

Die
Ecclesiologie,

biblisch-dogmatisch entworfen.

Erste Lieferung.

Wesen der Kirche.

Zur

Erlangung der Magisterwürde

öffentlich vertheidigt

von

J. J. Hugo von Braunschweig,
Pastor a. D.

Dorpat, 1855.

Gedruckt bei Heinrich Laakmann.

Der Druck dieser Abhandlung wird unter der Bedingung gestattet, daß nach dessen Beendigung die vorschristmäßige Anzahl von Exemplaren an die Censurbehörde abgeliefert werde.

(Nr. 52.)

Dr. J. S. Kurz,
d. B. Decan der theologischen Facultät.

D 16168

Unter Theologie versteht man ein Mal die Lehre von Gott, sodann die Wissenschaft von Gott. Die Benennung der Wissenschaft von Gott mit Theologie ist jedoch nicht angemessen, da auch andere Wissenschaften von Gott und Gottes Werken sind. Die „Theologie“ hat Gott und seine Werke nur insoweit zum Gegenstande, als er in der Kirche ist und wirkt, und hieße daher richtiger Ecclesiologie. Daß auch die Lehre, das Dogma von der Kirche Ecclesiologie heißt, ist nicht ein zufälliges Zusam-

mentreffen, sondern, wie „Theologie,“ ein Beweis des engen Zusammenhanges beider. Dies soll in Folgendem des Nähern ausgeführt werden.

Inhalt.

	Seite.
Vorwort	5
I. Wesen der Kirche	9
§ 1. Namen	9
1. Factoren der Kirche	11
§ 2. Drei	11
A. Gott	12
§ 3. Dreiheit und Einheit	12
a. Der Urheber der Kirche	12
§ 4. Werk	12
§ 5. Zweck	14
§ 6. Mittel	14
§ 7. Person	15
b. Der Heiland	17
§ 8. Werk	17
§ 9. Zweck	19
§ 10. Mittel	21
§ 11. Person	26
c. Der Tröster der Kirche	31
§ 12. Werk	31
§ 13. Zweck	37
§ 14. Mittel	39
§ 15. Person	56
§ 16. Dreieinigkeit	64

	Seite.
B. Die Gläubigen	69
§ 17. Wert	69
§ 18. Zweck	79
§ 19. Mittel	80
§ 20. Person	82
C. Die Engel der Kirche	88
§ 21. Wert	88
§ 22. Zweck	90
§ 23. Mittel	91
§ 24. Person	93
§ 25. Schluß (Dogmatik)	96
2. Werke der Kirche	97
§ 26. Drei	97
A. Sammlung	98
§ 27. Die Gesammelten	98
§ 28. Das Sammelnde	99
§ 29. Die Sammlung	99
§ 30. Der Dienst	100
B. Versammlung	102
§ 31. Die Versammelten	102
§ 32. Das Versammelnde	102
§ 33. Die Versammlung	103
§ 34. Der Dienst	105
C. Ordnung	106
§ 35. Die Geordneten	106
§ 36. Das Ordnende	106
§ 37. Die Ordnung	107
§ 38. Der Dienst	108
§ 39. Schluß (Praktik)	108

I.

Wesen der Kirche.

§ 1. Namen.

Das Gotteswort N. T. nennt die Kirche mit folgenden Namen: 1) Gemeinde Matth. 16, 18. Act. 20, 28. Eph. 3, 10. 5, 24. 2, 22. I. Tim. 3, 15, und 2) Gemeinden I. Kor. 11, 16. 14, 33. 34. II. Kor. 8, 24. Röm. 16, 4 ff. (Denn *Ekklesia* ¹⁾ heißt auch die Einzel-Gemeinde I. Kor. 16, 9.) Christi des Apostels Hebr. 3, 1 und Bischofs I. Petr. 2, 25. 3) Leib des Hauptes Eph. 1, 22. 23. Kol. 3, 18. 4) Bau des Ecksteines und Grundes Eph. 2, 19—22. I. Kor. 3, 11. I. Petr. 2, 5. 5) Tempel des Hohenpriesters Hebr. 10, 21. 9, 11. I. Petr. 2, 5. 6) Haus des Hausherrn und Sohnes Hebr. 3, 5. 6. I. Petr. 2, 5. 4, 17. Luf. 13, 25. Matth. 20, 1. ff. 22, 1 ff. 7) Heerde des Hirten und Erzhirten Joh. 10, 12. 21, 15—17. Act. 20, 28. I. Petr. 5, 4. 8) Heer des Heerführers Luf. 2, 13. Eph. 6, 10 ff. I. Tim. 1, 18. Act. 3, 15. 5, 31. Hebr. 2, 10. 9) Jungfrau II. Kor. 11, 2. Matth. 25, 1 ff. und 10) Braut des Bräutigams Offenb.

1) Mit Unrecht findet Usteri (paul. Lehrbegr. IV. N. 1832. S. 301) in *ἐκκλησία* ein demokratisches, in *βασιλεία* ein monarchisches Element.

21, 9. 22, 17. Matth. 22, 1 ff. 11) Weib des Mannes Eph. 5, 23—32. Gal. 4, 31. Offenb. 19, 7. 21, 2. 12) Volk des Herrn Luf. 1, 17. Hebr. 13, 12. I. Petr. 2, 9. 13) Stadt Matth. 5, 14. Hebr. 13, 14 und 14) Zion, Jerusalem, das obere, das himmlische, das neue Gal. 4, 26²⁾. Hebr. 12, 22. 23. Offenb. 3, 12. 15) Israel Gal. 6, 26. Hebr. 8, 8—10. 16) Reich Gottes, des Sohnes, der Himmel, Jesu Christi, des Königs. Matth. 18, 23. 25, 31 ff. 25, 14. Luf. 19, 11 ff. Mark. 12, 1 ff. Luf. 14, 16. Eph. 5, 5. II. Tim. 4, 1. II. Petr. 1, 11. Kol. 1, 13. Joh. 18, 36. Daß nehmlich mit den letztgenannten Namen Ein und Dasselbe bezeichnet werde, erhellt aus folgenden Vergleichen. Die Identität des Himmelreiches mit dem Gottesreiche erhellt aus dem Vergleiche Matth. 19, 23 mit Matth. 19, 24. Mark. 10, 23—25, Matth. 18, 24 mit Mark. 10, 14. 15, Matth. 4, 17 mit Mark. 1, 15 und Matth. 13 mit Mark. 4, 11. 26. 30. Die Identität des Gottesreiches mit dem Christusreiche erhellt aus dem Vergleiche von I. Thess. 2, 12 mit Kol. 1, 10—13. II. Tim. 4, 18 und Gal. 5, 21 mit Eph. 5, 5. Endlich giebt es nach Jak. 2, 5. Matth. 24, 14. Offenb. 1, 9 überhaupt nur Eins, was Reich des sich offenbarenden Gottes genannt werden kann. Wenn das Reich zuweilen ein zukünftiges genannt wird, so ist die Diesseitigkeit nicht ausgeschlossen³⁾. Denn es ist, wie wenn die

2) Neander, Gesch. d. Pflanzung u. Leitung d. chr. K. durch d. Apostel. III. B. 1841. S. 685.

3) Neander, kleine Gelegenheitschriften. III. B. 1829. Wesen u. Entw. d. Reichs d. Herrn. S. 103—108; — s. dagegen F. Schmid, biblische Theologie des N. T. 1853. I. Thl. S. 333.

Apolytrose Luk. 21, 28 und Paliggenese Matth. 19, 28 zukünftig genannt werden I. Theff. 1, 10. Soll ausschließlich die Vollendungssphäre genannt werden, so fehlt nicht eine entsprechende Beifügung als: himmlisch II. Tim. 4, 18 oder durch die Epiphanie Christi gesetzt II. Tim. 4, 1 u. a. Die Sphäre der Vollendung ist von uns nicht mehr so fern, wie der alte Bund vom neuen⁴⁾. Denn hier ist und lebt der Gottmensch, das Haupt nicht mehrerer Reiche, sondern Eines Reiches. 17—33) Hierzu kommen noch die Gleichnisse vom Menschen, welcher über Land zog, — vom Edlen, welcher fern in ein Land zog, — vom Hauswirthen, der nicht aufthut, — vom Licht der Welt, — vom Salz der Erde, — vom Sauerteige, — von der köstlichen Perle, — vom Schatz im Acker, — von der Hochzeit, — vom Abendmahl, — vom Hausvater und Weinberge, — von den Pfunden und Städten, — von den Centnern, — vom Netz, — vom Unkraut und Weizen, — vom vielerlei Acker, — vom Senforn⁵⁾.

1. Factoren der Kirche.

§ 2. Drei.

Die bisher citirten Stellen deuten auf eine Zweiheit in der Existenz der Kirche hin. Man kann diese Zweiheit füglich eine Zweiheit von Factoren nennen. Das Eine ohne das

4) I. Petr. 5, 1.

5) Deligsch: Vier BB. v. d. Kirche. 1847. — hält mit Unrecht S. 13 eine Benennung der Kirche für wesentlicher als die andere, eine für tiefer als die andere. Das Gotteswort bezeichnet mit jedem Namen, welchen es der Kirche giebt, ein Anderes an der Kirche.

Anderer macht nicht die Kirche, sondern erst Beides zumal. Der eine Factor ist Gott, der andere Menschen. Als dritten Factor lassen sich die Engel ansehen.

A. Gott.

§ 3. Freiheit und Einheit.

Das Gotteswort unterscheidet in der Offenbarungsthat Gottes eine dreifache Thätigkeit: die des Urhebers, des Heilandes und des Trösters der Kirche. Es läßt aber diesen Unterschied. sich in dem Einen Gotte einen.

a. Der Urheber der Kirche.

§ 4. Werk.

In dem Evangelio ist eine Paligenese, eine Anagenese, eine Anakainose und Ananese gegeben, kurz eine Restitution. Folglich war in der Schöpfung die Uridee des Gottesreiches gesetzt. Das Evangelium aber ist die Offenbarung der Liebe Joh. 3, 16, folglich war auch die Schöpfung Offenbarung der Liebe. Ein Unding ist es in der Schöpfung ein Gesezsein von Möglichkeiten und Ungewißheiten zu finden, denn es widerspricht der Liebesoffenbarung. Andererseits ist die Schöpfung nicht zugleich und als solche Zweck und Ende von Allem. II. Kor. 4, 18^o).

6) Bengel: *Quae non cernuntur*: Aliud significat ἀόρατα, invisibilia; nam multa, quae non cernuntur, erunt visibilia, confecto itinere fidei. — *Enim*: Causa, cur spectent illi ea, quae non cernuntur. — Die Schöpfung war aber ein Complex von den βλεπόμενα. So war sie in dieser Form zeitlich,

Auch geht des Gottmenschen Erhöhungsstand weiter als Adams Paradiesesstand: der Gottmensch ist verklärt, Adam war es nicht. I. Kor. 15, 45. 46⁷⁾.

Da das Geschaffene nicht von sich selbst ist, so kann es sich nicht selbst bewegen und erhalten ohne Thätigkeit des Schöpfers, sondern muß durch Thätigkeit des Schöpfers bewegt und erhalten werden⁸⁾ Act. 17, 28⁹⁾. Das erscheint z. B. auch in dem Sündenfall. Er trat in einem solchen Moment ein, daß eine Erlösung möglich blieb, nemlich vor der Leibesverklärung. Er trat in Folge satanischer Versuchung ein, damit der Mensch nicht etwa von sich selbst fiel und also unerlösbar bliebe. Hierin liegt die Vermittlung zwischen Gottes Zulassen und Verursachen. Dffb. 12, 9—11¹⁰⁾.

noch nicht ewig. — Vgl. z. d. St. Wiener, Grammatik d. N. T. Spr. V. N. 1844. S. 562.

7) Dsiander, i. f. Comment. 1847, ungenügend. Der Gegensatz ist nicht Schöpfung und Erlösung, sondern Schöpfung und Vollendung, das Psychische und Pneumatische, das Irdische und das Himmlische oder das Göttliche. In seiner Leiblichkeit war Adam noch nicht pneumatisch, himmlisch, göttlich. — Jetzt aber ist natürlich das Pneumatische untrennbar von der Erlösung, ebenso wie das Logische (dem Logos Gehörige).

8) Das widerspricht nicht dem Schöpfungssabbath. Denn das Ende der Schöpfungen ist noch nicht nothwendig das Ende aller Thätigkeit.

9) G. N. W. Meyer, Comment. über d. Ap.-G., 1854. (i. fr.-ex. Comment. über d. N. T.) z. d. St.: „Klimax, außerhalb Gottes hätten wir kein Leben, ja nicht einmal Bewegung, welche doch leblose Geschöpfe, Pflanzen, Gewässer u. s. w. haben, und sogar gänzlich keine Existenzen; wir wären gar nicht vorhanden.“

10) Den Teufeln wird's gegeben, dieses oder jenes Uebel zu thun. Sie werden auf die Erde geworfen, um zu strafen,

§ 5. Zweck.

Der Zweck des Urhebers ist die Vollendung der Schöpfung. Denn es ist noch nicht, auch an Adam noch nicht erschienen, was wir sein werden. I. Joh. 3, 2. Der Sündenfall hat die Vollendung abgebrochen; die Erlösung restituirt die Schöpfungsidee, giebt nicht nur das Verlorene zurück, sondern zieht auch das Unterbliebene hervor. An dem Pleroma Christi haben wir einen Maßstab der Vollendung. Eph. 4, 13¹¹⁾. Doch ist selbst das Pleroma Christi einerseits noch ein zukünftiges. I. Kor. 15, 25—28¹²⁾. (cf. 11, 3).

§ 6. Mittel.

Das Mittel, durch welches der Urheber sein Werk der Vollendung zuführt, ist die Einwohnung. Act. 17, 28. Die

zu tödten, zu hindern, zu verderben. So ist ihre That identisch mit der Gottesthat. Die Geistesbestimmtheit aber, in welcher sie die That thun, ist nicht identisch mit der Geistesbestimmtheit, in welcher Gott sie thut.

11) Stier sagt in s. Comment. S. 118 ff.: „Nun werden wir hoffentlich auch mit *πλήρωμα τ. Χρ.* besser fertig werden, als die große Mehrzahl der daran herum irrenden Ausleger.“ Doch: „Vielmehr zeigt uns das proph. Wort am freilich für unsern Blick verschwimmenden Rande des diesseitigen Horizontes eine himmlische Kirche auf Erden; wie sich das aber im Einzelnen zum Antichrist, Sog und Magog, I. u. II. Auferstehung, endlichem Uebergang in die Ewigkeit verhalte, ist uns nicht geoffenbaret.“

12) Dsiander, Comment. über I. Kor. z. d. St. — So lange noch ein Gegensatz von Erlösung und Schöpfung besteht, die Schöpfung, die verderbte, noch nicht erfüllt ist mit Erlösung, findet auch in Gott ein Gegensatz statt in seinem Verhältniß zur Welt. Wenn aber die Erlösung vollendet sein wird, wird's auch die Schö-

Einwohnungsweise Gottes ist aber eine verschiedene in den verschiedenen Geschöpfen. Denn nur im Menschen ist sie von der Art, daß er göttlichen Geschlechtes ist. Act. 17, 28. 29. Und wiederum finden sich Unterschiede der göttlichen Einwohnungsweise in den Menschen: es giebt eine Leben bringende Act. 17, 25 und eine Tod und Verderben bringende. Hebr. 12, 29. II. Theff. 1, 9¹³).

§ 7. Person.

In Matth. 21, 1 ff. wird der König unterschieden von dem Sohne, welcher Hochzeit hält. In Matth. 21, 33 ff. Mark. 12, 1 ff. wird der Herr des Weinberges unterschieden von seinem Sohne, welchen er zuletzt aussendet; in Luk. 13, 6 ff. der Herr des Weinberges von dem Weingärtner, welcher für den Feigenbaum Fürbitte einlegt. In I. Kor. 11, 3¹⁴) heißt

pfung sein und ist der dreieinige (s. Osiander) Gott alles in Allen (nicht: gilt Alles bei Allen). — Der Subordinationismus findet hier nichts für sich. Denn es ist von keiner gegenwärtigen, vergangenen, sondern zukünftigen Unterordnung die Rede.

13) Falsch ist es daher, die Entheose mit Religion zu confundiren, wie Deinhard, Beiträge zur relig. Erk. 1844. S. 4: „Religion ist das Leben Gottes im Menschen oder das Leben des Menschen in Gott. S. 80 f.: Die Religion ist diesem Sinne nicht bloß eine Angelegenheit des Menschen, sondern auch eine Angelegenheit Gottes. In dem Weisichsein Gottes in dem Menschen und in dem Weisichsein des Menschen in Gott liegt alles Große, Wahre, Gute und Wünschenswerthe, und wer diese Gegenwart Gottes im Menschengeniste, welche Eins ist mit der Gegenwart des Menschen in Gott, erkannt hat, ja wer sie nur fühlt und ahnt, der hat darin die volle Genüge.“

14) Größer Joh. 15, 28 ist die *μορφή Θεού* als die *μορφή Δούλου*. — Treffend Osiander im Comment. z. I. Kor. S. 477:

Gott Christi Haupt. Nach Joh. 1, 14 wird der Sohn, nicht der Vater Mensch. Ein Anderes ist es, wenn der Vater den Sohn verkläret Joh. 8, 54. 17, 1. 5, als wenn der Sohn den Vater verkläret Joh. 17, 4. 8, 49, wengleich sich Beides bedingt Joh. 13, 31. 32. Das Onoma des Vaters Joh. 17, 6. 11. 12. 26 ist nicht das des Sohnes. Joh. 16, 23. 24. Sie sind zwei Joh. 14, 23. Onoma heißt aber mehr als Schall und Name. Act. 1, 15¹⁵).

Wenn es Joh. 7, 39¹⁶) heißt, daß der Geist noch nicht da war, nachdem der Vater den Sohn gesandt hatte und der Sohn Mensch geworden war und ferner Joh. 14, 26¹⁷), daß der Vater in dem Onoma des Sohnes den Geist senden und Joh. 15, 26¹⁸), daß der Sohn den Geist vom Vater senden

„Es ist aber mit der Idee der Ueberordnung in *αεγλ.* zugleich die Idee der wesentlichen Gemeinschaft mit dem Uebergeordneten aufzunehmen.“

15) Onoma in derselben Bedeutung noch Dffb. 3, 4. 11, 13 f. Ehrard, Comment. z. d. St. 1853. — Vergl. IV. Mos. 1, 2. 18. 20 u. 3, 40. 43, auf welche Stellen G. Stern, Comment. über d. Dffb. 1854, aufmerksam macht.

16) Selbstverständlich bezieht sich diese Stelle nicht auf die Existenz, sondern auf die Existenzweise, nämlich die als Geist Christi, als Geist des verklärten Menschensohnes, als verklärender, und zwar auch die Natur, den Leib u. s. w. verklärender Geist. s. Chr. G. Luthardt, das Joh. Ev. 1853. II. Abth. z. d. St.

17) Luthardt a. a. D. z. d. St.: „Den Namen J. hat Gott im Auge, wenn er den Geist sendet: also der Offenbarung und Verherrlichung J. dient der Geist.“

18) Die moderne Auffassung bei Luthardt, Hofmann, die historische ist noch nicht durch die Geringschätzung des Zeitunterschiedes in *πέμψω* und *ἐκπορ.* begründet, geräth vielmehr in eine Identification der Acte der Sendung und des Ausgehens d. h. Tautologie.

werde, so wird der Vater und auch der Sohn einem dritten gegenübergestellt, von welchem sie unterschieden sind, obgleich sie in gemeinschaftlicher Thätigkeit in Beziehung auf ihn sich bewegen. Das *Onoma* des Vaters ist also nicht das des Geistes.

b. Der Heiland.

§ 8. Werk.

Das Werk ¹⁹⁾ des Heilandes ist Veröhnung des Zornes (Eph. 2, 16 ²⁰⁾. II. Kor. 5, 18–21 ²¹⁾ und Erlösung vom Zorne (Eph. 1, 7. Col. 1, 14. I. Thess. 1, 10 ²²⁾). Das Erste geschieht durch Entfernung der Ursache des Zornes d. h. durch Ueberwindung der Sünde. Job. 16, 33. Das Andere geschieht

19) Kahnis, *L. v. h. Geist*. I. Thl. 1847. S. 53: „In Christo sind also Amt und Person identisch.“ Das „Also“ beruht auf der vorangeschickten Trennung der Kräfte von der Person des Geistes und auf der vorangeschickten Vermischung der Substanz des Geistes mit der der Kirche.

20) f. Harleß und Stier in ihren Comment. Am einfachsten jedoch wäre es, die *ἐξορα* mit *ἀγογή* zu identificiren oder wenigstens synonymisiren.

21) Falsch Akeri, *paul. Lehrb.* IV. A. 1832. S. 107 z. d. St.: Hier sei Gott der Veröhnende, die Menschen die zu Veröhnenden. Er übersieht das *ἐαυτῶ, τῶ θεῶ*. Gott vergeht sich doch nicht an den Menschen, sondern sie an ihm.

22) Mit Recht faßt Dähne, *paul. Lehrbegriff*. 1835. S. 161 ff., Erlösung = Loskaufung, objectiv. — Falsch de Valenti, *chr. Glaubenslehre*. 1844. IV. Buch. S. 3, Erlösung = Errettung (*ῥῆσαι, σώζειν*). Letztere umfaßt das Objectiv und Subjectiv (II. Tim. 4, 18). Mit Unrecht führt Neander, *Gesch. d. Pflanz. u. Leit. d. chr. K. d. d. Ap.* III. Aufl. II. B. 1841. S. 622 ff., für die subj. Bed. von *ἀπολύτρωσις* Röm. 8, 23. Eph. 1, 14 an. Zukünftiges und Subjectives ist nicht einerlei.

durch Entfernung der Folge des Zornes d. h. durch Ueberwindung der Strafe d. i. des Todes. Röm. 6, 23. I. Kor. 15, 55. Man kann auch sagen das Erste geschieht durch Segen des Lebens I. Kor. 15, 22, das Andere durch Segen der Gerechtigkeit Röm. 5, 19. Doch darf der Begriff des Todes nicht auf das Ende des Lebens beschränkt werden. Wir sterben seit der Stunde der Geburt, wie Adam seit dem Tage, an welchem er das Verbotene genossen hatte. Daher ist in dem Wandel des Heilandes seit der Geburt Leiden und Thun untrennbar verbunden. Indem aber dem Teufel die Gewalt des Todes gegeben ist Hebr. 2, 14, ist das Werk des Heilandes zugleich Errettung aus der Gewalt der Finsterniß. Kol. 1, 13. 2, 15.

Der Sieg des Heilandes war ein continuirlicher, verborgener, aber auch momentaner, offener. Letzteres in den Wundern, z. B. Matth. 8, 26. 14, 25. 29. 17, 2. 26, 26—28 cf. Joh. 13, 31 u. s. w. Denn die Wunder sind nicht nur Darstellungen, Schauspiele und Zeichen für die Menschen, sondern auch Siegesacte der Person des Heilandes über Sünde und Uebel, Schuld und Strafe der Menschheit²³⁾.

Der Sieg des Heilandes ist andererseits das Lösegeld, Mark. 10, 45²⁴⁾, mit welchem er sich die Seinen zum Eigen-

23) Die Anselmische Theorie betont zu sehr das quantitative Moment und hat insofern Hebr. 7, 16 gegen sich, wo gerade das Dynamische des unendlichen Lebens betont wird.

24) Schmid, bibl. Theol. d. N. T. I. Thl. S. 282 (1853), verweist auf Matth. 20, 28; I. Tim. 2, 6; I. Petr. 1, 18. 19; Hebr. 9, 12. Wenn er dennoch S. 279 die Erlösung subjectiv auffaßt, so scheint das ein Widerspruch zu sein.

thum erkaufte. Eph. 1, 14²⁵). I. Petr. 2, 9²⁶). Wiederum ist der Heiland durch die Menschwerdung Eigenthum der Menschheit Hebr. 2, 17 und kommt ihr zu Gut. Daher heißt er sowohl Haupt Eph. 1, 22²⁷) als auch Bruder Hebr. 2, 17²⁸).

§ 9. Zweck.

Der Zweck des Heilandes ist die Rechtfertigung und was davon abhängt Eph. 5, 25—27²⁹). Röm. 4, 25³⁰). Kor. 1, 30

25) Stier in f. Auslegung d. Br. a. d. Eph. 1848 nimmt beide mögliche Auffassungen von *πεποιτ.*, die perferische und die futurische.

26) f. W. Steiger, d. I. Br. Petr. 1832. zu d. St. und zu 1, 1. 2. S. 51, woselbst er auch von der Eph.-Stelle sagt: „daß er dies sein wohl erworbenes Eigenthum künftig ganz von der Welt befreien, ganz sich aneignen und so zum Lob seiner Herrlichkeit zubereiten werde, sagt Eph. 1, 14.“

27) Mit Unrecht datirt Aßeri, Entw. d. paul. Lehrbegr. IV. H. 1832. S. 301, die Hauptschaft Christi von Tod und Auferstehung, nicht von Geburt.

28) Marheineke, Chr. Dogm. § 398: „Wenn Einer hier für Alle leidet und stirbt, so geschieht es nicht, damit sie, die Uebrigen, das Gegentheil von dem erfahren, was der Eine, oder damit sie nun gar nicht mehr leiden und sterben, sondern damit sich in ihm das Leiden und Sterben Aller concentrirte, und sie nur so wie er leiden und sterben lernen. Denn Stellvertreter der Menschheit ist er nicht, sofern er außer ihr, sondern er sie selbst ist und das in allen Individuen Gleiche in sich vereinigt darstellt. Ist also Einer gestorben für Alle, so sind sie in ihm Alle gestorben.“ Das „für Alle“ hat M. eigentlich nicht nöthig. Und dann stirbt der Eine allerdings auch, damit die Uebrigen das Gegentheil erfahren.

29) Mit Recht bezieht Harless die Stelle auf die Gegenwart und auf die Rechtfertigung. S. d. Comment. zu Eph.-Br. — Mit Unrecht sträubt sich Stier in f. Comment. Die Stiersche Argumentation beruht auf dem Mißverständnis, als ob wir jemals ohne Christum vor Gott gerecht, heilig und fleckenlos dastehen werden.

30) f. Philippi, Comment. üb. d. Röm.-Br. 3. Abth.

oder die Sündenvergebung I. Joh. 2, 2. Die Identität der Rechtfertigung und Sündenvergebung erhellt aus Röm. 4, 1—9³¹⁾. Die Rechtfertigung geschieht nicht um einer zukünftigen Vollendung der Einzelnen willen, sondern um ihrer gegenwärtigen Vollendung im Haupte Christo. Kol. 2, 10. Das gerechte Haupt ist die Ursache der Gerechtigkeit der Glieder Röm. 4, 5 (Jes. 53, 11). In Christo ist der ganze Leib vollendet Hebr. 10, 14³²⁾.

Den Gegensatz zur Erbsünde bildet die Erbgerechtigkeit Hebr. 11, 7³³⁾. Von Adam ist die Sünde, von Christo ist die Gerechtigkeit ererbt. Jene ist ein mittelbares Erbe durch Geschlechter und Väter, diese ein unmittelbares von Christo Röm. 8, 17³⁴⁾. Der Begriff der Erbsünde sagt aus, daß die

1848 — 52. 3. d. St. — Das *τετέλεσται* Joh. 19, 30 ist kein Widerspruch mit unserer Stelle; ebensowenig wie Joh. 13, 31. 16, 33 gegen Auferstehung und Himmelfahrt, ja selbst Tod am Kreuze.

31) s. Philippi a. a. D. 3. d. St.

32) Tholuck, Comment. üb. d. Hebr. = Br. 1836, meint *κατὰ δύναμιν*. Aber Christus ist *τέλειος* nicht nur *κατὰ δύναμιν*.

33) Tholuck a. a. D. übergeht das *κληρονόμος*. Nicht so der Alles beachtende, immer treffliche Bengel: *heres*: in successione patriarcharum, ex quibus semper erat aliquis caput credentium promissioni eorumque propagator. — Und gewiß war die Verheißung des Protevangeliums bis auf Abrahams Zeit ein Erbe der Menschheit, ein generelles Erbe; und ein wirkliches, reelles, nicht nur ideelles, nominelles Erbe. Damit es nicht für die Menschheit verloren ginge, machte Gott auf dem Wege der Offenbarung das Erbe wenigstens zu einem speciellen, particularen Erbe eines Volks. Wie von der Verheißung, gilt nun auch zugleich von der Gerechtigkeit, daß sie erblich sei. So war das Erbe Christi vor Christo vorgebildet.

34) s. Philippi a. a. D. Doch darf nicht übersehen wer-

Person ungerecht sei als Glied am Leibe Adams, der der Erbgerechtigkeit sagt aus, daß die Person gerecht sei als Glied am Leibe Christi. Würden die Glieder um ihrer selbst willen gerechtfertigt, so wäre die Ursächlichkeit Christi negirt, wie auch die Ursächlichkeit Adams negirt wäre, wenn die Sünder um ihrer selbst willen ungerecht erklärt würden. Darum heißt's, daß Gott die Sünden übersehen, nachgesehen habe Röm. 3, 25³⁵), nicht richte nach der Schöpfungsidee Joh. 5, 22, sondern nach der Erlösungsidee und der Zurückweisung des Erbes Christi. Joh. 15, 22. 24. 16, 9³⁶). I. Joh. 3, 23. So findet auch nicht der Widerspruch statt, daß Ungerechte gerecht erklärt würden, sondern es wäre ein Widerspruch, wenn die Besitzer der Gerechtigkeit und Vollkommenheit für Besitzer der Ungerechtigkeit und Unvollkommenheit erklärt würden³⁷).

§ 10. Mittel.

Die Frage ist: wie das, was Jemand gethan und gelitten hat, einem Andern als Eigenthum zu Gute kommen könne?

den, daß *συναληγο.*, von Christo ausgesagt, uns zu unmittelbaren Erben (d. h. mit ihm) macht, das *κληρον.* zu mittelbaren (d. h. von ihm, durch ihn).

35) Philippi a. a. D. „Vorbeilassung.“ Gott wartete gleichsam die factische Versöhnung und Erlösung ab.

36) Das *ὅτι* ist explicativ, nicht causal, oder, was dasselbe ist und mit Unrecht von Luthardt, Comment. z. d. St., vorgezogen wird: „auf Grund dessen, daß“ (s. d. Joh. Evang. II. Abth. 1853). Die Sünde ist der Unglaube, die Gerechtigkeit ist des Erniedrigten Erhöhung, das Gericht ist das Gericht über den Verführer, den Anfänger der Lüge, der Selbstsucht.

37) Schöberlein, Grundlehr. d. Heils u.: Rechtfertigung einmal, Sündenvergebung iterabel, S. 145. —!—

Gewiß nur so, wie That und Leid Eines dem Andern übel bekommen kann. Der erste Adam, das erste Haupt der Menschheit hat Glieder durch Abstammung und auf dem Wege der Abstammung ist uns Gliedern sein Fall übel bekommen. Der zweite Adam Röm. 5, 14³⁸). I. Kor. 15, 45. 47³⁹) überträgt das Seine gleichfalls durch Abstammung und darum eben heißt er zweiter Adam. Er setzt seine Glieder nicht neu aus sich, denn dann würde ein ganz neues Geschlecht entstehen. Es soll aber nur ein erneutes kommen. Denn es muß Einer in die Vielheit der Menschen das Heil bringen, wie Einer in die Vielheit der Menschen das Verderben brachte; aber es muß die Hebung des Verderbens an der Vielheit der vorhandenen Menschen beginnen, wogegen das Verderben der Menschen an Einem begann. Röm. 5, 12 ff. 40).

Ein Nikodemus kennt nur eine Art reeller Abstammung. Im Begriffe der Abstammung aber liegt es nicht, daß sie durch geschlechtliche Zeugung sich mittelte. Stammt Christus nicht von Maria? Eva nicht von Adam, I. Kor. 11, 8? Der Bes-

38) Das τ. μέλλοντος nicht Neutrum, sondern Masc. = τ. μέλλ. Ἀδάμ = τ. Χριστοῦ (s. Philippi, Comment. üb. d. Röm.-Br. z. d. St.). Das τόπος ist nicht zunächst ideelles Bild, sondern zunächst reelles und zwar geprägtes, weil von τύπτω. Adam und Christus sind nicht nur ideelle Stammväter, sondern reelle.

39) Dsiander, Comment. üb. d. I. Kor.-Br. S. 763 ff.

40) Treffend Tholuck, Comment. z. B. P. a. d. Römer. Neue Ausarbeit. 1842: Der Sündenfall des Einen auf die Menge und die Gnade des Einen auf die Menge; — das Verderben von Einem, das Guadengeschenk von den Sünden vieler ausgehend. — Das ἐκ πολλ. παραπτ. = ex multorum dilectis, wofür die Analogie, die Symmetrie: ἐνός παραπτώματι, ἐνός χάριτι, und dann ἐνός ἀνθρώπου B. 12. 15. 17. (18?) 19.

griff der Abstammung ist auch nicht der der Fortsetzung und Fortpflanzung der Person, nicht der einer Seelenwanderung, sondern der einer Fortpflanzung der Natur, also dessen, was wir haben, nicht Dessen, was wir sind. Sonst müßten wir uns ja auch an unsere Nachkommen und in ihnen verlieren. Wir stammen von Adam ab, indem wir von ihm seine Natur haben, ohne seine Person zu sein.

Eine lebendige Seele, eine Person wird der Mensch durch den eingehauchten Gottesodem. Die Einwohnung Gottes also macht die unlebendige Menschen-Individualität, die Natur zu einer Person. Der Mensch ist von Gottes Geschlecht durch die Entheose Act. 17, 28. 29. Nicht jede Einwohnung Gottes, nicht jede Entheose macht zu Gottes Geschlecht, sondern nur diejenige Einwohnungs- und Gegenwartsweise, welche sich im Menschen findet.

Daß wir nicht die Persönlichkeit, sondern nur die Natur von Adam haben, erhellt auch daraus, daß das göttliche Persönlichkeit und Lebendigkeit im Menschen begründende Element sich nicht forterben, von Menschen nicht gezeugt werden könne. Ebenso wenig kann ja auch die neutestamentliche Gegenwartsweise Gottes in gläubigen Eltern auf die Kinder sich forterben⁴¹⁾, weil Christus und nicht die Eltern die Quelle des N. Testaments, der Versöhnung und Erlösung ist. Sünde und Verderben erben sich fort, weil sie Bestimmtheiten des mensch-

41) D. St. I. Kor. 7, 14 lehrt nicht, daß der christliche Theil den unchristlichen und die Kinder christlich mache, gläubig mache durch die Ehe, sondern: heilig durch den Mann, durch das Weib. Das gläubige Bekenntniß des Chr. Theiles beruft das ganze Haus. Vergl. außerdem Dsiander, E. u. I. Kor. 3. u. St., welcher ähnlich.

lichen, des natürlichen, nicht des göttlichen Elementes im Menschen sind und begründen allerdings eine eigne göttliche Einwohnungs- und Gegenwartsweise, ohne Diese zu vererben. Denn die göttliche Einwohnung ist eine andere im Ungläubigen, eine andere im Erlösten und im Verklärten; dort eine richtende und entseeligende, hier eine verklärende, beseligende.

Wenn wir nun unsere Natur von Adam haben, wie Adam die seinige aus dem Staube hatte und unsere Persönlichkeit und Lebendigkeit von Gottes Einwohnung haben, haben wir dann nicht zwei Naturen und sind wir dann nicht Gottmenschen? Nein, nur Gottes Menschen, I. Tim. 6, 11. Denn das Verhältniß des Göttlichen und Menschlichen in uns ist dergestalt in unsern Willen gegeben, daß wir es, ohne einem der beiden Elemente zu entrinnen und unsere Persönlichkeit zu verlieren, ändern d. h. sündigen können, wie an Adam und nun auch an uns sichtbar ist. In der Person des Gottmenschen schauen wir allerdings auch ein Gebiet, welches durch seinen Willen sich änderte, denn er hatte einen Stand der Erniedrigung und einen der Erhöhung. Unmöglich aber wäre, ohne Gottesnatur und Persönlichkeit zu verlieren, ein Widerspruch in dem Gottmenschen gewesen, wie ein solcher Widerspruch des einen Elementes gegen das andere im Menschen wohl möglich ist und wirklich eintrat, ohne daß eins der beiden Elemente aufhörte zu sein und zu wirken. Der Gottmensch ist zweinatürlich und zweiwilling, der Mensch ist einnatürlich und einwilling. Wenn es I. Petr. 1, 4 heißt, daß wir göttlicher Natur theilhaftig werden, so ist damit nicht eine zweite Natur von uns genannt, sondern nur ein Antheil unser an Gott, eine Gemeinschaft mit der göttlichen Natur.

Wenn nun Abstammung das ist, daß die Natur des Stamm-

hauptes sich von ihm und durch ihn fortsetzt, so bestände eine Abstammung von unserem zweiten Haupte darin, daß seine Erhöhung, seine Verklärtheit, seine Vollendung von ihm und durch ihn geistlich auf uns übergeht⁴²⁾. Wir erhalten damit nicht eine zweite Natur hinzu. Denn das Neue verdrängt das Alte, welches wir vom ersten Adam haben und ist vom Alten umsoviel weniger da, als Neues da ist. Das Neue ist selbst nur das Erneute, die Restitution des Urzustandes und der von diesem aus sich bildenden, durch den Fall nur verhinderten Verklärung und Vollendung. Außer den im Verlaufe bereits erwähnten Stellen ist noch zu merken: „mein Leib, mein Blut,“ ferner: I. Kor. 10, 16. 17. Eph. 5, 30—32. I. Kor. 6, 15. 17. Jak. 1, 18. Joh. 1, 13. I. Joh. 5, 1. Joh. 3, 6. I. Joh. 2, 29. Hebr. 2, 13. (Jes. 8)⁴³⁾. Wenn es bald heißt von Gott, bald von Christo, bald vom Geiste geboren, so liegt darin eine ebenso geringe Schwierigkeit, als wenn es von

42) Aug. Peterjen, die Idee der Chr. Kirche. III. Th. 3. B. 1. S. 1844. S. 44: „Dadurch gerade beweist sich S. Christus als das regierende Haupt der Kirche in ihrer ganzen Geschichte, daß Er durch sein Mittleramt das Entwicklungsprincip nicht nur einmal hervorgebracht hat, sondern auch fortwährend in Wirksamkeit erhält. So führt er, eins mit dem Vater, im heiligen Geiste den Rathschluß zum Heile der sündigen Menschheit unfehlbar aus.“ — „Christus, das Haupt, — mit der Kirche verbunden — erzeugt immer wieder den göttlich-menschlichen Geist der Chr. Religion.“ Zu sehr ideell!

43) Gptth. Erg. Zacharia, bibl. Theologie od. Untersuchung des biblischen Grundes der vornehmsten theologischen Lehren. III. Thl. 1774. S. 35: „Bei dem Ausdruck *τὰ ναιδια* hat Paulus nicht an alle kleinen Kinder gedacht (Jes. 8, 17. 18). Es sind folglich die ihm verheißenen geistlichen Kinder, die Schüler und Verehrer seiner Religion.“

Christo heißt, daß er von Maria und dann wieder, daß er vom Geiste sei. Luk. 1, 35.

§ 11. Person.

Da kein Sünder als solcher Sünde und Tod überwinden, noch die geborenen Menschen von sich abstammen machen kann, so kann kein Mensch einen Andern oder die Andern erlösen. Da das auch kein Engel kann, so kann auch kein Engel Erlöser werden. Letzteres ist auch deshalb unmöglich, weil kein Engel Mensch sein kann d. h. als Mensch geboren werden und sterben kann. Es kann von Engeln besessene Menschen und vielleicht auch von Menschen besessene Engel geben, aber keine Engelmenschen⁴⁴⁾. Die Engelercheinungen sind keine Engelmenschen. Engelmenschen wären auch ganz neue Geschöpfe, nicht Modificationen der vorhandenen und solche anzunehmen verböte der Schöpfungssabbath. Dieser verbietet auch eine dritte Annahme die der Erschaffung eines neuen Hauptes, abgesehen davon, daß aus einem solchen wohl ein absolut neues Geschlecht entstehen, nicht aber von ihm ein vorhandenes regenerirt werden könnte, als mit welchem er ja keinen Zusammenhang hat. — Nur in einem Gottmenschen⁴⁵⁾ ist

44) Vergl. Keil, in der Zeitschr. f. d. g. luth. Theologie u. Kirche. 1855. I. Quart. über I. Mos. 6, 1—14.

45) In soweit hat R. Hofmann's Schriftbeweis. I. B. 1852. S. 84 ff. in Beziehung auf den Begriff Logos vielleicht Recht, daß damit nicht die Persönlichkeit als solche bezeichnet werde und auch bezeichnet werden könne. Weshalb denn auch die Persönlichkeit der zweiten Person in Gott aus dem Worte Logos nicht erwiesen werden kann. Daraus aber folgt nicht, daß Logos (auch nicht Joh. 1) die zweite Person in Gott nach ihrem überweltlichen Verhält-

Zusammenhang mit der vorhandenen und der gesammten Menschheit gegeben. Nur ein Gottmensch kann geboren werden, Sünde und Tod überwinden, Haupt und zweiter Adam werden.

Als Haupt und Mittler ist er eine einzige Person. I. Tim. 2, 5. Die Einheit ist eine Einheit zweier Naturen Joh. 1, 14. Die persönliche Einheit ist nicht wie in der Trinität, sondern es fehlt der persönliche Gegensatz, welcher in der Trinität vorkommt. Nicht das Göttliche und das Menschliche hat jedes seine Persönlichkeit. Das wäre gegen die Einpersönlichkeit. Auch konnte keine Verbindung von Mann und Frau Christum in die Welt einführen Luk. 1, 34. Math. 1, 23, weil daraus nur ein Mensch mit Menschennatur hervorgehen konnte. Das wäre gegen die Zweinatürlichkeit. Das Menschliche in Christo war nicht das, was Gottmensch zu werden sich entschloß, sondern das Göttliche. Auch daraus erhellt, daß Christi Eintritt in die Welt unabhängig von männlichem und weiblichem Willen sein mußte. — Die persönliche Einigung und Menschwerdung ging ganz von dem

nisse bezeichne. Sollte das Wort auch nur einmal mit dieser Beziehung vorkommen, so ist dagegen eine Einwendung deshalb noch nicht begründet. Es handelt sich nur darum, aus dem Zusammenhange den Beweis zu führen. Er ist vielleicht folgender. Das All kann nicht „durch“ ein Unpersönliches „geschaffen“ sein. Der historische Christus kam einige Jahrtausende nach der Erschaffung des Alls. Darum muß der „Logos“ Genannte von Johannes als Person und zwar als außergeschichtliche Person gedacht sein, d. h. dann als Gott, wie B. 1. sagt. — Ferner B. 10. 11 nennt Johannes den, „durch“ den die Welt „geschaffen“ ist, Licht. So muß er sich denn unter Licht eine Person gedacht haben. Und da er demselben die Erleuchtung aller Menschen zuschreibt, so hat er sich diese Person als transscendentale gedacht.

Göttlichen in Christo aus. Joh. 5, 26⁴⁶). Das Menschliche war das Angenommene, das Göttliche das Annehmende. Daraus folgte für den sittlichen Stand des Gottmenschen, wenn man so sagen darf, daß er, unüberwindlich von Sünde und Tod, selbst Ueberwinder derselben sein mußte. Hebr. 4, 15. I. Kor. 15, 17. 55—57. In dem Gottmenschen war keine Sünde möglich, ebenso wenig wie bei Gott. Denn in ihm ist nur Ein Ich, Ein Selbst und also Ein Selbstbewußtsein. Der Gottmensch weiß, daß er Eine Person ist und zwei Naturen hat⁴⁷).

46) Lücke, Comment. üb. d. Ev. Joh. III. Aufl. 1843, sagt: „V. 26 setzt voraus, daß der Messias des Vaters Lebensfülle und richterliche Gewalt vom Vater empfangen habe. Diese begründende Voraussetzung, obgleich sie schon in V. 21 u. 22 liegt, drückt Jesus V. 26. 27 besonders aus und schließt damit eigentlich seine Rechtfertigung.“ So richtig das ist, so scheint das doch nicht richtig, daß: „wir hier offenbar einen andern Ausdruck für 21. V. haben — daß der Sohn gleich wie der Vater die Macht der Belebung für die Todten habe.“ Vielmehr liegt im letzten Theil des 26. V. dies, daß das Göttliche, die göttliche Natur in Christo dasjenige war, welches in sich selbst das Leben hatte, wie es der Vater in sich selbst hat. Wäre Christus nur Mensch, so hätte er das Leben in sich selbst nicht haben können.

47) Rahnis, Lehre v. h. G. 1857. I. Thl. S. 58: „Das Johanneische: Das Wort ward Fleisch, sagt nicht ein Annehmen oder Anziehen der menschlichen Natur aus, sondern ein Uebergehen in dieselbe, fordert also, daß das unendliche Logosbewußtsein ein endlich menschliches geworden sei. Man darf sich also das Logosbewußtsein in der Kindheit Jesu latent denken im menschlich endlichen (?), mit der fortschreitenden menschlichen Entwicklung aus dem religiösen Verhältnisse heraustretend als Bewußtsein einer (!) besondern Kindshaft (Luk. 3, 49), bis im vollendeten Mannesalter (Eph. 4, 14) Jesus das göttliche Leben, welches das menschliche Ich als Gnade hat, als Natur seines Ich aufnahm. Wenn die Kirchenlehre mit Recht das Selbstbewußtsein Christi nicht

Die Einheit der Person bei der Zweiheit der Naturen hat die Gemeinschaft beider Naturen in allen Acten und Zuständen zur Folge⁴⁸⁾. Es kann das Menschliche nicht leiden und sterben, geboren werden und wandeln ohne das Göttliche Act. 3, 15. Luk. 1, 35. Es kann das Göttliche nicht herrlich und zur Rechten des Vaters sein ohne das Menschliche Phil. 2, 9. 10. Das bringt die Personeneinheit mit sich⁴⁹⁾. Der Naturenunterschied wiederum bringt es mit sich, daß ein außs Menschliche bezogener Act oder Zustand nicht auf dieselbe Weise das Göttliche wie das Menschliche afficiren könne und umgekehrt, daß ein außs Göttliche bezogener Act oder Zustand nicht auf dieselbe Weise das Menschliche afficiren könne wie das Göttliche. Denn das Menschliche ist nicht das Göttliche, und das Göttliche nicht das Menschliche. Es kann das Göttliche z. B. nicht auf gleiche Weise versucht werden wie das Menschliche. Matth. 4, 1 ff. u. s. w.⁵⁰⁾.

von der menschlichen, sondern von der Logosnatur ableitet, so muß sie noch den Schritt thun (?), eine Verendlichung (?) des Logosbewußtseins anzunehmen, um für die menschliche Natur ein menschlich Bewußtsein zu gewinnen.“

48) *Colloquium Lipsiense*, bei Niemeyer S. 659: „So sind beiderseits Theologi von dem Ampt des Herrn Jesu Christi dessen enig, daß der Herr Christus habe nach beyden Naturen das H. Mitler- und Erlösungsampt verrichtet.“ — S. 657: „habe nicht eine bloße Menschheit gelitten — und sey das für uns vergoffene Blut nicht nur ein bloßes Menschen Blut.“

49) Nam *communicationem idiomatum*, ex scripturis petitam et ab uniuersa vetustate — usurpatam, religiose et reverenter recipimus et usurpamus. *Confess. Helvetica posterior* bei Niemeyer S. 485.

50) Vergl. den geistreichen Aufsatz von C. Graul, über die Versuchungsgesch. in d. Zeitschr. f. d. ges. luth. Th. u. K. 1844. III. Quart, wo namentlich die Wirklichkeit des Vorgangs aus dem Zusammenhange mit der Taufe Christi erwiesen wird.

Was die Stände der Erniedrigung und Erhöhung betrifft, so sind sie — wie aus dem Gesagten folgt — Stände der Person, also in beiden Naturen. Das Göttliche kann nicht von der Gemeinschaft an beiden Ständen ausgeschlossen werden, obwohl Erniedrigung und Erhöhung Stände des Menschlichen sind, in welchen im Haupte die Gesamtmenschheit erniedrigt und erhöht, gestraft und verklärt wird. Erniedrigung und Erhöhung sind aber nicht göttliche Stände⁵¹⁾, denn es sollte nicht Gott gestraft und verklärt, erlöst und vollendet werden. — In welcher Weise das Göttliche im Gottmenschen an den Ständen des Menschlichen Antheil genommen habe, darüber läßt sich Einiges sagen. Es ist ein Unterschied zwischen Wissen einerseits — und Erfahren, Erleben andererseits. Adam wußte vor dem Falle auch, was gut und böse⁵²⁾ — daß es ein Widerspruch sei. Was ihm der Teufel verhieß, war aber ein Fremdes, ein Neues — das Erfahren, Erleben des Bösen. Gott kennt und weiß Menschenünde und Menschenelend wohl, aber darum hat er's nicht erlebt und erfahren. Der Gottmensch nur erfährt es, weil er Mensch geworden ist Hebr. 4, 15. 5, 8. Der Hebräerbrief betont mit Unrecht das Trostreiche davon⁵³⁾.

51) Die gegentheilige Annahme bezeichnet F. C. (Rech. 612) mit Recht als Blasphemie!

52) Kurz: Lehrb. d. h. Gesch. 1847. III. A. S. 18: „er erkannte auch das Gute und Böse, aber im unseligen Mangel des Guten, in der qualvollen Erfahrung des Bösen und seiner Folgen.“ — s. Kurz, Gesch. d. A. B. I. B. S. 62. 1853. (II. Aufl.).

53) Luther, in s. großen Bekenntnisse v. Abendm.: „Hüte dich, hüte dich für der Alloesii. — Denn wenn ich das gläube, daß allein die menschliche Natur für mich gelitten hat, so ist mir der Christus ein schlechter Heiland, so bedarf er wohl selbst eines

c. Der Tröster der Kirche.

§ 12. Werk.

Das Werk des Trösters, des heiligen Geistes an den Gliedern der Kirche ist bedingt durch die Vollendung des Werks am Haupte. Joh. 7, 39. Es besteht nicht in einer Zertheilung und Zerstückelung der Person des Geistes Joh. 3, 34⁵⁴⁾, sondern in der Begabung oder Salbung des Hauptes Act. 10, 38 und der Glieder I. Joh. 2, 27. Die Wirksamkeit der Begabung ist aber freilich nach Quantität verschieden. Eph. 4, 7. — Es ist kein Widerspruch, wenn die Begabung auch vom Sohne ausgehend beschrieben wird. Eph. 4, 8. Joh. 3, 34. 1, 33. Mark. 1, 8. Matth. 3, 11. Luf. 12, 49.

Des Hauptes Geburt Luf. 1, 35. Matth. 1, 18. 20, Opferung Hebr. 9, 14, Rechtfertigung I. Tim. 3, 16, Todesüberwindung I. Petr. 3, 18 und Triumph v. 19, Wiederkunft Joh. 14, 16 — 18 geschieht im Geiste. Daher begründet nicht erst überhaupt die Jordantaufe die Geistesgemein-

Heilandes, Summa es ist unsäglich, was der Teufel mit der *Alloeosi* suchet."

54) Die gangbare Erklärung d. St. ist unstatthaft, weil sie 1) mit dem Präsens *didwov* nichts anzufangen weiß und 2) *advw* ergänzen muß. Es möchte daher einfacher sein, das Subject des vorhergehenden Hauptsatzes, nämlich Christum, den Gottgesandten, Subject auch dieses Satzes sein zu lassen. Der Gedanke des B. wäre als dann der: denn der Gottgesandte redet Gottes Wort; denn er giebt den Geist nicht nach Maas. — Weil Jesus die Verheißung des Vaters — von der Geistesausgießung ohne Maas — erfüllt, und zwar allzeit und noch erfüllt durch sein Gotteswort, so ist er der Messias. Und wer ihn also annimmt, der besiegelt des Vaters Verheißung als wahr.

schaft des Hauptes oder macht ihn erst zum Haupte. Wie die Jünger, nachdem sie Joh. 20, 22 die allgemeine Geistesbegabung durch Emphysasis, gleichsam Adspersion empfangen hatten, zu Pfingsten die besondere Begabung empfingen, so empfing auch das Haupt Christus am Jordan⁵⁵⁾ durch die Taubengestalt die besondere Salbung und Begabung zur Mündigkeit, nachdem er, das geborene Haupt, mit der Geburt schon die allgemeine Geistesbegabung hatte, wie es von dem geringern Johannes gesagt wird Luk. 1, 15. Die Johanneische Wassertaufe ertheilte keine Gabe, sondern war ein Zeichen der Gabe und des herbeigekommenen Himmelreichs⁵⁶⁾. Wie allen Zeichen sich zu unterziehen, so gebührte es dem Heiland auch diesem Zeichen sich zu unterziehen. Der Irrthum Johannis war daher, als er dem Heiland wehrte, der, daß er glaubte, die Wassertaufe ertheilte dem Heilande eine Gabe. Falsch ist es daher auch der Wasser-

55) C. Fr. Keil, Die Taufe unsers Herrn Jesu Christi im Jordan, in d. Mittheil. u. Nachr. f. d. ev. Geistl. Rufl. herausgg. v. C. A. Bertholz. 10. B. 4. S. (1854) S. 311: „Für Jesum Christum war sie einerseits ein Erfüllen aller Gerechtigkeit, andererseits die Ausrüstung mit der zur Vollbringung des Erlösungswerkes erforderlichen Geisteskraft.“ 1) Wassertaufe, 2) Geistes-taufe! Taufe mit Wasser und Geist! — Die Wassertaufe ist Symbol, — Symbol der Rechtfertigung und zwar Rechtfertigung über den Gerechten, und zugleich Sündenvergebung über den Sünder. Die Geistes-taufe ist die Salbung, die Begabung mit dem heiligen Geiste nicht für das Werk im Allgemeinen, sondern das öffentliche Amt und Werk. Denn Werk und Amt beginnt mit der Geburt.

56) Nach Marc. 1, 4, Luc. 3, 3 verkündet Johannes die neutestamentliche Taufe, ertheilt sie nicht. Und er verkündet sie durch Wort und Zeichen. Unfasslich ist die graduelle Unterscheidung beider Taufen bei Luz, bibl. Dogmatik. 1847. S. 433.

taufe in Christo eine andere Bedeutung zu vindiciren als an den Andern. Damit verlöre sie in beiden Fällen Wahrheit und Bedeutung.

Auch bei den Gliedern besteht das Werk des Geistes in einer allgemeinen⁵⁷⁾ und einer besondern Begabung. Es heißt Begabung, Salbung, weil die Sünde keine Entwicklung des Urzustandes und in dem Sünder kein Moment der Entwicklung zur Versöhnung und Erlösung gegeben ist. Joh. 15, 5. Die Begabung steht aber in Einheit mit dem Urzustande, daher ist sie Wiedergeburt, Rückeburt, Wiedererneuerung⁵⁸⁾ Joh. 3. Tit. 3. I. Petr. 1, 3. 23. Im Gegensatz zum vergangenen Zustande ist sie ein neuer Mensch Eph. 4, 24 (zu unterscheiden davon ist der dem äußern Menschen entgegengesetzte innere Mensch. II. Kor. 4, 16. Röm. 7, 22) und anderer Sinn Matth. 4, 17. Mark. 1, 15. Act. 2, 38. 11, 21. 26, 20⁵⁹⁾. Im Gegensatz zum vergangenen Tode ist sie neues

57) Luther's kl. Katechism.: „Der heilige Geist hat mich durch das Ev. berufen, mit seinen Gaben erleuchtet, im rechten Glauben geheiligt und erhalten, gleichwie er die ganze Christenheit auf Erden beruft, sammlet, erleuchtet, heiligt und bei J. Chr. erhält im rechten einigen Glauben.“ Ebenso der gr. Katechism.

58) Schöberlein, d. Grundlehr. d. Heils entw. a. d. Prinz. d. Liebe. 1848. S. 139: „Die Taufe ist das Bad der Wiedergeburt, das Abendmahl das Mahl der Erneuerung“, weshalb auch dieses iterabel, jenes initerabel sei. —?—

59) Das ἐπιστρέφειν heißt Act. 26, 20 offenbar: umkehren, umwenden, intrans. und daher auch B. 18. Auch ist es gewiß ebenso synonym mit μετανοεῖν, wie Tit. 3 Wiedergeburt mit Erneuerung. Das erstere ist durch das hinzugesetzte ἐπὶ τὸν Θεόν, εἰς φῶς genauer begränzt, während das μετανοεῖν nur überhaupt Sinnesänderung heißt, Hebr. 12, 17. — s. W. Meyer, Comment. z. Act. 26, 18, welcher die Bedeutung des ἐπιστρ. als intrans. bestätigt.

Leben Joh. 6, 63. II. Kor. 3, 6, neue Creatur II. Kor. 5, 17. Gal. 6, 15. Im Gegensatze zur frühern Finsterniß ist sie ein neues Licht. Hebr. 6, 4. Eph. 5, 8. II. Kor. 3, 3. I. Kor. 2, 10. 12. 13. Luk. 12, 12. 16, 8. Im Gegensatze zur frühern Schwachheit ist sie Kraft. Röm. 8, 26⁶⁰). Eph. 3, 16⁶¹). Im Gegensatze gegen den Unglauben Joh. 16, 9. (I. Joh. 3, 23) ist sie Sündlosigkeit I. Joh. 5, 1. 4. 3, 9. 5, 18⁶²). Im Gegensatze gegen die Sünde ist sie Heiligung⁶³) I. Petr. 1, 2. II. Theff. 2, 13 und zwar nach Anfang Gal. 3, 3 und Entwicklung Gal. 5, 18. Röm. 8, 14. Phil. 2, 13. 1, 6. Im

60) Die Schwachheit ist nicht identisch mit einer geringern Kraft, denn sie ist ἀσθένεια, nicht identisch mit δουλεία τῆς ψυχῆς B. 21, den παθήματα τοῦ νῦν καιροῦ B. 18. Denn dies sind ihre Folgen. Vergl. dagegen Philippi a. a. D. 3. u. St.

61) Das κραταίωσθαι δυνάμει heißt nicht eine größere Kraft bekommen, stärker werden, sondern stark werden. s. Harleß 3. u. St.

62) Denn die Sünde tritt jetzt nicht wie bei Adam in der Form der Uebertretung eines Gebotes auf, sondern in Form der Auflehnung, des Widerwillens gegen die Verheißung der Erlösung und die Erlösung selbst auf. — Die Sündlosigkeit, der Glaube ist aber werdend, nicht schon fertig und geworden mit dem Anfange.

63) C. J. Nitsch, System d. chr. L. S 149 Anm. : „Zwar die Geheiligten oder Heiligen werden die Glieder Christi zuweilen vorzugsweise in Bezug auf den Glauben u. d. Rechtfertigung genannt oder doch zugleich in dieser Beziehung. Hebr. 2, 11; 10, 10; 13, 12. Nur eben deshalb, weil Eine Gnade, Ein Geist, Ein Herr es ist, der die Vergebung der Sünden und die Reinigung von Sünden bewirkt oder die ganze Gottesdienstfähigkeit ertheilt. In Gemäßheit aber d. paulin. Lehrart und Sprache, welche ausdrücklich δικαιοσύνη und ἁγιασμοῦ. I. Kor. 1, 30 (wenn auch nicht 6, 11) unterscheidet und überhaupt in Gemäßh. der Schr. Joh. 17, 17. I. Theff. 5, 23; 4, 4. 8. I. Joh. 3, 3 wird die Heiligung auf die göttliche neue Lebensbildung oder auf die christl. Besserung und Reinigung des Wandels besonders bezogen.“

Gegensätze zum verlorenen Kindesrechte ist sie Wiedereinsetzung darin Röm. 8, 15⁶⁴). Im Gegensatz zum Verluste des Kindestheiles ist sie Wiedereinsetzung ins Erbe. Act. 26, 18. Röm. 8, 16. 17⁶⁵). Eph. 1, 13. 14⁶⁶). Kol. 1, 12. Im Gegensatz gegen die unbegabte Welt ist sie Berufung. Eph. 4, 4⁶⁷). Im Gegensatz gegen die Verwerfung der dem Rufe Ungehorsamen

64) s. Philippi a. a. D. — Die Kindenschaft ist der Knechtschaft oder dem Mangel aller Kindesrechte entgegengesetzt.

65) s. Philippi a. a. D.: „Aus unserer Kindenschaft folgt nothwendig nach Analogie des menschlichen Rechtes unsere Erbschaft, vergl. Gal. 4, 7.“

66) E. K. Kähler, Auslegung d. Eph.-Br. in 34 Pred. (1854?) S. 65: „Was ist unser künftiges Erbe? Kennt ihr's Himmel, so wißet, daß das Himmelreich schon jetzt in uns ist; es ist Gerechtigkeit, Friede und Freude im h. G. Kennt ihr's Kindenschaft, so wißet, daß wir jetzt schon Abba rufen, wie wir's einst thun werden im Himmel. Kennt ihr's Liebe, so wißet, daß die Liebe Gottes schon jetzt ausgegossen ist in unser Herz. Kennt ihr's Erkenntniß, so wißet, daß der Herr von uns sagt: Ich kenne die Meinen und bin bekannt den Meinen. Kennt ihr's Leben, so wißet, daß wir aus dem Tode zum Leben gekommen sind und sprechen können mit Paulus: Ich lebe, doch nicht ich, sondern Christus lebet in mir. In Summa, wir haben von dem künftigen Erbe schon einen guten Theil in voraus bekommen, wie Paulus sagt Röm. 8, 23: Wir haben des Geistes Erstlinge empfangen.“

67) Die Begabung erfolgt nicht auf Ruf des Menschen zu Gott, denn der natürliche Mensch weiß das Geistliche nicht zu würdigen; es ist ihm entweder ein Aergerniß oder eine Thorheit. Darum geht der Ruf von Gott aus. Es ist kein leerer Ruf. Das zeigt auch das *εἰ* und *ἐν* (vergl. I. Kor. 7, 15. I. Theß. 4, 7) an. Diese Präpositionen zeigen nicht das Nichtvorhandene, das Ziel = dem deutschen „zu“ an (wie auch Harless will zu d. St.), sondern eher das deutsche „mit“. „Mit Friede“, „mit Heiligung“, „mit Hoffnung“, mit dieser Verfassung, mit dieser Bestimmtheit sind wir berufen.

ist sie Erwählung II. Petr. 1, 10. Eph. 1, 3. 4. 1, 13⁶⁸). Im Gegensatz zum Leibesverderben ist sie Leibesverklärung. Röm. 8, 11⁶⁹).

Die besondere Begabung! Durch die Entwicklung der Schöpfungsidee wäre nicht eine todte Einerleiheit in den menschlichen Persönlichkeiten entstanden, sondern die mannigfaltige Weisheit Gottes hätte sich in einer reichen Fülle von Unterschieden in den Besonderheiten der Menschen ausgesprochen. Jetzt durch die Erlösung geschieht nicht nur die allgemeine Begabung, sondern auch eine Ertheilung von mancherlei Gaben zu allgemeiner Gemeinschaftlichkeit⁷⁰). I. Kor. 12, 4. 6. Hier ist Wort der Weisheit, Wort der Erkenntniß, Glaubensthat, Heilung, Wunderwirkung, Weissagung, Geisterunterscheidung, Zungengaben, Auslegung II. Kor. 12, 8—10, Apostolat, Prophetie, Lehre I. Kor. 12, 28. (Eph. 1, 3), Evangelie, Episcopat Eph. 4, 11. Wenn in der letztern Stelle die Gaben auf das Haupt der

68) Harleß, Comment. zu Eph. 1, 4: „Die *ἐκλογή* ist die ewige Bestimmung des heiligen Willens Gottes über Einzelne; *κλησις* der Ruf Gottes, der in der Zeit an die Einzelnen ergeht.“

69) Calvin's, das Futurum übersehende und spiritualisirende Erklärung ist zu verwerfen, s. Philippi, Comment. z. d. St.

70) Neander, Gesch. d. Pflanz. u. Zeit. d. chr. K. d. d. Apostel. III. Aufl. 1841. I. S. 180 f.: „Dadurch (Charisma) wird nämlich in dem apostolischen Zeitalter nichts anders bezeichnet, als die vorherrschende Tüchtigkeit eines Einzelnen, in der sich die Kraft und Wirkung des ihn beseelenden heiligen Geistes offenbart (die jedem eigenthümliche *γανέρωσις τοῦ πν.* I. Kor. 12, 7): sei es, daß diese Tüchtigkeit als ein etwas auf unvermittelte Weise durch d. h. G. Mitgetheiltes erscheint; oder daß dieselbe eine schon vor s. Befeh- rung in d. Einzelnen vorhandene war, welche — geheiligt — dem Einen gemeinsamen höchsten Zwecke — dienen sollte.“ Vergl. noch II, 640.

Kirche, in den beiden vorletzten auf den Urheber der Kirche zurückgeführt werden, so ist auf diese Weise nur die Isolirung des Einen von dem Andern negirt.

Die allgemeine und besondere Begabung von Seiten des Geistes ist die Wiedererstattung des Verlorenen und des Unterbliebenen und heißt daher auch Tröstung, der Geist selbst daher Tröster. Die Gemeinschaft der Trösterschaft und Urheberschaft hat zur Folge, daß auch dem Urheber der Kirche Tröstung zugeschrieben wird. II. Kor. 1, 3—5.

§ 13. Zweck.

Der Zweck des Trösters ist alle Glieder zu Einem Leibe zu vereinigen ⁷¹⁾ I. Kor. 12, 13, die Heiligen zu Einem Leibe zu erbauen Eph. 4, 12 und daher auch Juden und Heiden zur Versöhnung in Einem Leibe Eph. 2, 16 ⁷²⁾, in Einer Heerde

71) Aug. Petersen, Idee d. Chr. Kirche. III. Thl. 3. B. 1. S. 1844. S. 45 f., zieht eine interessante Parallele zwischen der Vereinigung der göttlichen und rein menschlichen Natur in Christo, dem beständigen Mittler und zwischen der Vereinigung des heiligen Gottesgeistes mit dem unheiligen Menschengeste in der erlöseten Menschheit. — Doch begründet ja die Vereinigung des Gottesgeistes mit den sündigen Erlösten auch die Vereinigung dieser Sündigen mit dem heiligen Erlöser!

72) (L. Bauer), Bibl. Theol. des N. T. IV. u. 1. B. Nach d. Lehrbegriff Pauli. 1802. S. 210. 211: „Das Reich Jesu ist ein allgemeines Gottesreich. An seinen Lehren und Wohlthaten können nicht nur Juden, sondern auch Heiden, kurz alle Menschen Antheil nehmen. Der Tod Jesu hat diese Vereinigung der Juden und Heiden zu Einer Religionsgesellschaft bewirkt. Denn da durch diesen das jüdische Gesetz aufgehoben und der ganze Opfer- und Ceremoniendienst für ungültig ist erklärt worden, so wurde dadurch das Hinderniß gehoben, welches bisher einer Religionsvereini-

Joh. 10, 16 zusammenzufassen und als Gesamtheit und Einheit an das Haupt zu fügen (Eph. 4, 12. 2, 18. 22⁷³). Dies ist dann das neue Bündniß der Glieder unter einander und mit Gott: die Beschneidung des Geistes Röm. 2, 29, ein Mahl des Geistes I. Kor. 10, 2—4. I. Kor. 12, 13. II. Kor. 3, 6. 7 und, da die Glieder durch den Geist an das Haupt gefügt werden, auch eine Beschneidung Christi Kol. 2, 11, ein Mahl Christi I. Kor. 10, 21. 11, 25, Bündniß Christi Matth. 26, 28 und d. P. St. Die Gemeinschaft und Einwohnung des Geistes Phil. 2, 1. II. Kor. 13, 13. II. Tim. 1, 14. I. Kor. 3, 16⁷⁴). 6, 19⁷⁵) ist verbunden mit der des Hauptes und

gung entgegen stand und die Gemüther nur von einander entfernte. Gal. 3, 28. Eph. 2, 13 — 22.“ — ? —

73) Wenn 4, 12 auch nicht namentlich der h. G. genannt ist, so ist doch das, was sein Zweck ist, bezeichnet: Vollbereitung der Heiligen — zum Bau des Leibes Christi. Die Vollbereitung der Heiligen hat ihre Richtung auf Christum, das Haupt, und zwar aller Heiligen, so daß sie als ein Leib diese Richtung auf Christum haben. Ueber *κατασκευα* und *οικοδομη* s. Harless, Comment. — In 2, 18—22 wird des heiligen Geistes ausdrücklich gedacht. Er ist es nicht nur, in welchem allein beide Theile Zutritt zu Gott, dem Vater, haben, sondern er ist's auch, in welchem der ganze Bau zu einem h. Tempel, zu einer Wohnstätte des dreieinigen Gottes wird.

74) Chr. Eberh. Weismanni, *Institut. theol. exeg.-dogmat.* 1739. S. 228: „Deinde non hoc solum attenditur, sed illud praecipue nervum suppeditat, quod non quaecumque domicilium vel habitaculum, sed templum Sp. S. nominantur fideles. Atqui templa non nisi Deo exstruuntur et consecrantur. Non inepta igitur est conclusio, velle Apostolum, ut credamus, *Spiritum S. esse Deum illum cui corpus et anima nostra templi instar sacra esse debeant.*“ — Es ist ja der Tempel die Wohnstätte Gottes!

75) Diese Stelle unterscheidet sich von der vorhergenannten

Urhebers Eph. 2, 22. I. Joh. 1, 3. Eph. 4, 4—6. Joh. 14, 23. 16, 27. Hebr. 10, 29—31⁷⁶), denn obgleich Niemand zum Haupte kommen kann ohne den Urheber Joh. 6, 65. 44⁷⁷), so kommt doch Niemand zum Urheber anders als durch das Haupt Joh. 14, 6. I. Joh. 2, 23, an welchem endlich Niemand hangen kann ohne durch den Geist. I. Kor. 12, 3.

§ 14. Mittel.

Mittel des heiligen Geistes⁷⁸) ist erstens das Evangelium, die Trostesbotschaft, die Verkündigung des Gotteswortes. Gal.

dadurch, daß sie den Leib des einzelnen Gliedes, während die andere den der Gemeinde, als Tempel des Geistes bezeichnet.

76) Der Beweis aus dieser Stelle ist ein Beweis aus dem Entgegengesetzten. Wie nämlich das willige an Gott Sündigen B. 26. ein Aufheben der Gemeinschaft mit dem Sohne und Geiste B. 29 und darum auch mit dem Vater B. 30. 31 ist, so muß die Gemeinschaft mit Gott eine Gemeinschaft mit Vater, Sohn und Geist sein.

77) Luthardt, Comm. II. Abth. S. 57. 3. d. St.: „Die Gotteswirkung, welche man sich gefallen lassen (!) muß, bezeichnet J. als ein Ziehen des B. zum S., also als ein inneres Drängen des Geistes des Schöpfers, welches sich dadurch vollzieht, daß der dem Menschen einwohnende und sich bezeugende Geist Gottes demselben die Angenüge des Verhältnisses, in welchem er als Mensch von Natur zu Gott steht, zum Bewußtsein bringt und dadurch über dasselbe hinauszudrängen sucht zur Wahrheit des Verhältnisses zu Gott in Christo. Daß das Ziehen nicht ein unüberstehliches ist (Calvin, Lampe), lehrt der Zusammenhang un widersprechlich.“

78) Willroth, Vorles. üb. Relig.-Philos., herausgeg. v. E. Erdmann. II. Abth. 1844. S. 120: „Die Mittel, wodurch die Kirche (?) ihren Zweck, die Versöhnung und Einigung des Menschen mit Gott, zu Stande bringt, werden die Gnadenmittel

3, 1—5. Act. 10, 44. 11, 15. Die beiden letztern Stellen aus der Apostelgeschichte nebst einigen andern auf den Geist sich beziehenden Stellen werden oft mißverstanden, weil man von besondern unstatthafter Voraussetzungen an die Stellen heranging. Man trennt nehmlich häufig die besondere Geistesbegabung von der allgemeinen auf eine ganz absonderliche Weise. In der Urzeit hatten allerdings die Wundergaben noch eine eigenthümliche Bedeutung. Sie sollten die gemeinschaftliche Gliedschaft der Gläubigen aus den Heiden und aus den Juden offenbaren. Act.-10, 45. 46. 11, 18. Mark. 16, 17. Dieser Zweck würde offenbar nicht erreicht sein, wenn die besondere Geistesbegabung, ohne auf der allgemeinen Geistesbegabung zu ruhen, die Gliedschaft am Leibe Christi offenbarte; es würde dann nur die Gleichberechtigung der gläubigen Heiden mit Bileams Esel erwiesen werden können, welcher ohne allgemeine Begabung die besondere Gabe des Zungenredens für einen Moment erhielt⁷⁹⁾. Die exegetischen Mißverständnisse rühren vorzugsweise daher, daß man

genannt.“ — Sehr beherzigenswerth N. Harleß, d. Bedeutung der reinen Lehre v. d. Gnadenmitteln für d. Begriff d. Kirche wie f. d. Seelsorge u. d. lebendige Christenthum. Zeitschr. f. d. luth. Th. und Kirche. 1844. IV. Quart.

79) W. F. Hufnagel, Handbuch d. bibl. Theologie. 1785. I. Th. S. 103. 104, sagt: „Die Wirkungen des *πνευμα ἀγιον*, der schon Jesum als den Gesandten Gottes an die Menschen angekündigt Matth. 12, 28—31 und der nach Jesu Tod, seiner Verheißung gemäß, die ersten Religionslehrer zu ihrem großen Beruf ausgerüstet hatte, erteilte nun auch acht Bekennern des Christenthums in der Korinthischen Gemeinde nach Maßgab ihres Berufs vorzügliche Fähigkeiten und Gaben, nach den Bedürfnissen der damaligen Zeit, um Eindruck auf ihre Zeitgenossen zu machen und ihre Aufmerksamkeit für den Vortrag zu gewinnen.“

Act. 8, 16. 10, 44. 11, 15 den Ausdruck fallen (Act. 2 hat: sich setzen) übersah. Denn dieser grade ist der Ausdruck für die besondere Begabung. Das Ausgießen Act. 10, 45, das Kommen Act. 19, 6 sind allgemeinere Ausdrücke und bezeichnen daher auch nicht ausschließlich die besondere Begabung. Auch kann man I. Kor. 14, 32 nicht auf die Wundergaben der Propheten beziehen⁸⁰⁾, ebenso wenig wie die *πνεύματα* in I. Joh. 4, 1. 2. 3. II. Tim. 4, 22.

Mittel des heiligen Geistes ist zweitens⁸¹⁾ die Taufe. I. Kor. 12, 13⁸²⁾. Matth. 3, 11. Mark. 1, 8. Luk. 3, 16. Joh. 1, 31. 33⁸³⁾. 3, 1. ff.⁸⁴⁾. Act. 2, 38. Die Stelle Act. 8, 16

80) Denn dann würde ja die Gnade, und zwar die zur Unordnung geneigte, der Natur, und zwar der zur Ordnung geneigten, untergeordnet sein. Vielmehr sind's grade die natürlichen Geister, welche zur Unordnung geneigt sind. Dsiander, Comment., ungenügend: allgemein, Proph.-Begeisterung. Die *πνεύματα* Luk. 10, 20 sind = *δαίμονια*, s. B. 17.

81) Unverständlich ist, was Sartorius, d. Lehre v. d. h. Liebe. II. Abth. 1844. S. 80, sagt: „Das Wort ist das vornehmste Organ seiner Wirkungen, welches von ihm selber gegeben ist.“

82) Das *βαπτ.* bildlich zu nehmen, ist unstatthast. Denn dann müßte auch *εποτ.* bildlich genommen werden. Da entstünde eine Tautologie.

83) Die Stellen nicht auf das bestimmte Taufen, sondern auf das stetige Begaben mit dem Geiste zu verstehen, ist unstatthast, weil alsdann der Ausdruck *βαπτ.* schlecht gewählt wäre, welcher doch nur eine Handlung mit einem bestimmten Anfange bezeichnet (ohne damit auszuschließen, daß sie sich wiederhole und in alle Ewigkeit fortsetze). Treffend ist's, wenn Nitzsch, System d. chr. L. S. 83, die Sehnsucht des Herrn nach dem Anzünden und Brennen des Feuers Luc. 12, 49 auf die Geistes- und Feuer-Taufe bezieht.

84) Diese Stelle und namentlich B. 5 nicht auf die christliche,

ist nach dem Grundsatz zu verstehn, daß die allgemeine Geistesmittheilung der Voraussetzung und Grundlage für die besondere ist. Die allgemeine kann auch ohne die besondere sein, wie aus der letztangeführten Stelle erhellt, aber nicht umgekehrt die besondere ohne die allgemeine. Luk. 9, 40. 41. Unter der Taufe auf den Namen Christi endlich eine andere als die Christliche zu verstehn, scheint ebensolch ein Unding zu sein, als unter dem Glauben an den Namen Christi Joh. 2, 23 einen andern als den Christlichen Glauben zu verstehn. Eine Verwechslung mit der Johannestaufe verbietet Act. 19, 2—5.

Mittel des heiligen Geistes ist endlich drittens das Abendmahl. Denn nach I. Kor. 10, 1—4 ist Christus eine geistliche Speise, ein geistlicher Trank⁸⁵). Unzweideutung sagt

die neutestamentliche Taufe, die Taufe des Gottesreiches zu verstehn, beruht auf einer Unklarheit. Die Johanneische Wassertaufe, auf welche Lücke, Comment. z. Ev. J. II. Aufl., das ὕδωρ bezieht, hat durchaus keinen Antheil an der Wiedergeburt, bewirkt nicht schon eine $\frac{1}{2}$, $\frac{1}{4}$ u. s. w. Wiedergeburt, wie sich denn die Wiedergeburt überhaupt nicht zerstückeln läßt. Es kann also nur von Einem mit Wasser und Geist geschehenden Acte hier die Rede sein. Auch Luthardt, Comment., kann sich von der Beziehung auf die Johannestaufe nicht ganz los machen.

85) Es darf nie das Pneumatische, das Geistliche mit dem Geistigen verwechselt werden. Die geistlichen Segnungen des Alten und Neuen Bundes sind nicht geistige, sondern geistliche (vom Geist gewirkte, Harleß, Comment. z. Eph. 1, 3). Die geistlichen Güter und Segnungen können auch geistig sein, aber sie können auch leiblich sein, z. B. ist die Leibesverklärung eine geistliche. Das Evangelium, ja Christus selbst ist ein geistliches Gut, eine geistliche Segnung, denn wir haben ihn durch den h. Geist. Wie nun Christus im N. T. ein geistliches Gut, ein geist-gegebenes Gut ist, so auch im A. T. Nur war das *πνεῦμα* und *πνεῦμα* dort ein geistiges, während es im N. T. ein geist-leibliches ist.

I. Kor. 12, 13, daß wir im Abendmahl mit dem Geiste getränkt werden⁸⁶⁾.

Nachdem wir Begabung und Mittel⁸⁷⁾ im Allgemeinen kennen gelernt haben, suchen wir, welche Gaben und Mittel im Einzelnen an einander gebunden seien.

Das Wort bringt die Wiedergeburt. I. Petr. 1, 23—25⁸⁸⁾. Unter dem Logos hier die trinitarische Person zu verstehen, ist nur möglich, wenn man die Identität mit ἤμα v. 24. 25 und die Citation aus dem Psalm übersieht. Als Beweisstellen gehören hierher auch noch Jak. 1, 18⁸⁹⁾. I. Kor. 4, 15⁹⁰⁾. 1, 14. 16.

86) Selbst Neander, Gesch. d. Pflanz. u. Leit. d. Chr. K. d. d. Apostel. III. Aufl. II, S. 682. Anmk. 1, ist der Beziehung auf d. Sacram. nicht abgeneigt.

87) Luther, bei W. Beste, W. L.'s Glaubensl. 1845. S. 139: „Der h. Geist reget und beweget die Herzen durch äußerliche Dinge. Walch. 2, 428. — Der h. Geist ist bei der Christenheit und machet sie heilig, nämlich durch d. Wort u. Sacrament, dadurch er inwändig wirket den Glauben und Erkenntniß Christi. Das sind die Werkzeuge und Mittel, durch welche er die Christenheit heiligt und reiniget ohne Unterlaß. Walch. 8, 266.“

88) W. Steiger, I. B. P. 1832, versteht mit Recht unter *σπορά* den h. Geist mit Berufung auf II. Petr. 1, 4. Joh. 3, 4 (warum nicht auch B. 6?), und unter *λόγος* mit Berufung auf die richtigen Bemerkungen Quensted's nicht den Sohn Gottes, sondern die Verkündigung des Evangeliums. Offenbar müßte sonst B. 25 stehen τὸ δὲ ἤμα ὁ *κυρίος*. Daß *ζώντος* und *μένοντος* zu *λόγος* gehören, entscheidet abermals B. 25. Also der Sinn: wiedergeboren aus dem h. Geist durch das lebendige und in die Ewigkeit bleibende Wort Gottes.

89) s. Steiger a. a. D. S. 195 *ἄπο-κρέω* = gebären, nicht *gignere*.“ Doch ist sachlich, wesentlich mit Zeugen, Wiederzeugen, Wieder-Gebären im N. T. Dasselbe bezeichnet.

90) Wenn man diese Stelle bildlich nimmt, d. h. nicht in demselben Sinne wie das Wort Gebären, Wiedergebären sonst vorkommt, so ist das ebenso willkürlich, als wenn man die Vergebung Matth.

17⁹¹⁾. II. Kor. 5, 17⁹²⁾. Philem. 10⁹³⁾. Jak. 1, 21⁹⁴⁾. I. Kor. 3, 6⁹⁵⁾. Gal. 4, 19⁹⁶⁾. Act. 8, 14⁹⁷⁾. Röm. 1, 16. 17⁹⁸⁾. Es läßt sich Joh. 3, 5 nicht gegen uns anführen oder als eine Stelle, in welcher das Widersprechende zu lesen sei. Denn der Herr bezeichnet nicht die Taufe als ausschließliches Mittel der Wiedergeburt, sondern die Wiedergeburt als ausschließliche Beding-

16 u. 18 auch als eine andere, bildliche, u. s. w. nehmen wollte. Dsiander, Comment. z. d. S.: „er hat den Ruhm als erstes Werkzeug ihrer Wiedergeburt.“

91) Diese Stelle ist insofern wichtig, als sie beweist, daß Paulus seine Erfolge nicht zunächst abhängig macht von der Taufe. Nicht die von ihm eingesetzten Ältesten und Vorsteher bezeichnet er als die eigentlichen Väter, weil sie die Taufe vollzogen in der neugegründeten Gemeinde, sondern sich selbst vindicirt er die Vaterschaft.

92) Diese Stelle ist beweisend in der Voraussetzung, daß ein Sein in Christo dem Glauben aus dem Wort als solchem zugestanden wird.

93) Bengel: *de meo filio*: Favorabilem praemittit praeter alia prosopographiam oratione suspensa donec invisum Onesimi nomen ponit. — *Genui*: Erat hic Paulo filius senectutis.

94) Das *δυνάμειον* soll nicht die Möglichkeit, sondern Wirkungskraftigkeit ausdrücken. Bengel: *magna efficacia*.

95) Hier sagt der nicht-taufende Paulus: ich habe gepflanzt, Apollo getränkt. So hat denn Paulus den realen Anfang gesetzt ohne Taufe durch's Evangelium. — Augustin u. A. finden in dem *ποτιζ.* eine Anspielung auf die Taufe, s. Dsiander a. a. D. z. u. St.

96) Bengel: *parturio*, Zelo summo II. Cor. 11, 2, cum clamore v. 20. Loquitur ut res fert. nam in partu naturali formatio est ante dolores partus.

97) Also das Wort kann angenommen werden vor der Taufe. Es ist schon bemerkt worden, daß das *ἐπιπεπωκός* zu beachten ist.

98) Philippi a. a. D.: „Eine Gott angehörige Kraft, eine Gotteskraft, in der Gott selbst sich wirksam erweist. Gen. possess., nicht auctoris.“

gung der Gliedschaft am Gottesreiche. Auch ist ja die Wiedergeburt keine im Moment sich vollziehende, sondern eine continuirliche bis auf den jüngsten Tag nach Matth. 19, 28. Und das natürlich, denn zur Wiedergeburt gehört der liebethätige I. Joh. 4, 7. 2, 29 Glaube I. Joh. 5, 1. 4 und auch der Glaube ist eine Gabe des Wortes⁹⁹⁾. Joh. 17, 20. Röm. 10, 17. Meint man anders, so gelangt man zur Behauptung eines Glaubens ohne Wiedergeburt oder einer Wiedergeburt ohne Glauben. Man führe für ersteren nicht die Teufel an, denn deren Glaube ist bekanntlich todt Jak. 2, 17. 19. 20¹⁰⁰⁾ und für die letztere nicht die Kinder, denn diese glauben nach Matth. 18, 5. 6.

99) J. C. Arxelsen, Kindertaufe, in d. Zeitschr. f. d. g. luth. Theol. u. K. 1847. III. Quart. sucht vergeblich zu beweisen, daß die Taufe nothwendig „den Glauben, aber nur seinen Anfang, sein Princip“ setze, um so den Anabaptismus zu beseitigen. — H. Martensen, d. chr. Taufe u. d. baptistische Frage. 1843. S. 16: Allerdings wären die Sacramente Nichts für die Gemeinde ohne das geoffenbarte, historisch bezeugte Wort Gottes; aber andererseits wird nur unter der sacramentalen Voraussetzung die Offenbarung Christi im Wort Mehr, als eine vergangene Geschichte oder ein Spiegel allgemeiner Gedanken und Gefühle. — Die heilige Ueberlieferung im Worte giebt uns nur seine historische Gegenwart, sein Gedächtniß, sein Bild; die Andacht der Gemeinde, ihr Fühlen und ihr Denken enthält nur seine mystische Gegenwart in der Tiefe der Seele mittelst der Wirkungen des Geistes; diese Formen aber finden ihre lebendige Mitte und höhere Einheit in der sacramentalen Gegenwart, in welcher Christus selbst, mittelst seiner Einsetzung, seine historische Gegenwart wesenhaft reproducirt (?).“ — ? —

100) Hofmann, Schriftbeweis. I. 556 f., hält gegen Reander, Gesch. der Pflanz. v. III. Aufl. S. 744 ff., die Uebereinstimmung Pauli und Jakobi im Begriffe des Glaubens fest. — So wenig der Ausdruck falscher Glaube negirt auch der Ausdruck todter Glaube den Glauben, sondern jener den wahren und

Das Wort bringt Rechtfertigung, Sündenvergebung¹⁰¹⁾ Matth. 16, 19. 18, 18²⁾. Denn es ist das Wort vom Kreuz, von der Versöhnung II. Kor. 5, 19. I. Kor. 1, 18.

Wo nun Glaube ist, da wohnt auch der persönliche Christus Eph. 3, 17. Die Stelle I. Joh. 5, 6—8 spricht nicht dagegen. Sie bezieht sich auf Joh. 19, 34 (und entfernter vielleicht auf die Sacramente). Eine (directe) Beziehung auf die Sacramente würde erst stattgefunden haben durch ein *ἔδατι καὶ ὄνω, ἄρω*³⁾.

dieser den lebendigen Glauben. — Zu beachten ist ferner, daß B. 22 nicht sagt, daß die Werke mitgewirkt haben an der Rechtfertigung, sondern an der Vollendung des Glaubens. Daher ist auch die Hofmannsche Unterscheidung S. 560 f., daß sich das *δικαιοῦσθαι* nicht auf das Verhältniß zu Gott (wie bei Paulus), sondern auf das Verhalten des Menschen zu Gott beziehe, nicht annehmbar; denn dann hätten die Werke doch an dem *δικαιοῦσθαι* mitgewirkt. Vielmehr sind die *ἔργα* hier nicht die *ἔργα νόμου*, sondern die *ἔργα πίστεως*, d. h. die dem Glauben immanenten Werke, welche sein Leben begründen.

101) Die Zweifelt von Predigt und Absolution ist eine von Menschen eingeführte und mag ihre liturgische Berechtigung haben. Das Wort Gottes kennt nur Einen absolvirenden und excommunicirenden Act. Auch giebt es ja eben nur Ein Gotteswort, nicht zwei Gotteswörter.

2) R. Wdlb. Lipsius, die paulinische Rechtf.-L. 1854, scheint die *δικαιώσεις* als Gerechterklären und Gerechtmachen, die *δικαιοσύνη* vergangen und zukünftig sich zu denken. Die Erörterungen über *λογίζεσθαι* S. 24 ff. verwechseln „in Rechnung, in Anschlag bringen“, mit „machen, bewirken“. — S. 41 wird dem *actus forensis* als vermeintlicher Gegensatz die Gnadenwirksamkeit Gottes gegenüber gestellt, als ob diese für alle Objecte zugleich auch subjectiv sei. — Nach S. 128 ist denn auch die *καταλλαγή*, subjectiv; als ob Gott die Menschen beleidigt habe?! — Die Mißverständnisse scheinen in der Confundirung der Subjectivität und Iterabilität der Rechtf. zu wurzeln.

3) Lücke, Comment. üb. d. Br. d. Joh. II. Aufl. 1836,

Wie nun die Wiedergeburt keine momentane, sondern eine continuirliche ist, ist auch die Einwohnung Christi eine continuirliche und könne daher die Getauften Gal. 3, 27 immerfort ermahnt werden Christum anzuziehen Röm. 13, 14⁴). Wo aber der Sohn eine Wohnung hat, hat sie auch der Vater Joh. 14, 23. — Das Wort begründet demnach die Gemeinschaft mit Vater, Sohn und Geist!

Die Taufe⁵) giebt Wiedergeburt, Erneuerung Tit. 3, 5. Diese besteht darin, daß der alte Mensch sammt dem Leibe der Sünde Röm. 6, 6. Kol. 2, 11 und seinen Gliedern Kol. 3, 5

bezieht mit m. A. das Wasser auf Johannes des Täufers Bedeutung, das Blut auf Christi, des wahren Messias, Bedeutung. — Neander, Gesch. d. Pflanz. u. Leit. d. chr. K. durch d. Apostel. III. Aufl. 1841. S. 554. 555, versteht unter dem Wasser die Taufe Christi durch Johannes d. T., unter dem Blute das erlösende Leiden, und findet darin einen möglichen Gegensatz gegen die cerinthische Ansicht, welche den bei der Taufe erschienenen Christus von dem gekreuzigten Jesus trennte.

4) s. Philippi a. a. O.: „Zwar ist Christus schon ein für alle Mal (?) in der Taufe angezogen, Gal. 3, 27, aber er wird auch fortwährend angezogen durch den Glauben und in und mit ihm der neue Mensch.“

5) Einen interessanten Punkt bietet die bedingte Tauferteilung, s. Höfling, Taufe u. S. 77 ff. Luther ist gegen sie, Höfling für sie. Höfling meint S. 79, die Formel müsse die Zweifelhaftigkeit des Falls aussprechen, sonst würde das Zweifelhafte als unzweifelhaft hingestellt. Umgekehrt aber kann man sagen, daß durch die bedingende Formel die Gewißheit, d. h. daß nemlich das Kind getauft werde, zweifelhaft gemacht werde. Denn auf den menschlichen Zusatz kommt es doch nicht an, der kann die wirkliche Taufe nicht je nach Umständen vorhanden und nicht vorhanden sein lassen. Getauft ist getauft! Freilich kann so eine zweite Taufe vorkommen. Das ist aber nicht zu ändern.

und seinen Thätigkeiten Kol. 3, 9 abgezogen, getödtet, abgelegt und der neue Mensch sammt seinem Leibe und seinen Gliedern und Thätigkeiten Kol. 3, 14 angezogen werde. Beides wird Kol. 2, 10 ff.⁶⁾ der Taufe vindicirt, ebenso Röm. 6, 4—6⁷⁾. Beides: Tödtung des Alten, Setzen des Neuen. Wiedergeburt und Erneuerung sind daher nur verschiedene Namen derselben Sache. — Die Taufe giebt Rechtfertigung, Sündenvergebung. Act. 2, 38. 22, 16⁸⁾. Eph. 5, 26. 27⁹⁾. — Die Taufe giebt den persönlichen Heiland. Röm. 6, 3¹⁰⁾. Gal. 3, 27¹¹⁾.

6) Wie die *περιτ.* τ. *Αρ.* die Beschneidung ist, welche Christus wirkt, so auch die *πίστις* τ. *ἐνεργ.* τ. *Θ.* der Glaube, welchen Gott wirkt, und nicht der Glaube an die Energie des Christum erweckenden Gottes, s. Felix Bähr, Comment. üb. d. Koloss. = Br. 1833. Der Gegensatz ist hier Fleisch und Glaube, nicht Fleisch und Wiedergeburt. Denn Wiedergeburt ist Act Gottes. Der Glaube ist die Wirkung dieses wiedergebärenden Actes Gottes; der Leib des Fleisches ist die Wirkung der verderbenden Sünde, des Fleisches. Jener ist Auferstehung, dieser Tod.

7) Philippi a. a. D. z. d. St. S. 197: „Wie das Hineinverlegtwerden in Christi Tod der Tod unseres alten Menschen ist, so ist das Hineinverlegtwerden in Christi Auferstehung die Auferstehung des neuen. Zwar ist dieser Tod und diese Auferstehung ein untheilbarer Act.“ Dennoch wird die letztere „nicht willkürlich auf Christi Auferstehung bezogen, weil der Tod Christi nur in so fern Prinzip des neuen Lebens ist, als der Tod des Lebensfürsten ist,“ des durch die Auferstehung den Tod überwindenden.

8) s. W. Meyer, Comment. üb. Act. 1854. z. d. St., im fr. ex. C. üb. d. R. I.

9) s. Harleß, Comment. üb. Eph. z. d. St.

10) Philippi a. a. D.: „in Beziehung auf ihn. Die Beziehung ist aber — die der innigsten Verbindung.“ Daher besser: in ihn, in Christum, die Person hinein, so daß wir ihn selbst angezogen haben. Denn dann nur folgt daraus, daß wir auch auf seinen Tod getauft werden können

11) Bengel: *Christum induistis: Christus vobis est*

Act. 8, 16. 19, 5¹²). 2, 38. 10, 48. Das *ἐν* bei *ὀνόματι* ist ganz wie das *ἐν* in Joh. 1, 31. 33. Matth. 3, 11. Mark. 1, 8. Luk. 3, 16 zu verstehen, nemlich daß Christus in uns wohnen gemacht werde (Eph. 3, 17) oder auch, daß wir in Christo wohnen gemacht werden. Wohl spricht der Apostel Paulus I. Kor. 10, 2 (s. Act. 19, 3) auch von einer Taufe *εἰς* Mosen, nicht aber *εἰς* oder *ἐν* *ὀνόμ.* des Moses¹³). Unmöglich konnte auch das ganze Volk Israel in die Person Moses versenkt werden. — Die Taufe giebt Gott Vater, Sohn und heiligen Geist. Matth. 28, 19. Sie ertheilt nicht die Gaben Gottes ohne sein *ὄνομα*¹⁴).

Das Abendmahl¹⁵) giebt *στένος, δάμνη, ἀγορνία* (cf.

toga virilis. Non jam censemini eo, quod fuistis; aequae istis in Christo et Christi. v. seqq. Christus est filius Dei et vos in illo estis filii Dei. Nicht genügend. Christi Gerechtigkeit ist ein Kleid. Christus der Gerechte ist mehr, Er ist Haupt- und Stammvater.

12) W. Meyer, Comment. üb. Act. II. Aufl. 1854. 3. d. St.: „Ja, im ganzen N. T. ist außer u. St. kein Beispiel der Wiedertaufe eines Johannisjüngers. Für absolut nothwendig galt daher die Taufe der zum Ehrth. übertretenden Joh.-Jünger nicht.“ Sollte das ein richtiger Schluß sein?

13) Bengel: *Initiatio ut Col. 2, 11 per circumcisionem, sic h. l. per baptismum, muta inter V. et N. T. metaphora, conf. c. v. 7, describitur. Baptizati sunt autem in Mosen tanquam servum Dei Ex. 14, 31, quia ei credere coeperant atque ut ei posthac crederent. Conf. εἰς, in. Rom. 4, 20.*

14) Daß Taufen in einen leeren Schall, auf ein Wort, eine Benennung ist offenbar ein Unding. Es kann nicht einmal die Namengebung, welche bei der Taufe stattfindet, so ausgedrückt werden. Sogleich an einen Pleonasmus bei *ὀνομα* zu denken, ist auch nicht statthaft.

15) Daß der Bedeutungen der Copula *ἔστιν* ist, kann man

Luf. 21, 36. Matth. 26, 41.) I. Kor. 11, 30¹⁶). Er setzt also die Wiedergeburt. — Es giebt Rechtfertigung, Sündenvergebung. Matth. 26, 28. — Es giebt die Leiblichkeit Christi¹⁷) Matth. 26, 28 ff. Mark. 14, 22 ff. Luf. 22, 19 ff. I. Kor. 10, 16. 11, 23 ff. Eph. 5, 31. 32 und daher auch die Geistigkeit Christi I. Kol. 6, 16. 17 und darum seine ganze Gottmenschheit, so daß unsere Leiber nicht nur unsere, son-

bei Erbad, Dogma v. h. Abendmahl u. s. Gesch. I. B. 1845. S. 8 ff., erfahren.

16) D. h. bei würdigem Genuß, weil bei unwürdigem Genuße das Gegentheil. Rosenkranz, Encyclop. d. theol. Wiss. S. 52: „Wie das Bekenntniß der Taufe die Erkenntniß des Glaubens, so fordert die Feier des Abendmahls die Erkenntniß seiner selbst. Der Befestigung des Willens, ein mit der Idee der Menschheit übereinstimmendes Leben zu führen, kommt es auf das Tiefste entgegen, weil es dem Menschen unmittelbar die Gewißheit giebt, daß die Aufgabe, die er zu lösen hat, an und für sich schon gelöst ist, und daß also die Wirklichkeit eines göttlich freien Lebens, wie er es sich ersehnt, gar nicht unmöglich ist. Wer aber leichtsinnig das Abendmahl ohne Reue über sein Böses und ohne den Willen, der ewigen Idee zu leben, genießt, der ißt und trinkt sich selbst das Gericht und verurtheilt sich durch seinen selbstbewußten Unglauben, von dem göttlichen Geist und von der Seligkeit seiner Gemeinschaft ausgeschlossen zu sein.“ — ? —

17) *Colloquium Lipsiense*, bei Riemeyer S. 663: „Nicht weniger sind beide Theile darinnen einstimmig gewesen, daß in der sacramentlichen Niesung die irdischen Elemente und der Leib und Blut Christi zugleich und mit einander genossen werden. Daß aber solche Niesung mit dem organo oris oder mündlich, sowohl von den unwürdigen, als von den würdigen geschehe, das haben die Chur-Brand. und Fürstl. Hessische nicht zugeben wollen — — sondern allein durch den Glauben —.“ — Vergl. die ausgezeichneten Abhh. von Pastor Rodaß üb. d. Abendmahl in d. Zeitschr. für d. luth. Theol. u. Kirche in dem Jahrgg. 1843 ff.

dern auch Christi sind I. Kor. 6, 15¹⁸⁾. Was aber eine belebte und beseligte Wohnstätte des Gottmenschen ist, ist auch eine Wohnstätte des dreieinigen Gottes Eph. 2, 18—22.

Da die besondere Begabung auf der allgemeinen ruht, so sind die Mittel der allgemeinen Begabung auch die der besondern Gal. 3, 5. Man darf nicht besondere Begabungen mit Mitteln derselben verwechseln. Gesichte, Träume, Offenbarungen u. s. w. sind nicht Mittel der Wundergaben sondern selbst Begabungen. Mit dem Loosen Act. 1, 15 ff. hat es eine besondere Bewandniß. Das Loosen beruht ja allemal auf einer Selbsttäuschung. Dem angerufenen göttlichen Willen wird die reine Gebundenheit an sich selbst, die volle Selbstbestimmung genommen¹⁹⁾. So lassen die Loosenden auch hier dem Herrn die Wahl nur zwischen Zweien. Dazu kommt, daß ein von Menschen Gewählter nicht als Apostel angesehen werden kann. Apostel werden unmittelbar vom Herrn berufen. Nur die Ungeduld über das Fehlen des Zwölften verleitete die Jünger, allerdings auch falsche Consequenz aus der Schriftstelle, nehmlich als ob es nun ihre Sache wäre, Gott an den Mangel zu erin-

18) Osiander, Comment. üb. I. Kor. 1847. z. d. St.: „Vielmehr ist hier an das Eigenthumsrecht Christi, kraft der Erlösung, an unsere ganze auch die leibliche Natur und an die Gemeinschaft, in die wir unserem ganzen Wesen nach mit ihm verfest sind, B. 11, zu denken; wie bei der Gemeine, so bei den einzelnen Gläubigen kann man daher an das Bild der innigsten Verb., der bräutlichen und ehelichen denken.“ Dann ist's aber nicht nur Recht, sondern auch Besiß!

19) Ein Anderes ist es natürlich, wenn Gott das Loosen befehlt. Dann bindet er sich selbst an das Loos. An sich aber ist seine Selbstbestimmung nicht an das Loos gebunden.

uern und Ausfüllung von ihm zu veranlassen. Paulus war offenbar der vom Herrn selbst berufene (Act. 9, 1 ff.)²⁰⁾ Zwölfte. Daß Paulus sich dafür hielt, geht aus I. Kor. 15, 8²¹⁾ hervor, wenn man nicht eine nichtsagende Spielerlei in dem Verse finden will und aus I. Kor. 9, 2. Röm. 1, 5. Gal. 1, 1. 12. 17. Die Stelle Act. 6, 2 mit dem *δώδεκα* steht nicht entgegen. Das *δώδεκα* ist nicht nur Bezeichnung der Zwölfzahl, sondern auch des Apostolates I. Kor. 15, 5²²⁾, denn der Heiland erschien dem Judas umfoweniger, als dieser sich nach Matth. 27, 5 bereits vor dem Tode des Heilandes getödtet hatte.

Aus dem Gefagten ergiebt sich die Dreiheit der Mittel und die Einheit der Gaben des Geistes. Was das Wort, was die Sacramente geben ist Eins und dasselbe²³⁾. Dafür

20) Allerdings begründet das einen Unterschied, daß er von Ananias, einem nicht ordinirten, aber speciell und unmittelbar von Gott beauftragten Jünger, wenn auch darum nicht mit einer Noth-Taufe getauft wurde. Die andern Apostel waren entweder gar nicht oder unmittelbar vom Herrn selbst getauft. Aber so wenig als die unmittelbare Berufung in den Apostolat durch den erniedrigten Christus bei den Einen und die durch den erhöhten Christus bei dem Andern einen wesentlichen Unterschied begründet, so auch jener Unterschied in der Taufe.

21) Die drei Momente des *ἔκτορα* sind: *extra tempus debitum, cum violentia, non ad debitam quantitatem*. Es kann sich nicht auf die späte Jüngerschaft beziehen; die kommt nie zur Unzeit. Alle drei Momente passen aber auf den Apostolat Pauli, nicht weniger der Artikel. Vgl. Osiander, Comm. üb. I. Kor. 1847.

22) So auch Osiander im Comment. üb. I. Kor. j. d. St.

23) Daher heißt's in der *Apolog. VII. De Numero et Usa Sacram.*, bei Rechenberg S. 200: Vere igitur sunt sacramenta: *Baptismus, Coena Domini, Absolutio*, quae est sacramentum poenitentiae. — *Quare idem est utriusque* (verbi

spricht auch die Thatsache, daß die Apostel entweder gar nicht oder aber nach dem Genusse des ersten Abendmahls Luk. 22. Matth. 26. Mark. 14 vom Herrn getauft wurden Joh. 20, 22. (Act. 2), woraus nicht gefolgert werden darf, daß nun diese außerordentliche Aufeinanderfolge zur Regel erhoben werden sollte. Die Gnadenmittel unterscheiden sich also nicht durch die Gaben, welche sie mittheilen²⁴⁾; auch nicht durch den Grad der Gewalt, mit welchem sie mittheilen²⁵⁾. Z. B. ist das Wort nicht minder kräftig als die Sacramente nach Jes. 55, 10. 11. Offenbar kann ja auch die Macht der Wirksamkeit des Wortes im Vergleich mit der der Sacramente nicht dadurch leiden, daß es von der elementairen Boge der Luft getragen wird, während die Sacramente von den Bogen des Wassers und Weins getragen werden. Wort und Sacrament unterscheiden sich auch nicht so, daß dieses Bundesmittel, jenes nicht ist. Denn schon das alttestamentliche Wort war Bundesmittel, umsomehr ist es das neutestamentliche. Denn der neue Bund ist ein Bund des Geistes Hebr. 10, 16. 8, 8. II. Kor. 3, 8. (Joel 3, 1. Jerem. 31, 31. 34. Ezech. 36, 26. 27) und das Wort ist, wie wir gesehen, ein Mittel des Geistes. — Auch ist der Unterschied von

et ritus. s. verbi visibilis) effectus. — Ebenso Augustan. S. 11. 38. *Solida declar.* S. 669. 670. *Catech. Maj.* S. 500. 2 Mal.

24) Fast so schon Deligsch, *Bier B. N. v. d. R.* S. 22. 23.

25) Anders Deligsch S. 30—32: der Christus des Wortes ist nur von dem Glauben erfassbar, der Christus der Sacramente auch von dem Unglauben. Daraus folgt dann freilich, daß nach S. 32—34 die Sacramente das untrügliche Erkennungszeichen der Zugehörigkeit zum Leibe Christi seien, d. h. vorausgesetzt, daß die Ungläubigen auch Zugehörige seien.

Wort und Sakrament nicht der, daß jenes die Gnade, dieses die Person des Heilandes und des Geistes mittheile. Denn Gnade und Person des Gnädigen lassen sich nicht scheiden. — Auch ist die Gnade des Einen nicht gewisser als die Gnade des Andern, denn der Geist der Gnade Hebr. 10, 29. (Zach. 12, 10) ist überhaupt der Geist einer ewigen Gnade (Jes. 54, 8) und eines ewigen Bundes (Ezech. 16, 60). — Wort und Sakramente sind volle und wirkliche Gnadenmittel²⁶⁾! Der Unterschied ist der, daß das Wort Rede und das Sakrament Handlung ist²⁷⁾. Der Unterschied liegt also in der Art und Weise, wie sie dieselbe eine Gabe mittheilen oder mitteln²⁸⁾. Wenn zu der

26) Schöberlein, Grundlehr. d. Heils, entw. aus d. Prinz. v. Liebe. 1848. S. 139: „Wie er durch's Wort im heiligen Geiste mit unserm persönlichen Leben sich einigt, so durch's Sakrament mit unserm natürlichen.“ Diese Unterscheidung beruht nicht auf der Schrift. Denn dann müßten die, welche kein Sacrament empfangen, trotz ihres Glaubens mindestens an ihrer Leiblichkeit und Natürlichkeit unerlöst u. unverklärt bleiben gegen Mark. 16, 16.

27) Höfling, Sakrament d. Taufe etc. 1846. I. B. S. 18 unterscheidet das Sakrament vom Wort, als wirkend und vollziehend. Das Wort sei an- u. darbietend. — Aber das Wort wirkt und vollzieht auch! Anders Kliefoth, Theorie des Cultus. 1844. S. 75. Doch identificirt er Reden mit Predigt u. Handeln mit Kultushandlung.

28) Daher kommt es auch, daß wir über die Einheit von Wort und Sakrament mit den Reformirten uneins, über den Unterschied aber im Ganzen eins sind. Zwinglii, *fidei ratio*, bei Niemeyer S. 24: *Credo, imo scio omnia sacramenta, tam abesse ut gratiam conferant ut ne adferant quidem aut dispensent.* Aber S. 25: *sacramenta dari in testimonium publicum ejus gratiae, quae cuique privato prius adest.* Zwinglii *Expositio chr. fid.*, bei Niemeyer S. 50—53: *anne sacramenta nul-*

Absolution die Handauslegung hinzugeführt wird, so ist das eine menschliche That, welche die Absolution als Handlung scheinen macht, während sie es nicht ist. Die Rede ist ein Werk der Zunge, die Handlung ein Werk der Hand. Im Zusammenhange damit ist es, daß das Wort etwas Generelles, Allgemeines, das Sacrament etwas Individuelles, Specielles an sich hat.

Auch unterscheidet sich das Sacrament der Taufe von dem des Abendmahles. Die Taufe offenbart (nicht bedeutet) den Anfang des Bundes, der Gnade am Täufling. Denn — sie ist die neutestamentliche Beschneidung Kol. 2, 11

iam habent virtutem? Multam omnino habent. 1) *res sanctae et verecundae sunt.* 2) *testimonium rei gestae praebent.* — — 6) *auxilium opemque adferunt fidei.* 7) *quod vice juris jurandi sunt d. h. von Seiten der Genießenden.* — *Helvet. prior s. Basil. posterior confess. fid.,* bei Niem. 120: *sacramenta non solum tesseris quasdam societatis christianae, sed et gratiae divinae symbola esse, quibus ministri domino ad eum finem, quem ipse promittit, offert et efficit, coeorentur, sic tamen, qualiter de verbi ministerio dictum est, ut omnis virtus salvifica uni domino transscribitur.* — *Catech. Genev.,* bei Niem. 160: *M. Non est aliud a verbo medium — quo se nobiscum Deus communicet. P. Verbi praedicationi adjunxit Sacramenta.* — *M. Quid est Sacramentum. P. Externa div. erga nos benevolentiae testificatio, quae visibili signo spirituales gratias figurat, ad obsignandās cordibus nostris Dei promissiones, quo earum veritas melius confirmetur.* — *Consensus Tigurinus,* bei Niem. 194: *Sacramenta vocantur sigilla, dicuntur fidem alere, confirmare, promovere. Confess. Scotiana, I.* bei Niem. 352: *Sacramenta — certitudinem promissionis ejus (Dei) — — obsignare, u. nicht: mera et nuda signa esse.* — *Confess. Helvet. II.,* S. 520: hat nur eine spiritualis manducatio. S. 512 *symbola mystica, ritus sancti, sacrae actiones.* — *Die Artic. 42. E d u a r d i VI. u. die Artic. 39. S. 597 u. 606 sagen efficacia signa.*

und macht zum Jünger. Matth. 28, 19. Wenn Petrus Act. 10, 47 lehrt, nach Empfang des Geistes dürfe das Taufwasser nicht verwehrt werden, so meint er nicht, daß die Taufe nun nur Wasser und entbehrlich wäre, sondern grade, daß nun erst der rechte Moment zur Taufe eingetreten sei. — Das Abendmahl offenbart das Bleiben des Bundes, der Gnade. Joh. 6, 56. Daher ist es auch iterabel. Denn es heißt nicht, daß derjenige, welcher ein Mal gegessen und getrunken habe, durchs Abendmahl den Heiland bleibend habe, sondern derjenige, welcher esse und trinke. — Dagegen ist die Taufe initerabel, denn sie offenbart den Anfang. Aus diesem Grunde kann auch das Abendmahl der Taufe in der gewöhnlichen Ordnung der Dinge nicht vorausgehen.

§ 15. Person.

Wie die meisten Dogmen eines weitern Ausbaues durch die weitere Erkenntniß der Lehre von der Kirche harren, so auch das Dogma vom Geiste und insbesondere von der Persönlichkeit desselben ²⁹⁾. Denn Geist und Kirche gehören innigst zusammen (Offb. 22, 17 ³⁰⁾). Wie nun der Sohn Gottes als Person sich

29) Kahnis, Lehre v. h. Geiste. 1847. I. Th. S. 149 erklärt den heiligen Geist für die Substanz der Kirche — was doch der Persönlichkeit Christi, der Gläubigen und des Geistes selbst widerspricht — und die Kirche für das Reich des Geistes — was doch nicht so ausschließlich gesagt werden kann, da das Gotteswort die Kirche auch Reich Christi nennt. cf. S. 52 im I. Thl. Kahnis a. a. D.

30) Ehrard, Offb. Joh. 1853, in Olshaus. Comm. ü. d. N. T., 3. d. St.: „Joh. erzählt nicht, er habe in d. Vision die (vollendete) Gemeine sprechen hören. Sondern Joh. spricht den (allg.) Satz aus, daß der Geist u. die vom Geist erfüllte Braut (d. Gem.,

in der Kirche durch seine versöhnende, erlösende, rechtfertigende Hauptschaft offenbart, offenbart sich auch der Geist in der Kirche als Person ³¹⁾ durch seine Trösterschaft. Wohl heißt Christus I. Joh. 2, 1 ³²⁾ auch Paraklet, aber doch nur so, wie der Geist auch Mittler heißt. Röm. 8, 26. 27 ³³⁾ (cf. v. 34). Christus

wie sie jetzt vor d. Hochzeit ist) auf jenes die ganze Apok. zusamm. fassende Wort Christi u. somit auf die ganze Apok. nicht anders könne, als mit einem sehnächtigen „Komm“ zu antworten; einem fortw. „Komm,“ das durch alle Zeiten hindurch aus aller Wiedergeborenen Herzen bis zu Christi Wiederkunft fortklingt. Daher läßt Joh. an jeden, der es — hört, die Mahnung ergehen, in dies „Komm“ einzustimmen.“

31) G. Ph. Chr. Kaiser, bibl. Theol. od. Judaismus u. Christianismus. I. Thl. 1813. S. 103: „Durchgängig versteht wohl das N. T. unter d. πν. ἅγιον eine ἐπόστασις — denn was hieße z. B. das: auf eine bloße Kraft getauft werden oder den h. G. als bloße Kraft betrüben?“ — Kaiser zeichnet sich durch seine Terminologie aus: Geofetißologie, Hiero-Geo-Zoologie, Kato-Theologie, Kato-Theolatrie.

32) Lücke, Comment. üb. d. Br. Joh. II. N. 1836. S. 146: „Im Evangelium wird der heil. Geist der παρακλητος der Jünger genannt, sofern er als der Geist der Wahrheit ihr Beistand, Helfer, und Rathgeber war im Werke des Evangeliums. In einem andern, obgleich verwandten Sinne wird hier Christus der Paraklet genannt, sofern er, wie Paulus Röm. 8, 34 sagt, zur Rechten Gottes (hier πρὸς τὸν πατέρα vgl. Joh. 1, 1) uns vertritt oder, wie es Hebr. 7, 25, vgl. 9, 24 heißt, als der ewige Hohepriester für uns bittet.“ Vgl. Lücke, Comm. üb. Ev. Joh. 3. 14, 16. 17. (III. Aufl.)

33) Philippi a. a. D.: „Als der Herzenskundiger weiß Gott, was des Geistes Sinn ist und er weiß es auch, weil der Geist in gottgemäßer Weise die Heiligen vertritt.“ Doch muß noch betont werden, daß das κατὰ θεόν auf Gottes Art, gottgemäß übersetzt werden müsse, weil κατὰ B. 26 ja auch die Art und Weise, nicht die Richtung bezeichnet; ferner, daß das Vertreten des Geistes nicht sowohl ein priesterliches und gegen Gott hin ist, als vielmehr ein

ist Paraklet, insofern er uns vertritt Röm. 8, 34³⁴) beim Vater I. Joh. 2, 1. Der Geist ist Mittler, insofern er uns innerlich in uns gottgemäß³⁵) unterstützt und hilft. Röm. 8, 27³⁶). So haben wir vom Geiste das Gebet. Röm. 8, 15³⁷). Jud. 20³⁸), vom Heilande die Erhörung Joh. 14, 13. 14. Es ist auch kein Widerspruch gegen die Trösterschaft des heiligen Geistes, wenn von ihm Joh. 16, 8 ein ἐλέγχειν ausgesagt wird. Denn nach v. 10 u. 11 hat dies Wort nicht die Grundbedeutung des Tadelns, Strafens, sondern nur des Ueberführens, Erweisens³⁹).

heilendes, helfendes gegen den Menschen hin, weil B. 26 das συναρτιλαυβάνεσθαι es als ein solches verstanden wissen will.

34) Philippi, Comment., versteht hier die hohepriesterliche Intercession, welche als reale Geltendmachung seines Verdienstes bei Gott zu denken ist und verweist noch auf die Stellen Hebr. 7, 25; 9, 24, I. Joh. 2, 1.

35) Bengel, treffend: „non κατὰ ἀνθρώπων.“

36) Das *φρόνημα* = Sinn, Gedankeninhalt zeigt deutlich an, daß des Geistes Beistand nicht auch eine Vertretung zu Gott hin ist, sondern eine Unterstützung beim Beten, eine Unterweisung darüber, was gebetet werden soll. Das ergibt sich auch aus der gleich zu behandelnden Stelle.

37) Hier wird der Inhalt der geistgegebenen Gebete gradezu angegeben mit: *Abba Vater*. Es ist nicht nur Anrede, sondern zugleich Inhalt allen Gebetes. Vom Vater nimmt man Kindesheile, Kindesgüter. Daher nach der Wiedereinsetzung in die Kinderschaft nur die Bitte um die Kindesgüter. Treffend bemerkt Philippi zum *Abba Vater*, daß auch wir im Gebete, Gott „Jehovah“ nennend, gewiß ein deutsches „Herr“ hinzufügen würden, wie denn auch ähnlich der Apostel thue, das *Abba* mit *Vater* erklärend.

38) Nicht ἐν ὀνόματι πν. ἁγ., wie ἐν ὀνόματι I. Χρ. Joh. 16, 24; 14, 13. 14, was nur in Beziehung auf Vertretung vor Gott gesagt werden kann, sondern ἐν πν. ἁγ. = mit ihm und seiner Kraft.

39) J. E. Beck, d. chr. Lehrwissenschaft nach den

Daß die Trösterschaft nicht ein Moment der Hauptschaft, noch der Urheberschaft an der Kirche sei, geht unzweideutig daraus hervor, daß die vom Versuchen Act. 5, 9⁴⁰), Unterdrücken I. Thess. 5, 19⁴¹) und Betrüben Eph. 4, 30⁴²) bis zum Belügen

biblischen Urkunden. I. Th. 1841. S. 100 f.: „So ist Er denn auch I. Kor. 12, 4—11 von den höchsten Gottesgaben unterschieden nicht als bloß abstracte Einheit derselben, sondern in lebendiger Selbstständigkeit bewerkstelligt Er in ihuen seine Phanerose, bis ins Einzelne sie bestimmend mit derselben inneren Unabhängigkeit wie sie Gott und dem Herrn zugeschrieben wird (R. 7. 11 καθὼς βούλεται, vgl. R. 18 und Joh. 5, 21); in dieser Selbstständigkeit des Seyns und Offenbarens wird Er denn auch — als der Allkräftigende in Eine Reihe gestellt mit dem die Gemeinde organisirenden Herrn, vgl. Eph. 4, 11 und dem Alles, auch im Geiste und Sohne, durchwirkenden Gott, vergl. Eph. 1, 11 mit dem Allwaltenden und Allwirksamen. Das τὸ αὐτὸ πνεῦμα — ist so wenig als eine bloße Kraft und Eigenschaft zu fassen, als ὁ αὐτὸς κύριος und ὁ αὐτὸς θεός.“

40) W. Meyer, Comment. üb. d. N. T. II. Aufl. Act. 1854. S. 104: „Warum ward von euch (Dativ b. Passiv s. z. Matth. 5, 21) übereingestimmt, den Geist des Herrn (Gottes, s. R. 4. 3) zu proben? d. h. es auf eine Probe ankommen zu lassen, ob das in uns Aposteln waltende πνεῦμα ἅγιον betrogen werden könne. Vgl. Matth. 4, 7 und dazu Westf.“

41) Bengel: „spiritum, i. e. charismata. Metonymia.“ Das ist zu eng. Der Geist in seiner allgemeinen und seiner besondern Phanerose ist hier gemeint, wie immer, wenn der Zusammenhang nicht die Verengung fordert. — *Nolite extinguere. Spiritus, ubi est, ardet. ideo non exstinguendus nec in nobis, nec in aliis.*

42) Harleß, Comment. z. d. S.: „eine solche Ausdrucksweise nur dann“ möglich „wenn dem Schreibenden das πν. ἅγ. eine objective Realität war.“ Erklärungen wie „christliche Gemüthsverfassung (s. Reiche z. Röm. 8, 16. Th. 2. S. 130 f.) verdienen keine Widerlegung.“ — „Die Christen sind Tempel Gottes als Tempel

Act. 5, 3⁴³) und Widerstreben Act. 7, 51⁴⁴) fortschreitende, in der Lästerung des heiligen Geistes⁴⁵) Matth. 12, 31. 32. Mark. 3, 28. 29. Luf. 12, 10. Hebr. 10, 29⁴⁶). (6, 4) sich vollendende Sünde wider den Tröster nicht im Moment der Sünde gegen den Vater und den Sohn ist. Diese ist verzeihlich, jene unverzeihlich. — Ebenso beweisend für die Persönlichkeit

des h. Geistes.“ „Wie sie Gott betrüben können, können sie auch den Geist Gottes betrüben.“ „Für den Richterlösten ist die Sünde eine Uebertretung des Gesetzes (Röm. 4, 15 u. s. w.), für den Erlösten eine Verlegung des h. Geistes. Es ist die unmittelbare Verlegung dessen, der jetzt in unsern Herzen wohnt.“

43) Meyer a. a. D. S. 101: Daß du belügen solltest. — Die Absicht des ἐπλήρωσεν. Falsch ἐξβατικῶς und πειρασθῆναι de conatu = unde accidit, ut πν. ὄγ. decipere tentares. Das Belügen des h. G. sollte nach der Intention Satan's wirklich stattfinden; und es war auch, obwohl nicht gelungen, doch factisch geschehen.“

44) Bengel: ἀντιπρῆτε, in adversum ruitis.

45) Ammon, Bibl. Theol. III. B. II. Ausg. 1802: „Sie bestand a) in der eigensinnigsten Anhänglichkeit an die willkürliche mosaische Traditionstheologie; b) in der höchsten Intoleranz, als Folge dieses unvernünftigen ausschließenden Glaubens; c) in den feindseligen Gesinnungen gegen die Religionsvorträge Jesu und ihre unwidersprechliche Gründe; d) in der boshafteften Herabwürdigung der Wunder Jesu zu den Täuschungen eines bösen Geistes; e) in der Lästerung dieser geistigen, vom Himmel gekommenen Religion selbst, trotz ihrer unwiderstehlichen Beweise durch Gründe und Thatfachen. Die Erfahrung lehrt, daß ein so hoher Grad von Eigensinn und Verstandesabwesenheit, dem der unedelste Fanatismus für die vermeintliche Sache Gottes so gerne die Hand bietet, selten, oder gar nicht gebeugt und überwunden werden kann. Das bewiesen auch die Pharisäer, die als verstockte, nichtswürdige Menschen aus der Welt gingen und sich durch die Religion Jesu nicht bessern ließen.“ S. 90. — !

46) Ferd. Bleek, Br. a. d. Hebr. 1840. II. Abth. S. 685: „Christus — opfert sich nicht zum II. Male,“ — woraus nicht folge, daß wenn sie Buße thun, Christi Opfer nicht mehr für sie giltig sei.

des heiligen Geistes ist die Bezeichnung seiner als eines Andern. Joh. 14, 16⁴⁷⁾, so wie die gemeinschaftliche⁴⁸⁾ Sendung seiner aus Vater und Sohn. Joh. 14, 26. Joh. 15, 26. Denn in beiden Fällen wird seine Thätigkeit unterschieden als eine besondere.

Wenn nun die Trösterschaft nicht ein Moment der Urheber-
schaft, noch der Hauptschaft ist, so ist sie die Thätigkeit einer
vom Haupte sowohl als auch von dem Urheber unterschiedenen
Person, eines besondern *Onoma*. (Ueber II. Kor. 1, 3—5
s. früher § 12). Das erhellt mittelbar auch daraus, daß die
Thätigkeit des Urhebers in Vollendung der Schöpfung durch

47) Wenn G. Luthardt, d. Joh. Ev. II. Abth. 1853. S. 308, wegen des *πνεῦμα τῆς ἀληθείας*, des *διδάσκειν* und der Parallelisirung mit Christo in dem Ausdruck *ἄλλος παράκλ.* die Uebersetzung: „Lehrer,“ mit Hofmann „Zuspriecher“ einführt, so ist wohl ein anderes Wort als „Beistand,“ „Helfer“ gewonnen im Grunde aber doch sachlich keine Erweiterung oder Schärfung des Begriffs eingetreten.

48) F. Jul. Lütken's, *Collegium biblicum*. 1737. S. 105: „Daß der Sohn vom Vater ausgehe, sagt d. H. S. zwar Joh. 8, 42; 16, 28; aber sie gebraucht von dem Ausgehen des Sohnes Gottes sich nie des Wortes *ἐκπορεύεσθαι*, denn dieses setzet sie nur alsdann, wenn sie von dem Ausgehen des h. G. redet. Von dem Ausgehen des Sohnes aber gebraucht sie das Wort *ἐξέρχεσθαι*. Aber es ist ein Ausgehen, dadurch Gott der h. G. sein unendliches Wesen empfänget, daher er denn auch nicht allein der Geist Gottes heißt, sondern auch der Geist aus Gott I. Kor. 2, 11. 12, weil ernehmlich aus Gott und dessen Wesen sein Wesen hat. Der h. G. ist ein Strohlein leb. lautern Wassers und gehet aus von dem Stuhl Gottes des Vaters und des Lammes, Dffb. 22, 1. Daß das Ausgehen des h. G. nicht einerlei mit der Sendung und Schenkung sei, ist offenbar aus Joh. 15, 26, woselbst dessen Ausgehen von der Sendung ausdrücklich unterschieden war.“

die zwischeneingetretene Sünde und auf diese gerichtete Erlösung nicht alterirt wird Jak. 1, 17, da die Schöpfung nicht vernichtet noch die Vollendung verunmöglicht, sondern gerade die Schöpfung durch die Erlösung erhalten und zur Vollendung geführt wird; daß die Thätigkeit des Hauptes im Unterschiede von der des Urhebers sich zur Erlösung alterirt, aber doch für und über alle Menschen in alle Ewigkeit dieselbe ist und bleibt (Hebr. 13, 8⁴⁹⁾), wengleich die Einen an seinem Werke fallen und die Andern Auferstehen (Luk. 2, 34⁵⁰⁾), die Einen Weisheit und die Andern Thorheit finden (I. Kor. 1, 23. 24⁵¹⁾), die Einen

49) Ferd. Bleek, d. Br. a. d. Hebr. II. Abth. 1840. S. 999 ff.: „Wie durch *σήμερον* die Gegenwart, so wird durch *χθές* sprichwörtlich die frühere Zeit bezeichnet. Vgl. Sir. 38, 22: *μνήσθητι τὸ κρῖμα αὐτοῦ, ὅτι ὄντως ὡς καὶ τὸ σὸν ἐμοὶ χθές καὶ σοὶ σήμερον*. — So richtig Schlichting u. A. Weniger im Zusammenhang liegt, wenn Andere gestern von der Zeit vor der Fleischwerdung Christi verstehen — oder von der des N. B. — oder gar es auf die ewige Präexistenz beziehen. — Wie sich aber die Stelle für dieses Dogma nicht benutzen läßt, so ist eben so wenig gegründet, wenn Artemon — in dem *χθές*, daß es nicht *ἀν' αἰῶνος* heißt, einen Beweis gegen jenes Dogma findet. — Theodoret, Eulogius u. A. beziehen *χθές* und *σήμερον* auf die Menschheit, *εἰς τοῦς αἰῶνας* auf die Gottheit Christi, woran wohl etwas Richtiges ist, nur nicht so, wie jene thun, als Beweis gefaßt werde, daß der Mensch und der Gott einer und derselbige sei.“

50) Dishausen, I. B. II. Aufl. 1833. S. 142: „Das gewählte Bild, auf welches der Ausdruck — zurückführt ist das eines Felsen Jes. 28, 16. Dan. 2, 34. Zach. 3, 9. Mt. 21, 41, der zum *πρόσκομμα* wird (I. Petr. 2, 7. 8 für die Hoffärtigen, welche sich an ihm stoßen, den demüthigen aber Veranlassung wird, sich aus ihrer Niedrigkeit zu erheben. Es ist also *ἀνάστασις* — hier bloß Gegensatz von *πτώσις*.“

51) Ferd. Christian Baur, Paulus. 1845. S. 306:

Gericht I. Kor. 11, 29 und die andere Erledigung vom Gericht Joh. 3, 17—19 haben; daß aber die Thätigkeit des Geistes und Trösters weder eine allgemeine in der Welt, sondern eine specielle in der Kirche ist, noch eine gleiche, sondern eine andere diesseits, eine andere jenseits ist: diesseits eine allgemeine und auch besondere, jenseits nur eine besondere und zwar Wunderbegabung im Reiche. Denn die diesseitige besondere Wunderbegabung ist nur eine Anticipation, ein Unterpfand der jenseitigen Vollendung und Geistesmittheilung. Eph. 1, 14. 4, 30. II. Kor. 1, 22. — So ist der Geist eine dritte sich offenbarende Person Gottes! II. Kor. 3, 17⁵²).

„Der Apostel geht 1, 17 f. von dem absoluten Gegensatz des Göttlichen und Menschlichen aus, um hiermit darzuthun, daß man, wenn man einmal zum Christenthum sich bekenne, auf einem Standpunkt stehe, auf welchem man auf den bisher gewöhnlichen Maßstab menschlicher Vorstellungen und Begriffe völlig Verzicht thun müsse. Weisheit u. Thorheit treten jetzt in ein völlig umgekehrtes Verhältniß zu einander. Was Weisheit sei, sei eigentlich Thorheit u. was Thorheit, eigentlich Weisheit. So groß sei der Unterschied und Gegensatz, in welchem das Göttliche des Christenthums zu allem Menschlichen stehe.“ Alb. Schwegler, d. nachapostol. Zeitalter. I. B. 1846. S. 152 nennt Paulinismus: „daß das Christenthum nicht bloß Judenthum, erfülltes und bestätigtes Judenthum, sondern ein principiell von ihm Unterschiedenes, ein geschichtliches Neues, eine *καινή κτίσις* sei. — Mit diesem Gedanken war dem Christenthum erst ein Princip selbstständiger Entw. gegeben, der Odem eines neuen Lebens eingehaucht.“ — Vielmehr findet Paulus einen Gegensatz des Evangeliums zum sündlichen Menschenthum, zum Judaism u. Ethnicism, als dessen beiden Formen, ohne Judaism u. Judenthum zu identificiren. Und daher auch ist Christus nicht an sich den Menschen gegenüber Kerngerniß u. Kraft, Thorheit u. Weisheit, sondern den Sündern.

52) R. Schrader, d. Apostel Paulus, III. Th. 1853.

§ 16. Dreieinigkeit.

Daß jede der drei Gottespersonen ihre besondere Offenbarungssphäre hat, hebt die Einheit und Einzigkeit des Gotteswesens nicht auf. Nur die thatsächliche Ausführung des Sazes: *opera ad extra indivisa, servato tamen ordine et discrimine personarum* schützt in gleicher Weise vor Monarchianism und Tritheism⁵³). Aus der unverkennbaren Einheit und Einigkeit der Urheberschaft, der Hauptschaft und der Trösterschaft in dem Einen Reiche zur Einen Ehre Joh. 16, 14. 15. Röm. 11, 36 Eines und Desselben erhellt deutlich die Einzigkeit des göttlichen Wesens⁵⁴). Denn alle drei Thätigkeiten sind eins in der

E. 90: „Christus im höchsten Sinne d. Wortes ist ihm (Paulo) eins u. dasselbe mit d. h. Geiste. Daher — er in allen seinen Briefen den Christen nur v. Gott u. Christo Gnade — wünscht.“ — ? —

53) *Episcopus Inst. theol.* IV, 2, 32 p. 333: „Sed addo, certum esse ex scripturis, personis his tribus divinitatem divinasque perfectiones tribui non collateraliter aut coordinate, sed *subordinate* etc. *Dignius* autem est, esse a *nullo*, quam esse ab *alio*.“ — ? — Schon J. E. Beck, d. chr. Lehrwissenschaft. I. Th. 1841. S. 73 ff. hat versucht die Dreieinigkeitslehre fester zu begründen, indem er die in der Schrift gegebenen Elemente genauer berücksichtigt u. die Offenbarungsformen der Personen in Gott bestimmter zeichnete.

54) W. M. Lebr. de Wette, Lehrb. d. chr. Dogmatik. I. Thl. Biblische Dogmatik. II. Aufl. 1818. S. 238. S. 218, bezeichnet, als Lehre Jesu über Gott: „Allerdings liegt auch in Jesu Gotteslehre jene dreifache Ansicht Gottes, nur nicht speculativ, sondern im Glauben und Gefühl aufgefaßt. Sehr bestimmt scheidet er die Ansicht Gottes im Verhältniß zur Welt (Sohn), von der Idee des höchsten überschwenglichen Gottes (Vater) Joh. 5, 22. 27. Aber die kirchliche Trinitätslehre konnte ihm gar nicht in den Sinn kommen.“ — und als apostol. Lehre, S. 267. S. 241: Paulus

Liebe. Joh. 17, 26. 15, 9. Die Liebe läßt sich nicht theilen, so daß selbst die Liebe in den Menschen nur wohnt, insofern und wenn Gott in ihnen wohnt. Aus dem Begriff der Liebe erhellt Einheit und Dreiheit in Gott, also die Dreieinigkeit.

Denn wäre in Gott nur ausschließlich Eigenheit, Einheit und Selbstheit, so wäre das Eigensucht, Selbstsucht. Denken wir uns nur Zweiheit in Gott, so wäre bei aller Gleichartigkeit auf jeder Seite Ausschließliches, welches Jedem der Beiden eigen wäre⁵⁵⁾. Denken wir uns aber, daß Vater und Sohn gemeinschaftlich sind in Beziehung auf den Geist, so wird die Einheit durch diesen gemeinschaftlichen Dritten gesetzt. So ist Gott nur als Dreieiniger die Liebe I. Joh. 4, 16⁵⁶⁾ und als Liebe der Dreieinige⁵⁷⁾. Matth. 28, 19⁵⁸⁾.

und Johannes haben die Abstraction des Logos. „Aber auch sie sind noch sehr weit von der kirchlichen Trinitätslehre entfernt, da sie nicht die Persönlichkeit des Geistes kennen, und die Gottheit in Jesu von dessen verkürter Menschheit nicht so scharf scheiden, als nach jener Lehre nothwendig ist. Es herrscht bei ihnen noch die Gefühlsansicht vor.“

55) Sartorius, heilige Liebe. I. 1843. S. 13, sagt: hypostasirte oder concentrirte Gegenliebe. — ? —

56) Hofmann, Schriftbeweis, 1. B. 1852. S. 35. 36, kommt von der geoffenbarten dreieinigen Liebe auf die Dreieinigkeit, nicht umgekehrt. — Aber die Liebe ist nur dreieinig.

57) Bei Hegel, Philos. d. Religion, herausgg. von Marheineke. II. B. 1832. S. 177 ff., wird Gott in seiner ewigen Idee an und für sich zum Reiche des Vaters, — die ewige Idee Gottes im Elemente des Bewußtseins und Vorstellens oder die Differenz zum Reiche des Sohnes, — die Idee im Elemente der Gemeinde zum Reiche des Geistes. Das heißt aber ebensoviel: als Gott an und für sich, Erschaffung der Welt, und Versöhnung oder Gemeinde. Dennoch vollzieht sich wieder schon im Reiche des Vaters die Drei-

(Bekanntlich ist die theologische d. h. die im Unterschiede von der Schriftlehre vorhandene Terminologie in einer relativen Vollkommenheit und Unvollkommenheit. Das stellt sich da, wo sie in größerem Maasse vorhanden ist: im Dogma von der Person Christi und in dem von der Trinität, am meisten heraus. Es tritt uns z. B. in der Trinitätslehre zunächst der Gegensatz von Wesen, Essenz, Substanz, Ousia und Person, Hypostase entgegen. Schon darin gleich liegt eine Ungenauigkeit, denn es ist nicht die Meinung, das Gotteswesen als unpersönlich zu fassen. Denn es wird ja Gott als Persönlichkeit geglaubt und bekannt, auch nicht geleugnet, daß die Person ihre Substanz habe⁵⁹). —

einigkeit, s. S. 184. — Auch besteht die wahre Versöhnung in dem sittlichen und rechtlichen Staatsleben. S. 279. Das ist aber das Reich des Geistes. — — S. 187: „Die Liebe ist ein Unterscheiden Zweier, die doch für einander schlecht hin nicht unterschieden sind. Das Bewußtsein, das Gefühl dieser Identität ist die Liebe — Gott ist die Liebe, d. i. dieß Unterscheiden und die Wichtigkeit dieses Unterschiedes, ein Spiel dieses Unterscheidens, mit dem es kein Ernst ist, der Unterschied ebenso als aufgehoben gesetzt d. i. die einfache, ewige Idee.“

58) Diese Stelle bezieht sich nur auf die reale Einheit, nicht auf die reale Dreiheit. Denn das *τό* ist vor *τ. ε. υ. τ. ε. π.* nicht wiederholt.

59) *Symb. Athanas.* (Rech. S. 2): *Neque confundentes personas, neque substantiam separantes*; und dasselbe, S. 4: (Christus est) *Deus ex substantia Patris ante secula genitus et homo ex substantia Matris in seculo natus.* — Wenn Jac. Zukrigl, wissensch. Rechtf. d. chr. Trinitätslehre, 1846, S. 242 ff., einen absoluten Selbstbewußtseinsproceß substituirt, so ist das etwas, nur nicht das, was die Kirche will. „Satz, Gegensatz und Gleichsatz,“ S. 252—254, „beide Realprincipe in Einem Realprincipe“ S. 251, „Substanzen, welche = Principen sind“ S. 252, „Personen, welche = Elementen der Form oder = Dreien

Die Einheit des göttlichen Wesens wird als eine numerische bezeichnet⁶⁰⁾. Der Ausdruck ist ungenau. Denn er bildet auch den Gegensatz zur Personenmehrheit, was offenbar nicht intendirt ist. — Die Mehrheit wird als eine hypostatische oder pluralitas personarum bezeichnet⁶¹⁾. Da Gott ein persönliches Wesen ist, könnte das auch daher tritheistisch verstanden werden. — Allerdings sucht man dieses mögliche Mißverständniß durch den Begriff der Homoousie⁶²⁾ zu beseitigen, aber wenn auch dadurch

realen Momenten der Subject-Objectivirung sind“ S. 252, geben noch keine christliche Dreieinigkeit.

60) Allerdings sagt Quenstedt, *Theologia didactico-polemica s. systema theologicum*, Wittebergae 1696. S. 351, XIV: qui tres sunt numero, nempe Dii, *ii non sunt unus Deus. Sed pater, Filius et Spiritus S. sunt quidem tres numero, sed non Dii, verum personae, unius naturae divinae.* — In personis est *alietas*, in Deitate vero *non est alietas.* — So ist denn allerdings die numerische Einheit und die numerische Dreiheit nicht Eins und Dasselbe; aber es ist wenig, zu wenig damit gewonnen, wenn man sowohl die Einheit als auch die Dreiheit nur als numerische faßt. Wie denn auch Gerhard, bei G. Schmid, d. Dogm. d. ev.-luth. K. 1843. S. 106, sagt: in tribus *humanis* individuis non est *numero* una essentia, sed tantum *specie* una. Sed in tribus *deitates* personis est *una numero* et penitus indivisa essentia.

61) Während die Einheit und die Mehrheit numerisch sind, ist also nur die Mehrheit persönlich! Hasenreffer, bei Schmid a. a. D. S. 108: *Pluralitas* in divinitatis unitate est *hypostatica* seu personarum. — Wenn Quenstedt S. 349, III, sagt: *Unitas essentiae divinae non est opponenda Trinitati personarum.* — Ubi enim diversus *respectus*, ibi *expirat contradictio.* so übersieht er, daß da auch eine gleiche Beziehung, nemlich eine numerische, ist.

62) Um diesen Begriff zu gewinnen, muß man jedoch erst den der Persönlichkeit möglichst beschränken, wie Quenstedt S. 326.

ein Subordinationianism und auch ein subordinatianischer Tritheism beseitigt wird, so doch nicht ein jeder Tritheism. Man hat daher den Begriff der Perichorese⁶³⁾ hinzugenommen. Auch dieser füllt die Lücke noch nicht ganz. — Ein Mangel endlich findet sich in der Bestimmung der inneren Personacte, welche aus den Personbesonderheiten hervorgehn. Es wird nehmlich als *actus personalis ad intra* des Vaters die *generatio*, als Act des Vaters und Sohnes die *spiratio*, dagegen als Act des Geistes nichts genannt. Denn die *spiratio passiva* wird mit der *processio*, einer *notio personalis* identificirt⁶⁴⁾.)

Th. 16: *Persona divina aliter ab essentia, aliter ab aliâ personâ distinguitur; ab illâ non re, sed ratione, fundamento in re, ab hac vero re ipsâ, omne operatione intellectus humani cessante, doch natürlich nicht zu sehr: S. 327. Not. II: personae divinae ὁμοούσιαι — non distinguuntur — ab essentia ea solummodo distinctione rationis, quam vocant ratiocinantis, sed r. ratiocinatae i. e. non ea distinctione, quae in nudo nostro conceptu et ratiocinatione consistit sine occasione ulla, aut fundamento in re, sed — . —*

63) Das Ungenügende dieses Begriffes zeigt sich an seiner Anwendbarkeit auch auf das Verhältniß der beiden Naturen in Christo. Quenstedt S. 320. Th. 10: *Perichoresis est in'rinseca communicatio et immetio, uti vero propter essentiae unitatem inter Personas S. S. Trinitatis est perichoresis essentialis, ita propter personae unitatem inter duas naturas, in Christo unitas, est perichoresis personalis.* So wenig die Perichorese das Menschliche in Christo zur Homouösie mit dem Göttlichen in ihm führt, so auch nicht das Logische oder Pneumatische zur Homouösie mit dem Vater.

64) Abr. Calov, *Apodixis Articularum fidei e solis Scr. S. Locis.* — etc. Lüneburg. 1694. S. 139: *Spiritus S. character personalis (= proprietas, nota, notio, relatio), quo seu Trinitatis persona distinguitur a Patre et Filio, est*

B. Die Gläubigen.

§ 17. Werk.

Er hat uns erwählet, nicht wir ihn. Joh. 15, 16. Er hat uns gezeuget und nicht wir selbst 1. Joh. 2, 29. Er hat sein Weib genommen, nicht sie ihn. Er hat uns zu seinem Volk gemacht, die wir nicht sein Volk waren. Röm. 9, 25, 26. Wir vermögen nichts ohne ihn Joh. 15, 5, wir vermögen aber Alles durch ihn, welcher uns mächtig macht. Phil. 4, 10. Selbst der Glaube ist sein Werk Kol. 2, 12. Eph. 2, 8. So ist denn die Liebe des Glaubens⁶⁵⁾ Gal. 5, 6 an den, der uns zuerst liebt

aeterna ejusdem processio a Patre et Filio, quam non negare, sed sancte credere omnes tenemur. — Als Consequens dieser proc. act. sive spirationis passivae führt Duenstedt die *Missio a Patre et Filio in tempore*, S. 343. Th. 62, an; und Th. 63 als character *externus sive proprietatis characteristica ad extra* die *sanctificatio*. So lange indeß nicht der Begriff character für actio steht, ist der Mangel kaum fühlbar. Aber S. 414. Th. 2 nennt Duenstedt als die *actiones div. ad intra* (und zwar personales im Unterschiede von essentiales) die *generatio Filii* und *spiratio Sp. S.* — *Generare et mittere F. est solius Patris, spirare et mittere Sp. S. est proprium Patris et Filii.*

65) G. C. A. Harless, Chr. Ethik. II. Abdruck. 1842. S. 72: „Der Glaube, in welchem die Verheißung des Reiches angenommen wird, ist ebenso wesentlich zugleich Liebe. Denn das Reich ist Erscheinung und Wirkung der weltertösenden Liebe und die Gemeinschaft des Reiches ist zugleich Gemeinschaft der Liebe.“ „Die Liebe kommt nicht zum Glauben hinzu. Der wahre Glaube ist in sich selbst Liebe, die wahre Liebe in sich selbst Glaube. Sie ist Glaube, entsprechend der Form, in welcher Gottes Liebe sich dem Sünder darbent. Und der Glaube ist Liebe, entsprechend dem

hat I. Joh. 4, 19, nur Gegenliebe, unser Werk nur ein Mitwerk, unsere Thätigkeit nur eine Mitthätigkeit, unsere Seligkeit nur eine Mitseligkeit.

Der Glaube nun ist in sich so mannigfaltig als die Offenbarung der Liebe selbst, welche geglaubt wird. Eph. 3, 10. Denn Weisheitsoffenbarung ist sein Inhalt. Aber die Liebe kommt wiederum aus ihm, darum ist auch die Liebe der Gläubigen ebenso mannigfaltig als der Glaube, aus welchem sie stammt. Zunächst ist sie eine Vertreiberin der Furcht I. Joh. 4, 18, aber eine völlige Vertreiberin nur erst, wenn sie völlig ist, d. h. ohne Sünde. Sodann schaffet sie Vertrauen. — Die vertrauende Liebe ist eine Frucht des Glaubens an die Liebe Gottes in der Sendung des Sohnes Röm. 8, 32, welche uns den Geist und das Unterpfand aller Vollendung und Verklärung, reicht. Röm.

wesentlichen Zuge Gottes, der in der Form der Gnadenverheißung sich uns offenbart. Der Glaube ist der irdische und doch göttgewirkte Leib der Liebe; die Liebe ist die Seele dieses Leibes.“ Die Begründung des ersten Satzes muß in einer Beziehung bestritten werden. Nicht das Reich, sondern Christus, der König des Reiches, ist die Erscheinung der Liebe und das Reich ist seine Wirkung. Wäre Erscheinung und Wirkung identisch, dann freilich wäre auch Glaube und Liebe identisch. Man kann sie daher nicht Modificationen von einander, wohl aber Modificationen eines dritten Begriffs, etwa des neuen Lebens nennen. — Harleß geräth auch mit sich selbst in Widerstreit. Während er im Folgenden der Liebe ohne den Glauben das Dasein abspricht, spricht er dem Glauben ohne die Liebe nur das himmlische Leben ab. Durch dieses verschiedene Verhältniß zu Dasein und Leben erweisen sie sich doch beide als unvermischbare Bestimmtheiten. — Weiter noch S. 73 heißt's: Alle Wirksamkeit — des wahren Glaubens ist durch die Liebe vermittelt, Gal. 5, 6.“ Also die *opera ad extra* und *ad intra divisa!* — Wie der Vater nicht zugleich der Sohn, und der Sohn nicht zugleich der Vater ist, also ist's auch mit Glaube und Liebe!

8, 15. 16⁶⁶). — Die bekennende Liebe ist eine Frucht des Glaubens an den Heiland, welcher sich bis zum Tode am Kreuze zu uns als unserm Haupte bekannt hat. I. Tim. 6, 13. 14⁶⁷). — Die anbetende Liebe ist eine Frucht des Glaubens an den Heiland, welcher als Mittler lebt und regieret. I. Tim. 2, 1—7. I. Joh. 2, 1⁶⁸). — Die dienende Liebe ist eine Frucht des Glau-

66) Ergiebt sich schon nach Röm. 8, 32 aus der Dahingabe des Sohnes die Zuversicht, daß uns mit ihm Alles geschenkt sei, so noch aus der Sendung des Geistes das Vertrauen, daß wir Alles empfangen haben, den Besiz aller geschenkten Güter angetreten haben. Röm. 8, 15. 16. Denn der Geist ist nicht ein Geist der Knechtschaft, sondern der Kindschaft. Die Furcht weicht. Wir rufen: Abba, Vater. Gott wird nicht nur unser Vater sein; er ist nicht nur der Vater unserer Hoffnung, wie er es dem Volke des Alten Bundes war, der die Kindschaft noch nicht empfangen hatte. Er ist der Vater, auf den wir vertrauen, als auf einen gegenwärtigen und lebendigen, der seine Liebe erweist, den Geist sendet, Seele und Leib vollendet im Geiste.

67) Der Sinn des B. 14 kann offenbar kein anderer sein, als der, daß, nachdem er ein gutes Bekenntniß vor vielen Zeugen bekannt habe B. 12, nun fortfahren möge in solch gutem Bekenntniß oder immerfort solch gut, rein Bekenntniß zur *εὐτολῆ* (s. Harless, Chr. Ethik. II. Abdruck. 1842. S. 73) bekennen. Diese Ermahnung begründet der Apostel mit der Hinweisung auf das Blutzeugniß unsers Herrn Jesu Christi unter Pontius Pilatus. Es ist dieses Blutzeugniß des Heilandes ein Bekenntniß zu uns, als unserm Heilande, unserm Haupte und Könige. Damit hat er uns kein Beispiel hinterlassen, wie wir uns als Heilande, Häupter und Könige zu benehmen haben, sondern den Glaubensgrund gelegt, aus welchem wir bis in den Tod uns zu ihm bekennen. Sein Bekenntniß und Zeugniß ist der Grund, warum unser Glaube eine bekennende Liebe erzeugt.

68) Während Paulus an den Timotheus das hervorhebt, was der Heiland gethan hat, hebt Johannes das hervor, was er thut, — Paulus die vergangene Seite der Mittlerschaft, Johannes die gegenwärtige Seite derselben. Es ist aber eigentlich Beides zusammenzufassen,

bens an den Heiland, welcher den Gottes Schöpfung, Erhaltung und Erlösung sowie Vollendung vertretenden Sphären in Haus, Staat und Kirche gedienet und alle Gerechtigkeit erfüllet hat. Joh. 13, 14. 15. Luk. 22, 26. 27⁶⁹). — Die hingebende Liebe ist eine Frucht des Glaubens an den Heiland, welcher sich für uns in den Tod gegeben hat I. Joh. 3, 16⁷⁰), selbst als wir

wenn die Idee der Mittlerschaft vollständig ausgedrückt werden soll, wozu natürlich die Apostel nicht in jedem einzelnen Fall genöthigt sind. Die Berufung auf die Idee, ohne namentliche Aufführung der Momente genügt in der practischen Beweisführung. — Wo kein Glaube an die irdisch-himmlische, vergangen-gegenwärtige Mittlerschaft Christi, da auch kein Gebet, das diesen Namen verdient. Es kann als frommes Werk, als von der Gottheit geforderte Pflicht auftreten, nie aber als wahrhafte Bitte, als wahrhafter Dank für die Erhörung, als wahrhaftes Lob des Lebendigen.

69) Die angeführten Stellen enthalten den Culminationspunkt der dienenden Liebe Christi: sie sprechen die Dienstleistung Christi an den Einzelnen aus. Durch Menschwerdung und Geburt war aber Christus nicht nur in ein Verhältniß zu den Einzelnen versetzt, sondern wie alle Menschen in Haus, Staat und Reich Gottes oder Kirche. Der Glaube an die durch Menschwerdung und Geburt gegebene geschichtliche Erscheinung u. Einverleibung Christi in Haus, Staat und Kirche, welche sich bis zum Dienste an jedem einzelnen Gliede dieser Sphären erstreckte, — nur er erkennt in Haus, Staat u. Kirche gottgeheiligte Sphären, welche Gottes Schöpfung, Erhaltung u. Erlösung vermitteln u. vertreten. Christi Benehmen in Haus, Staat u. Kirche ist kein bloßes Beispiel. Seine Einverleibung in dieselben geglaubt, macht Haus, Staat u. Kirche lieben.

70) Die hingebende Liebe des Heilandes culminirt in seinem Tode, welchen er nicht gezwungener Maassen erlitt, sondern freiwillig, wie er selbst sagt Joh. 10, 18: „Niemand nimmt es (mein Leben) von mir, sondern ich lasse es von mir selber. Ich habe es Macht zu lassen u. habe es Macht wieder zu nehmen. Solches Gebot,“ u. s. w. Sie ist nicht nur Beispiel, sondern, geglaubt, eine Kraft

noch seine Feinde waren Röm. 5, 8⁷¹⁾. — Die eheliche Liebe ist eine Frucht des Glaubens an den Heiland, welcher mit seiner Kirche Gemeinschaft hat nicht nur in seiner gottmenschlichen Geistigkeit sondern auch in seiner gottmenschlichen Leiblichkeit. Eph. 5, 22—33⁷²⁾. — Die erwerbende Liebe ist eine Frucht des Glaubens an einen Heiland, welcher der Herr Himmels und der Erde, der himmlischen und irdischen Güter ist. Kol. 3, 23. 24. Eph. 6, 5. 6. I. Kor. 7, 22. Röm. 14, 6—9⁷³⁾. — Die eh-

zur Hingebung. Denn wo die absolute Hingebung Gegenstand des Vertrauens geworden ist, hat die Selbstsucht aufgehört Gegenstand des Vertrauens zu sein. Die Selbstsucht kann nehmlich allerdings Vertrauen einslößen, noch mehr aber die Hingebung. Außerdem ist dort falsches, hier wahres Vertrauen.

71) Paulus hebt noch ein Moment an der Hingebung Christi hervor. Der Glaube daran bringt auch ein neues Moment der Liebe bei den Gliedern hervor: die Feindesliebe.

72) Es ist mehr als Beispiel, was der Apostel den Christen hier von Christo vorhält. Die Erfüllung der menschlichen Geist-Leiblichkeit mit der gottmenschlichen Geist-Leiblichkeit ist der Grund, auf welchem die eheliche Liebe der Christen entsteht. Denn nicht jedes eheliche Verhältniß ist eheliche Liebe. So wenig die ausschließlich geistige Liebe eheliche Liebe ist, ist auch die ausschließlich leibliche Liebe eheliche Liebe, sondern die geist-leibliche Liebe ist die eheliche Liebe. So wenig ferner überhaupt Liebe ohne Glauben vorhanden ist, ist auch eheliche Liebe ohne Glauben vorhanden. Der Glaube aber an die geist-leibliche Gemeinschaft des Gottmenschen mit den Gliedern der Kirche schafft die Liebe, welche in der geist-leiblichen Gemeinschaft des Gemahls die geist-leibliche Gemeinschaft mit der Geist-Leiblichkeit des Gottmenschen will und hat.

73) Knechtsdienst, Essen, Trinken, — Alles, — alles Thun im irdischen und himmlischen Berufe geschieht von Christen als Christen. Das macht der Glaube. Denn Christus ist nicht beispielsweise oder bildlicherweise Herr des Himmels und der Erde, der himmlischen und irdischen Güter. Wir können die Sache so ansehen, obgleich es nicht

rende Liebe ist eine Frucht des Glaubens an den Heiland, welcher zugleich unser gerechter Richter und barmherziger Mittler ist. Röm. 14, 10—13. 14—15⁷⁴⁾.

So zeigt sich, daß der Glaube wahrhaft der Sieg ist, welcher die Welt überwunden hat I. Joh. 5, 4. 5⁷⁵⁾ und daß, was nicht aus dem Glauben kommt, Sünde ist. Röm. 14, 23⁷⁶⁾.

so ist, meint der Apostel doch gewiß nicht. Weil Christus der König der Könige ist, darum ist der Knecht nicht nur ein Knecht eines Königs oder Herren, sondern auch des Königes der Könige und des Herren der Herren. Nur der Glaube an diese auch leibliche, irdische Hauptschaft Christi erzeugt die Treue gegen die irdischen Herren und in den irdischen Gütern, nicht der Glaube im Allgemeinen, der ja ein Abstractum ist.

74) Wenn auch B. 10—13 nur im Allgemeinen von Gott ohne Nennung der zunächst beteiligten Hypostase die Richterschaft ausfügt, so wissen wir doch anderweitig, daß alles Gericht dem Sohne gegeben ist. Joh. 5, 22. So argumentirt denn der Apostel B. 10—13 aus der Richterschaft, B. 14. 15 aus der bis in den Tod selbst barmherzigen Mittlerschaft Christi. Unser Heiland wird unser Richter sein, und unser Richter wird unser Heiland sein. Aus diesem Glauben entsteht die Liebe, welche im Nächsten den Genossen derselben Erlösung und den Genossen desselben Gerichts schaut. Das Ausschließen und Betrüben des Bruders ist daher auch nicht nur eine Sünde an der Genossenschaft, sondern an dem, welcher Richter und Hohepriester ist. Man greift ihm vor, will seine Kemter haben. Man will richten und erlösen, anstatt zu ehren. — So also entsteht aus dem Glauben an Christi Richterschaft und Hohepriesterschaft die ehrende Liebe.

75) Vgl. Mark. 9, 23; 11, 22—24. Mit Recht erklärt sich Ols hausen I. B. II. Aufl. 1833. S. 547 gegen die Annahme der Hyperbolie und mit Beziehung auf Matth. 19, 26 (u. die P. St. Mark. 10, 27. Luk. 18, 27) für die Auslegung, daß πάντα im vollen Sinne und dem realen Bedürfnis des Gläubigen zu nehmen ist, weil der Glaube die Receptivität für das Göttliche sei. — Richtiger die Reception des Göttlichen selbst!

76) Nur auf dem Wege des Zusammenhaltens der einzelnen

Diese Einheit des Werkes der Glieder im Allgemeinen schließt die Mannigfaltigkeit von Werken im Besondern nicht aus, wie das schon aus der gottgegebenen besondern Begabung erhellt.

So giebt es denn ein Amt der Schlüssel! Die Selbstabsolution⁷⁷⁾, Selbstrechtfertigung ist ebenso unmöglich als die Selbstversöhnung. Denn die Rechtfertigung und Absolution ist nicht die menschliche Erkenntniß der Versöhnung und ihrer Bedeutung für die Menschheit, sondern sie ist der auf die gottmenschliche Versöhnung bezogene Act Gottes, nach welchem Er die Versöhnung des Hauptes als die Versöhnung der Glieder schaut. Das Bewußtsein, das Wissen von diesem Act, welches sich im Menschen findet, ist nicht zu verwechseln mit dem Act selbst. — Ueberhaupt ist jede Rechtfertigung und Absolution, welche ein Mensch thäte, ein Unding. Weder kann ich mich noch einen andern Mensch absolviren, rechtfertigen. Denn ich kann nicht einen Gottes-Act thun, weil ich nicht Gott bin.

Glaubensmomente mit den einzelnen Liebesmomenten möchte sich auch eine Antwort auf die Frage nach der Norm für die Unterscheidung des Fundamentellen und Accidentellen im Glauben finden lassen. Denn es ist nicht die Frage nach dem Centrum des Glaubens, worüber sich noch leichter Entscheidung treffen läßt, sondern nach dem Wesentlicheren und dem Unwesentlicheren im Glauben. H. G. Rudelbach meint Ref. Luth. u. Union. 1839. S. 540 ff., daß das Göttlich-Thatsächliche, das Historische als das Fundamentelle anzusehen sei.

77) Pistorius, über Selbstcommuniciren der Geistlichen, in d. Zeitschrift f. d. ges. luth. Theol. u. K. 1848. III. Quart., möchte den Geistlichen im Nothfall das Selbstcommuniciren gestatten. — s. dagegen d. Schmalkald. Art. I, 2 (Deger S. 327). Denn wenn das Abendmahl auch mehr Momente enthält als das der Absolution, der Rechtfertigung, der Sündenvergebung, so ist diese doch jedenfalls Ein Moment desselben.

Der Richter ist's, welcher urtheilt, freispricht, verdammt. Den Menschen ist geboten: richtet nicht, verdammet nicht. Das ist die eine Seite der Sache! — Andererseits ist nach Matth. 16, 19. 18, 18. 28, 19. 26, 28 und den andern entsprechenden Stellen, welche früher im § 14 von den Mitteln des Geistes angezogen wurden, die Sündenvergebung eine Gabe der Gnadenmittel. In ihnen und in Gott, dem Herrn, deß sie sind, nicht in dem Menschen⁷⁸⁾, welche sie spenden, liegt die Vergebung. Der Herr ist's, welcher durch unwürdigen Gebrauch der Gnadenmittel richtet, und durch würdigen Gebrauch derselben segnet — Wiedergeburt, Heiligung, Berklärung, kurz jede gute vollkommene Gabe spendet, und weder die Woge des Wassers, des Weines, der Luft, noch Hand oder Mund des Beamteten thut's von sich II. Kor. 3, 5. Aber das Sakrament thut's, das Gotteswort thut's, denn darin ist der Herr in Person. Der Beamtete, sein Stand, sein Amt — thut's nicht.

Wenn der Heiland spricht: wen ihr bindet, der ist gebunden, so hebt er das Gebot: richtet nicht, verdammet nicht, nicht für gewisse Fälle, Zeiten, Personen, Stände oder Aemter auf, sondern weiht und stiftet ein Amt, welches in den Gnadenmitteln die Gnade mittelst, ohne selbst Gnadenmittel zu sein. Das Amt ist selbst nur Mittel der Gnadenmittel⁷⁹⁾! Dies zeigt sich im sogenannten Noth=amt. Das

78) Gerhard: *Ministri non nisi ὁργανικῶς agunt, ideo actiones suas ad divinum arbitrium et praescriptum adcommo-
dare debent.*

79) Hollaz: *Ministri ecclesiae habent potestatem remittendi peccata non ἀποκατακίην — (quippe quae soli Deo competit, utpote cui soli peccatur) sed διακοινωνίην; — non*

Nothamt ist keine Ausnahme von dem Glauben an Gottes Thun, sondern von der Ordnung der Menschen. Das Nothamt wäre unmöglich, wenn die Gewalt im Amte als solchem und nicht in den Gnadenmitteln, den Gnadenschlüsseln läge. Eine besondere Weihe wäre unerläßlich, wenn die Spendung an Person, Amt, Stand des Spendenden göttlich gebunden wäre. In diesem Falle hätten wir auch ein wirkliches Priestertum. Nothamt und Erläßlichkeit der Weihe beweisen jedoch nicht die Ueberflüssigkeit der Weihe. Denn in der Weihe liegt das Bekenntniß, daß Gott ein Gott der Ordnung ist. I. Kor. 14, 33. 40.

Allerdings ist ein Amt der Schlüssel gottgestiftet, aber nicht ein Stand⁸⁰⁾. Eine Thätigkeit der Vergebung und Gottes-, Christus-, Geistes-Mittheilung ist gottgeboten, nicht aber eine Kunst. Eine Spendung der Gnadenmittel ist gottgesetzt, nicht aber eine Innung von Spendern. Ein allgemeines Recht der Vergebung und Geistes-Mittheilung ist gottgegeben, nicht ein Privilegium, ein Vorrecht, denn die Macht der Vergebung und Gottes-Mittheilung liegt in den Gnadenmitteln, nicht im Amte. Die Gnadenmittel spendende Thätigkeit des Einzelnen ruht auf dem allgemeinen Rechte dazu. Daher hat denn auch die vergebende Absolutionsformel vor der verkündigenden wohl außer der Uebereinstimmung mit dem Worte der Schrift auch noch die mit den Wörtern der Schrift — ein liturgischer

tantum iustitiam, sed etiam effective et realiter, dyavixōs tamen etc.

80) Vgl. die trefflichen Sammlungen bei W. Walther, d. Stimme unserer Kirche in Fr. v. Kirchen. Amt. Eine Sammlung n. 1852.

Vorzug — voraus, aber das Wort ist doch immer Wort, der Act der Rede wird nie zum Acte der Handlung. Die Succession oder Nachfolge des Apostolates d. h. der Urgemeinde des Herrn wird nie ein Gegensatz gegen die Nachfolge des Herrn Jesu Christi selbst. Es giebt nur Eine Nachfolge, nicht zwei. II. Kor. 2, 7—10.

Es giebt ein Amt der Wunder ⁸¹⁾. Es liegt im Begriffe

81) Der Apostolat war, wenn auch nicht nur, doch auch ein Amt der Wunder. Es sind viele Momente, welche den Apostolat ausmachen: Urgemeinde (und Stiftung ohne Sacrament der Taufe?), unmittelbare Einsetzung vom Herrn, Inspiration und Autorität über die gesammte übrige Gemeinde, Wundergaben der Heilung, der Auf-erweckung, der Herzenskenntniß u. s. w. Doch ist es zuviel, den Apostolat als noch bestehend sich zu denken in den Pastoren. So Kliefoth: Ueber Predigt und Katechese etc. in d. Abh. u. Krit. Rostok 1846. I. S. 9, — Harnack: *De theol. pract. etc.* 1847. S. 57, — Münchmeyer: das Amt des N. T. S. 42 ff. Die Stelle I. Petr. 5, 1 wird angeführt, als ob da stände Mit-apostel. Die Apostel waren wohl alle Aelteste, aber darum sind nicht alle Aelteste Apostel. Die Stellen, welche Münchmeyer aus Luther anführt, beweisen nicht nur, daß die Pfarrer Apostel, sondern auch Götter, Christi u. s. w. genannt werden können. Denn wer ein Nachfolger Gottes, ein Nachfolger Christi ist, kann ja doch mit demselben Rechte Gott, Christus genannt werden, wie ein Nachfolger der Apostel Apostel genannt werden kann. — Rahnis, L. v. h. Geist. I. Thl. 1847. S. 76: „Alle Gnadengaben vereinigt der Apostolat, wenn auch nicht jeder einzelne Apostel.“ — Was die 70 Jünger betrifft, so liegt in ihrer Sendung Luk. 10, 1 ff. ebensoviel Apostolisches als in der Johannis des Täufers und der Apostel vor Pfingsten. Matth. 10, 1 ff. Mkr. 6, 7 ff. Luk. 9, 1 ff. Apostel ist ja ein Abgesandter. Aber darum, um diese Bedeutung, handelt es sich hier nicht. Der eigentliche Apostolat trat erst mit Auferstehung und Pfingsten ein. Daher heißt es auch Matth. 10, 5. 6, daß sie nicht zu den Heiden, sondern zu den Juden gehen sollten; und Joh. 4, 1. 2, daß sie taufeten und zwar doch offenbar mit der Wassertaufe, der Johannestaufe. — Die 70 fehlen auch Joh. 20, 22. Act. 1, 3.

des Wunders Anticipation der Herrlichkeit Joh. 2, 11 und der Verdammniß Act. 5, 1. I. Tim. 1, 20. I. Kor. 5, 5 zu sein. Die Permanenz der Wunder fordern, hieße daher die Diesseitigkeit vernichten wollen, Gottes Ordnung nicht mögen. Die Superabundanz der Wunder behaupten, hieße wiederum gegen die Herrlichkeit der Zukunft indifferent sein. Die Wunder haben aber ihre Bedeutung sowohl für den Glauben I. Kor. 14, 5, als für den Unglauben I. Kor. 14, 22. Es sind noch wohl Zeiten möglich, in welchen der Kirche eine Offenbarung der Einheit der diesseitigen und jenseitigen Gemeinde zum Segen gereichte, wie ehemals. — Andererseits liegt es im Begriffe des Wunders Anticipation zukünftiger Zornesstrafen zu sein. Daß diese Wunder mindestens nicht ausbleiben werden, ist an vielen Stellen der Offenbarung Johannis zu lesen.

Es giebt ein Amt der Ordnung und Leitung! Denn es gilt mehre Gemeinden zu einem größern Ganzen zusammenzufassen, um sie reichlicher und leichter versorgen zu können. Es gilt zu erziehen, zu pflegen, zu retten in Geistes- und Leibesnöthen. Act. 6. Auch hier noch giebt es Noth-Aemter! Nicht nur Noth-Bischöfe, sondern auch Noth-Lehrer, Noth-Erzieher u. s. w., Träger „innerer Mission,“ welche so lange und überall da das Recht und die Pflicht priesterlicher Liebe haben, so lange und wo sie nicht durch ordnungsmäßige Vertreter abgelöst sind. Dann, aber auch erst dann enthält Röm. 15, 20 gegen sie eine Verwarnung!

§ 18. Zweck.

Der Zweck der Glieder ist zu unterscheiden von dem Werke, dem Liebeswerke derselben. Vertrauen, Bekennen, Dienen u. s. w.

gehört zum letztern. Der Zweck der Glieder aber ist das Empfangen der Versöhnung, Erlösung, Rechtfertigung, Verklärung, der Wundergaben, also der allgemeinen und besondern Gaben des Trösters der Kirche aus den Gnadenmitteln. Denn nicht darin besteht die Liebe, daß wir Gott geliebt haben, sondern daß er uns geliebt und seinen Sohn als Versöhnung für unsere Sünden gesandt hat I. Joh. 4, 10. Das Thörichte, das Schwache, das Uedle, das Verachtete, das da Nichts ist hat Gott berufen und erwählet I. Kor. 1, 26—28. Daher ist aller Ruhm der Glieder vor Gott aus I. Kor. 1, 29. Nicht das ist die Gerechtigkeit, daß wir am Haupte hängen und Gottes Werke wirken, sondern daß wir ans Haupt gefügt werden und seine Werke mitwirken. Daher kann sich kein Glied rühmen vor Gott. Eph. 2, 9. 10. II. Kor. 3, 5⁸²⁾.

§ 19. Mittel.

Das Mittel der Glieder ist der Glaube⁸³⁾. Röm. 12, 3 ff.

82) D. G. C. v. Cölln, bibl. Theol. II. B. 1836. S. 110: Der ethische Zweck = Selbsterläugnung, Anspruchslosigkeit oder Demuth, allgemeine Liebe — ? —

83) Mit Recht läugnet Delitzsch a. a. O. S. 121—124, daß das Bekenntniß weder Lebens- und Einheitsgrund der Kirche noch einziges Bindemittel kirchlichen Gemeinwesens sei. — Dagegen Theodosius Harnack: *De Theologia practica* etc. 1847: *Sicuti autem ecclesia non scripto sed praedicato verbo et audito ab Apostolis fundata et propagata est, ita etiam hoc tantum Verbo servatur et promovetur. Non enim ex litera externa sive verbo nondum intellecto et explicato profluit fides et vita ecclesiae sed potius e verbo vivo i. e. credito, explicato, et praedicato. Hujus naturae scriptura fit in confessione publica, in qua Spiritus Jesu Christi et fides hominum, ca-*

Jedes Glied hat ein Maaß des Glaubens, worauf sich allgemeine und besondere Gaben gründen nach göttlichem Willen. I. Kor. 12, 11. Kein Glied erwünscht Jesum. I. Kor. 12, 3. Denn es ist nur Ein Glaube, welcher ein Gnadengaben = Maaß empfängt. Eph. 4, 5. 7.

Der Zusammenhang mit dem Urheber der Kirche ist durch den Glauben, denn durch den Glauben fassen wir die Welterschöpfung. Hebr. 11, 3. Der Zusammenhang mit dem Haupte ist durch den Glauben, denn wir werden durch den Glauben gerechtfertigt. Röm. 3, 22. 25. 28. 30. 5, 1 u. a. Der Zusammenhang mit dem Tröster ist durch den Glauben, denn der Geist ist ein Geist des Glaubens II. Kor. 4, 13. Der Zusammenhang der Glieder unter einander ist durch den Glauben, denn sie sind Glaubensgenossen⁸⁴⁾. I. Tim. 4, 10. Gal. 6, 10 und die Unterschiede in der Kräftigkeit des Glaubens trennen sie

pitit et corporis actiones quam intime conspirant, ita ut in confessione tum verbum externum spiritus fiat, tum Spiritus, qui in fidelium cordibus habitat, Verbum. Quare in symbolo tanquam in fundamento omnibus actionibus substrato, ecclesia fundata est et aedificatur (S. 103). Ähnlich d. Zeitschrift für Protest. u. R. Juli 1847. Kirche u. Gnadenmittel. S. 21: „Bekennen nicht, aber Bekenntniß = durch Christi Macht und Gnade gewirkte Wiederholung des Wortes, in welches sich die That des erlösenden Gottes gefaßt hat“ — ? —

84) Die Attraction des Subjectivism und des Objectivism zu einander beweist hier J. W. Möhler, d. Einheit in d. Kirche. 1825. S. 206 ff.: „alle Gläubigen fühlen sich — so — nach Vereinigung strebend, daß diese innern Bewegungen nicht eher sich befriedigt fühlen, bis sie sich in einem Bilde abgedrückt sehen. Der Bischof ist also die anschaulich gewordene Vereinigung der Gläubigen an einem bestimmten Orte,“ — „die personificirte Liebe der Gemeinde.“

nicht, sondern vereinigen sie Röm. 14, 1, indem die Einen von den Andern gestärkt werden, um selbst wieder gestärkt zu werden. Röm. 1, 11. 12. Endlich ist der Zusammenhang des innern Lebens und der Gaben in jedem Gliede für sich durch den Glauben. Denn der Christliche Wandel ist ein Glaubenswandel. II. Kor. 5, 7. Jud. 20. Der Glaube ist's, der in der Liebe thätig ist Gal. 5, 6, und in der Tugend II. Petr. 1, 5 in den Werken Jak. 2, 22. 26. 30. — Daher der Name Gläubige. Eph. 1, 1. II. Thess. 1, 10. II. Petr. 1, 1⁸⁵).

§ 20. Person.

Die Gläubigen⁸⁶) sind Menschen! Denn weder die Sünde, noch die Erlösung transsubstantiirt das menschliche Wesen. Es giebt, was menschlich I. Petr. 2, 13, was natürlich I. Kor. 11, 4

85) H. C. Kist, d. chr. Kirche auf Erden. Aus d. Höländ. Deutsch von L. Troß. 1838. S. 49 ff., findet nicht im Bekenntniß freilich, aber in der Liebe das ausschließliche Band der chr. K. auf Erden, und zwar in der Bruderliebe.

86) Dr. A. Harleß, Kirche u. Amt. 1853. S. 31. — Theodosius Harnack, Grundbekenntnisse d. ev.-luth. K. 1845. S. LXII. LXIII: „— ist die Kirche die Versammlung oder die Gemeinschaft aller Geheilten, d. h. derer, die wirklich in sie eingetreten und lebendige Glieder derselben geworden sind.“ — „Die Gläubigen also sind die Glieder der Kirche Jesu Christi.“ — Thds. Harnack, Idee d. Predigt. 1844. S. 11: „Die christliche Kirche, d. h. die Gemeinschaft der in einem Glauben an Christum Verbundenen“ u. s. w. — So auch die *Augustana VIII.* (Rechenberg S. 11.) *Quaquam ecclesia proprie sit congregatio sanctorum et vere credentium; tamen, cum in hac vita multi hypocritae et mali admixti sunt, licet uti Sacramentis, quae per malos administrantur etc.* — Das admixti ist offenbar keine Bezeichnung der Gliedschaft. cf. Anmk. 203.

ist. Darum sind auch alle Menschen Brüder (Eph. 4, 25⁸⁷) und auch Christus aller Menschen Bruder. Hebr. 2, 11. 12. 17.

Sie sind Sünder! I. Joh. 1, 8. 9. 2, 1. Doch bleiben sie nicht Sünder. Röm. 6, 7. I. Petr. 4, 6. Freilich werden sie auch vor dem Tode von der Sünde gerechtfertigt aber, gestorben, sind sie gerechtfertigt von der Sünde⁸⁸). Wenn Johannes I. Joh. 3, 6—10 von einer diesseitigen Sündlosigkeit spricht, so ist Das nach I. Joh. 3, 23. Joh. 16, 9. Gal. 2, 15. 17 zu verstehen. Denn die über die Zukunft entscheidende Sünde ist auch nach Joh. 3, 18. 19 der Unglaube.

Sie sind die Geistlichen, die Begabten des Geistes! I. Kor. 2, 15. 16⁸⁹). — Kinder Christi! Hebr. 2, 10.

87) Stier, in s. Comment. z. d. St. 1848, erklärt: redet Wahrheit, ein Jeglicher mit seinem Mitmenschen, weil wir unter einander Mitchristen sind — ? —

88) Was zunächst I. Petr. 4, 6 betrifft, so hat sich Steiger durch seine Auffassung von 3, 18 ff. bestimmen lassen, hier an eine „Predigt nach dem Tode“ zu denken, s. s. Comment. z. I. Petr. Doch steht hier nicht Präsenz, sondern der Aorist. Der Apostel spricht nicht einen allgemeinen Satz aus, sondern eine Thatsache. — Nicht nur für die Lebenden, auch für die Todten ist das Evangelium. Es soll ihren Geist gottgemäß leben machen. — So verstanden kommt auch das *σαοχι* zu seinem Recht, nehmlich im Leibesleben, nicht an der Sünde; denn auch *πνεύμα* nicht = h. Geist, wobei die Tautologie *κατά τ. πνεύματι* entstände. — Was die Stelle Röm. 6, 7 betrifft, so ist das *ἀποθανών* nicht „ethisch“ zu nehmen, wie Philippi a. a. D. z. d. St. Denn das Vorhergehende ist speciell und soll durch einen allgemeinen Satz begründet werden (*γὰρ*). Die Berufung auf die Sünde der Teufel und gestorbenen Ungläubigen ist nicht entscheidend, da ihr Zustand nicht als *ἀμαρτία* bezeichnet werden kann. — Ebenso wird auch der Gedanke B. 8 u. 9 durch den allgemeinen Satz B. 10 begründet, wo auch der „physische“, nicht der „ethische“ Tod gemeint ist.

89) s. Köstlin, Luthers Lehre v. d. Kirche. 1853, angezeigt in d. Zeitschr. für Protest. u. Kirche. 1853, Juli, S. 60.

13⁹⁰). Mark. 10, 24. Joh. 13, 33. (I. Petr. 4, 16). — Kinder Gottes! I. Joh. 3, 1. 2. 4, 2. 2, 29. 5, 1⁹¹). — Söhne Gottes! Röm. 8, 14. Gal. 3, 26. — Söhne des Reichs! Matth. 13, 38⁹²). — Unter einander sind sie Glieder I. Kor.

90) Tholuck, in s. Comment. 1836: „πολλοί υἱοί, υἱὸς ἀρχηγός.“ Dann müßte stehen πολλοὺς ἀδελφοὺς, was erst der Gedanke des folgenden Verses ist; sondern πολλοὺς υἱοὺς sc. ἀρχηγῶν, d. h. seine eignen Söhne. Der B. 13 mit seiner Permutation von ἀδελφοί und παιδία wird dann auch erklärlich. Nachdem nehmlich B. 10 die Söhne oder Kinder Christi eingeführt, und B. 11 sie mit Brüdern Christi identificirt hat, können beide Begriffe B. 12. 13. 14 u. 17 permutirt werden.

91) Mit Unrecht vielleicht findet Schmid, bibl. Theol. d. N. T. 1853. II. Th. S. 392. 393, auch bei Johannes die Lehre von ächten und unächten, äußern und innern Gliedern der Gemeinde. Er betont namentlich d. St. I. Joh. 5, 16. 17, welche besage, daß unter den Brüdern, also innerhalb der Gemeinde eine Sünde zum Tode vorkomme. Abgesehen davon, daß ἀδελφός im I. Br. Joh. wohl immer den menschlichen, nicht den christlichen Bruder 2, 9—11; 3, 11—17; 4, 20. 21; 5, 16. 17 als solchen bezeichne, so wird ja eben in der Stelle grade eine Sünde besprochen, welche die christliche Bruderschaft aufhebe.

92) Schmid, bibl. Theol. d. N. T. 1853. I. Th. S. 346, mißverstehet vielleicht sowohl dies Gleichniß als auch das Matth. 13, 47—50. In dem erstern Gleichniß sind nicht Unkraut und Weizen beide zugleich Glieder des Reichs, sondern, wie ausdrücklich die Erklärung sagt B. 38, nur der Weizen, der gute Saamen. Und Matth. 13, 47—50 ist das Netz ebensowenig das Himmelreich, als Matth. 13, 24 der Säende das Himmelreich ist. Nicht das erste Wort in einem Gleichniß ist sogleich die Bezeichnung des Himmelreichs, sondern das ganze Gleichniß giebt ein Moment, einen Act, eine Scene aus dem Himmelreich. So ist denn auch das Netz nicht allein schon für sich das ganze Himmelreich, oder wieder das Netz und alle Fische und das Meer und die Fischer. Die Fische können nie als Glieder des Netzes erscheinen, weder die guten noch die faulen. — Das Himmelreich erscheint hier nur als Mittel zum Zweck.

12, 12. Eph. 4, 16., Brüder Röm. 14, 15. 20, Ein Leib Eph. 4, 16. I. Kor. 12, 19. 27. Col. 2, 19, Eine Bruderschaft I. Petr. 5, 9. 2, 17 und zwar⁹³⁾ sind sie Brüder nicht nur durch die Einheit des Ursprungs, sondern auch des Lebens im Glauben und in der Liebe⁹⁴⁾. Gal. 6, 10. Eph. 2, 18 ff.⁹⁵⁾. Matth. 12, 50. Luk. 8, 21. I. Petr. 5, 8. 9. I. Joh. 5, 1—6. — Sie sind Erben! Gal. 4, 17. Röm. 8, 17, — Herolde I. Petr. 2, 9. I. Kor. 11, 26, — Priesterkönige I. Petr. 2, 9. Offb. 1, 6, — Gerechte und Heilige. I. Kor. 6, 11, — Lebendige I. Petr. 2, 5⁹⁶⁾, — Beseligte Matth. 20, 1 ff.

In Matth. 13, 26. 38 wird deutlich gesagt, daß das Unkraut die Söhne des Bösen und die Fruchtbringenden (v. 26) Söhne

93) s. C. L. Th. D. Evers: ich glaube e. h. Chr. Kirche. Zeitschr. f. luth. Th. u. K. 1844. I. Quart.

94) s. Zug, bibl. Dogmatik. 1847. S. 419—421.

95) s. Schmid, bibl. Theol. d. N. Z. 1853. II. Th. S. 344 ff.: „Die Gemeinde wird von allen an J. Chr. Glaubenden gebildet“ u. s. w. Wenn Schmid aber dafür, daß „sich in der äußern Gemeinschaft auch unächte Glieder finden“ I. Kor. 5 u. 6. Kol. 2, 19. II. Tim. 2, 19—21 anführt, so geschieht es mit Unrecht. Vielmehr besagt I. Kor. 5, daß der Ausschluß der Gemeinde nicht den Ausschluß des Gliedes bewirkt, sondern daß der factisch nicht mehr zur Gemeinde Gehörende und nur Bruder Heißende hinausgethan werden solle. — I. Kor. 6 wendet sich nicht an unächte, sondern sündigende Glieder, und zwar grob sündigende. — Kol. 2, 19 sagt grade das Gegentheil, spricht von solchen, welche sich nicht am Haupte des Leibes halten, also nicht Glieder Christi sein mögen. Und daß sie es dennoch wären, davon steht da nichts. — II. Tim. 2, 19—21 bezeichnet die Welt als das große Haus. Wenn man betont, daß die Kirche oft Haus genannt werde, so muß auch betont werden, daß sie nie großes Haus genannt werde. Dagegen Neander a. a. D. S. 673.

96) s. Schmid, bibl. Theol. d. N. Z. 1853. II. Th. S. 205.

des Reiches seien, — daß der Acker die Welt und nicht das Reich sei⁹⁷⁾. — In I. Kor. 12, 12 ff. wird gelehrt, daß es keine unfähigen Glieder am Leibe Christi gäbe⁹⁸⁾.

Wenn man will, kann man allerdings, aber in anderer Weise, auch die Kirche einem Acker vergleichen I. Kor. 3, 9. Man kann die Kirche ein (großes) Haus nennen, aber auch die Welt II. Tim. 2, 20. Man kann das Himmelreich einen Sauerteig nennen Matth. 13, 33, aber auch die Pharisäer und Herodes. Mark. 8, 15. Man kann Gott den Vater König nennen Matth. 22, 1, aber auch Gott den Sohn. Joh. 18, 37. Daraus folgt, daß das Wort Acker nicht immer die Kirche, Haus nicht immer Kirche, Sauerteig nicht immer Kirche, König nicht immer Christum bezeichnen⁹⁹⁾.

Die Gläubigen sind, wenn sie nicht abfallen, selig Endende! Denn nach Hebr. 3, 14 sind wir nur dann Theilhaftige Christi, wenn wir den Anfang bis ans Ende bewahren

97) Das scheint Deligiſch a. a. D. S. 40. 41 zu übersehen; er scheint Acker und Reich, Unkraut und Söhne des Reichs zu identificiren.

98) Treffend Zeitschr. f. Protest. u. R. Juli 1847. Kirche u. Gnadenmittel S. 15: „eine Gesamtheit ist noch keine Gemeinde, sondern wird dazu erst durch Gemeingut und Gemeingeist,“ S. 16 „Gemeinleben.“

99) *Catech. Roman.* bei Streitwolf u. Kleiner. 1838. Th I. S. 197 (P. I. c. X. Qu. 7): Neque bonos tantum sed malos etiam complectitur, ut multis parabolis evangelium docet, veluti cum regnum coelorum, i. e. *Militantem* ecclesiam, simile esse *sagenae* in mare missae commemorat; vel *agro*, in quo zizania superseminata sunt; vel *areae*, in qua frumentum cum paleis continetur (Matth. 3, 12. Luc. 3, 17. — !); vel *decem virginibus* partim fatius, partim prudentibus. — Nach Qu. 2. S. 194 sind Glieder die fideles, die per fidem vocati, die *populus fidelis per univers. orbem dispersus*.

und nach Hebr. 3, 6 sind wir nur dann beständig zum Hause Christi Gehörige, wenn wir bis ans Ende im Glauben verharren. Abfall ist möglich Gal. 5, 4. Luf 8, 13, Gliedschaft verlierbar, ohne daß die verlorene Gliedschaft ein Beweis wäre, daß sie nicht recht da gewesen wäre. Es giebt verdorrte Zweige Joh. 15, 6, welche wahrhaft Zweige gewesen sind Röm. 11, 19—25²⁰⁰), ohne es wirklich mehr zu sein. Für die Unverlierbarkeit der Gnade sprechen nicht I. Joh. 2, 19²⁰¹). 3, 9. Denn die erstere Stelle handelt nicht von der Gnadengemeinschaft, auch nicht von der Christengemeinschaft; und die zweite Stelle²⁾

200) Philippi a. a. D.: „Unser B. enthält zugleich ein dictum probans für die Möglichkeit der Wiederannahme der einmal Gefallenen oder für die sog. reiterabilitas gratiae. Zwar ließe sich sagen, daß der Apostel hier nicht sowohl von den einzelnen Individuen als vom Volke im Ganzen handle, doch erwartete er jedenfalls schon zu seiner Zeit eine theilweise Erfüllung seiner Hoffnung auch an den einzelnen gefallenen Individuen, vgl. B. 14, und es ist der Rückschluß von der Entwicklungsgeschichte des Volks im Ganzen auf die der einzelnen Individuen auch an sich berechtigt. — B. 25—32 folgt nun die ausdrückliche prophetische Ankündigung u. s. w.“ Daraus folgt aber, oder vielmehr das setzt voraus, daß die wiedereinzupflanzenden Zweige wirklich Zweige gewesen sind.

201) Lücke, Comment. z. d. St.: „Wer zu jener (der innern Christengemeinschaft) gehört, kann nach Joh. sie nimmer wieder verlassen; so fesselt das innere Prinzip das gläubige, aus Gott geborene Gemüth.“ — Das *ἡμῶν* bezeichnet jedoch die Apostel oder ihn, den Ap. Joh. allein, wie 1, 1 ff. Der Sinn ist: Apostel senden keine falschen Propheten, keine Irrlehrer aus. Das ist nun durch die Separation offenbar geworden.

2) Lücke, a. a. D. S. 3, 9. „Darin ist nichts Anstößiges, wenn man festhält, daß Joh. hier auf dem idealen Standpunkt steht.“ Wie 3, 6 ist aber auch unser B. nur zu verstehen, wenn man die Wiedergeburt als werdende, nicht im Anfange schon

sagt nur aus, daß, wer in der Wiedergeburt bleibe, auch in Gott bleibe oder, wer ein Wiedergeborener sei (praesens), auch in Gott sei. cf. I. Joh. 5, 18. Wer sich nicht erhält in der Wiedergeburt, beharrt in der Sünde Tit. 3, 10. 11. II. Thess. 3, 15. II. Joh. 9—11 ist nicht nur zu strafen II. Tim. 2, 25, zu meiden II. Tim. 3, 5, sondern auch Zöllner, Heide Matth. 18, 15—17, außer der Gemeinde Matth. 18, 18. Wer ein Bruder heißet und ist ein Geiziger u. s. w. der gehöret außerhalb, nicht zur Gemeinde mehr. I. Kor. 5, 11—13³).

C. Die Engel der Kirche⁴).

§ 21. Werk.

Das Werk der Engel ist nach der heiligen Schrift ein zweifaches. Es geschieht am Haupte und an den Gliedern der Kirche. Die Engel verkündigen die Geburt Johannis des Täu-

abgeschlossene faßt. Das Perfect aber zeigt die Abgeschlossenheit der Handlung an. Wer also die Wiedergeburt als abgeschlossene, als eine bleibende hat, der sündigt nicht, kann nicht sündigen, muß in Gott bleiben.

3) *Apolog. Aug. Conf. IV. De eccles. (Rechenberg, S. 145): illi, in quibus nihil agit Christus, non sunt membra Christi. Idque fatentur adversarii, malos esse mortua membra ecclesiae. — (S. 146.) Malos nomine tantum in ecclesia esse, non re. — (S. 147.) Impios — membra regni Diaboli esse. — Impios, cum sint in regno diaboli, non esse ecclesiam. — Quamquam sint admixti — nec propterea impii sunt regnum Christi.* s. außerdem Münchmeyer, sichtb. und unsichtb. Kirche. 1854. S. 45 ff.

4) Es pflegen sonst gewöhnlich Angelologie und Dämonologie als Pneumatologie zusammen betrachtet zu werden.

fers und Christi vorher Luf. 1, 11—20. 26—37, warnen Joseph im Traum Matth. 1, 20, verkünden den Hirten Luf. 2, 10—12 und loben Luf. 2, 13. 14 die geschene Geburt Christi, befehlen Flucht nach und Rückkehr aus Egypten Matth. 2, 13. 19, dienen Christo nach dem Siege über den Versucher Matth. 4, 11. Mark. 1, 13, während des Kampfes Luf. 22, 43, wälzen den Stein vom Grabe Christi Matth. 28, 2 und verkünden seine Auferstehung Matth. 28, 5—7. Mark. 16, 5—7. Luf. 24, 4—7. Joh. 20, 12, verheißen bei der Himmelfahrt die Wiederkunft Christi Act. 1, 10. 11, sind thätig bei der Wiederkunft Christi Matth. 25, 31. 32. I. Theff. 4, 16. II. Theff. 1, 7. I. Tim. 5, 21, beim Gericht des jüngsten Tages Matth. 13, 41. 42. 50. 24, 31. Luf. 12, 8. 9. Dffb. 14, 10. — Allgemein ist Joh. 1, 52.

Sie sind thätig bei der Gesetzgebung Hebr. 2, 2. Act. 7, 53⁵⁾. Gal. 3, 19, bei Gottes=Offenbarungen an einzelne Menschen Act. 10, 3—7. 12, 7. 5, 18. 19. (8, 39⁶⁾). Dff. 1, 1. 2, 1. 8. 12. 18. 3, 1. 7. 14. 22, 6. 16 u. e. a. früher angef. St., bewahren vor Versuchung Jud. 9⁷⁾, bringen die Gebete der Gläubigen vor Gott Dffb. 8, 3—5⁸⁾, bewachen beständig die Kinder Matth. 18, 10⁹⁾, geleiten die Todten in Abrahams Schooß Luf.

5) W. Meyer, Commt. 1854, richtig: Engelanordnungen, nicht Engelheere, nicht Engelsbefehle.

6) W. Meyer, Commt. unterscheidet 8, 29. 39 das πνεῦμα von ἄγγελος B. 26., doch ließen sie sich vielleicht auch identificiren.

7) G. L. Sahn, d. Theol. d. N. T. I. Bd. 1854, findet hier u. a. a. St. eine Schutzengelschaft angedeutet S. 312. Anmf.

8) Durch That, Mitthätigkeit der Engel steigen die noch gleichsam schwebenden Gebete der Heiligen zu Gott empor. s. Erhard, Commt. z. d. St.

9) Die Stelle auf die Kinder zu beziehen, gebietet der Unter-

16, 22, rühren das Wasser im Teiche Bethesda Joh. 5, 4¹⁰), nehmen Theil am Gottesdienste der Gemeinde I. Kor. 11, 10¹¹) und allen Erlebnissen der Gläubigen I. Kor. 4, 9¹²). Hebr. 13, 2. Luk. 15, 10.

§ 22. Zweck.

Der Zweck der Engel ist die Einheit der Schöpfung und Erlösung darzustellen. Denn sie sind nicht Glieder des Erlösungsreiches I. Petr. 1, 12 und dienen ihm doch Hebr. 1, 7. 14. I. Petr. 3, 22. Hebr. 1, 6. Man könnte auch sagen: ihr Zweck ist das Schöpfungsreich darzustellen und seit Eintritt des Erlös-

schied von dies und solch. Erstes entscheidet B. 6 u. 10 für die Kinder. Hahn, a. a. D. S. 309 ff., „alle Unbedeutenden und Gerinfügigen.“ — ? —

10) Lücke, im Commt. III. Aufl. 1843, findet mit Unrecht hier die Vorstellung von Schutzengelschaft und darin mit Recht etwas Befremdendes; nur Offenb. 16, 5 finde sich etwas Ähnliches in dem Engel der Wasser, was jedoch dort auch bloß Darstellungsmittel sein könnte. — Doch in der St. aus der Dffb. soll der Engel als Engel der Wasser nur von den andern handelnden Engeln unterschieden werden, s. Ehrard, Commt. ü. Dffb. 3. d. St. — Da innere Gründe gegen die Richtigkeit des B. nicht aufzubringen sind, so läßt sich die geringere äußere Beglaubigung nur aus einem Antiangelism erklären, der 3. B. auch in der deutschen Bibel in Dffb. 16, 5 das Wort „der Wasser“ gestrichen hat.

11) Der Sprachgebrauch ist für gute Engel, und auch die Glaubensanalogie Act. 7, 53. Gal. 3, 19. Hebr. 2, 2; s. auch Dsiander, Commt. 3. d. St.

12) Dsiander, a. a. D., nicht präcis. — Menschen und Engel, ganz einfach. — Nicht: böse Menschen und böse Engel. Auch nicht: böse Menschen und gute Engel. Ein *ἄεραρον* ist ja nicht nothwendig verachtet, sondern auch erschütternd, entsetzlich, bewundert, auffallend u. s. w.

fungsreiches die Einheit beider Reiche darzustellen¹³⁾. Die Idee des Menschen als Herrschers über die Natur steht mit der der Engel nicht in Widerspruch. Das Element der Engel ist nicht die Erde, sondern zwischen Himmel und Erde im physischen, der Himmel im ethischen Sinne. Die Engel bilden das Mittelglied; die Mittler zwischen Schöpfer und Geschöpf. Danach bestimmt sich auch ihre Thätigkeit und ihr Zweck. Die Schöpfungen Gottes in ihrer Bewegung zu ihrem Ziele zu erhalten, ihre Einheit zu wahren, sie als Reich darzustellen — ist der Zweck dieser reinen Geister. Daher haben sie auch ihre nächste Beziehung zum Urheber des Reichs, zum Prosopon des Vaters. Matth. 18, 10. 26, 53.

§ 23. Mittel.

Da die Engel nicht Glieder der Kirche sind, so können ihre Mittel nur Mittel aus dem Reiche der Schöpfung sein. Die Kräfte und Gaben der Schöpfung stehen ihnen zu Gebote¹⁴⁾, weshalb sie auch als Cherubgestalten vorkommen Dffb. 4, 7. (Ezech. 10. 41, 18. II. Mos. 25, 17 ff. 26, 1. I. König. 6, 23. Ps. 18, 11. 99, 1)¹⁵⁾, nicht die Kräfte und Gaben der Erlösung.

13) Zu allgemein drückt sich vielleicht Meander, Gesch. d. Pflanz. u. Zeit. d. Chr. K. d. d. Ap. III. 2. 1841 (II. Bd.) S. 687 ff., aus.

14) Das ist wohl auch die Meinung F. Guericke's: Handbuch der Kirchengesch. V. Aufl. Halle 1843. I. S. 40: „auch die Engelwelt — denn die in der Welt wirkenden Kräfte sind ja nicht ein tochter Mechanismus — feierte die Geburt.“

15) s. Kurz, Gesch. d. N. B. II. Aufl. 1853. I. Bd. S. 63: „So lange man in Gen. 2. 3 nicht einen fabelhaften Mythos oder ein willkürliches Philosophem, sondern wirkliche Geschichte anerkennt,

Denn diese sind an Gott den Urheber, Heiland, Tröster der Kirche gebunden. Nur was an den Mitteln der Erlösung und Tröstung Geschöpfliches ist, können die Engel mitteln. Z. B. Sünde verhüten, nur insofern sie die materielle Veranlassung entfernen. Jud. 9. Unmöglich ist es ihnen Glauben, Liebe, Hoffnung, Wiedergeburt, Verklärung und Herrlichkeit u. s. w. uns zu vermitteln¹⁶⁾, ohne den Dienst, welchen sie an creatürlichen Elementen der Gnadenmittel haben.

§ 24. Person.

Den Engeln wird in dem Worte Gottes Persönlichkeit zugeschrieben¹⁷⁾. Denn es wird von ihnen Selbstbewußtsein und

darf man auch den Cherubim die reale, persönliche, und geschichtliche Existenz nicht absprechen. Was es aber um die Cherubim sei, welches ihre ursprüngliche Stellung und ihr eigentlicher Beruf sei, erfahren wir aus Ps. 18, 11. Der Zusammenhang, in welchem dieser Vers steht, lehrt uns, daß wir in ihnen die eigentlichen Begleiter und Träger der göttlichen Herrlichkeit und Majestät in ihrer Weltgegenwart und Weltbethätigung zu erkennen haben. Sie sind gleichsam der Thronwagen, auf dem Elohim, der Weltengott, einherfährt u. s. w.“ — E. 65: „Seitdem erscheinen die Cherubim nicht nur als d. Träger der Weltherlichkeit Elohim's, sondern auch als der Träger der Heilsherrlichkeit Jehovah's. — Ezech. 1. Dffb. 4.“ Insofern Geschöpfliches im Heil ist, das Heil sich auf die Geschöpfe bezieht, ist allerdings eine absolute Trennung von Schöpfungsreich und Erlösungsreich unmöglich, dennoch aber ein solcher Unterschied möglich und vorhanden, daß die Thätigkeit der Engel sich nicht auf die Erlösungssphäre als solche bezieht, wemgleich eine innere Theilnahme nicht ausgeschlossen ist. Luk. 15, 10.

16) s. J. E. Beck, d. chr. Lehr-Wiss. I. Th. 1841. S. 183.

17) Schleiermacher, d. chr. Glaube, III. Ausg., 1835. I. Bd. S. 202 (§ 42): „Von d. Engeln. Da diese in den alttest. BB. einheimische Vorstellung auch in das N. T. hinübergekommen

Selbstbestimmung ausgesagt: sie wissen nicht den Tag des Endes Mark 13, 32, freuen sich Luk. 15, 10¹⁸⁾, sind heilig II. Thess. 1, 7, streiten Jud. 9, beten Hebr. 1, 6, gelüstet zu schauen I. Petr. 1, 12, verabscheuen die Sünde Luk. 12, 8. 9. I. Kor. 11, 10. Dffb. 14, 10.

Obgleich darin eins, daß sie nicht gesündigt II. Petr. 2, 4, noch Fürstenthum und Behausung verloren haben Jud. 6, sondern bestanden sind in der Wahrheit Joh. 8, 44, finden sich doch unter ihnen Unterschiede von Erzengeln, Thronen u. s. w. Eph. 1, 21. Kol. 1, 16. I. Thess. 4, 16. Jud. 9. I. Tim. 5, 21. (Luk. 1. Gabriel, Dffb. 12, 7. Michael)¹⁹⁾.

ist, und auf der einen Seite weder etwas unmögliches in sich schließt, noch mit der Grundlage alles gottgläubigen Bewußtseins in Widerspruch steht, auf der andern Seite aber nirgends in den Kreis der eigentlichen christlichen Lehre hineingezogen ist: so kann sie auch ferner in der christlichen Sprache vorkommen, ohne jedoch daß wir verpflichtet wären etwas über ihre Realität festzustellen.“

* 18) Außer dieser Stelle führt F. Sam. Dicker, Ausführliche Erklärung der Beweis-Sprüche h. S. in d. dogmat. Gottesgelahrtheit. 1753. S. 240—242, noch Hebr. 1, 4—14, für die Persönlichkeit der Engel an, insofern erst Jesu Erhabenheit über sie und dann ihre Dienerschaft hervorgehoben werde, was keinen Sinn hätte, wenn sie nicht persönlich vorgestellt würden.

19) J. Chr. K. Hofmann, Schriftbeweis. I. B. 1852. S. 301: „Sie heißen *ἄγγελοι* als Ausrichter göttlichen Willens, — *ἐξουσίαι*, insofern sie über diese Welt Obmacht haben, — *συνάμεις*, weil sie dieser Welt wechselnde Erscheinungen wirken. Unter *θρόνοι* versteht Paulus am wahrscheinlichsten, die auf *θρόνους* sitzen, also Geister des himmlischen Rathes, wogegen *κυριότητες* und *ἀρχαί* solche sind, welche über diese Welt zu schalten und zu verfügen und Gebieten derselben vorzustehen haben. Wie wenig die Benennungen *κυριότητες*, *ἀρχαί*, *ἐξουσίαι* geeignet sind, verschiedenen Rang zu bezeichnen, läßt sich bei der Gleichheit ihrer

Da sie nicht nur auf Erden, sondern auch im Himmel sich bewegen, so ist ihr Wissen und ihre Macht groß Eph. 1, 21. Kol. 1, 16, doch nur so groß, als ihnen gegeben ist, also immer beschränkt. Mark. 13, 32. I. Petr. 1, 12. Offb. 7, 2. 3. 18, 1. 21. 20, 1—3. 21, 9. II. Petr. 2, 11.

Da sie sich nicht vermehren Matth. 22, 30. Mark. 12, 25. Luk. 20, 35. 36, so sind sie in der gottgewollten Anzahl in der Schöpfungszeit erschaffen. Gegen eine fortgesetzte Schöpfung spricht der Schöpfungsabbath. Ihre Zahl ist groß. Hebr. 12, 22. Luk. 2, 13.

Sie sind Geister Hebr. 1, 14, wie Gott ein Geist ist. Joh. 4, 24. Ebenso wenig wie Gott haben sie einen Leib. Hätten sie einen Leib, so wären sie sterblich durch Abfall von Gott, wie die Menschen durch Sünde sterblich worden sind. Es heißt aber Luk. 20, 36, daß die Unsterblichkeit eine Engelgleichheit ist: sie können nicht sterben, denn sie sind engelgleich. — Wohl werden Hebr. 12, 23 von den Engeln verschiedene Geister der vollendeten Gerechten genannt, aber eben

Bedeutungen gar nicht verkennen.“ — S. 299: „Als ein übermenschlicher Schall ist jenes *κέλευσμα* — durch *φωνή ἀρχαγγέλου* — bezeichnet.“ (I. Thess. 4, 16.). — Die Erklärung der Throne und Erzengelstimme bedürfte vielleicht noch mehr Begründung. Inwiefern aber wechselnde Erscheinungen an einem Object ohne Obmacht über es hervorgebracht werden können, — inwiefern man über die Welt schalten und zugleich einzelnen Gebieten derselben vorstehen können, inwiefern Gott englischen Rathes und übermenschlicher Anstrengungen bedürfe, ist nicht wohl einleuchtend. So viel scheint gewiß, daß die Deutung auf reale Unterschiede in keine Tautologie ausläuft, und keine innern Widersprüche involvirt, was bei der Deutung auf Identität der Handelnden und der Handlungen derselben unvermeidlich sein möchte.

nicht: Geister, vollendete Gerechte. Denn ihre Gerechtigkeit ist vollendet Röm. 6, 7, noch nicht ihre Verklärung, denn die Auferstehung ist erst am Ende der Tage zur Zeit der Wiederkunft Christi I. Thess. 4, 16. 17. — Die Stelle I. Kor. 15, 44 handelt nicht von allen Leibern, sondern von Auferstehungsleibern; auch nicht von leiblichen Geistern, sondern von geistlichen Leibern. Ein leiblicher Geist ist ein Geist, welcher einen Leib hat. Aber ein geistlicher Leib ist ein Leib, welcher den Geist hat. Sonst ließe sich vielleicht auch die Leiblichkeit Gottes aus dieser Stelle beweisen²⁰⁾. — Wenn in Jud. V. 6. (II. Petr. 2, 4). Fesseln und Behausung auf Körperlichkeit oder Leiblichkeit der Engel deuten, so auch die Anthropopathieen und Anthropomor-

20) Nach V. 38 redet der Apostel von Leibern der σπέρματα, d. h. der sich geschlechtlich fortpflanzenden Geschöpfe, wozu auch Vieh, Fische und Vögel gehören (s. V. 39), auch Pflanzen V. 37. Das sind irdische Leiber. Es giebt auch himmlische Leiber, V. 40. Das sind die Auferstehungsleiber, V. 42. — Daß nur von Auferstehungsleibern die Rede ist, zeigt auch V. 47—49. Geistige Leiber wären Leiber, welche mit Geist d. h. Persönlichkeit gefüllt wären. Solche werden wir nicht bekommen. Geistliche Leiber sind solche, welche, nachdem sie verderbt worden, mit dem heiligen Geiste erfüllt, von ihm durchdrungen sind und solche werden wir bekommen. Solche können aber die Engel nicht bekommen, weil sie außerhalb der Erlösung stehen. Oder sollte Christus auch der zweite Adam gleichsam für die Engel sein? — vgl. Ostander, Comment. üb. d. I. Br. N. a. d. Korinth. 1847. S. 754; — Usteri, paul. Lehrb. 1832. S. 29; — besonders G. W. Hahn, d. Theologie des N. T. I. Bd. 1854 S. 111. Wenn Hahn zuletzt doch zugiebt, daß das N. T. eine Leiblichkeit voraussetze, namentlich das letzte Satzglied in Luk. 20, 36 betonend, so beruht das erstens auf der Beziehung dieses τῆς ἀναστ. υἰοὶ ὄντες auf das Prädikat anstatt auf das Subject οἱ δὲ V. 35 und ist zweitens ein Widerspruch gegen die Unsterblichkeit von S. 112.

phismen auf die menschliche Gestalt Gottes. Das τούτοις Jud. B. 7 bezieht sich ebenso wie das οὗτοι v. 8 auf die in Rede stehenden τινες ἀνθρώποι. B. 4.

§ 25. Schluß.

Offenbar ist der in den bisherigen §§ enthaltene Stoff der Grundinhalt der Dogmatik. Man könnte daher auch sagen: die Dogmatik ist die wissenschaftliche Erkenntniß der Factoren oder Personen der Kirche. Die hier befolgte Viertelheilung in der Eintheilung ist eine äußerliche und geschah nur der Uebersichtlichkeit wegen. Eigentlich aber entfalten sich die einzelnen Dogmen aus einer Einheit, nicht aus Einem Begriff. Denn Ein Begriff enthält noch keinen Gedanken. Erst ein Satz, die Verbindung mehrerer Begriffe giebt einen Gedanken. Es ist daher nicht thunlich, von dem einen Begriffe der Liebe ²¹⁾ oder der Versöhnung ²²⁾ oder des Gottmenschen ²³⁾ oder der Gemeinschaft ²⁴⁾ u. s. w. eine Dogmatik, ein System zu construiren.

Als seine Einheit, in welcher feimartig alle Mannigfaltigkeit, alles Einzelne enthalten ist, — als seinen Grundsatz stellt das Neue Testament den Satz auf: Joh. 3, 16 oder Röm. 1, 16 oder Röm. 5, 1 oder Act. 26, 18 oder einen ä., in welchem das Verhältniß der

21) L. Schoeberlein, d. Grundlehren des Heils, entw. aus d. Prinz. d. Liebe. 1848.

22) F. Chr. Baur, d. Chr. Lehre v. d. Versöhnung u. 1838. S. 1 ff.

23) Th. A. Liebner, d. Chr. Dogm. aus d. Christol. Prinz. I., 1. 1849. S. XII. S. 12 ff.

24) F. Chr. A. Hofmann, d. Schriftbeweis, I. B. 1852. S. 32. 35.

Erlösung zum Menschen, das Verhältniß des Objectiven zum Subjectiven nicht nur angedeutet, sondern bestimmt ist. Wenn auch der Wahrheit am Nächsten, so doch nicht völlig richtig, ist es schlechtweg die Rechtfertigung (Objectives), als reale Einheit des Evangeliums zu bezeichnen ²⁵⁾.

2. Werke der Kirche.

§ 26. Drei.

Die Thätigkeit der Kirche ²⁶⁾ ist in dreien einzelnen Werken. Da nehmlich ihre Thätigkeit sowohl auf diejenigen geht, welche ihre Glieder sind und waren, als auch auf diejenigen, welche noch nicht ihre Glieder sind, so entsteht zunächst eine Zweifelt von Werken. Da aber beide Werke von der Einen Kirche ausgehen, so muß es auch ein Werk geben, welches das Unter-

25) f. G. Thomasius, d. Bekenntniß d. ev.-luth. K. in der Konsequenz seines Prinzips. 1848. S. 1—7 der Verf. hätte auch diejenigen Stellen aus unsern Symbolen anführen können, in welchen sich das Bewußtsein von der Centralität der Rechtf. ausspricht. Die *Apolg. Conf.* S. 60 und *Solid. Decl.* S. 683, bei Rechenberg sagen *praecipuus locus, articulus praecipuus*. Und S. 148 heißt's in d. *Aplg. Conf.*: *Manifestus item et periculosus error est — mereri hominem remiss. peccat. dilectione erga Deum ante gratiam. Nam hoc quoque est tollere fundamentum h. e. Christum.*

26) Bei Rijsch, *pract. Theol.* I. § 39 ist die Einheit des kirchlichen Lebens Selbstthätigkeit, Selbstdarstellung der Gemeinde. „Die Gemeinde hat immer wieder sich selbst auszuwirken, also die Gemeinschaft des Herrn in größerer Wahrheit und vollerm Umfange hervorzubringen.“ S. 205. Es ist nur eine „Selbsterbauung“ der Gemeinde, wenn sie erbaut wird, § 40.

schiedene eint. So erhalten wir Sammlung²⁷⁾ und Bersammlung²⁸⁾ einerseits und die diese beiden Werke einende Ordnung²⁹⁾.

A. Sammlung.

§ 27. Die Gesammelten.

Die Gnade ist eine allgemeine für alle Menschen Kol. 1, 28, für Alle auch, welche noch nicht Glieder der Kirche sind. 1. Tim. 2, 4. Röm. 10, 20. 15, 21. Der Heiland gebietet zu allen Völkern in aller Welt zu gehen. Matth. 28, 19. Denn obgleich sie in Gott sind Act. 17, 28, so sind sie doch ohne Gott Eph. 2, 12, unter dem Zorne Röm. 1, 18. Eph. 2, 3, dahingegeben in Irrthum und Lüfte, Blindheit und Bosheit, in die Werke des bösen Geistes. Röm. 1, 21 ff. Eph. 2, 2. 4, 18. 19. 22. Sie sind des Seufzens, des Jammerns, der Thränen des Gottmenschen werth Joh. 11, 33. 35. 38. Mark. 7, 34. 8, 2. 6, 34. 3, 5.

Die ungetauften Kinder der christlichen Eltern³⁰⁾

27) Marheineke, Entw. d. pract. Theol. 1837. S. 202: „Bildung“ welche er mit dem Jugendunterricht identificirt, als ob die Gemeinde keine Jugend hat, die Jugend nicht auch schon Gemeinde ist.

28) Aehnlich Marheineke a. a. D. S. 232 ff. 156 ff.

29) Aehnlich Riggsch, pract. Theol. II. Bd. 1848. S. 2. H. 1. S. 1 u. Bd. 2. H. 2. S. III., Vorrede.

30) Dagegen Zwinglii *fidei ratio*, bei Niemeyer S. 22: „Videlicet quod Christianorum infantes, quotquot sunt, de ecclesia populi Dei sunt, ejusque ecclesiae partes et membra. — Ille (Abraham) enim cum iis, qui etiam secundum carnem ex eo nati erant, ecclesiae accensebatur. Si autem nostri non sic connumerantur parentibus, jam sordidus et invidus esset in nos Christus, cum nobis negaret, quod priscis donavisset.“

oder auch eines christlichen Vaters oder einer christlichen Mutter sind nicht Christen, nicht Glieder der Kirche. Denn kein Mensch kommt durch die Geburt ins Himmelreich, sondern nur durch Wiedergeburt Joh. 3, 1 ff. Auch kann sich ja unmöglich die Gliedschaft vererben. Denn alsdann würde sich auch die Wiedergeburt vererben. Dann wäre die Zeugung der christlichen Eltern auch ein Gnadenmittel, ja ein Sakrament.

§ 28. Das Sammelnde.

Das Sammelnde ist das Gotteswort. II. Theff. 2, 24. Röm. 10, 16. 17. Es ist Geist und Leben Joh. 6, 63, denn es ist untrennbar von der Person des Redenden. Gott selbst mit seinem Geist und Leben ist im Wort vom Kreuze.

Auch die Taufe sammelt Glieder zum Leibe Jesu Christi, doch nur aus Kindern christlicher Eltern oder eines christlichen Vaters oder einer christlichen Mutter. Denn nur solche Kinder sind nicht ausgeschlossen von der Wirksamkeit des heiligen Geistes, sondern von ihr berührt und bewegt I. Kor. 7, 14 während ihrer ganzen Entwicklung³¹⁾.

§ 29. Die Sammlung.

Das sammelnde Wort ist ein Schall Röm. 10, 18, aber nicht nur das³²⁾, wie die Taufe auch nicht nur Wasser ist.

31) J. Stahl, protest. Kirchenverfassung 1840. S. 48. „Die Kirche ist nicht eine im Glauben versammelte, sondern auch eine für den Glauben sammelnde; auch zu diesem Zwecke ist sie von Christo auf Erden bestellt.“ Und wird noch von Ihm selbst zu diesem Zwecke regiert!

32) Luther: „Das Wort ist eine ewige, göttliche Kraft

Denn der Naturmensch faßt nicht I. Kor. 2, 14, sondern muß ergriffen werden Phil. 3, 22; würde ihm nun das Wort die selbstbeliebige Entscheidung dafür oder dagegen überlassen, so müßte die Entscheidung allemal dagegen ausfallen. Es muß der Mensch erst erfahren, was er an Christo, am Evangelio hat — er muß erst die zukünftigen Kräfte schmecken, bevor er zu rechnungsfähig wird für seine Entscheidung. Daß der Act der Sammlung solche Bedeutung hat, erhellt aus Stellen wie II. Petr. 1, 10, welche den folgenden Christenwandel nur als Befestigung des Empfangenen schildern.

§ 30. Der Dienst.

Die Diener³³⁾ heißen Mitarbeiter I. Kor. 3, 9, Haushalter

(Röm. 1, 16). Denn wiewohl die Stimme (vox) oder Rede verschwindet, so bleibt doch der Kern, d. i. der Verstand, die Wahrheit, so in die Stimme verfaßt wird. Als wenn ich einen Becher an den Mund setze, in welchen der Wein gefaßt ist, so trinke ich den Wein hinein, wiewohl ich den Becher nicht mit in den Hals stoße. Also ist auch das Wort, das die Stimme bringet: es fället ins Herz und wird lebendig, so doch die Stimme heraußen bleibet und vergehet. Darum ist es wohl eine göttliche Kraft, ja Gott ist es selber. Denn also spricht er zu Mose II. M. 4, 12: Ich will in deinem Munde sein. Und Ps. 81, 11.“ Vgl. Steiger üb. I. Petr. br. S. 197.

33) Der Höfling-Münchmeyersche Streit über das Amt ist ein glänzender Beweis für die Unmittelbarkeit, die Schriftgemäßheit unserer Symbole auch in diesem Punkte. Beide Theile berufen sich wie auf die Schrift, so auch auf die Symbole. Während bei Münchmeyer das göttliche Moment hervortritt, tritt bei Höfling das menschliche hervor. Aber eben darum ergänzen sich beide und darin liegt die Vermittelung und ihr beiderseitiges Recht sich auf Schrift und Symbole zu berufen. — (Auch auf beiden Seiten Widersprüche mit sich selbst. z. B. macht Münchmeyer S. 72 „Amt des Neuen Testaments“ den Christenstand vom Amtsstande nicht specifisch

I. Kor. 4, 1, Helfer I. Kor. 4, 1, Wärter Hebr. 3, 5, Knechte Röm. 1, 1 u. ö., Beamte Röm. 13, 6. 15, 16, Zeugen Act. 1, 8. 5, 32. I. Theff. 2, 10, Diener Matth. 22, 13. II. Kor. 6, 4, 11, 23. I. Kor. 3, 5. II. Kor. 3, 8 Gottes, Christi, des Geistes oder auch des Evangeliums Eph. 3, 7, des neuen Bundes II. Kor. 3, 6, der Gerechtigkeit II. Kor. 11, 15, der Versöhnung II. Kor. 5, 18, des Wortes Act. 6, 4. Daher können die Diener an Christi Statt II. Kor. 5, 20 sagen: wir pflanzen, wir zeugen, wir vergeben, wir übergeben dem Satan. Das begründet keine Herrschaft. I. Petr. 5, 3. II. Kor. 1, 24. Vielmehr sind sie auch Diener Kol. 1, 25 und Mitarbeiter II. Kor. 1, 24 der Glieder, der Gemeinde. Diese ertheilt ihnen auch die Handauflegung II. Kor. 8, 19. Act. 13, 2—4. So sind sie Diener des Hauptes und der Glieder, ihr Thun ein Thun des Hauptes und der Glieder. Kol. 3, 15. II. Kor. 8, 23.

Die Einheit der Gaben durch Wort und Sakrament macht eine Trennung des Amtes am Worte vom Amte am Sakramente unmöglich. Selbst Paulus, welcher vorzugsweise das Evangelium verbreitete, taufte I. Kor. 1, 14—16.

Wiederum macht die Mannigfaltigkeit der Aemter I. Kor. 12, 5 eine Abgränzung des Wirkungskreises nothwendig. Daher selbst Paulus auf Befehl des heiligen Geistes die Handauflegung empfing. Act. 13, 2—4.

verschieden, S. 73 aber doch specifisch verschieden. Höfling bekennt sich zu einem jus divinum und läugnet doch eine göttliche institutio u. s. w.) — Bzgl. das Schriftchen von A. Harleß, Kirche und Amt. 1853.

B. Versammlung.

§ 31. Die Versammelten.

Die Versammelten sind die Gläubigen³⁴⁾ Act. 2, 44 ff., die Brüder des Glaubens Jak. 2, 1. 2, die Glieder der Gemeinde Matth. 18, 15—20. I. Kor. 11, 18. 14, 5. 6. 28. Hebr. 10, 25. Das Haupt ist überall da Matth. 18, 20, versammelt sich nicht zu den Gläubigen hinzu, welche *εἰς τὸ ὄν* desselben versammelt werden.

Der Glaube des Einzelnen kann sich z. B. wegen der Heuchelei der Bahrnehmung entziehen. In einer Gesamthätigkeit aber des Hauptes und der Gemeinde erscheint die Fülle des das All allseitig erfüllenden Hauptes. Eph. 1, 23. Die Gesamthätigkeit ist auch ohne Disharmonie möglich I. Kor. 14, 32 und wird durch passive Zuhörer nicht gehindert, vielmehr können selbst diese gewonnen werden I. Kor. 14, 23. 24. 25.

§ 32. Das Versammelnde.

Das Versammelnde sind die Gnadenmittel. Denn sie

34) Dagegen folgert Höfling, Composition d. chr. G. Gottesdienste. 1837. S. 37, daß daher der Cultus zunächst Glaubensbethätigung, und daher (!) der Gebetsdienst der Predigt nicht mehr untergeordnet sei s. S. 72. 73; — und S. 48. daß das Abendmahl die *ἀρχή*, der Culminationspunkt der Lebensbethätigung der Gemeinde sei. Denn (S. 49) das Abendmahl setze das Meiste voraus; an ihm könnten nur fideles Theil nehmen. Hier könne und solle das Glaubensverhältniß nicht erst bewirkt werden, es tritt als nothwendige Voraussetzung auf.“ Ist der Glaube im Momente des Anfangs auch schon vollendet?

sind es, durch welche der Tröster die Gaben mittelst. Sie sind es, durch welche das Haupt den Tröster sendet. So werden denn die Glieder um das Haupt versammelt. Die Glieder versammeln sich nicht um ihrer Thätigkeit willen, um sich selbst. Die Gemeinde soll nicht darstellen, daß sie sich am eignen Jopf aus dem Sumpf ziehen und auf sich selbst sitzen kann, Kunstproducte liefern, sondern Gaben empfangen, daher um das Empfangen bitten und um das Empfangene danken, loben, bekennen³⁵⁾. Darin zeigt sie grade ihre Geistlichkeit I. Kor. 2, 14 ff.

§ 33. Die Versammlung.

Die Versammlung ist nicht nur eine Gemeinschaft des Raumes I. Kor. 11, 22³⁶⁾, sondern vielmehr des Hauptes I. Kor. 10, 16 und der Glieder unter einander I. Kor. 10, 17³⁷⁾.

35) Höfling: Composition d. chr. G.: Gottesdienste oder v. d. zusammengesetzten Acten der Communion 1837: „Der Cultus ist zunächst und zuerst (?) — — nothwendige Aeußerung und Bethätigung des bereits daseienden christlichen Glaubens und Lebens. — Wenn er nicht wirkliches christliches Leben zur Anschauung bringt, wird er gewiß auch keines erwecken.“ S. 37. — Nitzsch, pract. Theol. I. S. 218: „Die durch Lehre begründete Selbsterbauung der Gemeinde ergänzt sich durch ein Thun, welches ihr wirkliches Leben im Wesen der Religion, ihren Glauben — — Gaben und Empfangen von Gott sowie ihr Mittheilen und Gewähren darstellend vollziehen. S. 318: „Die Kirche gereicht ihnen (den Künstlern) zur Wiedergeburt;“ aber S. 319: „Die Religion an sich Künstlerin“ — „und wenn sie als intensivere Andacht“ u.

36) Bengel: quum id, quod domi facere poteratis, in ecclesia facitis seorsum.

37) Bengel: panis per se non facit, ut vescentes sint unum corpus, sed panis id facit, quatenus est communis.

Sie ist von Seiten des Hauptes Offenbarung, Ertheilung der Gaben im Geist³⁸⁾, von Seiten der Glieder Empfangen, Feier³⁹⁾, Cultus⁴⁰⁾, Gottesdienst⁴¹⁾.

Da aber der Herr allemal segnen muß, wenn was Rechts geschehen soll. Joh. 15, 5. Kol. 3, 16. 17, die Glieder Glieder sind in allen Lebensmomenten I. Kor. 10, 31. 32, so wird die Versammlung eine Mannigfaltigkeit von Acten enthalten: Lehre, Firmelung, Trauung, Beerdigung, Ordination, Bann und Versöhnung, Eid, Scheidung u. s. w., vielleicht auch die Weihe kirchlicher Geräthe und Räume I. Tim. 4, 5⁴²⁾.

Die um irdischer Vortheile willen bestehende Größe der Gemeinden hat oft die Folge, daß die einzelnen Momente der Versammlung zersprengt werden. Es fehlt selbst nicht an Theorien, die diese Zersprengung idealisiren. Die Zeit der Nothstände, welche die „Missionsgesellschaften,“ die „Bibelstunden“ u. s. w. und gewiß mit relativer Berechtigung hervorrief, hat

38) s. Hebr. 10, 24—29. Das *γὰρ* B. 26 verbindet B. 26 bis 29 mit 24. 25.

39) Doch nicht nur das, wie Rijsch, pract. Theol. 1847. I. S. 218.

40) Dieser Name z. B. bei Kliefoth, Theorie des Cultus d. ev. K. 1844; auch Rijsch, pract. Theol. I. S. 435 ff.

41) Diese Bezeichnung z. B. bei Höfling, Composition d. chr. Gemeinde-Gottesdienste 1837, Marheineke pract. Theol. 1837. S. 156 ff., Harnack, christl. Gemeindegottesdienst u. 1854 u. A. Bezeichnungen wie Feier, Cultus, Gottesdienst sind einseitig, weil sie nur die Thätigkeit der Gemeinde im Auge haben, die Hauptsache aber die Thätigkeit Christi und des Geistes ausschließen. In dem Worte Versammlung ist sie nicht ausgeschlossen, sondern eingeschlossen.

42) s. dagegen Schmalk. Art. III., 15. (Deger S. 351.)

uns auch liturgische Gesellschaften oder sogenannte liturgische Gottesdienste gebracht. Diesen scheint jedoch kaum eine relative Berechtigung anzuhastern, da sie ihr Wesen im principiellen Ausschließen der Sacramente haben, wenn nicht auch oft sogar des Wortes Gottes. — Was die Bibelstunden betrifft, so haben sie ihre Berechtigung in den nicht Gottes Wort verkündigenden Predigten und diese ihren Grund in dem Pericopenwesen, d. h. der traditionsmäßig überkommenen systematischen Längnung des Gotteswortes als einer Einheit. Die Beseitigung des Pericopenwesens würde noch nicht das Ende aller Feste sein.

§ 34. Der Dienst.

Der Dienst an der Versammlung ist so wie der an der Sammlung Dienst an den Gnadenmitteln⁴³⁾. Daher gleichfalls Dienst Christi und der Glieder, der Gemeinde. Kol. 3, 16. Er baut I. Kor. 14, 3. 4. 5. 17. 26, trinkt I. Kor. 3, 6, speiset I. Kor. 3, 2 und weidet Joh. 21, 15 ff. Act. 20, 28. I. Petr. 5, 2. Aber er betet, dankt, lobt und bekennt auch. I. Kor. 5, 13. Matth. 18, 15—18. I. Kor. 11, 26. II. Kor. 5, 18—21. I. Tim. 2, 1 ff.⁴⁴⁾.

43) Höfling, Compos. d. Chr. G.: Gottesdienstes S. 48: Das Wort als Gnadenmittel (= in der Dogmatik) sey etwas Anderes als das Wort als Cultusact (= in der Liturgik). Dann wäre also auch der Dienst des Dieners am Gnadenmittel etwas Anderes als der Dienst des Dieners am Cultusacte. Ist denn nicht der Dienst des Dieners am Gnadenmittel auch Cultusact, und am Ende derselbe?

44) Theodos. Garnack, Idee d. Predigt, 1844 sagt über den Cultus S. 24: „Witkin wird sich eine jede Selbstthätigkeit der Kirche als berechtigte dadurch erweisen müssen, daß man sie als

C. Ordnung.

§ 35. Die Geordneten.

Der Ordnung der Kirche gehören nicht nur die Glieder der Kirche, sondern auch Die, welche es nicht mehr, und Die, welche es noch nicht sind. Das geht aus dem Vorhergegangenen hervor. Dies übersehend meint man bald, daß die Eine Kirche zwei Kirchen sei, bald daß die Heiden größtentheils todte Glieder der Kirche seien⁴⁵⁾ und was deß mehr ist.

§ 36. Das Ordnende.

Das Ordnende sind Wort und Sakrament. Diese selbst enthalten die Grundzüge in sich, nach welchen sie gesendet und empfangen sein wollen. Es ist keine Person oder Sazung vorhanden, welche sich nebenbei als Quelle über Ordnung legitimirte. Eine kirchliche Person ist selbst nur Diener der Gnadenmittel. Die Tradition ist selbst nur Tradition der Gnadenmittel⁴⁶⁾.

eine durch das Haupt bedingte und mit ihm lebendig verbundene zu erweisen im Stande ist.“

45) So ungefähr wieder W. Löhe, drei W. v. d. Kirche 1845. S. 36 ff.

46) Daß die Geschichte eine Quelle für die Wissenschaft sei, ist gewiß. Ob aber auch neben dem Gotteswort Tradition und Glaubenserfahrung so gewichtige Nebenquellen für die Kirche seien, daß ohne dieselben geseglicher Traditionalismus, geseglicher Biblicismus, Subjectivismus &c. entstehen, wie Theodos. Harnack, chr. Gemeindegottesdienst &c. 1854. S. XVII. XXI. meint, scheint nicht hinlänglich bewiesen. Sollte man mit K. Hefselberg, Tertullian &c. 1848 S. 3 eine „Geschichtswerdung des

§ 37. Die Ordnung.

Es darf der Idee nach die ordnende Thätigkeit nicht in einzelne Innen-Missions-Gesellschaften aufgelöst und zersprengt werden. Das wäre systematische Unordnung und hätte beständiges Uebergreifen und Ueberschreiten der Grenzen zur Folge, was nicht zu dulden ist. Röm. 15, 20. II. Kor. 10, 15. 16.

Die Ordnung ist im Verhältniß zu den einzelnen Gemeinden Kirchengesetz⁴⁷⁾, im Verhältniß zum Staat Kirchenrecht⁴⁸⁾ und im Verhältniß zur Irrlehre Kirchenlehre⁴⁹⁾.

h. Geistes“ statuiren? (Möhler, Einh. i. d. Kirche 1825. S. 288.) Gewiß hat Kahnis Recht, wenn er: „Lehre v. d. h. Geist l. Th. 1847 S. 158 sagt: Nur ihrer menschlichen Seite nach ist die Kirche einer Entwicklung fähig.“ Dann kann aber auch die Entwicklungsgeschichte nie irgendwie Quelle für die Kirche werden, oder irgendwie Norm für das Glaubensleben, wenn auch nur ein klein Wenig.

47) Nicht im Sinne eines göttlichen Gesetzes, auch nicht eines staatlichen, sondern als Bekenntniß des Glaubens in Beziehung auf äußere Lebensformen. „Non enim prohibebat Magdalenen Christus ab effusione unguenti tametsi Judae avaricia et perfidia contumaciter tumultuarentur.“ Zwinglii, *fidei ratio*. IX. (de ceremoniis) bei Niemeyer: *collectio confess. in eccles. reform. publicat.* 1840. S. 31.

48) Es ist nicht gegen die Liebe, sondern aus der Liebe. Denn es wehrt dem Vermengen beider Sphären s. *Conf. August. XXVIII*, „von der Bischöfe Gewalt.“ — *Apolog.* „vom welt. Regiment.“

49) Die Kirchenlehre ist wesentlich Bekenntniß, Zeugniß, s. d. Einleit. z. Concord.-Formel. — Sie ist nicht Interpretation, auch nicht Ergänzung zur Schrift. — Sie ist leider zuweilen sogar Widerspruch gegen die Schrift, d. h. falsche Auslegung und also unrichtiges Bekenntniß z. B. im Anhang z. d.

§ 38. Der Dienst.

Gott ist ein Gott der Ordnung, Christus der König eines Reiches. Daher ist jede Ordnung göttlich⁵⁰⁾. Röm. 13, 1. 4. Act. 20, 28. Eph. 4, 11. I. Kor. 12, 28. Daher auch die Kirchenordnung. Sie ist aber auch menschlich und ein Dienst der Glieder gegen einander. I. Kor. 14, 40. Kol. 2, 5⁵¹⁾.

§ 39. Schluß.

Das in den §§ 26—38 Enthaltene ist der wesentliche Stoff der practischen Theologie, der Praktik⁵²⁾. (Röm. 12, 4). Die wissenschaftliche Erkenntniß des Werkes der Sammlung kann man Evangelistik⁵³⁾, die des Werkes der Versammlung Li-

Schmalz. Artifeln de potest. et primatu Papae tract. h. Rechenberg S. 345: *super hanc petram aedificabo ecclesiam meam — — id est, super hoc ministerium. Porro ministerium N. T. non est alligatum locis et personis, sicut ministerium Leviticum, etc.*

50) So sehr, daß selbst die Engel nach Act. 7, 53. Gal. 3, 19. Hebr. 2, 2 (s. S 21) sich mitbetheiligten.

51) Wenn man von dem, was man specielle Seelsorge, Seelenpflege, private Leitung, das zu dem Versammlungswerke Gehörige und das ungehörige Seelenprüfen abnimmt, so bleibt nur das, was man Zucht und Sitte nennt, als Moment der Ordnung. Unmöglich kann ja auch die Confundirung der kirchlichen Thätigkeit mit der häuslichen und staatlichen Sphäre zum Zwecke der Bereicherung des Hirten mit Stoff für Predigt und wiederum specielle Unterredungen als kirchliches Ziel angesehen werden.

52) Köster, Lehrb. d. Pastoral-Wissenschaft 1827 § 12 S. 13: „theologische Praktik.“ (Denn (?) sie „umfasse die Anwendung der gesammten Theologie“).

53) s. Harnack: *de theol. pract. etc. disputatio* 1847.

turgif⁵⁴⁾, die des Werkes den Ordnung Taktif (I. Kor. 14, 40) nennen⁵⁵⁾. So ist die practische Theologie die wissenschaftliche Erkenntniß der Praxis oder der Werke der Kirche — des Hauptes und der Gemeinde.

Demnach erhält man als ersten Theil der Ecclesiologie die Dogmatik, als zweiten die Praktik⁵⁶⁾.

S. 110. Der Verf. findet in der Homilie (s. S. 113) nichts Keryktisches, Prophetisches, sondern unterscheidet in der Keryktik oder Prophetik nur Evangelistik und Katechetik. Diese Coordination der beiden scheint jedoch durch die Verschiedenheit von Christ und Nicht-Christ verboten.

54) Dahin gehört auch die Homiletik. Harnack a. a. D. S. 112. begründet den Unterschied des Liturgischen vom Homiletischen durch den Unterschied des Repräsentativen vom Teleologischen. Doch schließen sich diese nicht aus Hebr. 1, 14. Das Liturgische ist sowohl repräsentativ als auch teleologisch, und das Homiletische gleichfalls. Wollte man auch aus andern Gründen Liturgik und Homiletik sondern, so fehlte jedenfalls noch der theologischen Terminologie ein Ausdruck zur Bezeichnung der Einheit von Liturgik und Homiletik.

55) Ritsch, pract. Theol. I. Th. S 45 u. 46: „Haushaltung“ und „Regierung.“ Das Wort Regierung scheint kaum anwendbar im Gebiete der evangelischen Kirche. Denn wenn man den Begriff willkürlich modifizirt, so hat man sich selbst die Unbrauchbarkeit und Unanwendbarkeit des Begriffs in seiner wahren Bedeutung dargethan. — Regieren heißt herrschen. In der Kirche aber herrscht kein Glied über das andere. I. Petr. 5, 3. Luk. 22, 24–27.

56) Die Ecclesiologie enthält noch die Entwicklung der Beschaffenheit der Kirche und des Verhältnisses zu den neben ihr stehenden Organismen oder Reichen. Es wird sich daraus ein dritter, mannigfache Disciplinen in sich enthaltender, Theil der „Theologie“ ergeben. Davon ein ander Mal!

Berichtigungen.

- S. 16 3. 11. v. u. Existenzweise st. Existenzweise.
" 33 " 14 v. o. innere st. innere.
" 42 " 2 — der st. die.
" 52 " 13 — dasselbe st. Dasselbe.
" 58 " 4 — streiche den Punkt nach: Gebet.
" 62 " 9 — Auferstehen st. auferstehen.
" 63 " 1 — andere st. Andern.
" 75 " 5 — Selbstrechtfertigung st. Selbstrechtfertigung.
" 79 " 9 — Offenbarung st. Offenbarung.
" 81 " 4 — Gnadengab. = Maas st. Gnadengab.-Maas
" 81 " 14 — Glaubensgenossen st. Glaubensgenossen.
" 86 " 13 — bezeichnen st. bezeichne.
" 88 " 12 — Schrift st. Schrift N. I.
-