

Im Namen der Universität zum Druck befördert.
Dorpat, den 11. März 1868.

Prof. Dr. Th. Harnack,
Decan der theologischen Facultät.

i 16065189

UNIVERSITÄT

RAAATONJOU

Bemerkung:

Seite 5, Zeile 5 von unten ist statt „Gottes“ zu lesen: „Christi.“

I.

Die kirchliche Verwaltung des heiligen Abendmahls.

Von

Prof. Dr. Th. Harnack.

Unter den Schätzen der Heilswahrheit, welche der Kirche Christ durch die lutherische Reformation wiedererschlossen worden sind, gereinigt von hergebrachten Irrthümern und Mißbräuchen, neu gehoben aus dem Worte Gottes, reiner erkannt in ihrem Wesen, voller und tiefer erfasst in ihrer Bedeutung für die Kirche und den Heilsglauben, nimmt ohne Frage die Lehre von den Gnadenmitteln eine hervorragende und maßgebende Stellung ein. Die Geschichte der Reformation beweist es, wie alles Zeugen und Kämpfen Luthers sich immer bewusster und bestimmter dahin concentrirte, diese Mittel in ihrer Schriftmäßigkeit, Einzigartigkeit und Allgenugsamkeit gegen den Hierarchismus und Romismus der Einen, und wiederum in ihrer unbedingten Nothwendigkeit für den Glauben und die Kirche, in ihrer Integrität und Heilskräftigkeit gegen den Enthusiasmus und Spiritualismus der andern aufzuweisen und zu vertheidigen. Die Kämpfe der Reformation um den Glauben an Christum, um die Wahrheit und Kraft, den Trost und die Hoffnung desselben, waren wesentlich zugleich Kämpfe um die Gnadenmittel, um das Wort, die Taufe, das Abendmahl. Und sie mußten es sein, weil eben diese die eigenthümliche Natur des rechtfertigenden evangelischen Glaubens mitbedingen, sofern er Glaube an die zugleich freie und zuverlässige, weil gebundene Gnade Gottes in Christo ist, d. h. an wahre und wirkliche

Gnade; und wiederum ein Glaube, der seinerseits nicht zur Unge-
wissenheit oder gefehlichen Knechtschaft verurtheilt ist, sondern gleichfalls
der freie und gewisse zumal ist, weil unbedingt an die Gnadenmittel
gewiesen und gebunden, d. h. wahrer und wirklicher Glaube ist.
Solchen Glauben, der allein des Glaubens werth ist, hat der Herr
ermöglicht, ihn fordert, wirkt und erhält er, indem er seiner und seines
Geistes Wirksamkeit Gnadenmittelgestalt gegeben. Und eben dies ist
es, was Luther klar erkannt hatte und wovon gegen Freund und
Feind zu zeugen er sich berufen wußte.

Fassen wir dieselbe Sache von der andern Seite. Der wahr-
hafte und wirkliche Christus, den der rechtfertigende reformatorische
Glaube sucht und ergreift, an dem ihm Alles allein gelegen ist und
dessen er schlechthin gewiß und sicher sein will und muß, das ist nur
Christus, der fleischgewordene, gekreuzigte und der auferstandene und
verklärte zumal.

Diesem Einen, einheitlichen und ganzen Christus hat und er-
faßt der Glaube aber nur in den Gnadenmitteln. Sie allein ge-
währen ihm die erforderliche und ausreichende Bürgschaft für die
Identität und Ungetheiltheit des Christus im Fleisch und im Geist.
Denn Christus erweist sich eben als solcher, bezeugt, vermittelt und
versiegelt seine Gegenwartigkeit, Wirksamkeit und Einwohnung im
Geiste nur durch jene Mittel, die er selbst in den Tagen seines
Fleisches dazu verordnet, gestiftet und gesegnet hat. Darum will
Luther von keinem andern Christus wissen, als dem im Wort, in
der Absolution, im Wasser der Taufe u. s. w. sich uns bezeugenden
und mittheilenden. Diesem gegenüber ist ihm jeder andere ein selbst-
gemachter, eingebildeter Christus: sei es der der autonomen hierar-
chischen Werkerei, sei es der nicht minder autonomen, wenn auch
antihierarchischen Geisterci, die beide dem Wesen und Werth der
Gnadenmittel zu nahe treten: jene, indem sie sich anmaßt, selbst neue
Sacramente schaffen zu können, diese, indem sie die von dem Herrn
verordneten gar nicht oder nicht voll zu würdigen weiß. Daher auch
der doppelte Protest: nicht Buchstabe, sondern Geist; nicht Werk,

sondern Glaube; nicht die Priesterkirche, sondern Christus; und
wiederum: kein Geist außer und neben dem Wort, kein Christus und
kein Glaube ohne die Gnadenmittel, darum auch kein Christus ohne
seine Kirche, als der primären Inhaberin und Verwalterin dieser
Mittel. Das sola fide Luthers versteht darum und bekennt mit
ihm nur, wer dasselbe in seiner unzertrennlichen Verbindung mit
jener andern These erkennt: quod sine verbo et sacramentis jac-
tatur ut Spiritus, sit ipse diabolus. Wie denn auch der 4.
und der 5. Artikel der Augustana eng zusammengehören und schlechter-
dings nicht von einander getrennt werden können und dürfen 1).

Man kann deshalb Vieles und vielerlei Wahres und Halb-
wahres über die Principien der Reformation sagen und sehen, und
verlegt sich doch die Einsicht in das Wesen derselben, und namentlich
des rechtfertigenden Glaubens, den sie verkündigt, und kann sich doch
keine Rechenschaft geben weder über die innere Nothwendigkeit des
Entwicklungsganges, den sie zu durchleben, und der Kämpfe, die sie
zu bestehen hatte, noch über die vielgeschmähte Festigkeit und Energie,
mit welcher Luther diese Kämpfe führte, wenn man das entscheidende
Gewicht und die allseitig bedingende Bedeutung, welche die Gnaden-
mittel für seinen Glauben haben, nicht ins Auge faßt oder absicht-
lich und tendenziös ignorirt. Man sieht dann nichts als Starrheit,
Buchstabendienst und Lieblosigkeit, weiß da nur von „unüberwundenen
Resten mittelalterlicher Anschauung“ zu reden, wo es sich um das
Herzblut reformatorischen Glaubens handelt und wo dieser seinen
eigentlichen Lebensherd schützt und vertheidigt. Dann aber sollte man
sichs auch offen gestehen, daß man diese Reformation nicht will, daß
ihr Glaube ein überwundener Standpunkt ist, und daß man weder

1) Ut hanc fidem (justificantem) consequamur, heißt es dort
institutum est ministerium docendi evangelii et porrigendi sacramenta;
nam per verbum et sacramenta tamquam per instrumenta donatur Spiritus
Sanctus, qui fidem efficit. Und im Artikel 28 wiederholt Melancthon, daß
der heilige Geist, die Gerechtigkeit und das ewige Leben non possunt con-
tingere nisi per ministerium verbi et sacramentorum. S. auch Apol. p. 100.
288; Artt. Smalcc. p. 340 (Ausg. v. Müller).

mit diesem, noch überhaupt mit einer Kirche etwas zu schaffen haben wolle, die, wie man von ihr meint, von dem Zauber eines magisch wirkenden Gnadenmittelthums und Gnadenmittelamts unstrickt ist, und die überdies unter dem Bann und Fluch Lutherscher Lieblosigkeit liegt¹⁾, — statt mit der einen Hand an ihr noch festzuhalten, wozu man wol Gründe haben mag, und mit der andern ihr einen Glauben zu substituiren und als genuin reformatorischen aufzudringen, der ihr nicht nur fremd ist, sondern den sie bekämpft. Eigentlich meint und sucht man ein tertium, glaubt vielleicht auch im Besitz eines Solchen zu sein, das nicht reformirt und nicht lutherisch ist. Dagegen wäre an sich gar nichts einzuwenden. Dann wolle man es aber auch, sage es klar und führe es rein durch. Nicht aber mithe man Anderen zu, die auch wissen, was Luthers Lehre und lutherisches Bekenntniß ist, und denen es nicht minder heilige Gewissenssache ist, daran festzuhalten, sich dafür jenes tertium als den vermeintlich echten lutherischen Glauben in die Hand spielen zu lassen²⁾.

1) Wie Hundeshagen, wofür man ihm nur danken kann, dies offen in seinen „Beiträgen zur Kirchenverfassungsgeschichte und Kirchenpolitik“ Bd. 1. 1864. p. 438, ausspricht; gewiß nur in dem Geist der Liebe, den bei Luther und den Lutheranern aller Zeiten vergeblich gesucht zu haben, er mit Recht sittlich so entrüstet ist!

2) Ich habe hierbei besonders die Unionsdoctrin neuester Datums und ihre Auffassung und Darstellung der Lehre Luthers und der Reformation im Auge, wie sie ihren Ausdruck gefunden hat in Dorner's Geschichte der protestantischen Theologie (München, 1867), in desselben auf dem Kieler Kirchentage gehaltenen Vortrage über die Rechtfertigungslehre und ihren Einfluß auf christliche Erkenntniß und christliches Leben, und ebenso auch — in der bekannten, und in unserer Zeitschrift schon besprochenen theologisch und kirchlich, rechtlich und historisch, christlich und sittlich denkwürdig bleibenden Denkschrift des Berliner Oberkirchenraths. Denn hier werden die Principien der Reformation, namentlich die Lehre von der Rechtfertigung, theils so herausgeschält aus dem lebendigen organischen Zusammenhange, in welchem sie mit dem ganzen kirchlichen Bekenntnisse, insonderheit auch mit der Lehre von der Person Christi und den Gnadenmitteln stehen, theils in ein eigenes und specifisch anderes Lehrganze hineingelegt, daß ihnen in dieser Isolirung und Versezung jede beliebige Deutung, namentlich diejenige gegeben werden kann, die es ermöglicht, die erstrebte Union als das ursprünglich reformatorische zu behaupten, die kirchliche

Gewiß, man braucht sich nur wenig mit Luthers polemischen und exegetischen Schriften, wie mit seinen homoeletischen Zeugnissen vertraut gemacht zu haben, um sich davon zu überzeugen, daß die reine, schriftgemäße Lehre von den Gnadenmitteln den eigentlichen Charakter der lutherischen Reformation und Kirche, ihres Glaubens und ihrer Theologie aufs wesentlichste bedingt. Steht sie doch auch im engsten Zusammenhange mit allen andern Hauptartikeln der

Lehrentwicklung als eine Verirrung zu bekämpfen und die neueste Unionsdoctrin für die echte Frucht der Reformation auszugeben. Diese Taktik verrieth aber nicht nur zu offen ihre Absicht und kann sich dem Zeugniß der Geschichte gegenüber nicht halten (s. die neueste, durch historische Akribie und Unbefangenheit der Darstellung sich wohlthuend auszeichnende Schrift von Schmid: „der Kampf der lutherischen Kirche um Luthers Lehre vom Abendmahl“ Leipzig, 1868); sondern sie kann es auch wider ihren Willen nicht hindern, daß ihr eigenes Werk ihr über den Kopf wachse und daß sie dem negativen Protestantismus in die Hände arbeite, dem die so an die Luft gesetzte Rechtfertigung aus dem Glauben nichts weiter mehr ist, als das von den Tagen des Nationalismus her uns wohlbekannte Bewußtsein des Menschen von seiner Selbstverantwortlichkeit. Wir schreiben dies auch nachdem wir den zu Kiel gehaltenen Vortrag über die Rechtfertigung gelesen, in welchem Dorner offenbar bestrebt ist, sein Bestes zu geben und zu thun. Wir wissen die evangelische Ueberzeugung, die sich darin ausspricht, die Wärme, mit der es geschieht, den Adel der Darstellung, die würdig gehaltene Polemik wol zu schätzen und zu ehren, und freuen uns dieser Eigenschaften des Vortrags um so mehr, als Dorner nicht immer diesen Ton einzuhalten gewußt hat. Aber wenn er seine Rechtfertigungslehre für die Luthers und der Reformation hält, so irrt er sich nicht wenig. Denn theils fällt ihm die Rechtfertigung mit der Veröhnung zusammen und ist ihm ein jenseitiger universaler Act Gottes; theils reducirt sie sich ihm, sofern sie ein diesseitiger Act ist, auf die zuvorkommende, alles Verdienst ausschließende und noch jenseits des Glaubens liegende und ihm vorausgehende Botschaft von der freien, sündenvergebenden Gnade Gottes in Christo. Aber dies ist nimmermehr Rechtfertigung, weder nach der heiligen Schrift, noch nach der Lehre Luthers und unserer Bekenntnisse. Denn hier ist die Rechtfertigung die Frucht der Veröhnung und zwar als actus specialis, in welchem Gott dem bußfertigen und gläubigen Sünder die Gnade nicht bloß ankündigt, sondern ihn in das Gnaden- und Kindes-Verhältniß durch Zurechnung der Gerechtigkeit Gottes und Vergebung der Sünde um Christi willen wahrhaft und wirklich aufnimmt. Die Rechtfertigung schließt wol das Verdienst des Glaubens, aber nicht den Glauben selbst aus. Sie ist auch nicht Rechtfertigung auf den Glauben hin und für den Glauben, sondern durch den Glauben. Wer bei der Recht-

Lehre: mit dem von der Person Christi, des heiligen Geistes und seiner Wirksamkeit, mit dem von der Gnade, dem Glauben und der Rechtfertigung, von der Kirche und ihrem Amt. Ebenso übt grade sie den directesten Einfluß aus auf die Auffassung und Behandlung aller Lebensfragen, wie sie unsre Kirche von je bewegt haben und heute aufs neue bewegen: der Fragen über Confession und Union, Kirchenamt und Kirchenregiment, kirchliches Leben und amtlich-kirchliche

Rechtfertigung das sola fide streicht, wie Dörner thut, der schneidet derselben die Möglichkeit ab, oder er muß sie veräußerlichen und mechanisch auffassen, d. h. sie dem gerechten Vorwurf aussetzen, den ungerechterweise unsere römischen Gegner und auch die neuere Theologie der kirchlichen Rechtfertigungslehre so oft gemacht haben. Endlich ist sie schlechthin an die Gnadenmittel gebunden, als an die gottgesetzten Träger und Vermittler der rechtfertigenden Gnade, welche der Glaube in ihnen ergreift. Darum kommt auch bei der Rechtfertigung die Kirche nicht bloß und nicht primär als Erzeugniß des Glaubens und seiner Gemeinschaft-stiftenden Liebe in Betracht, sondern als Schöpfung der Gnade, d. h. als gottverordnete Verwalterin der Gnadenmittel.

Wenn dabei Dörner bestrebt ist, gewissen integrierenden Momenten der reformatorischen Rechtfertigungslehre, namentlich durch Verneinung von Stufen der Rechtfertigung und durch strenge Unterscheidung der letzteren von der Heiligung gerecht zu werden und diese gegen Hengstenberg's gewagten und verunglückten Versuch einer Ergänzung jener Lehre geltend zu machen, so will dies Streben an sich anerkannt sein, aber eben so will auch constatirt sein, daß diese Uebereinstimmung mit den reformatorischen Gedanken und Sätzen nur eine scheinbare ist und in dem Maße an realem Werthgehalt verliert, in welchem die Hauptsache, um die es sich handelt, verschoben und in ein anderes Gebiet verlegt, nämlich die Rechtfertigungslehre ihrer speciellen Eigenthümlichkeit und Selbständigkeit entkleidet und in eine allgemeine Gnadenlehre aufgelöst wird. Es ist ein Rückschritt von Luther zurück in eine modificirte augustinisch-patristische Gnadenlehre.

Muß darum Dörner's Rechtfertigungslehre als eine rückläufige bezeichnet werden, die an die gereifte reformatorische Erkenntniß und Erfahrung nicht heranreicht und weder ihren Anforderungen genügen kann, noch den Gewinn ihrer Arbeit, das eigentliche donum der lutherischen Reformation an sich und im Unterschied von der wesentlich verschiedenen, weil allseitig durch die Prädestinationslehre bedingten und beherrschten Rechtfertigungslehre Calvin's, gebührend zu würdigen vermag, so hat sich Hengstenberg dagegen die Aufgabe gestellt, die reformatorische Lehre im Sinne und Geist derselben fortzubilden (s. Evang. Kirchenzeitung 1866, Nr. 93 ff. u. 1867, Nr. 23 ff.). Das scheint ihm ein Postulat der Schrift zu sein, mehr noch der Glaubens-Lethargie der Christen unserer Zeit gegenüber Noth zu thun. Wir wissen beide Motive voll anzuerkennen; auch wird es uns

Seelsorgepreziss. Wir verstehen darum auch, warum grade die lutherische Theologie, wie keine der andern Confessionen, eine solche Reihe der gründlichsten Forschungen auf dem Gebiete eben dieser Lehre aufzuweisen hat; und warum grade diese Lehre auch in neuerer und neuester Zeit Gegenstand der sorgfältigsten exegetischen, historischen und dogmatischen Untersuchungen und Erörterungen gewesen ist. Die Schriften von Rudelbach, Kahnis, Thomasius, Dieckhof,

nicht leicht, unsern entschiedenen Widerspruch einem Manne gegenüber einzulegen, den wir als einen treuen und kampferprobten Zeugen des Herrn und seines Wortes ehren, und der zur Zeit sich einer Angriffsweise von einer Seite ausgesetzt sieht, von welcher her er am wenigsten diese Art der Behandlung erwartet haben wird. Aber je einflussreicher sein Wort in weiten Kreisen ist, um so verantwortlicher ist er auch für dasselbe, und um so weniger darf geschwiegen werden, wo sein Wort ein irreleitendes ist, sei es wegen wirklicher irriger Anschauung, sei es wegen unklarer und höchst mißverständlicher Darstellung. Wir haben allen Grund, es einem Manne wie ihm aufs Wort zu glauben, daß er von der reformatorischen Rechtfertigungslehre nichts preisgegeben haben will, aber dann geben wir ihm auch Folgendes zu bedenken. Erstens gibt es wol Stufen des Glaubens, aber die Rechtfertigung verträgt schlechterdings keine Stufen, oder sie ist keine, oder wird verwechselt mit ihrer Aneignung von Seiten des Subjects. Ferner darf man nicht sagen, auch die Liebe rechtfertige, wenn und weil sie im Glauben ihre Wurzel hat, also rechtfertige auch in diesem Falle „eigentlich“ nur der Glaube; denn das ist entweder eine verworrene und verwirrende Rede oder dann muß man auch sagen wollen, daß der Glaube auch rechtfertige, weil er Princip der Liebe ist, — das aber ist schriftwidrig und unevangelisch. Ferner will demgemäß die Rechtfertigung wie von der Heiligung streng unterschieden, so auch nicht vermengt werden mit der täglichen Sündenvergebung, die dem Christen auf Grund der Rechtfertigung und so und so oft zu Theil wird, wie und wie oft er sie bußfertig sucht und gläubig sich zu eignet. Endlich schließt die volle und absolute Rechtfertigung des Sünder's wol die richterliche Strafe Gottes aus, aber die väterliche Zornesstrafe ein; nur jene, nicht diese ist mit der Rechtfertigung unvereinbar, — und nur von dieser redet die Schrift bei den Kindern Gottes. Meint es Hengstenberg anders, dann sagt er allerdings Neues, aber nicht Gutes und Schriftgemäßes. Meint er aber dasselbe, dann sage er es klar und bestimmt, um jedes irreleitende Mißverständniß abzuschneiden. Dann meine er aber auch nicht, als bedürfe die reformatorische Lehre einer Zurechtstellung oder Ergänzung, um einen gefährlichen Mißbrauch derselben zu verhüten. Sie wird gegen den Mißbrauch geschützt, nicht indem man das lautere, schriftgemäße Gold derselben mit einem Zusatz versieht, um eine praktisch verwendbare Münze aus ihr zu prägen, sondern indem man sie rein und voll lehrt, so

Frank, Schmid, die lange Reihe der bedeutendsten und fruchtbarsten Abhandlungen, wie sie Harleß, Thomasius, Hofmann, Deligisch u. A., in der Erlanger und der Rudelbach-Guericke'schen Zeitschrift veröffentlicht haben, liefern dafür die ausreichenden Belege. Für meinen nächsten Zweck verweise ich die Leser namentlich auf den ältern Vortrag von Harleß über die kirchlich-religiöse Bedeutung der reinen Lehre von den Gnadenmitteln, und auf seine neueste Ab-

wie sie lautet, und demgemäß den Glauben, sofern er Christum ergreift und deshalb rechtfertigt, weder mit ihm selbst verwechselt, noch von ihm trennt, sofern er das neue sittliche Lebensprincip, ja selbst das gottvolgefällige Werk ist (Joh. 6, 29). Ohne dieses Werk, welches der Glaube ist, sind alle Werke todt; in diesem Werk muß der Gläubige wachsen, wenn er nicht aus dem Stande der Rechtfertigung fallen soll; in ihm aber kann er nur wachsen, wenn er seiner Rechtfertigung als einer ganzen und vollen, von seinem Werk unabhängigen, also auch nicht nach diesem sich bemessenden schlechterdings gewiß ist. Wer die Selbsterweisung des Glaubens in der Liebe mithineinzuziehen unternimmt in die Rechtfertigung, der macht diese ungewiß, nimmt dem Glauben seinen starken Trost und schneidet ihm damit auch die Kraft seiner Liebe, seines Lebens, Wachsens und Hoffens ab. Röm. 5, 1—5 liegt diese Gedankenreihe in positivem Sinne wie eine festgeschlossene, undurchbrechbare Kette klar vor. Es hüte sich auch die Kraft des Glaubens scheel zu sehen auf den Trost desselben, denn sie hat in ihm allein ihre gesunde und ergiebige Quelle. Sonst gleicht sie leicht dem „Formelmanne“ und nicht dem Manne, der tief grub und sein Haus auf den Fels baute. Ob dies auch Hengstenberg's Meinung ist, darüber läßt es die ihm sonst fremde und grade hier so überaus unklare und schwankende Darstellung der Lehre zu keinem sichern Urtheil kommen. Sollte sie es aber sein, dann können neben ihr gewisse Sätze über die Stufen der Rechtfertigung und über die Liebe als Mitgrund derselben schlechterdings nicht bestehen, dann aber ist auch das, was in seiner Darstellung schriftgemäß ist, sofern sie die Liebe als Verwirklichung oder als sollicitirendes Moment des Glaubens betont, nicht etwas Neues oder die Alten Ergänzendes. Denn diese haben ja selbst auch gelehrt: sola fides justificat, sed nunquam est sola. S. auch über das sola die Apologie p. 100. — Es liegt mithin so, daß Hengstenberg in seiner, übrigens calvinisch gefärbten und bei Calvin auch durchaus folgerichtigen, Rechtfertigungslehre den hier gewundenen Knoten verwirrt, indem er das sola des Glaubens schmälert, um den todtten Glauben zu bekämpfen; während Dorner den Knoten zerhaut, indem er den Glauben überhaupt streicht, um jedes Verdienst des Glaubens zu beseitigen. Dieser Weg führt jedoch, consequent verfolgt, zur todtten Rechtfertigung; jener, an sich betrachtet, zur verdienten Rechtfertigung; keiner von beiden aber zur Rechtfertigung.

handlung über das heilige Abendmahl nach seiner Heilsbedeutung (Erl. Zschr. 1845, Bd. 9; Guericke-Deligsche Ztschr. 1867, 1); beide gleich bedeutsam und werthvoll durch die Reife, Fülle und Tiefe gesunder theologischer und praktisch-kirchlicher Erkenntniß, wie christlicher Erfahrung, die in ihnen sich darlegt.

Ich verweise auf diese Abhandlungen um so freudiger, als ich mich mit ihnen durchaus einverstanden wissen kann, und als ich andererseits mir nicht die Aufgabe gestellt habe, die Lehre von den Gnadenmitteln, speciell von dem Abendmahl, darzustellen und nach jenen praktischen Beziehungen zu beleuchten. Ich beabsichtige vielmehr, gegebenen Verhältnissen und Anlässen Rechnung tragend, einen scheinbar nur äußerlichen Punkt, die kirchliche Abendmahlspraxis insonderheit, zu erörtern, um zu untersuchen, was sich aus derselben etwa für die Lehre der Kirche und demgemäß auch für das pastorale Verhalten in concreten Fällen ergeben könnte. Denn die Kirche zeugt von ihrem Glauben, namentlich bei den Sacramenten, nicht bloß durch ihr Bekenntniß, sondern nicht minder auch durch ihre Praxis. Von dieser Seite aber ist meines Wissens unsre Frage noch gar nicht gebürendermaßen ins Auge gefaßt und beleuchtet worden.

Wenn die Augsburgerische Confession Art. 7 mit Recht zu den wesentlichen Functionen und Kennzeichen der Kirche außer der rechten Predigt des Wortes auch die schriftgemäße „Verwaltung“ der Sacramente rechnet, so will sie damit nicht bloß gesagt haben, daß der Glaube und die Lehre der Kirche von den Sacramenten mit der heiligen Schrift übereinstimmen müssen, sondern daß auch der kirchliche Vollzug dieser beiden Handlungen, die Verwaltung und der Brauch derselben, der Einsetzung und dem Glauben gemäß zu geschehen haben, oder daß, wie sie es ausdrücklich ausspricht, „die Sacramente dem göttlichen Worte gemäß gereicht werden.“ Demnach hat die Kirche, will sie anders als treue Haushälterin über die ihr anvertrauten Gottesgeheimnisse erfunden werden, sich allerdings dessen vor Allem aus dem Worte Gottes zu vergewissern, ob auch

das, was sie von den Sacramenten glaubt und bekennt, der heiligen Schrift gemäß sei? Aber nicht minder hat sie auch diesem Wort über die Praxis Rechenschaft zu geben, welche sie bei der Verwaltung derselben beobachtet, und hat die Grundsätze nach der Schrift zu prüfen, von welchen sie sich dabei leiten läßt.

Selbstverständlich kann hierbei nur die grundsätzliche Praxis, so zu sagen das praktische Ideal, dem die Kirche nachstrebt, in Betracht gezogen werden; nicht aber die rein empirische Gestalt und Erscheinung derselben, die immer auch fremdartigen und zufälligen Einflüssen ausgesetzt ist und Mißstände mancherlei Art zu tragen hat. Ja die empirische Praxis kann von Mißbräuchen größeren oder geringeren Gewichts heimgesucht sein, deren sofortige oder gründliche Beseitigung nicht immer in der Macht der Kirche und ihres Amtes liegt, doch hat dieselbe sich dafür stets ein offenes Auge zu bewahren und nach Kräften auf Beseitigung herrschender wirklicher Mißbräuche hinarbeiten.

Sehen wir namentlich auf die empirische Abendmahlpraxis, so wird nicht in Abrede gestellt werden wollen, daß dieselbe in allen lutherischen Landeskirchen, vornehmlich in Folge der eigenthümlichen Verflechtung unsrer Kirche mit dem Staat, von Unzuträglichkeiten mancherlei Art gedrückt ist, von verschiedenen in den verschiedenen Territorien, die den Grundanschauungen und Grundsätzen unsrer Kirche hinsichtlich der Abendmahlverwaltung nicht entsprechen und mehr oder minder Beschwerendes für ihre Diener und Glieder haben. Wir schweigen hierbei von der principiellen Billigung oder Forderung gemischter Abendmahlsgemeinschaft im Interesse eines indifferenten oder eklektischen Unionismus, denn dies ist nicht ein abusus, sondern ein Bruch mit dem Princip der Kirche und kommt einem Aufgeben derselben gleich. Dagegen kann es nicht für das Normale gehalten werden, daß, wie die Sachen gewöhnlich liegen, in unsrer Kirche die ganze Menge der Getauften und Confirmirten unterschiedslos und lediglich auf Grund einer Confirmation, die zum Theil durch bürgerliche Rücksichten bestimmt ist, gleichen Anspruch auf Zulassung zum

Abendmahl zu erheben berechtigt ist und so ohne Weiteres mit der Abendmahlsgemeinde zusammenfällt, sofern nicht Einzelne sich selbst fern halten und auch in der Lage sind, es thun zu dürfen; daß dessen ungeachtet weder das Sacrament selbst vor Mißbrauch, noch die Communicanten vor seelengefährlicher Niesung desselben durch eine geordnete geistliche Zucht im evangelischen Sinne nach Möglichkeit geschützt sind; daß hie und da die Sitte besteht, die Abendmahlsfeier nur zu gewissen Zeiten im Jahre öffentlich anzufagen, daß die Privat-Communions noch so verbreitet sind und die parochialen Schranken so häufig aus rein persönlichen Rücksichten durchbrochen werden; endlich daß die Theilnahme an dem Gemeindecabemahl Vielen eine gesetzlich auferlegte Pflichtsache, Anderen lediglich eine äußerliche Gewohnheitsache ist, die um so mehr Bedenken erregt, wo sich mit ihr allerlei Vorstellungen und Motive abergläubischer oder anderer Art verbinden.

Ich weise auf diese allbekannten und oft beklagten Mißstände mannigfacher Art und sehr verschiedenen Gewichts nicht hin, um sie alle als den Bestand der Kirche gleich gefährdende und durchaus nicht zu duldende zu bezeichnen, oder um eine Beseitigung derselben in dem Sinne zu befürworten, als habe die Kirche ihr Absehen auf Ausscheidung und Sammlung einer Elite von Gläubigen, einer sogenannten Gemeinde von Heiligen zu richten, wie von manchen und sehr achtbaren Seiten her auch heute wieder ihr empfohlen wird.

Ich weiß vielmehr den Bestand der Kirche als Volkskirche, auch im Unterschied von ihrer staatskirchlichen Existenzform, die unter unsern Augen sich zu überleben beginnt, wol zu würdigen; und wie ich es für einen nicht hoch genug anzuschlagenden Segen und Gewinn der Reformation halte, daß sie auf Herstellung eines evangelischen Volks ihr Absehen und ihre Arbeit gerichtet hatte, so halte ich es auch für Pflicht der Kirche, sich den Völkern und diese sich zu erhalten, so lange als die Völker sie nicht von sich stoßen.

Vielmehr wollen die obigen Erinnerungen an die bestehende Abendmahlpraxis nur zeigen, wie nothwendig es ist, daß man

zwischen dem Wesen und den Grundsätzen der kirchlichen Praxis und ihrer empirischen Erscheinung unterscheidet, und wie bedenklich und irreleitend es sein müßte, wenn man die letztere ohne Weiteres und deshalb schon als normirende Basis für das pastorale Verhalten in zweifelhaften Fällen ansehen wollte, weil sie die hergebrachte ist und weil für sie eine mehr oder minder allgemeine Observanz spricht. Solches Recht räumt unsre Kirche nicht einmal den von ihr selbst functionirten Grundsätzen und Ordnungen der Praxis unbedingt ein. *Propter sacramenta*, sagt sie, *ordo institutus est, non autem propter ordinem sacramenta*. Sie will nicht Richter in eigener Sache sein und begründet darum die bindende Kraft und Autorität ihrer Ordnungen in letzter Instanz nicht damit, daß sie die ihrigen und von ihr gesetzlich festgestellten sind, sondern sie unterwirft sie der heiligen Schrift und dem Bekenntniß, und will sie darauf hin geprüft und beurtheilt haben, ob sie dem Evangelium widersprechen oder nicht. Und die empirische Praxis vollends, die so leicht fremdartigen, äußeren Einflüssen ausgesetzt ist, will noch viel mehr dieser steten und wachen kirchlichen Selbstkritik unterstellt sein; denn es gibt kein Verfahren, welches die Kirche sicherer und schneller auf Irrwege verleiten könnte, als dasjenige, eine üblich gewordene Praxis ungeprüft zur Basis für ein weiteres Verhalten und Vorgehen zu machen. Der erste, noch geringe Rechnungsfehler muß da im weiteren Verlauf der Rechnung immer größere Dimensionen annehmen. So bezeugt es uns die Geschichte des kirchlichen Lebens schon im altkatholischen Zeitalter; mehr noch ist eben dies das Verhängniß der römischen Kirche, dem sie sich selbst durch die Behauptung ihrer Infallibilität rettungslos überliefert hat.

Zusonderheit gilt das Gesagte von der kirchlichen Verwaltung der Sacramente. Von ihr fordert unsre Kirche den directen Nachweis, daß sie dem Evangelium und der Einsetzung gemäß sei. *Ordo debet servire administrationi sacramentorum, non imperare*, sagt Gerhard. Und von ihrer Abendmahlsfeier behauptet sie, im Gegensatz zur römischen Messe, daß sie

„bei uns in ihrem rechten Brauch geblieben, wie sie vorzeiten in der Kirche gehalten, wie man beweisen mag aus St. Paulo 1 Cor. 11, darzu auch vieler Väter Schriften“ (Ausg. Conf. Art. 24).

Welcher Gebrauch unsrer Kirche hier als der „rechte“ gemeint sei, welche Anschauung von dem Sacrament ihm zu Grunde liege und in ihm sich kund gebe, und daß dieselbe der Schrift gemäß und auch die alt- und gemein kirchliche sei, wie die Augustana behauptet, — dies zu erörtern und zu erweisen, ist die Aufgabe, die ich mir gestellt sehe. Um mich auf meine nächste Aufgabe zu beschränken, nehme ich hierbei Ausgang von der an sich sehr wichtigen und einer besonderen Untersuchung werthen und bedürftigen liturgischen Seite der kirchlichen Abendmahlsverwaltung, und fasse lediglich die kirchlich-pastorale Seite derselben ins Auge. Was ist in dieser Hinsicht Brauch und Ordnung in unsrer Kirche?

Bei der Beantwortung dieser Frage muß es Jedem sofort auffallen, daß unsere Kirche, und zwar größtentheils in Uebereinstimmung mit der gesammten Kirche aller Zeiten, eine Praxis bei der Verwaltung des heiligen Abendmahls befolgt, die in nicht unwesentlichen, jedenfalls sehr charakteristischen Punkten von derjenigen abweicht, welche sie nicht bloß bei der Verkündigung des Wortes, sondern auch bei der Verwaltung der Taufe beobachtet. Der allgemeine Grundsatz, den sie für alle Verwaltung der Gnadenmittel aufstellte: *quod nemo debeat in ecclesia publice docere aut sacramenta administrare, nisi rito vocatus*, deutet schon auf eine verschiedene Stellung hin, die sie hierbei zum Wort einerseits und zu den Sacramenten andererseits einnimmt. Denn was das Wort anlangt, so unterscheidet sie die öffentliche und die private Verkündigung desselben und fordert nur für jene den ordentlichen Beruf. Dagegen berechtigt und verpflichtet sie ihre gläubigen Glieder dazu, daß sie jeder für sich selbst mit dem Worte Gottes fleißig verkehren und sich aus demselben erbauen, und ebenso auch sich gegenseitig untereinander lehren, strafen, trösten sollen; und erklärt ausdrücklich, daß solch

privates Zeugniß, wenn es anders schriftgemäß ist, auch kräftig und wirksam sei, unangesehen ob der Zeugende ordinirt sei oder nicht. Zwar kennt und betont unsre Kirche auch einen Unterschied zwischen der privaten, brüderlichen Verkündigung der Sündenvergebung und der amtlich erteilten Absolution, sie würde sonst die letztere nicht so dringend als ein maximum beneficium empfehlen, wie sie es thut (Augsb. Conf. Art. XI. XXV). Aber weit entfernt, diesen Unterschied auf eine erhöhte, durch die Ordination bedingte und bewirkte Heilskräftigkeit des Wortes an sich zurückzuführen, stellt sie vielmehr in dieser Hinsicht das mutuum colloquium und die consolatio fraternalis durchaus neben die amtliche Verwaltung der potestas clavium (Artt. Smalce. III, 4)¹⁾. Ja sie gestattet ihren

1) Auf die oft ventilirte Frage, ob denn jener Unterschied noch bestehen und worauf derselbe beruhen könne, wenn der römische Ordinationsbegriff verworfen wird, hat Luther schon früh die allein richtige Antwort gegeben. Denn so schreibt er in seiner Resolution des 13. seiner Leipziger Sätze v. J. 1519 (Walch B. XVIII, 944 ff.) zu Matth. 16: „Wer kann leugnen, daß die Schlüssel dem gegeben seien, welcher auf Offenbarung des Vaters Christum bekennet? Woraus dann folgen muß, daß wo die Offenbarung des Vaters und Christi Bekenntniß ist, daselbst auch die Schlüssel seien . . . Wenn das nun richtig ist, so ist zugleich richtig und ausgemacht, daß keinem einzelnen oder gemeinen und ungewissen Menschen die Schlüssel gegeben seien, sondern der Kirchen allein. Denn wir sind von keinem einzelnen Menschen gewiß, ob er die Offenbarung des Vaters habe oder nicht. Die Kirche aber ist es, die sie ohne allen Zweifel hat. Denn sie ist der Leib Christi, ein Fleisch und von einem Geist lebend mit Christo. Sie ist der Petrus, der Offenbarung Zuhörer, so auch die Schlüssel empfängt.“ Ebenso und noch bestimmter äußert er sich in seinem auf der Wartburg geschriebenen und Franz von Sickingen dedicirten „Büchlein von der Beichte“ (W. XIX, 1052 ff.) zu Joh. 20, 22. 23: „Das habe ich angezogen, auf daß man dieses Dinges einen rechten Grund habe. Da ist kein Zweifel an, daß Niemand Sünde bindet oder vergibt, denn allein der den heiligen Geist so gewiß habe, daß du und ich wissen, wie diese Worte Christi allhier überzeugen. Das ist aber Niemand, denn die christliche Kirche, d. i. die Versammlung aller Gläubigen Christi; die hat allein diese Schlüssel, da sollt du nicht an zweifeln. Und wer ihm darüber die Schlüssel zueignet, der ist ein rechter abgefemder Sacrilagus, es sei wer es wolle. Von derselbigen Kirche ist jedermann gewiß, daß sie den heiligen Geist habe, wie das Paulus nach Christo und alle Schrift reichlich beweisen, und außs kürzeste verfaßt ist im Glauben, da wir sagen: ich glaube, daß da sei eine

Gliedern gegebenenfalls im Namen Gottes und der Kirche einem christlichen Mitbruder die feierliche Absolution zu erteilen: in casu necessitatis absolvit etiam laicus et fit minister ac pastor alterius (Schmalc. Art. Müller p. 341).

Dagegen, was die Verwaltung der Sacramente anlangt, so weiß der obige Grundsatz von keiner anderen als der öffentlichen und amtlichen und zwar deshalb, weil die Sacramente an sich und ihrer Natur nach nicht Privat-Erbauungs-Mittel, sondern öffentliche, mit dem Dasein der Kirche als einer publica societas zusammenhängende kirchliche Acte sind. Es heißt absolut: nemo in ecclesia debet sacramenta administrare, nisi rite vocatus. Denn das „publice“ gehört, wie der deutsche Text klar erweist und wie ja auch unsre kirchliche Praxis es bezeugt, nur zum docere. Dieser Thatbestand schon will für unsere Frage sehr beachtet sein; da er offenbar darauf, als auf seine Voraussetzung hinweist, daß die Sacramente in einem näheren Verhältnisse zur Kirche stehen müssen, nicht bloß sofern dieselbe als die Gemeinde des heiligen Geistes das ursprüngliche und allein legitime Subject dieser Verwaltung ist, denn dies gilt ja auch von der Absolution nach dem Grundsatz: claves principaliter et immediato ecclesiae datae sunt (Artt. Smalce. p. 333. 341); sondern sofern sie dieses Geistes Gemeinde ist, d. h. sofern Christus und sein Geist ihrem Wohnen, Walten und Wirken in ihr die Gestalt eines gemeindlichen Organismus und Lebens gegeben haben (Röm. 12, 5. 6. 1 Cor. 12, 13. 27.), der als solcher vor Allem auch als das ihm zu eigen gegebene Recht (donum proprio datum ecclesiae) das jus vocandi, eligendi et ordi-

heilige christliche Kirche. Heilig ist sie um des heiligen Geistes willen, den sie gewißlich hat . . . Also wenn ein Stein oder Holz mich könnte absolviren im Namen der christlichen Kirchen, wollte ichs annehmen . . . Darum ist unser Glaube also geordnet, daß der Artikel: Vergebung der Sünde, muß stehen nach dem Artikel: Eine heilige christliche Kirche; und vor diesem: Ich glaube in den heiligen Geist. Auf daß erkennet würde, wie ohne den heiligen Geist keine heilige Kirche ist, und ohne heilige Kirche keine Vergebung der Sünden.“

nandi ministros hat (Schmalf. Art. p. 341), und demnach berufen und verpflichtet ist, eine bestimmte Amtsordnung aus sich herauszusehen, zur Bethätigung seiner Lebensfunctionen und zur Erhaltung und Erbauung nicht etwa nur der Einzelnen als solcher, sondern auch seiner selbst, als des Leibes Christi und des Tempels des heiligen Geistes (1 Petri 2, 5; Ephes. 2, 20—22; 4, 11. 12.). In diesem Sinne, scheint es nach jenem Hauptgrundsatz, müssen die Sacramente in einem näheren Verhältniß zur Kirche stehen, darum auch zum Amte der Kirche und seinen Trägern, nicht etwa als zu Organen, die allein befähigt seien, jenen Handlungen sacramentliche Kraft zu verleihen, wol aber als zu Organen, die ordentlicherweise allein die Ermächtigung haben, im Namen, von wegen und zum Dienst der Kirche, als eines geistlichen organischen Gemeinschaftsganzen zu handeln. Wir merken uns dies vorläufig und gehen weiter.

Denn zunächst will auf einen Unterschied hingewiesen sein, der wiederum bei der Verwaltung der Taufe und der des Abendmahls nach unsrer kirchlichen Praxis zu Tage tritt. Zwar besteht zwischen beiden insofern eine Verwandtschaft, im Gegensatz zur Verkündigung des Wortes, als die Kirche auch bei der Taufe mit dem geordneten und regelmäßigen Vollzug derselben nur ihre ordinirten Diener beauftragt hat, und als sie auch bei ihr, insonderheit bei der Taufe gesunder Erwachsener, grundsätzlich den Vollzug derselben im öffentlichen Gemeinde-Gottesdienste fordert. Da sie aber mit Recht die Kindertaufe empfiehlt und übt, ja sich für verpflichtet hält, die Kinder christlicher Eltern zu taufen (Aug. IX; Apol. 163; Schmalf. Art. p. 320; gr. Katech. 492 ff.), so gestattet sie bei dieser, wie bei der Taufe kranker Erwachsener, aus nahe liegenden und berechtigten Rücksichten theils auf die physische Schwachheit der Kinder, theils auf die Zugehörigkeit derselben zum christlichen Hause, als einer Christengemeinde im Kleinen, ein Abgehen von diesem Grundsatz der Ordnung. *Baptismum* — sagt Gerhard L. XXI. Cap. IX. § 254) — *ordinario in publico ecclesiae coetu administrari debere.*

Denn auch die Taufe ist eine *publica verbi praedicatio*, die in *publico ecclesiae conventu* geschehen soll, weil überhaupt die Verwaltung der Sacramente *coram facie ecclesiae debita cum reverentia* vollzogen werden und die Kirche mit ihrem Gebet dabei thätig sein soll (s. auch Luthers Vorrede zu s. Taufbüchlein). Doch, fährt er fort, sei die Taufe nicht so an den Ort gebunden, daß sie in *casu necessitatis* und bei der *infirmas infantum* nicht auch in einem Privathause vollzogen werden könnte.

Wichtiger als diese formelle Frage, weil von sachlicher Bedeutung, ist es, daß auch unsre Kirche in Uebereinstimmung mit der ganzen Kirche, wenn auch aus ganz andern Gründen, als die römische, die Wiederholung der rechtmäßig vollzogenen Taufe entschieden verwirft. Das Sacrament der Taufe ist unwiederholbar. S. d. gr. Katech. p. 497. Concordform. p. 605. In doctrina, sagt Chemnitz exam. conc. Trid. P. II. Loc. 1. fol. 305, *quod Baptismus legitime juxta Christi institutionem collatus, non sit iterandus, et propter quas causas non sit iterandus, de re magna agitur: quo scilicet fundamento, qua certitudine et quo firmamento consolatio illa nitatur, quod pactum gratiae, quod in Baptismo Deus nobiscum iniit, perpetuum sit, quod servare velit, etiamsi ab eo discedamus, si modo in vera poenitentia per fidem ad illud redeamus?* S. die Antwort auf diese Frage das. Loc. II, Sect. 8, fol. 333 ff.

Aber unsre Kirche geht bei der Taufe noch weiter, und hierin zeigt sich ein beachtenswerther Unterschied in der Verwaltungsweise der beiden Sacramente. Sie gestattet auch, wie bei der Absolution, ja sie berechtigt und verpflichtet jedes christliche Gemeindeglied dazu, abgesehen von seinem persönlichen Glaubensstande, auch davon selbst abgesehen, ob es Mann oder Weib sei, und trotz der bestehenden kirchlichen Ordnung, in *casu necessitatis* oder *mortis*, wenn der Diener des Amtes nicht sofort zur Stelle sein kann, die Nothtaufe an einem Kinde zu vollziehen. Denn von der Taufe lehrt sie ausdrücklich, nach Joh. 3, 5, daß sie, sofern sie erlangt werden kann, ne-

cessaria sit ad salutem (Aug. Conf. Art. 9), und daß die Kirche es nicht verantworten könnte, lediglich um ihrer Ordnung willen ein sterbendes Kind dieses Sacramentes verlustig gehen zu lassen. Gerhard äußert sich folgendermaßen darüber a. a. O. Cap. IV, § 34: In extremo necessitatis casu privatis in aedibus a quovis christiano in articulis religionis recte instituto, citra sexus respectum, baptismum administrari posse statuimus. Denn, sagt er, in sacramento initiationis licet extraordinarie agere, quia baptismus est unicum illud medium, per quod infantes ad vitam aeternam regenerantur; und weiter: ne quantum in nobis est a mediis salutis infantulum arceamus. Zwar sei Gottes Gnade an sich nicht an das Sacrament gebunden, nobis tamen incumbit necessitas, divino mandato de administrando baptismo obsequendi. Deshalb komme hier jener Satz zur Geltung: ordo debet servire administrationi, non autem imperare. Demgemäß verwirft auch unsere Kirche die Meinung als eine falsa und erronea: „Salutem non dependere a baptismo, atque ideo baptismum in casu necessitatis non permittendum esse in ecclesia, sed in defectu ordinarii ministri ecclesiae permittendum esse, ut infans sine baptismo moriatur“ (s. d. sächs. Visitations-Artikel, Concord.-Buch p. 851). S. auch Höfling, Sacram. d. Taufe. Bd. I. S. 14 ff.

Doch will hierbei erstens der prägnante und bestimmt ungrenzte Begriff der Nothtaufe beachtet sein. Dieselbe setzt sich den geordneten Kirchenverband und die kirchliche Sitte der Kindertaufe voraus. Sie ist einerseits nicht zu verwechseln mit der Gnadenmittel-Verwaltung, wie sie Christen, fern und getrennt vom äußern Kirchenverbande, unter sich einrichten können, und andererseits kennt und gestattet unsere Kirche dieselbe eigentlich nur bei den sterbenden Kindern, weil hier, wie wir gesehen, besondere Heilmotive eintreten, um derer willen allein sie die Gestattung der Nothtaufe glaubt verantworten zu können. Adulti, sagt Gerhard a. a. O. § 40, p. 99, quando sacramentorum usu potiri nequeunt, ex desiderio sacramentorum

et promissione evangelii contenti esse possunt, cum evangelium etiam sit potentia Dei ad salutem et spirituale semen, ex quo nascimur (ad Rom. 1, 16; 1 Petri 1, 23). Infantibus vero nullum aliud regenerationis et salutis medium praeter baptismum est relictum.

Ferner aber, und darin zeigt sich wieder die größere Verwandtschaft in der kirchlichen Behandlung der beiden Sacramente, fordert die Kirche für die Nothtaufe die nachträgliche Anerkennung und Bestätigung derselben von Seiten des Amtsträgers: nicht etwa im hierarchischen Interesse und zur Sicherstellung der sacramentlichen Vollkräftigkeit der so vollzogenen Taufe, sondern zur Constatirung ihres schriftgemäßen Vollzugs und ihrer kirchlichen Giltigkeit; nicht damit sie eine valida sei, sondern eine rata werde. Die kirchliche Bestätigung einer solchen Taufe (s. Luther in s. Bedenken von der Nothtaufe; Walch 10, 2619), die kraft der Vocation der Noth vollzogen worden, will theils die Schriftmäßigkeit des Taufvollzugs constatiren, theils diese Vocation ad hoc anerkennen und ihr das Gepräge der öffentlichen Vocation geben; sie ersetzt also in diesem Falle die Ordination, die dem Täufer fehlte.

Endlich ist noch zu beachten, daß unsere Kirche die Kindertaufe nur bei Kindern christlicher Eltern oder bei solchen, die von ihnen adoptirt sind, und überhaupt nur unter der Bedingung gestattet, daß ihr bestimmte Bürgschaften für die christliche Unterweisung und Erziehung der Getauften gegeben seien. Gerhard (a. a. O. Cap. VIII. § 198. p. 247 ff.) beruft sich hierfür darauf, daß es Matth. 28 heiße: taufet sie und lehret sie halten Alles, was ich euch geboten habe. Und er thut insofern auch mit Recht, als der Herr hiermit die Taufe und das Wort in ihrer Verbindung als diejenigen Mittel verordnet hat, an welche die Kirche für all ihre berufende und pflanzende Thätigkeit gebunden ist, und als deshalb von der Kindertaufe überhaupt nur unter Voraussetzung eines christlichen Hauses und einer christlichen Gemeinde die Rede sein kann. (S. Höfling, a. a. O. Band I. § 9 ff.). Die Scheintaufe der Kinder, ohne Wissen und

wider Willen etwaiger nichtchristlicher Eltern und ohne jene Bürgschaften verwirft die evangelische Kirche, z. B. für ihre Missionspraxis unter den Heiden, im Gegensatz zur Praxis der römischen Kirche, ebenso entschieden, wie die Zwangstaufe von Erwachsenen. In diesem Punkte ist übrigens die Praxis bei beiden Sacramenten gleichfalls eine verwandte und beruht darauf, daß die Kirche bei beiden sich sowohl der Verantwortung, die sie selbst hierbei zu übernehmen, als auch der Verpflichtungen bewußt ist, die sie den Empfängern aufzuerlegen hat, obgleich diese nicht die gleichen bei beiden Sacramenten sind. Sie hält sich darum nur dann für ermächtigt, die Sacramente zu spenden, wenn diese Verpflichtungen von den Empfängern oder für sie, wie bei der Kindertaufe, übernommen werden; und ebenso nur dann, wenn auch sie selbst, die Kirche, sich in den Stand gesetzt sieht, die Verpflichtungen zu erfüllen, die sie mit der Ertheilung der Sacramente ihrerseits dem Herrn, sich selbst und den Empfängern gegenüber übernimmt. Schon hieraus erklärt es sich, warum die Kirche die Verwaltung der Sacramente nicht in der Weise frei geben kann und darf, wie die Verkündigung des Wortes. Freilich können wir uns bei diesem Grunde nicht beruhigen; er weist uns selbst über sich hinaus und bedarf einer weiteren Erklärung, auf die wir später kommen werden.

Vorerst will noch die kirchliche Abendmahlspraxis festgestellt und zugleich constatirt sein, daß und worin dieselbe, trotz der Momente, die sie mit der Taufpraxis gemein hat, sich doch auch von dieser wiederum unterscheidet. Wir fassen sie unter folgende Hauptpunkte zusammen, indem wir es selbstverständlich hier nur mit der grundsätzlichen und nicht mit der empirischen Praxis zu thun haben.

1. Unsere Kirche weiß sich für ihre Verwaltung des heiligen Abendmahls schlechthin gebunden wie an das Wort, so an den Act der Stiftung desselben. Nach der Weisung: „Solches thut“, ist ihr Beides unbedingt normativ; und sie weiß sich deshalb dem Herrn verantwortlich dafür sowohl, Wie und durch Wen sie dieses

Sacrament verwalten läßt, als auch Wem sie es reicht und unter welchen Bedingungen und Gewährleistungen.

Concordform. p. 664: „Es muß der Befehl Christi: das thut, welches die ganze Action oder Verrichtung dieses Sacraments, daß man in einer christlichen Zusammenkunft Brot und Wein nehme, segne, austheile, empfangen, esse, trinke, zusammenfasset, unzertrennet und unverrückt gehalten werden.“

2. Deshalb verwaltet und behandelt auch sie, in Uebereinstimmung mit der apostolischen und gemeinkirchlichen Praxis, das Abendmahl als das Sacrament der geschlossenen kirchlichen Confessions- und Hausgemeinde (Parochie). Denn während das Wort ein Gemeingut der Christenheit und aller Christen in dem Sinne ist, daß gegebenenfalls jeder Christ jedem Mitchristen dasselbe lehrend, tröstend, mahnend verkündigen kann; und während die Taufe das gemeinsame Band aller Confessionen bildet, indem sie die Taufe gegenseitig als eine wirkliche, wirksame und unwiederholbare anerkennen, und sie zum Theil nur ratihabiren und durch gewisse Acte ergänzen, — bildet das Abendmahl die Schranke zwischen den Kirchen verschiedenen Bekenntnisses.

3. Es steht hiermit in unmittelbarem Zusammenhange wenn auch unsere Kirche demgemäß: a) dieses Sacrament sehr charakteristisch als das des Altars und der Communion bezeichnet; und wenn sie b) dasselbe nur öffentlich in dem Gemeinde-Gottesdienste und von dem Gemeinde-Altar, als dem kirchlichen Haustische aus darreicht; — Privatcommunien gehören, Nothfälle ausgenommen, zu den kirchlichen Mißbräuchen; c) dasselbe nur von ihren berufenen und verordneten Dienern verwalten läßt; — ein Nothabendmahl innerhalb des bestehenden Kirchenverbandes, im Sinne der Nothtaufe, kennt unsre Kirche nicht und mißbilligt dasselbe, noch weniger aber räumt sie Frauen ein Recht zur etwaigen Darreichung desselben ein; und d) ist die amtlich-kirchliche Vollmacht auch des Ordinirten für die Verwaltung dieses Sacraments, sei nun derselbe sub titulo ordinirt oder nicht, ordnungsmäßig an die Grenzen seiner Gemeinde oder Parochie gebunden; — Nichtachtung der parochialen Schranken

und beliebige Durchbrechung derselben, ohne jedesmalige oder ein für allemal für bestimmte Fälle ertheilte Autorisation von Seiten des competenten kirchlichen Organs, ist wider die kirchliche Ordnung.

Unsere symbolischen Schriften kennen bekanntlich und brauchen noch, wie auch Luther, den Ausdruck „Messe“, der ja gleichfalls auf den Zusammenhang dieses Sacraments mit der Gemeinde und ihrem Gottesdienst (*dimittite ecclesiam, populum*) hinweist. Conf. Aug. XXIV. Apol. p. 248 ff.

Ferner bezeichnen sie es als Sacrament des Altars, Schmalz. Art. P. III, 6; Katech. p. 365 u. 499 ff.; Communio, Conf. Aug. XXIV; Liturgia, i. e. publicum ministerium; synaxis, i. e. multorum communicatio; communis participatio. Conf. Aug. p. 53; Apol. p. 266. Darum keine Winkel- und Privatmessen, sondern nur *missae publicae seu communes* p. 249 u. 52, 53. „So ist auch nicht recht, daß Einer das gemein Sacrament der Kirchen nach seiner eigen Andacht will brauchen und damit seines Gefallens ohne Gottes Wort außer der Kirchen Gemeinschaft spielen“ (*qui sacramentum proprium ecclesiae extra ecclesiae communionem ex propria quadam devotione et affectione usurpare vult*). Artt Smalcc. P. II, p. 302. Das Sacrament soll „öffentlich vor der Versammlung, in einer christlichen Zusammenkunft“ gefeiert werden. Concorbform. p. 664 ff.

Luther: Das Abendmahl ist „das Sacrament der Kirche“, ein „gemein Sacrament der ganzen Gemeinde zugehörig, eingesetzt die christliche Gemeinde damit zu speisen und zu stärken;“ daher „Synaxis, Communio, d. h. gemeine Messe, da Viele ingemein kommen und nicht ein Einzelnr alleine das Sacrament nimmt.“ Darum „wo diese Person, die Kirche, nicht da ist, da ist eitel Brod und Wein“ (W. 19, 1491 ff. 1504. 1508. 1576). Ferner: „die Sacramente sollen durchs öffentliche gemeine Amt gereicht werden an Statt Christi und der Christenheit. Wenn man aber den Kranken die Sacramente gibt, so geschiehts aus dem ordentlichen Amt, grade als wenn man das Sacrament sonst vom Altar nähme und brächte es Einem in Winkel oder hinter der Kirchenthür; und bleibet also das Amt hier in seinem Werk unverkehrt. . . Mit den Kranken gehts, daß sie mit dem Haufen, als vom Altar gereicht, durchs Amt essen und trinken. Christus will auch solch Sacrament haben zur Gedächtniß seines Leidens, daß man öffentlich davon rede. Er hat auch nur die gemeine Messe eingesetzt, und sind alle Worte an Viele gerichtet, nemlich an die ganze Kirche“, (W. 16, 1195 ff.). „Man soll das Sacrament nicht lassen heimlich oder in geheim reichen oder empfangen, denn Christus hats eingesetzt zum öffentlichen Amt, sein damit durch Predigen und Bekennen zu gedenken; 1 Cor. 11, 26. (10, 2743). Endlich schreibt er von der Hauscommunio, i. J. 1536, daß der Hausvater „nicht schuldig sei, solche Weise vorzunehmen, sich und sein Hausvölklein zu communiciren, auch darzu unnöthig, weil er darzu nicht berufen noch Befehl hat und ohne das dennoch wol kann selig werden durchs Wort. . . Daß aber ein Hausvater die Seinen das Wort Gottes lehret, ist recht und soll so sein, denn Gott hat befohlen, daß wir unser Kinder und Haus sollen lehren und ziehen, und ist

das Wort einem Jeglichen befohlen. Aber das Sacrament ist ein offenbarliche Bekenntniß und soll offenbarliche Diener haben, weil dabei steht, als Christus sagt, man soll es thun zu seinem Gedächtniß, das ist, wie St. Paulus sagt, zu verkündigen des Herrn Tod bis er komme. Und daselbst auch spricht, man soll zusammenkommen, und hart straft die, so sonderlich ein Jeder vor sich des Herrn Abendmahl gebrauchen, so doch nicht verboten, sondern geboten ist einem Jeglichen insonderheit sein Haus zu lehren mit Gottes Wort, sich selbst darzu auch, und sich doch Niemand selbst taufen u. s. w. Denn es gar ein anderes ist um ein öffentlich Amt in der Kirchen und um einen Hausvater über sein Gefinde, darum sie nicht zu mengen sind noch zu trennen. Diem Weil nun hie keine Noth noch Beruf ist, soll man ohne Gottes gewissen Befehl hie nichts aus Andacht vornehmen, denn es wird nichts Guts daraus“ (10, 2736 ff.).

4. Die Empfänger anlangend, so will unsere Kirche, daß die Theilnahme an dem Abendmahl durchaus Sache freier Entschließung und persönlichen Bedürfnisses sei. Sie versagt dasselbe deshalb den Kindern, und reicht es nur den erwachsenen getauften Christen, die ihres Glaubens, und zwar auch ihres Glaubens vom Abendmahl sind; die sich persönlich zu ihm bekennen, und die Willens und im Stande sind, alle diejenigen Anforderungen zu erfüllen, welche sie an ihre Abendmahlsgegnossen stellen muß, theils zu ihrer eignen Gewissenswahrung und eingedenk ihrer Verantwortung dem Herrn gegenüber, theils um es nicht mit zu verschulden, so weit sie es hindern kann, daß die Empfänger das heilige Mahl sich zum Seelenschaden genießen.

Für diesen Grundsatz ist von maßgebender und entscheidender Bedeutung, was das Bekenntniß unsrer Kirche Conf. Aug. Art. X. u. XIII. thetisch und antithetisch vom Wesen und Brauch des Sacraments lehrt. Denn mit dem, was Art. X von dem Abendmahl selbst bekennt, hängt es unmittelbar zusammen, daß sie Art. XIII im Gegensatz zur Nießung *ex opere operato* von den Empfängern den Glauben fordert, der allein die heilige Gabe zum Segen empfängt. Und zwar meint sie nicht irgend welchen allgemeinen Glauben, sondern die *fides specialis*, welche die hier dargereichten Verheißungen und Güter empfängt. *Itaque utendum est sacramentis ita, ut fides accedat, quae credat promissionibus, quae per sacramenta exhibentur et ostenduntur*, Aug. p. 42. 53 und Apol. p. 204 ff.: *Ita nos docemus, quod in usu sacramentorum fides debeat accedere, quae credat illis promissionibus et accipiat res promissas, quae ibi in sacramento offeruntur. . . . Et loquimur hic de fide speciali, quae praesenti promissioni credit, non tantum quae in genere credit Deum esse, sed quae credit offerri remissionem peccatorum*. S. auch 250, 11; 264, 70; 268, 90: *Missa est promissio et sacramentum requirens fidem*. Zwar ist hier unter

ber *fides specialis* der Glaube an die Sündenvergebung gemeint, aber an diese, sofern sie eben durch das Sacrament vermittelt und empfangen wird. Darum schließt dieser Glaube hier den schlichten, positiven Abendmahlsglauben in sich, wie er seinen gemeinemäßigen Ausdruck im 5. Hauptstück des kl. Katech. gefunden hat. Ueberdies sagt auch die Augustana p. 51, daß deshalb auch die Leute mit höchstem Fleiß zum öftern mal unterrichtet werden vom heiligen Sacrament, wozu es eingesetzt und wie es zu gebrauchen sei; und dabei geschieht auch Unterricht wider andere unrechte Lehre vom Sacrament.“ Und im gr. Katech. p. 504 heißt es ausdrücklich: „Der Glaube aber thut's des Herzens, so da solchen Schatz (nämlich „das ganze Sacrament beide, was es an ihm selbst ist und was es bringet und nützet“, ebendaf. p. 503) erkennt und sein begehret;“ ebenso bezeichnet die Concorbform. p. 664 „der Zuhörer Glaube“, als den „Glauben vom Wesen und Frucht dieses Sacraments, von der Gegenwärtigkeit des Leibes und Blutes Christi, von Vergebung der Sünden und aller Gutthaten, so uns durch Christi Tod und Blutvergießen erworben und im Testament Christi geschenkt sind.“ Nur wer in solchem Glauben bußfertig die heilige Gabe begehrt, ist würdig und geschickt und empfängt sie auch zum Heil und Segen. Denn es gibt nur eine Unwürdigkeit — nicht glauben. kl. Katech. 366; gr. Katech. 504 ff. Concorbform. p. 541. 649. 662. S. auch Luthers Schrift an Nic. Hausmann, v. J. 1523, W. 10, 2764 ff.: Hierin soll man die Weise oder Ordnung haben, daß erstlich dem Pfarrherrn angezeigt werde, wer die sind, so das Sacrament empfangen wollen, und sie selbst sollen bitten, daß er ihnen das heilige Sacrament wollte reichen, auf daß er ihre Namen kenne und was sie vor ein Leben führen, wissen möge. Darnach ob sie gleich darum bitten, soll er sie doch nicht ehe zulassen, sie haben dann Antwort geben ihres Glaubens, und sonderlich auf die Frage Bericht gethan: Ob sie verstehen, was das Sacrament sei, was es nütze und gebe, und wozu sie es wollen brauchen. . . . Wir wollen mit dieser Ordnung das verhüten, daß nicht zugleich Würdige und Unwürdige zum Tisch des Herrn laufen, wie wir bisher unter dem Papstthum gesehen, da man anders nicht gesucht hat, denn allein das Sacrament zu empfangen. . . . Wir aber wollen die, so auf obgemeldte Stücke nicht zu antworten wissen, allerdings von der Gemeinschaft dieses Sacraments ausgeschlossen und abgefondert haben. . . . Darnach, so der Pfarrherr siehet, daß sie dieß Alles verstehen, soll er auch darauf Acht haben, ob sie mit ihrem Leben und Sitten solchen ihren Glauben und Verstand beweisen.

Darnach wenn die Communion gehalten wird, schidet sich's fein, daß die so zum hochwürdigen Sacrament gehen wollen, sich zusammenhalten und an einem sonderm Ort allein stehen, . . . daß die Personen öffentlich gesehen und erkannt werden, sowohl von denen, die das Sacrament empfangen, als von denen, die nicht hinzu gehen, damit hernach ihr Leben auch desto daß gesehen, geprüft und geoffenbaret könnte werden. Denn die Nützung dieses Sacraments in der Gemeinde ist ein Stück christlicher Bekenntniß, dadurch die, so hinzugehen, vor Gott, Engeln und Menschen bekennen, daß sie Christen seien. Um deswillen ist fleißig wahrzunehmen, daß nicht Etliche das Sacra-

ment heimlich abstehlen und nachmals unter andren Christen vermengen, nicht können erkannt werden, ob sie wohl oder übel leben.“

Von der Predigt, sagt Luther, daß sie für Alle sei, „eine rufende Stimme in der Wüste, so der Ungläubigen Herzen zum Glauben laden soll; aber die Messe soll sein der Brauch oder Nutz des Evangelii und Aushheilung des Sacraments, so allein den Gläubigen gebühret“ (10, 2756). S. auch 11, 840 ff. 847.

5. Darum reicht sie es ihnen nicht, ohne sie zuvor über Wesen und Brauch des Sacraments unterwiesen und sich derjenigen Würdigkeit bei ihnen vergewissert zu haben, die dasselbe voraussetzt, indem sie ihnen Anlaß zur Selbstprüfung gibt und von ihnen die Bezeugung ihres bußfertigen und gläubigen Verlangens entgegennimmt; aber darauf hin auch ihrerseits und von Amts wegen ihnen durch die Absolution die Zusicherung ihres Kindesstandes vor Gott erneuert, kraft dessen sie Gottes Hausgenossen und als solche zur Theilnahme an dem kirchlichen Haus- und Gemeindetische des Herrn berechtigt sind. Die Unwürdigen dagegen hält sie von dem Sacrament fern und schließt sie gegebenenfalls von demselben aus.

Die zum Sacrament gehen, sollten billig mehr wissen und bölligern Verstand aller christlichen Lehre haben, denn die Kinder; kl. Katech. p. 381. Nulli admittuntur nisi antea instituti, explorati, absoluti. Aug. Conf. p. 51. 53. Apol. 248. 259. Denuntiatur et excommunicatio flagitiosus et contemptoribus sacramenti. Apol. 165. „Daß man offenbarliche, halsstarrige Sünder nicht soll lassen zum Sacrament oder ander Gemeinschaft der Kirchen kommen, bis sie sich bessern und die Sünde meiden“ Schmalk. Art. p. 323. S. auch gr. Katech. p. 508. Denn das ist wol wahr, daß, die es verachten und unchristlich leben, nehmens ihnen zu Schaden und Verdammniß. Gr. Katech. p. 509. Willst du es aber verachten und so stolz ungebeichtet hingehen, so schließen wir das Urtheil, daß bu kein Christen bist und auch des Sacraments nicht sollst genießen. p. 843.

6. Demgemäß hat unsre Kirche den Zutritt zu ihrem Gemeinde-Altar grundsätzlich an die Zugehörigkeit der Empfänger zu ihrem Kirchen- und Gemeinde-Verbande gebunden, und hat denselben mit den Schranken der Taufe und Confirmation, der Beichte und Absolution, der ständigen seelsorgerischen Pflege und Zucht, vorkommendenfalls der Suspension und Excommunication umgeben. Nur die Glieder der Kirche also und nur solche Glieder derselben, die ihr voll und ganz angehören wollen und können, und sich jenen Bedin-

gungen freiwillig unterstellen, haben einen geistlichen und rechtlichen Anspruch zugleich auf Zulassung zu ihrem Gemeinde-Altar zu erheben. Ebenso vermag auch die Kirche nur solchen Abendmahlsgenossen gegenüber die Verantwortung mit gutem Gewissen auf sich zu nehmen und die Verpflichtungen zu erfüllen, welche dieses Sacrament auch ihr auferlegt und die sie bei jedesmaliger Austheilung desselben auf sich nimmt.

7. Das geistliche subjective Bedürfnis des Einzel-Christen ist schlechthin unerlässlich zum gesegneten Empfang des sacramentlichen Guts; ebenso bestimmt und entscheidet dasselbe über das Wie-oft des Empfangs, das weder gesetlicher Vorschrift, noch äußerlicher Nöthigung unterliegen kann und darf. Aber nicht kann dasselbe auch über Wesen und Bestimmung des Sacraments entscheiden und darum auch nicht maßgebend sein für die Grundsätze der kirchlichen Verwaltung desselben. Vielmehr hat auch der Einzelchrist sein geistliches Bedürfnis normiren zu lassen von denselben Grundsätzen, an welche die Praxis der Kirche gebunden ist, so daß sein Bedürfnis ihn zum wirklichen Empfang doch immer nur unter Voraussetzung des Vorhandenseins jener objectiven Bedingungen und Gewährleistungen von seiner Seite berechtigen kann. Am wenigsten aber darf dasselbe von ihm mit dem Anspruch geltend gemacht werden, daß um seineswillen das Abendmahl an seiner nächsten Bestimmung und wesentlichen Bedeutung irgend Einbuße erlitten, wornach es Erweisung, Vollzug und Nahrung der Gemeinschaft, nicht des Einzelchristen als solchen, sondern der Gemeinde mit Christo ihrem Haupte ist.

Wir sollen Niemand zum Glauben oder Sacrament zwingen, auch kein Geseze, noch Zeit, noch Stätte stimmen. Kl. Katech. 352 ff.; gr. Katech. 305 ff. Die Christen sein wollen, sollen sich dazu schicken, das Hochwürbige Sacrament oft zu empfangen. Weil Christus die Worte spricht: „so oft als ihrs thut“, ist mit eingebunden, daß mans oft thun soll, und ist darum hinzugesetzt, daß er will das Sacrament frei haben, ungebunden an sonderliche Zeit, wie der Juden Osterlamm . . . ihr sollet es so oft genießen, wenn und wo ihr wollet, nach eines jeden Gelegenheit und Nothdurft, an keinen Ort und bestimmte Zeit angebunden, wiewohl der Papst wieder ein Judenfest daraus gemacht hat. Gr. Katech. p. 506. In ecclesiis nostris plurimi saepe in anno utuntur sacramentis, absolute et coena Domini . . . Sed certum tempus non praescribitur, quia non omnes pariter

eadem tempore idonei sunt etc. Apol. p. 165. Doch wer das Sacrament nicht sucht oder begehrt zum wenigsten einmal oder vier des Jahres, da ist zu besorgen, daß er das Sacrament verachte und kein Christ sei; Kl. Kat. 352, gr. Katech. 505. Denn das heiße ich verachten, wenn man so lange Zeit hingehet und sonst kein Hindernis hat und doch sein nimmer begehret. Gr. Katech. p. 506.

8. Unter diesen Voraussetzungen haben die Glieder der Kirche, als eines auch rechtlich geordneten Gemeinschaftsverbandes, und nur sie auch einen rechtlichen Anspruch auf Zulassung zum Altar-Sacrament zu erheben, und darf ihnen dasselbe von Seiten der Kirche oder des betreffenden Parochus schlechterdings nicht vorenthalten werden. Die Kirche hat deßhalb dafür Sorge zu tragen, daß vor allem in den Hauptgottesdiensten und wo es ausnahmsweise nöthig sein sollte, auch in den Nebengottesdiensten, der Gemeinde jederzeit die Möglichkeit zur Befriedigung des Abendmahlbedürfnisses geboten werde. Nicht aber folgt daraus, daß die Kirche krankhafte und irreführende geistliche Bedürfnisse oder Gelüste zu stillen und zu nähren, oder daß auch der fungirende Liturg sich jedesmal persönlich an der Gemeinde-Communion zu betheiligen habe. Vollends unstatthaft und verwerflich wäre es aber, wollte daran auch nur gedacht werden, daß der Liturg, wenn keine Communicanten angemeldet sind, das Abendmahl allein vor der Gemeinde zu nehmen habe. Das widerspräche geradezu dem Wesen des Sacraments, könnte nur mit einem schrift- und bekenntnißwidrigen Amtsbegriff begründet werden und käme einer Wiederaufrichtung der von der Reformation mit Zug und Recht verworfenen Winkelmesse gleich.

Fiunt enim apud nos missae singulis dominicis et aliis festis, in quibus porrigitur sacramentum his, qui uti volunt, postquam sunt explorati et absoluti. Apol. 248. So wird diese Weise bei uns gehalten, daß man an Feiertagen, auch sonst, so Communicanten da sind, Messe hält und etliche, so das begehren, communiciret. Aug. Conf. XXIV. p. 53. S. Luther's, Melanthon's, Brenz's Bedenken an Georg Markgrafen von Brandenburg gegen die Wiederaufrichtung der Stillmesse W. 16, 1180 ff. 1192 bis 1200; 19, 1484 ff.: „Wo man die Messen sollt wieder anrichten, im Böbel die Andacht zu erwecken, so wäre es doch eine gottlose, unchristliche Andacht“; s. auch das. 1486 ff. 1558: „die Winkelmesse ist kein Sacrament, sondern ein Creuel und Zerstörung des Sacraments.“ S. auch 10, 2764. 2779.

9. Weil das Sacrament des Altars dasjenige Heilsgut ist, welches dazu gesetzt ist, vornehmlich die Kirche als Leib Christi zu bilden, zu nähren und zu erhalten, so ist Abendmahlsgemeinschaft Kirchengemeinschaft im eminenten Sinne; diese kommt in jener zur intensivsten und vollen Verwirklichung. Darum ist auch die Zulassung zum Gemeindeabendmahl und die Theilnahme an demselben der öffentliche Ausdruck, das präziseste und feierlichste Bekenntniß, die prägnanteste Anerkennung und Bethätigung der vollen und ganzen Zugehörigkeit des Einzelnen zur bestimmten Kirchen- oder Confessionsgemeinschaft. Nicht aber ist sie selbst Aufnahme und Eintritt in dieselbe, oder Erneuerung und Bestätigung der Aufnahme, sondern sie setzt sich diese, als schon durch Taufe, Confirmation, Absolution und Reconciliation geschehen, voraus. Sie ist nicht Ausdruck der erst oder wieder zu gewährenden Gemeinschaft, sondern stets sich erneuernden Vollzug der schon bestehenden und immer mehr sich verwirklichenden.

Apol. p. 164 aus Cyrill: Audi Paulum dicentem (1 Cor. 10, 17): *Quia omnes unum corpus sumus in Christo, quia etsi multi sumus, unum tamen in eo sumus; omnes enim uno pane participamus.* Daher die Sacramente auch *notae professionis inter homines*, Aug. Conf. XIII; Apol. 202. 263. Form. Concord. 671. *Instituta est coena Domini ut confirmetur in nobis fides et foris consteamur fidem nostram et praedicemus beneficia Christi.* Apol. p. 122. Durch die Taufe werden wir erstlich in die Christenheit genommen; gr. Katech. p. 485. 495; sie ist unser einziger Trost und Eingang zu allen göttlichen Gütern und aller Heiligen Gemeinschaft: Taufbüchlein p. 836. Weil sie getauft sind und in die Christenheit genommen, sollen sie auch solcher Gemeinschaft des Sacraments (d. Abendmahls) genießen, auf daß sie uns (der Kirche) mögen dienen und nütze werden; denn sie müssen doch alle uns helfen glauben, lieben, beten und wider den Teufel sechten. Gr. Katech. p. 512.

10. Weil die Berechtigung zur Theilnahme an dem Sacrament des Altars, als dem höchsten, geistlich corporativen Heilsgut, jedem Empfänger das höchste kirchliche Recht ertheilt, welches die Kirche ihren Gliedern geben kann, so berechtigt und verpflichtet dieselbe eo ipso auch jeden Abendmahlsgenossen, sich als actives Gemeindeglied anzusehen und zu verhalten, und gewährt ihm überhaupt den Anspruch auf das kirchlich-geistliche und -sociale Vollbürger-

recht mit allen Rechten, Ehren und Aufgaben desselben. Keine andern Schranken sind hierbei zulässig, als die selbstverständlichen, in den natürlichen Bedingungen des Alters und Geschlechts gegebenen; und keine andern Unterschiede, als die in und mit der Mannigfaltigkeit der geistlichen Gaben und Kräfte gesetzten. Sonstige Scheidungen dagegen innerhalb der Abendmahlsgemeinde selbst, namentlich die Unterscheidung einer engeren und einer weiteren nach geistlichen Gesichtspunkten, treten dem Wesen und der Würde dieses Sacraments zu nahe, stehen mit dem Geist und Wesen unsrer Kirche in directem Widerspruch und müssen nothwendig zur eigentlichen und schwersten, weil kirchenauflösenden und seelenverderblichen geistlichen Sectirerei führen.

11. Je größer und umfassender aber auch die äußeren corporativen Rechte sind, welche die Kirche demgemäß ihren Abendmahlsgenossen ertheilt und ertheilen muß, je unzulässiger irgend welche Scheidungen von wesentlichem Belang innerhalb der Abendmahlsgemeinde sind, um so mehr läuft die Kirche bei einer lagen Abendmahlspraxis Gefahr, einerseits sich ihre lebendigen Glieder zu entfremden und diese zu eigenmächtigen Maßnahmen und Verbindungen zu veranlassen, andererseits selbst zu verweltlichen und der Herrschaft der Massen in ihrer Mitte anheim zu fallen; um so mehr aber hat sie auch die Pflicht, einer empirischen Praxis zu mißtrauen, durch welche sie sich diesen Gefahren bloßgestellt sieht, und hat darauf Bedacht zu nehmen, ihren eigenen, oben bezeichneten Grundsätzen gemäß die Schranken, welche die Abendmahlsgemeinde von der Gemeinde der Getauften in ihrer Mitte unterscheiden, überhaupt strenger, fester und bestimmter zu ziehen, will sie anders ihrem geistlichen Wesen, Kirche Christi und nicht Weltkirche zu sein, treu bleiben und zugleich an ihrem geschichtlichen Beruf, Volkskirche und nicht Winkelkirche zu sein, so lange festhalten, als dies in ihre Hand gelegt ist.

Fragen wir uns nun, nach dieser Darlegung der Grundsätze, die für die kirchliche Abendmahlspraxis die leitenden sind oder es

doch nach der Intention unsrer Kirche sein sollen: Welche Anschauung von dem Abendmahls sacrament in ihnen sich kund gebe? so steht das sofort außer Zweifel, daß die Kirche diesem Sacrament eine eigenthümliche, ihm besondere und es von den andern Gnadenmitteln unterscheidende Bedeutung beigelegt wissen will. Wie würde sie sonst auf die oben bezeichneten Abweichungen und Besonderheiten in der Verwaltung desselben haben kommen und wie dieselben überhaupt rechtfertigen und verantworten können?

Aber ebenso klar ergibt sich auch aus den obigen Sätzen, daß sie den Unterschied nicht insofern und in dem Sinne in der sacramentlichen Gabe selbst suchen und sehen kann, als werde durch dieselbe ein besonderes, einzigartiges Heilsgut gewährt, ein solches, welches die anderen Gnadenmittel nicht auch vermitteln können und dessen der Gläubige schlechtthin verlustig gehen müsse, wenn er dieses Sacraments entbehren muß, oder wenn ihm dasselbe vorenthalten wird. Verhielte sich so, dann dürfte die Kirche in der That nicht so, wie sie es thut und von jeher gethan, bei der Verwaltung dieses Sacraments verfahren: mit derselben ausschließlich ihre ordinirten Glieder betrauen, den Privat-Communions entgegengetreten u. s. w. Sie müßte vielmehr die ganze Gestalt ihrer Praxis, etwa nach Analogie der Taufpraxis, modificiren und z. B. ebenso ein Nothabendmahl gegebenenfalls sanctioniren, wie sie die Nothtaufe als statthaft und nothwendig anerkennt, wenn sie nicht unverantwortlich handeln und sich eines Raubs an dem Seelenheil ihrer Glieder schuldig machen will. Und grade unsre Kirche wäre doppelt in dieser Schuld, da sie der Ordination keinen sacramentalen Charakter zuschreibt, noch weniger derselben einen bedingenden oder steigenden Einfluß auf die Validität der Gnadenmittel einräumt; so daß für sie von dieser Seite her kein nöthigender Grund zur Beschränkung der Abendmahlsverwaltung auf die Ordinirten gegeben ist. Freilich könnte die Kirche wiederum keine Reform ihrer Abendmahlspraxis vornehmen, ohne sich von der Norm der eigenthümlichen Einsetzung dieses Sacraments zu entfernen; oder man

müßte denn den Beweis zu führen unternehmen, daß die bestehende Praxis eine einsetzungswidrige sei. Ist sie es nicht, ist vielmehr wie wir später sehen werden, die Kirche einsetzungsmäßig berechtigt und verpflichtet, so zu handeln, wie sie thut, dann gibt es auch keinen andern Ausweg aus diesem Dilemma, als die obige Voraussetzung, daß das Heilsgut, welches dieses Sacrament gewährt, für den Gläubigen keineswegs ausschließlich an den Empfang des letzteren gebunden sein könne.

So lehren ja auch unsere Bekenntnißschriften ausdrücklich. Zwar handle Gott mit uns, sagen sie, multipliciter (Apol. p. 173), durch verschiedene Mittel, und gebe nicht „auf einerlei Weise Rath und Hilfe wider die Sünde“ (Schmalk. Art. p. 319), denn er ist überschwänglich reich in seiner Gnade. Aber zuvörderst ist es allen diesen Mitteln, dem Wort und den Sacramenten, gemeinsam, daß sie irdisch-natürliche Mittel des heiligen Geistes und Träger der Gnade sind. *Corda simul per verbum et ritus movet Deus, ut credant et concipiant fidem. Sicut autem verbum incurrit in aures, ut feriat corda, ita ritus ipse incurrit in oculos, ut moveat corda.* (Apol. p. 203). „Ja es soll und muß äußerlich sein, daß man es mit Sinnen fassen und begreifen und dadurch ins Herz bringen könne, wie denn das ganze Evangelium eine äußerliche und mündliche Predigt ist. Summa, was Gott in uns thut und wirket, will er durch solche äußerliche Ordnung wirken“ (gr. Katech. p. 489); und sollen und müssen wir darauf beharren, daß Gott nicht will mit uns Menschen handeln, denn durch sein äußerlich Wort und Sacrament (Schmalk. Art. 321 ff.).

Ferner setzen alle Gnadenmittel sich die Kirche, die Gemeinde der Gläubigen voraus, in welcher allein Christus lebt und wirkt, die er allein mit der Verwaltung seiner Gnadenmittel betraut hat und „außer welcher Niemand zu Christo kommen kann“, (*extra ecclesiam nec verbum nec sacramenta sunt*, Apol. p. 163; *claves sunt officium et potestas ecclesiae a Christo data*, Schmalk. Art. p. 321. 333, gr. Katech. 456). Nicht aus diesem Grunde und etwa um des Glaubens der Kirche willen, wol

aber nur unter dieser Voraussetzung sind und bleiben diese Mittel auch wirklich Träger der Gnade und wirken als solche, weil die Kirche „allein den heiligen Geist und die Verheißung hat, ihn allezeit zu haben“, und weil es der heilige Geist ist, der sie zu „einer Säule der Wahrheit macht, die das reine Evangelium, den rechten Grund behält“, und der allein sie erleuchtet, heiligt und befähigt, das Wort und die Stiftungen des Herrn nach seinem Sinn und Willen und zu dem von ihm verordneten Zweck, darum auch mit der von ihm verheißenen Wirkung zu verwalten (Apol. 156). „In der Christenheit“, sagt die Concordform. p. 666, bleiben Christi Wort und Einsetzung stets kräftig; ebenso p. 665; das macht allein ein Sacrament, daß man „in einer christlichen Zusammenkunft“ nach dem Befehl des Herrn verfare. Die Kirche ist deßhalb nicht die Schöpferin der Gnadenmittel, wol aber „die Mutter, so einen jeglichen Christen zengt und trägt durch das Wort Gottes, durch welches der heilige Geist die Herzen erleuchtet;... Er bleibt bei der heiligen Gemeinde, durch welche er uns holet und die er dazu brauchet, das Wort (und die Sacramente) zu führen und zu treiben und dadurch er die Heiligung macht und mehret;“ (gr. Katech. p. 456. 457) 1).

1) Sehr treffend hebt Luther in einer auch sonst höchst beachtenswerthen Predigt über die Taufe v. J. 1535 (Walch 10, 2513 ff.) hervor, daß so richtig auch der augustinische Satz sei: *accedat verbum ad elementum, et fit Sacramentum*, dabei doch noch das dritte Stück außen gelassen sei, d. h. nicht etwa, wie Einige sagen, der Glaube, sondern „Gottes Befehl und Ordnung“. Dieser, d. h. daß auch nach Gottes Befehl gehandelt werde, mache erst mit dem Wort und Element das Sacrament. Die letzten beiden Stücke, sagt er, würden uns noch nicht das Sacrament machen. Es gehört noch ein Stück darzu, welches Christus auch deutlich darbei setzet und spricht: „Solches thut“, das ist: Ich heiße, befehle und ordne, und will hiermit befohlen und geordnet haben, daß ihr Solches auch thun sollt. Diß Stück bindet die andern beide zusammen und machet uns gewiß, daß wir das rechte Sacrament haben.“ Und wo wir sehen, daß nach seinem Wort und Befehl gehandelt wird, sollen wir auch nicht zweifeln. (Das. S. 2524. 2533. 2579). So sagt auch die Concordform. a. a. O., daß der Befehl Christi unzertrennet gehalten werde und „die ganze Action“, wie sie der

Dagegen ist es lediglich der allmächtige und schöpferische göttliche Gnadenwille und Gnadengeist, kraft dessen alle Gnadenmittel gleichermaßen durch sich selbst und in sich selbst unabhängig von dem Glauben der sie verwaltenden oder hörenden und empfangenden Menschen, schlechthin lebendig, kräftig und wirksam sind, und kraft dessen sie alle gleichermaßen eine kritische Wirkung zum Heil oder Unheil auf das Herz des Menschen ausüben, je nachdem dieser sie gläubig oder ungläubig verwaltet und aufnimmt. *Et sacra-*

Herr verordnet, vorgenommen werden müsse, sonst sei es kein Sacrament; und stellt den Grundsatz auf: *Nihil habet rationem sacramenti extra usum a Christo institutum* oder *extra actionem divinitus institutam*. — Der Befehl gilt aber den Jüngern und in ihnen seiner Kirche; diese ist mithin das allein berechnete und legitime Subject der Handlung. Und sie allein vermag auch dem Befehl Christi gemäß zu handeln, weil in ihr der heilige Geist wohnt und wirkt, weil sie dasjenige Subject ist, von dem wir — wie wir Luther oben von ihr hinsichtlich der Absolution sagen hörten, mit schlechthiniger Gewißheit wissen, daß sie den heiligen Geist, das Wort und das Mandat Christi hat, ohne welche die Sacramente nicht Sacramente, sondern leere Handlungen sind. „Wo eine heilige christliche Kirche ist, da müssen alle Sacramente sein, Christus selbst und sein heiliger Geist“ (19, 1565). Deßhalb unterscheiden auch unsre alten Dogmatiker, wie Selnecker, Chemnitz u. A. von den unwürdig das Mahl Genießenden die *Turci, Judaei et alii, qui a religione christiana manifesto alieni sunt*. S. Frank, Theol. d. Concordform. III, S. 135. Unsere Kirche bedarf mithin nicht der ohnehin in sich morschen Krücke der römischen Lehre von der priesterlichen Intention, um Wort und Sacrament gegen Profanirung durch Spötter oder Nicht-Christen geschützt zu sehen.

In Beziehung auf diese Intention schreibt Luther in der „Schrift von der Winkelmesse“ v. J. 1533 (W. 19, 1514 ff.): „Sie haben einen Spruch ergriffen, darauf ihr Thun stehet, der heißt *intentio et fides ecclesiae*, d. i. was man thut im Glauben und Meinung der Kirche, das ist recht; und die Kirche kann nicht irren, so wie sie sagen. Nun, jetzt lasse ich das Stücke fahren, ob die Kirche irren könne. Denn sie unterscheiden nicht, irren und im Irrthum bleiben. Irren schadet der Kirche nichts; aber im Irrthum bleiben, das ist unmöglich... Denn sie bleibt eine unterthänige Sünderin vor Gott, bis an den jüngsten Tag, und ist allein heilig in Christo ihrem Heilande durch Gnade und Vergebung der Sünden.“ Doch fährt er fort: „Glaube oder Meinung der Kirchen ist zweierlei: die eine heißt und ist auch die rechte wahrhaftige Meinung der Kirche, dieselbe ist offenbar und Zebermann bekannt und stehet und ist gegründet in der Schrift. Also hält und meint sie auch, daß im Brod und Wein der Leib und Blut Christi gereicht

menta et verbum propter ordinationem et mandatum Christi sunt efficacia, etiamsi per malos exhibeantur. Aug. Conf. Art. VIII. „Unser Glaube macht das Sacrament nicht, sondern allein unser allmächtigen Gottes und Heilandes Jesu Christi wahrhaftiges Wort und Einsetzung, welches stets kräftig ist und bleibt in der Christenheit, und durch die Würdigkeit oder Unwürdigkeit des Dieners, oder des, der es empfänget Unglauben nicht aufgehoben oder unkräftig gemacht wird. Gleichwie das Evangelium, ob

werde, so man nach der Einsetzung und Befehl Christi damit umgeheth. Summa, diese Meinung der Kirche kann nicht irren; denn sie hält sich nach dem Worte Gottes und der Meinung Christi selbst im Himmel. Nach solcher Weise und Verstand ist recht geredet: was man thut in der Meinung der Kirche, das ist recht gethan. Denn es ist so viel gesagt: was man nach dem Worte Gottes und der Meinung Christi thut, das ist recht gethan. . . Ob ich denn gleich unwürdig bin und schwerlich glaube, daß durch mein Taufen solche große Dinge geschehen, so weiß ich doch gewiß, daß die Kirche solches Alles von der Taufe hält und meinet, darum will ich fröhlich taufen in solcher Meinung der Kirche. . . Also kann Einer auch die Taufe und Sacrament und allerlei Trost empfangen, der doch schwach im Glauben ist, wenn er siehet, höret oder gedenket, wie vest und gewiß die Andern Solches glauben und thun, und die ganze Kirche nicht daran zweifelt noch wanlet.“ Endlich ebendasselbst p. 1547 ff. u. 1561: „Die heilige Stätte oder Kirche lehret also: daß weder Priester noch Christen ein einiges Sacrament machen, auch die heilige christliche Kirche selbst nicht. . . Aber Gott sei gelobt, in unsern Kirchen können wir eine rechte christliche Messe zeigen, nach Ordnung und Einsetzung Christi, auch nach der rechten Meinung Christi und der Kirche.“

Weil aber es auch nicht die Kirche ist, deren Glaube „das Sacrament machet“, sondern Christus allein kraft seines Verheißungsworts, der jedoch nur in der Kirche, d. h. der Christenheit, die sich zu ihm bekennt, heilskräftig gegenwärtig und wirksam ist, so entscheidet nicht so sehr der spezifische Abendmahlsglaube einer bestimmten Kirchengemeinschaft, als vielmehr ihr Glaubensverhältnis zu Christo überhaupt und ihre dadurch bedingte Zugehörigkeit zur wesentlichen Kirche Christi darüber, ob sie — die stiftungsmäßige Verwaltung vorausgesetzt — das wahre und wirkliche Sacrament, seiner Substanz nach, austheile oder nicht. Wie bei der Taufe der Glaube einer Christengemeinschaft an den dreieinigen Gott über die sacramentliche Validität der Handlung entscheidet, so bei dem Abendmahl der an Christum als den in's Fleisch gekommenen (1 Joh. 4, 1 ff.). Es ist der Glaube, von dem der Herr Joh. 6 redet, und der sich zum spezifischen Abendmahlsglauben ebenso verhält, wie diese Rede des Herrn zur Stiftung des Abendmahls.

es schon die gottlosen Zuhörer nicht gläuben, dennoch nichts desto weniger das wahre Evangelium ist und bleibt, allein daß es in den Ungläubigen zur Seligkeit nicht wirkt“ (Concordform. 659 ff. p. 666). S. auch gr. Katech. p. 494. 501. 509.

Endlich ist auch die Gnade, welche durch diese Mittel mitgetheilt wird, und die Gnadenwirkung, welche sie bezwecken und eventuell zur Folge haben, wesentlich die gleiche bei Allen. Idem effectus est verbi et ritus, sicut praeclare dictum est ab Augustino, sacramentum esse verbum visibile, quia ritus oculis accipitur et est quasi pictura verbi, idem significans quod verbum. Quare idem est utriusque effectus (Apol. p. 202; s. auch 264). Durch Beides, Wort und Sacrament, wirkt derselbe heilige Geist; Beide vermitteln und ertheilen dieselbe Gnade, quae est propria Novi Testamenti, die gratuita remissio peccatorum, Vergebung der Sünden, Gerechtigkeit, Leben und Seligkeit (p. 205. 259. 264. 365. 502), weil die volle Glaubens- und Lebensgemeinschaft des ganzen Menschen, nach Leib und Seele, mit Christo. Wohl will und soll das Wort den Glauben wirken in den Hörenden, denn „der Glaube kommt aus der Predigt“, aber auch die Sacramente sind Zeichen und Zeugnisse des göttlichen Gnadenwillens gegen uns, „unsern Glauben dadurch zu erwecken und zu stärken“ (p. 41 u. ö.). Ita fides concipitur et confirmatur per absolutionem, per auditum evangelii, per usum sacramentorum (p. 173). „Wol ist die Taufe das Sacrament der Wiedergeburt, dadurch wir in die Christenheit aufgenommen werden“ (p. 485. 489. 495. 502), aber die Wiedergeburt vermittelt und wirkt auch das Wort (140. 589). Und wenn endlich in dem Abendmahl Christi Leib und Blut auf eine besondere Weise ausgetheilt und empfangen werden, zu „einer Speise der Seele, die den neuen Menschen nähret und stärket“, durch welche wir auch leiblich mit Christo vereinigt werden und „die uns hilft und das Leben gibt, beide an Seel und Leib“ (p. 502. 509. 164. 648); so gibt auch einerseits die Taufe das ewige Leben für Seele und Leib: für die Seele durchs

Wort, daran sie gläubet; für den Leib, weil er mit der Seele vereinigt ist und die Taufe auch ergreift, wie er ergreifen kann“ (p. 492); und andererseits gibt Christus dem Glauben auch durch das Wort seinen Leib und sein Blut geistlich zu genießen. Denn „es ist zweierlei Essen des Fleisches Christi: eines geistlich, davon Christus Joh. 6 fürnehmlich handelt, welches nicht anders als mit dem Geist und Glauben, in der Predigt und Betrachtung des Evangelii, eben so wohl als im Abendmahl geschieht, und für sich selbst nützlich und heilsam und allen Christen zu allen Zeiten zur Seligkeit nöthig ist, ohne welche geistliche Nahrung auch das sacramentliche oder mündliche Essen im Abendmahl nicht allein unheilsam, sondern auch schädlich und verdammlich ist“ (Concordform. p. 660). S. auch d. sächf. Visitat.-Art. I, 5 das. p. 847.

Wir sehen, wie sehr unser kirchliches Bekenntniß von der Anschauung beherrscht ist, daß uns durch die einzelnen Gnadenmittel nicht spezifisch verschiedene Gnadengüter mitgetheilt werden, sondern daß sie alle wenn auch auf verschiedene Weise dieselbe Gnade mit demselben Gnadenzweck und derselben Gnadenwirkung vermitteln. Wie sehr sich unsere Symbole hierbei und namentlich mit ihrer Lehre, daß Christi Leib und Blut auch außerhalb des Abendmahls mit dem Glauben geistlich genossen werden könne, der heiligen Schrift gegenüber vollkommen im Recht befinden, würde nicht schwer sein aus dieser selbst, und besonders aus Joh. 6 zu beweisen, wenn wir auch auf diese Beweisführung, eingedenk unserer eigentlichen Aufgabe, hier verzichten müssen.

Dagegen haben wir, ehe wir weiter die Frage verfolgen, vorerst für unsern Zweck zu constatiren, daß nur unter dieser Voraussetzung die konstante Praxis unserer Kirche sich erklären und rechtfertigen läßt, die kein Nothabendmahl kennt, sondern in allen Fällen, wo Einer ohne sein Schuld verhindert ist, an der Gemeindecommunion Theil zu nehmen oder das Sacrament aus der Hand eines Dieners der Kirche zu empfangen, auf das Augustinische *crede et manducasti* verwiesen haben will. Luther geht auch hierin voran und sein Verhalten wird maßgebend für die Späteren.

Was ihm die Sacramente als solche für den Glauben und das geistliche Leben wiegen und wie hoch grade er sie zu werthen weiß, ist satfam bekannt und bedarf hier keines nähern Beweises. „Ich hab's ja von Herzen lieb“, schreibt er 1534 an einen Freund, sein Buch von der Winkelmesse rechtfertigend, „das liebe selige Abendmahl meines Herrn Jesu Christi, darinnen er mir seinen Leib und Blut auch leiblich in meinen leiblichen Mund zu essen und zu trinken gibt, mit so überaus süßen freundlichen Worten: Für euch gegeben, für euch vergossen“ (19, 1576). Darum ist er auch weit entfernt, die Sacramente irgend zurückzusetzen, noch hat er zu fürchten, mißverstanden zu werden, wenn er den Grundsatz aufstellt: „das Wort ist das größte, nöthigste und höchste Stück in der Christenheit; denn die Sacramente ohne Wort nicht sein können, aber wol das Wort ohne die Sacramente, und zur Noth Einer ohn Sacrament, aber nicht ohn das Wort könne selig werden, als die, so da sterben, ehe sie die begehrte Taufe erlangen“ (W. 19, 1537) ¹⁾. Damit in Uebereinstimmung steht

1) „Ein Christ soll wissen, daß auf Erden kein größeres Heiligtum ist, denn Gottes Wort, denn auch das Sacrament selbst durch Gottes Wort gemacht und gebenedeiet und geheiligt wird“ (Walch 10, 2662). „In der Messe sind die Worte und das Brod und Wein. Die Worte sind göttliche Gelübde, Zusage und Testament; die Zeichen sind Sacramente, d. i. heilige Zeichen. Nun, also viel mehr liegt an dem Testament, denn an dem Sacrament; als viel mehr an den Worten, denn an den Zeichen. Denn die Zeichen mögen wol nicht sein, daß dennoch der Mensch die Worte habe und also ohn Sacrament, doch nicht ohne Testament selig werde. Denn ich kann des Sacraments in der Messe täglich genießen, wenn ich nur das Testament, d. i. die Worte und Gelübde Christi vor mich bilde und meinen Glauben darinnen weide und stärke“ (W. 19, 1280), „denn wer sein begehret und gläubet, der empfähet es geistlich“ (das. 1296). Also, wenn gleich die Kirche wäre durch den Papst des Sacraments gar beraubt gewesen, noch weil die Ordnung Christi in ihrem Herzen mit Glaube und Begierde bliebe, wäre sie dennoch dadurch wohl erhalten. Wie denn jetzt zu unser Zeit Viele sind, die des Sacraments leiblich gar entbehren, ehe sie des Papstes Greuel ehren und stärken wollen in der einen Gestalt. Denn Christi Ordnung und Glaube sind zwei Werke Gottes, die Alles vermögen“ (das. p. 1559). „Denn das ist ja wahr, daß du ohn das Sa-

seine Meinung, die er hinsichtlich der *communio sub una* sehr oft und constant ausgesprochen hat: könne Jemand das Sacrament nicht unter beider Gestalt empfangen, „so ist es besser, er lasse eine Gestalt fahren und nieße des Sacraments geistlich mit dem Glauben“. Besonders charakteristisch ist folgende Aeußerung: „Wider Gewalt ist kein Rath. Weil ihr wisset, daß es recht sei, das Sacrament ganz und nicht halb zu empfangen, so möget ihr es mit gutem Gewissen nicht halb empfangen; und ist besser, ihr empfalet sein ganz und gar nicht und befehlet euch die- weil mit Glauben und Begierde zum ganzen Sacrament, welches heißt geistliche Empfangung. Wollt ihrs aber auch leiblich ganz empfangen und eure Obrigkeit will nicht, so müßet ihr das Land räumen und es anderswo suchen“ (Wald 10, S. 2732. 2743). S. auch f. Unterricht von der Beichte, W. 19, 1012: „Die Sacramente mag man uns nehmen, versagen, verbieten, aber die Kraft und Gnade der Sacramente müssen sie uns ungebunden und ungenommen lassen. Gott hat nicht in ihre Gewalt und Muthwillen, sondern in unsern Glauben gestellt unser Heil und seine Gnade... Das göttliche Wort ist mehr denn alle Dinge, welches die Seele nicht mag entbehren; mag aber wol das Sacrament entbehren, so wird dich der rechte Bischof Christus selber speisen geistlich mit demselben Sacrament“. S. auch 1559. Sehr bezeichnend und bemerkenswerth ist es, daß Luther noch einen Schritt weiter geht, und auch denen den Rath ertheilt, sich des Abendmahls ganz zu enthalten, die zwar die *communio sub utraque* erhalten können, aber innerlich noch nicht befestigt genug sind, um den Verpflichtungen nachzukommen, welche die Theilnahme an der Gemeinde-Communion ihnen auferlegt, oder die schweren Folgen auf sich zu nehmen, die dieselbe für sie haben könnte. Wer

crament leben, fromm und selig werden kannst; aber ohne das Wort kannst du nicht leben, fromm noch selig werden, ob du gleich des Tages nicht allein dreimal, sondern auch alle Stund dreimal das Sacrament empfindest“ (19, 1596 ff.). S. auch daselbst S. 47.

zum Sacrament gehe, sagt er, der bekenne damit öffentlich als mit der That vor der Welt, daß er ein Christ sei und die evangelische Lehre auch frei und unverzagt bekennen und das Kreuz auf sich nehmen wolle, Gott zu Ehren und dem Nächsten zum tröstlichen Exempel. Die aber noch schwach und zweifelhaftig sind, die sollen sich „nicht viel unterwinden des christlichen Wesens und Bekennens, auf daß sie nicht in ihren Worten gemerkt, angegriffen und alsdann zum Verleugnen sich bringen lassen, wie wir leider täglich derselben viel erfahren“; und sollen sich deshalb, bis sie im Glauben erstarkt seien, lieber des Sacraments ganz enthalten. (W. 10, 2725). Daß sein Rath so gemeint ist, ergiebt sich klar aus einem andern Schreiben (das. S. 2728), in welchem er dem Magistrat zu Frauenstein, der schon das Abendmahl *sub utraque* empfangen, aber gedrängt von einer römisch gesinnten Obrigkeit, angefragt hatte, ob er wol davon lassen und es wieder *sub una* empfangen dürfe, antwortet, daß dies Christum verleugnen hieße, aber hinzusetzt: „Wol wäre es sein gewest, wo ihr euch hättet schwach gefühlet im Glauben, wäret zum allerersten von beider Gestalt blieben, sowol als von einer Gestalt.“

Luther, der wol wußte, welch eine Quelle der Kraft, des Trostes und des Lebens dem Gläubigen grade in dem Sacrament erschlossen sei, der so häufig, und nicht bloß im kleinen und großen Katechismus die Prediger auffordert, die Gemeinden zum freiwilligen und häufigeren Gebrauch dieses Guts zu ermahnen und zu reizen, und der sie anleitet, wie sie es thun sollen (s. z. B. besonders W. 10, 2666 ff.), war doch andererseits so erfüllt von heiliger Ehrfurcht vor diesem „hochwürdigem, hochheiligen Gnadengut“, und von ernstlichster Besorgniß davor, daß die Kirche es zu leicht mit demselben nehmen, die Empfänger unwürdig herzutreten und das Mahl sich zum Verderben genießen könnten, — daß er überhaupt nichts vom unterschiedslosen Zulassen der Massen und dem bloßen gewohnheitsmäßigen Abendmahlsgeuß wissen wollte, sondern ernstlichst davon abgerathen und davor gewarnt hat. Sein Grundsatz war vielmehr:

„Die Predigt ist eine ruffende Stimme in der Wüste, so der Ungläubigen Herzen zum Glauben laden soll; die Messe aber soll sein der Brauch oder Nuß des Evangelii und Austheilung des Sacraments, so allein den Gläubigen gebühret“ (10, 2756; 11, 841). Darum will er auch nicht, wie wir oben (S. 22) gehört, daß „man das Sacrament lasse heimlich empfangen, oder heimlich reichen“, sondern jene schrift- und einsetzungsmäßige Ordnung beobachte, wie er sie in seiner Schrift an Hausmann (W. 10, 2763 ff.) nach ihren Grundzügen entworfen und von der er sagt: „Wir wollen mit dieser Ordnung das verhüten, daß nicht zugleich Würdige und Unwürdige zum Tisch des Herrn laufen, wie wir bisher unter dem Papstthum gesehen, da man anders nicht gesucht hat, denn allein das Sacrament zu empfangen. . . . Wir aber wollen die, so auf obgemeldte Stücke nicht zu antworten wissen (was das Sacrament sei, was es nütze und gebe, und wozu sie es wollen brauchen), allerdings von der Gemeinschaft dieses Sacraments ausgeschlossen und abgefondert haben“ (das. p. 2765). Ebenso predigt er auch i. J. 1525: „Das Sacrament und der vorgesagte (schriftmäßige) Brauch ist recht und gut, aber wo sind die Leute, die dazu tauglich sein, daß sie es anfahren und treiben? Ich habe darnach gestrebt und wollte gern, daß auch des Papstes Befehle abgethan wäre vom jährlichen Empfangen des Sacraments am Osterfeste, und frei einem Jeglichen gelassen würde, daß er aus eigenem Gewissen und aus Hunger seiner Seele ungezwungen hinzuginge, damit der greuliche unchristliche Mißbrauch und Gotteslästerung wenig würde, und hinfüro kaum Einer hinzuging, da jetzt viel hundert hinzugehen. So sehe ich, daß der Satan damit umgeheth, er wolle beider Gestalt jetzt so gemein machen und noch gemeiner, denn der Papst seine eine Gestalt gemacht hat, ehe denn Christen gemacht werden, die solches thun sollen (d. h. Sacrament brauchen); und gedenkt auf der rechten Seite ärger zu machen, denn auf der linken, darum ist uns Noth, daß wir auf der Mittelstraße bleiben“ (W. 10, 2661 ff.). Vgl. auch

die gegen das gewohnheitsmäßige Zum-Sacrament-Gehen und gegen den Mißbrauch: „daß das Sacrament unter die Leute in Haufen geworfen wird“ gerichtete Abendmahlspredigt in der Kirchenpostille 11, 832 ff., besonders 840 ff. u. 847, wo Luther namentlich auch auf die Bedingungen hinweist, unter welchen allein das Abendmahl gereicht und empfangen werden solle und hinzusetzt: „wo sie nicht wollten darnach thun, könnte man sie ausschließen aus der Gemeinde; und also möchte es wieder in rechten Schwang kommen“.

Dieselben Grundgedanken, die wir bei Luther und in unsren Symbolen gefunden, begegnen uns auch durchweg bei unsern alten Dogmatikern. Und wenn auch die letzteren seit Hutter bei den Sacramenten, und namentlich dem des Abendmahls, mit Recht die besondere, von dem Stiftungswort zwar nicht zu trennende, aber doch zu unterscheidende *materia coelestis* mehr hervorheben, als es Luther gewöhnlich thut, so ist doch dieses Mehr oder Minder für unsre Frage von keinem entscheidenden Belang. Denn dies hindert sie keineswegs an jenen Sätzen, auf die es uns ankommt, auch ihrerseits festzuhalten: daß nämlich Gott nach dem Reichthum seiner Gnade das Wort und die Sacramente als gleich heilkräftige Gnadenmittel verordnet habe; daß zwar der Modus des Empfangs ein verschiedener, aber das Gnadengut und die Gnadewirkung bei beiden die gleiche sei¹⁾; daß der Glaube auch schon durch das Wort die volle und ungetheilte, zum Heil nothwendige Gnade empfangt; daß darum nur die Verachtung, nicht aber das unverschuldete Entbehren des Sacraments des Heils verlustig mache; endlich daß der Glaube, nach Joh. 6, Christi Leib und Blut auch in dem Wort und durch das-

1) So z. B. Chemnitz, Exam. Conc. Trid. P. II. L. I. Sect. 5, fol. 292 (Ausg. Francof. 1707); Non autem alia est gratia, quae in verbo promissionis, et alia, quae in Sacramentis exhibetur; nec alia est promissio in verbo evangelii, alia in Sacramentis; sed eadem est gratia, unum et idem verbum, nisi quod in Sacramentis per signa divinitus instituta verbum quasi visibile redditur. Fides igitur in Sacramentis non aliam quaerit gratiam, quam in Verbo, nec sine promissione, praeter aut extra promissionem in Sacramentis quaerit gratiam.

selbe geistlich, aber nicht sacramentlich genießen könne, und daß dies, wie Chemnitz (a. a. O. fol. 408) sich ausdrückt, sowol von denen gelte, qui non possunt habere copiam communionis sacramentalis, als auch von denen, qui in coetu ecclesiastico etiam quando non sacramentaliter communicant, tamen vera fide inhaerentes Christo spiritualiter carnem ipsius manducant et sanguinem bibunt.

Doch die Praxis unsrer Kirche ruht nicht bloß auf der Erkenntniß von der Identität der Gnade, welche uns die Heilmittel gleichermaßen vermitteln und ertheilen, noch läßt sie sich aus dieser Voraussetzung allein erklären. Weist doch die Praxis, wie wir gesehen, auffallende und bemerkenswerthe Unterschiede auf, nicht bloß hinsichtlich der Verwaltung beider Sacramente, im Gegensatz zur Verkündigung des Wortes, sondern auch hinsichtlich der Behandlung der beiden Sacramente selbst. Es ist weder irrelevant, noch zufällig, daß die Kirche nicht bloß kein Nothabendmahl kennt, sondern auch die Private communion unzulässig findet; daß sie die Theilnahme an der Gemeindecommunion an besondere Bedingungen, und grade an diese bestimmte, gebunden hat; endlich, daß sie für dieses Sacrament nicht auch einen casus necessitatis statuirt, wie für die Taufe, und darum die Verwaltung desselben innerhalb der bestehenden Kirche nicht frei giebt, sondern für alle Fälle ihren ordinirten Gliedern vorbehält. Wie diese Unterschiede keineswegs bloß formeller Natur sind, so will auch die Praxis mit ihnen auf eine Unterscheidung der einzelnen Gnadenmittel zurückgewiesen haben, die zwar die wesentliche Identität derselben nicht aufheben will und soll, aber auf Grund dieser und innerhalb ihrer gewisse unterschiedene und unterscheidbare Proprietäten eines jeden der Gnadenmittel anerkennt, die auch nicht bloß formeller Art sein, darum auch nicht mit der einfachen Verweisung auf den Gegensatz von Wort und ritus, Rede und Handlung überhaupt abgemacht werden können.

Wir berühren hiermit eine Frage, die bekanntlich grade von der neueren lutherischen Theologie von den verschiedensten Seiten her

beleuchtet und sehr eingehend untersucht worden ist, ohne daß man jedoch schon zu einem befriedigenden und allgemein anerkannten Resultat gekommen wäre ¹⁾.

Auch Luther hat sich dieselbe schon früh gestellt, in seinem Sermon von der Messe v. J. 1520, und bleibt auch später bei der Antwort, die er schon damals auf sie gegeben. „Wozu denn die Messe in der Kirche“, fragt er, da wir ja auch durch den Glauben, der des Sacraments gedenkt und darnach begehrt, dasselbe geistlich empfangen können? „Es ist wahr, antwortet er, solcher Glaube ist genug und richtet es wahrlich Alles aus. Aber wo möchtest du an solchen Glauben, Sacrament und Testament gedenken, wenn es nicht in etlichen benannten Orten und Kirchen leiblich gehandelt würde? . . . Auch die weil Gott es also eingesetzt hat, muß man dasselbe nicht verachten, sondern mit großen Ehren und Dank annehmen. Denn ob schon keine Sache wäre, warum wir leibliche Messe halten sollten und nicht allein am inwendigen Glauben uns gnügen lassen, so wäre das genug, daß Gott eingesetzt und haben will; welcher Wille uns vor allen Dingen gefallen und gnugjam Ursache sein soll, Alles zu thun und zu lassen.“ Doch fährt er fort: „So ist auch der Vortheil da, daß wir noch im Fleisch leben und nicht alle so vollkommen sind uns im Geist zu regiren, ist uns noth, daß wir leiblich zusammenkommen, eines das ander mit seinem Exempel, Gebet, Lob und Dank zu solchem Glauben entzünden und durch leiblich Sehen oder Empfangen des Sacraments und Bewegen des Testaments mehr und mehr bessern denselben Glauben. . . . Doch die größte Sache leiblich Mess zu halten, ist um des Wortes Gottes willen, welches Niemand entbehren kann und dasselbe täglich muß geübet und getrieben sein. Nicht allein darum, daß täglich neue Christen werden geboren, ge-

1) S. besonders v. Hofmann, Schriftbeweis 2. Auflage II, 2. S. 149 ff. Thomasius, Christi Person und Werk Bd. 3, Abtheilung 2 (Erl. 1863) S. 114 ff. und in dieser Zeitschrift die Abhandlung von Dettingen, Jahrg. 1863, Heft I. u. III.

tauft, auferzogen; sondern daß wir im Mittel der Welt, Fleisch und Teufel leben, die nicht ruhen uns anzufechten und in die Sünde zu treiben; wider welche die stärkste Wehre ist das heilige Wort Gottes.... Das zeigt an, da der Herr die Meß einsetzt und sprach: Das sollt ihr thun, mein dabei zu gedenken; als sollt er sagen: als oft ihr diß Sacrament und Testament handelt, sollt ihr von mir predigen. Wie auch St. Paulus sagt 1 Cor. 11, 26... In diesen Sprüchen siehst du, wie die Meß eingesetzt ist, Christum zu predigen und loben, sein Leiden und alle seine Gnade und Wohlthat zu preisen, damit wir ihn zu lieben, hoffen, glauben bewegt, und also auf dieselben Wort oder Predigt auch ein leiblich Zeichen, das ist das Sacrament empfangen, auf daß damit unser Glaube mit göttlichen Worten und Zeichen versorget und befestiget, stark werde wider alle Sünde, Leiden, Tod und Hölle und Alles was wider uns ist..... Was ist das ganze Evangelium anders, denn eine Erklärung dieses Testaments? Christus hat das ganze Evangelium in einer kurzen Summe begriffen mit den Worten dieses Testaments oder Sacraments“ (19, 1295 ff.)

Wir sehen, auf die Frage, ob der Unterschied zwischen dem Wort und Sacrament sich etwa auch objectiv bestimmen lassen, läßt sich Luther nicht ein; er begnügt sich da mit der einfachen Hinweisung auf den Willen und die Einsetzung Gottes. Dagegen hebt er als subjective Motive für den Empfang des Sacraments die Schwachheit des Glaubens, das Leben im Fleisch und in der Welt, die Nothwendigkeit der Gemeinschaft hervor, und sieht in dem Abendmahl ein das Wort befestigendes, dasselbe dem Einzelnen applicirendes, seinen Glauben stärkendes Zeichen, wobei wir nur zu beachten haben, daß ihm das Zeichen nicht ein leeres, äußeres Annexum zum Wort, sondern selbst Träger und Mittel des im Stiftungswort verheißenen Gnadenguts ist. Denn, heißt es schon in seinem Sermon v. J. 1519, „Christus hat diese zwei Gestalten nicht bloß noch ledig eingesetzt, sondern sein wahrhaftig natürlich Fleisch in dem Brod und sein

natürlich wahrhaftig Blut in dem Wein gegeben, daß er ja ein vollkommenes Sacrament oder Zeichen gebe“ (19, 534).

Darum ist die Messe, sagt er ein andermal (19, 1301), „ein Testament und Sacrament, darinnen zugesagt wird, mit einem Zeichen verpitschirt, Vergebung der Sünde und alle Gnade Gottes;“ und in jener Predigt v. J. 1525 (10, 2659): Christus hat uns im Abendmahl „Zusage und Zeichen, als einen Schein und Schutz, Trost und gewisse Zuversicht unserer Seligkeit gegeben. Als wenn man Jemanden versichern will, gibt man ihm zur Versicherung Brief und Siegel. Also thut hie unser Herr Jesus Christus auch; daß wir je gewiß sein sollen und uns nicht fürchten vor Sünde, Tod, Teufel und Hölle. Darum giebt er uns sein Wort und Zeichen. Seine Worte (die Stiftsworte) sind uns als ein Brief, seine Zeichen aber als ein Siegel und Pitschirt, daß wir ja nicht zweifeln sollen, sondern daß wir dadurch im Glauben gestärket werden, in der Hoffnung bestätigt und in der Liebe erhitet. Das geschieht aber, wenn wir es worden sind (an das Wort glauben); und zur Bevestigung und Stärke dieses Glaubens gehen wir hin und empfangen das Zeichen dazu“, darinnen er uns seinen Leib und sein Blut gibt. „Denn wir armen Menschen, weil wir in den fünf Sinnen leben, müssen je zum wenigsten ein äußerlich Zeichen haben neben den Worten, daran wir uns halten und zusammen kommen mögen; doch also, daß dasselbe Zeichen ein Sacrament sei, das ist, daß es äußerlich sei und doch geistliche Dinge habe und bedeute, damit wir durch das Außerliche in das Geistliche gezogen werden“ (19, 1277). Stärkend aber und ein den Glauben befestigendes „Pfand und Siegel“ ist ihm das Sacrament unter Anderem auch deshalb, weil durch dasselbe die Gnade dem Einzelnen persönlich zugeeignet wird: „Bei dem Trost, der im Wort öffentlich gehet, läßt es Christus nicht bleiben“, er gibt dir seinen Leib und sein Blut, „auf daß du für deine Person solches Leibes und Blutes dich annimmest, daß es dir gelte und dein eigen sein soll. Denn darum ist es vornehmlich zu thun, daß ein Jeder gläube,

Christus habe für ihn und nicht allein für St. Peter und andere Heiligen gelitten. Das hat Christus einen jeden Christen in seinem Testament wollen vergewissern, sintemal ein Jeder für sich selbst solch Testament, das ist den Leib Christi und sein Blut empfähet und genußt" (13, 655).

Ebenso sagt auch die Apologie: *fides in tentationibus multipliciter alitur (concepitur et confirmatur) per evangelii sententias et per usum sacramentorum* und sieht in den Sacramenten Zeichen und Siegel der Gnade des neuen Testaments (*signa et sigilla gratiae et remissionis peccatorum*) zur Aufrichtung und Stärkung des Glaubens (p. 173. 204. 259); und die Concordformel bestimmt dies näher, wenn sie p. 712 sagt, daß „Christus die Verheißung des Evangelii nicht allein ingemein fürtragen läßt, sondern dieselbige durch die Sacrament, die er als Siegel der Verheißung angehängt, versiegelt und damit einem jeden Gläubigen insonderheit bestätigt; doch fügt sie hinzu: „Darum behalten wir auch die Privatabsolutio.“ Während jedoch durch diesen Zusatz die angedeutete Unterscheidung zwischen Wort und Sacrament wieder verwischt und aufgehoben wird, verdient eine andere Unterscheidung, auf die sie p. 660 ff. hinweist, wol beachtet zu werden. Sie redet dort von dem geistlichen Essen des Fleisches und Trinken des Blutes Christi nach Joh. 6, welches „nicht anders als mit dem Geist und Glauben in der Predigt und Betrachtung des Evangelii, eben so wohl als im Abendmahl (auch kraft des Glaubens an das Stiftungswort) geschieht und für sich selbst nützlich und heilsam und allen Christen zu allen Zeiten zur Seligkeit nöthig ist, ohne welche geistliche Nahrung auch das sacramentliche Essen im Abendmahl nicht allein unheilsam, sondern auch schädlich und verdammlich ist. Solch geistlich Essen, sagt sie, ist nichts anders als der Glaube, nämlich Gottes Wort hören, mit Glauben annehmen, und uns selbst zueignen, und auf diesen Trost uns festiglich verlassen. Es geschieht also nur mit dem Glauben und kraft desselben und wird nur den Gläubigen zu Theil.

Dagegen werde im heiligen Abendmahl Christi Leib und Blut „von Allen, die das geeignete Brod und Wein essen und trinken, mündlich empfangen und genossen; von den Gläubigen zu einem gewissen Pfand und Versicherung, daß ihnen gewißlich ihre Sünden vergeben sind und Christus in ihnen wohne und kräftig sei, von den Ungläubigen aber zu ihrem Gericht und Verdammniß.“ Hiermit ist in der That auf einen objectiv begründeten und wirklich bestehenden, unverwischbaren Unterschied hingewiesen, der am ehesten geeignet sein möchte uns über unsre Frage nach ihren verschiedenen Seiten hin befriedigenden Aufschluß zu ertheilen und den wir deßhalb im Auge behalten wollen.

Vorerst werfen wir noch einen kurzen Blick auf unsre alten Dogmatiker. Auch sie stellen sich jene Frage, aber die Antwort, die sie geben, geht nicht darüber hinaus, was wir schon aus Luther und unsern Symbolen kennen gelernt haben. *Cum Deus per verbum offerat et exhibeat gratiam*, fragt Chemnitz (a. a. O. fol. 291) *quae ad salutem necessaria est, oritur quaestio: quis sit Sacramentorum usus? aut propter quas causas Deus externos Sacramentorum ritus sua institutione adjecerit promissioni evangelii? Et sunt quidem non pauci homines, partem fanatici partim profani, qui et sentiunt et clamitant, superfluum et non necessarium esse Sacramentorum usum. Piorum etiam animi saepe hujusmodi cogitationibus tentantur: Cum verbo Deus omnia, quae ad salutem necessaria sunt offerat et exhibeat, cumque fides illa in verbo invenire et apprehendere possit, quid opus sit Sacramentis? Posse igitur sine salutis dispendio usum Sacramentorum negligi. Er antwortet darauf zunächst, daß die Sacramente nullo modo judicanda esse vel inutilia vel superflua, quae secure negligi et contemni possint. Und weiter weist er auf die geist-leibliche Beschaffenheit unsrer Natur hin (*si Angeli essemus nullo praeterea signo nobis opus esset*), besonders auf die Fleischschwachheit auch des Gläubigen und die Anfechtung, die*

ihm der Gedanke bereitet, ob die allen sich darbietende Gnade auch ihm insonderheit gelte. Darum habe der gnädige Gott auch die Sacramente verordnet, ut essent externa et visibilia signa et pignora gratiae et voluntatis Dei erga nos, quibus testificetur, quod promissio ad singulos illos pertineat, qui fide eam in usu Sacramentorum amplectuntur, und in quibus fide, quamvis languida et infirma, gratiam apprehendere et obsegnatam retinere posset ad salutem et vitam aeternam. Vorausgesetzt ist hierbei, daß die Sacramente keineswegs nur äußere, daß allein heilskräftige Wort begleitende und besiegelnde Zeichen und Unterpfänder sind; sondern sie sind letzteres nur als signa exhibitiva, als Träger der Heilsgnade, oder, wie Chemnitz sich ausdrückt, als organa seu instrumenta, per quae Deus gratiam promissionis evangelicae credentibus exhibet, applicat, obsegnat, confirmat, auget et conservat. Die Obsegnation und Confirmation steht nicht in erster Reihe als Zweck der Sacramente, sondern das exhibere und communicare der beneficia (nämlich der reconciliatio, remissio peccatorum et reliqua), quae Christus ecclesiae ita acquisivit, ut verbo et Sacramentis offerentur (fol. 367). Als, solche media, per quae Christus et se et sua beneficia credentibus vult communicare (fol. 379), sind sie testimonia applicationis gratuitae promissionis evangelii; ejus enim vox generalis est, fides vero et usus sacramentorum applicant eam ad singulos credentes. Darum sind sie nothwendig, et ratione infirmitatis fidei nostrae, cui hujusmodi adminiculis opus est, et ratione institutionis divinae. S. auch fol. 367, wo noch hinzugefügt wird: Relinquimus autem et tribuimus et verbo et cuique Sacramento, quod cujusque proprium est. Per Baptismum in Christo renascimur; renati, verbo et eucharistia alimur; lapsi, per poenitentiam et fidem ad promissionem gratiae revertimur, et ejus fide propter mediatorem Deo rursus reconciliamur. Doch fährt er fol. 292 fort:

addenda est haec declaratio: non tam praecisam esse necessitatem Sacramentorum ad salutem, sicut est fidei et verbi. Sine fide enim nemo potest salvari, et sine verbo nulla potest esse vera fides. Wer in diesem Glauben stehe, der werde auch die Sacramente nicht verachten, oder aber sein Glaube sei nicht der rechte, im Worte Gottes gegründete. Sed si quis ex verbi auditu habeat veram fidem in Christum, et non concedatur ipsi facultas, ut possit Sacramentis juxta institutionem divinam uti: in tali certe casu non est statuenda praecisa necessitas Sacramentorum ad salutem, ut propterea salus illis denegetur, quibus non datur facultas utendi Sacramentis, licet fide in verbum apprehendant Christum mediatorem.

Diese ausführlicheren Mittheilungen entschuldigen sich dadurch von selbst, daß wir Chemnitz als den Hauptrepräsentanten der bezüglichen Anschauung betrachten dürfen, wie sie sich auch bei den andern Dogmatikern dargelegt findet. Sie sind alle einig in dem Kanon und halten an ihm fest: idem est effectus verbi et sacramentorum. Die Einheit der Gnade und Gnadenmittel, die hervorragende Bedeutung des Wortes, als gepredigtes für den Glauben, als Stiftungswort für die Sacramente, steht ebenso bei ihnen entschieden im Vordergrunde, wie bei unsren Bekenntnissen. Und dies ist auch die entschieden wichtigere Seite der Frage, zu deren Klärlegung und Sicherstellung die Reformatoren sich durch bestimmte historische und praktische Anlässe aufgefördert sahen. Denn die doppelte Entwerthung der Gnadenmittel, die ihnen in der eigenmächtigen Vermehrung derselben durch die Einen und in der schriftwidrigen und heilgefährdenden Entleerung dieser Mittel durch die Andern entgegentrat, ebenso die Veräußerlichung der Sacramente unter Zurücksetzung des Wortes dort und die Unterschätzung Beider hier, ist es, die sie herausforderte, unter besonderer Betonung des Wortes die gleiche Würde, die Allgenugsamkeit und die Nothwendigkeit dieser Mittel für das Heil und den Glauben darzulegen und zu vertreten.

Ein gleich bestimmter Anlaß zur näheren Untersuchung der Frage nach dem etwaigen Unterschied, der zwischen den einzelnen Gnadenmitteln innerhalb jener Einheit und Identität bestehen könnte, war ihnen nicht gegeben. Dennoch finden wir bei ihnen, und namentlich bei Luther beachtenswerthe Winke und Directiven zur Beantwortung auch dieser Frage. Welche Antwort sie im Allgemeinen auf dieselbe geben, haben wir schon kennen gelernt. Die Sacramente dienen zur Application, Obfignation, Confirmation der Gnade an den Einzelgläubigen. In ihnen hat unser schwache, angefochtene Glaube feste Halt- und Stützpunkte. Ihre *necessitas* ist zwar keine *absoluta*, so daß Gottes Gnade schlechthin an sie gebunden wäre, wol aber eine *ordinata* für die Kirche, die Heilsordnung, den Glauben; so daß nicht der unverschuldete *defectus*, aber der *contemptus sacramenti* *damnat*. Die beiden Sacramente aber unterscheiden sich darin, daß jenes das *sacramentum initiationis*, dieses das *sacramentum confirmationis* ist. *Dispar*, sagen sie, *est ratio inter baptismum et Sacram coenam: per baptismum renascimur, in sacra coena pascimur, alimur ac nutrimur ad vitam aeternam. Per baptismum investitura christianismi nobis contingit; per usum sacrae coenae in ecclesia conservamur.* (Gerhard, Tom. VIII, p. 220; X, p. 417). Doch fügen sie hinzu, wie das Wort schlechthin nothwendig sei für den Glauben, so sei wiederum das *sacram. initiationis* *magis necessarium, quam confirmationis* (Hollaz). *De baptismi necessitate* Christus testatur Joh. 3, 5; *sed sacrae coenae usus non est in pari necessitatis gradu constitutus* (Gerhard).

So richtig und schriftgemäß diese Sätze sind, so sehr sie unsere Beachtung verdienen, so weisen sie doch alle über sich hinaus und bringen die Frage noch nicht zum klaren und befriedigenden Abschluß. Aber das haben doch unsere alten Dogmatiker vor den erwähnten neueren und neuesten Untersuchungen voraus, daß sie erstens daran mit Recht festhalten, daß jedes der Gnadenmittel, ob auch auf ver-

schiedenen Wege und auf verschiedene Weise die volle Gnade und den ganzen gottmenschlichen Christus für den ganzen Menschen vermittele; und daß dieselben, auch Hutter miteingeschlossen, von einer im strengen Sinne specifisch verschiedenen Gnadenmittheilung und Gnadenwirkung nichts wissen. Daran hindert sie schon ihr Grundsatz: *idem est effectus*, und die gerechte Besorgniß, dem Vollwerth des einen Gnadenmittels auf Kosten des Andern irgend zu nahe zu treten. Sie haben dafür auch das Zeugniß der Schrift auf ihrer Seite und ebenso spricht auch für sie das Ergebnis der neueren Untersuchungen. Denn die Einen rechtfertigen in der That jene Besorgniß, wenn sie meinen, daß bei dem Wort auch der Empfang, bei dem Sacrament nur die Wirkung des Heils vom Glauben abhängt, oder daß jenes die Gnade nur verkündige und zwar insgemein, dieses dagegen sie auch mittheile und dem Einzelnen aneigne, oder wenn sie, wie etwa ehemals Justin, sich bis zu der unvorsichtigen Behauptung versteigen, daß in dem Abendmahlgenuß „eine Art continuirlicher Menschwerdung des λόγος“ sich vollziehe¹⁾; während die Andern, die unsihtig diese Klippe vermeiden, zu dem Geständniß sich gedrungen sehen, theils daß dem Wort eine gewisse Priorität verbleibe, weil auch das, was die Sacramente gewähren, in das Wort der Stiftung gefaßt und durch dasselbe bedingt ist, theils daß die Wirkungen der einzelnen Gnadenmittel sich nicht schlechthin ausschließen, d. h. also, daß sie im Endzweck zusammenfallen, denn sonst schlossen sie sich eben aus. Ueberhaupt haben die gewöhnlich auf-

1) S. evang. Kirchengtg. 1866, Nr. 52 S. 617. Als ob es nicht der schon Mensch gewordene und verklärte Christus, der Gottmensch sei, der sich uns im Abendmahl zu eigen gibt. Der Verfasser dieser sonst sehr beachtenswerthen Abhandlung tritt dem Wesen und der Heilskraft des Wortes Gottes, um das Sacrament nicht zu entleeren, entschieden zu nahe, wenn er gradezu behauptet, daß jenes „seiner Natur nach nicht Träger einer Substantialität sein könne“, und daß „der Glaube nicht im Stande sei die substanzielle Heilsgabe zu ergreifen.“ Als ob mit solchen apriorischen Behauptungen in der Theologie etwas anzufangen wäre oder entschieden werden könnte! Oder sollen sie aus der Schrift geschöpft sein? Etwa aus Jac. 1, 18 oder 1 Petri 1, 23 und 2 Petri 1, 4 oder aus Joh. 6?

gestellten Unterscheidungen alle, wenn man sie schärfer ins Auge faßt, nur relativen Werth, und tragen darum verhältnißmäßig wenig für die Erledigung der Frage ein. Denn wenn mit Recht als das *donum proprium* der Taufe die Gabe des heiligen Geistes und die Gemeinschaft mit dem dreieinigen Gott, und als das des Abendmahls Christi Leib und Blut bezeichnet wird, so ist doch nicht außer Augen zu lassen, daß auch das Wort für den Glauben Träger des Geistes der Wiedergeburt und der Gemeinschaft mit dem Dreieinigen ist, und daß der Herr dem Glauben auch kraft seines Verheißungsworts und durch dasselbe sein Fleisch und sein Blut zu essen und zu trinken gibt, und zwar realiter, wenn auch nicht sacramentlich, sondern geistlich. Unter diesem Gesichtspunkt betrachtet, sind die Sacramente nicht die ausschließlichen Mittel, wol aber selbständige und heilskräftige gottgeordnete Bürgschaften (*sigilla*) für den Empfang der Heilsgüter, die dem Glauben auch durch das Wort zu Theil werden. Und was die Wirkung anlangt, so ist auch das Wort in sich selbst ein thatkräftiges, nicht nur explicatives, sondern auch persönlich applicatives, und wirkt, wenn auch seiner Natur nach wesentlich ethisch, so doch auch mystisch; während die Sacramente unmittelbar durch das Stiftungs-Wort, mittelbar auch durch das *verbum praedicatum* überhaupt bedingt, ihrerseits auch ethisch wirken und sich an das persönliche Bewußtsein wenden, wie das Abendmahl, so auch die Taufe der Erwachsenen. Und wie Beide demnach auf den ganzen Menschen wirken, auf seine Natur und seine Person, wenn auch von verschiedenen Seiten ihn anfassend, so erstreckt sich wiederum nicht bloß die Wirkung des Abendmahls, sondern auch die der Taufe, ja auch des Worts auf Seele und Leib zumal. Die Unterschiede sind mithin so sehr fließende, daß wenn man bei ihnen stehen bleibt, nur gesagt werden kann: in dem einen Falle trete das eine, in dem anderen das andere Moment derselben Sache zunächst mehr in den Vordergrund. Es verhält sich eben mit unsrer Frage etwa ähnlich wie mit den *operibus divinis ad extra*, in deren jedem der dreieinige Gott ungetheilt wirksam ist, und bei denen nur *κατ' ἐξοχήν*

die Schöpfung dem Vater, die Erlösung dem Sohne u. s. w. zugeschrieben wird. So ist auch die Heilsgnade die Eine, Christus der Eine und untheilbare. Unter dieser Voraussetzung dürfen aber weder die Proprietät noch der Effect eines jeden der Gnadenmittel als spezifische im strengen Sinne gefaßt, sondern beide wollen und können nur so bestimmt werden, daß in ihnen bei jedem Gnadenmittel die ganze Gnade, nach einer Seite und Richtung hin gewendet, sich für uns zusammenfaßt und concentrirt, und sich uns in ihnen kritisch wirksam und wirkend dargibt, zwar durch einen verschiedenen Modus der Vermittelung und auch behufs einer bestimmten Modalität der Wirkungsweise, aber immer doch zum Zweck der jedesmaligen Mittheilung und Zueignung der Einen ganzen und vollen Gnade, und der Verwirklichung des Einen, gleichen und vollen Heilszwecks in dem geistlichen Menschen nach seiner Natur und nach seiner Person, die ja ohnehin eine unzertrennliche Einheit bilden.

Wenn es bis jetzt den eingehenden und namentlich für die tiefere Ergründung der Heilpsychologie höchst werthvollen Untersuchungen über unsre Frage noch nicht gelungen ist, ein klares und befriedigendes Resultat zu Tage zu fördern, so liegt dies allerdings zunächst in der Schwierigkeit der Sache selbst. Aber es hat dies auch zum nicht geringen Theil seinen Grund einmal darin, daß Manche nach etwas suchten, das, so weit mein Verständniß der Schrift reicht, nicht existirt: nach wirklich spezifisch verschiedenen, also auch mehr oder minder sich gegenseitig ausschließenden Wirkungen der Gnadenmittel. Das mußte zur Zerstörung des Problems: den Unterschied in der Einheit aufzuweisen, und zur Degradirung des Worts oder der Sacramente führen. In dieser Hinsicht hatten unsre alten Dogmatiker Recht, die Frage mit der Vorsicht und Zurückhaltung zu behandeln, wie sie es thun. Ferner aber suchte man gewöhnlich nach der Lösung des Problems, auch wenn man sich dasselbe richtig gestellt hatte, fast ausschließlich innerhalb eines Gebiets, welches für dasselbe nicht das primäre und ursprüngliche ist, oder man berührte dieses letztere, wie schon die alten Dogmatiker, nur mehr beiläufig.

Ich meine, man faßte die Frage nicht von der richtigen und entscheidenden Seite an, indem man sich auf die Beziehung und Bedeutung mehr oder minder beschränkte, welche die Gnadenmittel unbestreitbar für das Einzelsubject und das Heil desselben haben. Daß die Reformation vor Allem diese Bedeutung derselben ins Auge fassen mußte, lag in ihrem Beruf und in der negativen und positiven Aufgabe, welche ihr dieser stellte. Was sie in dieser Hinsicht erungen und aufgeschlossen, will als ein unveräußerliches und eigenthümliches Gut evangelischer Heilserkenntniß hoch gehalten und bleibend bewahrt sein. Für den Einzelgläubigen als solchen wird selbstverständlich jene Bedeutung der Gnadenmittel auch immer den ersten Rang behaupten müssen. Aber hierbei wird auch das *eadem est gratia et idem effectus* und das *non defectus sed contemptus damnat* immer seine Wahrheit behalten, mit den praktischen Consequenzen, die sich unter bestimmten Nothständen daraus ergeben. Denn innerhalb dieser isolirt gefaßten Beziehung kann und wird man im Wesentlichen darüber nicht hinauskommen, was unser Bekenntniß und unsre Dogmatiker übereinstimmend lehren, daß uns nämlich in den Sacramenten zwar keine Gnadengüter geschenkt werden, die uns nicht auch durch das Wort vermittelt werden und von uns auch im Glauben an dasselbe empfangen werden können; daß uns aber in ihnen dennoch besondere und wunderbare Bestiegungen und Verbürgungen der Gnade zu Theil werden, die der Herr in Herablassung zu unsrer Schwachheit, zur Aufrichtung des angefochtenen, zur Stärkung und Nahrung des schwachen Glaubens gestiftet hat, und deren deßhalb auch alle Gläubigen so gewiß bedürfen, als sie in stetem Kampfe stehen und mit dem Apostel bekennen: Nicht daß ich es schon ergriffen habe. Und zwar liegt dieses Stärkende zuvörderst in jenem objectiv feststehenden, weil von der heil. Schrift uns bezeugten Thatbestande, auf den die Concordienformel (s. oben S. 47) hinweist: daß nämlich in den Sacramenten zwar der Segen aber nicht auch die Mittheilung und der Empfang der vollen *res sacramentalis* an den Glauben oder das Maß desselben gebunden

ist; während uns durch das Wort diese Güter immer nur unter Voraussetzung des Glaubens und nur nach dem Maß und der Kraft desselben zu Theil werden können. Denn auch das Wort ist an und für sich genommen, wie die Sacramente, ein geist-erfülltes und kritisch wirksames, so daß es auch selbst, ebenso wie jene, denen, die sich dagegen verschließen, nicht etwa bloß ein Gericht ihres Unglaubens wegen in Aussicht stellt und zuzieht, sondern ihnen zum Gericht gereicht, d. h. direct zum Unglauben und zur Steigerung desselben ausschlägt (Matth. 13, 14 ff.; Joh. 9, 39; 1 Cor. 1, 18; 2 Cor. 2, 15. 16).

Bis so weit geht auch unser Bekenntniß, wie wir gesehen haben, auf die Frage nach dem Unterschiede der Gnadenmittel ein. Will man jedoch hierbei nicht stehen bleiben, wie man in der That nicht anders kann; fragt man vielmehr, wie man muß: worin denn das Glauben-Stärkende des Sacraments eigentlich beruhe, und in wie fern bei diesem nicht bloß die Wirkungskraftigkeit desselben überhaupt — denn dies gilt ja auch von dem Wort — sondern auch und speciell der Empfang des sacramentlichen *donum proprium* nicht auch an den Einzelglauben des Empfängers gebunden sei und sein könne? — so kann man zwar in ersterer Beziehung die Frage noch auf heilpsychologischem Wege einen Schritt weiter verfolgen und für sie, wie es die neuere kirchliche Theologie gethan, den Gegensatz von Natur und Person fruchtbar verwerthen. Aber man täuscht sich, wenn man meint, damit der Frage auch auf den Grund gekommen zu sein; oder man behilft sich mit der hier sehr unglücklich angebrachten Unterscheidung von unmittelbarer und mittelbarer Einwirkung des göttlichen Geistes, oder mit der ebenso ungenügenden als unvollziehbaren Annahme gradueller Unterschiede; oder man stellt wirkliche, greifliche Unterschiede auf, aber zum Nachtheil des Vollwerths und der Vollkraft des einen oder des andern Gnadenmittels.

Das will sagen, man kommt eben auf jenem psychologischen Wege, so nothwendig berechtigt und förderlich derselbe auch an sich ist, für die wirkliche Erledigung dieser Frage wesentlich nicht weiter.

Die bloße Bezugnahme auf den Einzelchristen reicht eben dazu nicht mehr aus; und für die volle Beseitigung jenes anderen, gegen eine etwaige magische und rein operative Auffassung des Sacraments gerichteten Bedenkens oder Vorwurfs gibt diese Beziehung allein nur geringe Stützpunkte und Mittel der Abwehr an die Hand. Und doch ist es gerade diese charakteristische, von dem Einzelglauben schlechthin unabhängige Seite des Sacraments, die dem alten und dem modernen Subjectivismus so hart eingeht und die von ihm so heftig und unbefonnen angefochten, wenn nicht geschmäht wird, welche uns den Weg weist, den wir einzuschlagen haben, um zum Ziele zu kommen. Denn sie zeigt uns, daß die Lösung der Frage nicht, so zu sagen, in dem einzel- und privatchristlichen Interesse, überhaupt nicht auf dem isolirten heilpsychologischen Gebiet und dem des rein subjectiv gefaßten Heilsprocesses gefunden werden kann. Sie weist uns vielmehr über dasselbe hinaus, nöthigt uns die einseitig bei dem Subject als solchem verharrende Position aufzugeben und wendet unsern Blick auf das social- oder Reichs-christliche Gebiet, d. h. auf die Heilsökonomie selbst und die Heilsgemeinde oder Kirche Christi. Dabei wird die Frage dem Gebiet der Heilsordnung, dem sie ursprünglich angehört, nicht entriickt; wol aber beansprucht sie, daß dann die Heilsordnung nicht in dem gewöhnlichen engeren, sondern in dem vollen Sinne gefaßt werde, wornach sie, wie dies Luther in seinen beiden Katechismen zum dritten Glaubensartikel so treffend ausgeführt hat, die Kirche in sich einschließt.

Die hiermit bezeichnete Seite der Sache, nach welcher hin sie vornehmlich ins Auge gefaßt sein will, ist zwar am wenigsten Luther'n eine fremde, noch ist sie eine unsern Bekenntnissen oder den alten Dogmatikern unbekannt. Aber bei jenem sie vorwiegend bestimmenden Interesse, dessen wir oben erwähnt haben, sehen die letzteren dieselbe theils mehr nur voraus, theils berühren sie sie nur nebenbei und hintennach. Dagegen hat ihr unsere Kirche den klarsten und bestimmtesten Ausdruck gegeben eben in der Praxis, welche sie bei der Verwaltung der Sacramente beobachtet. Denn der Praxis liegt

eben jene, in dem Lehrsystem noch nicht gebürend entwickelte Anschauung klar und deutlich zu Grunde. Nach der Sprache, die sie zu uns redet, sind die Sacramente *primo loco*, wie sie Thomasius so zutreffend bezeichnet, ohne jedoch den Ausgangspunkt seiner Untersuchung von daher zu nehmen, die eigentlichen kirchenbildenden und kirchenerhaltenden Gnadenmittel. Der Gegensatz von Wort und Sacrament entspricht dem von Einzelgläubigen und der Gemeinde der Gläubigen so sehr, daß er sich mit diesem vollständig deckt und nur von ihm aus, darum auch nur nach Maßgabe des Verständnisses, den man von ihm zunächst hat, richtig erkannt und klar gelegt werden kann.

Indem wir dies näher auszuführen und zu erweisen haben, beschränken wir uns fortan vorzugsweise auf das Sacrament des Abendmahls.

Wir wollen nicht damit anfangen zu zeigen, wie dieser Grundgedanke sein helles Licht über die ganze Abendmahlspraxis der Kirche und die sie charakterisirenden Merkmale ausbreitet und uns dieselben vollständig erklärt. Wir fragen vielmehr, nach Anlage und Tendenz unsrer Arbeit, zuerst wie unser kirchliches Bekenntniß, wie namentlich auch Luther und die alten Dogmatiker sich zu ihm verhalten, und ob wir bei ihnen nicht auf Aussagen stoßen, die jene Anschauung bestätigen oder uns doch für dieselbe directe Anknüpfungspunkte bieten? In der That weisen uns schon die bekannten Bezeichnungen: Sacrament des Altars, Messe, Communion, Synaxis, Liturgia, *communis participatio*, (s. oben S. 22) und die Erklärung die unsre Zeugen diesen Ausdrücken geben entschieden darauf hin. Ebenso die scharfe Polemik gegen alle Privat- und Winkelessen, und die stark betonte und oft wiederholte Forderung, daß das Sacrament „öffentlich, in einer christlichen Zusammenkunft, bei der Sammlung des Volks“ gefeiert werden und „durch das öffentliche gemeine Amt an Christi und der Christenheit Statt gereicht werden soll“¹⁾.

1) S. die Stellen oben S. 22; dazu Luther, W. 19, 1295. 1301. 1508. 1517. 1528. Melancthon (bas. 16, 1200 ff.): „Das Abendmahl soll eine Versammlung (*synaxis*) sein, denn Paulus sagt: „wenn ihr zusammen-

Denn, sagt Luther; unter Berufung auf die bekannten Schriftstellen, Christus hat es eingesetzt, daß man dabei „seinen Tod öffentlich bekennen“, daß es „ein gemein Sacrament sein soll, der Gemeinde Christi anzutheilen, ihren Glauben zu stärken und Christum zu loben öffentlich (19, 1491. 1527); er hat auch nur die gemeine Messe eingesetzt . . . und sind alle Worte an Viele gerichtet, nemlich an die ganze Kirche“ (s. oben). Damit übereinstimmend bezeichnen auch unsre alten Dogmatiker die Verwaltung der Sacramente als eine *publica verbi praedicatio*, die *ordinarie in publico ecclesiae conventu, coram facie ecclesiae debita cum reverentia* geschehen solle (S. Gerhard, L. XXI. C. 9. § 254).

Mit dieser Anschauung hängt unmittelbar die andere, bekannte zusammen, daß wie die Spendung des Sacraments eine öffentliche Handlung der Kirche ist und sein soll, so auch in der Theilnahme an demselben *eo ipso* ein öffentliches Zeugniß des Glaubens und der Gemeinschaft abgelegt werde; und daß deshalb auch die Abendmahlshandlung den Höhepunkt des christlichen Gemeindegottesdienstes

kommt“. Darum ist es höchst ärgerlich und eine Verwirrung des geistlichen Amtes, wenn man außer der Gemeinde Stillmessen anrichtet.“ Die Krankencommunion will Luther dagegen, wie wir hörten, gar nicht als eine Ausnahme gefaßt wissen, sondern sie geschehe, sagt er, aus dem ordentlichen Amt, und die Kranken genießen das Sacrament, „als vom Altar gereicht, durchs Amt“ (16, 1197). Auch Chemnitz bestimmt die in solchen Fällen geübte Privatcommunion, so, *ut illa communio, licet feret privatim, non coram tota ecclesia, tamen testimonium esset publicae admissionis ad communionem totius verae ecclesiae* (a. a. D. fol. 399). Selbstverständlich ist das Motiv der so entschiedenen Abneigung unsrer Kirche gegen die Privatcommunion entfernt nicht darin zu suchen, daß auch sie etwa die Validität des Sacraments von dem Orte des Vollzugs desselben abhängig machte. *Urgente necessitate et servata Christi institutione* könne, sagt Chemnitz, das Sacrament an jedem Orte wirksam verwaltet werden. *Ad substantiam enim sacramentorum, sicut non pertinet circumstantia temporis, ita nec loci circumstantia tanquam necessaria requiritur* (das. fol. 401). S. auch Gerhard L. XXII. C. 25. § 258 u. 259. Aber dann bleibt auch die Frage noch unerledigt: Worin denn diese Praxis ihren Grund habe? Denn die Antwort, die sie darauf geben; daß die Sacramente überhaupt in *publico ecclesiae coetu* verwaltet sein wollen — ist keine, sondern sagt nur *idem per idem* und weist über sich auf eine andere Begründung hinaus.

bilde, den Gipfel des in ihm sich thatsächlich und fort und fort vollziehenden Gemeinde-Glaubens und -Bekennnisses. Abendmahlsgemeinschaft ist darum von jeher und allüberall in der christlichen Kirche der prägnanteste öffentliche Ausdruck und Vollzug der Glaubens- und Bekenntniß-Gemeinschaft im eminenten Sinne; erst sie ist die eigentliche Bezeugung und Verwirklichung der Kirchengemeinschaft sowohl von Seiten der spendenden Kirche, als auch der empfangenden Abendmahlsgenossen. Und wie sie das Höchste ist, was die Kirche als solche und von Christi wegen ihren Gliedern gewähren kann, so schließt sie auch unmittelbar die Ertheilung aller Rechte und die Uebernahme aller Pflichten kirchlicher Vollbürger in sich.

So predigt z. B. Luther in der Kirchenpostille (II, 809. 837), daß „das Sacrament darum eingesetzt sei, daß es der Christenheit Losung und Mahlzeichen sei, dabei man uns kennen könnte“, und „daß man den Glauben bekenne und beweise, auf daß er offenbar werde vor der Welt; denn vor Gott hätten wir genug daran, daß wir gläuben an das Evangelium; nun will er aber uns auf Erden dazu haben, daß wir den Leuten dienen und den Glauben, den wir im Herzen haben, mit etlichen Zeichen vor der Welt bekennen, das sind die Taufe und diß Sacrament.“ Mehr nach innen gewendet, auf die Kirche selbst gesehen, äußert er sich über die Bedeutung des Sacraments in der Hauspostille (W. 13, 656 ff.): Das Erste in dem Abendmahl ist, daß uns hier Christi Leib und Blut gegeben wird zur Vergebung der Sünden und zur Stärkung des Glaubens. „Die andere Frucht ist, daß es vonnöthen ist, daß die Christenheit soll einig bleiben, einerlei Glauben und Lehre haben.“ Er meint zunächst die äußere Gemeinschaft: „daß es nun auf das Gleichste zugehe unter den Christen, müssen sie nicht allein zusammenkommen in der Predigt, sondern sie müssen auch zu Hause kommen an einen Tisch und miteinander essen und trinken. Obwohl das Evangelium die Christen auch zusammenhält und einerlei Sinnes macht, so thuts doch dieses Abendmahl noch mehr, wiewol auch Heuchler sich dazu finden, da ein jeder Christ öffentlich und

für sich selbst bekenne, was er gläube. Das ist ein sehr nöthig Ding in der Kirche, daß sie also zusammen werden gezogen und im Glauben nicht Spaltung sei. Darum hats man auch *Communio-nem* genennet, eine Gemeinschaft.“ Desgleichen sagen auch die Augustana und die Apologie (s. oben S. 30), daß die Sacramente, zwar nicht nur und nicht zuerst, aber auch *notae professionis inter homines* seien, in denen wir „für den Leuten unsern Glauben bekennen und die Wohlthat Christi preisen“. Und unsre Dogmatiker unterscheiden bekanntlich *primarii et secundarii sacramentorum fines* und zählen unter die letzteren: 1) *quod sint symbola confessionis, notae ac tesseræ ecclesiae*; 2) *quod sint nervi publicorum congressuum*, denn die *administratio sacramentorum est pars publici ministerii*; 3) *quod sacra coena sit symbolum concordiae et unitatis* (Gerhard, L. XIX. C. 7. § 94). *Synaxis* heiße die letztere nach 1 Cor. 11, 20, *quia in publicis ecclesiae conventibus ordinario administratur; cum inter alios fines sit etiam nervus publicorum congressuum et unitatis ecclesiae vinculum* (L. XXII. C. 1. § 7).

Unser Bekenntniß ist vollständig im Recht und urtheilt schriftgemäß, wenn es die Meinung entschieden verwirft, daß das Abendmahl „nicht mehr sein soll, als ein Kennzeichen dadurch die Christen untereinander zu erkennen“, oder daß es nur dazu dienen soll, die Gemeinschaft zu bezeugen¹⁾. Denn bei dem Sacrament kommt es in erster Reihe nicht darauf an, was die Kirche und die Empfänger dadurch bezeugen und thatsächlich bekennen, daß sie es austheilen und empfangen, sondern darauf vor Allem, was der Herr in ihm thut und gibt, und wozu er dies thut. Die Gemeinschaft bezeugende Thätigkeit Jener ist etwas durchaus Secundäres, verglichen mit der

1) *Concordforml.* p. 671; s. auch *Apologie* p. 263: *Quidam belli homines fingunt coenam Domini institutam esse propter duas causas: primum ut sit nota et testimonium professionis, deinde ut significaret mutuum inter Christianos conjunctionem.*

die sacramentliche Gabe und Gnade hier mittheilenden That des Herrn und seines Geistes. Aber wenn dennoch von unsrer Kirche in Einklang mit der ganzen Kirche, diese Bedeutung der Sacramente, als *notae professionis*, nicht schlechtthin verworfen, sondern ihr nur die zweite Stelle angewiesen wird, so fragt es sich, mit welchem Recht sie es thut, warum nicht das öffentliche Bekenntniß dazu genüge, und ob sie auch durch die Einsetzung und das Wesen des Abendmahls selbst ermächtigt ist, ihm vornehmlich eine solche Bedeutung zu vindiciren? Könnte, dürfte das eine oder andere Sacrament, ob auch nur secundär von der Kirche für eine *nota professionis* und ein *vinculum unitatis* erklärt und dazu verwendet werden, wenn es nicht primär und nach der Absicht des Stifters eine begründende und bedingende Beziehung zur Gemeinde Christi als solcher in sich selbst trüge?

In der That haben auch die von uns oben angeführten Zeugen alle ein Bewußtsein von dieser in dem Sacrament liegenden Bedeutung desselben und berufen sich dafür in der Regel auf das Wort des Apostels 1 Cor. 10, 17. „Das hochwürdige Sacrament, sagen sie, ist ein stetes Gedächtniß des bitteren Leidens und Sterbens Christi und aller seiner Gutthaten, eine Versiegelung des neuen Testaments, ein Trost aller betrübten Herzen, und stetes Band und Vereinigung der Christen mit ihrem Haupt Christo und unter sich selbst (*firmum vinculum societatis christianae et cum capite suo Christo, et inter se invicem conjunctio arctissima*; *Concordfr.* p. 655 ff.). Durch die Taufe, heißt es ferner, werden wir „in die Christenheit aufgenommen“, sie ist „der Eingang zu allen göttlichen Gütern und aller heiligen Gemeinschaft“ (*fl. Katech.* p. 836). Das Abendmahl ist „das gemein Sacrament der Kirchen“, *sacramentum ecclesiae proprium*, im Gegensatz zu den Einzelchristen, die es nach eigner Andacht brauchen wollen (*Schmalk. Art.* p. 302). In dies Sacrament ist das ganze Evangelium, insonderheit der Artikel des Glaubens: „Ich gläube Eine heilige christliche Kirche u. s. w. gesteckt und uns

fürgelegt“ (gr. Katech. p. 503). Wie Luther es meint, daß das Abendmahl insonderheit „das Sacrament der Kirche sei, der ganzen Gemeinde zugehörig“, von Christo eingesetzt „seiner Kirchen zu reichen, seine Gemeinde damit zu speisen und zu stärken“ (19, 1493. 1504. 1527; 10, 2764), darüber geben uns viele Aeußerungen in seinen Schriften Auskunft, namentlich diejenigen, in welchen er das schon von Augustin u. A. gebrauchte Gleichniß von den vielen Körnern in dem Einen Brod und dem Saft vieler Beeren in dem Einen Wein zur Veranschaulichung der Sache sehr häufig und mit Liebe verwendet. So beherrscht z. B. dieser Gedanke schon durchweg den ganzen „Sermon v. hochw. Sacram.“ v. J. 1519. „Dieses Sacrament bedeutet eine ganze Vereinigung, unvertheilte Gemeinschaft der Heiligen. Das Werk desselben ist eine Gemeinschaft aller Heiligen (darum Synaxis, Communio), und kömmt daher, daß Christus mit allen Heiligen ist ein geistlicher Körper.... Es empfahen heißt nichts anders, denn ein gewiß Zeichen empfahen dieser Gemeinschaft und Einleibung mit Christo und allen Heiligen.. Diese Gemeinschaft stehet darin, daß alle geistliche Güter Christi und seiner Heiligen mitgetheilt und gemein werden dem, der dieses Sacrament empfähet; wiederum alle Leiden und Sünden auch gemein werden, und also Liebe gegen Liebe angezündet und geeinigt wird;... daß er mit Christo und seinen Heiligen soll also vereinigt werden und alle Dinge gemein sein, daß Christus Leiden und Leben soll sein eigen sein, dazu aller Heiligen Leben und Leiden“ (s. die weitere schöne Ausführung daselbst). Christus hat Brod und Wein eingesetzt, „anzuzeigen dieselbe Vereinigung und Gemeinschaft. Denn keine innigere, tiefere, unzertheilte Vereinigung ist, über die Vereinigung der Speise mit dem, der gespeiset wird.. sie macht ein Wesen unzertheilig aus den vereinigten Dingen. Also auch wir mit Christo vereinigt werden und mit allen Heiligen eingeleibt. So tief und ganz ist die Gemeinschaft Christi und aller Heiligen mit uns. Also sechten ihn an unsere Sünde, wiederum uns beschirmt seine

Gerechtigkeit. Denn die Vereinigung machts Alles gemein also lang, bis daß er die Sünde in uns ganz vertilge und uns ihm selbst gleich mache am jüngsten Tage. Also sollen auch wir in unsere Nächsten und sie in uns durch dieselbe Liebe vereinigt werden.“ Wie in Brod und Wein uns Christi Leib und Blut wahrhaftig gegeben werden, „also wahrhaftig werden auch wir in den geistlichen Leib, das ist, in die Gemeinschaft Christi und aller Heiligen gezogen und verwandelt, und durch diß Sacrament in alle Tugenden und Gnade Christi und seiner Heiligen gesetzt.... Christus hat seinen Leib darum gegeben, daß dieses Sacraments Bedeutung, die Gemeinschaft und der Liebe Wandel (Wechsel) geübet würde und seinen eigenen natürlichen Körper geringer achtet, denn seinen geistlichen Körper, das ist, die Gemeinschaft der Heiligen; ihm auch mehr daran gelegen ist, sonderlich in diesem Sacrament, daß der Glaube seiner und der heiligen Gemeinschaft wol geübet und stark in uns werde, und wir derselben nach auch unsre Gemeinschaft wohl üben“.... Weiter heißt es dann noch: „Se edler das Sacrament ist, je größer Schade aus seinem Mißbrauch kömmt über die ganze Gemeinde.“ Der rechte Brauch und Glaube desselben fordern eine betrübte, hungrige Seele, die Liebe, Hülfe und Beistand der ganzen Gemeinde, Christi und aller Christenheit, herzlich begehre und dieselben zu erlangen nicht zweifle im Glauben; darnach sich auch in derselben Liebe gemein mache Jedermann.“ Besonders ist es denen nöthig, „die in den Tod oder andere Gefährlichkeit Leibes und der Seelen sich geben sollen, daß sie nicht allein darinnen verlassen, sondern in der Gemeine Christi und aller Heiligen gestärkt werden. Darum auch Christus dasselbe in der letzten Noth und Fährlichkeit seiner Jünger eingesetzt und gab.“ Darum sollen wir Gott danken, daß er uns ein solches gnädiges Zeichen gegeben, „daran er uns führt und zeucht durch Tod und alle Gefährlichkeit zu ihm selbst, zu Christo und allen Heiligen.“ Und ist also dasselbe „eine Furt, eine Brücke, eine Thür, ein Schiff und Tragbar, in welcher und durch welchen wir von dieser Welt fahren in das ewige Leben.“ Abschließend

schreibt er: „die Frucht dieses Sacraments ist also Gemeinschaft und Liebe, dadurch wir gestärket werden wider Tod und alles Uebel. So, daß die Gemeinschaft zweierlei sei: eine, daß wir Christi und aller Heiligen genießen; die andere, daß wir alle Christenmenschen unsrer auch lassen genießen, worinnen sie und wir mögen . . . und also Ein Brod, Ein Trank, Ein Leib, Eine Gemeine werde“ (19, 523 ff.).

Ebenso hat sich auch Luther in den späteren Jahren geäußert; z. B. in der Schrift an die böhmischen Brüder v. J. 1523: „So ist's nun wahr, daß wir Christen der geistliche Leib Christi sind, und allesamt ein Brod, ein Trank, ein Geist sind. Das macht Alles Christus, der durch seinen eigenen Leib uns alle einen geistlichen Leib macht, daß wir alle seines Leibes gleich theilhaftig werden, und also untereinander auch gleich und eins sind . . . daß wir ein Brod. und Trank werden. Und gleichwie ein Glied dem andern dienet in solchem gemeinem Leibe, also isset und trinket auch einer dem andern, das ist, er geneußt sein in allen Dingen und ist ja einer des Andern Speise und Trank. Gleichwie auch solches bedeut das natürliche Brod und Wein“ u. s. w. (19, 1608). Desgleichen in der Kirchenpostille v. J. 1524 (11, 815 ff.), wo er unter Bezugnahme auf jenes Bild von den vielen Körnern und Beeren den Gedanken ausführt, daß wie uns der Herr hier seinen Leib zu essen und zu trinken gibt, also auch wir uns dem Nächsten mit Gut, Leib und Leben hingeben und ihn deß Alles genießen lassen sollen, so daß wir durch dieses Sacrament „ineinander geflochten“ werden. Mehr noch in der folgenden Predigt (S. 842 ff.): „Ihr habt zwei Früchte von dem heiligen Sacrament: Eine ist, daß es uns machet Brüder und Miterben Christi, also daß aus ihm und uns werde Ein Kuche. Die andere, daß wir auch gemein und eins werden mit allen andern Gläubigen, wo sie sind auf Erden, und auch alle Ein Kuche sein. Diese zwei Früchte rühmet Paulus 1 Cor. 10, 16. 17. (S. dort die schöne weitere Ausführung). „Da siehe, wie ein überschwänglich unaussprechlich groß Ding es ist um diß Sacrament; denn da setzet uns Gott in die Gemeinschaft

Christi und aller seiner Auserwählten; da haben wir einen großen Trost, darauf wir uns verlassen können. Das verstehen wir nicht, und wenn wir es gleich oft hören und verstehen, so glauben wir es nicht; darum gehen wir immerdar dahin und empfinden keine Frucht noch Besserung“. — Endlich sei noch auf die schon erwähnte Abendmahlspredigt in der Hauspostille v. J. 1534 hingewiesen (W. 13, 656 ff.): „Das heilige Sacrament dienet dazu, daß Christus sein Häuflein damit zusammenhält. Daher die alten Lehrer keine Gedanken gehabt haben und gesagt: Christus habe darum Brod und Wein gebraucht, daß gleichwie viel Körnlein ein jedes seinen eignen Leib und Gestalt haben, und miteinander gemahlen und zu einem Brod werden, also ist wol ein jeder Mensch eine eigene Person und sonderlich Geschöpf; aber weil wir im Sacrament all eines Brods theilhaftig sind, sind wir alle ein Brod und Leib (1 Cor. 10, 17). Also zum Wein kommen viel Trauben u. s. w. Also haben es die Alten gedeutet und ist nicht unrecht: denn dazu soll das Sacrament dienen, daß es die Christen fein zusammenhalte in einerlei Sinn, Lehre und Glauben, daß nicht ein Jeder ein sonderlich eigen Körnlein sei . . . Das ist eins, daß unser lieber Herr Jesus das Sacrament so herzlich hat eingesetzt zur Erhaltung der Einigkeit.“ Außerlich können wir nicht gleich sein; aber in Christo sind wir allzumal Einer. „Solche innerliche Gleichheit zeigt dieses Sacrament auch an, sintemal da Niemand ein Anderes, noch Besseres hat, denn der Andere — und wenn sie glauben gehören sie zusammen in einen Himmel. Und liegt nicht dran, ob ich hier bin, ein anderer Christ zu Jerusalem ist, und wir einander nicht kennen, denn wir haben nur Ein Haupt.“ Dazu dienet dieses Sacrament, „welches von Christo dazu ist eingesetzt, daß es die Christen soll zusammenhalten. Darum ist dies Sacrament auch Noth und nütze einem Jeden insonderheit für seine Person Wenn wir zum hochwürdigen Sacrament gehen, so ist es darum zu thun, daß wir uns erstlich als Christen erzeigen und sehen lassen, und unsern

Glauben neben andern Christen bekennen; und darnach da Trost holen“ u. s. w.

Auch unsre Dogmatiker weisen auf diese Seite des Abendmahls hin, obgleich sie bei ihnen nicht so entwickelt ist, wie bei Luther. So schreibt Chemnitz (a. a. O. fol. 364): Christus schenke und versiegele uns hier totum thesaurum beneficiorum omnium, quae traditione sui corporis et effusione sui sanguinis nobis acquisivit. In eucharistia igitur accipimus pignus certissimum et praestantissimum reconciliationis nostrae cum Deo, remissionis peccatorum, immortalitatis et futurae glorificationis. Dann fährt er fort unter Berufung auf Cyprian, Augustin, Chrysostomus: praeterea mysterium pacis et unitatis nostrae Christus in mensa sua consecravit, et per hunc cibum et potum societatem sui corporis et membrorum suorum intelligi voluit, quae est ecclesiae unitas ut nos unum corpus agnoscamus et mutua charitate complectamur. Ideo enim (sicut Augustinus inquit) hoc sacramentum in ejuscemodi rebus conficitur, quae ex multis, puta ex granis, et multis botris seu racemis ad unum aliquid rediguntur, ut admoneamur participatione hujus sacramenti, ut et nos unum simus . . . unum corpus, omnium unum cor, et anima una, uni Christo adhaerens (Cyprian). Und fol. 399: Omnes enim credentes, in diversissimis locis totius mundi sunt unum corpus et de uno pane participant (1 Cor. 10, 17), non quod una quaedam triticea massa extensa sit per omnia mundi loca, sed quia idem Christi corpus in pane, in omnibus locis, ubi institutio celebratur, accipitur. So sagt auch Gerhard a. a. O. (C. 28, § 256): Per baptismum investitura christianismi nobis contingit; per usum sacrae coenae in ecclesia conservamur, und bezeichnet (C. 25, § 258) das Mahl des Herrn unter Anderem auch als unitatis christianae vinculum, quia

tota Christi ecclesia de uno pane participat; uno, inquam, non ratione massae, sed ratione usus sacramentalis.

Mit dieser Anschauung von dem Abendmahl, als dem gemeindlichen, d. h. Gemeinde-bildenden und -erhaltenden Sacrament, welches, wie wir Luther sagen hörten, „dazu eingesetzt ist, die Christen fein zusammenzuhalten“, und zwar dadurch, daß Christus „durch seinen eignen Leib, den er uns da reicht, uns alle einen geistlichen Leib macht, tief und ganz mit ihm und allen Heiligen einleibet, damit nicht ein Jeder ein sonderlich eigen Körnlein, sondern mit ihm und allen Gläubigen Ein Kuche sei“, steht es in keinem Widerspruch, wenn derselbe in seinem oben citirten Schreiben an die Böhmen und sonst die Meinung mit Recht als einen Irrthum entschieden verwirft: „daß das Sacrament nichts anders sei, denn Gemeinschaft am (geistlichen) Leibe Christi, oder vielmehr eine Einleibung in seinen geistlichen Leib, zu welcher Einleibung zu üben habe er solch Brod und Wein eingesetzt, als ein gewiß Zeichen, daß da die geistliche Einleibung geschehe und der geistliche Leib in seiner Übung gehe. Diß ist ein schwindet Griff und gründet sich darauf, daß die Schrift Christo zweierlei Leib gibt, einen natürlichen, der von Marien geboren, den andern, der geistlich ist, das ist, die ganze christliche Gemeinde, welcher Haupt ist Christus“ (19, 1602). Luther selbst hat auch nie gelehrt, daß das Abendmahl nichts anders sei, wenn er auch wiederholt und zu allen Zeiten gelehrt hat, daß es jene „Einleibung mit Christo und allen Heiligen“ bewirke und eben dazu von dem Herrn eingesetzt sei. Aber ebenso hat er auch immer gelehrt, daß es nur als Sacrament und nicht als bloßes Zeichen dies bewirke und bewirken könne. Mit ihm übereinstimmend bezeichnet es darum auch die Concordienformel (p. 659) als eine fälschlich sich auf 1 Cor. 10 stützende Irrlehre, wenn gesagt wird: Panis est communicatio corporis Christi, hoc est id, quo fit societas cum corpore Christi, quod est ecclesia, seu est medium, per quod fideles unimur Christo, sicut verbum evangelii fide apprehensum

est medium, per quod Christo spiritualiter unimur et corpori Christi, quod est ecclesia, inserimur. Denn der Irrthum mit dem Beide es hier zu thun haben und gegen den sie mit Recht sich erklären, besteht darin, daß überhaupt nur eine geistliche Niesung Christi angenommen und demgemäß auch die objective und reale sacramentliche Gabe des substanzialen Leibes und Blutes Christi selbst herabgesetzt und verflüchtigt wird zu einer bloßen Gemeinschaft mit dem mystischen Leibe Christi, welcher ist die Kirche. Darum setzt unser Bekenntniß dem zweierlei entgegen: daß eine geistliche und eine mündliche Niesung zu unterscheiden sei, und daß auch die Ungläubigen Christi Leib und Blut mündlich empfangen. Es ist der trügerische „schwinde Grif“, der hier mit Leib und Leib vorgenommen wird, wie Luther richtig sagt, und der entschieden dadurch abgewiesen sein will und wird, daß man erstens die Gemeindegemeinschaft nähernde und vollendende Wirkung des Abendmahls streng auseinanderhalte von der Gemeinschaft bezeugenden Theilnahme an demselben, und ferner jene Wirkung und Frucht des Sacraments nicht für das Wesen desselben ausgabe, noch meine, dieselbe getrennt von der eigentlichen und wesentlichen sacramentlichen Gabe selbst oder unter Verneinung und Drangabe dieses Guts noch behaupten und begründen zu können. Denn den Leib seiner Gemeinde schaffend, erhaltend ist das Mahl des Herrn nur, weil er uns in demselben seinen eigenen verkärten Leib und sein Blut zu essen und zu trinken gibt.

Nicht das steht also in Frage, noch kann es unter Lutherischen Christen in Frage gestellt werden: Was das Sacrament sei, daß Alle, die es genießen, in und mit demselben den Leib und das Blut Christi mündlich empfangen, und daß alle gläubigen Empfänger durch dasselbe in die innigste geistliche Heils- und Lebens-Gemeinschaft mit dem Herrn versetzt werden; sondern das Andere: in welcher Absicht, zu welchem Zweck und für welche Wirkung der Herr dasselbe eingesetzt habe; und zwar ob primär und unmittelbar für den Einzelgläubigen als solchen und in seiner Isolirung, oder ob für

seine Gemeinde der Gläubigen als solche und zum Zweck des gemeindlichen Daseins, des geistlich corporativen Einswerdens und Zusammenwachsens der einzelnen Glieder in und mit ihm zu Einem Leibe der Gemeinde? Auch nicht das steht in Frage und kann in Frage gestellt werden, welche Heilsgüter und auf welche Weise hier dem Einzelnen für Zeit und Ewigkeit, an Leib und Seele zur Vergebung seiner Sünde, zur Stärkung seines schwachen Glaubens, zum Trost und Halt im Kampf und in der Anfechtung zu Theil werden; sondern vielmehr in welcher Eigenschaft seiner Person und auf welchem dadurch mitbedingtem Wege dieselben ihm zu Theil werden, und in wie fern sie deshalb ihm zum Trost und zur Stärkung seines Glaubens reichen? Namentlich, ob hierbei der Empfänger primär als diese selbständige gläubige Persönlichkeit an und für sich, oder als Individuum eines Ganzen, d. h. hier als Glied am Leibe Christi in Betracht kommt?

Man kann diese Fragen für sehr müßige halten, aber doch nur dann, wenn man sich nicht auf den schriftmäßigen Begriff der Gemeinde oder Kirche Christi besinnen will, oder wenn man, beherrscht von der atomistischen und subjectivistischen Richtung der Gläubigen unsrer Tage, an die Stelle der Gottgestifteten Gemeinde die von den Gläubigen gesetzte und gepflegte Gemeinschaft, als freies Verhältniß Einzelner zu Einzelnen, setzt und überhaupt die Kirche sofern sie auch und in zweiter Reihe Product der Gläubigen ist, die zu ihr gehören, verwechselt mit ihr als einer objectiven Schöpfung der Gnade. Unter dieser Voraussetzung verliert unsere Hauptfrage nach dem etwaigen Unterschiede von Wort und Sacrament eigentlich alles Interesse, oder wenn sie dennoch aufgeworfen wird, treibt jene Anschauung nothwendig dazu, im Widerspruch mit der Schrift den Unterschied in einem besonderen, ausschließlich dem Abendmahl eignenden und nur durch dasselbe zu erlangenden Gnadengut zu suchen, dann aber auch dieses Sacrament für ein bloßes Privat-Erbauungsmittel zu erklären und dasselbe dem beliebigen geistlichen Bedürfniß des Einzelsubjects oder eines engeren Kreises von Solchen unbedingt

zu Dienst zu stellen, denen in diesem Falle eine gewisse Berechtigung nicht wird abgesprochen werden können, wenn sie erklären, des möglichst häufigen wenn nicht täglichen Empfangs dieses Gnadengutes zu ihrem Seelenheil nicht entbehren zu können. Es erscheint dann eben Alles auf das Subject gestellt und kann auch nur nach dem subjectiven Bedürfnis bemessen werden. Aber das treibt auch einem ebenso seelengefährlichen, als kirchenspaltenden Elite-Christenthum entgegen, d. h. dem directen Gegensatz von dem, wozu das Abendmahl eingesetzt ist. Dahin führt und verführt jene Anschauung, wie auch die Erfahrung in unsrer Zeit bezeugt.

Aber jene Voraussetzung ist selbst eine der heiligen Schrift diametral widersprechende. Der ganze Brief an die Ephesier ist von Anfang bis zu Ende eben gegen diese natürliche, die Christen aller Zeiten versuchende Neigung zu subjectivistischer Vereinzelung, und gegen die aus ihr sich fort und fort gebärende Meinung gerichtet, als sei die Christengemeinde nichts anders als eine Gemeinschaft von Gläubigen, die sich nach ihrem Willen und auf Grund ihrer übereinstimmenden Gesinnung zusammenthue, d. h. nichts anderes, als ein Conventikel im Großen. Unsere moderne Theologie, sofern sie auf Schleiermacher zurückgeht, ist was ihre Construction des Kirchenbegriffs anlangt, selbst auf diesem Boden erwachsen und hat wiederum ihrerseits wesentlich die Verbreitung und Verfestigung dieser Anschauung verschuldet. Unter dem Einfluß der allgemeinen Zeitströmung und Weltanschauung, wie sie sich hinsichtlich des Verhältnisses des Einzelnen zu einem gegebenen sittlichen Gemeinheitsganzem überhaupt gestaltet, und immer breiter und voller seit dem vorigen Jahrhundert auch über die Kirche und die Gläubigen ergossen hat, weiß man es gewöhnlich kaum anders mehr, als daß man auch für die Kirche auszugehen habe von dem Satz: Ich bin Ich, Ich glaube, darum bin ich Christ, und weil es auch viele Andere gibt, die auch glauben, darum kann es und muß es auch mit psychologischer Nothwendigkeit eine Gemeinschaft der Gläubigen geben; und die historische Form dieser Gemeinschaft ist die Kirche. Auf diesem Wege kommt

man aber immer nur zu einem Verein, einer Gesellschaft, einer Gemeinschaft von Anhängern und Jüngern Christi; nimmermehr aber, so hoch und tief man auch jenen Begriff zu sublimiren und zur vergeistlichen sich bemühe, zu der Gemeinde Christi.

Das Wort Gottes und übereinstimmend damit das Bekenntniß unsrer Kirche sieht die Sache ganz anders an und zeigt uns einen andern Weg. Die Position, welche die Schrift bei unsrer Frage einnimmt, ist schon im voraus sehr bestimmt dadurch gekennzeichnet, daß nicht das Dasein einzelner Individuen als solcher, sondern der Menschheit als geschlossener Gattung und des Reiches Gottes als einer organischen Einheit der ewige Vorsatz und Gedanke Gottes ist, auf dessen Verwirklichung seine schöpferische Thätigkeit ihr Absehen von ur an gerichtet hat. Die Menschen sind und werden nur, weil die Menschheit sein soll und da ist, die freilich in jenen sich verwirklichen und erfüllen soll, wie diese in jener. Sehr charakteristisch für diese Anschauung der heiligen Schrift ist namentlich auch die Stellung, welche der Dekalog dem vierten Gebot nicht etwa erst am Schluß, sondern am Anfang der zweiten Tafel einräumt, indem sie damit den Einzelnen zuerst erfaßt, sofern er Glied eines gegebenen sittlichen Gemeinanzens ist, durch welches und für welches er da und bestimmt ist; und darnach erst sofern er eine selbstständige Persönlichkeit ist mit selbsteigenen Gütern, Rechten und Pflichten.

Diesen allgemeinen Voraussetzungen gemäß weiß die heilige Schrift auch hinsichtlich der Kirche nichts von jener atomistischen Betrachtung und Herleitung derselben, die von ihr nur zu sagen weiß, daß und wie sie eine heilapsychologische nothwendige Folge des Glaubens, aber nicht auch, daß sie vor Allem eine heilökonomisch geordnete Bedingung des Daseins und Bestehens der Einzelgläubigen, oder wie Luther es treffend im gr. Catech. (p. 456) bezeichnet, „die sonderliche Gemeinde des heiligen Geistes in der Welt ist, welche ist die Mutter, so ein jeglichen Christen zeuget und trägt durch das Wort Gottes.“ Wer von der Schrift sich weisen und leiten lassen will, der kann nicht damit anheben, die Kirche von derjenigen,

ihr allerdings auch abgeleiteterweise eigenen Seite in Betracht zu ziehen, wornach sie auch Product der gemeinschaftbildenden Natur des Glaubens, natürliches Resultat des Zusammenhaltens der Gläubigen und insofern nur mittelbar eine göttliche That ist. Er muß sie vielmehr nach ihrer Stiftung, Erhaltung, Vollenbung, als einen selbsteigenen und selbständigen Heilsgedanken Gottes erkennen, als jene unmittelbare Eigenthath und wunderbare Schöpfung der Gnade, die von oben her stammend, durch alle Stadien ihrer irdischen Verwirklichung hindurch bis zum Reich der vollendeten Herrlichkeit, der eigentliche Gedanke und das Ziel aller göttlichen Heilsveranstaltungen ist. Die Schrift fährt gar hoch und tief mit der Kirche, weit über alle Menschengedanken.

Nach ihr ist sie das offenbarte Geheimniß der göttlichen Erwählung vor Grundlegung der Welt, die Verwirklichung und Verherrlichung des ewigen Rathschlusses und Gnadenwillens Gottes, daß Alles unter Ein Haupt, Christus, zusammengefaßt und vereinigt würde (Ephes. 1, 4 bis 12). Und in diesen ewigen, auf Herstellung einer solchen Gemeinde abzielenden Rath des Vaters ist Christus eingegangen und hat sich eben deshalb selbst hingegeben, damit er sich seine Gemeinde erkaufe, reinige und darstelle, (Act. 20, 28; Ephes. 5, 25 ff.). Sie ist der Gegenstand seiner Liebe, der eigentliche Erwerb und Gewinn seiner gesammten Heilsthätigkeit (περιποίησις Ephes. 1, 14; 1 Petri 2, 9), das Volk, das er sich zu seinem Eigenthum (λαός περιούσιος Tit. 2, 14) erworben. In seiner Auferweckung und Erhöhung hat sie ihren bleibenden, wirksameren Ursprung, in seiner verklärten gottmenschlichen Person ihren himmlischen Bestand, ihre Heimath, ihr in Gott verborgenes Leben und die reale Bürgschaft ihrer zukünftigen Vollenbung (Ephes. 1; Col. 3, 3; Gal. 4, 26; Hebr. 12, 22). Denn nach dem göttlichen Liebeswillen soll und will Christ s nicht für sich allein sein und haben, was er ist und hat, sondern als Haupt einer mit ihm innigst verbundenen Gemeinde, die aus ihm genommen, seines Geistes und Fleisches ist, wie das Weib aus dem Manne geschaffen; die aus ihm allein lebt und besteht, und die für ihn ist, was der Leib einem

Menschen, während er für sie ist, was das Haupt dem Leibe. Darum ist sie, gewürdigt sein *σωμα* zu sein, mehr noch, sein *πλήρωμα*, d. h. dazu verordnet seine Fülle zu sein, ohne welche ihm selbst zur Vollenbung etwas fehlen würde und in welcher er erst die volle Verwirklichung seiner Herrlichkeit findet, so daß erst mit ihrer endlichen Erlösung und Vollenbung auch der Vollbestand seiner Verherrlichung zusammenfällt (Ephes. 5, 30 ff.; 1, 22. 23; Col. 1, 18. 19; 2, 9; 1 Cor. 12, 12. 27). Ja so wunderbar innig und tief faßt der Apostel diese Vereinigung Christi und seines Leibes, daß ihm 1 Cor. 12, 12. der Gegensatz von Christo, als dem Haupte, zum Leibe zurücktreten und er Christum als mit zur Einheit des Leibes gehörend in diesen mit einschließen und ihn selbst da nennen kann, wo man erwartet, daß er den Leib Christi nennen werde. Darum schreibt er auch Ephes. 5, 32, denselben Gedanken aussprechend: Dieses Geheimniß ist groß, ich sage aber von Christo und der Gemeinde.

Das ist die Gemeinde Christi, wie sie mit der Ausgießung des heiligen Geistes, als des Geistes Christi des verklärten Gottmenschen, am Tage der Pfingsten auf Erden ihren Anfang genommen, und wie sie von da an als die gleiche und selbige, ihrem Wesen nach unsichtbare und unsterbliche besteht. Lediglich dieser Thatsache verdankt sie ihr Dasein, durch welche Christi Geist sich zum bleibend einwohnenden Grunde ihres Lebens und sie zu Einem Leibe getauft und zu Einem Geiste getränkt (1 Cor. 12, 13), d. h. zu einem einheitlichen geistlichen Organismus geeinigt hat. Nicht der Wille und der Glaube der Jünger, noch ihre Einmüthigkeit und ihr Gemeinschaftsbedürfniß, sondern der über sie wunderbar ausgegossene, verheißene und erwartete Geist Christi ist es, der aus jener Schaar der Jünger (*ὄχλος*), wie Lucas sie Act. 1, 15 bezeichnet, eine Gemeinde der Gläubigen schafft (*ἐκκλησία*), wie er sie von 2, 47 an nennt. Das ist die Gemeinde der Gläubigen, die Kirche als Leib Christi, zu welcher sich die Gläubigen durch ihr Vornehmen und Zusammenschließen schlechterdings nicht selbst machen und vereinigen können, sondern die ein Wunderwerk Christi auf Erden ist, das in ihm allein den Grund seines

Ursprungs, die Kraft seines Bestandes, die Bürgschaft seines Fortbestandes und das zu erreichende Ziel seiner Vollendung hat. Sie ist die Stätte seiner Selbstbezeugung und Selbstverherrlichung auf Erden, die er, wie er sie geschaffen, so auch fort und fort mit seinem Geiste und seinem Leibe erfüllt, trinkt, nährt, um sie sich nachzubilden und in sich zu vergestalten. „Die Kirche, sagt Luther, ist der Leib Christi, Ein Fleisch und von Einem Geiste lebend mit Christo“ (18, 944). Und als solche ist sie zugleich das Organ seiner Thätigkeit, durch welches er immerfort sich und seinem Leibe neue Glieder aus der Gesamtheit der Menschheit angeeignet und einleibt. Das ist endlich die Kirche — nicht die anstaltliche *societas externa*, die um der Menschen und der Gläubigen willen da ist — sondern der geistliche mystische Leib, das somatische Pleroma Christi, durch welches die an Christum Gläubigen der Vereinzelung entnommen, und zu eignen Gliedern Christi erhoben werden, indem sie dazu geeinigt werden, einen Leib, nämlich den Leib zu bilden, der ganz und gar Christi ist, um dessetwillen die Einzelgläubigen, ja die ganze Menschheit da ist, und ohne welchen es überhaupt keine Gläubigen gäbe. Denn der Einzelgläubige ist nur, was er ist, und wird nur, was er wird, vermöge seines organischen Lebens-Zusammenhangs mit Christo in dieser seiner Gemeinde. Sein Dasein und Sosein, sein Wachsen und Gedeihen, seine Zukunft ist schlechthin gebunden an diese und bedingt durch ihr Dasein und Leben und ihre zukünftige Vollendung. Er wird immer nur in ihr, mit ihr und durch ihre organische Mitthätigkeit erleuchtet, geheiligt, erhalten, verherrlicht. Aber indem diese organische Einheit mit der Gemeinde den Einzelnen vor der Vereinzelung bewahrt, beschränkt sie weder sein persönliches Verhältniß zum Herrn, noch nimmt sie ihm überhaupt seine christliche Selbständigkeit, sondern sie gibt ihm vielmehr dieselbe erst wieder und sichert sie ihm. Denn sie weist ihm eben diejenige gliedliche Stellung an, auf die seine Individualität, d. h. die Unabtrennbarkeit seiner Person von einem Ganzen hinweist, innerhalb dessen erst seine Selbständigkeit geborgen und die gesunde Entwicklung derselben ermöglicht, verbürgt

und gefordert ist. Der sich isolirende Christ verliert nicht nur die Gemeinde, sondern auch sich selbst.

Indem es uns vor Allem darauf ankommt, das hervorzuheben und zu erhärten, was der Christenheit unsrer Tage zu ihrem großen Schaden im Ganzen so sehr in den Hintergrund getreten ist, daß nämlich die Kirche als der gemeindliche Leib Christi ausschließlich eine Schöpfung der erlösenden Gnade und nicht des Glaubens ist, und daß diese Kirche mithin eine Objectivität ist, die über den Einzelgläubigen steht, zu welcher diese berufen und gesammelt, und der sie einverleibt werden, — sind wir weit davon entfernt den Glauben irgend zurücksetzen, noch die Selbständigkeit und Selbstverantwortlichkeit der gläubigen Persönlichkeit beeinträchtigen zu wollen. Auch die Familie — die unter den sittlichen Gemeinschaftsganzen noch am ehesten geeignet ist hier ein Analogon zu bieten (Ephes. 5) — steht zugleich über den Gliedern, aus welchen sie besteht. Daß die Gemeinde Christi eine Schöpfung Christi ist, daraus folgt nicht, daß sie des Glaubens oder der Gläubigen überhaupt nicht bedarf, oder daß es auf den Glauben nicht ankomme. Vielmehr bildet und erhält Christus seine Gemeinde auf Erden nur, indem er Glauben und Gläubige schafft. Auch ist der Organismus seines Leibes wie kein anderer, ein lebendiger und homogener, aus solchen persönlichen Gliedern bestehender, deren jegliches je in seinem persönlichen Leben von demselben Geiste beseelt ist, welcher den ganzen Leib durchdringt und beherrscht; das aber deshalb auch nur in dem Ganzen und vermöge desselben zu leben und zu wachsen vermag, wie umgekehrt das Ganze wiederum des Einzelgliedes zu seinem Bestehen und Gedeihen bedarf (Ephes. 4, 15. 16). Beide bedingen sich also gegenseitig: die Gemeinde bedarf zu ihrer fortwährenden Selbsterhaltung und -Erbauung, daß Gläubige da seien und fort und fort aus dem Geiste Christi, der ihr Geist ist, geboren und erhalten werden; und die Gläubigen bedürfen zu ihrem Werden, Bestehen und Gedeihen fort und fort des sie zeugenden und tragenden Daseins und Glaubens der Gemeinde. Die einzelnen Gläubigen kommen und gehen, leben und sterben da-

hin, die Gemeinde Christi bleibt unabhängig davon die gleiche und selbige auf Erden bis ans Ende der Tage. Daß die Gemeinde aber als solche von den Einzelgläubigen, aus denen sie besteht, unterschieden sein will und kann, ergibt sich endlich auch daraus aufs bestimmteste, daß sie als der Leib Christi einen Sonderberuf, ein Amt empfangen hat, welches unmittelbar aus dem Amte Christi her stammt und berufen ist im Namen Christi und seiner Gemeinde zu fungiren, und zwar um die Heiligen zuzubereiten und die Gemeinde dem Ziel ihrer Vollreife in allen ihren Gliedern entgegenzubauen (Ephes. 4, 11 ff.) Dieses Amt kommt nur der Gemeinde als solcher in ihrer Einheit zu (*claves principaliter et immediate ecclesiae datae sunt*), und ist nicht identisch mit dem allgemeinen Priesterthum des Einzelchristen und seinem besonderen Christenberuf ¹⁾.

Wol aber ergibt sich als Resultat unsrer bisherigen Erörterung, daß sowohl die Gemeinde als auch die Einzelchristen je unter einem doppelten Gesichtspunct in Betracht kommen können, der freilich zumal festgehalten, aber auch auseinandergehalten sein will. Die Gemeinde: sofern sie jener Leib Christi, jene durch die permanente schöpferische That Christi bestehende und in ihm, nach seinem verklärten, geistlichen Wesen wurzelnde und lebende geistlich corporative Einheit ist, die über den einzelnen Gliedern steht, die zu ihr gehören und der diese einverleibt werden; und sofern sie die von ihnen selbst gewollte und verwirklichte Gemeinschaft der Gläubigen ist, in denen und aus denen sie besteht. Der Unterschied und die Beziehung dieser beiden Seiten möchte sofort klar werden, wenn ich hinzufüge, daß z. B. die getauften Kinder und Säuglinge Glieder am Leibe Christi sind, ohne schon zur Gemeinschaft der Gläubigen anders als passiv zu gehören. Andererseits will auch an den bewußten und herangereiften Einzelgläubigen unterschieden sein, sofern sie Glieder des Leibes und als solche schlechthin an diesen ge-

bunden, durch ihn bedingt sind und erhalten werden, und sofern sie freie und selbständige geistliche Persönlichkeiten sind. Das ist nicht etwa eine Unterscheidung, die ihnen erst durch das Christenthum und die Kirche zugemuthet und aufgebürdet wird, sondern in ihr gibt sich vielmehr die Einheit und Harmonie der Schöpfung und der Erlösung kund. Denn in ihr spiegelt sich nur auf dem Heilsgebiet wieder, was schon, wie wir oben bemerkten, durch die Schöpfung des Menschen gesetzt und in der Bestimmung desselben für die Gattung, die Menschheit, angeordnet, auch von der Psychologie in der gangbaren Unterscheidung von Natursein und Personsein des Einzelmenschen allgemein anerkannt ist ¹⁾. Beides in seiner Einheit macht erst den ganzen Menschen; in seiner entwickelten, harmonischen Einheit den gereiften, vollendeten Menschen. So kann auch das Christenthum

1) S. Näheres darüber bei Deliksch, bibl. Psychol. 2. Auflage. Leipzig 1861. S. 156 ff. 341 ff.; v. Hofmann Schriftbeweis, 2. Auflage. Bd. 1. S. 300 ff.; Thomajus, Christi Person und Werk. 2. Auflage. Theil 1, S. 160 ff. Um etwaigen Mißverständnissen vorzubeugen, bemerke ich über diese ebenso schwierige, als nothwendige und auch in der Schrift wolbegründete psychologische Unterscheidung, daß sie weder mit dem kosmischen Gegensatz von Geist und Natur, noch mit dem anthropologischen von Leib und Geist, oder von Leib, Seele und Geist zu verwechseln ist; sich aber auch nicht schlechthin mit dem ihr näher liegenden Gegensatz von unbewußtem und bewußtem Geistesleben deckt, weil auch das persönliche Leben keineswegs im Bewußtsein allein aufgeht. Noch weniger ist sie mit der ethisch-religiösen Unterscheidung zwischen dem natürlichen und dem geistlichen, dem alten und neuen Menschen irgend wie identisch. Jene Unterscheidung, die für die christliche Dogmatik und Ethik von der durchgreifendsten Bedeutung ist, beruht vielmehr darauf, daß der Mensch, auf sein geistiges Wesen gesehen, ein eigenthümlich und individuell bestimmtes Glied seiner Gattung, der Menschheit in ihrer sinnlich-geistigen Beschaffenheit ist, und daß er zugleich ein selbständiges freibewußtes, persönliches Sein hat, Beides in der Einheit des einen und selbigen Ichs. Es sind gleichsam zwei concentrische Kreise, von denen er eine ihn mit der ganzen Gattung verbindet und innerhalb derselben ihm seine individuell bestimmte Stelle anweist, während der andere ihm allein angehört und von ihm selbst gezogen wird; jedoch beide mit durchgehenden und von dem Centrum des Ichs ausgehenden, sie beide in stetem Zusammenhang und in Wechselwirkung erhaltenden Radien. Doch ist auch dieses Bild nicht ganz zutreffend. Näheres darüber später, so weit als für das Verständniß unsrer Hauptfrage unerläßlich ist.

1) Um mich nicht zu wiederholen, verweise ich auf die nähere Begründung und Ausführung dieser Unterscheidung in meinen Thesen über „die Kirche, ihr Amt und Regiment“, Nürnberg 1862. These 96 bis 101.

seiner Aufgabe nur genügen und dem sündigen Menschen, der nach seiner Natur und seiner Person Sünder ist, nur helfen, wenn es den ganzen Menschen, seiner Natur wie seiner Person nach zum Christen macht, indem es ihm eine neue erlöste Gattungseinheit und eine neue Personeneinheit bietet und schafft. Senes thut der Herr, indem er fort und fort seine Gemeinde erhält und den Einzelnen zum Gliede derselben macht, dieses indem er Gläubige schafft, die bewußt und wollend im Glauben stehen. Beides bedingt sich gegenseitig und ist schlechterdings nicht von einander zu trennen, aber dennoch wirkt der Herr in der einen oder der andern Richtung in unterschiedener und auch unterscheidbarer Weise. Demgemäß sind auch die Einzelgläubigen zugleich Objecte und Subjecte kirchlicher Selbsterbauung (Ephes. 2, 20 ff.; 1 Petri 2, 5), und werden letztere immer mehr, je mehr sie im gesunden Glauben reifen; gelangen aber auch zu diesem Reifen immer nur in dem Maße, in welchem sie jene bleiben und sich weder bewußtlos dazu verhalten, noch ihre eigenen Wege gehen, sondern sich mit Bewußtsein als solche dem Leibe Eingegliederte und seiner unbedingt Bedürftige erkennen, und darum auch das Band dieser organischen Gemeinschaft halten und pflegen.

Wir haben weit ausholen müssen, und durften uns dieser ganzen Exposition nicht entschlagen wollen, um den Hauptgegenstand unsrer Untersuchung klar zu legen und zu erledigen. Denn fragen wir nun, zu ihm wieder einlenkend, welches denn die specifischen, dazu angeordneten und dafür geeigneten Mittel sind, durch welche der Herr jene seine Gemeinde-bildende, erhaltende und vollendende Wirksamkeit ausübt, durch welche er seine Gemeinde als solche mit seinem Geiste und seinem Leibe, als den Bedingungen ihres Seins und Bestehens, fort und fort erfüllt und nährt, so sind dies aber — die beiden Sacramente. Was es heißt, daß Christus sich gesetzt hat nicht für ein isolirtes Privatverhältniß zu Einzelgläubigen, sondern zum Haupt seines Leibes der Gemeinde der Gläubigen, daß er seinem Heilswirken Kirchengestalt gegeben, daß seine Heilsgüter Reichsgüter

sind, daß wie die Stiftung, so auch die Erhaltung und Vollendung der Kirche eine unmittelbare und fortgehende That Christi selbst ist, deren so gesicherter Bestand allein auch das Dasein von Gläubigen und das Erhaltenbleiben derselben im Glauben zu jeder Zeit ermöglicht und verbürgt — das eben ist es, was in den Sacramenten zum prägnanten Ausdruck kommt. Und eben das ist auch die Anschauung von ihnen, die der kirchlichen Verwaltungsweise der Sacramente zu Grunde liegt, sofern sie sich von der Art und Weise der Verkündigung des Wortes unterscheidet. Das Wort ist das auf die ihrer selbst bewußte, selbständige Persönlichkeit als solche gerichtete, ihr Recht anerkennende und ihrem Wesen adäquate, den Glauben schaffende Gnadenmittel, ohne welches es zu keinem bewußten persönlichen Glauben und darum auch zu keiner Kirche kommen könnte, sofern sie die von ihnen selbst gewollte und verwirklichte Gemeinschaft der Gläubigen ist und auch nothwendig sein muß. Denn der Glaube kommt aus dem Predigen, das Predigen aber durch das Wort Gottes (Röm. 10, 17; Joh. 17, 20). Die Sacramente hingegen sind die kirchenbildenden und erhaltenden Gnadenmittel, die der Natur der Kirche als des Leibes Christi homogen sind, und ohne welche es keine Gemeinde der Gläubigen, als somatisches Pleroma Christi gäbe. Sie charakterisiren sich schon durch ihre Vollzugsweise als fortgehende Erlösungswunder des Herrn an den Menschen (wie in der natürlichen Geburt ein fortwährendes Schöpfungswunder geschieht), und wollen als solche erkannt und ihm stehen gelassen sein, im Unterschied von dem gleichfalls durch ihn allein gewirkten, aber immer nur durch unser Erkennen und Wollen sich vermittelnden Glauben. Sie sind es darum auch insonderheit, durch welche der Herr jene seine Gemeinde in der Welt schafft und dieselbe sich anbildet, einverleibt und erhält. Denn sie erfassen und bestimmen den Einzelnen nicht sofern er eben diese selbständige freibewußte Persönlichkeit, sondern individuelles Glied der Gattung ist, um ihn thatsächlich dem Leibe Christi einzugliedern oder tiefer und fester demselben ein-

zuverleiben. Darum begnaden sie ihn auch überschwänglich und weit über das Maß und die Schranken seines individuellen und persönlichen Einzelseins, auch seines gläubigen Einzelvermögens und Einzelverhaltens hinaus.

Im Wesentlichen haben wir damit schon die oben (S. 68 ff.) von uns gestellte Doppelfrage, die uns zu der ganzen Auseinandersetzung nöthigte, beantwortet. Was der Herr in den Sacramenten will und an den Empfängern derselben thut, indem er ihnen sich selbst, seinen Geist, seinen Leib und sein Blut auf wunderbare und leiblich vermittelte Weise mittheilt, das gilt ihnen allerdings als gläubigen Individuen, aber eben deshalb primär ihnen nicht, sofern sie diese einzelnen freibewußten Persönlichkeiten für sich sind, sondern sofern sie entweder zu Gliedern an seinem Leibe gemacht, oder als solche erhalten und inniger, fester, tiefer in die gliedlich organische Verbindung mit ihm dem Haupte und mit seinem Leibe der Gemeinde hineingezogen, und diesem eingeleibt werden sollen. Das aber heißt eben, daß die Sacramente im Unterschied von dem Wort gemeindegildende Bedeutung, Kraft und Wirkung haben. Sie sind dazu von dem Herrn gestiftet und verordnet, dem gemeindlichen Dasein, Zusammenwachsen und Einwerden der Gläubigen als Glieder des Leibes und zu Gliedern desselben zu dienen. Insonderheit aber ist das Abendmahl das Sacrament der Gemeinde; nicht etwa weil wir es durch den Dienst der Gemeinde und ihres Amtes empfangen, denn das gilt auch von dem gepredigten Wort und von der Taufe. Auch nicht, weil es gemeinschaftlich empfangen wird und die Empfänger dadurch ihre Gemeinschaft bethätigen und bezeugen — denn bei dem Abendmahl handelt es sich an erster Stelle darum, was der Herr in demselben will und thut, und nicht was wir dabei thun und bezeugen. Sondern auf das Wesen und die einsetzungsmäßige Intention selbst gesehen, ist dieses Sacrament das der Gemeinde, weil uns in demselben der Leib und das Blut des verklärten Christus auf gemeindliche Weise, wie die Art der Stiftung es anordnet, und für den Zweck mitgetheilt wird, alle dasselbe gläubig Genießenden

zur Einheit jenes Leibes zu verbinden, der weit anderes und mehr ist als eine bloß ethische Glaubensgemeinschaft der Glieder mit Christo und untereinander, denn er ist Fleisch von seinem Fleisch und Wein von seinem Wein (Ephes. 5, 30; vgl. mit 1 Mos. 2, 23). — Andererseits aber ergibt sich auch aus dieser Bedeutung des Sacraments, warum sich uns in demselben die Gnade durch die natürlichen Elemente des Wassers, Brots und Weins, und wegen derselben auf leiblichem Wege, durch Laufen, Essen und Trinken vermittelt. Denn eben dadurch macht sie es sich möglich, sich durch eine unmittelbare Einwirkung auf die geistleibliche Naturseite unsers Daseins uns mitzutheilen, d. h. auf diejenige so sehr entscheidende Seite unsres Wesens, in welcher wir von Hause aus das Gepräge an uns tragen, nicht isolirte und in diesem Sinne unabhängige Einzelne, sondern Glieder einer Gattungseinheit zu sein. Indem aber die errettende und erlösende Gnade auch auf diesem Wege zu uns kommt und uns in dieser Eigenschaft unsrer Person durch die Sacramente ergreift und wiedergebietet, erneuert und heiligt, bezeugt sie eben dadurch, daß sie es bei diesen Mitteln auf uns, als auf solche abgesehen hat, die sie aus der alten Gattungseinheit erretten und in die neue erlöste Menschheit, die des Leibes der Gemeinde Christi, eingliedern und bleibend einwachsen lassen will, d. h. eben daß diese Mittel gemeindegildende und erhaltende sind.

Von hier aus verstehen wir endlich auch, wie in den Sacramenten gemäß der schriftgegründeten Lehre unsrer Kirche, das himmlische Gnadengut nach seiner objectiven Realität und lediglich kraft der Einsetzung des Herrn, unabhängig von dem Glauben der dasselbe spendenden oder empfangenden Einzelpersonen, in und mit den Elementen wahrhaft und wirksam gegenwärtig sein, mitgetheilt und empfangen werden kann, ohne daß darum doch die Handlung, wie man sagt, zu einer magischen Herabsänke und ihre Wirkung eine mechanische wäre. Denn sie sind gemeindliche Handlungen, beziehen sich auf den Einzelnen nach seinem Verhältniß zu Christo, als dem Haupt der Gemeinde, also nach seiner göttlichen Bestimmung für

diese seine gliedliche Stellung in ihr und auch seiner Bedingtheit durch sie. Was jene Handlungen für ihre objective Validität schlechterdings voraussetzen, ist darum das Dasein der Gemeinde der Gläubigen und des Glaubens derselben. Freilich wiederum nicht, wie wir schon oben gesagt (S. 31 ff.), deshalb etwa, weil der Gemeindeglaube es ist, der ihnen jene sacramentliche Kräftigkeit verleihe, sondern weil diese Gemeinde allein auf Erden die des heiligen Geistes ist, der sie befähigt, nach der Intention des Herrn seine Stiftung zu verwalten, und weil Christus, der allein wirkende, hier sacramentlich gegenwärtig und wirksam sich erweist und wirkt, nur weil und sofern er das erhöhte und verklärte, allbeherrschende Haupt der Gemeinde, und zwar nur dieser Gemeinde ist, die an ihn glaubt, und für die er eben zur Verwirklichung seines einzigartigen und ausschließlichen Verhältnisses zu ihr, seine Sacramente eingesetzt hat. So selbstverständlich es nun ist, daß dieser Gemeinde die Einzelnen als ihre Glieder wahrhaft nur angehören können, wenn sie auch persönlich im Glauben stehen, sei dies nun actu oder nur potentia, wie die getauften Kinder, so gewiß ist es auch, daß sie ohne Glauben nimmermehr die sacramentlichen Heilsgüter sich zum Segen empfangen können. Niemals kann ihnen der Glaube eines Anderen, sei es auch der der Gemeinde, diesen Segen mittheilen und zueignen. In dieser Hinsicht sagt Luther mit Recht und spricht es oft aus: „Du kannst nicht auf eines Andern Glauben zum Sacrament gehen; denn du mußt für dich selbst glauben, eben sowol als ich, denn du auch eben sowol streiten mußt, als ich“ (11, 812). Aber, wie der Gläubige einestheils auch nicht auf seinen Glauben zum Sacrament geht, sondern auf Christi Wort, Zusage und Befehl, so ist er anderstheils eben durch seine gliedliche Gemeinschaft mit seinem schwachen, angefochtenen, auf- und absteigenden Glauben auch gewiesen auf den sich stets gleich bleibenden, ob auch von Erkenntniß zu Erkenntniß stufenweise wachsenden Glauben der Gemeinde oder Kirche Christi. Wie alles Leben des Einzelnen überhaupt in Wechselwirkung gesetzt ist mit dem der sittlichen Gesamtheit, der er angehört, darum auch abhängig und mit-

bestimmt ist durch dieselbe, so ist auch das geistliche Leben des Einzelgläubigen mitbedingt und getragen von dem Glauben der Gemeinde Christi, der er einverleibt ist, auf den er nach Seiten dieser seiner Gliedschaft an derselben, also nach der Naturseite seines geistigen Wesens, mit angewiesen ist und der ihm als solchem mit zu Gute kommt. Die Kraft des Einzelglaubens würde nicht weit reichen und müßte isolirt bald erschlaffen und ersterben, wie wir gleich näher begründen wollen, wenn sie nicht an dem Dasein der Gemeinde Christi mit einer von dem Herrn geordnete Stütze und einen Halt hätte. Mit Recht dringt darum schon aus diesem Grunde unsere Kirche darauf, daß die Sacramente in *publico ecclesiae conventu* vollzogen werden, damit die Gemeinde da mit ihrem Glauben und Gebet zugegen und mitthätig sein solle (ich verweise nochmals auf die nach dieser Seite hin so begründete und bewegliche Vermahnung Luthers in der Vorrede zu seinem Taufbüchlein). Wenn nun Luther im gr. Kat. p. 494 mit vollem Recht sagt: „Ich komme her (zur Taufe) in meinem Glauben und auch der Andern, noch kann ich nicht darauf bauen, daß ich glaube und viele Leute für mich bitten, sondern darauf baue ich, daß es des Herrn Wort und Befehl ist; gleichwie ich zum Sacrament gehe nicht auf meinen Glauben, sondern auf Christus Wort;“ — so widerspricht es dem nicht, wenn er ein andermal (s. oben S. 34) sagt: ob ich gleich schwach bin im Glauben, so weiß ich doch, daß die Kirche Christi Solches von der Taufe glaubt; darum kann Einer allen Trost der Taufe und des Sacraments empfangen, „wenn er siehet, höret und gedenket, wie fest und gewiß die Andern Solches glauben und thun, und die ganze Kirche nicht daran zweifelt noch wanket.“ Er widerspricht sich weder, noch sagt er etwas Schriftwidriges und Unevangelisches, denn dort handelt es sich um die Vollkräftigkeit des Sacraments an sich, die von Keines Glauben abhängig ist, hier um den Glauben des Christen, sofern er durch Fleisch und Welt, d. h. eben durch seinen natürlichen Zusammenhang mit der sündlichen Gattung fortwährend angefochten und geschwächt wird, und sofern ihm dagegen ein glau-

benestärkendes Gegenwicht in der erlösten Gemeinde Christi, der er als Glied angehört, gegeben ist. Darum bleibt dabei auch der Satz voll bestehen: „Du mußt für dich selbst glauben, und kannst nicht auf eines Anderen Glauben zum Sacrament gehen“; denn hier kommt wiederum der Empfangende als die freie selbststeigende Persönlichkeit in Betracht, an deren Glauben zwar nicht das Maß und die Fülle des sacramentlichen Guts und Segens, wol aber die Möglichkeit seines heilsamen Empfangs überhaupt gebunden ist. Und das führt uns auf die Hauptsache, auf die wir noch hinzuweisen haben.

Können wir schon aus dem Gesagten entnehmen, in wiefern das Abendmahl grade deshalb, weil es das Sacrament der Gemeinde ist, den einzelnen gläubigen Empfängern, kraft ihres gliedlichen Zusammenhangs mit der Gemeinde, der hier genährt und befestigt wird, zur Stärkung ihres Glaubens reichen kann und gereicht, so ist doch der eigentliche Grund hiervon ein anderer und tiefer liegender. Er beruht in jenem, von uns oben schon als allein beachtenswerth bezeichneten, objectiven Unterschiede des Wortes und der Sacramente, der in der verschiedenartigen Bedeutung und Stellung gegeben ist, welche das eine und die anderen dem Glauben zuweisen, oder besser, in der verschiedenen Art und Weise, in welcher sie die Glaubensactivität in Anspruch nehmen. Wir haben dies näher darzulegen und müssen zu dem Ende etwas weiter ausholen.

Alle und jede heilsame Wirkung der Gnadenmittel erfolgt an keinem Punct in der Weise einer bloßen Naturwirkung, sondern ist wie alles Leben der Wiedergeburt, von seinen ersten Anfängen an bis zu seiner Vollendung, an den Glauben schlechterdings gebunden; und zwar deshalb, weil sie vor Allem eine direct auf den Geist des Menschen, als dem Quell der Sünde, gerichtete, den Geist in seinem Centrum erfassende, ihn zum Glauben bewegen, im Glauben erhalten wollende Einwirkung des Geistes Gottes ist. Aber einerseits ist der Satz Zwingli's ein falscher und schriftwidriger, der die Möglichkeit, Nothwendigkeit und Wirklichkeit einer durch creatürliche Behälter, Medien und Organe sich vermittelnden Wirkungsweise des Geistes Got-

tes leugnet. Andererseits gehört es eben zur Eigenthümlichkeit des menschlichen Geistes, daß ihm zwei Seinweisen eigen sind, die unterschieden sein wollen, obgleich sie unzertrennlich verbunden sind und in steter Wechselbeziehung zu einander stehen. Die eine constituirt seinen Wesensbestand, den er ohne sein Zutun an sich hat, in dem er sich vorfindet, und auf den er fortwährend auch Einwirkungen von außen her unmittelbar zu erfahren und zu erleiden hat. Das ist das Natursein und Leben seines Geistes; da ist er der unfreie, bestimmbare und bestimmte. Die andere constituirt sein persönliches Ich, kraft dessen er die Fähigkeit und die Aufgabe hat, sich gegenüber dem, worin er sich vorfindet, d. h. seiner Natur, als selbstbewußten und sich selbst bestimmenden zu erfassen und zu bethätigen; und ebenso seinerseits auf dieselbe einzuwirken, wie er von dorthin Einwirkungen erfährt. Das ist sein freies Personsein und Leben. Demnach vollzieht sich das Geistesleben des Menschen in einer Doppelbeziehung oder Doppelbewegung; von denen die eine ihn mit seinem Ich an die Bahn bindet und durch sie bestimmt, welche die Gattung, näher die sittliche Gemeinschaft um ihr Centrum beschreibt, der er angehört; während die andere ihm innerhalb dieser Bahn die freie Bewegung seines Ichs gleichsam um die eigene Ase ermöglicht und gestattet. Dort trägt der Mensch das unverwischbare Gepräge, Glied der Gattung zu sein, und ist der durch seine geistliche Natur und den durch sie bedingten Zusammenhang mit der Gattung bestimmte; hier ist er der sich selbst freibewußt bestimmende, sei es potentia, wie bei dem Kinde, oder actu. Denn wie er von Anfang an ganzer, wenn auch im Werden begriffener Mensch ist, so ist er auch Person, obschon gleichfalls werdende, sich aus dem Unbewußtsein zum Selbstbewußtsein entwickelnde Person. Sein Natursein constituirt seine anerschaffene und angeborne Individualität, d. h. diejenige eigenthümliche Wesensbestimmtheit, durch welche er zugleich untheilbares, unabtrennbares, und doch von den andern Gliedern der Gattung unterscheidbares Glied derselben ist. Sie ist jenes unmittelbar Gesegte, Gegebene und ihn mit Tausenden von Fäden an die ihn umgebende Menschen-

und Naturwelt Bindende, worin er sich von vorn herein vorfindet. Sein Personsein dagegen ist die Voraussetzung und Bedingung seiner Gesinnung und seines Charakters, als das durch Freithätigkeit zu Bildende und zu Entwickelnde. Beides steht, wie gesagt, in Wechselwirkung zueinander: sein Personsein (die Persönlichkeit) ist stets bestimmt durch sein Natursein (seine Individualität), als die Basis seines persönlichen Bestandes; wiederum besitzt seine Person an ihrer Natur das ihr zu eigen gegebene Mittel und Material ihrer sittlichen Arbeit; die Gabe, die ihr zur Lösung der Lebensaufgabe verliehen ist, welche in der harmonischen Durchdringung und Einigung von Natur und Person besteht.

Wir kommen damit von der rein psychologischen Seite unsrer Frage auf die sittlich-religiöse und lenken in den Punkt wieder zurück, von dem wir ausgegangen. Wie der Geist des Menschen seinem Natursein nach überhaupt der ohne sein Zuthun, d. h. sein Wissen und Wollen bestimmte und bestimmbar ist, so ist er auch von dieser Seite der absolut durch Gott bestimmte, der Gott leidende im bösen oder guten Sinne, zu seinem Verderben oder seinem Heil. Er ist hier ganz und unentrinnbar in der Macht Gottes und steht unter der Machtwirkung des göttlichen Geistes, wie dies die Thatsache des Gewissens bezeugt und beweist. Und zwar bekommt das Individuum hier Gott zu erfahren und zu erleiden immer nach Maßgabe des Verhältnisses, in welchem Gott zu der Gattung steht, der dasselbe angehört und an die es eben durch sein Natursein gebunden ist. Ist nun dieses Verhältniß ein negatives, ein Bornverhältniß, wie es in Folge der Sünde Adams geworden, so liegt auch das Individuum unter dem Born, ist von Natur ein Kind des Borns (*τέκνα φύσει ὑποχθῆς* Ephes. 2, 3), und kann sich selbst weder in ein anderes Verhältniß zu Gott setzen, noch auch sich selbst-persönlich anders als widergöttlich verhalten, weil es von sich aus den Zusammenhang mit der alten Gattungsnatur nicht zu lösen, und sich den Bornwirkungen Gottes, welche diese zu erleiden hat, nicht zu entziehen vermag. Die Erlösung ermöglicht und verwirklicht ein neues, ein Gnadenverhältniß

Gottes zur neuen Menschheit in Christo. In Folge dessen kann der Einzelne aus dem alten Verhältniß in das neue ohne sein Zuthun versetzt werden, so daß ihm Gott nun gegenwärtig sein kann in der Fülle seiner Gnade und er die Einwirkung derselben erfährt, die eventuell einen neuen Menschen nach Natur und Person aus ihm schafft, indem sie in ihm den Glauben bewirkt.

Dem unser Heilsstand ist bedingt durch die uns ergreifende Gnade und durch den sie kraft ihrer Wirkung ergreifenden Glauben. Nur auf Gnade und allein auf Glauben gestellt, ist er zwar ausschließlich That und Wirkung nicht des Glaubens, sondern der Gnade, aber dennoch Sache des Glaubens, d. h. Etwas, das an sich in das Gebiet des Glaubens gehört, und das dem Einzelnen persönlich nur unter der Bedingung des Glaubens zu eigen werden kann. Der Glaube ist einerseits die charakteristische Signatur der Dekonomie des Evangeliums, im Unterschied von der des Gesetzes (weßhalb Paulus Gal. 3, 23 ff. jene Dekonomie selbst mit *νόμος* bezeichnet), andererseits ist er Ausdruck der persönlichen Gesinnung, ohne welche Keinem innerhalb dieser Dekonomie die Gnade derselben auch wirklich zum Heil reichen kann. So unterscheidet und verbindet auch z. B. derselbe Apostel Röm. 3, 22, wenn er sagt, daß die in dem Evangelium offenbar gewordene Gerechtigkeit eine *δικαιοσύνη διὰ πίστεως*, eine Glaubensgerechtigkeit sei, die Allen persönlich zu Theil werde, die da glauben (*εἰς πάντας κ. ἐπὶ πάντας τοὺς πιστεύοντας*). Ebenso Gal. 3, 22 und auch Röm. 1, 17: *δικαιοσύνη ἐκ πίστεως εἰς πίστιν*. Allen diesen Stellen, die sich leicht vermehren ließen, liegt die Voraussetzung zu Grunde, daß die neutestamentliche, durch Christum erworbene und vermittelte Gottesgemeinschaft einerseits in einem neuen Verhältniß zu Gott bestehe, und uns durch Einverleibung in Christum und seine neue Gottesgemeinde thatsächlich in einen neuen Stand versetze, der je nach seinem Grunde, oder seinem Bestande oder nach der Bedingung, die ihm an sich eignet, Gnadenstand, Kindesstand, Glaubensstand heißt; andererseits in den also Berufenen und Begnadigten, die darauf ihrerseits eingehen, ein persönliches Verhalten, einen neuen

Sinn und Geist, den Kindesinn und die Kindesart bewirke, d. h. eben den Glauben, als freipersonliche That schaffe, der jenem Stande entspricht, nur auf Grund desselben möglich ist und allein die Heils- und Segenswirkung zum ewigen Leben erfährt. Jenes meint z. B. der Apostel, wenn er von der υιοθεσία (Sohnsetzung, Sohnschaft) redet, zu welcher die Christen berufen, adoptirt, und in die sie alle versetzt sind, abgesehen von ihrem persönlichen Verhalten und Glauben (Ephes. 1, 5; Gal. 4, 5; auch 3, 26)¹⁾. Dieses dagegen, wenn er sagt, weil ihr Kinder seid, so habt ihr auch den Geist der Kinderschaft, der in euch den Glauben schafft, d. h. den Sinn und das Verhalten der Kinder Gottes, mit dem ihr als die Gläubigen versiegelt seid, und der euch euren Kindesstand wirksam bezeugt, euer Kindeserbe sicher verbürgt (Gal. 4, 6; Ephes. 1, 13 ff. 4, 30; Röm. 8, 15 ff.; 2 Cor. 1, 22; 5, 5). Denn wahre Kinder Gottes sind nur die, welche sich von dem Geiste Christi, den sie empfangen haben und der sie in den Kindesstand versetzt hat (λαμβάνειν, Gal. 3, 2; 2 Cor. 11, 4), auch persönlich und dauernd bestimmen und treiben lassen (ἀγορεύειν, Röm. 8, 9, 14). Ebenso hat der Apostel jenen gottgesetzten Stand im Sinne, wenn er Gal. 3, 27 unbedingt sagt, daß alle die auf Christum getauft sind, ihn angezogen haben, d. h. ihm einverleibt sind; und wiederum diesen gottgewirkten Sinn, wenn er Röm. 13, 14 die Christen dazu ermahnt, auch ihrerseits Christum fort und fort anzuziehen. S. auch Phil. 3, 12.

Alle diese Zeugnisse erweisen die Schriftmäßigkeit unsrer oben gemachten Unterscheidung. Denn aus ihnen ergibt sich klar, daß jeder

1) „Denn ihr seid alle Gottes Kinder durch den Glauben in Christo Jesu.“ Auch hier kommt, wie der ganze Zusammenhang, namentlich aber der folgende Vers zeigt, der Glaube nicht als die wirkliche bei allen Galatern als vorhanden vorausgesetzte persönliche Gesinnung in Betracht, sondern als Bezeichnung der gottgeordneten Natur und des Postulats dieses Kindesstandes in Christo, im Gegensatz zum Knechtsstande der Werke unter dem Gesetz (s. B. 12). Es heißt darum auch nicht πῶς ἐς χριστόν, sondern ἐν χριστῷ, wenn anders dieser Zusatz mit πῶς und nicht mit εἰς zu verbinden sein sollte.

getaufte und gläubige Christ in einer doppelten Beziehung in Betracht kommt: erstens, sofern er sich für sein Verhältniß zu Gott in einen neuen Stand versetzt sieht, und zwar durch eine That Gottes an ihm, unabhängig von seinem persönlichen Verhalten, darum auch durch eine That, die sich zwar auf den ganzen Menschen bezieht, ihn aber von derjenigen Seite erfäßt, nach welcher er, weil an die Gattung gebunden, überhaupt der Bestimmbare ist und am Wenigsten der Einwirkung Gottes sich entziehen kann, nach seiner Naturseite. Hier hat ihn auch die Gnade Gottes in ihrer Macht, bethätigt sich an ihm als solche durch leiblich vermittelte, seiner Naturseite zugängliche und applicirbare Mittel, und vermag ihn nach dieser Seite seines Wesens, ohne sein Zuthun, — analog dem Vorgang der irdischen Geburt — Christo und dem Leibe Christi einzuverleiben. Ferner aber kommt er in Betracht, sofern er auf Grund jener That wenn er anders glaubt, persönlich einen neuen Sinn und Willen empfangen hat durch eine Wirkung Gottes in ihm und auf ihn, die weil Sache freier Selbstentscheidung und Selbstthätigkeit nur durch eine ihn bekehrende Einwirkung desselben Geistes Gottes auf sein persönliches Sein und Leben erfolgen kann, und kraft welcher es ihm ermöglicht wird, selbst das bejahen, sein und wollen zu können, wozu er kraft jener Gottesthat an ihm berufen und gesetzt ist, und was er deshalb auch sein wollen darf. Beide Wirkungen göttlicher Gnade sind nur zwei Seiten Eines Thuns, jede derselben zielt auf den ganzen Menschen nach seiner Einheit von Natur- und Personsein, und beide gehören bei normaler, d. h. dem Gnadenwillen gemäßer Entwicklung schlechthin zusammen. Sie entstammen Einem Grunde, dem der Gnade um Christi willen, haben Einen Geist zum Urheber, ein und dasselbe Ich des Menschen zu ihrem Gegenstande, und Eine Wirkung, den neuen Menschen nach Natur und Person, zum Ziel. Denn sie wollen uns ganz in Christum vergestalten, sowohl unsrer Natur nach durch Aufnahme in das neue Verhältniß, in welchem Gott zu der erlösten Menschheit, zu der Gemeinde steht, deren Haupt Christus ist, als unsrer Person nach, durch Schöpfung des Glaubens, kraft dessen jedes

Glied dieser Gemeinde, aber immer nur als solches und nicht getrennt für sich, ein eigenes persönliches Verhältniß zu Christo, als seinem Herrn und Heilande, haben und pflegen kann und soll. Die Mittel aber, deren sich die Gnade zu dieser ihrer Doppelthätigkeit bedient, und die Wege, auf denen sie an den Menschen herankommt, je nachdem sie ihn von der einen oder der andern Seite erfassen will, sind verschiedene: Wort und Sacrament. Das Wort — wir fassen es hier im engeren Sinne, nicht wie es alle Gnadennittel überwaltet, sondern im Unterschied von den Sacramenten mit ihrem Stiftungswort, als das *verbum praedicatum et scriptum* — dieses Wort für sich allein genommen bringt Christum unsrem bewußten Geistesleben so wirksam nahe, daß wir persönlich, wenn wir wollen, ihn ergreifen und uns aneignen können, in Kraft seines Geistes im Wort. Das Wort erzeugt, wo ihm nicht widerstrebt wird, jenen Kindesinn mit seinem Verhalten, es schafft Buße und Glauben, es bewirkt jene freie geistliche Selbstthätigkeit, mit welcher wir Christum ergreifen und an ihm halten. Auch das Wort bringt und gibt uns den ganzen Christus und versetzt uns in die volle Gemeinschaft mit ihm und seiner Gemeinde, aber immer nur unter der Bedingung des persönlichen Glaubens, darum auch in Abhängigkeit nicht nur von dem Dasein, sondern auch dem Maße des Glaubens. Daß ich im Stande der Gnade stehe und Gottes Kind bin, das sagt mir auch das Wort, und das sollte ich schon allein auf seine Zusage hin auch fest und gewiß glauben können. Aber das sagt es mir doch nur unter der Bedingung, daß ich glaube, d. h. unter Hinweisung auf die Glaubensactivität und -Energie von meiner Seite, also darauf, ob ich auch und wie sehr ich mich von dem Geiste Christi in meinem persönlichen Sein und Leben bestimmen lasse. Da gilt das Wort: wer Christi Geist nicht wohnend in sich hat, der ist nicht sein, und nur die sind Gottes Kinder, welche der Geist treibet (Röm. 8, 9. 14). Da beruht aber auch die Gewißheit meines Kindesstandes zwar auf dem Grunde des Wortes, ist aber immer zugleich auch Folge eines Schlusses, den ich aus meinem Glauben ziehe und ziehen soll. Des-

halb ist sie aber auch abhängig von dem Grade meines Glaubensbewußtseins und dem Maß meiner mir bewußten Glaubenskraft; so daß hier jenes häufig bei Luther wiederkehrende Wort eintrifft: Wie und so viel du das Wort glaubst und ergreiffst, so und so viel hast du auch. Denn das Wort, obgleich es auch für sich genommen *actu directo* auf den ganzen Menschen bis tief in die unbewußte Seite seines Geisteslebens hinein wirkt (Röm. 1, 16; 1 Petri 1, 23 ff; Jac. 1, 18; 1 Cor. 4, 15), wendet sich doch immer an sein Bewußtsein, setzt dieses voraus, provocirt dasselbe und wirkt durch dasselbe, wenn auch nicht nach dem Maß desselben. Es erfäßt den Menschen, und kann seiner Natur nach nicht anders, auch wenn es ihm in der Absolution zugeeignet wird, immer nur personell, aber nicht individuell. So tief greifend und für unser Bewußtsein unerreichbar darum auch seine Wirkungen seien, sie liegen immer nur jenseits und nicht diesseits des Bewußtseins und wenn dann, wie in der Anfechtung geschieht, auch der Glaube selbst zwar nicht aufhört, aber sich dem Bewußtsein entzieht, so fehlt ihm eben zeitweilig die Möglichkeit, das Wort zu erfassen und sich zu appliciren. Von dieser Seite allein betrachtet, kann der Gläubige auch nur schwer und stoßweise zur Gewißheit und zum vollen Frieden seines Gnadenstandes kommen. Denn er ist hier immer zugleich zu einer Reflexion auf sich und seinen Glauben angewiesen, die ebenso nothwendig und unerläßlich ist, als sie ihn bei aufrichtiger Selbsterkenntniß überhaupt nicht befriedigen kann und in Zeiten der Anfechtung ihm vollends Alles in Frage stellen wird. Einem Angefochtenen kann noch so oft gesagt werden: nicht dein Glaube thut es, sondern die Gnade allein; er wird immer wieder erwidern: wol thut es die Gnade, aber nur für den Gläubigen, darum nicht für mich, denn ich habe keinen Glauben. Er bemißt eben seinen Gnadenstand lediglich nach dem bewußten Glauben und kann auch dem Wort gegenüber gewissermaßen nicht anders, weil es ihn für sein Bewußtsein nicht individuell erfäßt. Vom Standpunct des Wortes allein kann es nur schwer gelingen, ihn wahrhaft und bleibend zur Freude des Glaubens und zur Gewißheit seines

Heilsstandes zu führen. Denn dem Worte allein gegenüber, obgleich dasselbe an sich mit die ganze und volle Gnade verkündigt und wirksam vermittelt, handelt es sich, weil das Wort sich an mein personales bewußtes Sein und Leben wendet, um die Gnade, sofern ich sie activ zu ergreifen habe; darum kann ich auch bei der Gnade, die ich ergreifen soll, von dem Glauben nicht abstrahiren, mit dem ich sie ergreife, d. h. ich bin hier vornehmlich auf das Bewußtsein meines Gnadenstandes gewiesen, und dieses ist stets begleitet und mitbedingt durch das Maß meiner schwächeren oder kräftigeren Glaubensenergie und durch das Bewußtsein, das ich von derselben habe. Alle Unsicherheit und Qual eines sogenannt evangelischen Standpuncts, der die Sacramente nicht zu würdigen weiß, alle Pein und Sisyphusarbeit der auf die verborgene Prädestination gewiesenen, methodistischen, oder der subjectivistisch gearteten Glaubensstellung überhaupt, die den Einzelchristen zugleich isolirt und überbürdet, weil Alles auf seine Glaubensactivität stellt, — sie hängt mit dieser nicht an sich, aber für uns unzulänglichen Beschaffenheit des Wortes zusammen und kann auf diesem Standpunct nie überwunden, sondern nur durch Leichtsinns verhüllt, oder durch eine gewisse Resignation, d. h. wieder nur durch eignen, aber willkürlichen Entschluß, auf ein erträgliches Maß reducirt werden¹⁾. Das ist aber nicht Schuld der Gnade, sondern Schuld des Menschen, der sich die Gnade und den Glauben verkümmert, indem er eigentwillig nur das Wort gelten lassen will, während Christus, der Herr, in Rücksicht auf uns, und nicht umsonst, uns mit und neben dem Wort noch die Sacramente als Gnadenmittel gegeben hat.

1) Wenn Hengstenberg a. a. O. die Gewißheit der Rechtfertigung, d. h. des Gnadenstandes bemessen haben will nach dem Maß der durch die Liebe sollicitirten und gesteigerten Glaubensactivität, so führt dies zu einer unevangelischen Unsicherheit des Glaubens, die etwas ganz Anderes ist, als das paulinische „Mit Furcht und Zittern.“ Consequent kann jene Behauptung auch nur aus einer Anschauung stammen oder muß zu ihr führen, die den Sacramenten nicht ihr volles Recht zu Theil werden läßt. Darum sagte ich oben (S. 8), sie sei calvinisch gefärbt.

So nothwendig und unentbehrlich das Wort ist, weil wir persönliche Wesen sind und weil der bewußte freipersonliche Glaube zur Seligkeit nothwendig ist, so reicht dasselbe, wie wir gesehen, doch nicht aus. Nicht bloß, weil unser Glaube Schwankungen und Anfechtungen ausgesetzt ist, sondern deshalb vielmehr weil wir nicht bloße Einzelpersonen sind, weil unser Leben lange nicht aufgeht in dem Bewußtsein und weil wir zugleich an eine Sattungsgemeinschaft gewiesene und gebundene Individuen sind. Unser bewußtes Geistesleben, auch unser Glaubensleben ruht auf der Tiefe eines uns lange nicht vollbewußten Lebensgrundes unsres Geistes, der unmittelbar mit unsrem geistlichen Natursein zusammenhängt und von diesem stets mitbestimmt ist, welches uns seinerseits wiederum mit der Sattung gliedlich verbindet, der wir angehören. In dieser unsrer Natur, die sofern sie die alte Sattungsnatur ist, von der Schrift „Fleisch“ genannt wird, haben wir auch die unerschöpfliche Quelle aller jener Schwächen, Gebrechen und Anfechtungen unsres Glaubenslebens zu suchen. Ihre Erneuerung und Heiligung ist darum eine *conditio sine qua non* für das Gedeihen und Erstarken des Glaubens. Allerdings ist auch das Wort nicht ohne Wirkung auch auf die Naturbasis unsrer Person, denn der Mensch ist eine Einheit und das Wort eine Kraft Gottes, die Macht hat erschütternd bis in den Grund einzubringen. Aber theils wirkt es in dieser Art regelmäßigerweise immer in Verbindung mit dem Sacrament der Taufe, theils immer nur durch Vermittelung des Glaubens, sofern er auch berufen und ermächtigt ist in Kraft des Wortes und seines Geistes einen händigenden, erziehenden, heiligenden Einfluß auf unsre Natur auszuüben und sie zu beherrschen. Diese Aufgabe kann jedoch die Glaubensactivität für sich allein nicht lösen. Sie kann wol sporadisch die Natur, das Fleisch zügeln, sie vermag aber nicht dieselbe von Grund aus umzubilden und zu erneuern, um sie sich völlig zu unterwerfen. Sie würde vielmehr von diesem übermächtig in uns wirkenden Factor, über dessen Macht der Apostel Paulus noch nach seiner Bekehrung (Röm. 7, 14 ff.) so zu klagen hat, immer wieder fortgerissen werden und dadurch geschwächt

zuletzt selbst in so ungleichem Kampf erlahmen und ersterben, wenn nicht die Gnade Gottes selbst und unmittelbar auch auf die Naturseite des Menschen, doch nicht mit Ausschluß seiner Personseite, wirkte und so ihn auch als Individuum in ein neues Verhältniß zu Gott und in den Bereich der auf ihn einwirkenden Gnadenkräfte setzte. Erst unter Voraussetzung dieser Gnadenthats Gottes an uns ist die Möglichkeit eröffnet, daß der Glaube, unter Ausschluß des Sporadischen und Stoßweisen, dem Christen gleichsam zur andern Natur werden kann; daß er trotz aller Anfechtungen, ja durch dieselben mit zu erstarken, sich sicher zu entwickeln vermag und zur Festigkeit und Stetigkeit der christlichen Gesinnung und des christlichen Charakters werden kann. Denn da bildet die neue Naturbestimmtheit des Menschen keinen Gegensatz mehr zu der gläubigen freien Selbstbestimmung der Person; und ebenso die Freiheit des Glaubens selbst keinen zur innern, daß wir so sagen zur Naturnothwendigkeit desselben.

Jene Gnadenthats vollzieht sich aber an uns eben durch die Sacramente, zunächst und allbegründend durch die Taufe. Daß wir zum Heil nimmer gelangen können ohne Glauben, daß unser Heil dennoch nicht auf unsern Glauben, sondern allein auf Gottes Gnade in Christo gestellt ist, endlich daß die Gnade auch mir gilt, das sagen uns unisono Wort und Sacrament. Aber individuell applicirt wird uns die Gnade nur durch das letztere. Auf Grund des Wortes allein kommen wir, wie gesagt, nicht über das Resultat hinaus: ich weiß, daß ich Gottes Kind bin, wenn und weil ich glaube; denn an meinem Glauben erkenne ich, daß die allgemeinen Zusagen des Evangeliums auch mir persönlich gelten. Durch die Taufe dagegen werden wir als Individuen durch eine Gottesthat, die ohne unser Zutun an uns selbst und nur an uns geschieht, Christo einverleibt und in den Kindesstand versetzt, wenn auch zum Glauben und für denselben, so doch abgesehen von unserm Glaubensverhalten, darum auch nicht bedingt durch das Maß und die Stufe desselben. Und eben darauf kommt es beim Glauben an, die objective Gewißheit zu erlangen, daß Gott auch mich in Gnaden als sein Kind und Erbe angenommen, nicht

weil ich glaube, sondern damit ich eben dies glauben könne. Dazu kann ich aber durch das Wort allein nicht kommen, auch deshalb schon nicht, weil ich es auch als von Andern mir gepredigtes zuletzt immer doch mir selbst predigen muß, und dabei über das Maß meines Verständnisses und Glaubens nicht hinauskomme. Taufen dagegen kann ich weder, noch soll ich mich selbst. Ich werde getauft, ich allein, im Namen und Auftrag Christi und seiner Kirche, und empfangen damit für meinen Glauben jene objective Basis, deren er bedarf, um auch für sich das wirklich erglauben zu können, was das Wort ihm zusagt und zumuthet. Denn durch jene Gottesthat geschieht eben dies an uns, daß in ihr Gott selbst, indem er uns auf leiblich vermittelte Weise von Seiten unsers geistleiblichen Naturseins erfasst und auf den ganzen Menschen einwirkt, uns dem alten adamitischen Zusammenhange und der Macht der in diesem herrschenden Verderbenepotenzen entnimmt, uns Christo, dem andern Adam und dem neuen Geschlecht seiner Gemeinde einverleibt, und uns so unter die Potenz des Geistes Christi und seiner Gemeinde stellt. Nirgend macht die heilige Schrift das, was die Taufe an sich gewährt, von dem Glauben abhängig; vielmehr sagt sie, daß es dieselbe und gleiche Erfahrung der Gnade sei, die allen Getauften ohne Ausnahme zu Theil werde (1 Cor. 10, 1. ff.). Und ebenso bezeugt sie, und das beweist unsern Satz, daß die Taufe uns von dem bösen Gewissen befreie und ein gutes Gewissen gewähre (Hebr. 10, 22. 1 Petri 3, 21), d. h. eben unsern Stand zu Gott ändere. Darum ist aber auch in ihr dem Glauben nicht nur eine Stärkung gegeben, sofern er nicht mehr allein den Kampf mit seinem Fleisch aufzunehmen hat, sondern die Gnade selbst setzt sich und ihre Macht für ihn und seine Natur, als Gegenwirkung gegen die Macht des Argen, unmittelbar gegenwärtig und erweist sich an ihr wirksam. Dieser Gnadenthats und Macht kann sich kein Getaufter entziehen, wie er sich auch zu ihr stelle, so wenig ein Sohn sich dem entziehen kann, Kind dieser bestimmten Eltern zu sein. Sie ist seinem geistigen Menschen, wie die Sonne am Himmel seinem physischen, stets präsent und wirksam.

Auch liegt sie nicht wie ein todter, wenn gleich wie ein ihm noch verborgener Schatz im Acker seines Herzens, so lange er widerstrebt. Denn kraft ihrer kritischen Natur und Wirksamkeit übt sie, damit er von seinem Widerstande lasse und so lange nach Widerstrebendes in ihm sich geltend macht, fort und fort eine erziehend und züchtigend richtende Einwirkung durch sein Gewissen auf ihn aus, die je nachdem er sich persönlich göttlich oder widergöttlich bestimmt, ihm entweder zum schließlichen Gericht gereicht, oder sich in ihm, wenn er sich durch sie hat zum Glauben bewegen lassen, in ihrer vollen Heilskraft und Heilswirkung erweist. Damit ist aber eben in jener Gnadenhat dem Gläubigen ein zuverlässiger und unerschütterlicher Gottesboden dargeboten, auf welchen das Wort ihn als Individuum hinweisen kann und hinweist, kraft dessen der individuelle Glaube selbst erst möglich ist, weil jene That mich zugleich selbst zum Gegenstande meines Glaubens macht, und auf welchem der Glaube, der nun unbedenklich alle Verheißungen des Wortes sich auch persönlich aneignen darf und soll, festen Fuß fassen und Stand halten kann. Das Bewußtsein, daß ich Gottes Kind bin, ist nun nicht mehr bloß Folge eines mehr oder minder zaghaften Schlusses, den ich aus meinem Glauben ziehe, sondern Frucht einer an mir geschehenen Gottesthat, die ich im Glauben ergreife. Nun kann und soll es heißen: Ihr seid alle Gottes Kinder der an euch geschehenen Gnadenhat wegen; denn so Viele Irrer getauft sind, die haben Jesum Christum angezogen; also: weil ich Gottes Kind bin, darum kann und darf ich glauben, und darum glaube ich. Nun vermag auch der Glaube das zu leisten, was ihm das Wort unter Hinweisung auf seine Taufe und die Taufe unter Hinweisung auf alle Verheißungen des Wortes zumuthet: nicht nach der Armuth seines Glaubens, auch nicht nach der etwaigen Stärke desselben und seinen Früchten, sondern allein nach dem Reichthum der Gnade, seinen Kindesstand zu bemessen; darum aber auch den Kampf wider das Fleisch bis aufs Blut zu führen, durch Glauben diesen Stand in sich und sich in diesem Stande zum Heil und Leben zu bewahren, und also seine Berufung und

Erwählung fest zu machen (2 Petri 1, 10). Das ist es, was der Apostel Röm. 6 so ernst von dem Getauften fordert. Denn die an ihm geschehene Gottesthat ist eine objectiv so wirkliche und energisch wirksame, unauslöschliche und für den Christen hoch verantwortliche, daß sie ihn richtet und verdirbt, wenn er sich nicht dieselbe durch die entsprechende und nun auch mögliche, energische und constante Glaubensactivität zum Heil und Segen gereichen läßt (Hebr. 10, 26 ff.)

In diesem Sinne sagt Luther im gr. Kat. p. 492: „Also muß man die Taufe ansehen und uns nütze machen, daß wir uns deß stärken und trösten, wenn uns unsre Sünd und Gewissen beschweret, und sagen: Ich bin dennoch getauft; bin ich aber getauft, so ist mir zugesagt, ich solle selig sein und das ewige Leben haben, beide an Seele und Leib . . . Darum haben wir an Leib und Seele kein größer Kleinod, denn dadurch werden wir gar heilig und selig, welches sonst kein Leben, noch Werk auf Erden erlangen kann.“ Und ferner p. 493: „Darnach sagen wir, daß die größte Macht (bei der Taufe) uns nicht daran liegt, ob der da getauft wird, gläube oder nicht, denn darum wird die Taufe nicht unrecht; sondern an Gottes Wort und Gebot liegt es Alles. Das ist nun wol ein wenig scharf, stehet aber gar darauf, daß ich gesagt habe, daß die Taufe nichts anders ist, denn Wasser und Gottes Wort bei und miteinander. Denn mein Glaube macht nicht die Taufe, sondern empfähet die Taufe. Nu wird die Taufe davon nicht unrecht (baptismo nihil detrahatur), ob sie gleich nicht recht empfangen oder gebraucht wird, als die nicht an unsern Glauben, sondern an das Wort gebunden ist.“ Endlich p. 497: „Auch bleibt die Taufe immerdar stehen, und ob gleich Jemand davon fällt und sündigt, haben wir doch immer einen Zugang dazu, daß man den alten Menschen wieder unter sich werfe“ u. s. w.

Wir verstehen, warum die Taufe von so unermesslicher Bedeutung für den Glauben ist und weshalb sie den Christen weit über die Schranken seines persönlichey Einzelseins und das Maß seiner gläubigen Activität begnadigen kann. Weit entfernt, diese letztere

von ihm in Anspruch zu nehmen, als Bedingung für die individuelle Application des vollen Heilsguts oder ihn auf seinen Glauben oder auch sein Taufbewußtsein zu weisen, als auf ein Zeichen seines Kindesstandes, ist die Taufe selbst das Thatzeichen einer göttlichen Gnadenactivität, die er erfahren und kraft welcher es geschieht, daß der Getaufte, als Christo Einverleibter, zugleich sich selbst zum Gegenstand seines Glaubens haben kann. Das will sagen, sich als persönliches Individuum, aber grade deshalb nicht in seiner Isolirung; denn als Individuum kann er sich nur erfassen innerhalb eines Ganzen, dem er angehört, hier der Gemeinde Christi, der er sich einverleibt sieht. Wie denn auch die eigentliche Bürgschaft für die Thatfächlichkeit und Wirkungskräftigkeit jenes Erlebnisses weder darin liegt, daß der Einzelne seiner Taufe sich bewußt ist, von der er nicht einmal eine persönliche Erinnerung haben kann; noch darin, daß er in sich die Wirkungen der Taufe erfährt, denn diese sind für unser Bewußtsein von denen des Worts nicht zu unterscheiden und unterliegen überhaupt dem subjectiven Urtheil. Vielmehr ist jene Bürgschaft darin gegeben, daß Christus sich auf Erden mitten in dem alten Geschlecht der Sünde und des Todes jene seine Gemeinde geschaffen hat und erhält, welche das Ziel seines erlösenden Thuns und Wirkens, das eigentliche Object aller Gnadenverheißungen Gottes und die erwählte Inhaberin und Trägerin aller Gnadengüter ist; und daß er Keinen durch die Taufe sich einverleibt ohne die organische Mitwirkung seiner Gemeinde, und ohne den Getauften eben hiermit dieser objectiven, irdisch-realen Gnadenwelt, dem Leibe seiner Gemeinde, einzugliedern und ihn dadurch zum Kinde und Erben der ganzen Fülle des Reichthums seiner Gnade einzusetzen, die der Apostel Ephes. 1 zu schildern nicht Worte genug finden kann, die er aber hier und sonst überall eben dieser Gemeinde zu eigen gegeben bezeichnet und die der Einzelne getrennt von ihr und für sich allein weder erlangen kann, noch zu umfassen und sich anzueignen vermag. Und der Getaufte wiederum sieht sich dadurch in den Stand gesetzt, sich und seinen Glauben mit dem der Gemeinde so zusammenzuschließen und dessen gewiß zu sein,

daß ihr Gott und ihr Christus der seine ist, und darum auch ihr Geist und ihre Gnade, ihr Glaube und ihre Hoffnung die seinige; wie der Apostel Ephes. 4 mit der Einen Taufe, den Einen Leib und Geist, den Einen Herrn und Glauben, und Einen Gott und Vater in Verbindung bringt. Ueberhaupt ist die Verbindung von Taufe und Gemeinde nach der Schrift eine so innige, daß die Taufe von ebenso constitutiver, grundlegender Bedeutung für das Dasein und die schließliche Vollendung der Gemeinde selbst ist, wie für den Gnadenstand des Einzelnen in ihr. Denn Ephes. 5, 26, 27 bezeichnet der Apostel sie als diejenige Handlung, mittelst welcher der Herr nicht bloß die Einzelnen in seine Gemeinde aufnimmt, sondern überhaupt jene seine Heilsabsicht verwirklicht: sich eine Gemeinde aus der Welt zu sammeln und zu reinigen, um sie sich endlich als heilige und makellose darzustellen, als jene zubereitete und geschmückte Braut, von der Offenb. 21 redet (vgl. auch Tit. 2, 14).

Damit ist uns aber auch der Charakter näher bezeichnet, welcher der Gemeinde Christi eignet, wenn sie lediglich unter dem Gesichtspunct der Taufe und weiter auch des Worts betrachtet wird. Die Taufe rettet, wie eine zweite Sündfluth 1 Petri 3, 21, aus dieser Welt für die zukünftige, indem sie fort und fort den Bestand einer Gemeinde in dieser Welt begründet, verbürgt und erhält, die zwar eine wirkliche und heilige Gemeinde Christi ist um seinetwillen, der sie heiligt durch Besprengung mit seinem Blut (Hebr. 10, 22; 1 Petri 1, 2), und sie in den Stand der Kindschaft vor Gott versetzt; die aber der fortwährenden Reinigung in dem doppelten Sinne, der innerlich sich still vollziehenden Eichtung zwischen ihren Gliedern selbst, und der fortgesetzten Erneuerung und Heiligung der sich bewährenden Glieder, bedarf. Denn weil der Herr in der Taufe mit uns lediglich nach seinem freien Erbarmen und nicht auch nach unfrem Verhalten handelt (Tit. 3, 5), so macht er sich durch sie unterschiedslos und gleichermaßen Alle zu eigen, die sie empfangen. Von den Getauften hängt es darnach ab, ob sie auch ihrerseits und unter der Einwirkung des Wortes sich persönlich zum Glauben bestimmen lassen, d. h. die

Kindesgefinnung und die Glaubensactivität beweisen wollen, zu welcher die Taufe sie berechtigt, ermächtigt und verpflichtet. Darum gleicht aber auch die Taufe jenem Netz, von dem der Herr Matth. 13, 47 redet, das ins Meer geworfen ist und mit dem man allerlei Gattung fänget. Und die Gemeinde Christi, als die Gemeinde der Taufe, gleicht demgemäß jenem leinenen, vom Himmel auf die Erde niedergelassenen Tuch, angefüllt mit reinen und unreinen Thieren, das dem Petrus im Gesicht gezeigt wurde, und zwar als symbolische Anweisung zum unbedenklichen Vollzug der Taufe in einem heidnischen Hause (Act. 10, 10 ff.) Das will sagen, die Gemeinde Christi, als die Gemeinde der durch die Taufe Gesammelten und Verbundenen, ist zwar die wirkliche, aber zugleich die werdende Gemeinde Christi, die jener doppelten Reinigung und Sichtung bedarf, aber den Quell und das Princip, die Kraft und den Geist dieser Reinigung auch in und mit der Taufe und ihrer Gnade bleibend besitzt und in sich trägt. Demnach ist die Taufe das den Bestand der besonderen Gemeinde Christi und seines Geistes in der Welt, als der extensiv und intensiv werdenden und im Scheidungs- und Reinigungsproceß begriffenen, fort und fort begründende und erhaltende Gnadenmittel. Eben deshalb erfaßt sie den Einzelnen wirksam grade von derjenigen Seite seines Wesens, nach welcher er überhaupt die Bestimmung für einen gliedlichen Zusammenhang in sich trägt; und eben darin, daß sie ihn so ergreift und in einen neuen Organismus versetzt, beruht ihr unermesslicher und unentbehrlicher Segen für den Einzelnen. Taufe und Gemeinde hängen aufs engste zusammen und bedingen sich gegenseitig. Ohne die organische Thätigkeit der letzteren wird Niemand getauft, auch wenn er nur die Nothtaufe erhalten; wiederum kann ohne die Taufe Niemand normaler- oder ordentlicher Weise Glied dieser Gemeinde und theilhaftig ihrer Segnungen sein und werden. Aber mittelst ihrer wird auch ein Jeder, der sie empfängt, ausnahmslos aller dieser Güter theilhaftig, weil sie ihn dem Leibe Christi einverleibt. Von einem opus operatum hierbei reden kann nur der in Subjectivismus

verrannte Unverstand oder Unwille, der aber dann auch die Allgemeinheit und Alleinwirksamkeit der Gnade leugnen muß. Kurz, die Taufe ist für die Bildung und den Fortbestand der erlösten Gemeinde Christi in ihrer Eigenschaft als der werdenden, und für die Erlösung des Einzelchristen, als dieses Individuums, d. h. nach derjenigen Eigenschaft seiner Person verordnet, kraft welcher er von der Schöpfung her dazu bestimmt ist, Glied eines Ganzen zu sein. Beide Beziehungen der Taufe erklären sich gegenseitig und decken sich vollkommen; in beiden erweist sie sich als das fort und fort Grund-legende und erhaltende Gnadenmittel.

Auch müssen wir Luthern und den Andern recht geben, wenn wir sie oben (S. 45 ff.) sagen hörten: das Wort verkündige die Gnade wirksam Allen, die Taufe eigne dieselbe dem Einzelnen zu. Wenn sie aber zugleich zugestehen, daß auch das Wort dem Einzelnen in der Absolution applicirt werde, so scheint jener Unterschied wieder verwischt zu werden. Wir glauben dagegen gezeigt zu haben, daß der Gegensatz von Wort und Taufe primär zurückzuführen sei auf den von Einzelchristen und Gemeinde der Christen. Das widerspricht aber nur scheinbar dem obigen, in sich richtigen Satz; vielmehr begründet es ihn und stellt ihn in das rechte Licht. Denn auf den Einzelnen gesehen, müssen wir das Resultat unserer Untersuchung so formuliren: Das Wort vermittelt die personelle, die Taufe die individuelle Application der Gnade. Und das stimmt auch deshalb mit dem obigen Satz überein, weil grade die Persönlichkeit, das persönliche Sein, auf welches das Wort wirkt, das Allgemeine und Allen Gemeinsame ist, während die Individualität die Eigenthümlichkeit der Person constituirte, die ihr aber nur, vermöge ihres Zusammenhangs mit der Gattung eignet, und die sie sich auch nur durch bewußtes Festhalten und Pflegen dieses Zusammenhangs bewahren kann. Demgemäß kann auch die Taufe die Heilsgnade individuell nur zu eignen, und eignet dieselbe thatsächlich nur zu, weil sie und indem sie organisch wirkt, d. h. das Individuum durch organische Thätigkeit in eine neue Gattungseinheit, in den Organismus der Gemeinde Christi, einreicht und eingliedert.

Wenden wir uns wieder zum heiligen Abendmahl zurück, als zu dem andern Sacrament, durch welches der Herr an dem im Glauben dasselbe Empfangenden fort und fort jene Gnadenthat vollzieht, kraft welcher ihm sein Kindesstand und Erbe aufs neue verbürgt und besiegelt wird, und auf Grund welcher der Glaube immer wieder sich kräftigen und zur Stetigkeit und Festigkeit erstarren kann. Zuvörderst gilt auch von ihm, wie von der Taufe, daß das in ihm dargereichte himmlische Gut, Christi Leib und Blut, in objectiver Realität, nicht kraft menschlichen Glaubens, sondern kraft göttlicher Einsetzung gegenwärtig ist und allen, die es empfangen, unterschiedlos und auf leiblich vermittelte Weise gleichermaßen mitgetheilt wird; während die beseligende Wirkung desselben an den Glauben gebunden ist. Denn darin beruht ja, wie wir wissen, der gemeinsame, sie objectiv von dem Worte unterscheidende Charakter der Sacramente, daß wir mittelst des Wortes, sofern es uns in seiner Weise und bedingtermaßen auch die sacramentlichen Gnadengüter vermitteln kann, zu denselben nur kraft des Glaubens und seiner Activität zu gelangen vermögen. Das folgt mir zwingend aus der Rede des Herrn Joh. 6¹⁾, von der Luther mit Recht in der Kirchenpostille v. J. 1532

1) Vgl. Luthers Ausl. dieses Cap. (W. B. 7; Erl. Ausg. B. 47. 48). Dazu Deliksch in Rudelbach's Zeitschr. 1845, Heft 1; v. Hofmann, Schriftbeweis, 2. Aufl. B. II, 2. S. 245 ff. und überhaupt die beiden Lehrstücke von der Taufe und dem Mahl des Herrn S. 156 ff. und 201 ff.; Harleß a. a. O. S. 116 ff. Uebrigens bemerkt Hofmann a. a. O. mit Recht, daß dieses Essen (Joh. 6. 50 ff.) von dem Glauben so gewiß verschieden ist, als der Glaube die Bedingung ist, unter welcher Christus die zu ewigem Leben gereichende Speise, nämlich sich selbst, dargibt. Nur wer an Christum glaubt, bekommt dieses Himmelsbrot in Kraft des Wortes zu essen, und solch Essen ist ebenso Bedingung des ewigen Lebens, wie der Glaube. — Darum ist aber auch dieses Essen und Trinken kein mündliches, es ist kein leiblich geschehender Vorgang, also nicht eins und dasselbe mit dem Essen und Trinken des heiligen Abendmahls; wenn gleich die künftige Stiftung desselben dem Herrn vor der Seele gestanden haben wird. — Auch geschieht jenes Empfangen so wenig nur dann und wann, als der Glaube ein nur zeitweiser ist. — Zum heiligen Abendmahl steht diese Rede des Herrn in der Beziehung, daß die Wahrheit, die darin ausgesprochen ist, die Voraussetzung des Abendmahls bildet. Denn könnte die Selbstmittheilung des

(11, 1544 ff.) sagt: „Man soll diese Worte nicht zwingen von dem Sacrament des Altars; denn wer es dahin deutet, der thut dem Evangelio Gewalt. Es ist in diesem Evangelio kein Buchstabe, der da des Sacraments des Altars gewähnete. Das ganze Capitel redet nichts anders, denn von der geistlichen Speise, vom Glauben . . . Von diesem geistlichen Abendmahl redet das ganze N. T. und sonderslich hiero Johannes. Das Sacrament des Altars ist ein Testament und Bergewisserung dieses rechten Abendmahls, daran wir unsern Glauben stärken sollen, und gewiß sein, daß dieser Leib und dieses Blut, so wir im Sacrament nehmen, uns von Sünde, Tod, Teufel, Hölle und allem Unglück errettet habe.“ So auch Eheimig a. a. O. fol. 408: *Atqui alium modum manducandi carnem*

Herrn überhaupt nicht Mittheilung seiner leiblichen Natur sein, als solche aber Mittheilung des ewigen Lebens für Leib und Seele, so könnte auch keine solche Mittheilung im Abendmahl durch Brod und Wein geschehen. Der Unterschied aber zwischen hier und dort ist der, daß es sich hier um ein gemeinschaftliches Essen und Trinken von Brod und Wein handelt, welches ohne daß es dazu des Glaubens bedürfte, ein Essen und Trinken des Leibes und Blutes Christi ist; dort um ein Essen und Trinken des Fleisches und Blutes Christi, welches ein mit dem Glauben unmittelbar gesetztes Thun des Einzelnen ist und nur mittelst des Glaubens an das Wort der Verheißung geschieht.

Wir fügen hinzu, daß nach Joh. 6 eine Selbstmittheilung Christi für den Glauben verheißen ist, welche sich auf seine ganze gottmenschliche Person bezieht, also die Mittheilung seines Fleisches und Blutes in sich schließt. Im Abendmahl ist es dagegen, nach dem Wort der Einsetzung, eben nur Christi Leib und Blut, nicht Christus selbst und ganz, welche mit den Elementen vereinigt auf sacramentliche Weise gereicht und von allen Genießenden mündlich empfangen werden; während die gläubig Genießenden freilich den ganzen Christus, aber geistlicherweise, empfangen. Unsere Dogmatiker unterscheiden darum mit Recht zwischen der Gegenwart des ganzen Christus in der Handlung und zwischen der ausgeheilten *res sacramenti*, Christi Leib und Blut. So Quenstädt (f. Schmid Dogmatik, 5. Aufl. S. 479): *Aliud est, totum Christum in coena sacra praesentem esse et aliud, totum Christum seu rem coelestem uniri cum elemento panis et vini, et sic etiam totum sacramentaliter manducari. Prius affirmamus, posterius negamus. Dicimus enim, Christi corpus tantum cum pano et sanguinem cum vino uniri et sacramentaliter percipi ore corporis; totum vero Christum spiritualiter ore fidei percipi.*

suam extra actionem et usum coenae suae, Christus describit Joan. 6, 48 sqq.; alium vero instituit et describit, qualis debeat esse in actione et usu coenae suae, ut scilicet cum pane et vino exhibeatur, ore sumatur, manducetur et bibatur corpus et sanguis ipsius: idque in ipsius commemorationem, h. e. ut ad sacramentalem accedat spiritualis manducatio. S. dazu das in der Anmerkung mitgetheilte Citat aus Quenstädt's Dogmatik.

Demgemäß übt auch das Abendmahl, wie die Taufe, lediglich durch den leiblich vermittelten Empfang des Leibes und Blutes Christi, und ohne daß es dazu der Glaubensactivität bedürfte, eine Einwirkung auf den ganzen Menschen, aber von Seiten seines Naturlebens ihn erfassend aus. Für den gläubig Genießenden hat diese die heilsame und heiligende Wirkung, daß sie ihn tiefer und fester in die reale Gemeinschaft Christi und seines Leibes hineinzieht und seinem persönlichen Glaubensleben eine diesem homogene und dasselbe stärkende Basis in seinem Naturleben, d. h. in jener Seite seines Wesens bereitet, von welcher aus er nach seinem alten Menschen fortwährend versucht und angefochten wird, aber auch nach seinem neuen Menschen durch die Kraft der Taufe zum neuen Leben mit Gott in Christo bestimmt und befähigt ist. Umgekehrt muß es dem Ungläubigen zum Gericht gereichen, weil es durch Schuld seines persönlichen Verhaltens gegen das sacramentliche Gut das noch nicht durch die Taufe und das Wort gebrochene Widerstreben seines alten Naturlebens steigert und in Rückwirkung davon ihn persönlich wiederum tiefer in die Knechtschaft desselben verstrickt. Daß aber das Abendmahl primär von der Naturseite aus eine Wirkung auf die ganze es empfangende Persönlichkeit ausübt, ergibt sich sowohl aus dem Object und der Art der Mittheilung, indem der Herr seinen Leib und sein Blut mittelst Brot und Wein zum Essen und Trinken darreicht, als auch aus jenen richtenden Folgen — Krankheit und Sterben — die es selbst für das leibliche Leben haben kann, und auf die der Apostel die Corinthier als auf eine Erscheinung hinweist, in der sie eine

Strafe des unwürdigen Genießens erkennen sollen (1 Cor. 11, 30 ff.). Auch dieses Sacrament will, wie die Taufe, als ein Wunder gefaßt sein, das der Herr überall da zu vollziehen verheißt, wo nach seiner Einsetzung gehandelt wird; daher kann es auch der Ungläubige erfahren und muß es erleiden, wenn er nicht, wie er sollte, davon absticht. „Denn ein Wunder — bemerkt Hofmann a. a. O. S. 257 sehr richtig — kann auch der Ungläubige an sich erleben; dasjenige Essen und Trinken aber, von welchem Jesus Joh. 6 spricht, hat den Glauben zur Voraussetzung und Bedingniß.“

Indem aber das Abendmahl primär und direct eine Wirkung auf die Empfänger von derjenigen Lebensseite aus ausübt, in welcher diese — wie von ihrer Geburt so von ihrer Wiedergeburt durch die Taufe her — die Bestimmung für ihre gliedliche Zugehörigkeit zu einem Gemeinschaftsganzen an sich tragen, ergibt sich schon aus dieser Art seiner Wirkungsweise, daß auch das Abendmahl, wie die Taufe, von gemeindebildender Bedeutung sein muß. Ob es diese Bedeutung auch wirklich habe, ob es namentlich auch, wie wir oben (S. 80) gesagt, das Sacrament der Gemeinde im specifischen Sinne sei, und in wie fern es sich demzufolge auch von der Taufe unterscheidet? — darüber kann uns nur die Stiftung desselben entscheidende Auskunft ertheilen. Wir fassen darum diese näher ins Auge.

Die Art und Weise der Einsetzung des Abendmahls selbst, namentlich die unmittelbare Verbindung, in welcher sie mit dem letzten Passamahl steht, das der Herr mit seinen Jüngern feiert, die Handlungen und Reden, die er mit seiner Stiftung verbindet, geben uns vollen Aufschluß über die eigentliche Bestimmung und Bedeutung derselben. Es ist das wirkliche für Israel gesetzlich angeordnete Passa, das mit seinen Jüngern noch einmal zu begehen, den Herren herzlich verlangt, weil er damit sein Abendmahl verbinden will, das zugleich Abrogirung und Erfüllung des Passa sein und für seine neue Gemeinde aller Zeiten und Orte das werden soll, was das Passa für die A. Tliche war. Er feiert es nach dem Gesetz mit seinen Jüngern allein, als seinen Hausgenossen, bei denen er bisher die Stelle des

Hausvaters vertreten; aber er stiftet auch sein Mahl in ihrem Kreise allein, als dem Kern der weiteren Jüngerschaft, die er um sich gesammelt (Act. 1, 15; 1 Cor. 15, 6), mehr noch, als seinen erwählten Zeugen und berufenen Gründern und Repräsentanten seiner ganzen zukünftigen Gemeinde aller Zeiten (Joh. 15, 26. 27; 17, 20). Die Passamahlzeit hatte begonnen. Da erkennt der Herr, daß seine in Rangstreitigkeiten begriffenen Jünger nicht in der für seine Stiftung geeigneten Herzensverfassung seien. Sie bedürfen einer reinigenden Vorbereitung und Vereinigung auf das heilige Mahl. Darum steht er auf und wäscht ihnen allen, auch dem Judas die Füße, zum bedeutsamen Zeichen seiner dienenden, sündenvergebenden Liebe, und zum mahnenden Vorbild für sie, daß sie sich auch untereinander in vergebender Liebe die Füße waschen sollen (Joh. 13, 2 ff.; Luc. 22, 24 ff.). Nun erst setzt der Herr das Passaessen mit den Seinen fort. Aber es naht die Nacht, in welcher er verrathen werden sollte; Einer im Kreise der Jünger ist selbst der Verräther, und sie Alle gehen ihrer schwersten, sichtenden Versuchungsstunde entgegen. Darum fordert der Herr, der im Begriff steht mit seiner Stiftung das Mahl zu schließen, sie alle auf erschütternde Weise zur Selbstprüfung auf (Joh. 13, 21 ff.; Matth. 26, 20 ff.; Marc. 14, 18 ff.). Alle Jünger befällt Furcht und Grauen; Jeder fragt: Herr bin ichs? und eben dies hat er bei ihnen Allen erreichen wollen, indem er zunächst nur unbestimmt den Verräther andeutet, um sie alle vor falscher verderblicher Sicherheit zu warnen. — In Erinnerung an diesen Vorgang fordert der Apostel Paulus, und mit ihm die ganze Kirche, von den Abendmahlsgenossen: „Der Mensch prüfe aber sich selbst und also esse er von diesem Brot“ (1 Cor. 11, 28). Die Bußzucht, der Friedenskuß, später die specielle Beichte und Absolution, — sie zeigen, wie die Kirche in jenen Vorgängen bei der Einsetzung Weisungen des Herrn erkannt hat, denen sie in ihrer Abendmahlspraxis nachzukommen habe. — Auch an den Verräther selbst ergeht noch die letzte Mahnung, die ihn jedoch nur noch mehr verhärtet; da er

sich selbst ausschließt, wird er auch von dem Herrn ausgeschlossen und verläßt den Saal ¹⁾.

Zwischen ist es Nacht geworden (Joh. 13, 30), und in dieser Nacht, da er verrathen ward (1 Cor. 11, 23), dem erfüllenden Gegenbilde jener ägyptischen Nacht, stiftet der Herr in unmittelbarem Anschluß an das Passa und noch vor dem letzten Hallel (Matth. 26, 30), sein neutestamentliches Bundesmahl, in welchem er sein sühnendes, Bund stiftendes Blut, und seinen vereinigenden, nährenden Leib unter dem Brot und Wein seinen Jüngern zur Vergebung der Sünden und zum ewigen Leben zu essen und zu trinken gibt. Und zwar soll dieses Mahl in Übung und Geltung bleiben in seiner Gemeinde bis zu seiner Wiederkunft (Matth. 26, 29; 1 Cor. 11, 26). Um die volle Bedeutung dieser Stiftung zu verstehen, werfen wir einen kurzen Blick auf das A. Tliche Passa, das in ihr sich erfüllt. Das Passamahl wies zurück auf jene, den Bestand Israels als des Volkes Gottes begründende Thatsache der gnädigen Verschonung und Bewahrung desselben vor dem Gericht, das Aegyptens Erstgeburt dahintraffte. Durch die Feier dieses Mahls bekannte sich Israel fort und fort zu der erlösenden Gnade, die ihm widerfahren und zu seiner Sünde; denn mit dem Blute der genossenen Lämmer mußten damals die Thüren gezeichnet sein, später kam es an den Altar. An demselben waren nur die durch die Beschneidung dem Volke Zugehörigen berechtigt Theil zu nehmen, und später durfte es nur in Jerusalem, der Tempelstadt, der Bundesstätte Gottes in Israel, dem vereinigenden Centralpunkt seines Volks begangen werden, während die Beschneidung aller Orten vorgenommen werden durfte. Denn die Beschneidung galt dem Einzelnen, in dem Passa aber wurde nicht die Errettung des Einzelnen, sondern des ganzen Volks

1) Ob Judas auch an dem Abendmahl Theil genommen oder nicht, darüber sind bekanntlich die Meinungen getheilt. Die letztere Annahme halte ich nach Matthäus, Marcus und Johannes 13, 31. 32, für die wahrscheinlichere, trotz des Verichts bei Lucas, der jedoch nicht chronologisch gehalten ist.

gefeiert, dessen theokratischer Bestand auch dem Einzelnen den seinigen sicherte und verbürgte. In dieser einheitlichen Geschlossenheit des Volks nach außen und innen wurde endlich das Passa familienweise genossen, weil die Errettung vornehmlich der Erstgeburt galt, auf deren Erhaltung der Bestand des Volks beruhte, und weil in dieser Feier, welche jedem Hausvater die Ausübung eines sonst nur den Priestern zustehenden Rechts zuerkannte, sich das ganze Volk als ein wesentlich und einheitlich priesterliches Volk vor Gott darstellen und bethätigen sollte (2 Mos. 19, 6). Demnach ist das Passamahl ein Opferrahl, Gemeinschaftsmahl, in welchem Israel als dieses Volk, familienweise gegliedert, fort und fort das Gedächtniß seiner Verschonung und Erlösung und seiner dadurch begründeten und bedingten Constituirung zu Einem Gottesvolk, zu der Aelichen priesterlichen Gottesgemeinde beging. Als solches war es ein Mahl der Freude mitten im Gericht, der Stärkung und des Trostes für die bevorstehende Flucht, ja für den ganzen Weg aus dem Lande der Knechtschaft durch die Wüste in das Land der Verheißung; darum auch ein Unterpfand zunächst dafür, daß das Volk trotz aller Verfolgung, Bedrängniß und Trübsal in das verheißene Land einzichen werde, weiter überhaupt für den bleibenden Bestand des Reiches Gottes in Israel.

So ist auch das Abendmahl ein Aeliches Opferrahl (1 Cor. 10, 16 ff.), in welchem der Herr seinen für uns geopfertem Leib und sein für uns vergossenes Blut und damit sich selbst und die ganze volle Frucht des von ihm dargebrachten, versöhnenden und erlösenden Opfers allen gläubig Genießenden zu eigen gibt. Wie aber seine Person und sein Werk für die Herstellung einer neuen Gemeinde Gottes da ist, wie seine Selbsthingabe in den Tod der Ermöglichung und Erwerbung dieser Gemeinde, seine Erhöhung zur Rechten des Vaters der Verwirklichung und Vollendung derselben gelten (Act. 20, 28; Ephes. 5, 25 ff.; 1, 20 ff.; Col. 1, 18), so will auch das Abendmahl, wie das Passa, im prägnanten Sinne als Gemeindemahl erkannt sein; d. h. als ein solches, welches der Herr zur fort-

gesetzten Bildung und Nahrung, Erhaltung und Vollendung seiner speciell neutestamentlichen Gemeinde in der Welt gestiftet und das er deshalb auch nicht in einsamer und vereinzelter, sondern in gemeinsamer und gemeindlicher Weise zu begehen verordnet hat. Mit Recht hebt Luther hervor, daß die Worte nicht an die Einzelnen, sondern an die Versammelten zumal, d. h. wie er hinzufügt, an die Kirche aller Zeiten, als den Leib Christi, gerichtet sind. Denn er will, durch Mittheilung seines Leibes, „sie alle Einen Leib machen“, jeden und alle gleichermaßen mit sich und so sie alle untereinander innigst vereinen und verbinden; und nicht bloß sie, sondern alle, die an ihn glauben, und will dies fort und fort thun bis zu seiner Wiederkunft (so auch hinsichtlich der Taufe Matth. 28, 19. 20). Wie aber an dem Passaessen nur die Beschnittenen Theil nehmen durften, und wie der Herr das Mahl einsetzt nur im engeren Kreise seiner Jünger, von denen er sagt, daß sie rein seien um seines Wortes willen (Joh. 13, 10; 15, 3), und die er zuvor reinigt und sichtet, auf daß sie mit ihm Theil haben (Joh. 13, 8), so hat er sein Mahl nur für seine gläubigen Jünger gestiftet. Dasselbe setzt sich die Wirkung der Taufe und des Wortes, jene Einpflanzung, Reinigung und Sichtung voraus, von der oben die Rede war (S. 99); also den ganzen neuen Menschen nach Natur und Person, die lebendige und persönliche Gliedschaft und Kindschaft, wie sie bedingt ist durch Taufe, Wort und Glaube, und wie sie allein zu jener Selbstprüfung befähigt, welche die Theilnahme an dem Tische des Herrn fordert. In diesem Sinne ist des Herrn Stiftung das Aeliche Passamahl, die Erfüllung und Aufhebung des alten, das Mahl der nach außen und innen, im Unterschied von der Welt und der Gesamtheit der Getauften, geschlossenen und gesonderten Gemeinde der Gläubigen Christi, die eben durch dieses Sacrament mit ihm und in ihm zu Einem Leibe geeinigt und genährt, gefestigt und gebaut werden, und die deshalb auch sich selbst in der Feier desselben als eine solche Einheit und Gemeinschaft darstellen und bethätigen sollen und können.

Daß aber hierbei nicht von einer absonderlichen Auswahl von

wer weiß wie vollkommenen Gläubigen die Rede sein kann, sondern nur von wirklich Gläubigen schlechtthin, abgesehen von jedem Maße der Glaubenskraft und der Stufe der Glaubensreise, das zeigt uns die erste Abendmahlsgemeinde und die weitere Bedeutung der Stiftung des Herrn. Welch ein Bild empfangen wir doch von den Jüngern des Herrn, den um den Rang Streitenden, im Glauben und im Verständniß Schwachen, Verzagten, Erschreckten, Vermessenen, Verleugnenden, denen der Herr vorher sagt, daß sie Alle in dieser Nacht an ihm sich ärgern würden! Dennoch sind sie in aller Schwachheit die Seinen, die er seine Freunde nennt, die er Theil nehmen läßt an solchem seinem Mahl, ja für die er eben dasselbe stiftet. „Sie sind da gefessen, sagt Luther, als wären sie all Gottes Verräther gewesen; und da er sie all wol bidmet und zittern und betrübt gemacht hatte, da setzt er allererst das hochwürdige Sacrament ein, zu einem Trost und Erquickunge, und tröstet sie also wiederum“ (Erl. Ausg. B. 28, S. 244 u. 279). Wol sind sie rein um des Worts willen, das er zu ihnen geredet, und um der That willen, die er an ihnen gethan; wol ist ihr Geist willig zum Glauben, aber ihr Fleisch ist schwach, und ihres Glaubens wartet eine Sichtung, in welcher sie unterliegen müßten, wenn er sie nicht stärkte. Es ist darum ein Mahl der Freude, das er ihnen bereitet, weil des Trostes und der Stärkung; aber der Freude mitten in der Nacht der schwersten Anfechtung und Versuchung, in welcher dem Satan Raum gegeben ist, sie zu sichten, wie den Weizen. Für diese Nacht zunächst, überhaupt aber für ihren ferneren Stand, Beruf und Kampf in dieser Welt, will sie der Herr rüsten und trösten, stärken und wappnen, und er thut es, indem er sie mit sich und untereinander verbindet, damit sie trotz der Vereinzelung und Zerstreuung, dennoch nicht als Vereinzelte der Gefahr gegenüberstehen und ihr unterliegen möchten. Nicht umsonst hebt der Apostel Paulus hervor, daß der Herr sein Mahl gestiftet, nicht etwa an dem Tage seiner Verherrlichung, sondern in der Nacht, da er verrathen war, da er den Todesweg antrat, mithin mitten in dem Ernst und den Schrecken dieser Nacht, zu einer Speise der Stärkung und des Trostes

für die Anfechtung und das Gericht, für den Kampf und den Tod. So ist auch das Abendmahl, wie das Passa, das Mahl der Gemeinde Christi für ihren Zug durch die Welt, für die Zeit ihres Pilgerstandes zwischen seinem Hingang zum Vater und seiner Wiederkunft in Herrlichkeit. Nur für seine Gemeinde der Gläubigen hat er es gestiftet, aber für sie in ihrem jetzigen Stadium der Knechtsgestalt, wie sie die traurige und doch allezeit fröhliche, die schwache und doch starke, die zerstreute und doch verbundene, die angefochtene und kämpfende, aber nicht unterliegende, die sterbende und doch lebende und siegende ist. In dieses Mahl selbst sichert ihr, sie tröstend, während in solch ihrem schweren irdischen Stande und Beruf, ihren bleibenden Bestand und ihr Gedeihen, ihren Sieg und ihre Vollendung. Darum ist aber auch die Theilnahme an diesem Mahl für den Einzelnen, für seinen ganzen neuen Menschen nach Natur und Person, wie nach Leib und Seele, von so reichem, weit über das Maß seines Einzelglaubens hinausgehendem Segen und Trost, und von so stärkender und versiegelnder Kraft. Denn indem Christus, als Haupt seines Leibes, sich mit ihm leiblich und geistlich so vereinigt, daß er ihn sich und seinem Leibe einverleibt, hat er auch Theil an Allen, was Christi und seines Leibes ist, wie an allen Gnadengütern, so auch an allen Gnadenwirkungen, wie an den Trübsalen der Gemeinde (Col. 1, 24), so auch an der Kraft, und dem Glauben, dem Leben und der Vollendung derselben. Als das Mahl Christi und des Leibes Christi ist es und wird es dem Einzelgläubigen, indem es ihn nicht kraft seines Glaubens, sondern kraft der Sacramentsgnade mit dem Leibe und Blute Christi nährt, ihn so den Versuchungen und Gefahren der Vereinzelung entnimmt und ihn tiefer und inniger in die Einheit und Gemeinschaft des Leibes der Gemeinde Christi hineinzieht, eine Stärkung und Besiegelung des Glaubens, oder wie Luther es a. a. O. schön bezeichnet, „ein Trost der Betrübten, eine Arznei der Kranken, ein Leben der Sterbenden, ein Speis aller Hungerigen, und ein reicher Schatz aller Armen und Dürftigen.“

Von dieser Bedeutung des Abendmahls, als des Sacraments

der Gemeinde der Gläubigen, geben uns auch die Reden und das Gebet Zeugniß, die der Herr unmittelbar nach seiner Stiftung gehalten und mit denen er seinen Verkehr mit den Jüngern vor seinem Leidens- und Todesweg abschließt (Joh. 13 bis 17). Es sind Mahnungen und Weisungen, Tröstungen und Verheißungen, in denen die Rückbeziehung auf das Abendmahl überall durchklingt, sei es indem er die Jünger seiner bleibenden Gegenwart und seiner Wiederkunft tröstlich versichert, sei es indem er ihnen das Wesen der Gemeinschaft, zu welcher er sie erwählt, als eines einheitlichen Verwachsenseins mit ihm und in ihm untereinander, in dem Gleichniß vom Weinstock und den Reben darlegt, oder indem er sie zum Bleiben in ihm und zum Halten an dem Bande der Gemeinschaft mahnt, damit sie seine Zeugen sein, erhörlich beten und Frucht bringen können, die da bleibe, also sich activ, als seine Jünger in der Welt, ihm und seiner Gemeinde zum Dienst erweisen. Insonderheit ist es das Schlußgebet Joh. 17, dieses Abendmahlsgebet im höchsten Sinne, in welchem der Herr nicht bloß seiner Jünger gedenkt, sondern sie und seine ganze künftige Gemeinde, auf ihrem Wege mitten durch die sie hassende Welt hindurch bis zu ihrer Verherrlichung, in Einem Blick zusammenfaßt (B. 9 ff. 14 ff. 20. 24), und Alles, wovon sein hochpriesterliches Herz für sie bewegt ist, in die Eine Bitte um ihre Erhaltung in der Einheit in ihm und untereinander niederlegt, und zwar in derjenigen wesenhaften Einheit, die keine andere Gleiche hat, als die, in welcher Er und der Vater eins sind. „Daß sie Alle eins seien, gleichwie du, Vater, in mir und ich in dir, daß auch sie in uns eins seien. Ich in ihnen und du in mir, auf daß sie vollkommen seien in eins,“ zu einer vollkommenen Einheit in ihm verbunden. Das ist weit anderes und weit mehr als Liebesgemeinschaft im gewöhnlichen Sinne; es ist wesenhaftes, geistliches Verwachsensein der Gläubigen mit ihm und untereinander zu einer geistlichen corporativen Einheit, deren Haupt Christus ist. — So redet und so betet der Herr unmittelbar nach Einsetzung des Abendmahls, und erschließt uns damit die eigentliche

Intention, welche er durch seine Stiftung verwirklichen, das Ziel, welches er durch sie erreichen will.

Und so bezeugt es uns auch der Apostel Paulus ausdrücklich 1 Cor. 10, 16. 17. Die Christen, sagt er, sind nicht bloß eine bestimmte Vielheit von Einzelnen (*οἱ πολλοί*), wie etwa ein Verein; auch bilden sie nicht eine bloße brüderliche Liebes-Gemeinschaft, wie sie z. B. in den Agapen zum Ausdruck kam, von denen Cap. 11 die Rede ist. Sondern sie sind eine geschlossene gliedliche Einheit, Ein Leib, der als solcher auf der gleichen Vereinigung Aller mit dem Herrn beruht und nur zu Stande kommt und sich verwirklicht durch die Theilnahme an dem Mahl des Herrn. Denn ein solcher Leib sind sie nur vermöge des Einen Brots, das sie genießen, nämlich jenes Brots, das als gesegnetes Gemeinschaft des Leibes Christi ist und vermittelt. Auf der sacramentlichen Natur dieses Brots also, kraft welcher es für alle, die von demselben genießen, Leib Christi ist, beruht es, daß Alle dasselbe Brot genießen, gleichermaßen an dem Leibe Christi Theil haben und dadurch zu der geschlossenen geistlich corporativen Einheit des mystischen Leibes Christi verbunden werden. Ein Dreifaches sagt uns mithin hier der Apostel: erstens, daß die Christen nicht bloß eine Vielheit, sondern eine Einheit, ein einheitlicher Leib sind; zweitens, worauf dies beruhe, daß sie es sind, nämlich darauf, daß sie von Einem Brot genießen; und drittens, daß dieses Brot jene Einheit deshalb bewirke, weil es Gemeinschaft des Leibes Christi vermittele. So eng hängt ihm also das Dasein und der Bestand der Gemeinde der Gläubigen, als des Leibes Christi, mit dem Sacrament des Abendmahls zusammen. Jene hat in diesem die Bedingung ihres Daseins und Bestehens, so daß Christus der Grund und das Band ihrer Einheit ist, nicht bloß seinem Geist nach, der in ihr wohnt, sondern auch nach seiner verklärten Leiblichkeit, mit welcher er sie nährt. Dies sagt ja auch der Apostel ausdrücklich Ephes. 5, 29. 30, und darnach wollen auch Stellen wie Röm. 12, 5; 1 Cor. 6, 15; 12, 12. 27 verstanden sein. Weil ihm aber dieses Mahl im eminenten Sinne Gemeindemahl ist, darum will er auch,

daß es der Einsetzung gemäß in gemeindlicher Weise begangen werde. Darauf weist schon das Collectivsubject hin, von dem er 1 Cor. 10, 16 redet, indem er den Plural (wir brechen, segnen) braucht; mehr noch die Mahnungen Cap. 11, die zugleich gegen den Mißbrauch des Herrnmahls und gegen die willkürlichen Absonderungen gerichtet sind, die sich die Corinthier bei der Feier dieses Mahls erlaubten. Er betont hierbei das Zusammenkommen und Zusammensein (v. 18. 20), und straft sie, indem er ihnen vorhält, daß sie durch ihr Verhalten sich zugleich gegen den Herrn (v. 27) und gegen die Gemeinde (v. 22) versündigen, weil sie die eigentliche Absicht ihres Zusammenkommens vereiteln und sie um den gemeinsamen Segen des gemeinsam zu begehenden Herrnmahles bringen.

Die Stiftung des Herrn also in ihrer Verbindung mit dem Passamahl, seine Reden und sein Gebet, die er auf sie folgen läßt, die Erklärungen des Apostels Paulus, die wir vernommen, sie bezeugen es uns vereint, daß das Abendmahl primär nicht wie das Wort, auch nicht in dem Sinne wie die Taufe, den einzelnen Gläubigen als solchen gilt, sondern dem gemeindlichen Verbundensein, dem Einswerden und Zusammenwachsen derselben in der Einheit und zu der Einheit des mystischen Leibes Christi durch gemeindliche Mittheilung und gemeinsamen Empfang seines verklärten Leibes und Blutes, und daß es eben deshalb für den Einzelnen von so großer Bedeutung, so reichem Trost und unermeßlichem Segen ist. Denn dadurch, daß es ihn zu solcher Gemeinschaft Christi und seines Leibes, nicht kraft seines Thuns, sondern kraft des Thuns Christi an ihm eint, verbürgt es ihm seinen Gnadenstand und die Vergebung seiner Sünden, nährt seinen inwendigen Menschen, stärkt zum Kampf und macht ihn seines zukünftigen Erbens getrost und gewiß.

Die eigentliche Bedeutung und Intention dieser Stiftung geht also auf die Bildung, Erhaltung, Vollendung der Einheit des Leibes, der *ἐκκλῆσια* und *ἐκότης*, als Basis und Bedingung der *κοινωνία*. Sie bezieht sich auf ihn, nicht sofern er ein Leib ist, der aus vielen einzelnen Gliedern besteht, sondern sofern diese eben ein Leib sein

und bleiben sollen. Auch nicht sofern diese Glieder sich kraft des Glaubens ihrer Gemeinschaft bewußt sind und sich in ihr stärken, indem sie sie vollziehen und bethätigen; denn nicht auf ihr Thun kommt es in erster Reihe hier an, sondern darauf, was der Herr will und thut, und ob und wie ihr Thun demgemäß auch ein göttlich begründetes sei? Er aber thut durch dieses sein Sacrament das, was kein noch so starker Glaube und keine noch so intensive und selbstverleugnende Liebe der Christen zu bewirken vermag, und was doch die schlechthin unentbehrliche Voraussetzung und nothwendige Bedingung dafür bildet, daß überhaupt lebendige Christen in der Welt sein und in ihrem Glauben Stand halten können. Und zwar thut er es, ob auch nur für die Gläubigen und darum nicht ohne den Glauben, so doch ganz und gar nicht kraft ihres Glaubens und nach dem Maße desselben, sondern allein kraft seiner Gnadenstiftung. Er schafft und nährt durch dieselbe die objective, reale und permanente Einheit des Leibes, indem Er sich mit diesem so tief und innig verbindet, ja sich selbst in ihn miteinschließt (1 Cor. 12, 12), daß kraft dieses seines Thuns, kraft der realen Gegenwart und Selbstmittheilung seines eigenen Leibes und Blutes, die Vielen ein Leib sind und werden (Joh. 17, 21 ff.; Ephes. 5, 29. 30. 32; Röm. 12, 5; 1 Cor. 12, 20. 27). In dieser Weise und auf diesem Wege, wie es hier der Herr den Seinen bereitet, können sie es nur durch dieses Sacrament werden, aber durch Theilnahme an diesem Mahl der Kirche Christi, als der *ecclesia stricto sic dicta*, der *una, perpetuo mansura*, werden sie auch so in die ganze und volle Einheit derselben, nach ihrer Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, hineingezogen und von ihr bestimmt und getragen, daß ihr gegenüber alle Unterschiede von Schwachen und Starken, Irrenden, Suchenden und Bereiften, Verzagten, Angefochtenen und Getrosten zurücktreten, und sie Alle die Eine Gemeinde sind, die in aller Schwachheit, allem Kampf und Kreuz nicht nachgibt, nicht wankt noch weicht, sondern fest steht und aushält, wächst und Treue hält bis ans Ende. Denn sie hat Christum nicht bloß über sich und bei sich, sondern in sich, und hat ihn persönlich in absoluter

Gewißheit nach seinem Geist und seinem Leib, mit der ganzen Fülle seiner versöhnenden und vergebenden, heiligenden und vollendenden Gnaden-Gegegenwart und -Einwohnung; und umgekehrt ist sie selbst Christi, nichts ohne ihn, Alles in ihm und für ihn, ja sein Pleroma, ohne welches er nicht sein kann, und das mit ihm und mit dem er eins ist, wie er mit dem Vater eins ist. Darauf weist uns ja auch die einsetzungsmäßige Form der rechten Begehung des Abendmahls, wornach es in Gemeinschaft genossen werden, ein Essen der Vielen zusammen von einem Brot, nicht der Einzelnen für sich sein soll, also ein gemeindliches und gemeinsames Empfangen, Verkündigen, Handeln.

Man würde das Gesagte arg mißverstehen, wenn man darauf erwidern wollte, daß dadurch die Bedeutung dieses Sacraments für den Einzelchristen sehr verkümmert werde. Geseht, dem wäre also; so könnten wir doch nichts wider die Einsetzung des Herrn, sondern müßten den Einzelnen auf die Taufe und das Wort verweisen, als diejenigen Mittel, die ihm seinen Gnadenstand und seine Lebensgemeinschaft mit dem Herrn voll und ganz vermitteln und verbürgen, wie sie es auch wirklich thun. Weiter aber müßten wir von Jenen fordern, uns aus der Schrift dafür den Beweis zu führen, daß sie den Empfang des heiligen Abendmahls für ebenso unbedingt nothwendig zum Seelenheil des Einzelnen erkläre, wie die Taufe (Joh. 3, 3, 5), wie die geistliche Niesung Christi durch das Wort und den Glauben (Joh. 6, 53 ff.); und müßten sie, ohne mit Luther diese Niesung als das rechte Abendmahl bezeichnen zu wollen, doch mit ihm und den andern oben (S. 46, 103 ff.) angeführten Zeugen daran erinnern, daß dem Einzelnen wol die mündliche Niesung ohne die geistliche zum Verderben gereicht, diese aber nicht unbedingt und ausschließlich an jene gebunden ist — Es verhält sich jedoch gar nicht so, wie wir oben setzten. Freilich der atomistische Subjectivismus, die korinthische Zersplitterung, an der die Christen unsrer Zeit krank, finden da ihre Rechnung nicht. Sie soll aber auch grade dem Abendmahl gegenüber als das aufgedeckt werden, was sie ist, als Auszehrung des Glaubens und Krebschaden der Gemeinde. Es gibt keinen stärkeren

Zeugen wider diese Krankheit, und kein wirksameres Heilmittel gegen sie, als dieses Sacrament. Nicht etwa weil es den Einzelgläubigen in jene Einheit aufgehen, in ihr verschwinden ließe, sondern weil es ihn, im Gegensatz zur willkürlichen Sonderung und gefahrvollen Vereinzelung, die für sich sein und leben will, mit seinem Glauben, Lieben und Hoffen, seinen Sünden und Nöthen, an jene Einheit des Leibes in Christo weist und mit ihr zusammenschließt, ohne welche er gar nicht wäre, auch nicht bleiben könnte, was er ist, noch werden, was er soll; in welcher aber allein ihm sein persönliches Verhältniß zum Herrn verbürgt ist, seine geistlich-individuelle Selbständigkeit zugleich ihre Sicherung und ihr Correctiv hat, und ihm auch die positive Aufgabe angewiesen ist, die er als Christ, als priesterliches Glied eines priesterlichen Volks, für sich und das Ganze zu lösen hat.

In diesem Zusammenhange und nur in ihm wird das Abendmahl dem einzelnen Christen zu einer besonderen trostreichen Versicherung und Versiegelung der Sündenvergebung, zu einer Stärkung und Nahrung des Glaubens, die ihn immer wieder und immer mehr dazu befähigt und ausrüstet, allezeit und continuirlich für sich in seinem Einzelleben mit dem Herrn zu verkehren und ihn mittelst des Wortes, auf Grund der Taufe und des Abendmahls, kraft des bußfertigen Glaubens geistlich zu genießen. Denn möge Einer auch täglich das Sacrament empfangen, er hat Christum doch nicht und empfängt es umsonst, ja sich zur Züchtigung, wenn er es sich nicht zur Stärkung und Uebung solchen Glaubens dienen läßt. Dazu kann und will es ihm aber dienen, eben weil es ein Sacrament und weil es das Sacrament der Gemeinde Christi ist. Denn es weist den Einzelnen und reißt ihn heraus aus seiner Vereinzelung, in der er nie mit sich, seinen Sünden und Nöthen, seinen Zweifeln und Aufsetzungen fertig wird und nicht anders es auch werden kann, als daß er dabei auf Abwege und Irrwege gerathe und zu selbsterwählten Mitteln und Weisen der eignen Gnadenversicherung und der Verbrüderung mit Anderen greife. In diesem seinem Zusammenschluß aber mit der Gemeinde der Gläubigen aller Zeiten und Orte, außer welcher das

Abendmahl überhaupt nur schlecht Brod und Wein ist, empfängt er Christi Leib und Blut, und dadurch ein Theilhaben an Christo in der Gleiche seiner Gemeinde, deren Haupt und Heiland er ist (Ephes. 5, 23), und im innigsten Einssein mit diesem seinem Leibe. Und weil ferner der wirkliche und gewisse Empfang dieses Gnadenguts ein sacramentlich vermittelter, also nicht durch den Glauben bedingter ist, so bemißt sich auch die Vollwirkung desselben durchaus nicht nach dem Maß des sich selbst steigenden Glaubens, noch nimmt sie irgendwelche besondere Selbsterregung in Anspruch, sondern sie erfolgt unabhängig von den Stufenunterschieden des Glaubens, und vermag eben deshalb einen so festigenden und stärkenden, tröstenden und fördernden Einfluß auf den Glauben auszuüben. Was die Gnade Gottes in Christo ist, wie frei und gebunden, wie unverdient und überschwänglich reich, daß sie was sie thut, ganz thut, und daß sie allein es ist und thut, darum auch die Reichen leer läßt, aber die Hungrigen, Betrübten, Verzagten mit Gütern füllet, das ist uns nirgend so deutlich und verständlich vor die Augen gemalt, wie in den Sacramenten des Herrn.

Dies also ist es, was das Sacrament dem Gläubigen bietet; ihm, nicht als dem Einzelnen, sondern in seiner gliedlichen Einheit mit dem Leibe Christi, und ihm nicht als dem isolirten Empfänger, sondern durch den gemeinsamen Empfang und Genuß Aller von dem Einen Brod und aus dem Einen Kelch. Die Taufe gilt mir allein und ich empfangen sie auch allein; diese bestimmte Taufe, die mir zu Theil geworden, ist meine Taufe und keines Andern. Sie kann darum auch dem Einzelnen allein und privatim, wie die Beschneidung im A. B., aller Orten zu Theil werden, wo er auch sei. Philippus taufte den aethiopischen Schatzmeister auf offener Straße (Act. 8, 36 ff.). Das Abendmahl dagegen ist zwar nicht wie das Passa, das nur zu Jerusalem geessen werden durfte, an einen bestimmten Ort gebunden, wol aber, wie dieses, an die concentrirte, geschlossene Gemeinde, und darum an den Ort, da die Gemeinde zusammenkommt (Act. 2, 46; 20, 7; 1 Cor. 11, 18, 20). Es ist nicht mein, sondern der Gemeinde Mahl, Ein Brod und Ein

Kelch des Herrn, für Alle; ich kann es nicht als dieser Einzelne und Private haben, sondern nur in der Gemeinde und mit ihr, und nur so fern ich Glied am Haupt und am Leibe auch selbst sein und mich als solches bethätigen will. Dann wird es auch mein, aber nicht minder auch der Andern, die es mit mir genießen, also ein gemeinsames und gleiches, sie Alle zu Einem Leibe des Herrn, dessen Leib sie genießen, verbindendes. Es ist das Sacrament der Gemeinde Christi und bleibt es auch, wo es dem Einzelnen in seiner unverschuldeten oder doch von ihm nicht zu beseitigenden Vereinsamung von dem Diener des Amtes gereicht wird. Nur die grundsätzliche und nicht durch einen wirklichen und zulässigen Nothstand gerechtfertigte Privateommunion; nur das eigenwillige, in geistlichen oder sonstigen Sondergelüsten begründete Begehren des isolirten Empfangs und das heimliche Annehmen des Sacraments ist wider die Einsetzung. — Es stellt aber auch an die gläubigen Empfänger bestimmte Forderungen, und zwar nicht bloß hinsichtlich der geeigneten Vorbereitung und Selbstprüfung, sondern auch hinsichtlich der Aufgabe, zu deren Lösung das Abendmahl seine Tischgenossen zugleich befähigt und verpflichtet. Denn es will nur den Gläubigen gereicht und von ihnen als von solchen begehrt und empfangen sein, die nicht bloß dazu bestimmt und berechtigt sind, Glieder am Leibe Christi zu sein, sondern die demzufolge auch selbst es sein, sich freibewußt dazu bestimmen, und sich als solche erweisen und bethätigen wollen. Mit eingeschlossen durch die sacramentliche Gabe des Herrn in die Einheit seines Leibes, bestimmt, gestärkt und getragen durch sie, sind sie eben dadurch berufen und befähigt, auch ihrerseits an der Bewahrung und Förderung derselben sich activ zu betheiligen und demgemäß als Christi und der Gemeinde Glieder so zu wandeln, wie es ihrem Beruf entspricht (Ephes. 4, 1 ff.), zu ihrer selbst und des ganzen Leibes Erbauung (Ephes. 4, 13 ff.; 1 Petri 2, 9 ff.). Darum macht sie dieses Sacrament mit verantwortlich für den Bestand jener Einheit, die es bewirkt, und verpflichtet die Empfänger, dieselbe je an ihrem Theil dadurch zu pflegen und zu bauen, daß sie Fleiß thun auf Grund derselben zu halten an der Einigkeit und Ge-

meinschaft, und sich hüten, den Tempel des Herrn zu verderben und Christum zu zertrennen (1 Cor. I, 13; 3, 17); sei es durch ein Sondern und Trennen wider das Mahl des Herrn und innerhalb der Gemeinschaft desselben, sei es durch ein Gliedern und Brüdern neben und außer ihm oder wider die exklusive Natur desselben.

So ist dieses Gnademittel im dargelegten Sinne, das eigentliche Sacrament der Kirche, als der Gemeinde der Gläubigen Christi. Denn in demselben erweist sich der Herr fortwährend wie sichtlich als das Haupt und den Ernährer seines Leibes, ja schließt sich selbst in denselben mit ein; in ihm verwirklicht und bethätigt sich auch seine Kirche auf die prägnanteste Weise als seine Gemeinde; und in ihm werden die Einzelnen fort und fort zusammengeschlossen zu der Einheit in Christo, welche die Bedingung ihres gegenwärtigen Bestandes und die Bürgschaft ihrer zukünftigen Vollendung ist. Treffender, als es Luther in den oben (S. 61 ff.) ausführlich mitgetheilten Stellen gethan, können wir das Gesagte nicht bezeichnen und zusammenfassen. In dem Abendmahl, sagt er, gibt uns der Herr den höchsten Schatz, seinen Leib und sein Blut zur Vergebung der Sünden und zum ewigen Leben; aber er gibt es hier mit der Absicht, um „sein Häuflein damit zusammenzuhalten, daß nicht ein Jeder ein sonderlich eigen Körnlein sei.“ Denn er hat es „nur für seine Gläubigen eingesetzt,“ und will sie dadurch „so tief und ganz mit sich und allen Heiligen vereinen, daß kein inniger, tiefer, unzutheiliger Vereinigung ist, denn diese.“ Darum ist „die Bedeutung oder das Werk dieses Sacraments Gemeinschaft aller Heiligen, eine ganze, unvertheilte Vereinigung und Einleibung mit Christo und allen Heiligen.“ Und das thut Alles Christus, „der durch seinen eignen Leib uns alle einen geistlichen Leib macht, daß wir alle seines Leibes gleich theilhaftig werden und also untereinander auch gleich und eins sind. Darum ist dieses Sacrament auch Noth und nütze einem Jeden insonderheit für seine Person, daß er nicht allein und verlassen sei in der Noth Leibes und der Seele und im Tode, sondern in der Ge-

meinde Christi und aller Heiligen gestärkt werde; wie denn Christus dieses Sacrament in der letzten Noth und Fährlichkeit seiner Jünger eingesetzt und gegeben hat.“ Aber die dieses Sacraments genießen, sollen auch „der Kirche dienen und nütze werden, und müssen uns helfen glauben, lieben, beten und wider den Teufel fechten.“

Es bleibt uns nur noch übrig dieses Resultat mit dem oben (S. 100) über die Taufe gewonnenen zu vergleichen. Beide Sacramente wollen als Gnadewunder erkannt sein, die der Herr an den Empfängern derselben thut, weil das, was sie darreichen nicht abhängig ist von dem Glauben und uns auf leiblich vermittelte Weise zu Theil wird. Sie sind Gnadenthaten des Herrn an uns, die zwar Glauben fordern, aber nicht, damit sie geschehen, sondern daran, daß sie geschehen und damit sie uns zum Heil gereichen. Ferner stehen Beide, wie wir gesehen, zu der Gemeinde oder Kirche Christi in unmittelbarer, begründender und erhaltender Beziehung. Doch mit dem Unterschied, daß die Taufe dasjenige Gnademittel ist, durch welches der Herr diese seine Gemeinde in der Welt schafft und erhält, sofern sie die extensiv und intensiv werdende, in stetem Sichtungs- und Reinigungsproceß begriffene ist, die *ecclesia late sic dicta*. Während das Abendmahl den Bestand derselben Gemeinde fort und fort begründet, dieselbe nährt und ihrer Vollendung entgegenbaut, sofern sie die kraft der Taufe und des Wortes relativ gewordene, oder die Gemeinde der Gläubigen, die *ecclesia stricte sic dicta* ist, und als solche freilich auch selbst wiederum die wachsende und reisende ist, oder die noch kämpfende Kirche Christi in Knechtsgestalt. Dort handelt es sich um die Kirche in ihrer irdischen Wirklichkeit und Erscheinung, darum zugleich nach ihrem Weltberuf; hier um die Kirche in ihrer Wesenheit und Wahrheit, und nach ihrem innern Eigenberuf. Luther bezeichnet das Verhältniß richtig, wenn wir ihn sagen hörten: durch die Taufe werden wir in die Christenheit aufgenommen, das Abendmahl ist das Sacrament der Kirche, sofern sie der Leib Christi ist und gebüret allein den Gläubigen. Jene, das Sacrament der allgemeinen

Kirche, als der der ökumenischen Bekenntnisse, unterscheidet überhaupt die Christenheit von der Welt; dieses unterscheidet innerhalb der getauften Christenheit selbst, und ist darum das Sacrament der Confession. Und sehen wir auf die Einzelnen, so werden sie alle zwar durch die Taufe Christo und seiner Gemeinde eingegliedert, aber als passive Glieder derselben. Der heilsame Empfang der Taufe setzt sich nur das receptive Verhalten voraus, darum können auch die Kinder getauft werden, ja die Taufe ist ihrer Idee nach immer Kindertaufe, auch bei den Erwachsenen (Matth. 18, 2 ff.; Marc. 10, 15; Luc. 18, 17). Darum helfen aber die Getauften, die noch nicht zum Glauben gelangt sind, auch noch nicht persönlich die Kirche erhalten, sondern sie werden von ihr erhalten. Das Abendmahl dagegen fordert die bewusste und freie Activität, d. h. den Glauben, wie er Wirkung der Taufe und des Wortes ist, und der allein Christum im Sacrament auch geistlich empfängt und genießt, ohne welche geistliche Niesung die mündliche sacramentale „nicht allein unheilsam, sondern auch schädlich und verdamulich ist“ (s. oben S. 46 u. 103 ff.). Indem aber dieses Sacrament die Gläubigen tiefer und inniger mit Christo und seinem Leibe der priesterlich activen Gemeinde vereint und zusammenschließt, ermächtigt es auch die Abendmahlsgenossen und verpflichtet sie zugleich zu jener Glaubensactivität, in welcher sie ihren Glauben bewahren und bewähren, und jene bleibende Frucht bringen sollen, die der Herr von den Seinen erwartet. Sehr wahr sagt darum Luther (s. oben S. 28 u. 63), daß dem Herrn in diesem Sacrament „sonderlich daran gelegen sei, daß der Glaube seiner und der heiligen Gemeinschaft wol geübet und stark in uns werde, und wir derselben nach auch unsre Gemeinschaft wol üben.“ Denn wie die Gläubigen dieses Sacrament nicht als isolirte Christen, sondern nur als Glieder, und zwar als bewusste und active Glieder am Leibe Christi, von wegen desselben und zum völligeren Einswerden mit Christo in ihm empfangen, so gibt ihnen auch die empfangene heilige Gabe die Kraft und legt ihnen den Beruf auf, zu halten und zu wachsen an dem Haupte Christus, mit ihrem Verhalten ihren Glauben zu beweisen,

aber auch ihren priesterlichen Christenberuf also aufzufassen und auszuführen, daß durch sie je an ihrer Stelle die Kirche Christi miterbaut, d. h. ihr Bestand erhalten, ihr Leben gefördert, ihre Aufgabe gelöst, ihre Zukunft herbeigeführt werde.

Das ist es, was das Abendmahl seinem Wesen nach und weil es das Mahl der Gemeinde der Gläubigen als des Aelichen Priestervolks ist, bei seinen Empfängern schlechterdings voraussetzt und was es ihnen zumuthet, doch nicht, ohne sie eben durch seine sacramentliche Gabe selbst dazu zu befähigen und zu ermächtigen. In diesem Sinne ist es das Sacrament der in Christo concentrirten, geeinten und geschlossenen Gemeinde. Nicht ist es das einzige und ausschließliche Mittel dieser Gemeinschaft, da auch das Wort und die Taufe uns dieselbe vermitteln, wol aber das specifische, das Mahl der *Evwois* und *κοινωνία* der Gläubigen mit dem Herrn und untereinander, indem sie alle, seien sie zeitlich und räumlich noch so sehr voneinander entfernt, *ἐκ τοῦ ἐνδὸς ἄρτου* (1 Cor. 10, 17) genießen. Es verwirklicht sich darum in ihm die auch nach diese Seite hin das Passa erfüllende Idee der Familie in höherem Sinne, der geistlichen Familie Christi, deren Glieder sich alle von dem Einen heiligen Hausbrot des Lebens nähren; die Idee der in sich geschlossenen Hausgemeinde des Herrn und des allgemeinen Priesterthums seiner Tischgenossen, die alle Eines Altars pflegen und genießen, und die ihn und sich untereinander an dieser seiner *κλῆσις τοῦ ἄρτου* erkennen.

Zugleich leuchtet ein, wie sehr die Kirche berechtigt und verpflichtet ist, jene Bedingungen und Ansprüche an die Abendmahls-Gemeinde in ihrer Mitte zu stellen, und nach jenen Grundsätzen zu verfahren, die wir oben (Pet. 4. 5. und 6) als maßgebende für ihre Praxis erkannt haben, und die auch der Kirche gewisse Verbindlichkeiten und Verpflichtungen der ständigen Seelsorge und Zucht auferlegen, welche sie ihrerseits ihren Abendmahlsgenossen gegenüber zu erfüllen hat und erfüllen zu können in der Lage sein muß. Sie kann und darf auch nicht anders. Denn mit jeder Zulassung des Einzelnen zum Sacrament des Altars übernimmt sie mit einer Verantwortung vor dem Herrn nicht nur für

denjenigen, den sie zuläßt, sondern auch für sich und ihr Gedeihen. Eine grundsätzlich laze und indifferente, eine geistlich unbesonnene oder untreue Verwaltung des Abendmahls kann auch der Kirche als Kirche, eben weil dasselbe ihr spezifisch zu eigen gegeben ist, nimmer zum Segen gereichen, sondern muß auch auf ihr eigenes inneres Gesamtleben, wie auf das des unwürdigen Empfängers, auf ihr Verhältniß zum Herrn und jenes Einssein in ihm einen lähmenden und richtenden Rückschlag ausüben. Wie wir auch Luther oben S. 63 sagen hörten, daß je edler das Sacrament sei, je größer Schaden auch aus seinem Mißbrauch über die ganze Gemeinde komme. Darum hat sie es doppelt ernst mit demselben zu nehmen, und um so mehr, als sie nicht Herzenskündigerin ist und es auch bei der treuesten Praxis ohnehin dulden muß und darf, daß sich noch Namenchristen genug um ihre Altäre sammeln. Grundsätzlich beweist auch unsre Kirche diesen Ernst; aber wie sieht es mit der empirischen Abendmahlspraxis in unsern Landeskirchen aus, und was möchte sich daraus allein schon zur Erklärung ihrer derzeitigen Zustände und Heimsuchungen ergeben? Eine Kirche, die selbst nicht Zucht hält und übt zur Aufrechterhaltung der Gottgeordneten Schranken ihres Altars, muß von dem Herrn und wird von ihm in Gnaden gezüchtigt, auf daß sie nicht selbst Welt und mit der Welt verdammt werde (1 Cor. 11, 31. 32). Diejenigen aber, die sie noch obenein im Namen eines von ihnen für freier gehaltenen evangelischen Glaubens zu einer grundsätzlich eklektisch- oder indifferent-unionistischen Praxis zu drängen suchen, die sie sogar im Namen des evangelischen Princips der Rechtfertigung mit der argen Versuchung anfechten, statt jener Einheit in Christo die Einheit einer Landeskirche sich für ihre Abendmahlspraxis maßgebend sein zu lassen, und die ihren Widerstand dagegen ihr als Engherzigkeit, Beschränktheit und Lieblosigkeit deuten und anrechnen, sollten wenigstens evangelische Christen genug sein, sich zu sagen, was es wol damit vor dem Herrn auf sich habe, einer Kirche in dieses zarteste und heiligste Gebiet ihres durch das Wort Gottes gebundenen Gewissens zu greifen, oder sie sollten doch

für ihre gerühmte Freisinnigkeit den elementaren Beweis dadurch zu geben bereit und im Stande sein, daß sie es für eine evangelische Glaubens- und Ehrenpflicht halten, die Freiheit des Gewissens einer Kirche einfach zu respectiren ¹⁾.

Ueberblicken wir das gewonnene Resultat unsrer Untersuchung über das Verhältniß, in welchem Wort und Sacrament, Taufe und Abendmahl behufs der Mittheilung und Zueignung der Einen Gnade und Verwirklichung des Einen Heilszwecks an dem ganzen Menschen, wie der Herstellung und Erhaltung der Einen Gemeinde Christi zueinander stehen, und behalten wir im Auge, daß es sich hierbei, wie wir gleich anfangs ausgesprochen, nicht um spezifische und sich gegenseitig ausschließende Unterschiede, sondern nur um Unterschiede auf Grund der Identität und innerhalb der Einheit derselben Gnade und ihrer Wirkung handeln könne und handelt, so verstehen wir auch, wie einerseits behauptet werden muß, daß alle Gnadennittel für den Christen zum Heil nothwendig seien, und wie andererseits doch nicht die gleiche und gleich unbedingte Nothwendigkeit für jedes derselben unter allen Umständen geltend gemacht werden kann. Wie Luther, Chemnitz, Gerhard, Hollaz hierüber urtheilen, haben wir schon oben (S. 18 23. 37. 49 ff.) gesehen; wie sie, äußert sich auch Nuenstädt. Er unterscheidet eine *necessitas praecepti* und *medii*, und sagt, daß die

1) Nur beiläufig wollen wir hier bemerkt haben, daß die bedingungsweise und gaßtweise Zulassung nichtlutherischer Christen zum Abendmahl eine Verletzung der für die Abendmahlspraxis unsrer Kirche maßgebenden Grundsätze nicht nothwendig in sich schließt. Denn so gewiß die Kirche als *corpus Christi* über der sichtbaren steht und über die Grenzen einer bestimmten Confession hinausgeht, so kann auch in einem gegebenen Falle auf die Forderung der Zugehörigkeit zum äußeren Kirchenverbande verzichtet werden, wenn nur die Einmützigkeit des Abendmahls Glaubens gewahrt und das Dasein desselben dadurch constatirt ist, daß der sich Meldende nicht auf der Sonderlehre seiner Confession besteht und durch schlechte Beugung unter das Wort der Stiftung unsrem kirchlichen Bekenntniß beipflichtet. Unter dieser Voraussetzung darf die Kirche gegebenenfalls, namentlich aber in *periculo mortis*, dem Grundsätze folgen: wer nicht wider uns ist, der ist für uns. — Auf eine eingehendere Beleuchtung dieser Frage müssen wir hier am Ort verzichten.

Taufe für die Kinder nothwendig sei auch *necessitate medii*, quoniam aliud medium non habetur, per quod regenerentur; für die Erwachsenen dagegen sei sie, wie auch das Abendmahl, nothwendig *ratione praecepti*; und indem er entschieden die Verwaltung dieses Sacraments dem verordneten Diener vorbehalten haben will, ita ut ne quidem in casu necessitatis privato cuidam sacrae coenae administratio committenda sit, begründet er dies, wörtlich mit Gerhard übereinstimmend, theils damit, daß der Herr selbst dieses Sacrament verwaltet habe, theils indem er sagt: quia absoluta non est eucharistiae necessitas et tanta, quanta baptismi; ideo quando non est copia ordinarii ecclesiae ministri, tunc locum habet illud Augustini: crede et manducasti (s. Schmid, Dogm. S. 451. 485). Gewiß, die Kirche hätte niemals diese Praxis beobachten können, sie hätte auch bei dem Abendmahl selbst Frauen zur Verwaltung desselben im Nothfalle ermächtigen müssen, wenn sie von der gleich unbedingten Nothwendigkeit aller Gnadenmittel für das Seelenheil überzeugt gewesen wäre 1).

Zwar bildet das Abendmahl einen integrierenden Theil der Heilsordnung und ist zur Stärkung und Nahrung des Glaubens normalerweise schon deshalb nothwendig, weil es der Herr eingesetzt hat. Die Entbehrung desselben ist und bleibt eine geistliche, von manchen schweren Versuchungen und Anfechtungen bedrohte Calamität. Aber wenn auch Niemand selig werden kann, er sei denn Glied am Leibe Christi geworden auf dem Wege der Heilsordnung und durch die Mittel derselben; wo steht denn in der Schrift geschrieben, daß das wirkliche und volle Theilhaben an Christo unbedingte und unter allen Umständen an den Empfang und Gebrauch aller Gnadenmittel gebunden, oder durch das unverschuldete, ja nicht einmal immer durch das verschuldete Entbehren des einen oder des andern derselben in

1) Uebrigens sei bemerkt, daß vereinzelte Stimmen in unsrer Kirche die Meinung vertreten haben, daß das Sacrament, wenn ein Sterbender *summo fruenti sacramento flagret desiderio, a pio laico administrari posse* (s. Cotta zu Gerhard bei Schmid a. a. D. S. 486).

Frage gestellt sei? Oder spricht sie nicht jedem Gnadenmittel die volle Vermittelung des ganzen Heils zu? Das Heilsnothwendige und das zur Heilsordnung nothwendig Gehörende decken sich eben nicht schlechthin und in jedem Falle. Denn theils steht das Heil selbst, Christus, über der Ordnung des Heils, weshalb jene *necessitas* überhaupt nur eine *ordinata* und nicht eine *absoluta* ist; theils setzt sich die Heilsordnung, sie im vollen Sinne gefaßt, die Kirche, als die wesentliche, voraus und schließt sie in sich ein, umfaßt darum auch Alles, was zum Bestande der Gemeinde Christi und nicht bloß zu dem des Einzelgläubigen erforderlich ist. Für den Bestand der Kirche Christi auf Erden, als der Gemeinde der Gläubigen, darum auch regelmäÙigerweise für diese, sind alle Gnadenmittel unbedingt nothwendig, namentlich z. B. auch das Wort, nicht nur als *verbum praedicatum*, sondern auch als *scriptum*, wie es in dem Schriftkanon der Kirche gegeben ist; während der Einzelne im Nothfalle das geschriebene Wort und den Kanon entbehren kann. Bei der Frage nach dem Heilsnothwendigen handelt es sich aber eben um den Einzelnen in seinem concreten und besonderen Falle. Dazu kommt, daß der Heilsstand des Einzelnen durch den Glauben bedingt ist, dessen Dasein und Bestehen bei dem Erwachsenen zwar schlechthin an das Wort, keineswegs aber auch ebenso unbedingt an die andern Gnadenmittel gebunden ist, noch gebunden sein kann, weil die Möglichkeit des Empfangs und Gebrauchs aller Gnadenmittel theils von äußeren Bedingungen abhängt, theils von inneren, die in der erforderlichen Reife noch fehlen können, auch wo schon der elementare Glaube vorhanden ist.

Und sehen wir auf das Abendmahl besonders, so involvirt dasselbe schon seinem Wesen und seiner eigenthümlichen Verwaltungsweise nach, und weil es sich die Heilswirkung der beiden andern Gnadenmittel voraussetzt, eine von ihm selbst gebotene Umgrenzung oder nähere Bestimmung seiner Nothwendigkeit, verglichen mit der der Taufe und des Worts. Denn die Taufe, als *sacramentum initiationis*, ist von grundlegender Bedeutung, indem sie den ganzen Menschen, ihn von der Naturseite seines Wesens erfassend, in das

Kinderverhältniß zu Gott versteht, ihm Kindesstand und -Recht verleiht und in die Gemeinde aller zu dieser Kindchaft Berufenen und Bestimmten eingliedert. Das Wort dagegen, das sich an die freibewußte und durch die Taufgnade bestimmte Persönlichkeit wendet, wirkt auf Grund jenes neuen Verhältnisses in Allen, die darauf auch ihrerseits persönlich eingehen wollen, mit der Buße und dem Glauben, die entsprechende Kindesgesinnung, den Glaubensgehorsam in Sinn und Wandel mit seinem dem Dasein der Gemeinde entgegenkommenden Gemeinschaftsbedürfnis und Streben; indem es zugleich für den Gläubigen jenen innigen, persönlichen Verkehr mit dem Herrn ermöglicht und vermittelt, der von ihm selbst als geistliches Essen seines Fleisches und Trinken seines Bluts bezeichnet wird, und ohne welches auch die sacramentliche Nahrung eine ungesegnete ist. Das Abendmahl endlich, als *sacramentum confirmationis, communionis*, setzt sich den durch Taufe und Wort gewirkten ganzen neuen Menschen nach seinem Natur- und Personsein und seine lebendige Zugehörigkeit zur Gemeinde Christi voraus, und gewährt ihm zwar kein neues Heilsgut, aber es dient ihm zur Kräftigung und Besiegelung seines Heilsstandes, indem es auf besondere Weise das Einswerden mit Christo und seiner Gemeinde vermittelt und verwirklicht.

Darum ist dieses Sacrament für diejenigen noch nicht nothwendig, die sich noch nicht prüfen können oder wollen; ja die Theilnahme an demselben ist denen schädlich, an welchen durch ihre Selbstschuld, Taufe und Wort noch nicht ihre heilsame Wirkung haben erreichen können. Für solche ist es weder eingesetzt, noch sollte es von ihnen begehrt oder ihnen gereicht werden. Dagegen ist es wiederum den zum mündigen Glauben Gelangten so sehr nothwendig, daß eigenwilliges Nichtbrauchen und Nichtachten desselben immer einen Rückgang im Glaubensleben zur Folge haben muß und hat. Dennoch gleicht seine Nothwendigkeit weder der der Taufe, welche uns den Eingang und Zugang zu allen Gnadengütern im Hause des Herrn eröffnet; noch derjenigen des Worts, welches selbst zugleich Mittel der Erzeugung, Erhaltung und Vollendung des Glaubens ist. In keinem Falle

aber ist die Nothwendigkeit des Abendmahls für den Einzelnen eine derartige und könnte von ihm oder für ihn in der Weise geltend gemacht werden wollen, daß jeinetwegen die Kirche die Bedingungen und Ansprüche modificire oder fallen lasse, die sie nicht willkürlich, sondern im Gehorsam gegen die Stiftung des Herrn an die Empfänger gestellt hat und stellen muß; oder daß dabei dieses Sacrament selbst irgend welche Einbuße an seiner eigentlichen Bedeutung und Bestimmung erlitte, die ihm daher kommt, daß der Herr dasselbe nicht für den Einzelnen als solchen und für sich genommen, sondern für seine geschlossene Gemeinde, aber in ihr, mit ihr und durch sie auch für den Einzelnen, also für diesen eingesetzt hat, sofern er nicht für sich allein sein will, sondern sich als Glied der Gemeinde erkennt und als solches nach der heilsamen Gabe und der Stärkung durch dieselbe begehrt. Mit vollem Recht hat darum unsre kirchliche Praxis zwischen die Taufe und das Abendmahl die Confirmation, weiter die Beichte und Absolution gestellt, d. h. Acte, bei denen es sich immer auch um das Verhältniß des Einzelnen zur Gemeinde handelt. Denn die Absolution soll und will den Communicanten die Zusicherung ihres Kindesstandes zu Gott auf Grund der Taufe, auf welche sie zurückgeht, erneuern und sie damit zugleich ihres Friedensstandes mit der Gemeinde vergewissern. Beides ist die *conditio sine qua non* zur jedesmaligen gesegneten Theilnahme an dem Mahle des Herrn. Die Confirmation dagegen führt die Getauften und kirchlich Unterwiesenen und Erzogenen überhaupt der mündigen, activen Gemeinde, d. h. der Abendmahlsgemeinde zu, durch einen Aufnahmeact, zu welchem keineswegs bloß das subjective Bedürfnis nach dem Abendmahl berechtigt, sondern der die Willenserklärung, darum auch die Fähigkeit und die Möglichkeit zur Abgabe einer solchen in sich schließt, der Gemeinde ganz und voll angehören, also auch sich den Anforderungen unterziehen zu wollen, welche sie an ihre Abendmahlsgenossen stellen muß.

Wir sind mit diesen Andeutungen wieder auf den Boden der kirchlichen Praxis gelangt, von dem wir ausgegangen, und wollen schließlich nur noch hervorheben, ein wie helles Licht die von uns auf

Grund der Einsetzung erkannte und dargelegte Idee und Bedeutung des heiligen Abendmahls über die bezügliche Praxis der Kirche und die sie charakterisirenden Momente ausbreitet, und wie umgekehrt diese Praxis mit dem von uns gewonnenen Resultate übereinstimmt und ihm auch zur kirchlichen Bestätigung dient. Denn wenn das Herrnmahl das spezifische Sacrament der Kirche als der Gemeinde der Gläubigen ist, so verstehen wir den Namen, des Altars und der Communion, mit dem sie dasselbe ausgezeichnet hat; verstehen, warum die kirchliche Ordnung dieses Sacrament nur öffentlich in dem Gemeinde-Gottesdienst gereicht haben will, dagegen die Privatcommunione für unzulässig erklärt; verstehen endlich, warum auch unsre Kirche die Verwaltung desselben den Dienern ihres Amtes vorbehalten hat, und aus welchem Grunde sie die Darreichung und den Empfang desselben an gewisse Voraussetzungen, Bedingungen und Gewährleistungen, und grade an diese bestimmten gebunden hat, wie wir sie kennen gelernt haben. Damit beweist uns auch die kirchliche Praxis ihrerseits unwidersprechlich, daß dieses Gnadenmittel insonderheit in unmittelbarster und engster Beziehung stehe zum Dasein und Bestande des Leibes der Gemeinde Christi in der Welt, darum auch zu ihrem Glauben und Gottesdienst, zu ihrem Amt und Beruf, und zu ihrer heiligen Aufgabe und Bestimmung: die ihn verherrlichende Fülle dessen zu sein und einst in vollkommener Verwirklichung zu werden, der Alles in Allem erfüllet. Mithin bekennt unsre Kirche durch ihre Abendmahlspraxis, so weit sich dieselbe von der Wortverkündigung und Taufverwaltung unterscheidet, thatsächlich, daß der Herr vornehmlich durch dieses Sacrament jene wunderbare und unvergleichlich innige Einheit und Gemeinschaft mit dem Leibe seiner Gläubigen vollziehe, nähre und der Vollendung entgegenführe, um welche er den Vater nach der Einsetzung seines Mahls in der Leidensnacht gebeten, zu deren Herstellung er sich gesandt wußte und sich selbst hingegeben hat, und von welcher sein Apostel bezeugt: das Geheimniß ist groß, ich sage aber von Christo und der Gemeinde.

II.

Das Wiedererwachen des evangelischen Lebens in der lutherischen Kirche Bayerns. Ein Stück süddeutscher Kirchengeschichte (1800—1840) von Dr. G. Tomasius, ord. Professor der Theologie. Erlangen. Verlag von Andreas Deichert. 1867. 318 S. 8°.

Diese Specialgeschichte des Wiedererwachens des evangelischen Lebens in der lutherischen Kirche Bayerns kommt in der That einem Bedürfnisse der Zeit entgegen und hätte, wie der verehrte Verf. im Vorwort und in der Einleitung richtig bemerkt, nach einem Decennium überhaupt nicht mehr oder wenigstens nicht in dieser Gestalt mehr geschrieben werden können. Denn bald werden die älteren Zeugen und Träger dieser intensiv evangelischen Richtung, welche, wie der Verf., jenen feinkräftigen geistigen Frühling der lutherischen Kirche Bayerns im Anfang des Jahrhunderts mit erlebt und durchgelebt haben, gar dahin gegangen sein, und wer sollte dann die Geschichte desselben mit der Wärme und Anschaulichkeit zu beschreiben im Stande sein, die diesem Buche seinen besonderen Reiz verleiht? Der Verfasser war aber nicht bloß durch Autopsie und Miterleben vor Andern befähigt, die vereinzelt und zerstreut daliegenden Züge zu einem geschichtlichen Gesamtbilde zusammenzufassen, sondern namentlich auch durch seine persönliche Stellung als geborner Bayer, durch seine mannichfachen verwandtschaftlichen und gesellschaftlichen Verbindungen mit den hervorragenden geistlichen Kreisen des Landes und durch seine amtliche Stellung als Professor an der Erlanger Hochschule. Er beabsichtigte wohl nur vom ersten Anfang an, eine Monographie seines 1837 verstorbenen Schwiegervaters, des Stadtpfarrers und Dekans Theodor Lehmus zu Ansbach, zu schreiben, allein das