß unsere Gemeindeglieder mit den Symbolen unserer Kirche bekannt gemacht werden! Gerade jetzt sind die Selten und falschen Lutheraner denselben besonders feind; von allen Seiten ruft man: „Die Symbole sind ein Glaubenszwang, Machwerke irrtumsfähiger Menschen; sie passen nicht mehr in diese aufgeklärte Zeit; sie sind die papiernen Päpste der Lutheraner. Damit stellt ihr menschliche Bücher über Gottes Wort. Darum hinweg mit den Symbolen!“ So rufen jetzt die Selten und die abgefallenen Lutheraner und insonderheit die Unierten, die sogenannten Evangelischen, mit großer Entriistung uns Lutheranern zu. Und der Teufel schürt dazu; er weiß, wenn er uns die Symbole rauben könnte, so hätte er gewonnenes Spiel. Sie sind aber dem Volk so gut wie geraubt, wenn es in Unkenntnis derselben gehalten wird; denn wie kann es dann die Lehre der Prediger danach prüfen? Können sie aber aus den Bekenntnissen unserer Kirche nicht erweisen, was wahre lutherische Lehre ist, so müssen sie schweigen, und die Zerstörer der Kirche können ihr unheilvolles Werk ungehindert treiben. Aber mit den Be-

kenntnissen unserer Kirche wohl bekannt, können sie alle falschen Lutheraner als Betrüger bloßstellen. Wie nötig ist es daher, daß auch alle unsere Gemeindeglieder mit den Symbolen recht bekannt werden! Je mehr unsere guten lutherischen Bekenntnisschriften gehaßt werden, desto werter müssen wir sie halten und desto mehr müssen wir unsere Zuhörer damit bekannt machen. Jeder Lutheraner sollte damit bekannt, ja recht vertraut sein, und sie sollten sich in dem Hause eines jeden Lutheraners befinden. Sehr zu beherzigen sind in diesem Zusammenhang die mahnenden und warnenden Worte Walthers: „Trauet denen nicht, die, gegen unsere Bekenntnisse redend, vorgeben, sie stritten allein gegen Menschenansehen, und sie wollten alle Ehre allein der Bibel gegeben wissen; sie wollen euch täuschen! Sie möchten gern die Mauer stürzen sehen, welche durch die Symbole um die Kirche gezogen ist, damit sie Freiheit haben, Menschentwiß als göttliche Offenbarung einzuschmuggeln, und damit niemand ihnen nachweisen könne, daß sie die Kirche mit Füßen treten, deren Brot sie essen, daß sie darin wohnen und arbeiten, nicht um zu bauen, sondern um niederzureißen.“ (Lutheraner 1849, S. 84.) — Wir schließen diesen Abschnitt mit der Versicherung Selners: „Wir können dessen gewiß sein, daß, solange man in diesen und in andern Landen, Kirchen und Schulen über diesem Bekenntnis und Erklärung, so in dem christlichen Konkordienbuch verfaßt, halten wird, so lange wird auch Richtigkeit in Gottes Wort oder in der Lehre, ohne Schwärmerei, neben anderm Segen Gottes bei uns sein und bleiben; sobald aber von demselben richtigen Bekenntnis wird im geringsten abgeseht werden, daß auch Gott, der uns diese große Wohlthat noch zuletzt erzeigt hat, von uns absetzen und allerlei Lästerung und Schwärmerei unter uns einreißen lassen werde.“ Wohin es führt, wenn Prediger und Zuhörer sich nicht mehr um das Bekenntnis unserer Kirche kümmern, kann man deutlich sehen an den traurigen Zuständen, die jetzt drüben in den Landeskirchen und hier in den vom reinen Bekenntnis abgefallenen Synoden herrschen. Davor behüte uns Gott in Gnaden!

Als eine morsche Stelle in den Mauern Zions ist drittens zu nennen: es mangelt in unserer Zeit an rechter Erkenntnis des Papitums. Fast allgemein ist man jetzt von der Lehre unsers Bekenntnisses abgefallen, daß der Papst der rechte, wahre Antichrist ist. Ein Hauptgrund dafür ist dieser, daß man von der Schwärmerei des Chiliasmus bezaubert ist, an ein noch kommendes goldenes Zeitalter und Reich Christi hier auf Erden glaubt und sich nicht finden kann in den Spruch: „Wir müssen durch viel Trübsal in das Reich Gottes gehen.“ Da paßt die Lehre vom Antichristen nicht in den Kram. Andere träumen vom Antichristen als einem großen Welteroberer und greulichen Tyrannen, der sich an die Spitze der Ungläubigen und Religionsspötter stellen und das Christentum abschaffen werde. Nach Gottes Wort aber soll der Antichrist nicht im Staat, sondern in der Kirche, im Tempel Gottes,

herrschen. Auch soll er mit einem großen Schein der Heiligkeit umgeben sein; er soll gebieten, auch zu meiden die Speisen, die Gott geschaffen hat; er soll verbieten, ehelich zu werden; er soll die Christen in seiner Gewalt festhalten durch allerlei lügenhafte Zeichen und Wunder durch Wirkung des Satans. Dies alles paßt aber allein auf den römischen Papst. — Aber, denken viele, halten der Papst und die Seinen nicht auch die Bibel für Gottes Wort und Christum für den Sohn Gottes, und erkennt er nicht auch das Geheimnis der Dreieinigkeit, den Opfertod Jesu Christi, das Sakrament der heiligen Taufe an, und legt er nicht auch oft ein kräftiges Zeugnis ab gegen den Unglauben dieser letzten Zeit? Und in welcher Kirche würde das Symbol des Kreuzes heiliger gehalten als dort? Ist es daher nicht töricht, ihn für den Antichristen zu halten? Wem aber solche Gedanken kommen, der merke: gerade unter dem äußerlichen Symbol des Kreuzes soll der Antichrist die Predigt vom Kreuz aufheben; gerade durch großen christlichen Schein soll er das Christentum vertilgen; eben darin besteht nach der Heiligen Schrift das eigentlich Antichristliche; und dies finden wir im Papsttum. Das Papsttum verfälscht nicht nur die Hauptlehren des Christentums, wie ja auch die Sekten tun, sondern das Papsttum verdammt und verflucht das Evangelium. Es ist, wie die Schrift sagt, ein Geheimnis der Bosheit. Dies Geheimnis der Bosheit besteht darin, daß sich mitten in der Christenheit einer aufgeschwungen hat, um unter einem frommen und heiligen Schein das Christentum auszurotten, der mit dem Kreuz den Leuten entgegenkommt, um so die armen Herzen zu täuschen und ihnen Christum und seine Erlösung zu rauben. Aber mangelt es nicht überall, wohin wir auch in der Welt blicken, gerade an dieser Erkenntnis? Wird nicht überall in der protestantischen Kirche romanisiert? Stecht nicht die Episkopalkirche schon eigentlich mit Haut und Haaren in der römischen? Verleugnen nicht auch viele, sehr viele, die noch treue Lutheraner sein wollen, das Bekenntnis unserer Kirche, daß der Papst der rechte, wahre Antichrist ist? Ist das aber nicht ein trauriger Abfall von der Wahrheit?

Als morsche Stelle in den Mauern Zions ist viertens zu nennen das Eindringen der geheimen Gesellschaften. Das Wesen der Welt, das wüste, unordentliche Wesen, will auch in unsere Gemeinden eindringen, und das tut dem geistlichen Leben Abbruch. Die eitle Lust der Welt hat schon viele Christen betört. Viele, die sicher, lau und faul geworden sind und die Zucht des göttlichen Wortes als eine lästige Fessel fühlen, wollen sich davon freimachen; der Teufel läßt nicht ab und schürt das Feuer und bringt es dahin, daß es auch an groben Sündensünden nicht fehlt. Allerlei Schäden und Übelstände setzen sich fest, immer mehr stellt man sich der Welt gleich. So kommt es, daß jährlich unzählige lutherische Christen in der Welt Freundschaft verstrickt, in die weltlichen Vereine, in die Logen, hineingezogen werden, die mit dem Christentum unvereinbar sind; denn Logentum und Christentum sind

unvereinbare Gegensätze. Eine christliche Gemeinde, die den Kampf gegen die Logen aufgibt, gibt sich selbst auf. Aber viele sich noch lutherisch nennende Synoden sind jetzt leider schon von Logengliedern überschwemmt. Die Loge ist ganz zu Hause in der Kirche unserer Zeit. Sogar viele Pastoren in lutherischen Synoden gehören dazu, in der Generalsynode, im Generalkonzil und in der Vereinigten Synode im Süden. Wo aber schon eine ganze Anzahl Pastoren zu Logen gehören, wie traurig mag es da erst aussehen unter den Gemeindegliedern! Und wer weiß nicht, wie viele Logengemeinden es unter den lutherischen Norwegern unferes Landes schon gibt! Auch die Synodalkonferenz wird vielerorts schon arg davon bedrängt; so schreibt der selige P. G. Spedhard im „Lutheraner“ 1915, Nr. 20, in einem offenen Brief an einen jungen Amtsbruder folgendes: „Sie klagen mir Ihre liebe Not, die Sie mit Logengliedern haben, die teils schon in der Gemeinde sind, teils in dieselbe einzudringen suchen; Sie sagen, daß, obwohl es zuzeiten den Anschein habe, als ob der Bestand der Gemeinde auf dem Spiel stehe, Sie sich doch nicht entschließen könnten, im Kampfe nachzulassen“ usw. Ja, das Eindringen geheimer Gesellschaften, der Logen, ist eine Hauptgefahr dieser letzten, versuchungsvollen Zeit, und schon manches ist durch diesen Feind von den Mauern Zions abgebröckelt worden. Wie manch einer ist schon durch seinen intimen Verkehr mit Weltleuten zum Abfall von seinem Gott und Glauben verführt worden und in allerlei leichtfertiges Wesen geraten zu seinem zeitlichen und ewigen Schaden und Verderben!

Als morsche Stelle in den Mauern Zions ist fünftens zu nennen die Zersplitterung der Kirche. Wir leben in einer Zeit, wo der verschiedenen Irrtümer und Schwärmerieen so viele geworden sind, und in dem Lande, das als die Zufluchtsstätte aller um des Glaubens willen Angefochtenen und als der Sammelpunkt von Leuten aller Länder und Völker auch der Hauptherd und Tummelplatz so vieler Sekten ist, daß wir allenthalben um uns her nur Spaltung und Zersplitterung erblicken. Gibt es doch etwa zweihundert verschiedene Kirchengemeinschaften in unserm Lande, und fortwährend sind neue Sekten im Entstehen begriffen. Welche Zertrennung in der äußeren Christenheit! War schon Luther vor vierhundert Jahren entsetzt über die vielen Sekten und Schwärmerieen, wieviel mehr würde er es heute sein, wenn er die lange Liste der kirchlichen Körperschaften sehen würde, die wie das Unkraut aufgeschossen sind und sich wie Unkraut immer mehr ausbreiten. Daß nun aber dadurch die Kirche immer mehr in Verfall geraten muß, ist klar; die greuliche Zersplitterung in der Christenheit kann dem Gedeihen und der Ausbreitung des Reiches Gottes nur zu großem Schaden gereichen. „Lehre und Wehre“ schrieb 1897, S. 206: „Die Welt wird durch diese beständig vor sich gehenden Spaltungen und die unwürdigen Zänkereien, welche denselben vielfach voraufzugehen, zu folgen und sie zu begleiten pflegen, zum Spott und zur Verachtung gegen Gottes Wort

gereizt. Abgesehen davon, daß, wenn die Christenheit einig wäre, alle Kräfte und Mittel, welche jetzt den Oppositionen dienen, in den Dienst der Ausbreitung des Reiches Gottes gestellt werden könnten, ist die Zersplitterung in der Christenheit auch für sich selber den Missionaren ein Klopß am Bein. Wenn Protestanten nach jahrelanger Arbeit endlich die Früchte ihrer Arbeit sehen, so kommen wohl Jesuiten — das wiederholt sich immer wieder —, richten Verwirrung an und zerstören wieder eben aufblühende Missionen. Wir denken, da wir dies schreiben, insbesondere an Madagaskar mit seinen lutherischen Missionen und jesuitischen Antimissionen. Nicht minder verderblich wird die Zersplitterung innerhalb der Christenheit; sie ist schuld daran, daß viele dem Irrtum zur Beute fallen und andere im bereits erkannten Irrtum liegen bleiben. Eine der mächtigsten Waffen in den Händen der römischen Priester, um gerade auch aufgewachte Gewissen ihres Volkes in der Knechtschaft des Papsttums gefangen zu halten, ist die, daß sie auf die Zersplitterung hinweisen, welche sich unter den Protestanten findet. Und wie schwer wird es Sektengliedern gemacht, zur gottgewollten Erkenntnis und Gemeinschaft zu gelangen, dadurch, daß auch die Lutheraner unter sich nicht einig sind! "Ja wahrlich, die große Zersplitterung der Kirche ist eine sehr morsche Stelle in den Mauern Zions, zumal im Angesichte der ernststen Worte des Heilandes Joh. 17, 11: „Heiliger Vater, erhalte sie in deinem Namen, die du mir gegeben hast, daß sie eins seien, gleichwie wir“, und des Apostels Eph. 4, 3: „Seid fleißig, zu halten die Einigkeit im Geist durchs Band des Friedens!“ und 1 Kor. 1, 10: „Lasset nicht Spaltungen unter euch sein!“ Denn solche Spaltungen gereichen der Kirche zu großem Schaden und tun ihr viel Abbruch.

Nur noch auf eine morsche Stelle in den Mauern Zions wollen wir endlich hinweisen, nämlich auf die vielfach geübte falsche, fleischliche Toleranz. Dies schließt insonderheit für die Prediger, die zu Wächtern der Kirche bestellt sind, eine Gefahr in sich. Wie mancher Pastor ist schon in dem Kampf gegen die Logen oder gegen weltliche Vereine, in denen ein gottloses Wesen und Treiben herrscht, endlich ermüdet; er ist der Versuchung, der Sünde und Bosheit und dem weltlichen Unfug Zugeständnisse zu machen, um Ruhe und äußerlichen Frieden zu erlangen, endlich erlegen. Oder wenn er auch das Unrecht und die Ausschreitungen öffentlich noch straft, so macht er sich doch einer falschen, fleischlichen Duldsamkeit schuldig, indem er diejenigen, vielleicht besonders angesehene und einflußreiche Glieder in der Gemeinde, welche die Strafe nicht annehmen, dennoch mit dem Evangelium tröstet, von ihren Sünden absolviert und schließlich ihre bösen Stücke mit Stillschweigen übergeht. Denn würde er es nicht tun, so gäbe es Rumor in der Gemeinde, und es würde ihm nicht geringe Unannehmlichkeiten, Kampf und Unruhe in seinem Amtsleben bereiten, ihn wohl gar seine Stelle kosten, und er müßte unter dem Vorwand, er könne hier nicht mehr im Segen arbeiten, weiterziehen. So sieht er lieber durch die

Finger, läßt fünf gerade sein, duldet die Bösen und straft nicht ihren weltlichen, gottlosen Geist. Das ist die Gefahr für Prediger, daß sie in die Sünde willigen, indem sie nicht strafen oder nicht recht strafen, daß sie des Gesetzes schweigen oder der Gesetzespredigt doch die Spitze abbrechen. Wie viele sind dieser Versuchung schon erlegen! Und ach! der Schade, der dadurch angerichtet wird, ist gar nicht abzusehen; denn gewöhnlich geht es dann so, daß ein wenig Sauerteig den ganzen Teig versäuert und schließlich die ganze Gemeinde verweltlicht. So ist es dahin gekommen, daß die meisten kirchlichen Gemeinschaften unsers Landes jetzt schon fast völlig verweltlicht sind. In den reformierten Sekten herrscht eine allgemeine Abneigung gegen die Begriffe Orthodogmie, Dogma, Bannverfahren, Ausschluß aus der christlichen Gemeinde usw. Solche Dinge werden verschmäht und verspottet, als widersprächen sie dem wahren Christentum. Lehrstreitigkeiten sind verpönt; Rebergerichte gibt es nicht mehr; man predigt allgemeine Brudersliebe. Die Losung unserer Zeit ist: "Preach the Fatherhood of God and the Brotherhood of Man, and help to solve our social and industrial problems." Abweichungen in Lehre und Leben werden mit dem großen unionistischen Liebesmantel zugedeckt; die ärgsten Irrlehren werden wie nichts geachtet; der schändlichste Unfug und weltliches Wesen werden mit Stillschweigen übergangen. So ist z. B. hierzulande in der Generalsynode Kirchengemeinschaft mit den reformierten Sekten an der Tagesordnung, und der Präsident dieser Synode ist ein hochstehendes Glied im Freimaurerorden; und das gereicht freilich sehr vielen zum Fallstrick und Ärgernis. Ein warnendes Beispiel dafür, wie solche falsche, fleischliche Toleranz der Kirche zum Verfall gereichte, sind die deutschen Landeskirchen. Hören wir darüber D. Stöckhardt, der ja aus Erfahrung redet. Er schreibt in „Lehre und Wehre“ folgendes: „Eine Warnung ist in dieser Hinsicht für uns der gegenwärtige Zustand der lutherischen Kirche in der Heimat der Reformation, der Zustand der deutschen Landeskirchen. Dort haben sich die Befürchtungen Luthers in vollem Maße erfüllt. Offenhare Verächter und Ungläubige haben da Recht, Sitz und Stimme in der Kirche, auch im Regiment der Kirche, in den Kirchenvorständen, in den Synoden. Lose Spötter dürfen ihre Lästerungen ungehindert ausschäumen. Da hat sich die Welt im Heiligtum festgesetzt; da ist nicht nur zwischen den verschiedenen Glaubensrichtungen, sondern auch zwischen Welt und Christentum die Union durchgeführt. Die Welt mit ihrem tollen, müßigen Treiben befindet sich dort nicht außerhalb, sondern innerhalb der Kirche; innerhalb der Kirchengrenzen kämpfen die Gottlosen gegen die Kinder Gottes. Selbst solche, die in öffentlichen Lastern liegen, werden geduldet und als Kirchenglieder anerkannt; und die Prediger, die Wächter der Kirche, willigen zumeist in das gottlose Wesen; sie unterlassen es, mit Gottes Wort und Gesetz zu strafen und zu schrecken. Auch diejenigen, welche das Gesetz nicht leiden mögen, welche sich der Buße weigern, trösten sie mit dem

Evangelium und den göttlichen Verheißungen. Oder wenn sie auch strafen und drohen, so ist's doch mit der Strafe nicht gar ernst gemeint. Sie reichen auch denen, welche sich nicht strafen lassen, auch offenbaren, unbußfertigen Sündern, das Sakrament zur Vergebung der Sünden. Das Schlüsselamt ist schier ganz außer Brauch gekommen." (1890, S. 80.) Ist es aber ein Wunder, daß bei solcher falschen, fleischlichen Toleranz die Kirche immer mehr in Verfall gerät? Güten wir uns darum vor einer solch schändlichen Praxis! Die einzig richtige Art und Weise, wie wir handeln und wandeln sollen, hält uns Luther vor in folgenden Worten: „Darum soll man diese Regel anmerken, daß zu allen Zeiten, wenn die Sünden überhandnehmen, Gottes Zorn kommen muß; wer deshalb eine Obrigkeit ist und ein Amt hat, der sehe ja zu, daß er das Seinige tue und keinem Ürgernisse, wie gering es auch sei, durch die Finger sehe. Wenn aber die Sünde und Bosheit die Oberhand gewinnt, fliehe er davon, auf daß er nicht fremder Sünde teilhaftig werde.“ (St. L. I, 1259.)

Letzteres haben die Väter unserer Synode getan. Sie sind aus Babel geflohen. Und hier in diesem Abendlande hat Gott seiner Kirche noch einmal eine Blütezeit gegeben. Unter viel Versuchungen und Widerwärtigkeit haben die Väter unserer Synode unermüdet und mit großer Treue die göttliche Wahrheit nach Schrift und Bekenntnis bezeugt. Und der Herr hat ihrem Zeugnis Kraft und Nachdruck verliehen, so daß viele für die Wahrheit gewonnen wurden. Das helle Licht des Evangeliums leuchtet hier weit hinaus in die Lande. Wir, die geistlichen Kinder dieser unserer gottgesegneten Väter, haben ein köstliches Erbe von ihnen überkommen. Wir haben das reine Evangelium, das Luther auf den Leuchter gestellt hat. Wir genießen die vollen Segnungen der Reformation. Schon durch zwei Menschenalter hindurch hat der Kirchengemeinschaft, der wir zugehören, das helle Licht des Evangeliums von der alleinseligmachenden Gnade Gottes in Christo Jesu in seiner vollen Wahrheit und Klarheit geleuchtet. Mitten in dieser Zeit der kirchlichen Verwilderung und Verwüstung, in dieser Zeit des allgemeinen Abfalls hat uns der treue Gott das Kleinod der reinen Lehre geschenkt und erhalten. Schon Tausende konnten sich ihr Leben lang im lieblichen Sonnenglanz des seligmachenden Evangeliums freuen und weiden. Das ist nicht unser Verdienst, sondern allein Gottes Gnade und Barmherzigkeit; das ist eine der größten Gnadenheimsuchungen, die je der Kirche Gottes auf Erden zuteil geworden sind. Wir haben volle Ursache, mit dem Psalmisten auszurufen: „Lobe den Herrn, meine Seele, und was in mir ist, seinen heiligen Namen! Lobe den Herrn, meine Seele, und vergiß nicht, was er dir Gutes getan hat!“ Möge der Herr uns die Herrlichkeit unsers Erbteils immer klarer erkennen, schätzen und würdigen lassen! Er erhalte es uns und unsern Kindern und Nachkommen zum Heil der Mit- und Nachwelt! Er behüte uns aber ewiglich vor Undank und Verachtung!

F. E. Pasche.



## Literatur.

**Im Concordia Publishing House, St. Louis, Mo.,** ist erschienen:

1. Synodalbericht des Nord-Wisconsin-Distrikts mit einer gründlichen Arbeit von Prof. W. H. L. Dau über den 119. Psalm: „Der Christen goldenes ABC vom Lob, Liebe, Kraft und Nutz des Wortes Gottes.“ (30 Cts.)

2. „Unsere Pilgerväter.“ Geschichte der sächsischen Auswanderung vom Jahre 1838, hauptsächlich in Worten der Auswanderer erzählt und aus den Dokumenten der Auswanderung illustriert, von Th. Gräbner.

3. „Die Frankentolonien des Saginawtales.“ Warum sich die Franken im Urwalde Michigans niedergelassen, und wie es bei der Gründung ihrer Kolonien zugegangen. Den Aufzeichnungen der Kolonisten nachgezählt von Th. Gräbner. — Diese beiden ansprechenden Schriften unsers literarisch eifrigen Kollegen sind genügend charakterisiert durch den Titel. Erschienen sind sie auch englisch unter den Titeln: „Our Pilgrim Fathers“ und „The Bavarian Settlements of the Saginaw Valley“. Der gemeinsame Titel beider Schriften lautet: „Lutherische Pioniere“, resp. „Lutheran Pioneers“. Jede Nummer dieser interessanten Feste umfaßt 24 Seiten und kostet 17 Cts., das Duzend \$1.62 und Porto. J. P.

**The Christmas Song-Book.** The Sotarion Publishing Co., 105 Florida St., Buffalo, N. Y. 25 Cts. Zu beziehen vom Concordia Publishing House, St. Louis, Mo.

Diese von Adolf T. Hanjer herausgegebene Sammlung enthält 70 Weihnachtlieder. Zu haben ist das Buch auch mit englischem und deutschem Text. J. P.

**Ahmednagar und Golconda.** Ein Beitrag zur Erörterung der Missionsprobleme des Weltkrieges. Von A. Epke, Pastor, theol. Lehrer am Missionsseminar in Leipzig. Leipzig, Verlag von Dörffling und Franke. 1918. 160 Seiten. M. 6.50.

Es ist dies die höchst interessante Schrift, aus der wir in dieser Nummer zahlreiche Auszüge bieten. J. P.

**Hundertster Jahresbericht der Ev.-Luth. Mission zu Leipzig über das Jahr 1918.** Verlag der Ev.-Luth. Mission, Leipzig.

Auf 80 Seiten bietet dieser Bericht folgenden Inhalt: 1. Die Erfahrungen der Leipziger Mission im Weltkrieg bis zum 1. Juli 1919. Von P. D. A. Epke. 2. Die Generalversammlung. 3. Grundbestimmungen der Ev.-Luth. Mission zu Leipzig. 4. Das Kollegium der Ev.-Luth. Mission zu Leipzig. 5. Missionsarbeiter. 6. Kassenbericht über das Jahr 1918. — In der nächsten Nummer von „Lehre und Wehre“ gedenken wir auch aus dieser Schrift etliche Auszüge zu bringen. Der Preis dieses Jahresberichts ist uns leider nicht mitgeteilt worden. J. P.

## Kirchlich-Zeitgeschichtliches.

### I. Amerika.

**Aus der Synode.** Aus unserm Brasilianischen Distrikt kommen gute Nachrichten. Bekanntlich war auch Brasilien bewogen worden, Deutschland den Krieg zu erklären. Infolgedessen wurde auch die öffentliche Predigt in deutscher Sprache und die Veröffentlichung deutscher Zeitschriften verboten. Dieses Kriegsgefeß ist nun aufgehoben worden. Die Gemeinden freuen sich, daß sie nun wieder Gottes Wort in öffentlicher Predigt hören dürfen. „Es schien uns, als ob Gottes Wort uns genommen wäre, obwohl wir es noch in unsern Häusern nach Belieben hören und betrachten durften. Den Christen fehlte etwas. Ihnen fehlte die nötige Betätigung der Glaubensgemeinschaft, das gemeinsame Hören und Betrachten des Wortes. . . . Laßt uns diese

heilfame Erkenntnis nun auch in Zukunft in die Tat umsetzen, indem wir mit Ernst und Eifer die öffentlichen Gottesdienste besuchen und regen Anteil nehmen an allen Gemeindefachen!" Auch das „Ev.-Luth. Kirchenblatt für Südamerika“ ist wieder freigegeben worden, und man erwartet eine vergrößerte Leserschaft für das Blatt, weil es vielen „gefehlt“ hat. In der Zwischenzeit veröffentlichten die brasilianischen Brüder ein Kirchenblatt in portugiesischer Sprache, *Mensagem Lutheranas*, mit einem Supplement in englischer Sprache, *Lutheran Messenger*. Das portugiesische Blatt wird weiter erscheinen, weil die Mission auch auf die portugiesische Bevölkerung in Lagoa Vermelha und an andern Orten ausgedehnt werden konnte. — Argentinien ließ sich nicht bewegen, Deutschland den Krieg zu erklären. Daher konnte dort auch ungehindert in deutscher Sprache gepredigt und geschrieben werden. Unsere Pastoren in Argentinien haben, um das in Brasilien suspendierte „Kirchenblatt“ zu ersetzen, seit zwei Jahren ein eigenes Organ unter dem Titel „Ev.-Luth. Vote“ ins Leben gerufen. Der „Vote“ wird von P. A. Kramer in Buenos Aires redigiert. Das „Kirchenblatt“ heißt den „Vote“ mit diesen Worten willkommen: „Es ist gute lutherische Botschaft, die dieser Vote seinen Lesern bringt. Wir begrüßen das Schwesterblatt und freuen uns, daß es ihm vergönnt war, während der letzten schweren Zeit, da das ‚Kirchenblatt‘ von seinen Lesern abgeschnitten war, unsern lutherischen Christen in Argentinien in deutscher Sprache zu dienen. Möchten die Botengänge dieser Missionszeitschrift der ‚Ev.-Luth. Pastoral-Konferenz von Argentinien‘, wie sein Untertitel lautet, allzeit reich gesegnet sein!“ — Der Brasilianische Distrikt hat sich dieses Jahr vom 1. bis zum 6. Oktober in Dois Irmãos, in der Gemeinde P. A. Heines, versammelt. Ein Bericht über diese Versammlung hat uns noch nicht erreicht. Ein Bericht über das Concordia-Seminar in Porto Alegre, der den Zeitraum von 1917 bis 1919 deckt, wird im Januar veröffentlicht werden. — Dem am 1. Oktober in Porto Alegre ausgegebenen „Kirchenblatt“ und andern Nachrichten entnehmen wir noch einige Einzelheiten. Die Gemeinde in Porto Alegre ist schuldenfrei geworden. Ihre Gemeindefschule, die 90 Kinder zählt, wovon zwei Drittel fremde sind, ist seit 1918 wieder in Tätigkeit. P. Kramer berichtet, daß in Buenos Aires die ersten Einwandererdampfer angekommen seien. Dem Anscheine nach fließt der Strom der Einwanderer zunächst nach Argentinien. Ein deutsches Syndikat hat dort einen Landkomplex erworben, der für 200,000 Deutsche Raum und Beschäftigung bietet. Aber unsere brasilianischen Brüder erwarten auch Einwanderer für Brasilien. Sie begründen dies so: „Die Gelegenheiten für sorgenfreies Fortkommen sind für Anfänger in Brasilien gewiß viel günstiger als in Argentinien, zumal wenn die Regierung helfend und fördernd eingreift, was freilich vorderhand kaum zu erwarten ist. Für den Durchschnittsbauer gibt es heute keinen besseren Ort, sich eine friedliche und broterwerblichere Heimstätte zu gründen, als gerade unsern Staat Rio Grande do Sul. Daher gehen wir sicher in der Annahme, daß sich im Laufe der Zeit eine große Masse von Auswanderern hier einfinden wird.“ Die unierte Riograndenser Synode scheint sich mit den reformierten nordamerikanischen Sekten, die in Brasilien tätig sind, verbinden zu wollen. Unsere Pastoren in Brasilien werden wahrscheinlich mit den Pastoren einer andern lutherischen Synode, die vom Unionismus nichts wissen will, intersynodale Konferenzen abhalten.

F. P.

**Die Synoden von Buffalo und Iowa.** Das „Kirchenblatt“ der Iowa-Synode berichtet: „Schon längere Zeit hatten Verhandlungen zwischen den Synoden von Buffalo und Iowa stattgefunden, die schließlich das Resultat hatten, daß der Ehrw. Präses der Buffalosynode uns einlud, der Versammlung der Buffalosynode, die diesen Sommer in Milwaukee gehalten wurde, beizuwohnen. Da wir verhindert waren, dieser Einladung zu folgen, baten wir Herrn D. M. Neu, an unserer Statt nach Milwaukee zu gehen. Das hat er getan. Die dort gepflogenen Verhandlungen und Besprechungen gipfelten in dem Beschluß der Buffalosynode, ein Komitee zu ernennen, das, mit aller Vollmacht ausgerüstet, mit einem Komitee unserer Synode weiter verhandeln sollte. So kam es am 3. September zu einer Versammlung beider Komiteen in unserm Seminar zu Dubuque, Iowa. Von der Buffalosynode waren zu Gliedern des Komitees ernannt worden: Prof. R. Grabau, P. R. A. Höffel und P. W. A. Lange. Wir hatten den Synodalausschuß der Synode als Komitee genommen. Über das Resultat dieser Zusammenkunft gibt das Protokoll Auskunft, welches wir hiermit zur Kenntnis der Synode bringen.“ Im Protokoll ist gesagt, daß sich auf Grund der Verhandlungen über die „Toledo-Fragen“ ein vollkommener Konsensus herausgestellt hat. Weitere die Lehre betreffende Einzelheiten sind nicht angegeben. J. P.

**Eine bedenkliche Kriegs- und Adventsbetrachtung.** Im „Apologeten“ heißt es in einer Adventsbetrachtung über die Worte: „Ehre sei Gott in der Höhe und Friede auf Erden und an den Menschen ein Wohlgefallen“: „Ach, daß Gott doch unter Menschen in den höchsten Orten wahrhaft verehrt würde! Erkenneten ihn doch die Regenten der Völker und alle, die in wichtigen Ämtern stehen, als den König der Könige, den Herrn der Herren an! Ehrte man doch dort seinen Namen, seinen Willen, seinen Geist, seine Gesinnung! Es könnte nicht fehlen, daß die Gott in allen Dingen ehrende Gesinnung der Obersten und Führer sich auch auf weiteste Kreise der Untertanen übertragen würde. Dann käme auch der zweite Absatz im ersten Weihnachtsgesange seiner Erfüllung näher: ‚Und Friede auf Erden.‘ Hätte es unter den gekrönten Häuptern und Führern der Völker nicht an der rechten Ehrung Gottes gefehlt, der Welt wären die Schrecken der letzten Jahre und die furchtbare Tragik der gegenwärtigen Weltlage erspart geblieben. Hätte man Gott in seinem Wort und Willen geehrt, es wäre nicht getödet und gemordet worden; man hätte auf Grund der alles überragenden Liebe zu Gott und der allseitig rücksichtsvollen Liebe zum Nächsten einen friedlichen Ausgleich der Streitfragen gefunden. Es fehlte eben wieder der Sieg der Liebe Gottes in den Herzen derjenigen, in deren Händen die Geschicke der Völker lagen. ‚Friede auf Erden‘ — und allerorten herrscht Unfriede! Das Friedenslied tönt fast wie ein Hohn in die heutige Weltlage herein. Möchte es doch zu dieser Zeit ein Bed- und Mahnruf sein an eine Welt, die den göttlichen Zielen noch so fernsteht, bei der der Friede nicht heimisch sein kann, weil Gott nicht der Mittel- und Schwerpunkt seiner Menschheit geworden ist! Aber der Wille Gottes für seine Menschenkinder bleibt unverändert. Es soll Friede auf Erden sein. . . . Es hat noch weit hin, sagst du? Vielleicht. Nach dem riesigen Abstand zu urteilen, ja. Aber nach der Zeitdauer bemessen — wer weiß? Es ist gemeinlich kurz vor Tagesanbruch am dunkelsten. Ob auch dies in der Völkermwelt die Dunkelheit vor der nähernden Morgendämmerung ist? Gott allein weiß es. Die Ereignisse der jüngst verfloffenen Jahre und die überaus bitteren Er-

fahrungen der Gegenwart dürften die Menschheit nachdenklich machen, daß sie sich auf die eigentlichen Grundlagen des Friedens befinnt und dieselben allein in den von Jesu niedergelegten Grundsätzen findet. Oder muß die Dunkelheit noch mehr überhandnehmen? Muß zuvor noch mit einer Herrschaft des Proletariats der Versuch gemacht werden? Steht uns vielleicht noch eine ausgesprochen gottfeindliche Herrschaft der 'Roten' bevor? Vielleicht ist die Menschheit noch nicht arm genug geworden, um bereit zu sein, ihren Bankrott zu erklären; muß sie noch in tiefere Tiefen des leiblichen und seelischen Elends hinabsinken, ehe sie die Hand hilfesuchend nach dem einzigen Retter ausstreckt? Und ob — es kommt doch die 'Fülle der Zeit', in der der Wille Gottes auf Erden zu seinem Recht kommt, da die Reiche dieser Erde die Reiche unsers Gottes und seines Christ geworden sind. Dann wird das erste Weihnachtslied in seinem zweiten Absatz verwirklicht, das schon von den Propheten des Alten Bundes geweissagte Friedensreich des Friedefürsten gekommen sein." — Hierzu ist eine doppelte Bemerkung am Platze: 1. Die „Regenten der Völker und alle, die in wichtigen Ämtern stehen“, haben sich — mit wenigen Ausnahmen — nie durch Frömmigkeit ausgezeichnet. Aber durchschnittlich waren und sind sie nicht gottloser als ihre „Völker“. Und nun die Schuld auf sie abschieben wollen, anstatt vornehmlich die eigene Sünde zu bekennen, heißt zur Unbußfertigkeit erziehen und den Zweck vereiteln, zu dessen Erreichung Gott die furchtbare Geißel über die Völker geschwungen hat und noch schwingt. 2. Es ist nicht wahr, daß das „Friedenslied“, das die Engel bei der Geburt Christi sangen, fast wie ein Hohn in die heutige Weltlage hereintönt und erst in Zukunft „auf Erden zu seinem Recht kommt“. Der Friede, von dem das Lied sagt, nämlich der Friede der Gewissen mit Gott, ist seit seiner Verkündigung auf Erden in allen bußfertigen und gläubigen Herzen zur Geltung gekommen. Schon einige Wochen nach der Geburt Christi spricht Simeon: „Herr, nun lässest du deinen Diener im Frieden fahren.“ Einen andern Frieden als diesen hat Christus den Seinen auf Erden nicht verheißen. „Den Frieden lasse ich euch, meinen Frieden gebe ich euch.“ „Solches habe ich mit euch geredet, daß ihr Frieden in mir habt. In der Welt habt ihr Angst; aber seid getrost, ich habe die Welt überwunden.“ (Joh. 14, 27; 16, 33.) Dieser Friede war auch der einzige Trost für alle, die in dem letzten Kriege auf den Schlachtfeldern oder in den Hospitälern im Glauben abgeschieden sind. Und wenn Christus Matth. 24 und Luf. 21 von Kriegen und Pestilenz und teurer Zeit redet, so verweist er die Seinen nicht auf eine noch zukünftige Friedensperiode auf dieser Welt, sondern auf das Ende der Welt und den Frieden der Seinen im Himmel.

F. P.

Die Stellung der christlichen Kirche zur Prohibition. Bekanntlich tritt die Synodalkonferenz als Kirchengemeinschaft nicht für die staatliche Prohibitionsbewegung ein. Daraus wird ihr von den meisten Kirchengemeinschaften unsers Landes ein Vorwurf gemacht. Die einen reden ganz unvernünftig und nennen uns „Parzone der Trunkenbolde“. Andere sind anständiger; sie reden uns gut zu und führen etliche Gründe an, weshalb wir nach ihrer Meinung auch als Kirche für Prohibition mobil machen sollten. Man sagt unter anderm: „Weil ihr bekennet, daß der Genuß oder Nichtgenuß bestimmter Speisen und Getränke zu den Adiaphora gehört, so könntet ihr euch in bezug auf die Prohibition der landesüblichen Praxis akkommodieren. Das würde die lutherische Kirche in Reihe und Glied mit

den andern Kirchen bringen und möglicherweise die Veranlassung werden, daß die lutherische Kirche in der ihr eigentümlichen Lehrstellung mehr beachtet und besser verstanden wird.“ Aber es liegt auf der Hand, daß wir durch die Teilnahme an den Prohibitions-Kampagnen der Sektenkirchen die der lutherischen Kirche eigentümliche Stellung nicht bekannt machen, sondern verleugnen würden. Zum Charakter der lutherischen Kirche gehört, daß sie nicht mehr lehrt, als Gottes Wort lehrt, und nicht mehr verbietet, als Gottes Wort verbietet. Prohibition ist freilich ein Mittel Ding, solange sie auf staatlichem Gebiet bleibt. Sobald sie aber von der Kirche gelehrt und geboten und zu einem Teil eines wahrhaft christlichen Lebens gemacht wird, wird sie zur falschen Lehre. Luther sagt bekanntlich, daß er ein „kaiserliches Fasten“, das ist, ein vom Staat ausgehendes Fastengebot, sich gefallen lasse, aber ein „päpstliches Fasten“, das ist, ein von der Kirche gebotenes Fasten, als einen Greuel verwerfe. Und damit geht Luther nicht zu weit. Wenn die Kirche verbietet, was in Gottes Wort freigelassen ist, so befreit sie sich mit einem antichristlichen Greuel. Des Antichristen Art ist es, daß er über Gottes Wort hinaus gebietet und verbietet und sich dadurch in der Kirche an Christi Stelle setzt. Von hier aus verstehen wir, weshalb der Apostel Paulus von denen, die Ehe- und Speiseverbote erlassen, so überaus harte Worte gebraucht und sagt, daß sie Teufelslehren verbreiten (1 Tim. 4, 1—5). Man hält uns auch vor, daß Säufer sich damit trösten, daß ein Teil der christlichen Kirche nicht für Prohibition eintritt. Wir wissen, daß dies vorkommt. Aber seit wann hört die christliche Kirche auf, bei der Wahrheit zu bleiben, wenn diese von gottlosen Menschen gemißbraucht wird? Sogar die Zentrallehre des Christentums, nämlich die Lehre, daß der Mensch ohne des Gesetzes Werke, durch den Glauben an die von Christo ertorbene Gnade, selig wird, wird seit der Apostel Zeit bis auf unsere Zeit zur fleischlichen Sicherheit und zur Trägheit in der Heiligung und in guten Werken gemißbraucht. Dennoch hört die christliche Kirche nicht auf, diese Lehre öffentlich und sonderlich zu lehren und zu bekennen. Nach der Schrift steht es so: der Säufer übertritt Gottes Gebot und hat sein Urteil in dem Wort, daß die Trunkenbolde das Reich Gottes nicht ererben werden. Die Kirche, welche als Kirche für Prohibition eintritt, übertritt ebenfalls Gottes Gebot, indem sie verbietet, was Gott freigelassen hat, und hat ihr göttliches Verdammungsurteil in der oben angeführten Schriftstelle, 1 Tim. 4, 1—5. Ob die Prohibition dem Staat nützt oder schadet, erörtern wir hier nicht. Aber wenn die Kirche als Kirche für Prohibition eintritt und damit sich erlaubt, zu Christi Wort hinzuzutun, so schadet sie sich schwer. Menschengebote in der Kirche haben die Tendenz, Gottes Gebote beiseitezuschieben, wie Christus Matth. 15 ausführlich darlegt. Die Erfahrung bestätigt dies. Wir sehen auch in unserm Lande, daß gerade die Kirchengemeinschaften, welche am eifrigsten Prohibition und andere Menschengebote treiben, sich am wenigsten ein Gewissen daraus machen, die christliche Lehre, die der Kirche befohlen ist, fahren zu lassen.

F. F.

## II. Ausland.

Woran ist Deutschland gestorben? Hierauf antwortet die „Ev.-Luth. Freikirche“, S. 180, wie folgt: „Das zeigt in erschütternder Weise Herr P. Clausen in Todenbüttel, indem er in Nr. 9 seiner „Röstlichen Perle“ u. a. S. 16, folgendes schreibt: „Auf Theologie und Kirche lastet seit fast zwei

Jahrhundertern der Wahn des Rationalismus und der Bibelkritik. Um 1750 schloß das Zeitalter der lutherischen Reformation, das Zeitalter der biblischen Glaubenspredigt von Luthers Tagen her, und es begann die Periode der Aufklärung. Statt die Bibel nach Jesu Vorbild und Luthers Weise einfältig als Gottes Wort zu glauben, begannen die Theologen vom Baume der Erkenntnis zu essen: „Sollte Gott gesagt haben, daß Jesus Gottes Sohn ist? daß Jesus Wunder getan hat? daß Jesus auferstanden ist? Wir wollen es wissenschaftlich untersuchen!“ So sagten die Theologen um 1750, so sagen sie noch heute. Es ist dasselbe Spiel wie am Anfang der Menschheitsgeschichte, als Eva unter dem Baum der Erkenntnis stand und aß und — starb. Unter den Händen der bibelkritischen Theologen ist seit 1750 alles gestorben, was Gott der Welt durch Luther gegeben hatte. Es starb der Glaube; es starb die klare, reine Erkenntnis des Wortes Gottes; es starb das blühende Gemeindeleben; der Kirchenbesuch, der Abendmahlsbesuch starben aus bis zu einem kümmerlichen Rest; es starben die frommen kirchlichen Sitten; es starb bei Pastoren und Gemeinden die alte, heilige Scheu vor der Bibel, vor Gottes Wort; es starb bei Pastoren und Gemeinden das Verantwortlichkeitsgefühl gegenüber der Sonntagsheiligung; es starb das Pflichtgefühl gegen die Obrigkeit; es starb die Achtung vor den Menschen, das Vertrauen zu den Menschen. Es bildete sich mit einem Wort der moderne Geist heraus, der nichts mehr glaubt, nichts mehr achtet, alles bekrittelt, der alle heiligen, von Gott gezogenen Schranken in Staat und Kirche, in Haus und Familie niederreißt, der alle religiösen und sittlichen Begriffe verwirrt, der die Sünde zur Tugend, die Lüge zur Wahrheit, die rohste Selbstsucht zur feinsten Lebenskunst stempelt. Diesen totalen, hoffnungslosen Niedergang des staatlichen, kirchlichen, religiösen, sittlichen Lebens hat die Theologie seit zwei Jahrhunderten auf dem Gewissen. In diesem Strom der Lüge, der Verachtung Gottes und der Menschen schwimmen unsere Theologen nun seit zwei Jahrhunderten dahin. Die wenigsten unter ihnen begreifen, was ihnen geschieht. Die große Masse weiß nicht, was sie tut. Sie läßt sich vom Strome treiben. Hat sie Verantwortung? Der Jüngste Tag wird es offenbaren. Es gibt eine selbstverschuldete Unwissenheit in geistlichen Dingen.“

J. B.

**Luther-Gesellschaft.** Die im September v. J. in Wittenberg gegründete Luther-Gesellschaft hielt am 7. Oktober dasselbst ihre reichbesuchte erste Jahresversammlung unter Leitung des Vorsitzenden Geheimrat D. Dr. Euden (Jena) ab, der in seiner Begrüßungsansprache die Bedeutung Luthers für die Gegenwart hervorhob. Der Mann, der einst zum ganzen deutschen Volke, ja zur Menschheit gesprochen, habe heute noch und heute besonders als Reformator der Kirche und der ganzen Welt unendlich viel zu sagen, und sein unersiegbares Erbe müsse zur geistlich-sittlichen Erneuerung unsers armen zertretenen Volkes nach den verschiedenen Richtungen Bleibendes beitragen. Nach dem von Pfarrer Knolle (Wittenberg) erstatteten Geschäftsbericht beträgt die gegenwärtige Zahl der Mitglieder 920 (gegen 400 bei der Begründung). (Ev.-Luth. Freikirche.)

**Die internationale jüdische Nation.** Aus Oesterreich wird berichtet: „Bei einer am 21. Oktober im österreichischen Abgeordnetenhaus stattgefundenen Beratung des Gesetzes zur Vornahme einer außerordentlichen Volkszählung am 31. Dezember 1919 beantragte der Zionist und nationaljüdische

Abgeordnete Dr. Streicher, schon bei dieser provisorischen Volkszählung die Juden als eigene Nation zu zählen. Er begründete seinen Antrag mit der Erklärung: „Die Juden sprechen wohl die deutsche Sprache als Umgangssprache, gehören aber nicht der deutschen Nation an. Die Forderung der Zionisten wurde immer entstellt wiedergegeben, indem das freie Bekenntnis weggelassen wurde. Wir sind vollkommen überzeugt, daß in zehn Jahren die ganze Judenschaft so weit sein wird, sich frei, stolz und offen zum Judentum zu bekennen.“ Eine internationale jüdische Nation ist ein Widerspruch in sich selbst. Und doch liegt in diesem Selbstwiderspruch ein Weltberuf dieses Volksstammes. Luk. 21, 32: „Wahrlich, ich sage euch: dies Geschlecht wird nicht vergehen, bis daß es alles geschehe.“ J. P.

**Die Sprachenfrage in Österreich und in der Tschecho-Slowakei.** Aus Wien wird geschrieben: Der Kampf zwischen dem tschechischen und dem deutschen Element in Österreich macht sich auf dem Gebiet der Schule nennenswerdend in scharfer Weise fühlbar. Die Tschechen, die einen ziemlich großen, einflußreichen Teil der Bevölkerung bilden, stellen, trotzdem sie österreichische Bürger sind, ihre Nationalität über ihr Bürgertum und verlangen die Schaffung rein tschechisch-sprachiger Schulen für ihre Kinder. Neuerdings nehmen sie ihre Kinder aus den öffentlichen Schulen und bringen sie, um dem Schulzwangsgefeß zu genügen, in tschechischen Schulen unter. Nun hat sich herausgestellt, daß diese „Schulen“, vielfach Kaffeehäuser sind, in denen Knaben und Mädchen umher sitzen und tschechische Fragen besprechen, jedoch, soweit festgestellt werden kann, kein Unterricht erteilt wird. Zu gleicher Zeit beschränkt die Regierung der Tschecho-Slowakei auf jede Weise in ihrem Lande den Gebrauch der deutschen Sprache; sie hat für den Verkehr mit Österreich Französisch als Amtssprache eingeführt, außerdem angekündigt, daß von einem gewissen Zeitpunkt ab Deutsch im Postverkehr nicht mehr benutzt werden dürfe. Ferner sind vielfach deutsche Schulen in der Tschecho-Slowakei geschlossen worden; in den noch verbliebenen ist der Unterricht in tschechischer Sprache zum Zwangsfach gemacht worden.

**Das Syrische Waisenhaus bei Jerusalem.** Wir berichteten in „Lehre und Behre“, daß die Vertreter des Syrischen Waisenhauses nach Abschaffung der „Türkenherrschaft“ eine herrliche Zeit für Palästina und insonderheit auch für das Waisenhaus und seine Tätigkeit erwarteten. Wir erinnerten an die Möglichkeit, daß man — wenigstens vorläufig — aus dem Regen in die Traufe kommen werde. Dies ist bereits eingetreten, wie aus Mitteilungen des „Boten aus Zion“ hervorgeht. Die Verwaltung des Waisenhauses wurde dem amerikanischen Roten Kreuz übergeben. „Unsere eingebornen arabischen Lehrer und Meister behielten ihre Stellen, während die Deutschen in die Gefangenschaft nach Ägypten wandern mußten. Nur unser siebenzigjähriger Töpfermeister Haberstroß wurde um Ostern von dort zurückgerufen, weil die Amerikaner ohne ihn mit der Töpferei nicht fertig werden konnten. Direktor Theodor Schneller ist vom englischen Gouverneur zum Pfarrer der klein gewordenen deutschen Gemeinde der Erlöserkirche bestellt worden. Außerdem übt er die Seelsorge an unserer eigenen arabischen Missionsgemeinde in Jerusalem aus. Von den blühenden deutschen Missions- und Liebesanstalten Jerusalems ist nur das Ausföjigenafahl 'Jesus-hilfe' ungestört weitergeführt worden. Unsere Gefangenen in Heluaan [Ägypten] hatten wir nach bestimmten Nachrichten zu Ostern in Jerusalem zurück erwartet. Sie sind aber noch immer in Heluaan. Außerlich geht es

ihnen gut. Aber der Mangel an Freiheit und Tätigkeit ist ihnen eine große Qual. Jeder Brief, den wir von dort erhalten, bekundet die große Sehnsucht, an die alte liebe Arbeit in Jerusalem und Bir Salem zurückzulehren. Hoffentlich werden sie bald erlöst aus 'dem Diensthause Ägypten'. Bir Salem ist uns ganz ferne gerückt. Niemals durfte unser Direktor dorthin gehen, um nach unserm doch sehr wertvollen Eigentum und nach unserm dortigen 'Philistäischen Waisenhause' zu sehen. Letzteres war lange geschlossen. Seit Ostern aber ist es anscheinend mit etwa 40 Zöglingen eröffnet worden. Sonst ist keinerlei Nachricht aus unserer Kolonie, an der wir seit dreißig Jahren mit so viel Liebe und Hingebung gearbeitet, und wo wir aus der Wüste einen Garten Gottes geschaffen haben, zu uns gedrungen." Der „Vote aus Zion“ berichtet weiter, daß das amerikanische rote Kreuz seit September das Christliche Waisenhaus geräumt und dafür eine amerikanische „Synode“ dort Einzug gehalten habe. Das lautet etwas dunkel, und wir können uns nicht denken, welche Synode das sein mag. Wahrscheinlich lautet der wirkliche Titel anders. Unter der neuen Verwaltung der „Synode“ ist nach dem vorliegenden Bericht die Sachlage diese: „Im Verhältnis zu uns bleibt alles beim alten, das heißt, wir haben zu dem, was im Christlichen Waisenhaus vorgeht und vorgenommen wird, nichts zu sagen. Auch unser Direktor, der dicht neben dem Hauptgebäude in seiner alten Wohnung ist, muß alles still mit ansehen.“ Das Folgende, das der Berichterstatter „auf Umwegen erfahren“ hat, beruht in der berichteten Gestalt wohl auf einem Irrtum. Es heißt in dem Bericht: „Eine der ersten Maßregeln dieser Synode war, daß vom neuen Schulanfang am 15. September an aller und jeder Religionsunterricht in den Schulen des Christlichen Waisenhauses abgeschafft worden ist. Wenn es die türkische Regierung wäre, die eine solche, unsere ganze Missionsarbeit an ihrem Lebensnerv treffende Verordnung gemacht hätte, so wäre das zu verstehen. Aber es ist eine christliche Gesellschaft, welche es übernommen hat, eine altbewährte christliche Missionsarbeit fortzusetzen. Wir stehen vor einem Rätsel. Unser arabischer Pastor Esber, der, wie alle unsere eingebornen Mitarbeiter, im Dienst geblieben war, hat infolgedessen abgedankt und jede weitere Mitwirkung an den Schulen abgelehnt.“ Wahrscheinlich ist eine staatliche, das ist, religionslose, Verwaltung eingeführt worden. Dagegen kann das Folgende den Tatsachen entsprechen: „Was geschieht aber unter diesen Umständen mit unserer schönen Anstaltskirche, die beim Wiederaufbau nach dem großen Brande von Freunden und Gönnern so schön und würdig ausgeschmückt worden ist? Die Gottesdienste werden noch von unserm arabischen Pastor Esber gehalten. Aber niemand in den religionslos gewordenen Anstalten wird zum Besuche derselben angehalten. Sie werden denn auch sehr spärlich besucht. Um so besser aber ist der Besuch der Kirche, wenn dort Veranstaltungen zur allgemeinen Unterhaltung und Belustigung stattfinden. Da steht auf dem Altar, wo sonst bei den Abendmahlsfeiern die heiligen Gefäße stehen, ein großer Phonograph, aus dessen mächtigem Schalltrichter allerlei Stücke und Stückchen ertönen, die wir nur als eine Entweihung unserer Kirche ansehen können. Dann dröhnt der ganze Kirchenraum vom Beifallsgeklatsche der Anwesenden. Wir wollen uns keine weitere Kritik erlauben, denn wir möchten nicht mit der Zensurbehörde in Konflikt kommen, welcher der 'Vote aus Zion' gegenwärtig untersteht.“ Übrigens sollte der Berichterstatter anerkennen, daß in seinem Fall die britische Zensur



nicht rigoros geübt worden ist. Das Septemberheft des „Boten aus Zion“, das die Überschrift trägt „Erscheint mit Erlaubnis der britischen Behörden“, enthält einen längeren Bericht über den „Besuch des deutschen Kaiserpaars im Ehrischen Waisenhaus“ im Jahre 1898. Der Bericht stellt den früheren Kaiser und die frühere Kaiserin im vorteilhaftesten Licht dar. Der Schluß dieses Berichts lautet mit einigen Auslassungen so: „Eine ungeheure Glaubensprüfung ist seither über das Kaiserpaar gekommen, eine Prüfung, die uns für so aufrichtige, treue Jünger Jesu fast allzuschwer erscheinen will. Wir beten für sie jenes Lied, das sich einst die Kaiserin als jugendliche Prinzessin Wilhelm mit allem Vorbedacht als Gesang zu ihrer Trauung ausgewählt hat: „Soll's uns hart ergehn, laß uns feste stehen und auch in den schwersten Tagen niemals über Lasten klagen. Denn durch Trübsal hier führt der Weg zu dir.“ Wir befehlen sie dem barmherzigen Herrn, den sie lebenslang offen vor aller Welt bekannt haben, und gedenken jenes Wortes des Heilandes, durch das die Kaiserin selbst damals jene jugendlichen Konfirmanden Palästinas für die schwersten Stunden ihres Lebens rüsten mochte: „Ich aber habe für dich gebeten, daß dein Glaube nicht aufhöre.““

J. P.

Die Zukunftshoffnungen für die deutschen Missionen, die das genannte Blatt ausdrückt, werden wahrscheinlich nach und nach in Erfüllung gehen, falls nicht die „Kriegsmaßregeln“ fortbestehen. Es heißt dort: „Nach § 438 der Friedensbedingungen von Versailles soll im Gebiete der Alliierten das Eigentum der deutschen Missionsgesellschaften und ihrer Missionare weggenommen und an Verwaltungsräte übertragen werden, welche von den feindlichen Regierungen ernannt werden. Der deutsche Missionsbesitz soll für Missionszwecke vorbehalten, aber ohne Entschädigung den deutschen Händen entzogen werden. Die Missionsnote des Grafen Brodhorff-Rankau machte dagegen geltend, daß die deutschen Missionare seit mehr als 200 Jahren völlig unpolitisch, lediglich zum Wohl der Heiden im Sinne des Missionsbefehls Jesu gearbeitet, große Missionsgebiete aller Rassen begründet, die Liebe und Dankbarkeit der ehemaligen Heiden gewonnen hätten, die mit dem Verluste ihrer geistigen Führer ihren Halt verlieren würden. Die christliche Mission würde durch ein solches Verfahren wertvollste Arbeitskräfte verlieren. Die Versöhnung unter den christlichen Völkern würde durch eine derartige Maßregel in weite Ferne gerückt werden. überhaupt würde dadurch die Mission im Gegensatz zu ihrem innersten Wesen in Abhängigkeit von den politischen Mächten geraten. Er beantrage daher einen gemischten Ausschuß von Sachverständigen, der die Wirkungen des Weltkrieges auf die Missionen zu regeln habe. Von allen Notizen des Grafen Brodhorff-Rankau ist diese Missionsnote die einzige, die bis jetzt noch nicht beantwortet ist. Wir werden also annehmen dürfen, daß hierüber noch Erwägungen stattfinden. Auch einige außerdeutsche Missionskreise haben ihre Stimmen erhoben, um die beabsichtigte Vernichtung der deutschen Missionsarbeit zu verhindern. So der Erzbischof von Schweden an der Spitze von skandinavischen und holländischen Christen, so auch die Quäkerkirche und einige andere Kreise in England selbst. Die Quäker forderten von der britischen Regierung, daß die deutschen Missionare bis spätestens am Ende dieses Jahres auf ihre alten Arbeitsfelder zurückkehren sollen, damit nicht Hunderttausende von Heidenchristen und Taufbewerbern noch länger ihrer Seelsorger beraubt bleiben.“