Dorpater Zeitschrift

für

Theologie und Kirche,

unter Mitwirkung mehrerer Pastoren

herausgegeben

von

den Professoren und Docenten

der theologischen Facultät zu Dorpat.

Dritter Band.

Jahrgang 1861.

Dorpat,

Verlag von E. J. Karow, Universitätsbuchhändler.

1861.

Druck von Heinr. Laakmann.

Zum Druck befördert im Namen des Conseils der Kais. Universität Dorpat.
Dorpat, am 10. October 1861.

Rector Bidder.

Est. A
Tart
19066

Inhaltsübersicht

über den ganzen dritten Band der „Dorpater Zeitschrift für Theologie und Kirche".

Heft 1.

I. Abhandlungen. 1) Der Senfkornglaube nach den Evangelien dargestellt, von Dr. M. v. Engelhardt (S. 3 — 22). — 2) Uebersichtliche Darstellung des Inhalts der Apocalypse, von Prof. Dr. A. Christiani (S. 22 — 76). — 3) Ein Druckfehler und ein Hiatus, von K. v. Raumer (S. 76—78).

II. Mittheilungen. a) Aus dem Auslande: 1) Ueber den Bau der lutherischen Kirche im Nordwesten der vereinigten Staaten von Nordamerika, von Prof. S. Fritschel (S. 79 — 94). — b) Aus dem Inlande: 1) Noch eine Bemerkung über Arcis, von Pastor Knauer (S. 95 — 97). — 2) Die Synoden von Ehst-, Liv- und Kurland im Jahre 1860, von Pastor J. Lütkens, Privatdocent (S. 97—120).

III. Literarisches. 1) A. Tholuck, Die Propheten und ihre Weissagungen. Eine apologetisch-hermeneutische Studie, an-

gezeigt von Prof. Dr. J. H. Kurtz (S. 121 — 151). — 2) Joſ. Schlier, Die zwölf kleinen Propheten. Ein Wegweiſer zum Verſtändniß des prophetiſchen Gottesworts für die Gemeinde, angezeigt von Prof. Dr. J. H. Kurtz (S. 151—153). — 3) Bibliſches Wörterbuch für das chriſtliche Volk. In Verbindung mit mehreren evangeliſchen Geiſtlichen Würtembergs, angezeigt von Prof. Dr. J. H. Kurtz (S. 153—155). — 4) Dr. G. Chr. Adolph v. Harleß, Die Eheſcheidungsfrage. Eine erneute Unterſuchung der Neuteſtamentlichen Schriftſtellen, angezeigt von W. Carlblom, Paſtor zu Koddafer (S. 155—163).

Heft 2.

I. Abhandlungen. 1) Ueberſichtliche Darſtellung des Inhalts der Apocalypſe, von Prof. Dr. A. Chriſtiani (S. 167—259). — 2) Zur Wahrung des freien Wortes in der luther. Kirche, von Paſtor W. Hanſen zu Paiſtel (S. 260—273).

II. Mittheilungen. 1) Die Synoden von Ehſt-, Liv- und Kurland im Jahre 1860, von Paſtor J. Lütkens, Privatdocent (S. 274—283). — 2) Die ehſtniſche evangeliſch-lutheriſche St. Johannis-Gemeinde in St. Petersburg, von Ed. Carlblom (S. 283—295).

III. Literäriſches. 1) Paſtoral-theologiſche Blätter. Herausgegeben von C. Vilmar, angezeigt von H. N. Hanſen, Paſtor in Winterhauſen (S. 295 — 309). — 2) Die bibliſchen Sprüchwörter der deutſchen Sprache, angezeigt von A. Riemenſchneider (309—312).

Heft 3.

I. Abhandlungen. 1) Shakeſpeare's Bedeutung für den chriſtlichen Theologen, von Dr. A. v. Oettingen (S. 315—353). — 2) Das Weſen der geiſtigen Wiedergeburt nach Anleitung der ſymboliſchen Bücher der lutheriſchen Kirche unterſucht, von Johannes Carlblom, Paſtor zu Ruckoe, in Ehſtland (S. 354

—381). — 2) Ueber die Taufe mit Rücksichtsnahme auf die obschwebenden Fragen, Synodal-Vortrag von Pastor P. Seeberg in St. Petersburg (S. 382—407).

II. Mittheilungen. a) Aus dem Auslande: 1) Die lutherische Mission in Ostindien und die Kaste, von H. Pölchau, Pastor in Riga (407—424). — 2) Die kirchlichen Kämpfe, besonders um Wiederherstellung der lutherischen Kirche im Großherzogthume Baden, von Pastor C. Eichhorn in Durlach S. (424—434). — b) Aus dem Inlande: 1) Zur liturgischen Frage in Livland. Erstes und letztes Wort von Prof. Dr. A. Christiani (S. 434—454).

III. Literärisches. 1) Palästina. Von K. v. Raumer, Professor in Erlangen. Mit einer Karte von Palästina. Vierte vermehrte und verbesserte Auflage. Leipzig, F. A. Brockhaus. 1861, angezeigt von H. N. Hansen, Pastor in Winterhausen (S. 454—462).

Erklärungen (S. 463—464).

Heft 4.

I. Abhandlungen. 1) Die 70 Jahrwochen des Daniel. Von Johannes Carlblom, weiland Pastor zu Ruckoe in Ehstland (S. 467—510). — 2) Excommunication und heilige Schrift. Von W. Carlblom, Oberconsistorialrath, Pastor zu Koddafer (S. 511—545).

II. Mittheilungen. a) Aus dem Auslande: 1) Union und Separation. Von L. Feldner, Superintendenten zu Elberfeld (S. 546—550). — 2) Der Kampf um Wiederherstellung der evangelisch-lutherischen Kirche im Großherzogthum Baden. Von Pastor C. Eichhorn in Durlach (S. 550—568). — b) Aus dem Inlande: Zur Baptistenfrage in Kurland. Von Pastor W. Seeberg zu Wahnen in Kurland (S. 568—579).

III. Literärisches. 1) Matthias Flacius Illyricus und seine Zeit. Von Wilhelm Preger, Professor der protestantischen Religionslehre und Geschichte an den k. Gymnasien zu München.

Erlangen, Th. Bläsing. 1859. Pr. 2 fl. 42 Kr. Von Pastor H. N. Hansen in Winterhausen (S. 579 — 595). — 2) Nathanael. Apologetische Vorträge über einzelne Punkte des Christenthums, gehalten von Herm. Dalton, Pastor und Mitglied des Consistoriums zu St. Petersburg. 1861. Von Prof. Dr. M. v. Engelhardt (S. 595 – 600).

I. Abhandlungen.

1. Der Senfkornglaube

nach den Evangelien dargestellt.

Von

Dr. M. v. Engelhardt.

Was ist nach der Schrift der Senfkornglaube oder des rechten Christenglaubens keimkräftiger Anfang? Das ist eine Frage, deren Beantwortung für jeden Christen von Bedeutung ist, weil jeder Christ täglich immer wieder aufs neue anzufangen hat. Aber auch die Seelsorge und die christliche Erziehung muß darauf bedacht sein, die rechte Antwort auf diese Frage zu finden, denn es ist eben ihre Aufgabe, den Senfkornglauben, die kräftigen Keime einer selbstständigen christlichen Lebensentwickelung zu pflanzen. Eine erneute Untersuchung was die Schrift als für den Anfang genügend, aber auch für denselben unbedingt erforderlich ansieht, ist um so mehr berechtigt, als man in der Bestimmung dessen was hier nöthig ist und dessen was hier genügt häufig sehr willkührlich verfährt.

Wo von christlichem Glauben die Rede ist, sei es auch nur von dem ersten unscheinbaren Anfang desselben, da muß auch von Christo die Rede sein. Beide gehören unauflöslich zusammen. In welchem Sinne aber und in welchem Grade Jesus Christus auch schon des Anfangsglaubens Gegenstand sei, das ist zu bestimmen. Wir thun es auf Grund der biblischen Geschichte; denn nirgends treten die ersten Anfänge des verschiedenartigen Verhaltens zu Christo deutlicher zu Tage als dort, wo Christus selbst anfängt. Nirgends täuschen wir uns weniger über das, was anzuerkennen

und für berechtigt zu erklären sei, als hier, wo der Herr selbst sein Urtheil abgiebt über das Verhalten der Menschen zu ihm.

Höchst mannigfaltig sind die Glaubensstufen, denen wir in der Umgebung des Herrn begegnen. Aber von Allen, die in seinen Augen als Gläubige gelten, muß gesagt werden, daß sie sich im Anfange der christlichen Entwickelung befanden, von der ganzen Fülle des Christenglaubens noch weit entfernt waren, und doch zugleich einen Glauben besaßen, der entwickelungsfähig und keimkräftig war, und sich auch im Fortgange der heil. Geschichte bewährte. Die Gläubigen jener Zeit sind somit alle in ein oder der andern Weise Repräsentanten des Senfkornglaubens, des echten Glaubens in seiner Keimgestalt. Das gilt ebenso sehr von Petrus, den Jesus selig preist um seines Glaubens willen, als auch vom cananäischen Weibe, dem der Herr sagt: O Weib dein Glaube ist groß. Denn wenn auch Petrus in Jesu den Messias erkannt, wenn er ihn auch als den Sohn Gottes bekannt hat, Einsicht in die Nothwendigkeit des Leidens und Sterbens Jesu besaß er nicht. Er meint Jesus verkünde ihm mit seinem Leiden ein bloßes Widerfahrniß und fordert ihn auf, sich dem zu entziehen; von der göttlichen Nothwendigkeit und daß Leiden und Tod zum messianischen Berufe gehöre, weiß er nichts. Und doch preist der Herr ihn um seines Glaubens willen selig. Der Glaube eines Nathanael ist groß; er findet die Kunde, der Messias sei erschienen, bestätigt, er huldigt Jesu als König von Israel, aber von der Auferstehung und der Art und Weise der Erlösung weiß er so wenig als die andern Jünger, und doch verheißt Jesus ihm, daß er Größeres erfahren und den Himmel offen sehen soll. Noch weit unentwickelter erscheint der Anfangsglaube außerhalb des Jüngerkreises. Es ist sicherlich exegetische und selbst homiletische Willkühr im Glauben des cananäischen Weibes mehr zu finden als die unerschütterliche Zuversicht, daß dieser Mann, der ihr als Messias der Juden, als Sohn Davids und somit als Erlöser und Heiland der Welt verkündet war und von dessen Wundern sie gehört hatte, kraft seiner Güte und Menschenfreundlichkeit helfen wolle und kraft seiner außerordentlichen Gemeinschaft mit Gott helfen könne. Solchem Glauben vermag Jesus nicht zu widerstehn,

laut preist er ihn. Und der Glaube des Centurio, den der Herr als den größten namhaft macht, was ist er mehr als die unbedingte Gewißheit, daß das Wort des gottgesandten Messias der Juden sich auch in seiner Noth und auf seine Bitten mächtig erweisen und wirken werde, was Jesus wolle? Daß solche Zuversicht sich gestützt habe auf die Erkenntniß der Gottheit Christi, daß er in Jesu den erkannt habe, der von Sünden errette, es wird uns nirgends gesagt. Will man aber etwa geltend machen, daß diesem unentwickelten Glauben auch nur zunächst leibliche Hülfe zu Theil wird, so vergißt man, daß Jesus ausdrücklich solchen Glauben rühmt, und bedenkt nicht, was die Schrift uns vom Glauben des Gichtbrüchigen und der Sünderin im Hause des Simon erzählt. Dem Gichtbrüchigen wird Vergebung der Sünden, dem Weibe der Friede des Gewissens zugesagt, und zwar weil Jesus den Glauben des Gichtbrüchigen sah; und zu dem Weibe spricht er: „dein Glaube hat dir geholfen.“ Was ist es denn um diesen Glauben, der die höchsten geistlichen Güter erringt? Ist er etwa ein Glauben an Jesu stellvertretende Genugthuung, an die versöhnende Kraft seines Todes, und an seine allgenugsame Leistung als an die des Sohnes Gottes? Sicherlich wußten sie von all' dem so wenig als die Jünger; das alte Testament war ihnen nach dieser Seite ebenso verschlossen wie einem Petrus. Woran glauben sie denn? Beide sind auf Grund der heil. Schrift des A. T.'s, und in Folge dessen, was sie von Jesu vernommen, überzeugt, daß Jesus als Messias jedes Leid Leibes und der Seele stillen, jede Last in der Kraft Gottes, der ihn gesandt und ausgerüstet habe, abnehmen könne. Und so durchdrungen sind sie von der Macht und Wahrheit seines Worts, daß es ihnen den Besitz der höchsten Güter auch dort sicher stellt, wo sie die Berechtigung Jesu, das zu sagen, was er sagt, noch nicht begreifen. Das Recht Jesu Sünden zu vergeben war freilich nur durch seine Gottheit und seine Gottmenschheit begründet. Aber für sie ist wahr, was er sagt, weil er es sagt, und Recht und Macht also zu reden hat er, weil er es thut. Sie fragen nicht nach Gründen und nicht nach Autoritäten. Sie wissen, daß die Zeiten des Messias vollen Frieden bringen sollen und sie glauben, daß dieser

Friedensbringer in Jesu erschienen sei. Jesus selbst ist ihnen die Autorität, auf welche hin sie in ihm den Verheißenen anerkennen, auf welche hin sie sein Wort annehmen. Jesus beweist sich ihnen selbst als der Messias und Helfer, und sie brauchen keine Beweise und stützen sich nicht auf Lehren, aus denen die Berechtigung zu seinem Thun sich herleiten ließe. Sie glauben an ihn als Messias, sie vertrauen sich ihm an, sie lassen sein Wort als Wahrheit gelten und darum erfahren sie. Der Gichtbrüchige aber sieht an seinem Leibe, daß seine geistliche Erfahrung nicht Trügerei der eigenen Phantasie gewesen sei. Genug, sie haben in Christo Frieden gefunden ohne um sein Wesen oder um sein Werk mehr als die Grundzüge des alt-testamentlichen Messiasbildes zu wissen. Sie haben an Christum und sein Wort geglaubt ohne an den Gottmenschen und an die Versöhnung durch den Tod zu glauben. Ihr Glaube ist Senfkornglaube und findet seinen Lohn. Worin bewährt sich weiter Petrus in Jesu Augen als den, der würdig ist Menschenfischer und Apostel zu werden? Etwa durch ein besonders umfassendes und richtiges Bekenntniß? Nein, durch den Beweis, daß er dem Worte Jesu unbedingt zu gehorchen entschlossen ist auch dort wo es seiner Erfahrung, seiner Vernunft und Berechnung schnurstracks widerspricht, und durch das Andere, wodurch der tiefste Grund seiner Stellung zu Jesu offenbar wird: daß der glänzende Erfolg seines Gehorsams ihn demüthig und klein macht. Wenn endlich Jesus den Glauben des Centurio größer nennt als den irgend eines Andern in Israel, wenn er ihn selbst über den seiner Jünger erhebt, der doch in Ansehung des Inhalts reicher und entwickelter war: so ist offenbar in Jesu Augen die fortgeschrittene Erkenntniß seiner Person und entwickeltere Gestalt des Glaubens nicht das, worauf es zunächst ankommt. Wenn nun aber Viele darauf hin geneigt sein dürften die Meinung Jesu dahin zu deuten, daß es überhaupt weniger auf den Inhalt oder doch nicht auf eine präcise und genaue Fassung desselben, sondern vielmehr auf die Festigkeit und Lebendigkeit der Herzensstellung ankommt, so bestätigt doch der Herr nicht solche Deutung. Es ist ein sehr bestimmter und genau in sich abgegrenzter Inhalt den Jesus fordert, wenn er den Glauben anerkennen

soll, nämlich seine Person und sein Wort. Er fordert rückhaltlose Anerkennung, daß er der Helfer sei, im Sinne des A. T.'s der Messias, und weiter unbedingten Gehorsam gegen sein Wort. Daß man sein Wesen noch nicht erkennt, die Art seines Wirkens noch nicht versteht, macht ihn nicht irre an der rechten Stellung, aber den geringsten Versuch, seine Worte zu meistern und damit die Autorität seiner Person zu beanstanden, straft Jesus aufs entschiedenste, auch bei denen, die er als Gläubige ansieht. Petrus erfährt die härteste Rüge nicht etwa weil er die Nothwendigkeit des Leidens und Sterbens, der satisfactio vicaria noch nicht erkennt, sondern weil er in seiner noch mangelhaften Erkenntniß ein Recht zu haben meint, den Worten Jesu entgegentreten und die Nothwendigkeit des Leidens bestreiten zu können. Solche und alle Einmischung menschlicher Gedanken in die Gedanken Jesu, die göttlich sind, kommt wie er sagt, vom Satan. Das ist doch eine scharfe und bestimmte Grenze für das was geglaubt werden muß und nicht bezweifelt werden darf, so wie gegen das, was sich nicht mit dem Glauben verträgt. Jesus ist sehr tolerant und doch sehr exclusiv.

Aus dem Gesagten ergiebt sich, daß Jesus einem Glauben das Siegel seiner Anerkennung aufdrückt, der seinen Anfangscharakter darin offenbart, daß er um Jesu Person und Werk noch sehr wenig weiß und den Inhalt seines Worts noch unklar erfaßt; darin aber als des rechten Glaubens Anfang sich erweist, daß er Christi Person und Wort zu seinem Inhalte hat. Er ist seinem Wesen nach nichts Anderes als die gewisse Zuversicht, daß Jesus von Nazareth, der gottgesandte Messias sei, der alles Leid Leibes und der Seele, und alle Schmerzen, auch die des Gewissens stillen könne und alle Sehnsucht des Menschen nach Wahrheit und nach Seligkeit in Gott zu befriedigen, alle Hoffnungen des Israeliten auf Erlösung des Volks und Aufrichtung des Reichs zu erfüllen im Stande sei. Solch' schrankenloses Vertrauen war nothwendig gepaart mit der festen Ueberzeugung der Wahrheit seines mächtigen Worts.

Wer in dieses Glaubensverhältniß zu Jesu getreten war, hatte festen Boden unter seinen Füßen, mochte er im übrigen noch sehr unwissend und in intellectueller oder sittlicher Hinsicht fern von

christlicher Durchbildung sein. Er hatte den Weg betreten, auf dem allein der Fortschritt zum vollendeten Christenglauben möglich war. Er besaß die nöthigen Voraussezungen, um Jesu Thaten auf sich wirken zu lassen, er hatte die nöthige Empfänglichkeit, um Jesu Wort aufzunehmen und gelten zu lassen auch dort, wo es ihm Neues, Unerhörtes, der menschlichen Vernunft zuwiderlaufendes und selbst über das alttestamentliche Schriftwort hinausgehendes darbot. Solch' gläubige Stellung zu Jesu Person und Wort ermöglichte Erfahrungen, die den vorhandenen Glauben kräftigten und brachte mit sich das Wachsthum der Erkenntniß in dem Maaß, als Jesus sich in seinem Leben und Wirken mehr und mehr offenbarte und über sich und seine Zwecke aussprach. Die gefährlichste Klippe für diesen Standpunkt war ohne Zweifel der Tod Jesu, denn er entrückte seine Person den Augen der Gläubigen, beraubte seine Jünger der lebendigen Autorität, stellte die Wahrheit seines Worts in Frage, und ließ seine gesammte Wirksamkeit vergeblich und fruchtlos erscheinen. An seine lebendige Person knüpft sich ja Alles in Gegenwart und Zukunft. So sehen wir die Gläubigen denn auch alle an dieser Klippe scheitern bis auf den Schächer am Kreuz, der an die Wiederkehr Jesu in seinem Reiche glaubte. Erst die Erscheinung des Auferstandenen zerstreut alle Zweifel, stellt den alten Glauben in neuer, kräftiger und geläuterter Gestalt wieder her, ergießt über alle bisherigen Erfahrungen neues Licht, erschließt die verborgenen Tiefen seines Worts, bringt Zusammenhang in die vereinzelten Wahrheitserkenntnisse und ermöglicht so die Ausgießung des heil. Geistes, die vollends den Glauben aus seiner Anfangsgestalt hinüberführt in das Stadium der Reife. Der Senfkornglaube der Jünger ist herangewachsen zu einem Baum, unter dessen Schatten sich die Erstlinge der Völker der Erde am Pfingstfeste schaaren.

Dennoch bleibt der Glaube seinem Wesen nach in allen Stadien derselbe. Das Senfkorn ist etwas anderes als die Pflanze und doch dasselbe Wesen. Ueberall und immer ist der Glaube nichts Anderes als Glaube an Christi Person und Wort. Nur das ist der Unterschied, daß nach dem Tode Jesu der frühere Glaube an

seine Person nur möglich ist unter Voraussetzung des Glaubens an die Auferstehung dieser Person aus dem Tode. Der Glaube an die Auferstehung führt zum Glauben an die Gottheit des Sohnes, dieser zum Glauben an die Dreieinigkeit. Und doch ist der so bereicherte, entwickelte und in sich nach allen Seiten gestützte Glaube nicht etwa ein Glaube an dogmatische Consequenzen, an menschliche Folgerungen aus göttlichen Prämissen, sondern er ist auch hier nichts Anderes als ein Glaube an Jesu Wort; nur daß jetzt im Lichte der Auferstehung klar wird, wie Jesu Wort die Lehre von seiner Gottheit und die Lehre von der Dreieinigkeit enthält. Erst im Zusammenhang mit der Auferstehung wird der Tod Jesu in seiner ganzen Bedeutung als die freiwillige Leistung begreiflich und Alles verständlich, was Jesus von seinem Tode gesagt und gelehrt hatte. Im Zusammenhange endlich von Tod und Auferstehung und im Rückblick auf Jesu ganzes Leben, wird den Jüngern klar warum sie in ihm den Messias erkannt haben, was sie an sein Wort kettete und warum seine Person sie mit unwiderstehlichem Zauber fesselte und ihren Glauben ins Dasein rief. So bleibt also nach wie vor, immer und überall der seligmachende Inhalt des Glaubens nicht diese oder jene Lehre von Christo, sondern Christi Person, und der Grund des Glaubens nicht irgend etwas außer Christo sondern lediglich sein Wort, das sich selbst als wahr erweist.

Die eben geschilderte Entwickelung aus Glauben in Glauben zu ermöglichen, den Fortschritt von Stufe zu Stufe anzubahnen und vor allem den Grund fest zu legen, ist Jesu Lehrthätigkeit unter den Gläubigen eingerichtet. Daß er Gott sei, und wie es um sein trinitarisches Verhältniß zum Vater bestellt sei, lehrt er, aber in einer Weise, die dem Anfangsglauben entsprach und doch so, daß später klar wurde, wie sein Wort Alles enthielt was zur Sicherstellung der Heilslehre erforderlich ist. Jesu Gleichnißreden sind darauf berechnet die volle Wahrheit dem einzuprägen der glaubt, aber erst stückweise und unvollkommen erkennt, und sie zu verhüllen dem, der nicht glaubt. Die bildlichen Ausdrücke, mit denen Jesus sich selbst nennt, Licht, Leben, Weg, Wasser, Brod — sie bezeichnen seine ganze gottmenschliche Person und ihre Bedeutung für die Welt,

und doch sind sie dazu angethan, der erst aufkeimenden Erkenntniß schon zugänglich zu sein und so das geheimnißvolle Band, das die Gläubigen mit ihm und seiner Person verband, nur noch fester zu schlingen, und dadurch die volle Erkenntniß des Sohnes anzubahnen. Es tritt mit einem Worte in Jesu Lehrthätigkeit die Mittheilung neuer Wahrheiten und Lehren in den Hintergrund gegenüber dem was er zunächst erstrebt: Festigung des persönlichen Vertrauensverhältnisses und der Hingabe an sein Wort. Immer in dem Maaß als es zur Begründung oder Aufrechthaltung dieser Stellung zu ihm oder zur Abwehr des Unglaubens erforderlich ist, tritt er mit neuen Lehren hervor; wird aber in Verfolgung dieses Ziels genöthigt, immer entschiedener sein Verhältniß zum Vater, seine Gottheit, seine Präexistenz, seine Sündlosigkeit, seine absolute Bedeutung für das Heil der Welt und jedes einzelnen Menschen darzulegen. In derselben Absicht, die Hindernisse des Glaubens an ihn aus dem Wege zu räumen, predigt er von seinem Leiden und Sterben. Es sollen die Seinen wissen, daß ihn der Tod nicht etwa wider Erwarten trifft und daß er trotz des Todes der Messias zu sein und Glauben zu finden beansprucht. — Sagt doch Jesus geradezu den Juden, die an ihn glaubten: „so ihr bleiben werdet an meiner Rede, so seid ihr meine rechten Jünger und werdet die Wahrheit erkennen und die Wahrheit wird euch frei machen.“ Also nicht, daß man die Wahrheit bereits in ihrem ganzen Umfange erkenne, ist das nächste Ziel auf das er hinarbeitet und Bedingung der Jüngerschaft, sondern daß man bleibe in seiner Rede, festhalte an seinem Wort auf seine Autorität hin. Das Wort wird dann schon seine Aufgabe lösen und allmälig nach Maßgabe der Selbstoffenbarung Jesu einerseits und der inneren Entwickelung des gläubigen Individuums andererseits zur vollen Erkenntniß und zur Freiheit von Sünden führen. Jesus fängt nicht mit dem Ende an, er hat Geduld mit dem Menschen, toleritt ein großes Maaß von Unwissenheit, Schwachheit, Sünden sobald nur die Voraussetzungen eines gesunden Entwickelungsganges gegeben sind, und der Mensch darauf Verzicht geleistet hat, mit seiner Unwissenheit oder ungöttlichen Weisheit das Wort Jesu zu meistern, oder nur so weit dem Worte Jesu gehorsam folgen

zu wollen, als es seinem Kopfe einleuchtet und seiner Lebensansicht convenirt.

Auch die Wunderwirksamkeit Jesu ist zunächst darauf berechnet, den Anfangsglauben zu wecken. Seine Wunder sind ja keineswegs ohne Weiteres Beweise seiner Gottheit. Propheten und Apostel haben Wunder gethan und wie Jesus Todte erweckt. Aber wie die Wunder jenen zur Erweisung ihres göttlichen Berufs und zur Bestätigung der Wahrheit ihres Worts dienten, so sollten sie auch Jesum als den von Gott gesandten Propheten beglaubigen und seiner Predigt, daß er der Messias sei und der König von Israel und der Sohn Gottes, das Siegel aufdrücken. Es sind Mittel den Glauben an seine Person und an sein Wort zu wirken. Diesem Zweck entsprachen die Heilungswunder insbesondere in so fern, als sie darauf berechnet waren die Kranken und deren Angehörige durch die wunderbar erfahrene Hülfe an die Person des Wohlthäters zu knüpfen, ein persönliches Verhältniß mit ihm zu begründen. Der Befehl Jesu, die wunderbaren Erlebnisse nicht zu erzählen, erklärt sich ebenfalls, wenn wir diesen nächsten Zweck der Wunder im Auge behalten. Es mag sein, daß Rücksicht auf seine Feinde zu den Verboten Veranlassung gab, oder daß seelsorgerische Rücksicht auf die Geheilten obwaltete. In der Hauptsache war es Jesu dabei darum zu thun, seine Wunder nicht ohne lebendigen Zusammenhang mit seiner Person und seinem Wort unter die Leute kommen zu lassen. Seine Thaten sollten seine Person den Menschen nahe bringen, seinem Worte Eingang schaffen. Das Wunder allein wirkte in den meisten Fällen fruchtloses Staunen über einen Wunderthäter und einen Glauben, der in Jesu Augen nichts gilt.

Es drängt sich uns nunmehr die Frage auf, unter welchen Voraussetzungen es zu dem Anfangsglauben kam? Warum machte Jesu Person nicht auf Alle den überzeugenden Eindruck, daß er es sei, von dem im A. Testament geweissagt war, und ein Helfer wie man im ganzen Lande sich erzählte. Warum fand sein Wort, von dessen Gewalt so wunderbare Beispiele vorlagen und das Viele so tief erschütterte, nicht überall gläubige Aufnahme? Wir sehen sogleich am Anfange der öffentlichen Wirksamkeit Jesu die Juden, d. h. die

das Volk repräsentirenden Oberen und Lehrer, ihm entgegentreten. Jesus reinigt den Tempel und sie begegnen ihm mit der Frage: „was zeigest du uns für ein Zeichen, daß du solches thun mögest?“ Die Frage charakterisirt ihren Standpunkt. Sie verlangen Beweise dafür, daß er ein Recht habe, den Tempel Gottes von denen zu säubern, die ihn entweihten. Ist es zwar an sich kein Unrecht nach Beweisen zu fragen und nach der Legitimation, so dokumentirt es doch Jesu gegenüber eine unrichtige Stellung. Wie das Gute sich selbst beweist und keiner Rechtfertigung bedarf, so auch Jesus, der Gute, und seine Thaten, die gut sind, und seine Worte, die den Stempel der Wahrheit an der Stirn tragen. War denn nicht die Reinigung des Tempels eine That, die eines Beweises, daß sie berechtigt sei, nicht weiter bedurfte? So kommt denn auch Jesus ihrer Forderung nicht nach. Wozu ein Zeichen, wo das Organ des Verständnisses fehlte? Sah' er doch voraus, daß alle Zeichen die er thue, Alles was er wirken und sagen werde, nur dazu dienen mußte, ihren Widerwillen zu mehren. Deshalb nennt er ihnen als das Zeichen, das ihnen gegeben werden soll, die Auferstehung, oder den Wiederaufbau des Tempels, den sie zerstören. So weit wird ihr Unglaube sich steigern, daß sie Jesum tödten werden um der guten Thaten willen, die er thut, wie sie jetzt ihm entgegengetreten sind, wo er die Ehre des Gotteshauses wiederherstellt. So giebt es denn ihnen gegenüber überhaupt kein Mittel, sie zum Glauben zu bewegen, sie davon zu überzeugen, daß Jesus der Messias sei, im Auftrage Gottes wirke, und die Wahrheit sage. Nach Beweisen werden sie zwar fort und fort fragen, als käme es ihnen darauf an, sich überzeugen zu lassen; aber kein Beweis wird ihnen genügen. Darin werden sie einen Rechtfertigungsgrund für ihr Verhalten finden, und es selbst nicht merken, daß wer dem Guten gegenüber nach Beweisen fragt, Trübung des geistigen Auges, Verwirrung des sittlichen Urtheils verräth. Daß es so mit ihnen stehe, hat Jesus oft grade heraus gesagt. So z. B. in der Synagoge zu Capernaum, als der Mann mit der verdorrten Hand gegenwärtig war. Jesus ist im Begriff ihn zu heilen, d. h. eine That zu thun, die gut ist, die aber ihrem verdüsterten Sinn als Bruch des Gesetzes erscheint.

Ihnen ihr Inneres zu enthüllen fragt er sie, was er thun solle; aber er fragt so, daß die Antwort nicht zweifelhaft sein kann und jedes Bedenken gegen die Berechtigung seiner Absichten als Frevel erscheint. Ist es erlaubt, sagt Jesus, Gutes zu thun oder Böses? Damit ist doch deutlich gesagt, daß man sein Thun nicht verwerfen könne, ohne das Gute zu verwerfen, und daß wer an ihm zweifelt auch zweifelt, ob das Gute gut, Licht Licht sei, was nur mit Verletzung des Gewissens geschehen könne. — Es scheint demnach Jesus als Voraussetzung der gläubigen Annahme seines Worts und der Anerkennung seiner Person nichts weiter zu fordern, als offene Augen und Ohren und einfachen Wahrheitssinn. So ist es auch in der That. Sonst könnte Jesus nicht seinen Feinden vorwerfen, daß sie mit sehenden Augen nicht sehen und mit hörenden Ohren nicht hören. Sonst könnte er nicht in jener Rede, in der er die Pharisäer warnt vor der Sünde wider den heil. Geist, ihren Vorwurf, er treibe die Teufel zwar aus aber durch den Teufel, geradezu für eine Verletzung des gesunden Menschenverstandes erklären und somit behaupten, daß jeder, der besonnen und nüchtern sein Thun und ganzes Auftreten beurtheile, zu dem Resultat kommen müsse, er wirke in der Kraft Gottes und verdiene somit Glauben und vertrauensvolles Entgegenkommen. Es versteht sich, so zu sagen, in Jesu Augen, ganz von selbst, daß man ihn als Meister, als Lehrer der Wahrheit, als gottgesandten Messias anerkenne und sich ihm zuversichtlich und gehorsam anschließe. Es ist widernatürlich und unvernünftig an ihm zu zweifeln und ihn zu verwerfen. — Das ist die eine Seite der Sache. Jesus appellirt an den gesunden Menschenverstand, an den natürlichen Wahrheitssinn, an die schlichte Gewissenhaftigkeit. Er beruft sich auf seine Werke als Beweis seiner göttlichen Sendung und zur Bestätigung der Wahrheit seines Wortes. Er hebt hervor, daß Niemand ihn einer Lüge und Sünde zeihen könne, somit unbegreiflich sei, warum man ihm nicht glaube. Er macht das Zeugniß des A. T.'s, das sie als Autorität anerkannten, für sich und seine messianische Würde geltend. Und doch sagt Jesus andererseits dem Petrus, daß Fleisch und Blut ihm nicht offenbart habe er sei der Sohn Gottes, sondern der Vater im

Himmel. Er setzt somit eine außerordentliche Einwirkung Gottes auf den Menschen voraus, damit es zum Glauben an ihn, zum Verständniß seines Worts und zur Anerkennung der Wahrheit desselben, zur Fähigkeit eben in ihm den Messias zu erkennen, kommen könne. Auch sagt Jesus in diesem Sinne: „es kann Niemand zu mir kommen, es sei denn, daß ihn ziehe der Vater.“ Wie reimt sich nun beides mit einander? Befindet man sich nicht in einem Cirkel ohne Anfang und Ende; vollends wenn man bedenkt, daß einmal der Vater zum Sohne zieht, und doch wiederum niemand zum Vater kommt, denn nur durch den Sohn, und niemand den Vater kennt, dem er nicht durch den Sohn offenbart ist? Der Sohn kann den Vater aber doch nur dem offenbaren, der an sein offenbarendes Wort glaubt und das Vertrauen gewonnen hat, daß er im Stande sei, den Vater „den Niemand (unter den Menschen) kennt“ kraft eines besonderen Verhältnisses zu ihm zu offenbaren. Es fragt sich somit wiederum: wie kommt es zum Glauben, daß Jesus die Wahrheit redet, in einem besonderen Verhältniß zum Vater steht und das Heil in die Welt bringt? — Die Voraussetzung solchen Glaubens ist in Jesu Augen, wie gesagt, Wahrheitssinn, Gewissenhaftigkeit, richtiges Urtheil, einfache Anerkennung dessen, was sich nicht läugnen läßt. Aber — und das ist das Andere — solcher Wahrheitssinn, solche Gewissenhaftigkeit, solch richtiges Urtheil, und solche Anerkennung dessen, was unleugbar vorhanden ist, kurz die Fähigkeit, das Gute gut, das Wahre wahr, das Göttliche göttlich zu finden und demgemäß zum Guten, Wahren und Göttlichen in das rechte Verhältniß zu treten, besitzt der natürliche Mensch eben nicht ohne Weiteres. Es gehört nur zu den charakteristischen Symptomen der Krankheit des natürlichen Menschen, daß er sich in Besitz aller dieser Kräfte glaubt, sich für gesund hält. Er täuscht sich. Der Wahrheitssinn muß geweckt werden. Dazu bedient sich Gott, wenn wir nach den Beispielen urtheilen, die das N. T. uns vorführt, überall und immer eines Mittels und das ist: der Schmerz und das Leiden. Leiblicher Schmerz und Körperqual führt die Kranken zu Jesu, der ihnen als der Helfer kund gethan ist, Trauer und Angst des Herzens treibt das cananäische Weib, den Centurio, den Vater des mondsüchtigen

Knaben zu dem Sohne Davids von dessen Macht sie vernommen, Qual des Gewissens und das Elend der öffentlichen Verachtung bringt die Sünderin in das Haus Simons um den zu suchen, der sich als Messias verkündet hat, und das Volk erlösen will von Sünden; das schmerzliche Gefühl der eigenen Sündhaftigkeit und Mitgefühl für das Elend des Volks weckt in den Jüngern die brennende Sehnsucht nach dem Verheißenen, der Gerechtigkeit, Friede und Freude bringen und mit heiligem Geiste taufen soll, und treibt sie zu dem, welcher ihnen als der Gekommene, als das Lamm Gottes von dem Täufer namhaft gemacht ist. Ueberall ist es der Schmerz, das quälende Gefühl der Bedürftigkeit, das unbedingt nach Befriedigung verlangt, und gepaart ist mit der aus Erfahrung gewonnenen Ueberzeugung, das Ersehnte durchaus nicht aus eigenen Mitteln schaffen zu können. — Daß es nicht zufällig gerade nur mit den Personen so bestellt war, die damals an Jesum glaubten, daß vielmehr mit innerer Nothwendigkeit nur ein solcher Zustand den erforderlichen Wahrheitssinn und die Empfänglichkeit dem Guten und Göttlichen gegenüber weckt, geht aus dem Worte Jesu unwiderleglich hervor. Selig sind die Armen, sagt er, denn ihrer ist das Himmelreich. Armuthsgefühl nun eben ist der schmerzliche Zustand, den wir schilderten. Jesus vergleicht diesen Zustand auch mit der größten aller Qualen, mit dem Hunger oder Durst. — Fragen wir aber, in wie fern dieser Zustand den Wahrheitssinn weckt, an den Jesus mit seinem Thun und Reden appellirt, so denken wir uns das folgendermaßen. Der Zustand des schmerzvollen Hunger- und Armuthsgefühls entsteht, wenn durch göttliche Lebensführung das Unvermögen des Menschen, sich die Nahrung und die Lebensbedürfnisse zu schaffen, in ihm auch die Erkenntniß weckt, daß die eigenen Kräfte, seien es sittliche oder intellectuelle nicht normal zu wirken im Stande sind, jedenfalls nicht ausreichen um das zu schaffen, was der Mensch unbedingt braucht; und daß es somit darauf ankommt, Kräfte außerhalb des eigenen Ichs zu suchen. Diese Erkenntniß ist schon Erkenntniß der Wahrheit; denn es ist eine Grundwahrheit, daß der Mensch nicht in sich finden kann, was er braucht, auch nicht in anderen Menschen, die ebenso sind wie er,

sondern nur außerhalb seines Ich's und außerhalb der Menschheit, in Gott. In dem Maaße nun als das Schmerzgefühl energisch ist und das demüthigende Gefühl von der Unzureichenheit der eigenen Mittel zunimmt, wächst das Bedürfniß einerseits über diesen widernatürlichen Zustand der Hülflosigkeit ins Klare zu kommen, andererseits Abhülfe zu finden. Das Ohr öffnet sich jeder Belehrung, und der Mensch sagt sich, daß Belehrung über das, was der Hülflosigkeit tiefster Grund sei, und ebenso die Hülfe nur kommen könne von dem, der nicht in derselben Unwissenheit und in derselben Noth sich befinde, d. h. nur von Gott oder gar nicht. Da trifft das Ohr die Botschaft, der verborgene Gott habe sich offenbar gemacht in wunderbarer Weise, und habe kund gethan durch seine Boten, daß die schmerzliche Bedürftigkeit nicht stamme aus natürlicher, mit dem Wesen des Menschen nothwendig verbundener Schwäche, sondern aus Verkehrung und Verwirrung und Erkrankung der natürlichen Kräfte. Und das Gewissen des Menschen spricht zu dieser Gottesoffenbarung Amen. Um so brennender wird der Schmerz, er wird nun als selbstverschuldeter gefühlt; um so stürmischer erwacht die Sehnsucht nach Hülfe von oben. Und da vernimmt der Mensch, es werde kommen ein Retter der Menschheit, und es sei schon da ein Mann, der sich als jenen verheißenen Gesandten Gottes an die Menschen verkünde, und der zur Beglaubigung seiner Rede übermenschliche Thaten thue, und der an seiner Stirn das Siegel der Heiligkeit und Reinheit trage, und der da verspreche Hülfe von Gott zu bringen den Kranken und nicht den Gesunden, den Sündern und nicht den Gerechten, und der alle Leidenden, alle Hungrigen, alle Armen einlade, er wolle ihnen Heilung Leibes und der Seele schaffen, er wolle sie in die ganze Wahrheit leiten, ihnen den verborgenen Gott nahe bringen, denn er komme von ihm aus dem Himmel. Ob auch die Zweifel sich regen, ob auch der Bedenken unzählige aufsteigen — der Schmerz ist zu groß, das Verlangen zu stark, die Verheißung zu lockend — und die Zuversicht auf die eigenen Gedanken zu gering um sich durch sie irre machen zu lassen; — der Leidende wagt es, er will selbst sehen und hören. Und siehe, der erste Eindruck ist ein günstiger, die erste Berührung mit Jesu vertrauenerweckend. Die Kranken entschließen

sich, an ihn ihre Worte, ihre Bitte zu richten. Und er gewährt sie, und bewährt sich als der mächtige und barmherzige, als der Helfer und als ein von Gott ausgerüsteter. An ihn gekettet fühlt sich fortan der Mensch: dieser Jesus ist es, der die Hülfe von oben bringt, oder Niemand. Seine Rede bewahren sie, seinem Worte trauen sie auch dort, wo es ihr Wissen überragt, seinem Worte gehorchen sie auch dort, wo es ihrer Lust widerspricht, an sich sind sie irre geworden, über ihn sind sie gewiß; nur von ihm und in ihm wollen sie Rettung, Wahrheit, Heil. Sie glauben an Jesum Christum. Und weil sie glauben, sehen sie auch und erfahren auch und wachsen und nehmen zu durch sein Wort und an seiner Hand. Sie sind zum Sohne gezogen worden durch den Vater, denn der Vater hat über sie das Leiden verhängt, das sie zur Selbstbesinnung brachte, er hat ihnen das Gesetz verkündet, das ihnen den Grund ihrer Armuth aufdeckte und das Schmerzgefühl steigerte, er hat ihnen den Sohn gesandt und bekannt werden lassen. Nun wird der Sohn sie zum Vater führen, ihnen den Vater bekannt machen, und sie mit dem Vater versöhnen. — So ist also des Glaubens Voraussetzung das Gefühl des Schmerzes, das Bewußtsein der Armuth und Krankheit, und in einem entwickelteren Stadium das der Sünde einerseits und die Kunde von dem erschienenen gottgesandten Helfer andererseits.

Es ist nicht überflüssig, dem gegenüber zu fragen, was nach den Evangelien des Unglaubens Voraussetzung sei? Der Unglaube, der Jesum nicht anerkennt und ihn zuletzt ans Kreuz schlägt, geht nirgends hervor aus Verstandeszweifeln und rationellen Bedenken. Er geht überhaupt nicht einher im Philosophenmantel oder im Gewande der Wissenschaft, sondern im Priesterrock. Jesu Feinde leugnen weder die Wunder, noch die Möglichkeit der Menschwerdung Gottes, noch den persönlichen Gott. Der Grundfehler, den Jesus an diesen Leuten rügt, ist, daß sie gesund und gerecht zu sein glauben, kurz Selbstzufriedenheit, Selbstgenugsamkeit und Selbstgerechtigkeit. Daraus erklärt er die zweifelsüchtige Kritik, daraus die Unfähigkeit einen Eindruck seiner erhabenen Persönlichkeit zu empfangen, daraus endlich seinen Ansprüchen und Vorwürfen gegenüber den Widerwillen, welcher zu tödtlichem Hasse sich steigert. Sie

wollen Anerkennung nicht Hülfe. „Wie könnt ihr glauben, die ihr Ehre von einander nehmt?" Sie sind schmerzlos und bedürfnißlos und merken es nicht, daß das Gefühl der Gesundheit, das sie durchdringt, auf einem gewaltigen Selbstbetruge beruht, einem schweren Krankheitszustande entspringt. Ja so durchdrungen sind sie von der Gesundheit ihres Geistes und von der Gerechtigkeit ihres Urtheils über alle Dinge, daß sie lieber Jesum als Gotteslästerer kreuzigen und seine guten Werke für satanisch erklären, als daß sie an sich selbst irre werden. Der gesunde Sinn, welcher das Gute als gut anzuerkennen vermag, ist ihnen verloren gegangen und kehrt nicht eher wieder, als bis sie ihrer Krankheit inne werden. Die Evangelien kennen keinen andern Unglauben, als den der aus Selbstgenügsamkeit und Gesundheitsgefühl hervorgeht und sich in der Unfähigkeit Jesu Person und Wort anzuerkennen äußert.

Endlich aber bestätigt die Schilderung, die die Evangelien vom dritten Standpunkt in der Umgebung Jesu entwerfen, daß wir des Anfangsglaubens Art und seine Voraussetzungen richtig bestimmt haben. Zwischen Glaube und Unglaube steht der Zeichenglaube, der nur so weit an Jesum glaubt, d. h. ihm als den gottgesandten Messias anerkennend entgegenkommt, so weit die Machterweisung Jesu geht. An seine Person und an sein Wort mit absolutem Vertrauen und Gehorsam sich hinzugeben, ist er nicht gewillt. Er staunt den Wunderthäter an, und ist im Uebrigen gegen seine Person gleichgültig, und läßt sein Wort auf sich beruhen. Der Grund solcher Oberflächlichkeit ist sittliche Stumpfheit. Eines Messias und Helfers zur Linderung der äußern Noth und zur Herbeiführung der äußeren Herrlichkeit meinen sie zu bedürfen; weiter reicht ihr Verlangen und darum auch ihr Verständniß nicht. Von diesen sagt Johannes, Jesus habe sich ihnen nicht anvertraut. Der Erfolg zeigte, daß er recht daran gethan. Denn diese Leute sind im Stande heute „Hosiannah" und morgen „kreuzige" zu rufen. Sie sehen die Auferweckung des Lazarus und jauchzen dem Wunderthäter als Messias entgegen; sie sehen den eben noch Mächtigen machtlos, gebunden, dornengekrönt, in der Hand seiner Feinde, und ihr Vertrauen ist dahin. Er hat sich in ihren Augen nicht bewährt, nichts knüpft

sie an ihn als seine Macht, sie lassen ihn fallen; mit der Macht hat er auch sein Recht verloren. Wenn er aber nun doch den Lazarus auferweckt hat — und nun von Gott in die Hand seiner Feinde gegeben ist, nun so hat er das Wunder gethan, aber nicht in der Kraft Gottes, sondern Satans und all' seine Reden sind Lügen und Gotteslästerung gewesen. Darum: „kreuzige, kreuzige." — Anders der zeichengläubige Nikodemus, er entwickelt sich zum Glauben, er tritt in ein persönliches Verhältniß zu Jesu. Warum? Weil ihm durch Jesu Worte aufgegangen ist, daß ihm noch Alles fehlt um in das Reich Gottes einzugehn.

Fassen wir das Gesagte zusammen, so ergiebt sich Folgendes. Nach den Evangelien ist des rechten Glaubens keimkräftiger Anfang, nicht etwa schon die Anerkennung der Autorität der Bibel des A. T.'s, oder schon der Glaube an die Möglichkeit und die Ueberzeugung von der Nothwendigkeit des Wunders und der Offenbarung, auch nicht schon der Glaube an den persönlichen Gott, auch nicht die Anerkennung der Lehre von der Sünde und Gnade, das Alles finden wir bei den Pharisäern und sie glaubten nicht. Ebenso wenig geht der Glaube mit Nothwendigkeit hervor aus der Tugendhaftigkeit und Ehrbarkeit des Wandels; denn das finden wir bei denen, die Jesum kreuzigten — wie sie meinten zur Ehre des wahren Gottes. Ebenso wenig geht der Glaube hervor aus der philosophischen Erkenntniß von der Unzulänglichkeit der menschlichen Kräfte zur Auffindung der absoluten Wahrheit; denn Pilatus hatte diese Art Demuth und überlieferte den Unschuldigen seinen Feinden. Ebenso wenig setzt der Glaube voraus die Erkenntniß, daß Jesus der Sohn Gottes sei, daß er gelitten zur Versöhnung der Welt mit Gott, daß er auferstanden sei. Von all' dem wußten die Jünger ebenso wenig als von der Lehre, daß der Mensch gerechtfertigt werde durch den Glauben — und doch glaubten sie und wurden gerecht durch den Glauben. Ebenso wenig fängt der Glaube an mit der Anerkennung der Wundermacht Jesu; denn diese findet sich bei den Zeichengläubigen, und sie glauben doch nicht. Es ist des rechten Glaubens rechter Anfang zunächst und vor allen Dingen nichts Anderes als das persönliche Vertrauen zu Jesu Person und Wort

als zu dem gottgesandten und im A. T. verheißenen Helfer der Menschheit, erzeugt aus dem durch Gewissen und Gesetz Gottes geweckten und durch Lebenserfahrung gesteigerten Gefühl der Hülfsbedürftigkeit einerseits und der Kunde andrerseits, Jesus aus Nazareth verkünde sich als den erschienenen Messias und Welthelfer und habe die Wahrheit seines Worts durch heiligen Wandel und wunderbare Thaten besiegelt. Es ist der Senfkornglaube solch' persönliches Vertrauen, wie es zu Festigkeit und Bestand gelangt durch den Eindruck von Jesu Person, durch das Hören seines Worts und durch erfahrene Hülfe. Das ist der rechte Anfang. Und mag das Gefühl der Bedürftigkeit zunächst vorwaltend aus äußerem Schmerz, oder schon aus dem quälenden Durst nach Wahrheit, oder endlich aus einem kräftigen Gefühl der Sünde und Schuld hervorgehen, es ist für den Anfang gleich. Und mag die Entwickelung fortan stetig sein oder nicht, mag der Gläubige schnell reifen in der Erkenntniß aller Glaubenslehren und in Wiedergewinnung sittlicher Kräfte oder langsam, es kommt für die Erreichung des Ziels nicht in Betracht, wenn nur Eins bleibt: die triebkräftige Wurzel, d. h. das unbedingte und ausschließliche Vertrauen zu Jesu Person, und der unerschütterte Glaube, daß Jesu Wort Wahrheit ist und Macht hat, also, daß ihm zu gehorchen Erkenntniß der Wahrheit, Freiheit von Schuld und Sündenmacht, Leben und Seligkeit bringt. —

Ist auch heutzutage, da die ganze Wahrheit offenbar geworden ist, Jesus selbst aber nicht mehr sichtbar und hörbar unter uns wirkt, der Senfkornglaube derselbe wie damals? Wir meinen: Ja! Können wir die Keimgestalt des Glaubens auch weder bei uns noch bei Andern so wahrnehmen, weil wir von Jugend auf die ganze Wahrheit hören und kennen, so ist es doch so, daß das Christenthum nur dort wirklich vorhanden ist, wo in Folge der Verkündigung der ganzen christlichen Lehre vor allen Dingen und zunächst das persönliche Verhältniß zu Jesu, als den persönlichen Spender alles und jedes Heils, und die Ueberzeugung von der Wahrheit seines Worts begründet ist. Erst wenn dieses aus dem Gefühl der eigenen Bedürftigkeit geboren, durch die Erfahrung der Hülfe gefestigt, der kräftige Keim geworden ist, der feste Wurzeln

nach Innen getrieben hat, erst dann kann nach oben der Baum eines auch persönlich wahren Christenthum's, vermöge freier und durch Erfahrung vermittelter Aneignung aller Lehren von Christo und seinem Werke, nach und nach in die Höhe schießen und zu voller Entfaltung kommen. Es muß ja jeder Christ, so wie die Samariter, bekennen können: „Wir glauben hinfort nicht um deiner (der Kirche) Rede willen, sondern wir haben selbst geglaubt und erkannt, daß dieser sei Christus, der Welt Heiland." Und in jedem Stadium der Entwickelung ist auch heutzutage das Christenthum ein echtes, wenn nur jene Voraussetzungen vorhanden sind und festgehalten werden. Sind aber diese Voraussetzungen vorhanden, so steht die Entwickelung nimmer still, sondern geht extensiv und intensiv nach dem Maaß der individuellen Begabung fort, und läuft nur dort Gefahr eine schiefe Richtung zu nehmen, wo in dem willkührlichen Verharren auf einer untergeordneten Stufe oder in dem Ungehorsam und Widerspruch gegen Jesu Wort ein Absterben jenes Keimes und die Fäulniß der Wurzel zu Tage tritt. Sollte Jemand aber fragen, wo ist denn der Jesus, von dem ich einen persönlichen Eindruck empfangen, zu dem ich in ein persönliches Verhältniß treten soll, so antworten wir: er ist in den Evangelien. Das ist das Siegel ihres göttlichen Ursprungs, daß Jedem, der zu ihnen kommt, nicht so wie die Pharisäer zu Jesu kamen, sondern so wie die Jünger und das cananäische Weib ihm nahten, d. h. als ein Kranker und schmerzerfüllter, wahrheitshungriger und hülfesuchender, der persönliche Christus, wie er leibt und lebt, mit seinem Worte entgegen tritt, Vertrauen erweckend, fortreißend, überwindend.

Noch eine Frage. Ist nicht durch die obige Entwickelung der Werth der reinen Lehre und ihrer entwickelten Gestalt herabgesetzt und das Maaß des Fundamentalen auf ein Minimum reducirt? Ja, ist nicht eben damit auch die Scheidewand der Confessionen niedergerissen und eine Union aller Sekten und Kirchen angebahnt? Bekennen sie doch alle Christum und lehren sie doch alle, daß sein Wort Gottes Wort sei? Sind also nicht in allen Confessionen die Kennzeichen des echten Anfangsglaubens und somit die Voraussetzungen für eine gesunde Glaubensentwickelung gegeben?

Allerdings, eben weil die christlichen Kirchen Jesum als Heiland der Welt glauben und an der Wahrheit seines Worts festhalten, gehören sie zur Christenheit, und so weit sie das thun, gewähren sie ihren Gliedern die Möglichkeit des rechten Anfanges im Glauben und damit die Voraussetzungen einer gesunden und normalen Entwickelung, die Möglichkeit selig zu werden. Eben deshalb sind wir davon überzeugt, daß in allen Confessionen große Schaaren echter Christen, Glieder am Leibe Christi sich befinden. Aber die christlichen Kirchen und Gemeinschaften lehren nicht bloß jene allgemeinen Wahrheiten, sie haben sich bekenntnißmäßig über die ganze christliche Lehre ausgesprochen und mußten es thun. Und nicht mehr darum handelt es sich, ob die Möglichkeit des rechten Anfanges im Glauben überhaupt noch in ihnen geboten ist, sondern ob sie in ihrem Bekenntniß überall und durchgehends dem Grundbekenntniß treu geblieben sind: Jesus das Heil der Welt, sein Wort die Wahrheit. Ist es nicht nachzuweisen, daß sie diesem Grundbekenntniß untreu geworden sind, so müssen die Scheidewände fallen, welche die Christenheit trennen. Lehren sie aber, was diese Grundwahrheit verletzt oder verdunkelt, so dürfen wir nicht toleranter sein als Jesus es gegen Petrus war.

---

2. Uebersichtliche Darstellung des Inhalts der Apocalypse.

Von

Prof. Dr. A. Christiani.

Das Interesse für das prophetische Wort und daher auch für die Apocalypse ist in unserer Zeit allgemeiner geworden; die Zahl der gelehrten und practischen Erklärungen der Apocalypse nimmt jährlich zu, und es wird daher den Theologen wie den Dienern am Worte zur Pflicht davon Act zu nehmen. Mit der Phrase: die Apocalypse sei ein verschlossenes Buch — kommt man nicht mehr aus; denn wir haben kein Recht aus einer Entdeckung Christi eine

Verdeckung zu machen, wie schon Bengel zu seiner Zeit sagte. Aber die Differenz unter den Auslegern, sowohl in Betreff der Eintheilung des Buch's, als der Deutung der Visionen im Ganzen und Einzelnen, ist so groß, daß es, sobald es an Zeit zu eingehenden Studien fehlt, allerdings schwer fällt, sich auf diesem Gebiete auch nur zu orientiren. Daher glaube ich manchem Leser einen Dienst zu thun, wenn ich in dieser Inhaltsübersicht das ausspreche, was sich nach vieljähriger Beschäftigung mit diesem Buche, das ich bereits zweimal in akademischen Vorlesungen ausgelegt, mir als richtig herausgestellt hat. — Die Schwierigkeit der Apocalypse liegt hauptsächlich in der Auffassung der Eintheilung des Ganzen und in der Deutung der einzelnen Visionen. In Betreff der Eintheilung fragt es sich nämlich, ob wir in der Apocalypse mehrere in sich abgeschlossene Visionenreihen oder Gruppen, die selbstständig bis an's Ende führen, vor uns haben, oder ob die Weissagungen eine fortlaufende Reihe bilden, so daß die Erfüllung der früher in dem Buche stehenden Weissagungen auch der Zeit nach früher zu denken ist, und demnach z. B. die Begebnisse der 6. Siegelöffnung (c. 6.) früher geschehen sein müssen, als etwa die des 13. Capitels. Die letztere Meinung, welche das Eigenthümliche hat, daß sie die Weissagung von den 7 Posaunen in die vom 7. Siegel, ferner den Inhalt von c. 12—14 und die Schalen in die 7. Posaune und endlich den Schluß von 16, 18—22, 5. in die 7. Schale als Inhalt eingeschoben denkt, — halte ich, trotz der neuerdings von Düsterdieck gegebenen Rechtfertigung und Begründung derselben, für exegetisch unhaltbar, weil man dem Texte Gewalt anthun und das wirklich mehrmals eintretende Ende entweder durch Umdeutungen, oder durch Annahme proleptischer Vorausdarstellungen beseitigen muß. Somit scheint mir die Annahme des Gruppensystems durch die Beschaffenheit des Textes geboten. Aber selbst bei Uebereinstimmung in dieser Erkenntniß haben die Ausleger verschiedene Eintheilungen gegeben. Nach meiner Ansicht ist aber, sobald man zur Ueberzeugung gekommen, daß man Gruppen vor sich habe, die zum Ende (τέλος, welches mit der Parusie Christi eintritt) führen, auch dieses jedesmal eintretende Ende zugleich das Ende der Gruppe. Somit

giebt der Text selbst die Eintheilung, wenigstens der Hauptsache nach, an die Hand und man braucht künstliche Eintheilungsgründe, etwa nach den Oertlichkeiten innerhalb der Vision, nicht zu suchen. In Beziehung auf Structur und Eintheilung des Buches hat Hofmann (in Weissagung und Erfüllung Thl. II) schon den richtigen Weg gewiesen und im Allgemeinen stimmen Hengstenberg, Auberlen u. A. mit dieser Eintheilung überein. Ich schließe mich im Allgemeinen derselben ebenfalls an. — Viel schwieriger ist allerdings die Frage nach der Deutung der Visionen. Die große Verschiedenheit der Auslegung im Einzelnen wird freilich durch die verschiedene Gesammtauffassung der apocalyptischen Weissagung überhaupt bestimmt. Zunächst kommt es darauf an, ob wir eine Offenbarung Jesu Christi an seinen Knecht und Apostel Johannes, — oder bloß ein Menschenwerk vor uns sehen, das ideale Darstellungen allgemeiner Wahrheiten mit Anlehnung an zeitgeschichtliche Verhältnisse enthält. Wer sich für das Erstere entscheidet, für den werden Deutungen auf die Zerstörung Jerusalems durch die Römer, oder auf Nero oder Domitian, als den Antichrist, keine Bedeutung haben. Aber selbst da, wo die johanneische Abfassung fest steht und wirkliche Weissagung angenommen wird, herrscht dennoch große Verschiedenheit der Deutung, je nachdem man die einzelnen Visionen entweder als Darstellungen allgemeiner Wahrheiten mittelst spiritualisirender Umdeutung, oder historisirend als kirchengeschichtliche Ereignisse auffaßt. Wir halten Deutungen dieser Art für falsch. Der Inhalt der Apocalypse ist von c. 4 an wesentlich eschatologisch. Sie weissagt die Erfüllung des Geheimnisses Gottes mit der Wiederkunft des Herrn, mithin auch die derselben vorangehende Enthüllung des Geheimnisses der Bosheit; sie weissagt das Reifwerden der Gottessaat und der Unkrautsaat und das, was dieser Doppelernte unmittelbar vorangeht. Da aber die Frucht sich aus dem vorgängigen Wachsen und Blühen entwickelt, und man aus der Frucht auf den Baum zurückschließen kann, so hat dennoch die Weissagung für alle Zeit Bedeutung; denn die Keime zu den Entwickelungen, die uns in der Apocalypse reif vorliegen, sind schon in der kirchengeschichtlichen Zeit vorhanden. Die πόρνη Βαβυλών und τὸ θηρίον ἐκ τῆς ἀβύσσου sind

allerdings noch zukünftig — aber die προφεία und das Thierweſen ſind ſchon früher vorhanden. Dieſe allgemeine Auffaſſung der Apocalypſe ſcheint mir die richtige zu ſein.

Dennoch bleiben, ſelbſt bei richtiger Auffaſſung des Ganzen, ſehr viele Schwierigkeiten im Einzelnen ſtehen und der Ausleger der Apocalypſe muß darum überhaupt den Anſpruch aufgeben, alle hier vorliegenden Räthſel löſen zu können. Das aber überhebt ihn freilich der Verpflichtung nicht, das exegetiſche Material gründlich zu kennen. Und zwar handelt es ſich hiebei nicht bloß um die eigentlichen Commentare, ſondern auch um andere auf dies Gebiet bezügliche Schriften. Der Ertrag ſolcher Studien iſt, wie ich aus Erfahrung weiß, allerdings oft gering genug, aber es iſt ſchon Gewinn, wenn man die Spreu von dem Waizen ſcheiden lernt. Meiner Erfahrung nach ſind die betreffenden allbekannten Leiſtungen Hofmann's und Auberlen's die bedeutendſten auf dieſem Gebiete und ich geſtehe offen von dieſen Schriftforſchern das Meiſte gelernt zu haben. Da ſie aber in vielen weſentlichen Punkten nicht übereinſtimmen und ich mich keinem derſelben ganz habe anſchließen können, ſo habe ich freilich hier und da auch eigene Wege gehen müſſen. Das aber betone ich nicht; denn meiner Meinung nach iſt es vor allen Dingen an der Zeit, daß die theologiſche Forſchung anfange ſich über die gewonnenen Reſultate zu einigen, damit das etwa noch Fragliche beſſer in's Auge gefaßt werde. Wenn bisher faſt jeder Erklärungsverſuch ſich die Aufgabe geſtellt zu haben ſcheint, etwas durchaus Neues zu geben, ſo iſt dadurch die Unzahl der Erklärungen nur vermehrt worden. Dieſen Anſpruch mache ich nicht; ich habe nur das, was mir in den bisherigen Forſchungen als richtig erſchien, zuſammenſtellen wollen. Daher bin ich meiſt thetiſch verfahren; die beigefügten Bemerkungen dienen nur zur Erläuterung und machen auf die Vollſtändigkeit eines Commentares ſelbſtverſtändlich keinen Anſpruch.

Der Geſammtinhalt der Apocalypſe zerfällt in drei ſehr ungleiche Theile. Der erſte enthält die Einleitung (c. 1—3), der zweite die eigentliche Weiſſagung der zukünftigen und letzten Dinge

(c. 4, 1—22, 5) und der letzte den Epilog oder die Ausleitung des Buch's (c. 22, 6—21). Darüber ist im Allgemeinen die Auslegung einig.

A. Einleitender Abschnitt c. 1—3.

1. Titel und Zuschrift c. 1 v. 1—6.

Der Titel v. 1—3. Die Ueberschrift: Offenbarung Johannis ist bekanntlich nicht ursprünglich. Das Buch giebt sich vielmehr als eine Offenbarung (Enthüllung) Jesu Christi, die ihm der Vater gegeben, zu zeigen seinen Knechten was in der Kürze geschehen soll, und hat gesandt einen Engel, dieselbe kund zu thun seinem Knechte Johannes, welcher bezeugt hat das Wort Gottes und das Zeugniß Jesu. Selig ist, wer da lieset, soviel er geschaut hat (ὅσα εἶδε, nämlich in diesen Offenbarungen) und welche die Worte der Weissagung hören und bewahren, denn die Zeit ist nahe.

In diesen Worten ist ausgesagt: der Ursprung des Buchs (Offenbarung Jesu Christi), der Empfänger der Offenbarung (Johannes, der Knecht Christi), Zweck und Inhalt der Offenbarung (zu zeigen seinen Knechten, was in der Kürze geschehn soll), und endlich die Bedeutung des Buchs (die in der Seligpreisung und in der Hinweisung auf die Kürze der Zeit hervortritt). Den Relativsatz v. 2 ὃς ἐμαρτύρησε τὸν λόγον τ. θ. u. s. w. fassen wir nicht mit der Mehrzahl der neuern Ausleger als eine nähere Bestimmung des Inhaltes des vorliegenden Buchs (wofür allerdings der als Apposition gefaßte Zusatz ὅσα εἶδε zu sprechen schein, weil ἰδεῖν in der Apocalypse nur vom prophetischen Schauen gebraucht wird), sondern als bezüglich auf die Person des Verfassers, der damit auf sein früheres Zeugniß zurückweist. Den Inhalt der Apocalypse können die Worte nicht bezeichnen; denn dazu lauten sie viel zu allgemein. Eine Beziehung oder auch nur Anspielung auf Joh. 1, 1 finde ich nicht und das ὅσα εἶδε in dem Sinne von Joh. 1, 14 und 1. Joh. 1, 1 also von früherer Augenzeugenschaft zu verstehen — scheint mir auch mißlich. Hofmann hat vielmehr vollkommen Recht, wenn er diesen Appositionssatz schleppend findet und daher vorschlägt, die Worte zum folgenden Satz (v. 3) zu ziehen, was ich auch gethan habe. Das giebt im Griechischen keine ganz ungewöhnliche Wortstellung, wenngleich im Deutschen dieselbe nicht beibehalten werden kann. — Wenn endlich die Gegner der johanneischen Abfassung der Apocalypse die gleichlau-

tenden Worte v. 9 auch von der Apocalypſe verſtehen und das διὰ mit: „zum Behuf“ erklären, ſo ſcheitert dies ſchon an dem διὰ cum Acc., welches die Präpoſition des Grundes oder der Urſache iſt. Johannes iſt alſo nach Patmos gekommen, nicht „zum Behuf“ des dort zu empfangenden Worts u. ſ. w., ſondern „in Folge“ ſeines frühern Zeugniſſes, was auch durch die altkirchliche Tradition von der Verbannung beſtätigt wird. Sowohl v. 2 als v. 9 beziehen ſich die Worte τὸν λόγον τ. θ. u. ſ. w. auf ſein früheres Zeugniß.

Die Zuſchrift und der Gruß an die ſieben Gemeinden in Aſien 1, v. 4—6 — ſchließt ſich unmittelbar an die Ueberſchrift an. Johannes wünſcht ihnen Gnade und Friede vom dreieinigen Gott und ſchließt daran eine auf Chriſtum bezügliche kurze Doxologie.

Die Weiſe wie hier der dreieinige Gott bezeichnet wird iſt eigenthümlich. Der da iſt, war und kommt, iſt eine erklärende Umſchreibung von Exod. 3, 14; ἐρχόμενος iſt aber nicht in ἐσόμενος zu verflachen. Die ſieben Geiſter ſind der eine heilige Geiſt (vgl. 4, 5 und 5, 6) der — da ſieben die Zahl göttlicher Mannigfaltigkeit iſt — in einer geſchloſſenen Zahl von Wirkungen ſich in der Welt manifeſtirt. Vgl. Hofmann, Schriftbeweis I. S. 200 und auch Hengſtenberg z. d. St.: „Der heilige Geiſt kommt nicht nach ſeiner Transcendenz, ſondern nach ſeiner Immanenz im Verhältniß zur Welt in Betracht.“

2. Das Thema oder die Summe des Buchs c. 1, v. 7 u. 8.

Mit den Worten: „ſiehe er kommt auf (mit) den Wolken und es werden ihn ſehen alle Augen, auch die, welche ihn zerſtochen haben und werden wehklagen über ihn alle Geſchlechter der Erde. Ja, Amen — ſpricht Johannes die Summe des Buchs aus, deſſen Zielpunkt die ſichtbare Wiederkunft des Herrn iſt. Das Kommen auf der Wolke iſt der in der Schrift häufig gebrauchte Ausdruck für das Kommen des Herrn in Herrlichkeit Dan. 7, 13, Matth. 24, 30. Als Beſtätigung folgt ein Wort des Herrn: ich bin das A und O (Anfang und Ende) und der Herr und Gott nennt ſich wieder den, der da iſt, war und kommt. Gott iſt der Urquell aller Dinge und ihr Ziel, ſein Kommen iſt auch zugleich das Ende. Vgl. 21, 6, wo ſich der Herr zum Schluß der Geſchichte, alſo am Ende ſeiner Wege, — wieder Anfang und Ende nennt.

3. Die Eingangsvision 1, 9—20.

Die Erzählung zerfällt in unterscheidliche Momente: Nachdem Johannes sich als Bruder und Mitgenossen in der Trübsal, dem Reich und der Geduld in Jesu bezeichnet, berichtet er, wie er wegen des Wortes Gottes und des Zeugnisses Jesu nach Patmos gekommen und dort an einem Sonntage in den Zustand visionärer Ekstase gerathen sei (ἐγενόμην ἐν πνεύματι). Weiter habe er eine große, dem Ton einer Posaune gleichende Stimme hinter sich gehört, die ihm befohlen, das was er sehe, an die 7 Gemeinden Asiens zu schreiben (v. 9—11). — Sich nach der Stimme umsehend, erblickt er sieben goldne Leuchter und inmitten derselben sieht er Einen, der gleich ist einem Menschensohne, bekleidet mit einem langen, niederwallenden Gewande, oben an der Brust mit einem goldenen Gürtel gegürtet (v. 12 u. 13). — Darauf folgt die Beschreibung des Herrn: Haupt und Haar sind lichtweiß, die Augen wie Feuerflammen, die Füße gleichen in Feuer geglühtem Erze, die Stimme ist wie die Stimme vieler Wasser, in der Rechten hat er 7 Sterne, aus seinem Munde geht ein scharfes, zweischneidiges Schwert und sein Antlitz glänzt wie die Sonne in ihrer Macht (v. 14—16).

Soweit die Beschreibung. Man darf in der Apocalypse nicht vergessen, daß man es mit Visionen zu thun hat. Der Herr erscheint daher in verschiedener Gestalt, je nach dem Zwecke — den sein Erscheinen hat. Um eine Christophanie, in dem Sinne, wie Paulus sie auf dem Wege nach Damaskus erlebt, handelt es sich nicht (Act. 9). Dennoch aber hat die Erscheinung Bedeutung. Das sehen wir schon daraus, daß die einzelnen Züge der Beschreibung in den Sendschreiben vom Herrn selbst wieder hervorgehoben werden. Die sinnbildliche Darstellung in einer Vision richtet sich nach dem Charakter derselben. Die jedesmalige verblümte Gestalt, wie Bengel sich ausdrückt, läßt erkennen, was der Herr offenbaren will. Für die Auslegung aber gilt's hauptsächlich das Gesammtbild verstehen und nicht einzelne Züge pressen. Das Sein des Herrn inmitten der 7 Leuchter und das Halten der 7 Sterne zeigt, nach der eigenen Erklärung des Herrn über dies μυστήριον (v. 20), daß die 7 Leuchter ein geschlossenes Ganze bilden und in einem bestimmten Verhältnisse zum verklärten Menschensohne stehen, aus dessen Hand Niemand die 7 Sterne reißen kann (Joh. 10, 28). Der Hrrr ist inmitten seiner Gemeinden und trägt ihre ἄγγελοι (v. 20) in seiner starken Hand. Was sonst die

Geſtalt anlangt, ſo giebt ſie zunächſt das Bild majeſtätiſcher Würde und Ruhe. Das Gewand und die Art, wie es gegürtet iſt, weiſt auf Prieſterliches und Königliches zugleich. In der weitern Beſchreibung iſt der Lichtglanz und die Macht vorherrſchend, auch deuten die Augen auf richterliche Stellung. Doch darf der Begriff des Richters nicht einſeitig urgirt und dadurch das Ganze verkehrt werden. (Gegen Hengſtenberg.)

An die Beſchreibung der Geſtalt ſchließt ſich die Beſchreibung des Eindrucks auf den Seher, der (überwältigt von demſelben) wie todt zu den Füßen des Herrn ſinkt. Der Herr legt ſeine Rechte auf ſein Haupt und ſpricht tröſtend: fürchte dich nicht, ich bin der Erſte und Letzte und der Lebendige, ich war todt und ſiehe ich bin lebendig in Ewigkeit und habe die Schlüſſel der Hölle und des Todes (v. 17. 18).

Als der Lebendige — denn das iſt ſein Weſen Leben zu haben in ſich und zu geben, und als Ueberwinder des Todes giebt ſich der Herr dem Jünger zu erkennen, der nichts fürchten ſoll. (Lebt Chriſtus — was bin ich betrübt.) Vgl. Joh. 5, 26. 6, 57. 14, 19, Matth. 16, 18. 28, 18.

Hierauf folgt der wiederholte Befehl zu ſchreiben, was er geſehn hat und zwar das, was da iſt und was nachher geſchehen wird (v. 19).

Ein Zwiefaches iſt's was Johannes ſchreiben ſoll; das, was da iſt — heißt's zuerſt. Mithin knüpft die Offenbarung an die Gegenwart an, aber auch die Erkenntniß der Gegenwart iſt dem Johannes auf prophetiſchem Wege mitgetheilt. Weiter heißt's: was hernach geſchehen wird — alſo das Zukünftige. Das μετὰ ταῦτα bildet einen Gegenſatz zu ἃ εἰσὶν. Es beginnt da, wo dieſes aufhört. Uebrigens iſt auch das ἃ εἰσὶν allgemein und auf das Ganze zu beziehen und nicht etwa auf die Sendſchreiben allein.

Damit aber Johannes verſtehe, was er ſoeben geſehn, ſo giebt der Herr eine Erklärung des Geheimniſſes von den 7 Sternen in ſeiner Rechten und von den 7 goldnen Leuchtern. Die 7 Sterne ſind 7 Engel der 7 Gemeinden und die 7 Leuchter ſind die 7 Gemeinden (v. 20).

Hier tritt nun die Zuſammengehörigkeit der 7 Gemeinden, die in der göttlichen Siebenzahl ein Ganzes bilden, klar heraus. Was die Engel anlangt, ſo ſind es weder wirkliche Engel, als Schutzgeiſter,

noch der personificirte Gemeingeist, als ideale Realität gedacht, (gegen de Wette und Düsterdieck) am wenigsten aber die 7 Geister Gottes, oder der heilige Geist, wie ganz neuerdings Brandt behauptet. Daß die ἄγγελοι hier Menschen sind, geht schon daraus hervor, daß sie auch getadelt und immer mit den Gemeinden zusammen beurtheilt werden. Sie sind aber auch nicht bloß ideale Botschafter in der Vision (gegen Ebrard) oder nur ideale Personen, die Vorsteherschaft oder das Kirchenregiment überhaupt (gegen Hengstenberg) sondern wirkliche Vorsteher der Gemeinden. So Vitringa, Bengel, Hofmann, Hahn, Thiersch, Rothe u. A. Der Name ἄγγελοι, Boten, erklärt sich aus Hagg. 2, 13. Maleach. 2, 7.

4. Die sieben Sendschreiben c. 3 u. 4. (Erste Gruppe der ganzen Gesichtsreihe.)

Wir schicken eine erläuternde Vorbemerkung über das Verständniß der Sendschreiben voraus. — Die sieben Sendschreiben sind directe Schreiben Christi an die 7 Gemeinden in Asien; denn Johannes schreibt nur, was der Herr ihm sagt. Obgleich schon mit denselben die Weissagung beginnt, so bilden sie doch zum Folgenden die Einleitung, welche freilich vom Ganzen nicht abzutrennen ist. Zunächst sind sie an die wirklichen Gemeinden gerichtet, charakterisiren deren geschichtlich-wirklichen Zustände, wie solche dem Herrn, der Herzen und Nieren prüft, offenbar sind und bilden somit den zeitgeschichtlichen Anknüpfungspunkt für die Weissagung. Daß aber die 7 Gemeinden ein Ganzes bilden geht schon, wie wir bereits bemerkt, aus der Bedeutung der Siebenzahl und dem Verhältniß des Herrn zu den 7 Leuchtern und 7 Sternen hervor[1]). Daß aber

1) Die Zusammengehörigkeit der 7 Gemeinden geht ferner aus der symmetrischen Anordnung der 7 Sendschreiben hervor. Sie bestehen alle 1) aus einem Befehl zu schreiben von Seiten des Herrn, der sich jedesmal mit besonderen Prädicaten bezeichnet. Diese sind meist den einzelnen Zügen der Eingangsvision entlehnt und entsprechen dem Inhalte des Schreibens. An diese Titulatur schließt sich 2) die Anrede an den Engel der Gemeinde, der übrigens mit der Gemeinde zusammengefaßt wird. Ein Zeugniß des Herrn über das sittliche Verhalten der Gemeinde (τὰ ἔργα) wird ausgesprochen und daran schließt sich eine Ankündigung dessen, was erfolgen wird, je nach den Zuständen der Gemeinde. Darauf folgt 3) der Schluß, bestehend in einer Verheißung an die Ueberwinder und einem Mahnruf zu hören, was der Geist den Gemeinden sagt. In der Titulatur tritt überall die Herrlichkeit des erhöhten Christus

der Herrn gerade dieſe gewählt hat, da es doch jedenfalls noch andere Gemeinden gab, hat ſeinen Grund darin, daß Er in derſelben diejenige Mannigfaltigkeit von Zuſtänden erkannt hat, welche geeignet war zum Anknüpfungspunkt für das zu dienen was er ſeiner in der Heidenwelt befindlichen Gemeinde zu ſagen hat. (So auch Hofmann.) So ſind denn die 7 Sendſchreiben durch die Mannigfaltigkeit der in ihnen beſprochenen Zuſtände geeignet einen Kirchenſpiegel für alle Zeiten abzugeben. Für eine zeitliche Aufeinanderfolge derſelben ſpricht nichts in ihnen, vielmehr weiſt Alles auf Gleichzeitigkeit hin. Sie paſſen alſo für jede Zeit, damit aber iſt keineswegs geſagt, daß zu jeder Zeit das Geſammtbild der Kirche alle hier charakteriſirten Erſcheinungsformen derſelben darbieten müſſe. Ob die Kirche der Letztzeit vor der Paruſie dieſem Bilde wieder ganz entſprechen werde, wie Hofmann (Weiſſagung und Erf. II. 325) meint, darüber wage ich nichts zu beſtimmen. Ebenſo liegt auf der Hand, — daß ſowohl in verſchiedenen Kirchenzeiten, als Kirchenthümern ſich Analoga finden werden, bald zu dieſer, bald zu jener der 7 Gemeinden, — darin liegt eben der typiſch-prophetiſche Charakter dieſer Sendſchreiben! Nur verwechſele man ja nicht die Anwendung mit der Auslegung oder Deutung.

Unſerer Auffaſſung, die im Weſentlichen ſchon bei Bengel ſich findet, ſtehen zwei andere entgegen, die wir aber für irrthümlich halten müſſen. Die eine hängt mit der kirchenhiſtoriſchen Deutung der Apocalypſe zuſammen und faßt die 7 Sendſchreiben als 7 Kirchenzeiten oder Perioden der Kirchengeſchichte, — oder als 7 verſchiedene Kirchenthümer (Confeſſionskirchen). Das iſt eine hiſtoriſirende Allegoreſe, die dem Texte Gewalt anthut, ihn nach vorgefaßten Meinungen erklärt, — ja ſogar die Etymologie der Namen zu exegetiſchen Spielereien benutzt. Je nach dem Standpunkte des Aus-

hervor; die Anrede iſt direkt an den Engel gerichtet, die Verheißungen ſind allgemein gehalten, gelten alſo allen Ueberwindern. Sie ſind ſämmtlich eſchatologiſchen Inhalts, entweder bis zur *βασιλεία* (20, 4–6) oder bis in's neue Jeruſalem reichend. In den erſten 3 Sendſchreiben geht der Mahnruf der Verheißung voraus, in den 4 letzten folgt er ihr nach. Daraus geht eine Gliederung in 3 und 4 hervor, doch läßt ſich aus dem Inhalt der ſachliche Zuſammenhang innerhalb dieſer Gliederung ohne künſtliche Willkühr nicht nachweiſen.

legers sind natürlich — wenigstens vom 3. Sendschreiben an, die Deutungen dieser Art sehr verschieden und diese Verschiedenheit zeigt eben die Willkühr des Verfahrens, besonders da Philadelphia immer für die Lieblingsconfession oder Secte des Auslegers beansprucht wird. Leider hat sich diese Auslegung bis auf die neueste Zeit erhalten, da sie zu viel Reiz hat für theologische Parteisucht wie für eitle Selbstbespiegelung. (Man vergleiche z. B. die Erklärung des 4., 5. und 6. Sendschreibens in Ebrard's Commentar, oder Stier's Reden Jesu vom Himmel her.) Durch solche Auslegung wird aber der Charakter der Prophetie alterirt, sie selbst zur Wahrsagerei herabgesetzt und dabei das Meiste zwischen den Zeilen gelesen. So muß z. B. das todte Sardes durchaus die reine Lehre festhalten, obgleich der Text dessen mit keiner Sylbe erwähnt. Was an solchen Deutungen Wahres ist, weil sich geschichtliche Analogieen allerdings finden, kann festgehalten werden auch ohne diese Deutung. — Der andere Abweg bildet zu obigem den extremsten Gegensatz. Die Sendschreiben sollen nämlich gar keine prophetische, sondern nur zeitgeschichtliche Bedeutung haben; sie sollen nur die geschichtliche Einleitung der Offenbarung bilden — und in Bezug auf ihre Anwendbarkeit den Briefen der Apostel ganz gleich stehen. Hiebei wird willkührlich die Einleitung vom Ganzen getrennt und zugleich übersehen, daß die Sendschreiben nicht Briefe des Johannes, sondern des Herrn sind. — Im Gegensatz zu beiden Auffassungen sagen wir: die Sendschreiben haben einen typisch-prophetischen Charakter, bilden den zeitgeschichtlichen Anknüpfungspunkt für die folgenden Weissagungen, gelten aber zugleich der Gemeinde des Herrn in der Heidenwelt bis zu seiner Parusie. Jene befindet sich nämlich schon in den Sendschreiben in der Entwickelungsphase, die ihr bis in die Letztzeit verbleiben wird. Das Reich ist von Israel genommen und den Heiden übergeben; die Gottessaat ist auf den Acker der Welt gestreut, aber Satan hat auch seine Unkrautsaat bereits dazwischen gesäet und beide sollen wachsen bis zur Ernte (Matth. 13). Die Kirche hat den Kampf gegen die Welt zu bestehen nach außen und nach innen. Daher finden wir bereits in diesen Gemeinden die Keime und Anfänge derjenigen pseudo- und antichristlichen Entwickelungen, deren

reife Frucht der weitere Verlauf der Weissagung zeigt. Sagte doch schon der große Heidenapostel zu seiner Zeit: τὸ μυστήριον τῆς ἀνομίας ἤδη ἐνεργεῖται (2. Thess. 2, 7). Aus dem Isabel's-Treiben aller Zeiten wächst Babylon schließlich heraus. Andererseits weisen aber auch schon die Verheißungen an die Ueberwinder auf die Vollendung des Geheimnisses Gottes und wir erfahren nicht bloß im Allgemeinen, daß der Herr sich sein Volk erhält, sondern auch welcher Art die Gemeinde sein soll, um durch die letzte Drangsal hindurchgerettet zu werden auf die Wiederkunft des Herrn (3, 10). So bilden diese im Lapidarstyl geschriebenen Briefe Christi das Portal zum Worte der Weissagung und rufen mit heiligem Ernst dem Leser zu: „Ziehe Deine Schuhe aus, hier ist heiliges Land."

Das Sendschreiben an die Gemeinde zu Ephesus 2, 1—7.

Der Herr bezeichnet sich als den, welcher die 7 Sterne hält in seiner Rechten und wandelt zwischen den 7 Leuchtern. Damit drückt er sein Verhältniß zu den Gemeinden aus (v. 1). Das sittliche Verhalten (τὰ ἔργα) der Gemeinde erkennt er an und besteht dieses positiv: in der Arbeit (κόπος), negativ: in der Geduld (ὑπομονή). Erstere erweist sich darin, daß sie die Bösen nicht tragen kann und die Lügenapostel erkannt hat, letztere im unermüdeten Leiden um Seines Namens willen (v. 2 u. 3). Der Herr hat aber gegen diese Gemeinde, daß sie die erste Liebe verlassen hat (v. 4). Der Eifer für die Wahrheit besteht nicht vor dem Herrn ohne Liebe. Wo es an Liebe zu Christo und den Brüdern fehlt, da fehlt es an innerem Leben. Treffend bemerkt Hengstenberg mit Hinweisung auf Jerem. 2, 2, wie durch einseitige Concentration des christlichen Lebens auf einen Zweck, die anderen Seiten desselben leicht zurücktreten. In Ephesus begegnet uns also die Entartung, welche man Orthodoxismus nennt. — An den Tadel schließt sich die Mahnung zur Buße und, falls diese nicht erfolgt, die Drohung den Leuchter der Gemeinde von der Stelle zu stoßen. Damit ist das Aufhören ihres Verhältnisses zum Herrn ausgedrückt. Nachdem noch rühmend erwähnt ist, daß die Gemeinde die Nicolaiten (eine gnostisch-libertinistisch-ethnisirende Secte) hasse — folgt der Mahnruf

zu hören, was der Geist den Gemeinden sagt und die Verheißung an die Ueberwinder (v. 5—7). Die erste Verheißung hat die letzte Erfüllung — im neuen Jerusalem (vgl. 22, 2).

Wir bemerken noch: die Lügenapostel (v. 2) sind mit den Nicolaiten (v. 6) nicht identisch. Erstere sind wahrscheinlich judaisirende Irrlehrer, worauf schon der Name „Apostel" weiset.

Das Sendschreiben an die Gemeinde zu Smyrna 2, 8—11.

Wenn sich der Herr den Ersten und Letzten, der todt war und lebendig geworden, nennt, so entspricht dies dem Inhalte des Schreibens, das ein Trostschreiben an die Leidenden im Reiche ist. Der Herr kennt die Drangsal und Armuth der Gemeinde, obgleich sie reich ist in Gott; — auch die Schmach, die ihr von den zur Satansschule gewordenen Juden angethan wird. Obgleich Satan seine Verfolgung noch fortsetzen werde, so solle die Gemeinde nicht verzagen im Leiden, denn die Drangsal werde kurz sein. Sei sie aber treu bis in den Tod, so wolle der Herr ihr die Krone des Lebens geben. Hierauf folgt die Mahnung und die Verheißung an die Ueberwinder. Dieselbe lautet zwar negativ (Unversehrtbleiben vom zweiten Tode) aber sie schließt das positive Heil in sich, da sie auf die Theilnahme an der *βασιλεία* (20, 4—6) weist.

Unter den Juden sind wirkliche Juden zu verstehen, die bekanntlich die ersten Christenverfolgungen durch die Heiden veranlaßten. Anwenden läßt sich das allerdings auch auf Verfolgung der wahren Christen durch Pseudochristen; aber Anwendung ist etwas Anderes als Deutung.

Das Sendschreiben an die Gemeinde zu Pergamus 2, 12—17.

Der Herr nennt sich als den, der das scharfe, zweischneidige Schwert hat, — womit auf das Kriegführen (v. 16) gewiesen ist. Die Gemeinde befindet sich äußerlich in gefährlicher Lage. Sie wohnt, wo Satans Stuhl ist, hat aber den Namen des Herrn festgehalten und den Glauben in der Verfolgung nicht verleugnet. Ihr Fehler aber besteht in Schwäche und Duldung gegen die, welche die Lehre Bileams halten, der dem Balak den Rath gab den Kindern Israels eine Falle zu legen und sie zum Huren und zum Essen der Götzen-

opfer zu verführen. In ähnlicher Weiſe (ὁμοίως) habe die Gemeinde Anhänger der Nicolaiten. (Das iſt der eigentliche Name der Secte, während ſie uneigentlich erſt Bileamiten genannt werden, vgl. 4. Moſ. 24, 2. Petri 2, 15, Jud. 16.) Hieran ſchließt ſich die Bußmahnung — und die Drohung an die Unbußfertigen: der Herr werde ſie bekriegen mit dem Schwerte ſeines Mundes. Darauf folgt der Mahnruf und die Verheißung für die Ueberwinder (v. 17).

Letztere iſt etwas dunkel. Das Manna ſteht im Gegenſatz zum φαγεῖν in v. 14 und iſt vom Brote des Lebens (Joh. 6, 51) zu verſtehen. Verborgen heißt es, wie es ſcheint, weil jetzt unſer Leben mit Chriſto verborgen iſt in Gott, Col. 3, 3 (ſo auch Hengſtenberg). Der weiße Stein ſcheint das Anrecht auf das Manna auszudrücken, und der neue Name, den nur die Kinder Gottes verſtehen, weiſt auf das, was wir ſein werden (1. Joh. 3, 1 u. 2). — Ueber den Satansſtuhl ſind die Ausleger verſchiedener Meinung. Nur ſoviel aber wird gewiß bleiben, daß die Lage der Gemeinde eine von außen bedrohte und der Verſuchung ausgeſetzte war. Antipas (v. 13) iſt eine wirkliche Perſon, deren Leben und Tod weiter nicht bekannt ſind. Es liegt kein Grund vor, den Namen ſymboliſch zu deuten (gegen Hengſtenberg).

Das Sendſchreiben an die Gemeinde zu Thyatira 2, 18—29.

In Thyatira tritt uns der Gegenſatz des pſeudochriſtlichen Weſens gegen das wahre Chriſtenthum ſchon ſchroffer entgegen. Das innere Verderben iſt hier vorherrſchend, da die Treuen nur λοιποί, ſind (v. 24). Es findet im Vergleich mit Pergamus eine Steigerung des Unweſens ſtatt. Es handelt ſich nämlich hier um wirkliche unter dem Scheine der Prophetie auftretende Irrlehre die zu praktiſchen Verirrungen führt, aber ſich beſonderer Tiefen rühmt (v. 24). — Schon in der Selbſtbezeichnung des Herrn — als den Sohn Gottes, der Augen hat wie Feuerflammen und Füße gleich Erz — tritt die Macht und das Richteramt des Herrn hervor. Vor dem Sohne Gottes müſſen die Feinde zu Schanden werden; er zertrümmert ſie (v. 27 mit Beziehung auf Pſalm 2); mit ſeinen Flammenaugen prüft er die Herzen und Nieren (v. 23) und ſein Gang iſt vernichtend. Zunächſt beginnt auch hier der Herr mit Anerkennung des ſittlichen Verhaltens, des Glaubens, der Liebe, Dienſtlei-

stung und Geduld und rühmt das Zunehmen der Werke (v. 19). Darauf aber folgt harter Tadel, daß der Vorsteher sein Weib Isabel walten lasse. Diese hat sich für eine Prophetin ausgegeben und durch ihre Irrlehre die Knechte Gottes verführt zu huren und Götzenopfer zu essen. Da Isabel sich, trotz der gegebenen Bußfrist, nicht von der πορνεία bekehrt, so will der Herr sie auf's Siechbett und die Ehebrecher in Trübsal werfen, ihre Kinder aber tödten. Die Gemeinden sollen an dieser Strafe den erkennen, der die Herzen und Nieren prüft und einem Jeglichen geben wird nach seinen Werken. Den treugebliebenen Uebrigen, welche die Satanstiefen nicht erkannt, verheißt der Herr, daß sie keine fremde Last tragen werden. Sie sollen nur halten, was sie haben, bis er kommt. Darauf folgt die Verheißung an die Ueberwinder. Der Herr verspricht ihnen Macht über die Heiden, Mitherrschen mit ihm und Sieg über die Feinde, (mit Hinweisung auf den 2. Psalm). Er will ihnen ferner den Morgenstern geben, d. h. sich selbst; denn er ist der Stern aus Jakob und nennt sich den Morgenstern (22, 16). Wo aber dieser Stern ist, — da ist Glanz und Herrlichkeit (Bengel). Den Schluß bildet der Mahnruf.

In der Erklärung des 4. Sendschreibens differiren die Ausleger sehr. Wir fassen das Weib Isabel nicht als Collectivbegriff, als Secte oder Richtung, sondern wegen des γυναῖκά σου, — was die beglaubigte Lesart ist, als wirkliche Person und zwar als Weib des Vorstehers (so auch Bengel, Hofmann, Hahn u. A.). Nur der Name ist symbolisch von Ahabs Weib übertragen — von deren Hurereien und Zaubereien 2. Reg. 9, 22 die Rede ist. Da es aber allerdings unwahrscheinlich ist, daß der Herr den Vorsteher so gelobt hätte, — wäre sein Weib im eigentlichen Sinne eine Hure gewesen, (wie Bengel allerdings erklärt) — so verstehen wir πορνεῦσα, v. 20, doppelsinnig vom Abfall von Gott und von unreinem Wandel als Folge desselben, — die πορνεία v. 21 aber nur geistlich. Die μοιχεύοντες und τέκνα sind ihre Gefährten und die Anhänger der Irrlehre, also die Kinder dieses Abfalls. Diese Erklärung, die sich im Wesentlichen auch bei Hengstenberg und Auberlen (Dan. und Offb. Joh. S. 319) findet, scheint uns durch den Zusammenhang und den biblischen Sprachgebrauch gerechtfertigt. Ist Isabel eine wirkliche Person — so kann alles Uebrige in der Drohung eigentlich gefaßt werden. Macht man sie zu einer Secte oder Richtung — so muß alles bildlich genommen

werden — und es giebt keinen klaren Sinn. Die Schwäche des Vorſtehers beſtand alſo darin, daß er das Treiben ſeines Weibes nicht durchſchaute. Daß dieſes ein verborgenes war, darauf weiſen auch die Worte des Herrn v. 23, denn bei offenbarem Ehebruch liegt ja die Sünde zu Tage. — Die alte Deutung der Iſabel auf das Papſtthum und Thyatira's auf die römiſche Kirche hat ebenſoviel relative Wahrheit, als die Deutung Babylons auf das päpſtiſche Rom. Nur muß man nicht die volle Erfüllung der Weiſſagung darin ſehen. Wenn man aber die Iſabelswirthſchaft nur in Rom ſucht, und dabei die πορνεία im Treiben des Rationalismus und des Unglaubens überhaupt überſieht, ſo iſt das phariſäiſch.

Das Sendſchreiben an die Gemeinde zu Sardes 3, 1—6.

Dieſe Gemeinde iſt eine der traurigſten; ſie iſt das Bild des Schein- oder Namen-Chriſtenthums. Darum bezeichnet ſich der Herr als den, welcher hat die 7 Geiſter Gottes (d. h. den heiligen Geiſt in ſeiner Bezogenheit auf die Welt 1, 4. 4, 5. 5, 6) und die 7 Sterne — und erinnert daran, daß nur Leben iſt, wo der Geiſt Gottes iſt. Sardes nämlich hat nur den Namen, daß es lebt, iſt aber todt, d. h. ohne den Geiſt Gottes. Es iſt dem geiſtlichen Tode verfallen, alſo ohne Lebendigkeit des Glaubens und der Liebe. Den Namen aber hat es, weil es ſich eine chriſtliche Gemeinde nennt. Darum mahnt der Herr zum Erwachen aus dem Todtenſchlaf, — damit das, was ſchon im Begriff iſt zu ſterben, geſtärkt werde; denn die Werke, — das Verhalten der Gemeinde — ſind nicht völlig vor Gott. Hierauf folgt eine Mahnung ſich deſſen zu erinnern, von welcher Art das war, was man empfangen hat und was zu bewahren iſt. Es droht der Herr über die Gemeinde zu kommen wie ein Dieb, ohne daß ſie's weiß. Es ſind nur wenige Namen in Sardes, die ihre Kleider nicht befleckt haben (durch unreinen Wandel). Dieſe werden mit dem Herrn in weißen Kleidern wandeln, weil ſie deſſen werth ſind. Die Verheißung an die Ueberwinder hat drei Momente: Bekleidet werden mit den weißen Kleidern (der Gerechtigkeit Chriſti), Nichtausſtreichen des Namens aus dem Buche des des Lebens, (alſo die Gewißheit der ewigen Seligkeit) und Bekenntniß des Herrn zu ihnen vor ſeinem Vater (Matth. 10, 32.). — Hieran ſchließt ſich der Mahnruf.

In Sardes ist vom Christenthume nur der Name übrig, sonst aber ist Alles gestorben und in unreinen Wandel versunken. Daß ein ganz todter Orthodoxismus es auch so weit bringen kann, ist gewiß. Hier aber haben wir einen Grad der Erstorbenheit, in welchem selbst die sonstigen Fehler des Orthodoxismus, als z. B. einseitiges Betonen der reinen Lehre, nicht mehr vorkommen. Darum ist in Sardes nicht diese Entartung gezeichnet, — sondern das Scheinchristenthum in höchster Potenz.

Das Sendschreiben an die Gemeinde zu Philadelphia 3, 7—13.

Diese Gemeinde bietet das erfreulichste Bild dar. Darum bezeichnet der Herr sie als die, welche er lieb hat (v. 9) und verheißt ihr Erhaltung und Bewahrung in der Zeit der großen Versuchung (v. 10). Wir haben hier die rechte Ausprägung des neutestamentlichen Israel Gottes (Gal. 6, 16) vor uns. Das innige Liebesverhältniß des Herrn tritt schon in den Prädicaten, die sich der Herr beilegt und die nicht der Eingangsvision entnommen sind, hervor. Er nennt sich hier mit den umfassendsten messianischen Namen: den Heiligen und Wahrhaftigen; den, welcher hat die Schlüssel David, der aufschließt und zuschließt wie Er will, — also den Zugang zum Hause und Reiche Gottes vermittelt, oder verwehrt (v. 7). Er ist der wahre Davidssohn und theokratische König und die Schlüssel David's sind, mit Anlehnung an Jesaia 22, 22, die Schlüssel des Himmelreich's (Matth. 16, 18. 28, 18.) Niemand kommt zum Vater denn durch ihn. Darum hat er allein auch nur Macht und Recht, solche Verheißungen zu geben wie v. 12; denn in allen Phasen des Reiches Gottes ist Er der König, der den Eingang zu demselben vermittelt. Somit erklärt sich schon durch den Zusammenhang mit v. 7 die offene Thür in v. 8. Der Herr beginnt v. 8 mit der Anerkennung des sittlichen Verhaltens der Gemeinde. Ehe er aber dieses genauer charakterisirt, spricht er in einem Zwischensatz die dasselbe bewirkende Ursache aus und sagt: siehe ich habe Dir eine offene Thür gegeben. Diese ist der Eingang in das Reich Gottes. Der Gemeinde kann Niemand denselben verschließen, sie gehört zum Hause Gottes. Somit ruhen also ihre ἔργα auf der empfangenen Gnade. Weiter bezeichnet nun der Herr diese ἔργα. Sie bestehen 1) darin, daß die Gemeinde hat eine kleine Kraft — womit gesagt ist, daß

ſie geiſtlich arm iſt (Matth. 5, 3) und zu dem armen geringen Volk gehört (Zephanja 3, 12) in deſſen Schwäche der Herr mächtig iſt und 2) daß ſie ſein Wort bewahrt und ſeinen Namen nicht verläugnet hat — alſo treu erfunden iſt. Dies Wort nennt der Herr v. 9 ſein Geduldswort (μου bezieht ſich auf λόγον τ. ὑπομονῆς — nicht auf den Genitiv allein) weil es Geduld fordert und giebt. Auf Geduld und Glauben der Heiligen (13, 10) aber kommt es beſonders an. — Dieſer zwiefachen Darſtellung der ἔργα entſpricht eine doppelte Verheißung. Trotz der kleinen Kraft der Gemeinde ſollen die ihr feindſeligen Juden ihr Huldigung darbringen und anerkennen, daß Er ſie geliebt hat (v. 9). Und weil die Gemeinde bewahrt hat ſein Wort, ſo will Er ſie bewahren vor der Stunde der Verſuchung, die über den Erdkreis kommt ſeine Bewohner zu verſuchen (v. 10). Dieſer Bewahrung zufolge ſoll der πειρασμός, welcher identiſch iſt mit der θλῖψις μεγάλη Matth. 24, 21 ihr nicht ſchaden, ſondern ſie ſoll erhalten bleiben bis zu ſeiner Wiederkunft. Es iſt alſo dieſer Gemeinde aus den Heiden daſſelbe zugeſagt, was wir ſpäter c. 7 in Betreff der Verſammlung der 144,000 aus Iſrael leſen. Mithin iſt auch klar, daß hier der zeitgeſchichtliche Boden verlaſſen und der eschatologiſche betreten iſt. So lang aber ſoll die Gemeinde halten, was ſie hat, daß ihr Niemand die Krone nehme (v. 11). Sie *hat* aber nur dadurch, daß Er ihr die offene Thür gegeben in ſein Haus — und daß ſie bewahrt und hält ſein Geduldswort in der kleinen Kraft. Hieran ſchließen ſich die umfaſſendſten, bis an's Ende reichenden Verheißungen für die Ueberwinder. Sie ſollen Säulen ſeines Hauſes ſein und darin bleiben. Und auf ſie will er ſchreiben, als (Zeichen der Zugehörigkeit) den Namen Gottes, der Gottesſtadt, oder des neuen Jeruſalem und ſeinen neuen Namen. Denn Er iſt der Anfang einer καινὴ κτίσις und iſt Jemand in Chriſto, ſo iſt er eine neue Creatur. Hieran ſchließt ſich der Mahnruf.

In Beziehung auf die offene Thür weichen wir von der in neuerer Zeit gewöhnlichen Erklärung ab, als ſei darunter, auf Grund des von Paulus gebrauchten Bildes (2. Kor. 2, 12. 1. Kor. 16, 9. Col. 4, 3), die ungehinderte Miſſionsthätigkeit der Gemeinde verſtanden.

Diese Auffassung müssen wir geradezu für falsch erklären. Erstens ist sie gegen den Zusammenhang mit v. 7 und tritt ein neuer Gedanke fremdartig zwischen v. 7 u. 8. Sodann aber ist im ganzen Sendschreiben von Missionsthätigkeit gar keine Rede. (v. 9 beziehen allerdings auch wir auf die dereinstige Bekehrung Israels, aber auch diese erscheint hier als Werk des Herrn, — obgleich durch das Verhalten der Gemeinde vermittelt; von Heidenmission aber wird hier nichts gesagt. v. 9 ist übrigens auch deshalb merkwürdig, weil hier der modernen Israelolatrie gegenüber, welche die Heidenkirche verschwinden und das bekehrte Israel an die Stelle derselben treten läßt, es geradezu heißt, daß Israel diese Gemeinde, als vom Herrn geliebt, anerkennen muß.) Endlich bezeichnet das Bild einer offenen Thür, wo es in der Schrift vorkommt, nicht immer denselben Gedanken (vgl. z. B. Apoc. 4, 1), sondern ist aus dem jedesmaligen Zusammenhange zu erklären, der hier entschieden nicht auf Missionsthätigkeit hinweist. Bengel will beide Beziehungen vereinigen und erklärt: Eingang in die Freude und ungehinderten Fortgang im Guten. Das letztere aber versteht sich von selbst, so Jemand Eingang hat in's Reich Gottes. Nur ist hier nicht davon die Rede. — Die gewöhnliche Erklärung der offenen Thür von der Missionsthätigkeit ist übrigens durch die kirchenhistorische Deutung des Sendschreibens entstanden und erst in neuerer Zeit allgemein geworden. Da die Brüdergemeinde sich für Philadelphia hielt, Mission trieb und von ihrer kleinen Kraft viel Aufhebens machte, so trug sie diese Deutung vor. Da aber jetzt jede protestantische Kirche Mission treibt, so haben die Ausleger, welche ihre Confession für Philadelphia halten, diese Erklärung gern aufgenommen. Die Mission überhaupt und auch die der Brüdergemeinde soll in Ehren bleiben; aber man soll in Gottes Wort nichts einlegen und es nicht brauchen, um in eitler Selbstgefälligkeit sich darin zu spiegeln. Unser Verständniß in Betreff der offenen Thür ist übrigens sehr alt. Schon die griechischen Väter erklären die offene Thür mit *εἰσοδὸς εἰς ἀπολάυσιν.* (So Arethas.)

Das Sendschreiben an die Gemeinde zu Laodicäa 3, 14—22.

Die Prädicate, die der Herr sich hier beilegt, sind wie auch in dem vorigen Sendschreiben nicht aus der Eingangsvision genommen, sondern selbstständig. Er nennt sich Amen; denn er ist selbst die Bestätigung seines Worts und in ihm sind alle Verheißungen Ja und Amen 1. Kor. 1, 20; — ferner: den treuen, wahrhaftigen Zeugen, dessen Zeugniß in Drohung und Verheißung wahr sei;

und endlich: Anfang der Gottes-Schöpfung. Der letzte Ausdruck iſt ſchwierig. Die gewöhnliche Erklärung: Urquell alles Daſeins oder Princip der Schöpfung — paßt nicht in den Inhalt des Schreibens. Daher am beſten mit Hofmann (Schriftb. I. S. 153 erſte Aufl.): Anfang der neuen Schöpfung oder neuen Creatur; denn als ſolcher hat er auch Macht ſeine Verheißungen zu erfüllen. — In dieſer Gemeinde iſt nichts anzuerkennen. Ihr Verhalten (τὰ ἔργα) iſt ein laues: ſie iſt weder kalt noch warm. Das aber iſt ſchlimmer als Kälte. Es iſt hier das Allerweltschriſtenthum und der Zweiherrendienſt gemeint, da das Herz getheilt iſt zwiſchen Gott und Welt, da man mit Anſtand Chriſt ſein will, — aber vor Entſchiedenheit ſich fürchtet. Solch' laues Weſen erregt dem Herrn Ekel und Er will darum die Gemeinde ausſpeien aus ſeinem Munde. Dies Weſen iſt aber zugleich Selbſtbetrug. Die Gemeinde hält ſich für reich und hat ſich ſelbſt bereichert, wähnt nichts zu bedürfen und weiß nicht, daß ſie iſt elend, jämmerlich, arm, blind, bloß. Damit dieſer Armuth abgeholfen und die Gemeinde wahrhaft reich werde, giebt ihr der Herr den Rath, von ihm zu kaufen (Jeſaia 55, 1) in Feuer geläutertes Geld, d. h. Glauben (1. Petr. 1, 7), ferner weiße Kleider, die Sündenblöße zu decken, d. h. den Wandel in der Gerechtigkeit Chriſti, oder in der rechten Liebe, und endlich Augenſalbe, um ſehend zu werden, d. h. Erkenntniß des eigenen Zuſtandes durch den heiligen Geiſt. Weiter zeigt der Herr, daß er auch ſtrafend liebt und mahnt zur Buße. Er will aber auch durch Gnade gewinnen. Darum ſteht er vor der Thür und klopft an, und wer ihm öffnet, zu dem will er eingehen und das Mahl halten und zwar Er mit den Oeffnenden und ſie mit ihm. Damit iſt die innigſte Lebensgemeinſchaft ausgedrückt. Er giebt ſich Selbſt, ſein Fleiſch und Blut (Joh. 6, 51) und nimmt, was Seine Gnade gewirkt hat. Speciell vom Sakrament iſt hier nicht die Rede, ſondern das Mahl und Genieſſen gilt in dem Sinne von Joh. 6 (vgl. auch Cant. cant. 5, 2). Es liegt kein Grund vor dieſes Anklopfen nur eſchatologiſch zu faſſen. — Hieran ſchließt ſich die Verheißung für die Ueberwinder, denen mit klarſter Hinweiſung auf die βασιλεία (20, 4—6) das Sitzen mit Chriſto auf

dem Thron, also das Mitregieren und zwar in Folge seines Sieges und seiner Erhöhung verheißen wird. Christus, als Anfang der neuen Schöpfung, führt auch zum Ziel. Darauf folgt der Mahnruf.

Neben der Gemeinde zu Sardes bietet die Gemeinde zu Laodicäa das traurigste Bild. Jener fehlt es ganz an Leben, das Christenthum ist ihr ein todter Schatz. Diese hat ein falsches Leben — und ist arm bei scheinbarem Reichthum. Nicht von Heuchelei ist die Rede, sondern von der eitelsten Selbsttäuschung. Aber diese Lauheit ist die Brücke zur Apostasie; denn wo die Liebe erkaltet, da folgt bald der Haß gegen Christum und sein Reich.

B. Die Offenbarung der letzten Dinge, oder der Haupttheil der Apocalypse c. 4, 1—22, 5.

Diese Offenbarung geschieht in einer Reihe von Visionen, die ohne Unterbrechung sich dem Johannes darstellen. Daraus folgt aber noch keineswegs, daß ihr Inhalt, oder die Begebnisse, welche sie darstellen, der Zeitfolge nach, als fortlaufend anzusehen sind. Vielmehr zerfallen die Visionen in selbstständige Reihen oder Cyclen, deren jeder den Verlauf der Dinge bis an's Ende führt. Zu einander verhalten sie sich gewissermaßen ergänzend; der spätere Cyclus exponirt den früheren. Alle aber führen zur Parusie des Herrn, obgleich diese erst zuletzt beschrieben wird.

I. Erster Cyclus. Das Gesicht von den sieben Siegeln c. 4, 1—8, 1. (Zweite Gruppe des Ganzen.)

1. Vorbereitungen c. 4 u. 5.

a) Johannes wird an den Thron Gottes — in die himmlische Rathsversammlung versetzt c. 4.

Die Vision setzt sich unmittelbar fort und ist keine Unterbrechung anzunehmen. Johannes sieht eine offene Thür im Himmel und die aus 1, 10 bekannte Stimme heißt ihn hinaufsteigen und will ihm zeigen, was hernach (in Zukunft) geschehen soll. Sofort ist er im Geiste da, wo ein Thron stand und auf demselben ein Sitzender,

deſſen Geſtalt er nicht beſchreiben kann. Sie macht aber durch ihre Herrlichkeit den Eindruck des köſtlichſten Edelgeſteins und um den Thron iſt ein ſmaragdener Regenbogen. Er ſieht Gott in ſeiner Schöpferherrlichkeit. Die Züge dieſer Beſchreibung ſind nicht zu deuten; ſie drücken nur Glanz und Herrlichkeit aus. Rings um den Thron ſind 24 Throne, und auf dieſen ſitzen 24 Aelteſte in weißen Kleidern (was auf Heiligkeit und Reinheit weiſt) mit goldnen Reifen auf den Häuptern. Es iſt eine Verſammlung des göttlichen Rathes; dieſe Aelteſten ſind Engel (Dan. 7, 9) Von dem Throne Gottes geht das regſte und intenſivſte Leben aus, nämlich alle Machtwirkungen Gottes im Reiche der Natur und des Geiſtes, der hier in ſeiner Bezogenheit auf die Welt, als 7 brennende Fackeln dargeſtellt wird. Vor dem Throne eine kryſtallartige Fläche und auf der mittleren Höhe des Thron's (ἐν μέσῳ, ſo richtig Bengel und Hofmann; nicht aber in dem Throne, oder unter dem Thron;) ſtehen ringsum die Thronweſen oder Lebenden, die Cherubim, ſtrotzend von Augen hinten und vorn — gleichend einem Löwen, Rinde, Menſchen und Adler. Sie haben 6 Flügel und geben ohne Unterbrechung dem dreimal heiligen Gott die Ehre. Daſſelbe geſchieht von den Aelteſten, die ihn ebenfalls anbeten und preiſen.

Die Thronweſen und das kryſtallene Meer erinnern an Ez. 1, 22, nur daß dort alles in Bewegung iſt und die Fläche mit dem Throne getragen wird von den Lebenden, hier aber Alles in majeſtätiſcher Ruhe ſich befindet, und die ζῶα den Thron umgeben. Sie vermitteln die Weltgegenwart Gottes; ſein Thron iſt umgeben von den höchſten Geſtaltungen kreatürlichen Lebens. Somit ſind auch die ζῶα reale Weſen — gehören, wie die Aelteſten, zu den höheren Ordnungen der Geiſter, von denen Paulus redet Col. 1, 16 und ſind nicht bloße Kräfte Gottes (vgl. über die Cherubim, Kurtz, Bibel und Aſtronomie Zugabe IV. und Nachtrag Nr. 5). Indem wir hiermit die perſönliche Realität der Thronweſen behaupten, ſagen wir keineswegs, daß ſie ſo ausſehen, wie die Viſion ſie beſchreibt. Die Viſion ſoll nur das Ueberſinnliche verſinnbildlichen; dieſes ſtellt ſich demnach ſo dar, wie es dem Charakter der Viſion entſpricht. Was die πρεσβύτεροι anlangt, ſo faßt die Mehrzahl der Ausleger ſie als verklärte Menſchen und zwar als Vertreter der Kirche, gewöhnlich als die 12 Apoſtel und 12 Patriarchen. Ich halte dieſe Anſicht für unhaltbar und habe

mich Hofmann und Hahn angeschlossen, die sie für Engel halten. Eine ausführliche Auseinandersetzung darüber gehört nicht hierher (vgl. Hofmann's Schriftbeweis I. S. 321 ff. u. Hahn: bibl. Theologie S. 278). Das Hauptargument der gegnerischen Meinung gründet sich auf eine falsche Lesart 5, 9, wo das ἡμᾶς ein Glossem ist und das scheinbar fehlende Object in dem partitiv gebrauchten ἐκ liegt. Das ἡμᾶς fehlt bei Tischendorf und Lachmann. Uebrigens auch abgesehen davon und rein sachlich ist's nicht möglich an Menschen zu denken. Johannes sieht nicht etwas Zukünftiges, sondern etwas Gegenwärtiges: Menschen also können's nicht sein, da die Auferstehung und Verklärung noch nicht eingetreten ist. Die Aeltesten sind also der Engelrath Gottes und richtig verweist Hofmann auf Jes. 43, 28 und 1. Chron. 24, 5 an welche Stellen dieser Rath erinnert. Die dritte Ansicht, daß die Aeltesten nicht Personen, sondern nur Vertreter der Kirche in der Idee sind, ist ganz grundlos; denn sind die ζῶα und die Engelschaar 5, 11 wirklich, so sinds auch die Aeltesten.

b) Das Buch mit den 7 Siegeln und das Lamm c. 5.

Die Vision erweitert sich; denn die Gegenstände fallen erst allmälig in den Sehkreis des Johannes. Er sieht jedesmal nur so viel, als er sehen soll. Da er nun die überweltliche Herrlichkeit des Thronenden, der umgeben ist von seinem Engelrathe, geschaut, so läßt sich, wie Hofmann richtig sagt, ein Werk des Rathes erwarten. Und es vollzieht sich eine Handlung vor den Augen des Sehers (v. 1—7) deren Bedeutung durch den dreifachen Lobgesang (v. 8—14) noch deutlicher wird. Auf der rechten Hand des Thronenden sieht Johannes ein auswendig und inwendig beschriebenes Buch mit 7 Siegeln. Auf die Frage eines mit lauter Stimme rufenden starken Engels, wer würdig sei, das Buch zu öffnen und seine Siegel zu lösen, findet sich Niemand von geschaffenen Wesen, der es vermag. Johannes weint darüber, wird aber getröstet durch einen der Aeltesten, der ihn hinweist auf den Löwen aus dem Stamme Juda, die Wurzel David, welcher gesiegt hat und ist der Eröffner des Buch's (ὁ ἀνοίγων ist die richtige Lesart). Alsbald sieht er auf der mittleren Höhe des Thrones, mitten unter dem Engelrath, ein Lamm stehen, wie geschlachtet (d. h. lebend — aber dem man die Merkmale seines Todes ansieht). Es hat 7 Hörner und

7 Augen, welche ſind die 7 Geiſter Gottes geſandt in alle Lande, das geht hin und nimmt das Buch aus der Hand des Thronenden.

Ob das Buch eine Rolle, oder beſſer ein Blatt (Hofm.) geweſen, ſagt der Text nicht; offen liegt es erſt da, als alle Siegel gelöſt ſind. Was aber iſt ſein Inhalt? Zunächſt iſt ſoviel klar, daß es ſich um ein Geheimniß Gottes handelt und daß nur Chriſtus, das geſchlachtet geweſene Lamm, auf Grund ſeines Sieges über Sünde und Tod das Buch öffnet. Das Lamm iſt der Löwe aus Juda's Stamm und weil er ſich erniedrigt bis zum Tode, hat Gott ihn erhöht Phil. 2, 9. Jeſ. 53, 11 u. 12. Darum ſteht das Lamm, theilnehmend an der göttlichen Weltregierung da, um den göttlichen Heilsrathſchluß bis an's Ende zu führen. Die 7 Hörner und 7 Augen weiſen auf den Vollbeſitz der Macht und Erkenntniß Col. 2, 9; letztere aber ſind zugleich die 7 Geiſter Gottes, ausgehend in alle Lande, um ſie zu erleuchten. Es ſind dieſelben, welche (4, 5) als 7 Fackeln vor dem Thron bezeichnet ſind; denn der heilige Geiſt iſt der Geiſt des Vaters und des Sohnes. Aber mit der allgemeinen Beſtimmung, daß es ſich um Vollziehung des Rathſchluſſes Gottes handele, iſt die Frage nach dem Inhalte des Buch's noch nicht beantwortet. Eine große Zahl der Ausleger ſagt: der Inhalt des Buch's iſt auch der Inhalt der Apocalypſe; das Schickſalsbuch enthält die Zukunft. Hiebei indeſſen wird jene Eintheilung der Apocalypſe vorausgeſetzt, welcher zufolge die Poſaunen in das 7. Siegel und das Folgende in die 7. Poſaune u. ſ. w. eingeſchoben wird. Wir aber ſchließen den Cyclus mit 8, 1 ab, und müſſen darum dieſe Anſicht über den Inhalt des Buches verwerfen. Es iſt aber derſelbe auch nicht das, was nach jeder Siegelöffnung geſchieht, — nicht das Gericht über die Feinde der Kirche (Hengſtenberg, der wohl richtig abtheilt, aber die Siegel falſch erklärt). Bei beiden Annahmen verſteht man weder das große Gewicht, das auf die Oeffnung der Siegel gelegt wird, noch die Betrübniß des Johannes. — Der Inhalt des räthſelhaften Buches iſt vielmehr das Ende ſchlechthin, das Geheimniß des ewigen Lebens, das jenſeit aller Geſchichte liegt, die Fülle der Freuden, die Gott den Seinigen zugedacht hat (Pſ. 16, 11). Dafür ſpricht die 6. Siegelöffnung. Denn wenn Johannes dort ſchon das letzte Gericht ſchaut, was anders kann noch hinter demſelben liegen, als die ſelige Ewigkeit, welche Chriſtus durch Löſung der Siegel herbeiführt? Wir haben uns hier ganz Hofmann angeſchloſſen. Nun verſtehen wir auch die Betrübniß des Johannes. Er weint nicht aus momentaner Glaubensſchwäche über die Dunkelheit der Zukunft (gegen

Hengstenberg), nicht weil er gern die Zukunft erfahren hätte (gegen de Wette), nicht aus getäuschter Erwartung (gegen Ebrard), sondern weil die Heilsvollendung unausgeführt geblieben wäre, wären die Siegel nicht gelöst worden. Die Thränen des Johannes gehören ja ebenso zur Vision als das Buch. Sie drücken den Schmerz der ganzen Welt aus, der bleiben müßte, wenn Christus das Heilswerk nicht vollendete durch seine herrliche Zukunft. Die heilsame Gnade ist erschienen, aber wir warten auch auf die selige Hoffnung der Offenbarung der Herrlichkeit. Das „es ist vollbracht" am Kreuze ist der Grund unserer Hoffnung auf das dereinstige: es ist geschehn 16, 17. 21, 5. Das geschlachtete Lamm ist der ἀνοίγων des versiegelten Buches und führt Alles zum Ende der Wege Gottes.

Die Bedeutung davon, daß das Lamm das Buch nimmt, wird klar aus dem dreifachen Lobgesange der Thronwesen und Aeltesten (v. 8—10), welche letztere die Gebete der Heiligen darbringen und in neuem Liede das Lamm preisen, weil es würdig ist das Buch zu öffnen auf Grund seines Kreuzestodes, durch welchen es sich ein Volk mit seinem Blut erkauft hat u. s. w. (Da v. 9 das ἡμᾶς unächt ist, so fällt der Hauptgrund weg, die Aeltesten für verklärte Menschen zu halten. Daß aber Engel die Gebete darbringen sahen wir auch 8, 3, ohne daß sie deshalb Mittler sind.) Hieran schließt sich der Lobgesang der Engel der schon allgemeiner gehalten ist und 7-faches Lob darbringt (v. 11 u. 12) und endlich den Lobgesang der ganzen Creatur (13 u. 14). Als aber dieser erschallt, da sprechen die Thronwesen Amen und die Aeltesten fallen nieder und beten an.

Schon aus dem Obigen ist klar, daß mit dem, was nach jeder Siegelöffnung geschieht, nicht ein Stück von dem Inhalte des Buches offenbar wird. Es müssen ja die geschilderten Begebnisse erst alle geschehen sein, bevor das Ende kommen kann. Jene sind gleichsam Hemmnisse, die erst überstiegen werden müssen. Da aber das Ende durch Christi Wiederkunft bedingt ist, so geben die Begebnisse der Siegelöffnungen in den allgemeinsten Umrissen den Gerichtsgang Gottes durch die Weltgeschichte. Sie gehören indessen im weitern Sinne auch zu dem Kommen des Herrn; denn sie bereiten dasselbe vor. Johannes schaut, wie Hofmann treffend sagt: „durch welchen von Christo bestimmten Verlauf der Dinge die endliche Verwirklichung dessen herbeikommt, was Gott den Seinen zudenkt." (Vgl. Schriftbeweis II, 2. S. 630.)

2. Die ſechs erſten Siegelöffnungen c. 6.

Die vier erſten Siegel 6, 1—8.

Die Zuſammengehörigkeit der 4 erſten Siegel iſt, abgeſehen von der Gleichartigkeit der ſymboliſchen Darſtellung (4 Reiter auf verſchiedenfarbigen Roſſen), beſonders hervorgehoben durch den Ruf der Thronweſen „komm" (das καὶ ἴδε iſt Gloſſem). Der Ruf gilt nicht dem Seher, ſondern der Erſcheinung. Es iſt ein Ruf Gottes von Seiten ſeiner Weltregierung, daher durch die Cherubim vermittelt. Das ἔρχου aber iſt zugleich eine indirecte Hinweiſung auf das Kommen Chriſti, um welches die Braut betet (22, 17); denn dieſes wird durch jene Begebniſſe herbeigeführt. Johannes ſieht 4 Reiter ausgehen und die Welt durchziehen. Der erſte hat ein weißes Roß (was auf Triumphzüge hinweiſt), einen Bogen (ein weit und ſicher treffendes Geſchoß) und von vornherein einen Siegerkranz. Er zieht aus ſiegend und damit er ſiege. Dieſem Siegesherzog folgen die drei andern. Der zweite auf dem rothen Roß (Farbe des Brandes und Blutes) ſoll den Frieden nehmen von der Erde und hat ein großes Schwert. Der dritte auf dem ſchwarzen Roß (Farbe der Trauer) hat eine Wage und Johannes erfährt, daß der Preis eines Choinix Weizen, oder von 3 Choinix Gerſte, den Tagelohn eines Arbeiters beträgt; doch werden Oel und Wein noch verſchont. Der vierte auf dem fahlen, blaſſen Roß heißt Tod. Das Schattenreich iſt ſein Gefolge und er hat Macht zu tödten ein Viertheil der Erde durch Schwert, Hunger, Peſtilenz und wilde Thiere.

Der erſte Reiter iſt das ſieghafte, weltüberwindende Wort Gottes, das allen Völkern ſoll geprediget werden (Matth. 24, 14). Der zweite der Krieg, der dritte die Theuerung, der vierte die Peſtilenz. Die beiden letzten Gerichte ſind gewöhnlich Folgen des Kriegs, doch werden ſie beide als partiell und begränzt, nicht als abſolut dargeſtellt. Die drei letzten Reiter entſprechen wieder der Weiſſagung Chriſti Matth. 24, 6—8: πάντα δὲ ταῦτα ἀρχὴ ὠδίνων. — So werden alſo „der Sieg des Wortes Gottes einerſeits und Krieg, Theuerung und Seuche andererſeits dazu dienen, die Welt ihrem Ende und den Gnadenrath Gottes ſeiner ſchließlichen Entwickelung entgegen zu führen (Hofmann, Schftb. II, 2. S. 483). Die Deutung des erſten Reiters auf Chriſtum ſelbſt, wobei man ſich auf 19, 11 ff.

berufft, scheint mir nicht statthaft, weil die 3 andern Personificationen sind. Außerdem paßt die Deutung auf das Wort, in welchem ja der Herr wirkt durch seinen Geist, auch gut zu Matth. 24, 14. Das Wort ist auch der Pfeil, der in's Herz trifft, Jes. 49, 2. (Vgl. Schmieder z. d. St.)

Das fünfte Siegel 6, 9—11.

Unter dem Brandopferaltar schaut Johannes die Seelen der Märtyrer, die wegen des Wortes Gottes und des Zeugnisses, das sie hatten, geschlachtet sind, (so heißt es, mit Hinweisung auf das Lamm, dem sie ähnlich geworden in ihrem Tode). Sie fragen den heiligen und wahrhaftigen Herrn, warum er ihr Blut nicht räche oder heimsuche (ἐκδικεῖν vindicare) an den Irdischgesinnten (κατοικοῦντες ε. τ. γῆς bedeutet in der Apoc. die Kinder der Welt). Darauf bekommen sie ein weißes Gewand (die Herrlichkeit nach dem Tode, also eine ihrem innern Zustande entsprechende Erscheinung; denn von Auferstehung ist hier nicht die Rede) und ihnen wird gesagt, daß sie ruhen sollen bis die Zahl ihrer Mitknechte, die auch noch sollen getödtet werden, voll sein wird.

Die Weissagung stimmt mit Matth. 24, 9. Es handelt sich hier ebensowenig wie in den ersten Siegeln um ein Einzelereigniß. Vielmehr liegt in dem Gesicht, daß die Christenverfolgungen bis an's Ende fortdauern und daß das Gericht (die ἐκδικήσις) nicht eher eintritt, als das Maaß der Sünde voll ist. — Die Darstellung gehört der Vision an, — was aber ausgedrückt werden soll, hat Realität. Aus dem Bisherigen tritt die Nothwendigkeit des Gerichtes hervor. Wenn jene Reiter ihre Aufgabe vollendet und das Maaß der an den Bekennern Jesu verübten Sünde voll ist, — so folgt das Gericht mit dem

sechsten Siegel 6, 12—17.

Nach Eröffnung des 6. Siegels erfolgt ein großes Erdbeben und eine Verfinsterung der Sonne und des Mondes; die Sterne fallen auf die Erde, der Himmel entweicht wie ein zusammengerolltes Buch und Berge und Inseln werden von der Stelle bewegt (v. 12—14). Das Weltsystem stürzt also zusammen. Die Beschreibung erinnert genau an Matth. 24, 29—31. Luc. 21, 25 ff. Es ist hier, wie in jener Rede des Herrn, von wirklichen Natur-

erſcheinungen die Rede, und braucht die prophetiſche Darſtellung nicht allegoriſch umgedeutet zu werden. Ebenſo aber darf in derſelben das Einzelne nicht abgetrennt vom Geſammtbilde erklärt werden (vgl. Meyer's Comm. z. a. St. im Matth.). Im Folgenden (15—17) ſchaut Johannes den Eindruck dieſer furchtbaren Ereigniſſe auf die Menſchen. Die Großen dieſer Welt und alles Volk verbergen ſich aus Furcht in Höhlen und Felsklüften und ſprechen zu den Bergen: fallet auf uns und verberget uns vor dem Angeſichte des Thronenden und vor dem Zorne des Lammes. Dies ſtimmt wieder mit Luc. 23, 30. Jeſ. 2, 10—19. Hoſ. 10, 8. Endlich heißt's: Der große Tag des Zorns iſt gekommen, wer kann beſtehen? (v. 17.)

Vergleichen wir dieſe Beſchreibung mit der Weiſſagung des Herrn und der Propheten, ſo kann es für eine vorurtheilsfreie Exegeſe keinem Zweifel unterliegen, daß wir hier das letzte Gericht vor uns haben. Es iſt das Gericht ſchlechthin, alſo eine zuſammenfaſſende Darſtellung des Gerichts, das im weitern Verlauf der Weiſſagung auseinandergelegt wird und gleichſam in zwei Acte zerfällt (vgl. 19, 11—21 u. 20, 11—15). Aehnlich ſchon Matth. 24, 29 ff. u. Matth. 25, 31 ff. Die Paruſie wird hier zwar nicht beſchrieben, ſie iſt aber klar hervorgehoben durch Erwähnung des großen Tages des Herrn v. 17. Iſt aber das 6. Siegel das Gericht, ſo kann hinter demſelben nur das Ende liegen und das Geſicht muß mit 8, 1 ſchließen. Darum wird Hofmann's Verſtändniß des 6. und 7. Siegels das allein richtige bleiben. Die meiſten Ausleger ſchwächen, wegen ihrer falſchen Vorausſetzung, daß die 7 Poſaunen der Inhalt des 7. Siegels ſind, das 6. Siegel zu etwas Vorläufigen ab, oder aber ſie geben überhaupt keine dem Texte entſprechende Erklärung. Die hiſtoriſirenden Allegoriſten ſtehen noch am Anfange der Geſchichte und haben hier den Untergang des römiſchen Reichs. Hengſtenberg, der jeden einzelnen Zug des Geſichtes allegoriſch umdeutet, hat nur das Bild trüber Zeiten; Ebrard ſieht hier nur die Vorzeichen des Gerichtes; Ewald ein Omen des Weltunterganges; de Wette eine forma supremi diei; Düſterdieck eine proleptiſche Vorausdarſtellung des Gerichtes; Bengel ſogar eine dramatiſche Darſtellung des Gerichtes für die abgeſchiedenen Unſeligen. Das ſind aber Alles Mißdeutungen.

In den 4 erſten Siegelöffnungen iſt die Gemeinde Chriſti nicht beſonders erwähnt; ſie hat alſo das, was dort geſchildert wird, mitzutragen. Im 5. Siegel erſcheint ſie verfolgt, im 6. tritt das Welt-

gericht ein. Aus den Weissagungen des Herrn aber wissen wir, daß die erwähnten Naturerscheinungen den Gläubigen Trostzeichen sind, weil ihre Erlösung nahet Luc. 21, 28. Unser Gesicht schließt mit der Frage: wer kann bestehen? Die Antwort erhält Johannes in einer Episode zwischen dem 6. u. 7. Siegel in zwei Visionen. Mithin sind die Begebnisse des 7. Capitels dem 6. Siegel parallel oder gleichgeordnet zu denken, obgleich Johannes sie später schaut.

3. Die Episode zwischen dem 6. und 7. Siegel c. 7.

Diese Episode zerfällt in zwei Visionen v. 1—8 u. 7—19. In der ersten haben wir eine Scene auf Erden und eine gezählte Schaar von Lebenden vor uns; in der zweiten (v. 9—17) eine zahllose Schaar solcher, die bereits in den Himmel eingegangen sind, also eine Scene im Himmel.

Die Scene auf Erden 1—8.

Johannes sieht vier Engel an den Enden der Erde stehen, welche die Winde halten, damit sie nicht wehen. Sobald sie losbrechen, beginnt das Zerstörungswerk, das im 6. Siegel geschildert ist. (Wenn die meisten Ausleger die Stürme auf die Posaunengerichte beziehen, so ist das eine falsche Deutung des 6. Siegels, die wir nicht theilen können. In der Sache macht's keinen Unterschied, da die Posaunengerichte nur die Auseinanderlegung des im 6. Siegel einheitlich geschauten Gerichts sind.) Darauf sieht Johannes vom Aufgang der Sonne einen Engel kommen mit dem Siegel Gottes, welcher den vier Engeln das Loslassen der Stürme verbietet, bis daß die Knechte Gottes versiegelt sind an ihren Stirnen. Johannes hört darauf die Zahl der Versiegelten nennen: 144,000 aus allen Stämmen Israels und zwar zu je 12,000 aus jedem Stamme. Die Stämme werden namentlich genannt, wobei zu bemerken ist, daß Joseph (statt Ephraim) und Manasse gezählt werden und daher ein Stamm (nämlich Dan) fehlt.

Fragen wir nach dem Sinne der symbolischen Handlung der Versiegelung, so weist die Vision selbst darauf hin, daß es sich um eine schützende und bewahrende That des Herrn handelt. Daher bleiben die meisten Ausleger dabei stehen, daß die Versiegelten vor den Strafgerichten Gottes über die Welt bewahrt bleiben sollen. Dagegen haben andere Ausleger (Düsterdieck, Brandt u. A.) die

Verſiegelung in dem Sinne von Eph. 1, 13. 14. u. 4, 30 gefaßt und geſagt, die Verſiegelung ſei die Gewißheit der ἐκλογή; nicht vor der Drangſal, ſondern vor Abfall in der Drangſal ſollten die 144,000 bewahrt bleiben. — Die Berufung auf die pauliniſchen Stellen gehört aber nicht hierher; denn die Knechte Gottes ſind ſelbſtverſtändlich mit dem heiligen Geiſte verſiegelt. Weiter aber erſcheint es uns ebenſo einſeitig die Bewahrung vor Abfall als den Sinn der ſymboliſchen Handlung anzunehmen, als bei der Bewahrung vor Strafgerichten (9, 4), (von Drangſal überhaupt iſt gar nicht die Rede) ſtehen zu bleiben. Es handelt ſich, wie Hofmann, mit Berufung auf Dan. 12, 1 treffend ſagt, um eine Verſchonung und zwar im vollen Sinne des Worts; die Verſiegelten ſollen geiſtlich und leiblich zugleich erhalten werden, d. h. die letzte Drangſal überleben. Was hier ſymboliſch dargeſtellt iſt, ſagt der Herr Matth. 24, 22 in eigentlicher Rede: um der Auserwählten willen werden die Tage abgekürzet, ſonſt würde kein Menſch erhalten. Das σώζεσθαι dort entſpricht der Verſiegelung hier; es iſt dort auch das am Leben bleiben gemeint, aber zugleich auch das Unverſehrtbleiben in geiſtlicher Beziehung. Das ſcheint mir die ſymboliſche Handlung auszudrücken. Durchaus nichts nöthigt dazu ein beſonderes eſchatologiſches Ereigniß in derſelben zu finden. — Wenden wir uns nunmehr zu der Frage nach den Perſonen der Verſiegelten, die ſo äußerſt verſchiedene Erklärungen hervorgerufen hat! Die in dieſer Beziehung vorliegende Schwierigkeit iſt allerdings keine rein exegetiſche, ſondern eine theologiſch-dogmatiſche. Warum werden die Knechte Gottes aus Iſrael am Leben erhalten, während die Bekenner aus allem Volk in der zweiten Viſion nur durch den Tod in die Seligkeit eingehen? Um dieſen befremdenden Gegenſatz von Iſrael und den Heiden fortzuſchaffen, hat man die Perſonen der erſten Viſion, die eine gezählte Schaar aus Iſrael ſind, mit der zahlloſen Schaar aus allem Volk in der zweiten Viſion identificirt. Der Unterſchied, ſagt man, beſtehe nur darin, daß dieſelben Perſonen erſt vor und dann nach dem Tode dargeſtellt ſeien, wobei natürlich Iſrael geiſtlich von der Kirche Chriſti überhaupt erklärt wird (de Wette und Hengſtenberg). — Oder aber — man nimmt an, daß die 144,000 aus Iſrael auch in die zweite Schaar aus allem Volk miteingeſchloſſen zu denken ſeien (Düſterdieck). Beides ſcheint uns mit dem Texte unvereinbar. Uebrigens iſt zu beachten, daß der hier allerdings vorliegende Gegenſatz der 144,000 zu der zweiten Schaar aus allem Volk, keineswegs dem Gegenſatz von Iſrael und den Heiden überhaupt gleich geachtet werden darf. Denn dem ſteht ja nichts entgegen, daß in der Schaar aus „allem Volk“ auch Kinder Iſrael vor-

handen sind. Daraus aber folgt keineswegs, daß nun umgekehrt zu den 144,000 auch gläubige Heidenchristen gehören und daß das bekehrte Israel nur an der Spitze der Kirche stehe. Unserer Meinung nach möchte sich diese Ansicht (Ebrard) aus dem Text schwerlich beweisen lassen, so geneigt man auch sonst sein mag derselben beizutreten. — Bleiben wir bei dem Texte, so müssen wir sagen: ob auch die genannte Zahl eine symbolische ist ($12 \times 12 \times 1000$), so weist doch die namentliche Aufzählung der Stämme deutlich auf das nationale Element und schließt die bloß geistliche Deutung aus. Es ist wirklich von einer christlichen Israelsgemeinde der Letztzeit die Rede, wobei, wie Ebrard und Hofmann richtig bemerken, die Bekehrung Israels (nach Röm. 11, 25 ff., also nach dem Eingehen des Heidenpleroma, und kurz vor der Parusie Actor 3, 19—21) die Voraussetzung ist. Nicht die Bekehrung Israels selbst ist hier geweissagt, sondern, daß die bekehrte Israelsgemeinde der Letztzeit bestimmt ist, die letzte Drangsal zu überleben. Darin hat Hofmann gewiß exegetisch Recht — und auch wir können die Stelle nicht anders verstehen. Ebenso sagt auch Auberlen (S. 385): die 144,000 sind die bekehrte Israelsgemeinde, die durch die Stürme der letzten Zeit in's 1000-jährige Reich hinübergerettet wird. — Nun aber drängt sich uns eine Menge anderer Fragen auf! Bleibt überhaupt nur in dieser Israelsgemeinde die christliche Kirche erhalten? Und geht die Heidenkirche gänzlich unter, sei's durch Abfall oder Tod? Und stellt denn die Vision v. 9—17 das Eingehen aller gläubigen Heidenchristen der Letztzeit, durch den Tod in den Himmel dar? Obgleich Hofmann (Schriftb. II. 2. S. 681) das nicht ausdrücklich ausspricht, so scheint es mir doch in seinen Worten zu liegen. Ebenso kann ich das, was er (Schftb. I. S. 341) von Israel als Volksgemeinde des neutestamentlichen Heils und (Schftb. II. 2. S. 703) von der Ausrottung der Gläubigen innerhalb des abgefallenen Völkerthums sagt, nicht anders verstehen, als daß nach seiner Meinung die Heidenkirche untergehen und Israel an dessen Stelle treten werde. Luthard wenigstens, der ganz der Hofmannschen Auslegung folgt, sagt mit klaren Worten: wenn die Christenheit aus den Heiden abgefallen sein wird und die Getreuen verfolgt, getödtet oder gescheucht; wenn es mit der Kirche aus zu sein scheint, so wird der Herr seine Kirche bewahren und hindurchretten in Israel (Inhalt d. proph. Worts. Lpz. 1859. S. 11). Diese Ansicht können wir unmöglich theilen. Uns zwingt weder die zweite Vision zu dieser Annahme, noch glauben wir das 12. Cap. ebenso auffassen zu müssen, wie Hofmann. Daß die Heidenkirche nicht völlig untergehen wird — dafür bürgt uns, abgesehen von allem Uebrigen, die Verheißung des Herrn

an die Gemeinde zu Philadelphia 3, 10. Das Bewahren vor der großen Verſuchung dort iſt, dem Sinne nach, ganz daſſelbe, wie die Verſiegelung hier. Dort hat Johannes daſſelbe erfahren für die Heidenkirche, was er hier für Iſrael erfährt. Die einzelnen Viſionen geben nirgends eine vollſtändige Endgeſchichte, ſondern nur vereinzelte Einblicke in dieſelbe und haben ſich alſo gegenſeitig zu ergänzen Das iſt meine unmaßgebliche Anſchauung von der Sache. — Was ſchließlich die Meinungen der Ausleger über die Anordnung der 12 Stämme anlangt, woraus ſie Schlüſſe mancher Art ziehen, ſo erſcheinen ſie mir ſämtlich als müſſige Willkühr. Auch über die Auslaſſung des Stammes Dan — befriedigt mich keine der vielen Vermuthungen. Ich geſtehe aber offen, daß ich keine Erklärung darüber zu geben weiß, warum gerade Dan ausgelaſſen iſt.

Die Scene im Himmel 9—17.

Johannes ſieht eine unzählbare Schaar aus allen Völkern ſtehen vor dem Throne und dem Lamme in weißen Kleidern und mit Palmzweigen in den Händen. Es ſind alſo Vollendete in himmliſcher Herrlichkeit und Freude und innigſter Gemeinſchaft mit Gott. Indem ſie mit lauter Stimme Gott ihr Heil (σωτηρία iſt nicht in „Sieg" zu verflachen, ſondern „Heil oder Erlöſung") zuſchreiben, erſchallt auch ein Lobgeſang der Engelſchaar (12 u. 13). Da Johannes auf die Frage eines Aelteſten: wer dieſe ſind und woher ſie kommen, nicht zu antworten weiß, erfährt er, daß ſie kommen (das Präſ. iſt, wie häufig in der Apoc., vom Standpunkt der Viſion zu verſtehen und daher weder in's Prät. — gegen Ebrard — noch gar in's Fut. umzuſetzen — gegen Züllig und Hengſtenberg —) aus der großen Trübſal und haben ihre Kleider gewaſchen und helle gemacht im Blute des Lammes (v. 13 u. 14).

Die große Trübſal darf nicht verallgemeinert und verflacht werden in den allgemeinen Noth- und Kreuzesſtand auf Erden. Ebenſowenig darf ſie vermittelſt einer gekünſtelten Erklärung von Matth. 24, 21—29 auf die ganze kirchenhiſtoriſche Zeit bezogen werden (ſo Ebrard; dagg. vgl. Meyer, Comm. z. Matth. und Hofmann Schftb. II. 2. S. 636). Sie bezeichnet vielmehr, wie ſchon der Artikel zeigt, die vom Herrn geweiſſagte letzte oder antichriſtiſche Trübſal (Matth. 24, 21 u. 29) und iſt identiſch mit dem πειρασμός Apoc. 3, 10 und der letzten Bedrängniß der Gemeinde, die Apoc. 13 beſonders geſchildert wird. Mithin ſind die ἐρχόμενοι die Bekenner der letzten

Zeit, die durch den Tod in den Frieden Gottes eingehen. Es versteht sich übrigens von selbst, daß die früher verstorbenen Gläubigen von der Seligkeit nicht ausgeschlossen sind, — aber das gehörte nicht hierher. Die Visionen der Apocalypse dürfen nicht wie dogmatische Compendien angesehen werden, an die man die Forderung der Vollständigkeit der Lehre stellt. Johannes sieht nur, was er sehen soll. Jetzt aber hat er die volle Antwort auf die Frage 6, 17: wer kann bestehen? Bestehen werden am großen Tage 1) die, welche der Herr bewahrt, daß sie die Trübsal überleben, und 2) die, welche aus der Trübsal in die Seligkeit gehen durch den Tod. Aber nicht die Trübsal oder ihr Martyrium ist der Grund ihrer Seligkeit, sondern das Blut Christi; denn ihre Schuld ist getilgt und sie sind mit Kleidern der Gerechtigkeit bekleidet. Darum beginnt auch die weitere Beschreibung ihrer Seligkeit mit διὰ τοῦτο.

v. 15—17 geht die Rede des Engels in's Fut. über — ist also directe Weissagung. Diese reicht hinein bis in die Vollendung der Wege Gottes im neuen Jerusalem, wo Gott über den aus der Trübsal Gekommenen wohnen und alles Leid verschwinden wird, wo das Lamm sie weiden und zu den Lebenswasserquellen leiten wird. Ap. 21, 3 u. 4. Diese Beschreibung der Seligkeit des letzten Endes ist auch der passendste Uebergang zum letzten Siegel.

4. Das siebente Siegel c. 8, 1.

Nach Oeffnung des 7. Siegels war eine Stille, oder ein Schweigen im Himmel bei einer halben Stunde.

Da Johannes nichts Neues sieht, so bildet die σιγή zunächst einen Gegensatz zu den bisherigen Erscheinungen. Die halbstündige Unterbrechung ist lang genug, um das nunmehr abgeschlossene Gesicht vom folgenden abzugrenzen. Das Geheimniß Gottes, der Inhalt des verschlossenen Buch's ist jetzt offenbar; das Ende schlechthin ist da, aber ohne Beschreibung seiner einzelnen Momente. Wir bemerkten bereits, da das Gericht im 6. Siegel schon eingetreten ist, so kann das 7. Siegel nur das Ende bringen, das hinter dem Gerichte liegt; denn was soll noch geschehen, nachdem das gegenwärtige Weltsystem bereits zusammengebrochen ist? Die halbstündige Stille ist allerdings nicht Symbol der ewigen Seligkeit, wie Ebrard, Hofmann's Ansicht mißdeutend, einwendet. Wohl aber bildet sie die Sabbathstille ab, welche eintritt, wenn Alles geschehen ist und die Verheißungen erfüllt sind, die Johannes so eben (7, 15—17) vernommen hat. Vgl. Psalm 16, 11.

1. Kor. 2, 9. Das Geſicht iſt zu Ende und reicht bis in die ewige Seligkeit (vgl. Hofmann Schftb. II. 1. S. 547). In der Erklärung des 7. Siegels ſcheint uns die von uns angenommene Hofmann's allein mit dem Texte vereinbar und aus der richtigen Auffaſſung des 6. Siegels und der beiden Epiſoden nothwendig zu folgen. Sollen die Poſaunen, wie die Mehrzahl der Ausleger annimmt, den Inhalt des 7. Siegels bilden, alſo der Zeit nach ſpäter folgen, als das 6. Siegel, ſo bleibt unerklärlich, wie in den erſten Poſaunen von theilweiſer Beſchädigung der Erde die Rede ſein kann, nachdem im 6. Siegel die Welt bereits zuſammengebrochen iſt. Derartige Auslegungen ſind auch nicht im Stande für die σιγή eine rechte Erklärung zu geben. Bald ſoll ſie herrühren vom Aufhören der Lobgeſänge, wogegen ſchon Vitringa auf 4, 8 verweiſt; bald ſoll ſie eine Stille vor dem Sturm bedeuten, oder man findet in derſelben eine bange Erwartung der Himmliſchen. Dieſe aber haben doch nach erfolgtem Gerichte nichts mehr zu fürchten (gegen Ebrard); vom Verſtummen der Feinde Gottes aber iſt vollends nicht die Rede (gegen Hengſtenberg).

II. Zweiter Cyclus. Das Geſicht von den ſieben Poſaunen c. 8, 2—11, 18. (Dritte Gruppe des Ganzen.)

Dieſer Cyclus iſt die weitere Explication des 6. Siegels. Das dort zuſammenfaſſend geſchaute Gericht wird hier in ſeine einzelnen Momente zerlegt. Johannes erfährt „wie das vergeblich zur Buße mahnende Gericht Gottes, unter ſteigender Bedrängniß der Gemeinde, ſich von Stufe zu Stufe vollbringt" (Hofm.). Da wir uns hiernach ganz auf dem Boden der Letztzeit befinden, ſo ſind hiſtoriſche Deutungen der dunkeln und ſchwierigen Geſichte von vornherein ausgeſchloſſen. Das Geſicht beginnt

1. mit einer ſymboliſchen Handlung als Vorbereitung 8, 2—6.

Johannes ſieht die 7 Engel, welche vor Gott ſtehen und es werden ihnen 7 Poſaunen gegeben. Ein anderer Engel tritt an den Altar (es iſt der Brandopferaltar; denn er will Feuer nehmen). Viel Rauchwerk wird ihm gegeben, damit er es gebe den Gebeten der Heiligen auf den goldnen Altar (den Rauchaltar) vor dem Thron. Und der Rauch des Rauchwerk's ſtieg den Gebeten geltend zu Gott empor. Darauf nimmt der Engel das goldene

Rauchfaß, füllt es mit Feuer vom Brandopferaltar und wirft es auf die Erde. Es entstehen Donner, Blitze, Stimmen und Erdbeben (Zeichen des nahenden Gerichts), und die 7 Engel machen sich bereit zu posaunen.

Die beiden Dative ταῖς προσευχαῖς v. 3 u. 4 sind schwierig. διδόναι mit dem Dat. hat den Sinn des Mitgebens oder Begleitens und der Dat. bezeichnet das entferntere Object. Der zweite Dat. ist Dat. commodi — den Gebeten geltend, zum Zeichen, daß sie Gott wohlgefällig sind. Der Sinn der Handlung ist klar. Johannes erfährt, daß die Gerichte, welche er in Folge der Posaunenzeichen vollziehen sieht, Gebetserhörungen der Gläubigen sind. Die zweite Handlung v. 5, ist, als Ankündigung der Gerichte, die Antwort auf die Gebete (so Hofmann, Hengstenberg u. A.). Die Posaunenstöße sind göttliche Signale oder Zeichen, um den Zustand herbeizuführen, über welchen im Himmel Freude ist (11, 15). Die 7 Engel, welche vor Gott stehen sind weder die 7 Erzengel, von denen die canonische Schrift überhaupt nichts weiß, da sie nur im Buche Tobiä (12, 15) vorkommen, noch die 7 Geister Gottes, wie neuerdings wieder von Brandt (Anleitung zum Lesen der Offb. Joh. 1860) behauptet ist. Das Stehen vor Gott bedeutet, daß sie zu seinem Dienste bereit sind und der Artikel, der auf eine besondere Classe von Engeln hinzuweisen scheint, erklärt sich aus der Siebenzahl, als Zahl göttlicher Mannigfaltigkeit. Es handelt sich um eine Manifestation dieser Mannigfaltigkeit in den Gerichten über die Welt; darum sind es 7 Engel. Ebenso stehen 10, 3 die 7 Donner, um die volle Macht des Donners auszudrücken (Hofm. Schftb. I. S. 345 ff.). Zu beachten ist endlich, daß die 7 Engel mit den Posaunen sich gleichzeitig bereit machen zu posaunen (v. 6). Das Gericht selbst nämlich ist ein einheitliches, das nur in seine Momente zerlegt ist. — Von diesen gehören die ersten 4 und dann wieder die letzten 3 zusammen und sind jene von diesen durch den Weheruf des Adlers (8, 13) getrennt. Die Zusammengehörigkeit der 4 ersten Posaunen tritt insbesondere in einer gewissen Gleichartigkeit der Gerichte hervor, welche alle nur partiell sind, übrigens aber als gleichzeitig gedacht werden können.

2. Die vier ersten Posaunen 8, 7—12.

Nach der ersten Posaune fällt ein mit Blut gemischter Feuerhagel auf die Erde und ein Drittheil der Erde nebst den Bäumen

und dem Graſe verbrennt. — Nach der zweiten fällt ein feuriger Berg in's Meer und ein Drittheil des Meeres wird zu Blut. Ein Drittheil der Meerthiere ſtirbt daran und ein Drittheil der Schiffe geht unter. — Nach der dritten fällt ein feuriger Stern auf ein Drittheil alles Süßwaſſers und macht es bitter wie Wermuth, d. h. vergiftet es. Viele Menſchen, die aus dieſen Waſſern trinken, ſterben daran. — Nach der vierten wird ein Drittheil der Sonne, des Mondes und der Sterne geſchlagen, d. h. ſie werden um ein Drittheil ihres Lichts verfinſtert und verlieren um ſoviel an Glanz, wenn ſie am Tage oder bei Nacht ſcheinen. (So verſtehe ich den ſchwierigen 12. v. mit Bengel, Züllig, Hofmann, gegen de Wette, Düſterdieck, Ebrard u. A., welche die ganze Vorſtellung in's Unnatürliche verkehren.)

Je mehr die vorliegende Schilderung die Grenze des gewöhnlich Vorſtellbaren überſteigt, deſto näher ſcheint die allegoriſche Deutung zu liegen, beſonders da die 5. u. 6. Poſaune ein eigentliches Verſtändniß nicht zulaſſen. Die überwiegende Mehrzahl der Ausleger deutet daher hier Alles bildlich. Aber abgeſehen von der bodenloſen Willkühr, mit der jeder einzelne Zug der Darſtellung bald ſo, bald anders gedeutet wird, erweiſen ſich dieſe Deutungen ſchon dadurch als falſch, daß ſie die geweiſſagten Ereigniſſe entweder in der Geſchichte nachweiſen wollen, oder als allgemeine, je und je im Laufe der Zeit vorkommende Gerichte Gottes faſſen, damit aber den Boden der Letztzeit verlaſſen. Die hiſtoriſirenden Deutungen übergehen wir mit Stillſchweigen, da ſie ganz werthlos ſind. Wer die bunte Muſterkarte derſelben kennen lernen will, findet die Zuſammenſtellung derſelben in den Commentaren von de Wette und Düſterdieck. Hengſtenberg ſpiritualiſirt jeden einzelnen Zug der Beſchreibung (die Bäume ſind Fürſten, das Gras das Volk, wozu Jeſ. 40, 7 als Grundſtelle citirt wird u. ſ. w.) und bringt glücklich heraus, daß alle 6 Poſaunengerichte nur einen Gedanken haben: ſie weiſſagen 6 Kriege und böſe Zeiten im Allgemeinen. Ebrard ſpricht zunächſt den richtigen Gedanken aus, daß in den 4 erſten Poſaunen den Menſchen die Lebensbedingungen und Lebensgüter entzogen werden, faßt aber die Gerichte nur als allgemeine Strafarten Gottes, und deutet dann die Entziehung der Güter wieder geiſtlich um und ergeht ſich in Beziehungen auf moderne Zeitverhältniſſe. (So wird z. B. die 4. Poſaune auf Irrthümer der Wiſſenſchaft und Mißbrauch der Preſſe

bezogen.) Andere wieder anders; man vergleiche z. B. Paulus Blicke in die Offenbarung — Brandt Anleitung zum Lesen d. Off. Mit alledem ist aber nach unserer Ansicht nichts anzufangen. Die richtige Einsicht haben auch de Wette und Düsterdieck ausgesprochen; ersterer aber sieht in unserem Abschnitt nur Phantasieen des Apocalyptikers über Plagen im Allgemeinen und letzterer bleibt bei dem an sich richtigen Gedanken von drohenden Vorzeichen des Endes stehen, ohne sich genauer auszusprechen. — Dem Gesagten zufolge sind wir darauf gewiesen diese Plagen eigentlich, d. h. von Naturplagen zu verstehen, obgleich von den Schriftforschern nur Wenige sich dafür entscheiden (Heß, Hofmann und Hebart, welcher letztere übrigens allein, den Charakter der Vision verkennend, eine buchstäbliche Erfüllung annimmt[1]). Sind die Posaunen Explicationen des 6. Siegels, so haben wir in diesen Naturplagen der Letztzeit die Anfänge jener erschütternden Naturereignisse, die dort geschildert sind, also allerdings Vorzeichen und Anfänge des Gerichts. Der Herr will durch dieselben die gottlose Welt noch zur Buße rufen (Hofm., Heß auch Düsterdieck). Wir bleiben dabei stehen, daß Erde, Meer, Süßwasser und Gestirne durch unmittelbare Wirkungen von oben geschlagen werden. Dadurch aber werden die Menschen mitgetroffen; es werden ihnen die Lebensbedingungen und Lebensgüter entzogen und verkümmert. Wenn Hofmann den Unterschied der ersten 4 Posaunen von den 2 folgenden darin findet, daß die Plagen der ersteren den Menschen nur mittelbar treffen, während die der beiden folgenden durch Qual und Tod unmittelbar einwirken, so scheint uns das nicht ganz zutreffend. Schon auf den Schiffen kommen ja Menschen um und auch durch die vergifteten Süßwasser sterben viele Menschen. Jener Unterschied scheint vielmehr darin zu liegen, daß bei den 4 ersten Posaunen die Gerichte Gottes sich in Naturwirkungen vollziehen, während in den beiden letzteren dämonische Einflüsse zum Gericht über die abgefallene Menschheit mitwirken, und diese also mit den Folgen ihres Abfall's gestraft werden. — Heß weist darauf hin, daß diese Machterweisungen Gottes in der Natur auch in Gegensatz treten zu den Lügenwundern und zu dem Zauberblendwerk der Abgötterei, welche in der Letztzeit im Schwange gehen (vgl. 9, 20 und c. 13). Weiter aber spricht er die Meinung aus, daß, wie die

1) Gegen eine derartige falsche Buchstäblichkeit sagt Hofmann richtig, es müsse in der Prophetie unterschieden werden zwischen dem, was vor Augen gestellt werden soll, und dem, was nur dazu dient, jenes vor's Auge zu bringen, also zwischen dem Inhalt der Weissagung und ihrer visionären Form (vergl. Weiss. u. Erf. II, 328).

ägyptiſchen Plagen dem Volke Gottes der Weg nach Kanaan öffneten, ſo wohl auch dieſe Plagen, die ohnehin an jene erinnern, den Verſiegelten aus Iſrael den Weg in das Land ihrer Väter bahnen ſollen. Das hat Heß für ſich, daß wir c. 11 eine Gemeinde in Jeruſalem finden, und daß die dort von den zwei Zeugen verrichteten Wunder, wie ſchon oftmals bemerkt iſt, den Wundern der erſten Poſaunen ähnlich ſind (vgl. Heß, Briefe über die Offb.). Deſſenungeachtet aber wagen wir nichts Beſtimmtes hierüber zu ſagen, wenngleich dieſe Anſichten jedenfalls beachtenswerther ſind, als die allegoriſtiſchen Deutungen alter und neuer Zeit.

3. Die fünfte Poſaune oder das erſte Wehe 9, 1—12.

Johannes ſieht einen vom Himmel gefallenen Stern, dem die Schlüſſel des Abgrundes gegeben ſind. Und er öffnet den Schacht, welchem ein Rauch, wie aus einem großen Ofen, entſteigt und die Sonne und die Luft verfinſtert. Aus dem Rauch gehen Heuſchrecken hervor, denen Macht gegeben iſt wie Skorpionen. Das Pflanzenreich ſollen ſie nicht beſchädigen, ſondern die Menſchen, welche das Siegel Gottes nicht tragen. Sie ſollen ſie aber nicht tödten, ſondern nur fünf Monate quälen. Dieſe Qual iſt gleich Skorpionſtichen und zwar ſo, daß die Menſchen den Tod ſuchen und nicht finden werden. Sie werden zu ſterben wünſchen, der Tod aber fliehet von ihnen (v. 1—6).

Zunächſt wird dem Johannes der Urſprung, das Weſen und die Beſtimmung dieſer Plage kund. Sie entſtammt zwar der Unterwelt, da aber der Schacht durch einen vom Himmel gefallenen Stern geöffnet wird, ſo iſt ſie doch ein von Gott verhängtes Strafgericht. Wir halten den Stern weder für einen guten Engel (gegen Bengel und de Wette) noch für einen böſen (gegen Vitringa, Ewald, Düſterdieck). Noch weniger iſt er identiſch mit dem Engel des Abgrundes in v. 11 (gegen Hahn, Brandt und Hengſtenberg, der den Stern für einen idealen menſchlichen König hält und doch mit dem Engel in v. 11 identificirt). Er iſt aber auch kein bloß menſchlicher König, der vom Throne geſtürzt iſt (gegen Paulus). Der Stern mit den Schlüſſeln gehört vielmehr zur Viſion, und verſinnbildlicht, daß die dämoniſche Plage doch nach Gottes Willen verhängt iſt, da ſich der Abgrund durch eine Wirkung Gottes öffnet. (So Ebrard und zum Theil auch Gräber.) — Daß die Heuſchrecken, die aus dem Rauche hervorgehen, keine ge-

wöhnlichen Heuschrecken sind, wird aus v. 3—6 klar. Das diesen Eigenthümliche, die Verheerung der Pflanzenwelt fehlt jenen gerade; sie quälen ausschließlich die Menschen — und zwar in so entsetzlicher Weise, daß der Tod ihnen lieber wäre (Jerem. 8, 8). Ausdrücklich sind aber die Versiegelten von der Plage befreit. Die vielen Vermuthungen der Ausleger über die fünf Monate, führen doch zu nichts; es möchte also gerathener sein, bei der allgemeinen Vorstellung einer begränzten Zeit stehen zu bleiben, die lang genug ist für eine Zeit der Qual, welche zur Buße locken soll.

Darauf folgt v. 7—11. die Beschreibung der Heuschrecken. Sie gleichen zum Kriege gerüsteten Rossen mit goldähnlichen Kronen auf den Häuptern. Ihre Antlitze sind menschenähnlich; sie haben Weiberhaare und Löwenzähne. Ihre Brustschilde gleichen eisernen Panzern und das Geräusch ihrer Flügel gleicht Wagengeraffel und dem Hufschlag laufender Kriegsrosse. Schwänze haben sie gleich Skorpionen und in den Schwänzen Stachel. Zum Könige haben sie den Engel des Abgrundes, der hebräisch Abaddon, griechisch Apollyon (Verderben) heißt (v. 11). Endlich v. 12 wird gesagt: das erste Wehe ist vergangen; noch zwei kommen hernach.

Zunächst erinnert die vorliegende Beschreibung noch an wirkliche Heuschrecken, aber es ist Alles in's Ungeheuere gesteigert. Pferdekopf, Kamm, Fühlhörner, Antlitz, Thorax, gefräßige Zähne, Flügelgeräusch eines Schwarms — man sieht, die dichterische Schilderung lehnt sich an die Wirklichkeit an. Der wesentliche Unterschied aber wird v. 10 hervorgehoben. Bei solchen visionären Beschreibungen kommt es auf das ganze Bild an; eine allegorische Umdeutung der einzelnen Züge desselben führt auf Irrwege. Die Hauptsache ist hier doch die Plage durch Scorpionstiche. Die Erscheinung macht übrigens einen grausigen und widerwärtigen Eindruck, nicht einen lieblichen und verführerischen (gegen Ebrard u. A.). Der Schlußsatz v. 11 giebt hier den rechten Aufschluß. Der Heuschrecken-Führer ist der Fürst der Finsterniß, also der Satan selbst. (So Hahn, Ebrard, auch wohl Hofmann, der Heb. 2, 14 citirt, gegen de Wette, Ewald, Düsterdieck und Hengstenberg, die einen andern bösen Engel annehmen.) Die Deutung des Ganzen ist aber schwierig — und wir sagen offen, daß uns keine einzige von den gegebenen befriedigt. Die historisirenden Deutungen sind sämmtlich unhaltbar, weil wir hier nicht auf dem Boden der Geschichte stehen, sondern in der Letztzeit. Die buchstäbliche Auffassung des Gesichtes von wirklichen Wunderthieren (in neuerer Zeit nur

von Hebart vorgetragen) paßt aber auch nicht und am wenigſten zu v. 11. Ebenſowenig wie das Thier c. 13 ein Thier iſt, ſind es die Heuſchrecken (Hofmann). Das Ganze für eine heilige Phantaſie zu halten, welche Plagen überhaupt darſtellt, verbietet uns unſere Anſchauung vom prophetiſchen Wort (gegen de Wette und Düſterdieck). Einen fünften Krieg anzunehmen, wobei doch getödtet wird, während hier nicht getödtet werden ſoll, iſt unmöglich (gegen Hengſtenberg). Etwas Geordnetes oder etwas Verführeriſches in dem Bilde wahrzunehmen vermögen wir auch nicht. Wir werden darum durch die Darſtellung weder auf die Leiden geführt, die der Welt durch Abſolutismus, noch auf die, welche ihr durch Radicalismus bereitet werden (gegen Ebrard und Richter's Hausbibel). Ebenſowenig erblicken wir in dem gefallenen Stern einen geſtürzten König, der vor ſeinem Sturze die Abgrundsmacht noch zurückgehalten, und in den Heuſchrecken die Vielherrſchaft eines angeblichen Volkes von Brüdern, dem endlich der Abgrundsgeiſt einen unumſchränkten Herrſcher (Apollyon) ſetzt (gegen Ch. Paulus). Die Erklärung endlich, welche mit Hinweiſung auf die Unvermeidlichkeit und Schmerzhaftigkeit der Plage, hier an Krankheitsgifte in der atmoſphäriſchen Luft (alſo an Miasmen) denkt, können wir uns ebenſowenig aneignen (gegen Hofmann), als wir zugeben können, daß mit einer allgemeinen Hinweiſung auf das Geheimniß der Bosheit überhaupt ſchon etwas erklärt ſei (gegen Brandt). So laſſen uns alſo alle bisherigen Auslegungen rathlos, und wir werden genöthigt eine eigene Vermuthung auszuſprechen, ſo wenig es uns auch um neue Erklärungen zu thun iſt. Uns ſcheint der Charakter der Plage darauf zu deuten, daß dieſelbe keine bloß körperliche iſt. Wir faſſen ſie als die durch Sündendienſt und Abgötterei verurſachte und durch dämoniſche Einflüſſe bis zur Unleidlichkeit geſteigerte innere Vergiftung und Auflöſung menſchlicher Verhältniſſe. Dieſe trifft zur Strafe für den Abfall die Kinder der Welt, während die Kinder Gottes, weil ſie den Frieden Gottes haben, davon befreit ſind. Das Bewußtſein der Unleidlichkeit ſoll eben die Welt zur Buße rufen.

4. Die ſechſte Poſaune oder das zweite Wehe. 9, 13—21.

Nach dem 6. Poſaunenzeichen hört Johannes eine Stimme aus den Hörnern des goldenen Altars, welche dem Poſaunen-Engel zuruft, er ſolle die 4 Engel, welche an dem großen Strome Euphrat gebunden ſind, löſen. Alsbald werden ſie gelöſet, welche auf Stunde, Tag, Monat und Jahr bereit waren zu tödten ein Drittheil der Menſchen. Die Zahl des Reiterheeres hört Johannes auf 200

Millionen angeben. Darauf erst sieht er in einem Gesichte Rosse und auf ihnen Reiter, welche haben feuerrothe, schwarzblaue-schwefelfarbene Panzer. Die Köpfe der Rosse gleichen Löwenköpfen, aus ihren Mäulern geht Feuer, Rauch und Schwefel, und ein Drittheil der Menschen wird dadurch getödtet. Die Macht der Rosse liegt in ihren Mäulern und in ihren Schwänzen, welche Schlangen gleichen und Köpfe haben, mit welchen sie Schaden thun (13—19). Zum Schluß heißt es: die Uebrigen der Menschen, welche nicht getödtet wurden, bekehrten sich nicht von den Werken ihrer Hand und hörten nicht auf die Dämonen anzubeten und ihre Bilder u. s. w. Sie bekehrten sich auch nicht von ihren Mordthaten, Zaubereien, ihrer Hurerei und ihren Diebereien (20 u. 21).

Das Ausgehen der Stimme von der Stätte, wo die Gebete der Heiligen dargebracht sind, weist wieder darauf hin, daß die geschilderten Strafgerichte Gebetserhörungen sind. Die Vierzahl der Engel wird am besten daraus erklärt, daß sie nach allen 4 Weltgegenden ausziehen (Hengstenberg, Düsterdieck u. A.). Eine Beziehung auf die 4 Engel in c. 7 v. 1 findet nicht Statt; ebensowenig ein Gegensatz zu dem einen König (v. 11) — um das demokratische Element zu markiren (gegen Ebrard). Die 4 Engel sind auch nicht gute Engel (gegen Hengstenberg), sondern böse, verderbliche Mächte. (So Hofmann, Hahn, Düsterdieck u. A.) Die Erwähnung des Euphrat knüpft an den Umstand an, daß in der Zeit des A. T.'s verderbliche Kriegsmächte vom Euphrat her gegen Israel anstürmten. Hier aber gilt das Verderben nicht dem Volke Gottes, sondern der Welt (Züllig, Hofmann, Hengstenberg, Düsterdieck), wobei eine Beziehung auf Babylon (16, 12) mit eingeschlossen scheint (so auch Ebrard). Was das Gesammtbild anlangt, so weist schon die große Zahl, noch mehr aber die verderbliche Wirkung des Reiterheeres, auf Uebermenschliches. Merkwürdig ist dabei, daß die Reiter gar nicht in Betracht kommen, sondern nur die Pferde. Die ersteren werden gleichsam willenlos von den höllischen Mächten getragen; denn was die Mäuler ausspeien, erinnert an die Hölle. Verderben und Tod geht vor ihnen her, und folgt ihnen nach; es ist die Wuth des Löwenrachens mit der Schlangentücke gepaart. Somit erscheint diese Plage nicht nur auch als eine dämonische, sondern noch als Steigerung der fünften: dort unleidliche Qual, hier aber Tod. Aus den beiden Schlußversen geht hervor, daß Abgötterei und Sündendienst vorhanden ist, und daß die Welt nicht Buße thut. Diese Zustände erinnern an das, was Paulus

von der Apoſtaſie ſagt, aus der ſchließlich der Antichriſt hervorgeht. Die Weltkinder aber wollen von Gott trotz der Strafgerichte ebenſowenig wiſſen, als Pharao zu ſeiner Zeit. — Fragen wir nach der Deutung des Geſichtes, ſo iſt zunächſt die Beziehung deſſelben auf den Islam, die mit der kirchengeſchichtlichen Einlegung zuſammenhängt, zurückzuweiſen. Ein bloßes Phantaſiebild des Gericht's überhaupt kann auch nicht vorliegen (gegen de Wette und Düſterdieck); ebenſowenig ein 6. Krieg (gegen Hengſtenberg). Bei einer dämoniſchen Todesmacht (Hofmann) ſtehen zu bleiben, erſcheint mir wegen der Ausführlichkeit der Beſchreibung auch mißlich; denn das Tödten des Drittheils ſcheint mir nicht die alleinige Hauptſache. Wenn Ebrard alles demokratiſch geartet findet, Babel's Fall als ſchon erfolgt anſieht, das Ganze aber auf Revolution überhaupt deutet, ſo kann ich dem auch nicht beiſtimmen, obgleich ich die Beziehung auf Babel für richtig halte. Am meiſten ſcheint mir Paulus (Blicke in die Offb.) die Sache getroffen zu haben, wenn er auf den Abfall vom Chriſtenthume (v. 20 u. 21) hinweiſt und in dem ganzen Abſchnitt die Vernichtung und Zerſtörung aller menſchlichen Ordnungen und des Friedens auf Erden geweiſſagt findet. Nach meiner Anſicht, die übrigens mit meiner Auffaſſung der 5. Poſaune zuſammenhängt, fällt das Geweiſſagte in die Zeit, wo die Apoſtaſie ihrer Reife nah, Babylon aber noch nicht gefallen iſt, ſondern noch auf dem Thiere ſitzt (17, 3). Auf die abgöttiſche Welt werden dämoniſche Mächte losgelaſſen; dieſe durchziehen wie ein geſpenſtiſches Heer die Welt, zerſtören alle beſtehenden Verhältniſſe und Ordnungen und bringen einem Drittheil der Menſchen den Tod. Damit iſt dem abſoluten Antichriſtenthum in der Perſon des Antichriſt der Weg gebahnt. Die Welt dient dem Fürſten der Welt und wird durch ihren Sündendienſt, der zerſtörende Früchte trägt, heimgeſucht.

5. Die Epiſode zwiſchen der 6. u. 7. Poſaune 10, 1—11, 14.

Aehnlich der Epiſode zwiſchen dem 6. u. 7. Siegel treten auch zwiſchen die 6. und 7. Poſaune zwei Viſionen ein, die den Blick des Sehers auf die Gemeinde des Herrn richten. In der erſten (c. 10) wird dem Johannes die ſofortige Erfüllung des Geheimniſſes Gottes in Ausſicht geſtellt und durch eine ſymboliſche Handlung wird ihm kund, daß die Erfüllung der frohen Botſchaft für die Gemeinde Gottes mit ſchmerzlichen Erfahrungen verbunden ſein wird, ehe das Ende eintritt. In der zweiten Viſion dagegen (11, 1—14)

erfährt er einerseits von einem Fortschritt im Ausbau des Reich's Gottes, andererseits von der höchsten Bedrängniß der Gemeinde, welche erst mit der siebenten Posaune ihr Ende erreicht. Nach dem Inhalt von 9, 20 u. 21 ist der Gegensatz zwischen der Gemeinde Gottes und der Welt auf's höchste gesteigert; es muß eine Entscheidung eintreten, c. 10 aber kündigt sie an.

a) Das Gesicht von dem Engel mit dem offenen Buch c. 10.

Einen andern Engel sieht Johannes vom Himmel steigen, bekleidet mit einer Wolke und über dem Haupte einen Regenbogen. Sein Antlitz glänzt wie die Sonne und seine Füße sind gleich Feuersäulen. In der Hand hält er ein offenes Büchlein und mit dem rechten Fuße stellt er sich auf das Meer, mit dem linken auf die Erde. Er ruft mit Löwenstimme etwas aus, worauf die sieben Donner antworten. Als Johannes, was die Donner geredet, aufschreiben will, wird ihm das durch eine Stimme vom Himmel verboten, weil es versiegelt bleiben soll. Der Engel aber erhebt seine Hand gen Himmel und schwört bei dem lebendigen Gott, der Alles erschaffen, daß keine Zeit mehr sein wird. In den Tagen der 7. Posaune werde vollendet sein das Geheimniß Gottes, wie er die frohe Botschaft seinen Knechten, den Propheten kund gethan (v. 1—7).

Die Erscheinung des Engels kündigt etwas Großes an. Daß sie an die Erscheinung des Menschensohnes erinnert, ist klar; doch folgt daraus nicht, daß hier unter dem ἄγγελος Christus zu verstehen sei (gegen Hengstenberg, vergl. Hahn, bibl. Thl. § 124). Als erschaffenes Wesen kennzeichnet er sich schon durch den Schwur (Bengel); ein „anderer" heißt er im Unterschiede von den Posaunenengeln. Die Form der Erscheinung giebt den Eindruck von himmlischer Kraft und Herrlichkeit, von Gericht und Frieden. Des Engels Stellung auf dem Meer und auf der Erde, zeigt an, daß seine Botschaft die Welt umfaßt. Das Büchlein in seiner Hand, das mit dem versiegelten Buche (c. 5) nichts zu thun hat, wird als offen bezeichnet, weil sein Inhalt kund werden soll. — Auf das, was der Engel ausruft, erfolgt als Wiederhall die Antwort der Donner. Die Siebenzahl derselben bezeichnet die ganze Macht und Fülle der Donner und daraus erklärt sich auch der Artikel (Hofm.). Alle anderen Erklärungen sind grundlos. Weder ist von 7 Donnerengeln die Rede

(gegen Bengel), noch findet eine Beziehung auf Pſ. 29 ſtatt (gegen Heß, Züllig, Ebrard). Den Inhalt der Donnerrede ermitteln zu wollen, iſt vergeblich, da ihn Johannes nicht aufſchreiben durfte. Den Inhalt des Buch's aber rief der Engel im 6. und 7. Verſe aus. Wenn er da ſagt: es werde keine Zeit mehr ſein, ſo erklärt er das durch den Zuſatz: daß das den Propheten kund gethane Geheimniß Gottes mit der 7. Poſaune werde vollendet, d. h. erfüllt werden. Damit iſt das ſofortige Eintreten des Endes angekündigt. Das Ganze aber erinnert an Dan. 12, 7.

Darauf erhält Johannes durch eine Stimme vom Himmel die Weiſung, das offene Buch aus der Hand des Engels zu nehmen. Er geht hin, bittet den Engel um das Buch und dieſer giebt es ihm und befiehlt ihm es aufzueſſen. Dabei ſagt er ihm vorher, es werde ſeinem Leibe bitter ſein, im Munde aber ſüß wie Honig. Johannes thut dem Befehle gemäß und erfährt die vorhergeſagte Wirkung (v. 8—10). Darauf heißt's: Du mußt abermals weiſſagen über viele Völker, Nationen, Zungen und Könige (v. 11).

Die ſymboliſche Handlung erinnert an Ezech. 2. Der Sinn derſelben iſt leicht zu verſtehen: Johannes ſoll den Inhalt des Buches ganz in ſich aufnehmen. Dieſer Inhalt iſt freudeerregend, weckt aber zugleich bittere Empfindungen: das Gottes-Geheimniß kann ſich ohne Trübſal für die Gemeinde nicht erfüllen. — Daß aber Johannes den Befehl erhält nach Aufnahme des Büchleins zu weiſſagen, weiſt darauf hin, daß er durch daſſelbe dazu befähigt wird. Von c. 11 ab nimmt nun die Weiſſagung einen mehr völkergeſchichtlichen Charakter an. ἐπί c. Dat. heißt über; die Völker u. ſ. w. ſind das Object, an dem die Weiſſagung haftet. Das πάλιν iſt unſrer Meinung nach nicht durch Unterbrechung der Weiſſagung (gegen Hofmann, der v. 11 zum folgenden zieht) zu erklären, ſondern mit Bengel zu den altteſtamentlichen Propheten in Beziehung zu ſetzen. Das offene Buch enthält den Rathſchluß Gottes, wie er ihn den Propheten verkündigt hat; Johannes ſoll nun abermals weiſſagen über Völker u. ſ. w.: ſomit erſcheint ſeine Weiſſagung als Fortſetzung der altteſtamentlichen. — Der Inhalt des 10. c. iſt ſonach kein geweiſſagtes Ereigniß aus der Kirchen- oder Endgeſchichte, ſondern ſoll den Seher gewiß machen, daß jetzt die Erfüllung des Geheimnißes Gottes ihren Anfang nimmt.

b) Das Gesicht von der Gemeinde des Herrn in Jerusalem und die zwei Zeugen c. 11, 1—14.

Vor der Vollendung des Geheimnisses Gottes erfährt der Seher in Beziehung auf die Gemeinde Christi, daß der Ausbau des Hauses Gottes zwar fortschreitet und der Gemeinde die Erhaltung zugesagt wird, — daß aber andererseits die Bedrängniß der Gemeinde auf's Höchste steigen muß, bevor sie ihr Ende erreicht. Das Gesicht steht also in nächster Beziehung zur Vollendung des Geheimnisses Gottes in der 7. Posaune. Es beginnt mit dem Befehl einer symbolischen Handlung (v. 1 u. 2), an welche sich eine directe Wortweissagung Christi (v. 3—10) anschließt. Diese Weissagung, welche auf das Ganze das rechte Licht wirft, geht in eine Vision über, und der Seher fährt fort zu berichten (v. 11—13). Nur einfache Rede haben wir hier und nicht dunkele Bilder; Alles macht darum den Eindruck, daß es sich, wie Hofmann richtig sagt, „um Kundgebung des eigentlichen Verlauf's endgeschichtlicher Thatsachen handelt, und nicht um Versinnbildlichung allgemeiner Wahrheiten." Außerdem aber schließt schon die Stellung des Gesichts vor der letzten Posaune, jede andere, als die eschatologische Deutung aus.

1) Die Tempelmessung v. 1 u. 2.

Dem Johannes wird ein Meßrohr gegeben und befohlen den Tempel und den Brandopferaltar und die dort Anbetenden zu messen. Den äußern Vorhof aber soll er hinauswerfen und nicht messen, weil er den Völkern Preis gegeben ist, welche die heilige Stadt zertreten werden 42 Monate.

Schon aus dem Gegensatze zum ἐκβάλλειν ist klar, daß das μετρεῖν hier in dem Sinn von „abgrenzen" steht. Was also innerhalb der Messungslinie liegt, soll erhalten und bewahrt bleiben, während das außerhalb Liegende der Zertretung Preis gegeben ist. Sonach erstreckt sich die Zertretung auf die heilige Stadt und die äußern Vorhöfe des Tempels. Daß der Tempel, als Haus Gottes, auch die Gemeinde des Herrn bezeichnet, ist gewiß; es ist ja ohnehin vom Anbeten die Rede. Unter der heiligen Stadt kann nur Jerusalem gemeint sein; darin sind alle Ausleger einig, obgleich manche hernach die Stadt allegorisch umdeuten. Erst die Erklärung von

v. 8 entſcheidet über die Deutung der Stadt. Im Zuſammenhange mit der Frage, wie weit ſich die Meſſungslinie erſtrecke, herrſcht eine Differenz über das Verſtändniß des Altars. Wir verſtehen unter demſelben den Brandopferaltar, der im innern Vorhofe ſtand, in welchem ſich die Gemeinde verſammelte (ſo Vitringa, Bengel, Züllig, Hofmann u. d. M. — gegen de Wette, Düſterdieck und Ebrard, die an den goldnen Rauchaltar denken). Da von Anbetenden die Rede iſt, ſo entſpricht die erſte Vorſtellung beſſer der Wirklichkeit. Es iſt alſo eine anbetende Gemeinde vorhanden und ein Tempel, was man aber nicht ſo äußerlich zu verſtehen hat, als ſei die Gemeinde auf den Tempelraum beſchränkt. Neben dieſer Gemeinde ſtehen die ἔθνη und aus der gottwidrigen Stellung der abgefallenen Völkerwelt (9, 20 u. 21) iſt klar, daß die Gemeinde von dieſer bedrängt iſt. Die Gegenſätze ſind geſpannt und ein Kampf auf Leben und Tod iſt zu erwarten. Die Worte: ſie werden die Stadt zertreten, erinnern an Luc. 21, 24. Wenn Johannes geſagt wird, daß die Stadt noch 42 Monate zertreten werden ſoll, ſo iſt klar, daß die καιροὶ τῶν ἐθνῶν noch nicht abgelaufen ſind. Ob ſie mit den 42 Monaten ſchließen, iſt eine Frage, die von der Erklärung der Zahlen abhängt, auf die wir ſpäter zurückkommen und die zu den ſchwierigſten gehört. Jedenfalls faſſen wir die Zahl nicht ſchematiſch, oder als bloße Signatur (gegen Düſterdieck u. Hengſtenberg) — auch nicht als identiſch mit den Zeiten der Heiden von der ganzen kirchenhiſtoriſchen Zeit (gegen de Wette und Auberlen, auch gegen Ebrard, obgleich er die Sache anders motivirt), ſondern eigentlich (ſo Benzel, Paulus, Hofmann u. A.).

2) Die Wortweiſſagung v. 3—10.

Der Herr will ſeinen zwei Zeugen geben, daß ſie weiſſagen 1260 Tage, angethan mit Säcken (alſo als Bußprediger). Dieſe ſind die zwei Oelbäume und die zwei Leuchter, welche ſtehen vor dem Herrn der Erde (v. 3 u. 4). Wenn Jemand ſie verletzen will, ſo geht Feuer aus ihrem Munde und verzehrt ihre Feinde. Wer ſie verletzen will, ſoll auf dieſelbe Weiſe getödtet werden. Sie haben Macht den Himmel zu ſchließen, daß es nicht regnet in den Tagen ihrer Weiſſagung und Macht, das Waſſer zu wandeln in Blut und die Erde zu ſchlagen mit allerlei Plage (v. 5 u. 6).

In ihrer kritiſchen und bedrängten Lage erfährt die Gemeinde durch zwei Zeugen, die v. 10 Propheten genannt werden, beſondere Stärkung und Kräftigung vom Herrn. Ausdrücklich nennt er ſie

seine Zeugen, sagt aber nicht, daß er sie senden, sondern nur daß er sie in der Gemeinde haben wird. Es ist (darauf weist auch der Artikel) von wirklichen, zukünftigen Personen die Rede (so Bengel, Hofmann u. A.) nicht aber von bloß idealen Personen, oder vom Zeugenthum überhaupt (gegen Hengstenberg). Sind aber die zwei Zeugen keine Sinnbilder von Personen, so sind sie noch weniger Sinnbilder von Potenzen, wie Gesetz und Evangelium (gegen Ebrard u. A.). Derartige allegorische Erklärungen verwickeln sich in unlösbare Widersprüche mit dem, was v. 7—13 von diesen Zeugen gesagt wird. — Sie sind Bußprediger und erinnern an den Täufer Johannes, wie sie denn auch Vorläufer des kommenden Herrn sind. In Beziehung auf die Gemeinde sind sie zwei Oelbäume und zwei Leuchter. (Daß hier eine freie Anwendung von Sacharja 4 vorliegt, geben alle Ausleger zu. Es fragt sich nur bei der Grundstelle, ob dort Josua und Serubabel gemeint sind (so die Meisten) oder Haggai und Sacharja (so Hofmann, Paulus und zum Theil auch Bengel). Wir entscheiden uns für die letztere Ansicht; denn diese zwei Zeugen sind für den Ausbau des Hauses Gottes in der Letztzeit dasselbe, was Haggai und Sacharja für den Tempelbau zu ihrer Zeit waren. Darin liegt der Vergleichungspunkt.) Die Zeugen sind Träger des Geistes (Oelbäume) und des Licht's (Leuchter) und vertreten die Sache des Herrn gegenüber der abgefallenen Welt. Ihre Thaten erinnern an die Thaten des Moses und Elias (vergl. Exod. 7. 2. Reg. 1 und 1. Reg. 17); ja der feindseligen Welt gegenüber erweisen sie sich ebenso als wunderkräftige Propheten, wie jene dem Pharao, dem abgefallenen Volke und den Baalspriestern gegenüber. Daß der Apocalyptiker sich das wirkliche Wiedererscheinen des Moses und Elias gedacht und daß der Mund derselben hier als wirklicher Feuerschlund dargestellt sei, ist übertreibende Buchstäbelei, die doch nur dazu dienen soll das Ganze wieder idealistisch zu verflüchtigen (gegen Düsterdieck). Ebensowenig kann das Gesagte auf die geistliche Wirkung des Gesetzes und Evangeliums gedeutet werden (gegen Ebrard). Die Zeugen hier erweisen sich vielmehr in ihrem Kampfe gegen die Welt ganz ähnlicher Weise durch Wunder als Gottes Zeugen, wie jene alttestamentlichen Propheten. Daß ihre hier berichteten Thaten an die ersten Posaunengerichte erinnern, ist von vielen Auslegern bemerkt. Ueber den Zusammenhang derselben mit jenen wagen wir indessen nichts zu bestimmen. Die Zeit ihrer Wirksamkeit ist auf 1260 Tage angegeben, welche Zeitbestimmung mit den 42 Monaten nicht bloß gleichlang, sondern völlig identisch ist. Sie wirken in derselben Zeit, da Jerusalem zertreten ist.

Wenn ſie aber ihr Zeugniß vollendet haben werden, ſo wird das Thier, welches aufſteigt aus dem Abgrunde, mit ihnen Krieg führen und ſie tödten (v. 7). Und ihre Leichname werden liegen auf der Straße der großen Stadt, welche geiſtlich Sodom und Aegypten heißt, wo auch ihr Herr gekreuzigt iſt (v. 8). Es werden Viele aus allen Völkern die Leichname derſelben ſehen $3\frac{1}{2}$ Tage und ſie nicht begraben laſſen. Und werden ſich über ſie freuen die Bewohner der Erde (d. h. die Kinder dieſer Welt) und jubeln und ſich gegenſeitig beſchenken, weil dieſe zwei Propheten gequält haben die Kinder der Welt (v. 9 u. 10).

Wenn es v. 7 heißt: das Thier werde nach Vollendung des Zeugniſſes, alſo doch erſt am Ende der 1260 Tage die Zeugen bekriegen und tödten, ſo ſcheint die Annahme, der Kampf dieſer Zeugen habe von Anfang an dem Thiere gegolten, nicht aus dem Texte begründet und wohl nur durch die Auffaſſung der Zahlen veranlaßt (gegen Hofmann, Schftb. II, 2. 689 und Luthardt, Inh. d. proph. Worts S. 12). Der Angriff des Thier's beginnt erſt nach vollendetem Zeugniß. In ihrem bisherigen Zeugniß der Welt gegenüber ſind ſie unverletzbar geweſen. Dem Thiere gegenüber aber erliegen ſie und durch den Tod der Zeugen nimmt der Kampf für die Gemeinde einen unglücklichen Ausgang, der ihre Drangſal auf's höchſte ſteigert. Jetzt iſt ſie aller menſchlichen Stützen beraubt, und im Glauben ausſchließlich an des Herrn Gnade gewieſen. Die Macht derſelben wird auch, wie der weitere Verlauf des Geſichtes zeigt, herrlich an ihr offenbart (v. 11—13). Der Geſichtspunkt, unter welchen dieſe Epiſode fällt, muß übrigens zum Verſtändniß des Ganzen ſtets feſtgehalten werden. Es handelt ſich nämlich hier um die Gemeinde. Daher wird denn von dem Thier hier nichts weiter geſagt, ſondern die Wirkſamkeit deſſelben erſt ſpäter c. 13 u. 17 beſchrieben. Nur das wird geſchildert, was ſich mit den Zeugen begiebt und welche Folgen das für die Gemeinde hat. Darauf aber tritt mit der 7. Poſaune das Ende ein. Daraus indeſſen folgt keineswegs, daß die Drangſal der Gemeinde und die Herrſchaft des Thiers gleich nach dem v. 11—13 Berichteten ihr Ende haben. Vielmehr richtet das Thier erſt nach ſeinem Siege über die Zeugen die Greuel der Verwüſtung auf (Dan. 9, 27. Matth. 24, 15), und für die Gemeinde tritt erſt ſpäter die Zeit der Flucht (Matth. 24, 16) und großen Drangſal ein. Darauf geht aber unſer Geſicht nicht ein, ſondern ſchließt mit der 7. Poſaune. — Es iſt übrigens hier ähnlich wie in

dem Gesichte von den Siegeln. Dort folgt auch das 7. Siegel, der Zeit nach nicht unmittelbar auf die Begebnisse der Episode c. 7, sondern erst nach Erfüllung des im 6. Siegel Geweissagten. — Gehen wir nun auf das Einzelne näher ein. Daß unter dem Thier aus dem Abgrunde der persönliche Antichrist, der Mensch der Sünde der ἄνομος, in welchem das Geheimniß der Bosheit offenbar ist (2. Thess. 2), zu verstehen sei, wird von der Mehrzahl der Ausleger anerkannt. Allerdings ist bisher in der Apocalypse von ihm nicht die Rede gewesen; Johannes sieht auch noch nicht das Thier selbst, sondern es wird ihm nur mitgetheilt, was das Thier thun werde. Aber aus Dan. 7 konnte er in dieser Bezeichnung den letzten Feind des Volkes Gottes und den letzten Weltherrscher erkennen. Näher bestimmt wird das Thier durch den Zusatz: aufsteigend aus dem Abgrunde. Diesen Ausdruck vermag ich nur von seiner dämonischen Bosheit zu verstehen, weil nämlich der κράτος ἔχων τῆς ἀβύσσου ihm seine Kraft und Macht giebt (13, 5 vgl. Bengel, Auberlen u. A.). In keiner Weise dagegen bin ich im Stande das Thier aus dem Abgrunde für den vom Teufel wiedererweckten Antiochus zu halten (gegen Hofmann). So scharfsinnig Hofmann seine Ansicht aus 2. Thess. 2 und Apoc. 17, 8 ff. auch zu begründen sucht, — mir hat es nicht gelingen wollen mich von der exegetischen Richtigkeit seiner Beweisführung zu überzeugen. Eine Auseinandersetzung über 2. Thess. 2 gehört nicht hierher. Auf Apoc. 17, 8 ff., welche Stelle noch am meisten für seine Auffassung spricht, kommen wir später. In Bezug auf unsere Stelle aber ist's jedenfalls zu viel behauptet, wenn Hofmann sagt, Johannes und seine Leser hätten die Bezeichnung ἀναβαῖνον ἐκ τῆς ἀβύσσου nur unter der Voraussetzung verstehen können, daß sie den letzten Feind als einen vom Tode Wiedererstandenen erwarteten. Der Ausdruck ist vielmehr, zumal wenn sie in dem Thier den Antichrist erkannten, schon durch den Gegensatz zum καταβαινῶν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ, vollkommen verständlich. Die dogmatischen Bedenken gegen die Möglichkeit einer Macht Satans zur Erweckung eines Todten kämen freilich nicht in Betracht, wenn die exegetischen Gründe zwingend wären. Das mögen sie für Hofmann sein, für uns sind sie's nicht. Soviel ist gewiß: sonst redet die Schrift nirgends von einer Macht Satans Todte zu erwecken. Wenn Hofmann auf Teufelswunder wie Exod. 7, 14. Apoc. 13, 15 verweiset, so fällt's uns nicht ein, diese spiritualistisch umzudeuten, aber zwischen solchen Lügenwundern und der Auferweckung eines Menschen bleibt ein gewaltiger Unterschied. — Weiter heißt es v. 8: die Leichname der Zeugen liegen auf der Straße der großen Stadt u. s. w. Die Stadt

wird, wie ſchon Bengel richtig bemerkte, in doppelter Beziehung bezeichnet; geiſtlich, d. h. ihrem Weſen nach, als Sodom und Aegypten; hiſtoriſch, als die, wo Chriſtus gekreuzigt iſt. Es kann alſo unter der Stadt nur Jeruſalem gemeint ſein, das durch ſeine Feindſchaft wider Chriſtum zu einer Stätte des Gericht's und der Greuel geworden iſt. — Sämmtliche allegoriſchen Umdeutungen kommen mit dem Texte nicht zurecht. Hengſtenberg verſteht unter der großen Stadt die entartete Kirche, welche zu jeder Zeit die wahren Zeugen Chriſti tödtet und denkt zu dem ἐσταυρώθη nochmals das πνευματικῶς hinzu. Ebrard erklärt die große Stadt für die zahlloſe Welt, bezieht das ὅπου nicht auf πόλεως, ſondern auf Σόδομα καὶ Αἴγυπτος und findet in dem Tode der Zeugen, daß Geſetz und Evangelium mundtodt gemacht ſind. Das iſt Alles textwidrig; die Stadt iſt Jeruſalem. Nun aber fragt ſich's weiter: iſt von Jeruſalem vor ſeiner Zerſtörung durch die Römer die Rede (ſo de Wette und Düſterdieck) oder iſt das Jeruſalem der Letztzeit gemeint (ſo Bengel, Hofmann u. A.). Die erſtgenannte Auffaſſung bezieht das ganze Geſicht auf Jeruſalems Zerſtörung durch die Römer und hält daſſelbe für eine patriotiſche Phantaſie, welche im Widerſpruch mit der Weiſſagung Chriſti und der Geſchichte, den Tempel ſtehen bleiben läßt. Abgeſehen aber von der wahrſcheinlich ſpätern Abfaſſung der Apocalypſe unter Domitian, vertragen ſich ſolche Widerſprüche nicht mit dem Begriffe des Wortes Gottes. Wir können darum nur an das Jeruſalem der letzten Zeit denken, woſelbſt wir als Erfüllung der Weiſſagungen der Propheten, eine Gemeinde Gottes, alſo eine iſraelitiſche Chriſtengemeinde finden. Auch die Anbetenden hier ſind im Weſentlichen identiſch mit den Verſiegelten c. 7, ſo wie das Meſſen des Tempels (v. 1 u. 2) der Verſiegelung dort entſpricht. Trotz der großen Drangſal ſoll die Gemeinde ihrer Erhaltung gewiß bleiben. Darin geben wir Hofmann unbedingt Recht, wenn wir auch, wie ſchon zu c. 7 bemerkt, ſeine Anſicht von dieſer Iſraelsgemeinde als der einzig die Paruſie erlebenden nicht theilen. — Was endlich die Stellung der getödteten Zeugen anlangt, ſo zeigt ſich in dem Spott und der Freude der Welt über ihren Tod die Bedeutung derſelben. Ihr Wort und Werk iſt der Welt zum Gericht geweſen. Darum ſind die Weltkinder voll Jubels und träumen zugleich von der Glückſeligkeit unter der Herrſchaft des Antichriſt. Die Sache aber nimmt nach 3½ Tagen, welche eigentlich zu verſtehen ſind, eine andere Wendung. Das berichtet uns

3) die Vision v. 11—14.

Nach 3 ½ Tagen kam Lebens-Geist von Gott in die getödteten Zeugen. Sie stellten sich auf ihre Füße und die, welche das sahen, befiel eine große Furcht. Johannes aber hörte eine Stimme vom Himmel, welche ihnen zurief: steiget hierher herauf. Und sie stiegen herauf zum Himmel in einer Wolke und es sahen sie ihre Feinde (v. 11 u. 12). In derselben Stunde erfolgt ein Erdbeben. Der zehnte Theil der Stadt fällt hin; 7000 Menschen werden getödtet und die Uebrigen werden voll Furcht und geben Gott die Ehre (v. 13). Endlich heißt es: das zweite Wehe ist vergangen, das dritte kommt schnell (nämlich mit der 7. Posaune).

Daß hier Alles eigentlich zu verstehen ist, kann nach unserer bisherigen Erklärung nicht fraglich sein. Die letzten Propheten werden durch den Herrn vom Tode auferweckt und fahren wie Elias gen Himmel. Das geschieht zur Glaubensstärkung der bedrängten Gemeinde. Ueber die Stadt erfolgt ein Gericht, das die Bewohner derselben dazu führt, sich zum Herrn zu wenden und ihm die Ehre zu geben (est character conversionis sagt davon Bengel treffend). Damit ist aber weder gesagt, daß die ἐχθροὶ und κατοικοῦντες ἐπὶ τῆς γῆς sich bekehren (vgl. 9, 20. 21 und Luc. 16, 31), noch daß die Drangsal der antichristischen Zeit alsbald ein Ende nimmt. Von dieser redet das Gesicht nur nicht weiter. Gegen Ebrard's Einwand, daß nach einem so eclatanten Ereigniß, wenn man es eigentlich deutet, der Herr nicht mehr kommen könne, wie ein Dieb, bemerkt Hofmann mit Recht, daß der Herr den Seinen überhaupt nicht so kommt (vgl. Luc. 21, 28). Die Hengstenbergsche Allegorese kommt mit dem Texte noch allenfalls zurecht. Nur ist nicht zu verstehen, wozu es einer besondern Offenbarung bedurfte, um dem Johannes klar zu machen, daß das Zeugenthum nicht aufhört und alle Gerichte der Kirche Heil bringen. Ebrard dagegen verwickelt sich in offenbare Widersprüche. Wenn, wie er meint, der zehnte Theil der Weltmacht untergeht und sich dann die Welt bekehrt, so ist nicht zu begreifen, wie Ebrard später doch selbst wieder von der unbekehrten Welt spricht. Was die Himmelfahrt von Gesetz und Evangelium bedeuten soll, ist vollends unverständlich. Somit bleibt die eigentliche und zwar eschatologische Erklärung des ganzen Gesichtes die einzig textgemäße.

Schließlich noch einige Worte über die apocalyptischen Zeitbestimmungen. Sie kommen überhaupt viermal vor: zweimal in c. 11 v. 2 u. 3 von der Zertretung der heiligen Stadt und der gleich-

zeitigen Wirkſamkeit der Zeugen; ferner c. 12 v. 6 u. 14 von der Flucht des Weibes und ſeinem Aufenthalt in der Wüſte; endlich c. 13, 5 von der Zeit der Herrſchaft des Thier's. Die Zeitlänge iſt in allen angeführten Stellen dieſelbe. Es fragt ſich nur, ob die in Rede ſtehenden Zeiten gleichzeitig verlaufen und demnach völlig identiſch ſind. In der Verwerfung aller ſymboliſchen Deutung und willkührlichen Ausdehnung derſelben, ſtimme ich mit Hofmann überein. Ebenſo darin, daß dieſe Zeiten eigentlich zu verſtehen und nur aus dem Propheten Daniel zu erklären ſind. Im Reſultate aber, daß ſie alle gleichzeitig und identiſch ſind, weiche ich von ihm ab und werde dazu durch mein abweichendes Verſtändniß ſowohl des Daniel, als auch der Apocalypſe beſtimmt.

Hofmann vergleicht (vgl. Schftb. II, 2. S. 686), hinſichtlich des Umfang's und Inhalt's der apocalyptiſchen Zeit, diejenigen Stellen Daniels, wo von Zertretung des heiligen Volk's durch den griechiſchen Feind die Rede iſt (Dan. 8, 13. 14 u. 19, 11 u. 12, wozu er noch 11, 31 u. 9, 27 hinzuzieht). Daraus folgert er zunächſt, daß die Zeitbeſtimmungen in der Apocalypſe ebenſo eigentlich zu nehmen ſind, wie jene im Daniel. Aus 9, 27 gewinne man noch eine andere Bezeichnung des mit Aufrichtung der Greuel beginnenden und mit dem Untergange des Verſtörers endenden Zeitraums. Es ſei nämlich die 2. Hälfte jener 63. Jahrwoche identiſch mit den vorhin angeführten Zeitbeſtimmungen und den Zeiten in Dan. 12, 11 u. 12. Dies erinnere wieder an Dan. 7, 25 wo der Prophet hört, wie lange die Heiligen Gottes in der Hand des letzten Feindes ſein werden. Somit ſei in dieſes Zeitmaaß gefaßt die Dauer derjenigen Bedrängniß des heiligen Volk's, welche das eine Mal die letzte iſt, das andere Mal als die letzte erſcheint. Hofmann ſind alſo die Zeiten des griechiſchen Feindes und die des letzten Feindes in daſſelbe Zeitmaaß gefaßt, und hält er demnach ſämmtliche apocalyptiſchen Zeiten für gleichzeitig und identiſch, da ſich in ihnen ausſchließlich die 2. Hälfte jener einen Danieliſchen Jahrwoche wiederholt. Nach unſerer Anſicht dagegen gehören die Zahlbeſtimmungen Dan. 8, 13. 14 u. 12, 11. 12, ſo wie die Aufrichtung der Verſtörungsgreuel c. 11, 31 eigentlich gar nicht oder doch nur inſofern hierher, als Antiochus ein Vorbild des Antichriſt iſt und es ſich um eigentliche Faſſung der Zahlen handelt. Sonſt aber ſind 2300 Abendmorgen, 1290 und 1335 Tage ja nicht einmal an Zeitdauer den apocalyptiſchen Zahlen gleich. — Nach Hofmann wiederholen ſich in den Zeiten des letzten Feindes die Zeiten des griechiſchen Feindes Iſraels; wir dagegen finden in der neuteſtamentlichen Weiſſagung nur eine Wie-

derankknüpfung an die alttestamentliche, da, unserer Meinung nach, in der Apocalypse die Weissagungen Daniels nur wiederaufgenommen werden. In dieser Beziehung tritt uns zunächst Dan. 7, 25 entgegen, welche Stelle auch Hofmann nicht auf Antiochus, sondern nur auf den letzten Weltherrscher bezieht. Die dortige Zeitbestimmung (3½ Zeiten) finden wir wieder Apoc. 13, 5. wo die Zeit des Thiers auf 42 Monate (3½ Jahr) angegeben ist. Die andere Stelle im Daniel, die uns die apocalyptischen Zahlen aufschließt, findet sich c. 9, 27. In Beziehung auf die 70 Jahrwochen stimmen wir weder mit Hofmann der c. 9, 27 wieder auf Antiochus bezieht, noch mit der altkirchlichen Berechnung und der neuerdings von Auberlen gegebenen Begründung derselben, sondern halten die Anschauung von Fries (Jahrb. f. deutsche Theol. IV, 2) im Wesentlichen für die richtige. Dieser zufolge geht die eine Jahrwoche unmittelbar der Parusie vorher. Diese Jahrwoche zerfällt aber dadurch, daß in ihrer Mitte der letzte Feind die Greuel der Verwüstung aufrichtet, in zwei Hälften von 3½ Zeiten. Diese eine Woche ist aber zugleich die, wo der Herr seinem Volke den Bund stärkt und sein Volk sammelt, trotz der Drangsal. Wir finden nun die erste Hälfte dieser Woche wieder in Apoc. 11, 2 u. 3. Der Herr stärkt seinem Volke den Bund durch wunderkräftige Propheten und erst nach Vollendung ihres Zeugnisses (v. 7) tritt der Antichrist auf und tödtet sie. Damit beginnt die antichristische Zeit und die Aufrichtung der Verstörungsgreuel, auf welche übrigens Apoc. 11, dem Zwecke der Vision gemäß, nicht weiter eingeht. So lang noch die zwei Zeugen wirken und der Tempel den Anbetenden gehört, sind die Greuel nicht aufgerichtet, so bedrängt auch sonst die Lage der Gemeinde ist. Die eigentliche antichristische Zeit oder die zweite Hälfte der Danielischen Jahrwoche ist geschildert c. 13. Somit sind die Zeiten des Thiers 13, 5, eine Wiederaufnahme der Weissagung Dan. 9, 27 u. 7, 25. Da nun aus dem Zusammenhange von Apoc. c. 12 u. 13 klar ist, daß der Wüstenaufenthalt des Weibes (12, 6 u. 14) mit den Zeiten des Thiers gleichzeitig ist, so stimmen die Zeiten in Apoc. c. 12 mit der zweiten Hälfte der Danielischen Jahrwoche. Somit treffen wir in Beziehung auf die Zeiten in Apoc. 12 u. 13, obgleich wir einen andern Weg gegangen sind, im Resultate mit Hofmann zusammen, weichen aber in Beziehung auf c. 11 von ihm ab, weil wir in der Apocalypse auch die erste Hälfte der Jahrwoche Daniels wiederfinden. Auch Ch. Paulus (Blicke in die Offb. S. 213) faßt die Sache ähnlich, nur können wir darin nicht mit ihm übereinstimmen, daß er die erste Hälfte der Jahrwoche in das zweite Wehe und die

zweite Hälfte derſelben in das dritte Wehe verlegt, was mit ſeiner Anſchauung von der Eintheilung unſeres Buches zuſammenhängt.

6. Die ſiebente Poſaune oder das dritte Wehe 11, 15—18.

In dem Bisherigen hat Johannes die Entfaltung des Gerichtes Gottes über die abgefallene Welt geſchaut. Die Welt aber hat ſich gegen Gott verſtockt und die Bedrängniß der Gemeinde iſt dadurch auf's Höchſte geſteigert. Jetzt tritt mit der letzten Poſaune das Ende ein. Nach dem Schall der 7. Poſaune werden große Stimmen im Himmel laut, welche ſprechen: Das Königreich der Welt (die Weltherrſchaft) iſt Gottes und ſeines Chriſtus worden und er wird regieren in Ewigkeit (v. 15). Die 24 Aelteſten fallen nieder, beten Gott an und ſprechen, wir danken Dir Herr und Gott, der da war und iſt, daß Du Deine große Macht an Dich genommen haſt und herrſcheſt. Die Völker ſind wohl zornig geworden, aber Dein Zorn iſt gekommen und die Zeit die Todten zu richten und Lohn zu geben Deinen Knechten, den Propheten und Heiligen, und denen, die Deinen Namen fürchten und zu verderben die Verderber der Erde (16—18).

Johannes ſieht zwar noch nicht das Ende, weder die Wiederkunft des Herrn, noch das Gericht, aber es wird ihm durch himmliſche Stimmen verkündigt. Denn wenn die Weltherrſchaft Gottes und ſeines Chriſtus worden iſt (Pſalm 2) ſo exiſtirt keine Gott widerſtrebende Macht mehr. Satan und ſein Reich ſind gerichtet und es iſt vollendet das Geheimniß Gottes, das er den Propheten kund gethan (10, 7). Der Rebellion der Welt iſt ein Ende gemacht und die in feindlichen Händen befindliche Provinz Gottes iſt wieder von ihm eingenommen. Der Teufel hatte Chriſto die Reiche der Welt angeboten, ſo er niederfalle und ihn anbete, Chriſtus aber hatte den ſteilen Kreuzesweg gewählt. Auch auf dieſem Wege muß die Weltherrſchaft ſein werden und ihm zufallen. Dafür dankt nun der Engelrath Gottes dem, der da war und iſt (ἐρχόμενος iſt Gloſſem). Vom Kommen iſt nun nicht mehr die Rede. Er dankt dafür, daß Gott die Alleinherrſchaft an ſich genommen, den Zorn der Völker gebrochen und die ewige Vergeltung herbeigeführt hat.

Daß die 7. Poſaune das Ende bringe, wird auch von Hofmann, Hengſtenberg und Ebrard anerkannt. Der Text enthält auch durchaus nichts Vorläufiges. Die beliebte Annahme einer Prolepſis

hängt mit der Verkennung des Gruppensystems zusammen (gegen Ewald, de Wette, Düsterdieck). Daß es in der Apocalypse auch Stellen giebt, in welchen noch ehe das Ende da ist, der Sieg gleichsam im voraus gefeiert wird, kann zugegeben werden (vgl. c. 19, 1—10). Hier aber spricht Alles gegen eine derartige Annahme. Wie das 7. Siegel, so führt vielmehr auch die 7. Posaune zum Ende und die nun folgenden Gruppen bringen eine weitere Explication der Endgeschichte.

(Schluß folgt.)

---

3. Ein Druckfehler und ein Hiatus

gaben mir zu denken.

Bei dem Begräbniß eines Mannes, der seine heidnische Gesinnung vielfach zur Schau getragen, sollte der zur Feier eigens gedruckte zweite Vers von Simon Dach's Liede: „Ich bin ja Herr in deiner Macht", gesungen werden. Der Vers beginnt:

Wen habe ich nun als dich allein,
Der mir in meiner letzten Pein
Mit Trost und Rath weiß beizuspringen?
Wer nimmt sich meiner Seele an,
Wenn nun mein Leben nichts mehr kann
Und ich muß mit dem Tode ringen,
Wenn aller Sinnen Kraft gebricht . .

Statt „dich" war gedruckt „mich". Wen habe ich nun als mich allein ... gebricht. Ein entsetzlicher Druckfehler, durch welchen uns das Bild des Todes, des furchtbaren Königs des Schreckens vor die Seele tritt und der Gedanke an unsere völlige Hülflosigkeit in der Sterbestunde. Das „hilf dir selbst, so wird Gott dir helfen" klingt dem Sterbenden wie der bitterste Spott.

Mitten wir im Leben sind
Von dem Tod umfangen,
Wen suchen wir der Hülfe thu',
Daß wir Gnad' erlangen:
Das bist du Herr alleine.

Ja, „wen habe ich nur als dich allein, der mir in meiner letzten Pein mit Trost und Rath weiß beizuspringen?" „Laß du uns nicht versinken in des bittern Todes Noth."

Solche und andere ernste Gedanken veranlaßte in mir der Druckfehler. — Nun wende ich mich zum Hiatus.

Im 4. Bande von Schlosser's Weltgeschichte (bearbeitet von Kriegk S. 245) las ich: „die Pharisäer und Buchstabengelehrten des Gesetzes ruhten nicht eher, als bis sie Pontius Pilatus dahin gebracht hatten, daß er Jesus für einen Anstifter von Empörungen erklärte und über ihn die Strafe des Kreuzes verhängte. Sie betrogen sich selbst, wie alle sich täuschen, welche die Wahrheit durch Verfolgung, die Vernunft durch Gewalt, die reine Erkenntniß durch blinden Wahn unterdrücken zu können glauben. Die Schüler des Gekreuzigten predigten seine Lehre mit verdoppeltem Eifer, gewannen immer mehr Anhänger, und stifteten überall Gemeinden der Gläubigen, die sich in Bruderliebe vereinten ... und unerschütterlich festhielten an den Worten ihres Herrn und Meisters, auf dessen Wiederkunft zum Gericht sie harrten."

Der Hiatus liegt klar vor: die Erzählung erwähnt den Charfreitag, übergeht aber Ostern und Pfingsten.

Wie war es mit den „Schülern des Gekreuzigten" vor und bei der Kreuzigung Christi? Wiederholt mißverstanden sie die Reden des Herrn, besonders weil ihre Gedanken darauf gerichtet waren, daß Christus ein irdisches Reich gründen werde. Als er ihnen auf dem letzten Gange nach Jerusalem sagt: er ziehe hinauf und werde gekreuzigt werden, da bitten ihn Johannes und Jacobus unmittelbar nach dieser Verkündigung: er solle sie vor den übrigen Jüngern bevorzugen, und diese werden deshalb unwillig über die zwei. Und in der Nacht da Christus gefangen ward, „da verließen ihn alle Jünger und flohen", Petrus aber verläugnete in derselben dreimal den Herrn. Der einzige Johannes stand am Kreuze. Nach der Kreuzigung waren die Jünger nur bei verschlossenen Thüren zusammen aus Furcht vor den Juden, die zwei, welche nach Emmaus gingen, sagen: „wir hofften Er sollte Israel erlösen" — eine Hoffnung, welche ihnen aber durch die Kreuzigung ganz vernichtet schien.

So muth- und hoffnungslos waren also die „Schüler des Gekreuzigten" nach der Kreuzigung, und sie sollten, ohne daß ein

ganz Außerordentliches sie gestärkt und mit höhern Kräften ausgerüstet, hätte die Lehre des Gekreuzigten „mit verdoppeltem Eifer gepredigt", in alle Welt gegangen sein und das Evangelium aller Kreatur verkündigt haben! Sie sollten erwartet haben, daß ihr Meister gekreuzigt, gestorben, ein Raub der Verwesung, daß dieser wiederkommen werde zum Gericht! Durch die Predigt der völlig eingeschüchterten furchtsamen Jünger sollte die christliche Lehre den Sieg über das Heidenthum davon getragen haben, trotz der grausamsten Verfolgungen!

Solche Betrachtungen drängen sich uns durch jenen Hiatus in Schlossers Geschichte auf. Man denke sich nur: diese Geschichte sei die einzige Quelle unserer historischen Kenntniß. Wir würden dann nimmermehr „die Entstehung des Christenthums" begreifen können, „die größte und wichtigste Veränderung, die in der Weltgeschichte jemals eingetreten ist", wie Schlosser sie mit vollem Recht nennt, wüßten wir von dieser Entstehung nichts weiter, als das, was er uns darüber mittheilt.

Wie erscheint aber die Umwandlung der Welt so natürlich, wenn wir die Erzählung der Evangelien und der Apostelgeschichte von der Auferstehung Christi und der Ausgießung des h. Geistes kennen! Nicht die Lehre Christi predigten zunächst die mit Kräften des h. Geistes ausgerüsteten und erneuten Apostel, sondern vor Allem traten sie als Zeugen der Auferstehung Christi auf. „Ist Christus nicht auferstanden, sagt Paulus zu den Korinthern, so ist unsre Predigt vergeblich, so ist auch euer Glaube vergeblich." Durch die Verkündigung des Versöhnungstodes Christi und seiner Auferstehung kam der Friede Gottes über die von ihren Sünden geängstete, geknechtete, durch Millionen Opfer nicht gesühnte Menschheit und der Glaube an die Unsterblichkeit, der allen falschen Glanz des Zeitlichen auslöschte. Da unterlag das Heidenthum dem Glauben der die Welt überwindet, die Wiedergeburt der Menschheit trat ein, kraft eines zweiten Schöpfungsacts.

K. v. Raumer.

II. Mittheilungen.

I.

Aus dem Auslande.

Ueber den Bau der luth. Kirche im Nordwesten der vereinigten Staaten von Nordamerika.

Von J. Fritschel, Prof. am Seminar Wartburg in Iowa (Nordamerika).

Wenige Jahre erst sind verflossen, seitdem der Strom der Emigration die Richtung nach dem Nordwesten der vereinigten Staaten, d. h. in die Gegenden westwärts von den canadischen Seeen und dem Mississippi genommen hat, und die Stämme der Indianer, die bis dahin in jenen Gegenden ungestört gehaust hatten, vor den weißen Einwanderern in den fernern Westen zurückwichen — und schon hat die Cultivirung des Landes so riesige Fortschritte gemacht, daß man sie auch in Amerika nur mit Erstaunen betrachten kann. Wo noch vor einigen Jahrzehnten nur der Fuß des Indianers schweifte und höchstens die Blockhütte des Pioniers anzutreffen war, sind nun volkreiche Städte entstanden, deren lebhaften Handelsverkehr man sich in Deutschland kaum vorzustellen vermag, durchkreuzen Eisenbahnen das Land nach allen Seiten, sind weite Strecken des ehedem ganz unangebauten Landes in blühende Gefilde verwandelt worden. Neue Staaten sind entstanden, deren Bevölkerung seit ihrer Constituirung sich schon wieder verzehnfacht hat, neue Territorien wurden organisirt, die in kürzester Zeit die gesetzliche Anzahl von Einwohnern erlangt haben werden, um in den Staatenbund Aufnahme finden zu können. Und schon hat der Nordwesten auch einen eigenthümlichen Charakter entwickelt. In den östlichen Staaten finden sich häufig Gegenden, da die dritte, vierte Generation noch auf dem von den Vorfahren zuerst angebauten Boden wohnt und die überkommene väterliche Weise mit großer Zähigkeit festgehalten hat. Anders ist es im Nordwesten. Der Einwanderer aus den verschiedensten Gegenden des Ostens hat hier in bunter Mischung mit unmittelbar aus Europa kommenden Ansiedlern: Irländern, Skandinaviern und vornehmlich auch Deutschen sich niedergelassen, und wenn gleich das englisch-amerikanische Element, selbst da, wo es in numerischer Hinsicht nicht das Uebergewicht

hat, das übermächtige ist und allmälig alle anderen nationalen Eigenthümlichkeiten in sich aufgehen läßt, so ist es doch auch selber nicht so spröde, wie im Osten, sondern nimmt hier gar manches Fremde auf, wogegen es sich dort absperrt. Annoch freilich ist das Charakteristikum des Nordwestens nur ein chaotisches Durcheinanderwogen der heterogensten Elemente, und so lange die Einwanderung eine so bedeutende bleibt, wie sie gegenwärtig noch immer ist, möchte der Proceß der Amalgamirung auch kein abgeklärtes und bleibendes Resultat ergeben. Das aber scheint doch bereits mit Sicherheit angenommen werden zu können, daß das Deutsche im Nordwesten mehr als anderswo in Amerika ein bedeutendes und nachhaltig wirkendes Ferment bleiben wird, wenn es auch als abgeschlossene, nationale Eigenthümlichkeit sich nicht zu halten im Stande sein sollte.

Daraus erhellt aber, welch' große Bedeutung für den Bau des Reiches Gottes in Amerika eine kirchliche Missionsthätigkeit unter den Deutschen des Nordwestens hat. Noch kann nämlich mehr nur von einer Missionsthätigkeit als von einer Ausgestaltung der Kirche die Rede sein. Entsprechend den allgemeinen Verhältnissen und Zuständen sind auch die kirchlichen erst im Werden begriffen. Die vorhandenen Gemeinden sind Missionsstationen, der ganze Nordwesten ist mehr ein Missionsgebiet als eine Kirchenprovinz. Desto dringender nothwendig erscheint der energische Betrieb der Mission auf diesem zukunftreichen Gebiete von Seiten der luth. Kirche. Ihr gehören die meisten der dorthin wandernden und gewanderten Deutschen an, und von Staatswegen geschieht in Amerika für Bildung kirchlicher Gemeinden nicht das Geringste, da der Staat als solcher gar kein Verhältniß zur Kirche hat. Der auf die Bibel geleistete Eid, das Bibellesen in den öffentlichen Schulen, die Sonntagsgesetze, der vom Gouverneur alljährlich ausgeschriebene **thanksgivingsday**, die Eröffnung der Congreßsitzungen mit Gebet u. s. w. dürfen nicht als Instanzen gegen die Religionslosigkeit des Staats geltend gemacht werden. Sie beweisen vielmehr nur den Einfluß, den das Christenthum auch auf den religionslosen Staat auszuüben vermag und die Macht der christlichen Sitte in Amerika. Für die kirchliche Versorgung, für die Gründung der Gemeinden und Parochialschulen, für die Erbauung von Kirchen- und Schulhäusern, für die Heranbildung eines Prediger- und Lehrstandes, für den Unterhalt der Pastoren, für die Regelung endlich aller kirchlichen und gemeindlichen Verhältnisse haben die Glieder der verschiedenen Kirchengemeinschaften selbst zu sorgen, ohne daß der Staat davon Notiz

nimmt oder ihnen irgend welche Unterstützung gewährt. Vergegenwärtigt man sich nur einen Augenblick, wie kümmerlich die Anfangszustände in neuen Ansiedlungen und wie niederdrückend die Beschwerden und Mühseligkeiten des ersten Anbaus sein müssen, wie groß die Unbekanntschaft des deutschen Einwanderers mit allen kirchlichen Verhältnissen des Landes und sein Ungeschick in allen solchen Dingen, dazu wie isolirt seine Lage und Stellung häufig ist, so wird man es leicht begreiflich finden, daß auch Leute besseren Sinnes Jahrzehnte lang ohne kirchliche Versorgung bleiben, und allmälig ganz verkümmern müssen. — Und nun die große Zahl derer, die die Heimath schon in völliger Gleichgültigkeit und religiösem Stumpfsinn verlassen haben, — welchem Zustande müssen sie nicht verfallen, wenn sie sich selber überlassen bleiben? In der That, die haarsträubende Rohheit und Unwissenheit, die namenlose Verwilderung und Verdumpfung dieser armen Leute übersteigt nicht selten das Maaß des Glaubhaften. Hier kann dem völligen geistlichen Untergang nur durch missionirende Thätigkeit und treue, geduldige Pflege der Kirche gewehrt und gesteuert werden. Um so mehr wird sie diese Missionsarbeit als ihre Pflicht erkennen und üben müssen, da der Nordwesten wie alle Theile Amerikas von den mannigfaltigsten und seltsamsten Secten wimmelt, die einen glühenden Eifer äußern, für ihre Sache Propaganda zu machen: von ihnen darf sie sich weder beschämen, noch ihre Glieder ihnen zur Beute werden lassen.

Es scheint auf den ersten Blick befremdlich, daß unter so verkommenen Menschen die Mission der Secten so große Erfolge gehabt hat, daß die Resultate der kirchlichen Missionsthätigkeit, die aber freilich bisher auch nur eine geringe gewesen ist, dagegen ganz in den Schatten treten. Die religiöse Apathie jener Leute scheint doch gar keinen Anknüpfungspunkt zu bieten für die schwärmerische Aufgeregtheit, die die Secten mehr oder minder repräsentiren. Näher betrachtet, ist aber gerade die rohe, sinnliche Sectenpraxis, deren Durchschnittsform etwa im Methodismus sich darstellt, solchen Zuständen recht entsprechend. Der Sectenprediger setzt keine Erkenntniß voraus und geht auch gar nicht auf eine solche aus, sondern wendet sich unmittelbar an das Gefühl und sucht vor allem eine Erschütterung und Erregung des „unbekehrten" Menschen, (und als solche behandelt er alle, die er nicht selbst bekehrt hat) zu Stande zu bringen. Darum kommt es ihm weniger auf das „was" seiner Predigt, als vielmehr auf das „wie" derselben an. Mit den grellsten Farben schildert er die Schrecken des göttlichen Zornes und die Qualen der Verdammniß, und sucht den Ernst seiner Predigt durch

eine leidenschaftliche Gestikulation und einen Mark und Bein durchdringenden Vortrag auch äußerlich und sinnlich wahrnehmbar darzustellen. Gerade solche Predigtweise muß auf jene Leute einen mächtigen, aufrüttelnden Eindruck machen. Aber mit der bloßen Anregung begnügt sich die Sectenpraxis nicht: sie dringt auf klare Resultate und einen sichern Abschluß möglichst handgreiflicher Art. Der durch die Predigt herbeigeführte Zustand der Erregtheit muß darum cultivirt und zu einem bestimmten Ziele fortgebildet werden. Dazu reicht die Predigt nicht mehr aus: die unmittelbare Bekehrungsarbeit an der Angstbank tritt an ihre Stelle, die nothwendig einen noch excentrischeren, exaltirteren Charakter hat als die mehr vorbereitende Predigt. Die einzelnen Ergriffenen treten vor die Versammlung, die durch lautes Rufen, Aechzen, Stöhnen ihren Bußkampf accompagnirt und dadurch ihn immer höher steigert bis er epidemisch die ganze Versammlnng oder doch einen möglichst großen Theil derselben ergreift. Das Ziel all dieses Kämpfens und Ringens ist der Durchbruch, der Umschlag des Gefühls der Beklemmung und Angst in das der Freude. Ist dieser Durchbruch eingetreten, dann ist die specifische christliche Erfahrung gemacht, der Mensch zur Vergebung der Sünde gelangt und aus dem Sünder ein Kind Gottes geworden. Dieses leiblich-seelische Erlebniß, das sich doch ganz in den niedern Kräften der Seele hält und oft mehr noch somatischer als psychischer Art ist, wird als das einzig sichere Kriterium der Gotteskindschaft und für identisch mit dem Zeugniß des h. Geistes gehalten. Selbstverständlich liegt dann auch alles daran, daß der Mensch ein bestimmtes Wissen darum habe, daß und folglich auch wann der Umschlag oder Durchbruch erfolgt sei, während sonst die Erkenntniß bei dem ganzen Processe außer Acht bleibt und der Mensch nicht als freibewußte Persönlichkeit, sondern als willen- und bewußtloses Naturwesen in Betracht kommt. Gewiß, es weiß der Herr auch bei solch traurigen Verirrungen die Seinen zu finden: entweder zuvor schon vorhandene Erkenntniß durch die Aufregung einer methodistischen Bekehrung lebendig zu machen oder sie später durch sein Wort und seinen Geist zu wirken, und damit die Bekehrung wirklich, und aus einer leiblich-seelischen zu einer geistlichen Erfahrung zu machen, und wir hoffen zu seiner Barmherzigkeit, daß dies nicht bloß in wenigen, seltenen Fällen geschehen wird. Aber im Allgemeinen wird der geistliche Zustand der einzelnen Methodisten und der neuentstandenen Sectengemeinden im Westen nur ein sehr betrübender und gefährlicher sein können, und es wird sich nur zu oft eine fürchterliche Verwilderung aller religiösen Vor-

stellungen und Begriffe erzeugen müssen, etwa wie in jener Methodistengemeinde in Michigan, da eine Versammlung den Teufel glaubte mit Händen fangen und todtschlagen zu können, oder wie in einer Baptistengemeinde zu Elkport in Iowa, wo der Prediger den Herrn Christum, nachdem er ihn lange vergeblich citirt hatte, auf einem Schlitten ausgefahren sein ließ. Wie dringend noth thut es da, daß die Kirche mit mütterlichem Erbarmen ihren Kindern nachgehe und sie vor dem Untergang in Unwissenheit und vor der geistlichen Barbarei des Sectenwesens bewahre und errette. Man kann wohl den Satz aussprechen, daß, so zusagend auch die rohe Sectenpraxis den verrohten Leuten sein muß, sie doch zum bei weitem größeren Theile nur um des willen sich den Secten in die Arme werfen, weil ihre Kirche sie unversorgt gelassen hat. Die Erfahrung hat gezeigt, daß wo die Kirche sich wirklich in würdiger Weise baut, die Secten ihren Reiz für unsere Landsleute verlieren.

Man könnte nun Angesichts aller dieser Zustände, der herrschenden Unwissenheit und geistlichen Verwahrlosung einerseits und der von Seiten der Secten drohenden Gefahren und Versuchungen andererseits der Meinung sein, es genüge für's erste eine Art von kirchlichem Nothhüttenbau und es käme bei der Missionsthätigkeit nur darauf an, die allgemeinsten Wahrheiten der Kirche festzuhalten und in möglichst weiten Kreisen zur Geltung zu bringen; keineswegs aber sei es nothwendig, daß man von vornherein mit kirchlicher Entschiedenheit auftrete und das lutherische Bekenntniß zur Norm bei der Ausgestaltung der werdenden, kirchlichen Verhältnisse mache, weil dies nur die Position den Secten gegenüber schwäche und die Ausbreitung der missionirenden Thätigkeit unmöglich mache. Allein die Sache verhält sich gerade umgekehrt. Selbst wenn es möglich wäre, daß man, von der Wahrheit des luth. Bekenntnisses durchdrungen, sich unabhängig davon bewege, würden doch gerade die amerikanischen Verhältnisse kirchliche Entschiedenheit erfordern, wenn nicht alle Arbeit umsonst sein soll. Den so bestimmt und fest ausgeprägten sectirerischen Richtungen gegenüber wird ein confessionell laxer Standpunkt sich wahrlich nicht lange zu behaupten, vielweniger den Sieg über sie davon zu tragen und ihrer Missionswirksamkeit den Vorrang abzugewinnen vermögen. Die luth. Kirche wird sich nicht einmal in einer weicheren Richtung bauen dürfen, soll sie nicht von neuem die betrübenden Erfahrungen machen, die sie schon einmal gemacht hat. Es kann uns nicht in den Sinn kommen, die großen Verdienste M. Mühlenbergs, des „Patriarchen der luth. Kirche Amerika's" um die Begründung der dortigen luth.

Kirche in der Mitte des vorigen Jahrhunderts im geringsten verkleinern zu wollen. Doch aber wird man nicht umhin können, die traurigen kirchlichen Verhältnisse, wie sie sich gegenwärtig in der sog. luth. Generalsynode finden, in Zusammenhang damit zu bringen, daß die amerik. luth. Kirche nur in der abgeschwächten Form des Halleschen Pietismus, sei es auch immerhin des besseren und edleren, gegründet wurde. In der ihr dadurch gleich von Anfang an imprägnirten, einseitig-innerlichen Richtung, die durch die allzusehr bloß formelle Anerkennung der Symbole nicht hinreichend paralysirt wurde, konnte sie sich der herrschenden reformirten Geistesrichtung, die sich im Methodismus nur amerikanisirt hat, unmöglich erwehren. Ohne rechtes Verständiß für die Bedeutung der eigenthümlichen Lehr- und Lebensformen der luth. Kirche gab sie diese unvorsichtig Preis, als sie der reformirten Umgebung lästig zu werden anfingen, ohne doch im Stande zu sein, aus der lebendigen Erfassung der luth. Wahrheit heraus andere, den amerikanischen Verhältnissen entsprechende zu schaffen. Der III. Artikel der Augsburgischen Confession mußte zum Privilegium dienen, der eckigen luth. Kirche eine dem puritanischen Geschmacke mehr zusagende Gestalt geben und hauptsächlich ihre Cultusformen demselben accommodiren zu dürfen. Allmälig wurden auch die Unterscheidungslehren in den Winkel geschoben, bis in neuester Zeit aus der Mitte der Generalsynode, die sich bei alledem in eitler, ebenso lächerlicher, wie bedauerlicher Selbstgefälligkeit für den „hoffnungsvollsten Theil des Reiches Gottes auf Erden" hält, die Aufforderung an alle Lutheraner Amerika's erging: endlich einmal die papistischen Ueberbleibsel im Bekenntniß der Kirche, die Lehren von der Wiedergeburt durch die Taufe, von der Absolution und der Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl auszumerzen. Der völlige Abfall von der luth. Kirche war eingetreten; dagegen hat das Dorngestrüpp des Methodismus in Lehre und Praxis dieses Gebiet der früheren luth. Kirche so überrankt und überwuchert, daß der noch keineswegs aufgegebene Name „lutherisch" nur wie eine bittere Ironie sich ausnimmt. Fürwahr, eine ernste Warnung an alle, die am Aufbau der luth. Kirche Amerikas arbeiten, sich nicht durch menschlich-klügelnde Berechnung und weichliche, kampfesscheue Friedensliebe zur Laxheit im Bekenntnisse bestimmen zu lassen und damit das Gedeihen der Arbeit selbst unmöglich zu machen.

Wo in neuerer Zeit der Bau der luth. Kirche zu erfreulichen Resultaten geführt hat, da ist es überall nur geschehen auf Grund kirchlicher Entschiedenheit und aufrichtiger Bekenntnißtreue. Es ist

dies im Innern des Landes der Fall gewesen bei der Synode von Buffalo und Missouri, von denen die eine im Norden, die andere in den mittleren Staaten überhaupt ihr Arbeitsfeld und Missionsgebiet hat. Ihrem Kerne nach aus ausgewanderten Gemeinden bestehend, die in Amerika die Möglichkeit einer ungehinderten und ungestörten Entwickelung ihrer Gemeindeverhältnisse auf Grund des luth. Bekenntnisses suchten und fanden, haben sie allmälig sich zu wohlorganisirten kirchlichen Körpern mit klarer und bestimmter Ausprägung der sie treibenden Grundgedanken auf allen Gebieten des kirchlichen Lebens entwickelt und ausgebildet. Die Synode von Missouri ist überdies auch zu einem sehr bedeutenden Umfange herangewachsen und arbeitet noch immer rüstig daran, ihr gewaltiges Missionsterrain mit einem Netze von Gemeinden zu überziehen. In ihr ist es besonders der Gedanke der christlichen Freiheit, der sich zu realisiren strebt, und bereits eine sehr bestimmte Eigenthümlichkeit des gesammten gemeindlichen und kirchlichen Lebens erzeugt hat. Das Interesse ist hier vorzugsweise auf die Herausstellung und Bewahrung der reinen luth. Lehre nach allen ihren Consequenzen gerichtet, während das für die Ordnung und Gestaltung der kirchlichen Verhältnisse mehr ein secundäres bleibt und zurücktritt. Mit besonderer Aufmerksamkeit werden die Rechte der Gemeinde und ihrer einzelnen Glieder hervorgehoben und betont, und mit einer Art von Eifersucht wird darüber gewacht, daß sie ungekränkt und unverkümmert nach allen Seiten hin ausgeübt werden können. Das Amt erscheint auf diesem Standpunkt als eine Uebertragung der ursprünglich in der Gemeinde und ihren einzelnen Gliedern liegenden Rechte; die Excommunication ist ein Gemeindeact, die Gemeinde selbst ist „höchstes Gericht", der die aus Vertretern des Geistlichen- und Laienstandes bestehende Synode nur als berathender Körper gegenübersteht. Anders ist es in der Synode von Buffalo. Dort hat man in Folge zerrüttender Kämpfe mit pietistischen Elementen den Werth der Ordnung kennen und schätzen gelernt und sie zum beherrschenden Gedanken gemacht. Die Kirche selber erscheint hier durchweg unter dem Gesichtspunkte eines in die Sichtbarkeit fallenden Organismus, und das vorwiegende Interesse richtet sich auf die Aufrichtung pädagogisch-kirchlicher Ordnungen und auf eine organische Gestaltung des gesammten kirchlichen Lebens, auf die Herausbildung eines Kirchenthums, und zwar, entsprechend dem repristinirenden Charakter Buffalo's, nach der Weise des 17. Jahrh's. Der treibende Factor dieser Richtung ist das Kirchenregiment, ein Begriff, von welchem, wie von seinem Correlat, dem

kirchlichen Gehorsam, man in Missouri fast nicht die Spur findet. Aus den Gliedern des Kirchenministeriums bestehend bildet es mit dem Senior desselben an der Spitze die höchste Instanz für die Entscheidung in allen kritischen Verhältnissen. Der hierdurch sich ergebende Charakter eines von oben nach unten geordneten Gemeinwesens begründet die Eigenthümlichkeit Buffalo's im Gegensatze zu Missouri.

Man muß es recht beklagen, daß die beiden so wahren und richtigen Grundgedanken alles kirchlichen Bestandes, Freiheit und Ordnung, bisher nur in gegensätzlicher und darum nothwendig einseitiger Weise in Ausführung gebracht worden sind. Beide Synoden, Missouri wie Buffalo, haben den Unionismus als überwundenen Standpunkt unter ihren Füßen und brennen von gleichem Eifer für die Wahrung des luth. Bekenntnisses; beide sind in gleicher Weise durchdrungen von der Nothwendigkeit der Zuchtübung in ihren Gemeinden, und doch giebt es auf dieser so eng umgrenzten gemeinsamen Basis noch Differenzen von so tiefgehender, praktischer Bedeutung, daß das kirchliche Leben auf der einen Seite eine ganz andere Färbung hat, als auf der andern. Wie dem aber auch sei, der Weiterbau der luth. Kirche in Amerika, also auch der Bau der Kirche im Nordwesten wird immer an die Arbeit Buffalo's und Missouri's anknüpfen und auf ihren Fußtapfen einhergehen müssen. An ihrem Beispiele werden alle, die berufen sind an der amerikanischen Kirche zu bauen, kirchliche Treue und Entschiedenheit, unbeugsame Festigkeit und Ausdauer lernen können und müssen. Aber auch ihren früher gesammelten Erfahrungsschatz werden sie benutzen müssen, um sich vergebliche Arbeit zu ersparen, soviel nur immer möglich, damit die wenige vorhandene Kraft nicht nutzlos vergeudet und vor allem auch wenigstens der Versuch gemacht werde, die bisher verfehlte richtige Mitte, die Versöhnung der Gegensätze Freiheit und Ordnung zu finden und mit dieser Errungenschaft das kirchliche Leben zu durchdringen und es ihr adäquat zu machen. In diesem Sinne hat sich die Synode von Iowa, die jüngste von allen amerikanischen Synoden, die Missionsarbeit und den Aufbau der lutherischen Kirche im Nordwesten der vereinigten Staaten zur Aufgabe gemacht. Ein wesentlicher Unterschied zwischen ihr und den Synoden von Buffalo und Missouri war von vornherein der, daß sie nicht wie diese beiden ihrem Kerne nach aus eingewanderten Gemeinden besteht, an die sich andere erst angeschlossen haben und deren aus der Heimath mitgebrachte und durch ihre ganze Führung ausgebildete, kirchliche Eigenthümlichkeit für die später hinzugekom-

menen maßgebend geworden ist, sondern vielmehr gleich von Anfang an durchaus missionirenden Charakter hatte und das Objekt ihrer kirchlichen Arbeit nur als rohes Material vorfand, das sie kirchlich gestalten konnte, ohne sich dabei durch schon vorgefundene Ansätze bestimmen lassen zu müssen. Insofern entspricht sie ganz den Zuständen des Nordwestens überhaupt, dessen eigenthümlicher Charakter es ist, sogar den Niederschlag amerikanisch-nationaler Bildungen, wie sie sich in Osten bereits krystallisirt haben, von neuem in Fluß zu bringen, und durch Verschmelzung derselben mit anderweitigen, fremdländischen Elementen ein Neues zu erzeugen. Würde man in der Synode von Iowa mit derselben Zähigkeit, wie etwa in Buffalo an einem traditionell überkommenen Typus festhalten wollen, was freilich gar nicht möglich ist, da die Iowa-Synode nicht wie die zu Buffalo eine Geschichte hat, auch nicht eine beliebige Kirchengestalt, etwa die des 16. oder 17. Jahrhunderts, aufgreifen und sich aneignen kann: — so würde man auf eine Missionsthätigkeit im weitern Umfange ebenso Verzicht leisten müssen, wie man es in Buffalo that. Zwar kann ja zunächst nur vom Bau einer deutschlutherischen Kirche die Rede sein. Aber die deutschen Verhältnisse participiren an dem Charakter der allgemeinen Zustände und spiegeln sie an ihrem Theile wieder. Die verschiedenen landschaftlichen Eigenthümlichkeiten der Deutschen, die in buntester Mischung durcheinander gewürfelt erscheinen, reiben sich an einander ab und streben einer gewissen Durchschnittsphysiognomie zu, in der die einzelnen nur noch als verschwindende Momente vorhanden sind. Darum kann auch bei der Gründung von kirchlichem Gemeinwesen keinerlei kirchliche Ordnung der Heimath, sei es der Gegenwart oder der Vergangenheit, ohne weiteres eingeführt werden. Was den Hannoveraner oder Mecklenburger wohlthuend an die Heimath erinnern würde, stieße den Würtemberger ab, und hinwieder würde der erstere an die Weise des letzteren, sollte sie zur allgemeinen Geltung gelangen, sich nur sehr schwer gewöhnen können. Wollte man sich also auch nicht von höheren Gesichtspunkten leiten lassen, so würde schon dieses unmittelbar praktische Bedürfniß dazu drängen, nach einer Gemeindegestalt zu suchen, die den wahren und wesentlichen Gehalt der älteren und heimathlichen kirchlichen Institutionen festhält, sie aber von ihrer localen und temporalen Einkleidung ablöst und den amerikanischen Verhältnissen entsprechend gestaltet. Auch dabei giebt es noch viel zu überwinden. Jene Ineinanderschmelzung der verschiedenen deutschen Besonderheiten ist noch immer erst im Flusse begriffen. Nicht selten halten die einzelnen Glieder der Gemeinden

mit großer Zähigkeit an ihren kirchlichen Reminiscenzen fest und sind nur äußerst schwer dazu zu bringen, daß sie sich der gemeinsamen Ordnung fügen. Insonderheit in den ersten Stadien der Gemeindebildung hat der Pastor unsägliche Mühe, die störrigen Köpfe zurechtzubringen, die sich amerikanisch über alle Rücksichten hinweg zu setzen lieben, und er bedarf in der That eines hohen Maßes von Hingabe an seinen Beruf, um unter schwierigen Verhältnissen den Muth nicht zu verlieren und mit Geduld die Wirkung des göttlichen Wortes auf die unbändigen Gemüther abzuwarten. Natürlich ist es unmöglich, solch ungeschlachte Leute ohne weiteres in Gemeinden zu sammeln und sie demgemäß zu behandeln. Der Prediger muß sich als Missionar betrachten: er predigt ihnen, tauft ihre Kinder, unterrichtet und confirmirt sie, er sucht auf alle mögliche Weise mit dem Worte Gottes ihren Seelen beizukommen, und namentlich auch durch eingehende Unterredungen mit den Einzelnen und häufige Hausbesuche auf sie einzuwirken, aber er kann unmöglich gleich im Anfang die Verantwortlichkeit eines Hirten und Seelsorgers auf sich nehmen, kann ihnen nicht das Abendmahl reichen, außer etwa in Krankheitsfällen, kann sie überhaupt nicht zu einer Gemeinde zusammenfassen, bis das Wort Gottes Wurzel geschlagen hat und eine Einigung der Gemüther auf dem Grunde der biblischen Anforderungen an eine christliche Gemeinde zu Stande gekommen ist. Selten geht das ohne schwere und zerrüttende Kämpfe ab. In den meisten Fällen tritt bald nach der ersten Aufregung der Freude über den endlich einmal erschienenen Pastor eine Sichtung ein. Vor dem Ernste des christlichen Lebens, wie es der Prediger nach dem Worte Gottes in seiner Gemeinde anstrebt, schreckt die Mehrzahl, die ihre Ungebundenheit und Rohheit, ihre gewohnten Sünden und ihre Weltförmigkeit nicht fahren lassen will, zurück. Häufig bildet sich denn auch unter diesen Widerspänstigen gegen den unbeugsamen Prediger und sein kleines Häuflein eine so wüthende Feindschaft aus, daß man zur Gemeinde nur durch die Feuerprobe der Anfechtung und Verfolgung gelangen kann. Der Gegensatz gegen die sich also bildende und bauende Gemeinde wirkt Wunder und gewinnt es selbst dem Geize der Leute ab, die Opfer zur Errichtung einer Oppositionsgemeinde zu bringen und eine Gegenmission zu eröffnen. Irgend ein fahrender Prediger — ob ordinirt oder nicht, wer fragt darnach? — wird für ein Jahr gemiethet und nach Ablauf desselben, oder auch schon früher, davongejagt und mit einem andern vertäuscht, der seinem Vorgänger in vielleicht noch kürzerer Zeit nachfolgen muß — bis das Strohfeuer der Begeisterung verflogen ist und der

wilde Haufe, der dem Gemeindlein, das er anfeindete, bisher als Cloake und Ableitungsmittel für unlautere Elemente diente, in sich selber zusammenbricht und die besseren, zuletzt vielleicht gewitzigten Bestandttheile reumüthig bei der mittlerweile innerlich immer mehr erstarkten Gemeinde um Aufnahme nachsuchen.

Denn bei dem vom großen, widerstrebenden Haufen sich abschälenden Häuflein, ist mittlerweile an die Stelle der missionirenden Thätigkeit die gemeindebildende getreten. Der bisherige Missionar oder Prediger hat kein Bedenken mehr, sich als Pastor vociren zu lassen. Zwar ist die Sünde nicht aus der Gemeinde verbannt und ihre Glieder sind keineswegs tadellose Heilige; aber das Wort Gottes ist die alles beherrschende und bestimmende Macht geworden, deren Zucht sich alle unterstellt haben. Der Boden für eine gewissenhafte Uebung der Kirchenzucht ist gewonnen und es kommt nur darauf an, daß der Pastor Weisheit und Kraft genug besitze, sie als Mittel für eine würdige und dem Worte Gottes entsprechende Gestaltung und Bildung des Gemeindelebens zu gebrauchen. Das Ziel ist dann immer das, daß die Kirchenzucht nicht zusammenfalle mit der seelsorgerlichen Arbeit des Pastors, sondern wirklich brüderliche Vermahnung sei und von den Gliedern der Gemeinde unter einander geübt werde, das sie auf der dritten Stufe der Vermahnung Zuchtübung der Gemeinde als solcher wird und einen öffentlichen Charakter gewinnt. Hier drängt sich aber die schwierige und noch nirgends genügend gelöste Frage auf: wie die Sentenz gewonnen werde, kraft und auf Grund deren die Excommunication des unbußfertig bleibenden Sünders vom Pastor vollzogen werden kann. Die Synode von Missouri geht bei der Beantwortung dieser Frage auf die frühste Theorie Luther's zurück, die freilich nie in die Praxis überging und läßt unter Berufung auf das Wort: „sags der Gemeinde" dieses Urtheil von der Gemeinde sprechen und durch Abstimmung der versammelten Glieder derselben zu Stande kommen; während die Synode von Buffalo gleichfalls nach lutherischem Vorgange unter der „Gemeinde" in jenem Worte des Herrn die Gemeinde im kirchenrechtlichen Sinne, wie sie sich ausdrückt, d. h. eine Repräsentation der Gemeinde durch einen s. g. Kirchenvorstand versteht, der die Vermahnung in letzter Instanz zu vollziehen und, freilich unter Controlle des Kirchenregiments, die excommunicatorische Sentenz zu fällen hat, auf welche hin der Pastor von seiner Amtsgewalt öffentlich zu binden Gebrauch macht. Aber beide Theorieen und Praxen werden von erheblichen Schwierigkeiten gedrückt. Die Bannübung nach missourischem Grundsatze und Praxis,

muß immer eine höchst precäre Sache sein. Jedes Auseinandergehen der Stimmen wird entweder die Excommunication unmöglich machen oder eine Spaltung der Gemeinde herbeiführen, während die buffaloische Zuchtübung den Nerv des Zuchtverfahrens durchschneidet und ihm die Spitze abbricht, indem es die Vermahnung in höchster Instanz durch die versammelte Gemeinde fallen läßt, wodurch gerade das einschneidendste Moment verloren geht und die Zuchtübung den Charakter der rettenden und bessernden Liebe nicht mehr deutlich genug hervortreten läßt. Beidemale kommen die zwei Seiten der Excommunication, Selbstbewahrung und Reinerhaltung der Gemeinde einerseits, und letzte, noch einzig mögliche und zugleich höchste, Erweisung der rettenden und bessernden Liebe andererseits, nicht zu ihrem vollen Rechte; von beiden Anschauungen wird übersehen, daß in der Matthäusstelle bloß von der Vermahnung durch die Gemeinde die Rede ist, die Sünde aber als constatirt vorausgesetzt ist. Darum glaubte man in Iowa zwar mit Missouri wider Buffalo im dritten Vermahnungsgrade die Gesammtgemeinde zuziehen zu müssen, aber auch mit Buffalo wider Missouri sie nicht durch Abstimmung das Excommunicationsurtheil fällen lassen zu dürfen. Als das Richtige schien sich das zu ergeben, daß das Urtheil aus dem Worte Gottes entnommen werde, und nach den sonstigen Interpretationsgrundsätzen der luth. Kirche der Amtsträger als **judex publicus** fungire, die Gemeinde aber das **judicium privatum** übe. Willkührlichkeiten und Unordnungen suchte man durch die Bestimmung zu vermeiden, daß in allen schwierigen und streitigen Fällen die Entscheidung den kirchenregimentlichen Organen der Synode zustehen solle.

Die Zuchtübung in der Gemeinde muß aber nothwendig auf die Grundsätze betreffs der Aufnahme in dieselbe bestimmend einwirken. Es erscheint widersinnig, durch ein schmales Pförtchen im Hintertheil des Hauses einzelne, unberufene Eindringlinge hinauszubringen, um den Frieden im Hause aufrecht zu erhalten, wenn die ganze Vorderseite fehlt. Wie von selbst ergiebt sich unter solchen Verhältnissen die Nothwendigkeit der Aufrichtung des altkirchlichen Katechumenats, versteht sich **mutatis mutandis**. Die Gemeindeordnung der Synode von Iowa verlangt, daß der Aufnahme in die Gemeinde eine mindestens halbjährige Bewährungszeit vorangehe. Zwar wird lutherischen Christen, die mit zuverlässigen Zeugnissen versehen sind, als Gliedern der luth. Kirche sofort nach der Meldung die Sakramentsgemeinschaft gewährt. Das Gemeindebürgerrecht jedoch, kraft dessen sie Sitz und Stimme in den Gemeindeversamm-

lungen haben, kann ihnen erst dann zu Theil werden, wenn sie die Ordnungen der Gemeinde und die Grundsätze, aus denen sie hervorgegangen sind, genauer kennen gelernt haben und mit fröhlichem Gewissen damit übereinstimmen können. Diejenigen hingegen, welche solche Zeugnisse nicht beizubringen vermögen, werden als Katechumenen aufgenommen und betrachtet. Das Katechumenat hat den Zweck, den Erkenntnißstand und die christliche Gesinnung der Aufzunehmenden für die Gemeinde herauszustellen und hinwiederum ihnen Gelegenheit zu geben, sich mit der Lehre, den Grundsätzen und Ordnungen der Gemeinde genauer bekannt zu machen. Wird der Angemeldete während dieser Zeit von Pfarrer und Gemeinde als rechtschaffen erkannt und in der Gemeindeversammlung auch bezeugt, so erfolgt im öffentlichen Gottesdienst die feierliche Aufnahme, während im entgegengesetzten Falle sie bis zu eingetretener Sinnes- und Lebensänderung versagt werden muß. Das Kriterium für die Bewährung kann natürlich nicht das Merkmal einer Bekehrung in methodistischem Sinne, ebensowenig aber auch bloß bürgerliche Unbescholtenheit und Rechtschaffenheit sein, sondern nur die entschiedene und unbedingte Unterstellung unter die Zucht des göttlichen Wortes, was sich daran kund giebt, daß man sich von demselben strafen läßt. Und hiemit ist dann alle Garantie gegeben, die man billigerweise seitens der Gemeinde von Aufzunehmenden verlangen kann.

In den Gemeinden der Synode von Buffalo herrscht, wie eine in Amerika seltene Ordnung aller gemeindlichen Verhältnisse überhaupt, so auch eine große und überraschende Uebereinstimmung und Gleichmäßigkeit derselben. Dieselbige Gottesdienst- und Schulordnung, dieselbigen Einrichtungen und Ordnungen des gemeindlichen Lebens bis auf die kleinsten, liturgischen Eigenthümlichkeiten finden sich in den Gemeinden am Eriesee wie in denen des fernen Wisconsin: überall die Privatbeichte als unverbrüchliches Kirchengesetz. Parochialschulen nach derselben Ordnung, derselbe Typus des Gottesdienstes, dieselbigen Responsorien und Gebete, dieselbigen Bestandtheile des Kirchenschmuckes. Um eine kirchliche Anordnung z. B. eine monatliche Collecte für synodale Zwecke gleichmäßig in allen Gemeinden durchzuführen wird man in Buffalo keine Anstrengung und Mühe, nicht die damit regelmäßig verknüpften zerrüttenden Kämpfe und häufigen Spaltungen scheuen: es gilt die Wahrung des Princips für das man dort lebt und stirbt, der kirchlichen Ordnung. In Missouri vermag man hierinnen nur eine Beeinträchtigung der gemeinlichen Rechte zu sehen. Nicht als traute man den Gemeinden nicht Opferwilligkeit und Freudigkeit zu, — man ist in Missouri

nicht weniger bereit für kirchliche Zwecke zu geben, als in Buffalo — auch ist man im Grundsatze nicht einmal gegen die Regelung der kirchlichen Wohlthätigkeit; aber diese Regelung muß Ausfluß der völligsten Freiwilligkeit sein und darf auf keinen Fall sehr betont werden. Aber auch alle andern Ordnungen sind in die absolute Freiheit der Gemeinden gestellt: ob eine Liturgie, ob Privatbeichte, ob Chorrock, Krucifix und Lichter oder nicht — alles soll bloß von der Entscheidung der Gemeinde resp. der Majorität in ihr abhängen. So muß sich eine buntscheckige Mannigfaltigkeit von kirchlichen Formen und Ordnungen innerhalb desselben Synodalverbandes bilden, und das Bewußtsein der Zusammengehörigkeit im Glauben durch möglichste Gleichförmigkeit der Lehre gestützt werden, um nicht unterzugehen. Auch hier wieder hat man in Jowa versucht die richtige Mitte zu finden. Es ist ja keine Frage, daß eine gewisse Gleichförmigkeit der kirchlichen Einrichtungen von pädagogischem und kirchlich-ästhetischem Standpunkte aus von großer Bedeutung ist, nicht minder aber auch, daß sie Gemeinden nicht octroyirt werden darf, vielmehr alle kirchlichen und liturgischen Ordnungen und Formen aus dem individuellen Leben und Bedürfnisse derselben entwickelt, oder demselben doch wenigstens angepaßt und dienstbar gemacht werden müssen. Da wird es denn die Aufgabe sein, die Grundzüge gemeindlicher Gestaltung, die sich bei normaler Entwickelung überall und allezeit ergeben müssen, aufzufinden und sie nicht auf dem Wege kirchenregimentlicher Verordnung aber auch nicht absoluter Freigebung an die Willkühr der Gemeinden, sondern hingebender Erziehung derselben dafür zu allgemeiner Geltung zu bringen, damit auf dieser Grundlage das gemeindliche Leben sich weiter ausbilden und individualisiren könne und weder die Mannigfaltigkeit die Einheit noch diese jene erdrücke. In diesem Sinne ist die Gottesdienstordnung in den Gemeinden der Synode im allgemeinen auf die Löhe'sche Agende, die als Quintessenz der verschiedenen, älteren liturgischen Formationen der luth. Kirche dazu besonders dienlich erscheint, basirt, während durch die Bestimmung, daß die darin enthaltene Gottesdienstordnung das für die Gemeinde zu erstrebende Ziel sei, die liturgische Freiheit der Gemeinde ebenso gewährt wie geordnet werden sollte. In diesem Sinne ist es jedem Confitenten freigelassen, sich nach Bedürfniß seiner Seele der Privat- oder der allgemeinen Beichte zu bedienen (wider Buffalo), während doch die Anerkennung der Privatbeichte, als gemeindlicher Institution von allen Gemeinden verlangt wird (wider Missouri). In diesem Sinne ist überhaupt die „Gemeindeordnung der ev.-luth. Synode

von Iowa" zusammengestellt, damit auf dieser nur die allgemeinsten Grundzüge enthaltenden Basis sich die einzelnen Gemeinden individuell, aber doch in organischem und wesentlichem Zusammenhange mit einander entwickeln könnten.

Am wenigsten ausgebildet ist noch die synodale Zusammenfassung der einzelnen Gemeinden zu einem einheitlichen Organismus für die kirchenregimentliche Leitung. Die ganze Synode ist hervorgegangen aus der missionirenden Thätigkeit der Pastoren; letztere waren factisch eher da, als ihre Gemeinden. Selbstverständlich konnten auch die erst sich bildenden Gemeinden nicht gleich von Anfang an zur Betheiligung am Kirchenregiment zugezogen werden. Was an kirchenregimentlichen Funktionen von Nöthen war, besorgten die Pastoren auf ihren zu diesem Zwecke anberaumten Zusammenkünften. Als sich der Kreis der Pastoren erweiterte und häufige Zusammenkünfte durch die größere Entfernung unmöglich, zugleich aber auch durch den Anwachs der Synode kirchenregimentliche Maßnahmen öfters nöthig wurden, wurde ein s. g. Ministerialausschuß mit den kirchenregimentlichen Geschäften betraut, welcher einer alle zwei Jahre sich versammelnden Conferenz des gesammten Ministeriums verantwortlich ist. Diese Ministerialversammlung stellt die Grundsätze für die Führung des Kirchenregimentes fest und dient zugleich als höhere Instanz zur Appellation vom Ministerialausschuß. Später suchte man auch das Laienelement herbeizuziehen, indem man neben den Ministerialversammlungen Synoden convocirte, auf denen die Gemeinden durch Deputirte vertreten wurden. Diese Synodalversammlungen unterscheiden sich von den Ministerialversammlungen insofern, als auf ihnen die Aeußerungen des kirchl. Gesammtlebens z. B. Lehrfragen, Mission, kirchliche Einrichtungen, Ausbildung von Predigern u. s. w. zur Sprache kommen, und wie in den Gemeindeversammlungen die äußeren Verhältnisse der Einzelgemeinde so auf ihnen die des kirchlichen Gesammtkörpers geregelt werden. Allerdings ist hiemit noch keineswegs ein organisches Ineinandergreifen der verschiedenen Factoren und eine klare Abgrenzung des Gebietes und Umfanges eines jeden gegeben, insonderheit auch ein störender Hiatus im Verhältniß der Synodalversammlung zum Ministerialausschuß fühlbar. Allein auf der dermaligen Entwickelungsstufe der Synode ist dies unvermeidlich und wird auch je länger je mehr überwunden werden. Es schien ein geringeres Uebel zu sein, diese Unklarheiten und Mißverhältnisse eine Weile zu dulden, als die allmälige Herausbildung einer feuerbeständigen Verfassung aus den eigenthümlichen Zuständen und Bedürfnissen der Synode

durch Anticipation einer fertigen Synodalordnung und einer Verfassung zu stören und unmöglich zu machen. Auch hier suchte man sich in Iowa in der Mitte zu halten zwischen der Synode von Missouri, die durch ihren Grundsatz, daß der Ortsgemeinde das „höchste Gericht" schlechthin zukomme, eine organische Zusammenfassung der einzelnen Gemeinden für den Zweck kirchenregimentlicher Leitung im Grunde unmöglich macht — und zwischen der Synode von Buffalo, die Kirchenregiment und Kirchenamt factisch immer wieder zusammenfallen läßt, und deren kirchenregimentliche Operationen die Grundanschauung eines **jus divinum** derselben hervorschillern lassen. Wo das Kirchenregiment so augenfällig ein geschichtlich-werdendes ist, wie in der Iowa-Synode, wird man schwerlich in Versuchung kommen ein **jus divinum**, und in Folge dessen einen Gewissensgehorsam dafür in Anspruch zu nehmen; auf der andern Seite aber auch die hohe Bedeutung des Kirchenregiments für den Aufbau und die Ausgestaltung der Kirche nicht verkennen, weil gerade solche Zustände das Bedürfniß und die relative Nothwendigkeit eines solchen recht lebendig zum Bewußtsein bringen müssen. Gewiß wird auch in diesem Punkte der Herr die Seinen, die auf ihn harren, nicht im Stiche lassen, sondern ihnen Licht und Weisheit verleihen, so viel sie bedürfen, und allen ihren Mangel erstatten nach seinem Wohlgefallen.

Indem der Schreiber dieser Zeilen vorstehendes Bild von seinem und seiner Brüder Wirken im Nordwesten Amerika's vor seine diesseitigen Brüder hinlegt, fühlt er sich lebhaft erinnert an das Wort von dem Bau des alttestamentlichen Tempels „in kümmerlicher Zeit". Wahrlich, es sind recht kümmerliche Umstände unter denen wir drüben das Reich Gottes bauen, wie Pioniere der luth. Kirche, die wir des Herren Hut warten an den westlichsten Marken. Unter viel äußerer Noth und innerer Anfechtung, unter viel Zagen und Herzensangst, unter vielen Thränen und heißen Gebeten sind alle unsere Erfolge dem sprödesten Stoffe mühsam abgerungen. Und unser Werk selber — wie ist es noch so armselig, geringfügig, stümperhaft. Aber sind es auch nur Steinchen, die wir zum Bau des Reiches unsers Gottes herbeischleppen — ihm ist es ja ein Geringes, durch viel oder wenig zu helfen und er kann die schwachen Anfänge segnen mit fröhlichem Gedeihen. Auf ihn hoffen wir festiglich und werden nicht zu Schanden werden. Sein Name wird geheiligt werden und sein Reich zukommen und seine Knechte werden's sehen und des Freude und Wonne haben. Es müsse wohlgehen denen, die dich lieben, Jerusalem.

II.

Aus dem Inlande.

1. Noch eine Bemerkung über Arcis,

von Pastor Knauer.

Für die von Herrn Oberconsistorialrath Pastor Carlblom im IV. Heft des Jahrgangs 1860 dieser Zeitschrift zu meinem Berichte über die kirchlichen Verhältnisse im Kirchspiel Arcis in Bessarabien gegebenen Berichtigungen und Ergänzungen kann ich hiermit nur meinen aufrichtigen Dank aussprechen, da so dem von mir selbst empfundenen Mangel meiner Darstellung, daß nämlich in derselben allzusehr die Schattenseiten hervorgehoben waren, abgeholfen ist. Es hatte dieser Mangel allerdings darin seinen Grund, daß ich zu ausschließlich die schlimmen Folgen der falschen Richtungen in Glauben und Leben im Auge hatte. Es freut mich nun, ein so günstiges Zeugniß für mein früheres Kirchspiel gefunden zu haben, und ich will hoffen daß in den inzwischen verflossenen mehr als 2 Jahren der Schaden und die Gefahren daselbst noch besser überwunden sind. Was aber, auch abgesehen von jenem Kirchspiele, die Bedeutung der unirten und pietistischen Gesinnung betrifft, so kann ich da freilich dem Urtheile Carlblom's nicht beistimmen. Ich kann unmöglich die Lehre, das Bekenntniß, die Gesinnung so bloß als eine gleichgültige Verstandessache, die ohne Einfluß auf das Leben bleiben könnte, auffassen. Handelt es sich doch bei der reinen Lehre, und also auch bei der hier besonders in Betracht kommenden von den Gnadenmitteln, um ernste Gewissensfragen, um den festen Grund des Glaubens, der Hoffnung, des Heiles, um den Gehorsam gegen das Wort Christi, um den Glauben an Ihn und die Liebe zu Ihm, die sich doch eben im gläubigen Halten Seines Wortes bethätigen müssen, mithin um den Bau oder die Hinderung Seines Reiches. So ist also unirte Gesinnung durchaus nicht gleichgültig für das Leben und für das Verhältniß zu Christo, dem Herrn. Es wird unirterseits nicht im Namen der Wahrheit gegen die Bekenntnißtreue geeifert. Daß der Unirte, weil er die einander widersprechende lutherische und reformirte Lehre zugleich festhalten will, doch seiner Herzensstellung nach nur entweder gleichgültig oder, wo Entscheidung nothwendig gemacht wird, feindselig gegen die reine Lehre sein muß, daß er also weder aufrichtig und von Herzen dem reformirten,

noch aufrichtig und von Herzen dem lutherischen Glauben zugethan ist, diese Behauptung sollte doch wohl auch nicht so befremdend S. 570 erscheinen dürfen, da dieselbe sich als selbstverständliche Folge solcher unentschiedenen, schwankenden, d. h. eben gleichgültigen Stellung von selbst ergeben muß. Deshalb braucht eine aufrichtige Ueberzeugung von Christo, dem Gottes- und Menschensohne, im Allgemeinen, und eine gewisse Liebe zu Ihm keineswegs in Abrede gestellt zu werden, wenngleich die Verheißung Gottes die rechte Stellung Jemandes zu Christo doch nicht weiter als verbürgt anzuerkennen berechtigt, als wie weit derselbe durch rechten gläubigen Gebrauch der Gnadenmittel, d. h. also in der wahren Kirche die Gemeinschaft Christi sucht und bewahrt. Also doch nur auf diesem von Gott verordneten Wege wird diese und also das wahre göttliche Leben in rechter und vollständiger Weise zu Stande kommen können. — Praktisch, d. i. für das Leben sehr wichtig sind weiter die unterscheidenden Katechismuslehren gewiß und zugleich auch dem Einfältigsten verständlich. Wenn man ihnen aber gern und geflissentlich aus dem Wege geht, so bezeugt das doch eben jenen Sinn, der da meint recht glauben zu können, ohne daß er das Rechte zu glauben braucht, welcher Sinn dann weiter, doch gewiß nicht ohne Schaden für das Heil, Gottes Wort und Wahrheit geringschätzt. — Was noch die Pietäts- und patriotischen Rücksichten betrifft, welche einen Schein des Rechts für das Halten zur unirten Mission geben, so gilt da doch wohl, daß jede menschliche und natürliche Rücksicht, auch die auf Vaterland und Freundschaft, aufhören muß berechtigt zu sein, wo Gehorsam und Treue gegen den Herrn die Entscheidung für Seine ganze und lautere Wahrheit fordern. Hierbei ist übrigens auch noch wohl zu unterscheiden zwischen der eigentlichen alten Würtemberger Kirche, die wie z. B. ihr treffliches Confirmationsbüchlein beweist, noch tief in der reinen Lehre wurzelt und dem jetzigen Basler Einflusse auf einen großen Theil Würtembergs.

Was endlich die ungesunden Richtungen betrifft, so müssen sie doch wohl klar erkannt und von den gesunden unterschieden werden, um geheilt werden zu können? Und es wird doch nicht ein überwältigender, siegender Einfluß des Ungesunden auf das Gesunde zu wünschen sein S. 572, sondern nur immer mehr Ueberwindung des Ungesunden? Und wenn bei Einzelnen einzelnes Ungesunde länger ohne merklichen Schaden bleiben kann, so wächst doch die Gefahr bei gemeinschaftlicher immer wiederholter Pflege desselben. Deshalb kann ich die Versammlungen in dieser Gestalt auch nicht für so harmlos halten, wenn auch in Bezug auf ihre Glieder gilt, was ja

auch schon S. 398 von mir ausgesprochen worden, daß das wirklich Gute nur anzuerkennen und zu bewahren ist vom Amte, das an der Erbauung des Leibes Christi arbeitet. Daß aber eben diese Diener Christi und Seiner Kirche doch diese Versammlungen als solche nicht pflegen und gutheißen dürfen, glaube ich in meiner Erörterung dieser Frage in der Abhandlung über Wesen und Bedeutung der Kirchlichkeit des Näheren begründet zu haben. Daß übrigens überhaupt die Kirche der Verwirklichung ihrer Idee und der von Gott ihr gegebenen Bestimmung allerseits nach Kräften nachzutrachten hat, das ist ja selbstverständlich nicht bloß Pflicht aller ihrer Glieder, sondern auch besonders Aufgabe der Wirksamkeit des geistlichen Amtes in ihr und ein innig Streben darnach kann wohl Schwachheit, soll aber doch nicht Säumigkeit und träges, muthwilliges Zurückbleiben und Zurückgehn sie hindern.

---

2. Die Synoden von Ehst-, Liv- und Kurland im Jahre 1860.

Von Pastor J. Lütkens, Privatdocent, mag. theol.

Die evangelisch-lutherische Kirche in Rußland hat offenbar in den Ostseeprovinzen ihre tiefsten Wurzeln und ihre weiteste continuirliche Ausdehnung. Hier ist sie eine bestimmende Macht im Leben der gesammten Bevölkerung und hat namentlich dem deutschen Elemente derselben einen einheitlichen Charakter aufgeprägt, ohne deshalb die provinziellen Eigenthümlichkeiten zu verwischen. Diese haben sich vielmehr vielleicht nur zu sehr bis auf den heutigen Tag unversehrt erhalten und entwickelt und spiegeln sich auch in dem religiösen und kirchlichen Leben der einzelnen Provinzen wieder ab. Wahrlich an starrer Uniformität leidet — dem Herrn sei Dank — die lutherische Kirche in den Ostseeprovinzen nicht. Wol wird sie vielfach von denselben Interessen und Fragen bewegt; die Art ihrer Behandlung aber ist eine verschiedene hier oder dort. Dazu kommt, daß die Gegensätze, welchen gegenüber und durch welche hindurch sich alles Leben entwickelt, verschiedene gewesen sind in den verschiedenen Ländern. Kurland z. B. hat mit der herrnhutischen Brüdergemeinde nie was zu schaffen gehabt, und die schwere Heimsuchung der livländischen Kirche vom Jahre 1845 hat weder in Kurland noch in Ehstland eine Analogie.

Bei dieser Lage der Dinge kann es uns nicht Wunder nehmen,

daß auch das Leben der Synoden in den drei Ostseeprovinzen sich mannigfach verschieden gestaltet hat. Sind jene doch nichts anderes, als Spiegelbilder des kirchlichen Lebens überhaupt. Wer darum unsre Provinzialsynoden nicht kennt, der kennt auch unsre besonderen kirchlichen Verhältnisse und Zustände nicht. Wem aber daran liegt, seinen Gesichtskreis zu erweitern, weil er ein Herz hat nicht bloß für seine nächste Umgebung, sondern für die lutherische Kirche überhaupt, dem muß es lieb sein auch von den benachbarten Landeskirchen Mittheilungen zu empfangen. In diesem Sinne hat die Redaction dieser Zeitschrift es für Pflicht geachtet „eingehende Berichte über die Synodalverhandlungen" mit in ihr Programm aufzunehmen; in diesem Sinne ist auch die folgende Darstellung unserer drei Provinzialsynoden vom Jahre 1860 geschrieben. Nichts Anderes will sie, als zur Orientirung dienen in Betreff unserer kirchlichen Verhältnisse, um so auch an ihrem Theile das Bewußtsein der Zusammengehörigkeit und gliedlichen Gemeinschaft der verschiedenen Landeskirchen zu stärken und zu kräftigen.

Seit dem Erscheinen der „Dorpater Zeitschrift" hat es freilich grade in Livland auch an solchen Stimmen nicht gefehlt, welche die Veröffentlichung ausführlicherer Synodalberichte für zwecklos und verwerflich und höchstens Auszüge aus dem Synodalprotokoll für zulässig erklärten. Es offenbart sich darin ein plötzlicher Umschlag der Ansicht und des Urtheils; denn früher hat man die Sache anders angesehn. Als vor jetzt 23 Jahren unser verehrter Bischof Dr. Ulmann die „Mittheilungen" gründete, war es Niemandem eingefallen an den Synodalberichten in denselben Anstoß zu nehmen, und selbst bis auf die neuste Zeit herab hat Niemand es für unzulässig gehalten, daß der Berichterstatter jener Zeitschrift eben mit seinen Augen die Dinge ansah und demgemäß über sie urtheilte. Jetzt aber fing man an Gefahr zu fürchten von den „gefärbten" Darstellungen überhaupt, und erklärte jede beurtheilende Berichterstattung für verderblich, weil die Freimüthigkeit und Freiheit der Verhandlungen durch eine solche leiden müßte (?) und sie leicht Verdrießlichkeiten erregen könnte. Ja selbst die „Mittheilungen", die sonst so häufig von der Nothwendigkeit des „Fortschritts" geredet, — erklärten, daß sie in dieser Beziehung gern einen Schritt „rückwärts" thäten und sich in Betreff unserer Synoden „auf's Schweigen legten" [1]). Der Ausdruck ist freilich so unbestimmt, daß man sieht, die „Mittheilungen" sind noch keineswegs entschieden über das, was sie in Zukunft thun wollen,

1) Jahrgang 1860, Heft V., S. 456.

— uns aber ist das auch völlig einerlei. Sie mögen nun schweigen oder reden, — die Dorpater Zeitschrift kann nicht umhin, mit der Majorität der livländischen Synode [1] dafür zu halten, daß Alles, was bisher gegen die freie Darstellung der Synodalverhandlungen gesagt ist, nicht ausreiche, um ihre Verwerflichkeit darzuthun. Es sind eben nicht bloß synodale **interna** und **domestica**, die auf unsren Synoden zur Sprache kommen, sondern es sind vorzugsweise Angelegenheiten der Kirche, über welche wir Berathung pflegen. An diesen aber haben, selbst abgesehen von den Dienern am Worte, kraft ihres allgemeinen Priesterthums alle Glieder der Kirche Theil und Interesse, und es hieße das den Gemeindegliedern, die mündig genannt zu werden verdienen, ein wesentliches Recht beeinträchtigen, wenn man ihnen die Mitwissenschaft um unsere Verhandlungen entzöge. „Wenn auf ähnlichen Gebieten dergleichen Kundgebungen durchaus fehlen", so ist das freilich zu beklagen, — welche Consequenz aber nöthigt dazu, auf kirchlichem Gebiete einen Schritt rückwärts zu thun, weil man auf andren Gebieten es bis jetzt unterlassen hat, einen Schritt vorwärts anzustreben? Und das ist denn doch auch mehr als zweifelhaft, ob die Freimüthigkeit synodaler Verhandlungen durch Berichterstattung und Beurtheilung derselben werde leiden müssen! Wir wenigstens haben von der Selbstständigkeit und Manneswürde der Geistlichkeit unserer Ostseeprovinzen eine höhere Meinung! Was aber endlich die Verdrießlichkeiten anlangt, wie sie z. B. auf der livländ. Synode vom vorigen Jahre durch des Referenten Synodalbericht von 1859 [2] veranlaßt sind, — so haben die doch in der That sachlich gar nichts zu bedeuten, und derjenige verriethe entweder wenig Menschenkenntniß oder viel Voreingenommenheit, der ohne selber zugesehn und gelesen zu haben, in einem Synodalberichte deshalb wirkliche Unziemlichkeiten voraussetzen wollte, weil Dieser oder Jener dergleichen in ihm gefunden zu haben behauptet. Verdrießlichkeiten anderer Art aber können da doch unmöglich entstehen, wo man, an die Materie des Protokolles gebunden, diese nur in freier Weise darstellt und beurtheilt!

Ref. hat sich darum aller Bedenken entschlagen und will es in Gottes Namen auch dieses Mal wieder wagen, von unseren Synoden zu berichten. Ein Blick auf die Art, wie man gemeinsame Vorlagen in Ehst-, Liv- und Kurland behandelt hat, kann ja nur ebenso lehr-

---

1) Protokoll der livl. Provinzial-Synode von 1860, § 31.

2) Siehe Dorpater Zeitschrift 1859, Heft IV. S. 591 ff., und Protokoll der livl. Provinzial-Synode von 1860. § 17 und 31.

reich sein, als es von Interesse ist, in's Auge zu fassen, welche eigenthümliche Aufgaben und Fragen jede der Landeskirchen im Besonderen beschäftigte. Wenn die livländische Synode dabei ausführlicher behandelt wird, als die beiden anderen, so möge das darin seine Entschuldigung finden, daß Ref. selbst ein Glied dieser Synode ist; wenn aber unbeabsichtigte Unrichtigkeiten mituntergelaufen sein sollten, so wird die Redaction wie bisher [1]) so auch in Zukunft kurze factische Berichtigungen gern in diese Zeitschrift aufnehmen.

I.

Die ehstländische Synode wurde, wie gewöhnlich, so auch im vorigen Jahre zu Reval gehalten und dauerte vom 19.—26. Juni. Eröffnet wurde dieselbe durch einen feierlichen Gottesdienst in der alterthümlich-schönen Ritter- und Domkirche. Der Generalsuperintendent Dr. Rein hielt die Predigt über Joh. 20, 21 und behandelte in derselben ascetisch-eindringlich die Pflichten der Prediger. An dem Eröffnungstage selbst wurde keine Sitzung gehalten, weil's ein Sonntag war. Am folgenden Montage aber begannen dieselben und zwar beim Generalsuperintendenten. 31 Pastoren und 15 Gäste von nahe und ferne fanden in dem geräumigen Studirzimmer seiner Wohnung Platz. Gesang und Gebet leiteten die Sitzungen ein und aus. Am ersten Tage richtete der Director synodi Allem zuvor eine Ansprache an die Synodalen, in welcher er den dermaligen Stand der kirchlichen Verhältnisse Ehstlands in allgemeinen Zügen charakterisirte. Ihm boten dieselben nach allen Seiten ein erfreuliches und lichtes Bild dar, in welches erst am folgenden Tage einige unerfreuliche und betrübende Züge hineingezeichnet wurden. Das Reich Gottes, sagte er, sei auch in Ehstland im Wachsen begriffen, das Gotteshaus werde fleißig besucht, die Sakramente heilig gehalten, die Anzahl der Communicanten sei sehr groß [2]). Kirchliche Zucht und Ordnung in den Gemeinden sei erfreulich, die Trunksucht im Abnehmen, Kinderzucht ernstes Streben. Für Heilighaltung der Ehe spreche der Umstand, daß anno 59 zwei, anno 60 noch keine Ehescheidung vorgekommen sei. Die Schulen genügten zwar noch nicht völlig, das lebhafte Interesse der Ober-Schuldirection aber berechtige für die Zukunft zu freudigen Erwartungen. Er dankte zugleich den Pastoren für ihre Sorgfalt und Treue in diesem Theile ihrer amtlichen Thätig-

1) Vergl. Dorpater Zeitschrift 1859, Heft II. 1860, Heft III.

2) 215,548 Zahl der Communicanten, Zahl der gesammten lutherischen Bevölkerung 256,639.

keit, wies aber auch darauf hin, daß das Ziel noch lange nicht als ein schon erreichtes zu betrachten wäre. Noch stehe nach dieser Seite hin ein weites Feld zu umfangreicher Thätigkeit offen, zumal da in neuster Zeit durch Umgestaltung der bäuerlichen Verhältnisse neue Schwierigkeiten mancherlei Art sich darböten. Da durch die Ehsten nur ein tieferer, geistiger Zug hindurchgehe, die Religiösität, so seien die Pastoren fast ausschließlich berufen und befähigt dazu, mittelst dieses Hebels das Volk zu einer höheren Culturstufe heranzubilden und verpflichtet, allen Ernstes zu arbeiten, so lange es Tag sei. Hieran schloß sich ein Dank an die Brüder für das, was sie bereits gethan und eine mit Bezug auf die Brüdergemeinde ausgesprochene Mahnung, alle Spaltungen zu vermeiden. Darauf folgte die Verlesung eines Antwortschreibens des General-Consistorii an den Presbyter Burkhardt, in welchem die von jenem im Namen der Brüdergemeinde erhobenen Ansprüche als unberechtigte zurückgewiesen wurden, eine Berichterstattung über die „Unterstützungscasse" und die Aufforderung zu noch regerer Mitwirkung für die Zwecke derselben, damit die Anstellung von Reisepredigern für das Europäische sowol, wie für das Asiatische Rußland ermöglicht werde.

Gleich in der ersten Sitzung wurde sodann auch ein Gegenstand berührt, der als der wichtigste in den vorigjährigen Verhandlungen der ehstländischen Synode bezeichnet werden muß: die Textesrevision der ehstnischen Bibel. Da aber zu gründlicher Erörterung dieser wichtigen Angelegenheit die Zeit nicht ausreichte, so wurde dieselbe auf eine spätere Sitzung (am Donnerstage) verschoben. Anstatt dessen ergriff Propst Ahrens schließlich das Wort und gab eine lebendige und interessante Charakteristik seines im December 1859 verstorbenen Freundes, des Propstes Schüdlöffel von Jegelecht, die leider seltsamer Weise schon während des Vortrages durch kritische Bemerkungen unterbrochen und daher in ihrer Wirkung beeinträchtigt wurde.

Am folgenden Tage erhob sich der vorhin erwähnte Widerspruch gegen die von Seiten des Generalsuperintendenten gegebene Schilderung der ehstländisch-kirchlichen Zustände. Klagen über zunehmende Unzucht und das Wachsen der Zahl unehelicher Kinder wurden laut, und diese Klagen fanden ziemlich allgemeine Zustimmung. Eine eingehende Discussion entstand, und über die Mittel zur Beseitigung der in Rede stehenden Uebel wurden entgegengesetzte Ansichten geäußert. Während ein Theil der Synodalen die rein geistliche Bekämpfung der betreffenden Sünden mit dem Worte Gottes, mit Ermahnung und Ausübung gesunder Kirchenzucht vorzugsweise be-

tonte, war die Majorität der Meinung, daß daneben auch weltliche Mittel durch die Obrigkeit wünschenswerth seien. Schließlich einigte man sich dahin, das Consistorium zu bitten, es möge wo gehörig dahin wirken, daß bei den zunehmenden Fleischessünden die Wirksamkeit der Prediger durch Maßregeln unterstützt werde, deren Anordnung der weltlichen Obrigkeit zusteht, insbesondere durch Instructionen, welche den Kirchenvorständen ertheilt werden, und durch Anordnung einer Strafcompetenz derselben.

Am dritten Synodaltage sollten sämmtliche von Seiten der Pastoren beim Consistorio eingelaufene Schulberichte von 1859 **in extenso** der Versammlung vorgelesen werden. Die Ausführung dieses Vorhabens hätte voraussichtlich fast die ganze Sitzung in Anspruch genommen und doch nur einen verwirrenden Eindruck auf die Hörer hervorgebracht, ohne auch nur im mindesten über die bestehenden Schulverhältnisse zu orientiren. Bald erhoben sich darum Einwände gegen dieses fruchtlose Verfahren, und man beschloß aus dem vorhandenen Material eine statistische Uebersicht für's Protokoll entwerfen zu lassen. Das geschah und es ergab sich dabei etwa Folgendes: von 45 Kirchspielen sind bereits 32 mit Schulen versorgt; 13 derselben aber haben noch kein geregeltes Schulleben. Als Surrogate dafür werden angeführt: Sonntagsschulen, Leselehrer, ambulirende Schulmeister, Personen, die freiwillig und aus Barmherzigkeit sich des Leseunterrichts annehmen, und Anstalten in Form von Correctionsschulen. In den 32 Kirchspielen befinden sich zusammen 216 Schulen. 16 davon sind erst im letzten Jahre ins Leben gerufen und unter diesen sind 3 Parochial-Schulen, die Erfreuliches leisten. In sämmtlichen Schulen zusammen werden unterrichtet 4,153 Knaben und 3,163 Mädchen, was im Vergleich mit dem Synodalprotokoll des vorigen Jahres ein **plus** von 257 Knaben und 157 Mädchen ergiebt. Unter den vorhandenen Schulen sind als „sehr gut" und „gut" bezeichnet 75, als „ziemlich gut" und „genügend" 107, als „mangelhaft und ungenügend" 34. Was die Gründung und den Unterhalt der Schulen betrifft, so gilt von Allen fast ausnahmslos, daß sie von Gutsbesitzern gegründet und auch von diesen allein, oder von diesen, je mit größerer oder geringerer Gemeindebetheiligung unterhalten werden. Nur die Schule von Jegelecht und die Parochialschule zu St. Simonis machen darin eine Ausnahme, da der Unterhalt jener aus einer Schulcasse bestritten wird, während diese durch die Beiträge der die Schule Besuchenden subsistirt.

Die vierte Sitzung brachte den Missionsbericht des Pastors Hasselblatt von Karusen und die Verhandlungen über das ehst-

nische Neue Testament. An Missionsbeiträgen waren für Leipzig eingegangen in Allem 471 Rub. 92 Cop. Diese Summe war theils durch Collecten gesammelt worden, theils in anderen freiwilligen Gaben von Gemeindegliedern zusammengeflossen. Außerdem hatten einige Prediger Beiträge an die Baseler, Barmer und Hermannsburger Mission gesandt. 38 Kirchspiele waren überhaupt für das Missionswerk thätig gewesen, davon 34 für die Leipziger Mission; 6 Kirchspiele aber waren völlig unbetheiligt geblieben. An diese Mittheilungen knüpfte der Berichterstatter eine Schilderung der gegenwärtigen Verhältnisse der Leipziger Missionsanstalt und ihrer Wirksamkeit unter den Tamulen, und schloß mit herzlichem Dank für das Geschehene und Gebet um fernere gesegnete Missionsthätigkeit. — Nun folgte die Verhandlung über die Textesrevision der ehstnischen Bibel, die übrigens verhältnißmäßig kurz und eigentlich ohne ein bestimmtes Resultat war. Man fühlte es der Versammlung an, daß schon im vorigen Jahre diese Sache drei Tage in Anspruch genommen und demnach fast zu viel Zeit gekostet hatte [1]). Auch in diesem Jahre waren schon mehrfach private Berathungen über diesen Gegenstand gepflogen worden — eine Einigung indessen war keineswegs erzielt. Ganz ebenso war es denn auch auf der Synode selbst.

Propst Gebhardt, den die Synode von 1859 gebeten hatte, eine neue Revision des Bibeltextes vorzunehmen und dabei die erste von der Amerikanischen Bibelgesellschaft veranstaltete Ausgabe zu Grunde zu legen, die grammatikalischen Verbesserungen, so wie die Aenderung mancher Anstoß erregenden Ausdrücke aus der zweiten Edition beizubehalten, die dialectischen Aenderungen der letzteren aber wegzulassen, — Propst Gebhardt erklärte zunächst, daß er die Arbeit, um welche ihn die Synode von 1859 gebeten, nicht habe übernehmen können. Mit der letzten Textesrevision sei ein wichtiger Schritt vorwärts gethan; ein Rückschritt möge doch vermieden werden. Die Synode von 1859 habe zuerst die mühevolle Arbeit des seligen Propst Schüdlöffel dankbar anerkannt, dann aber diese Anerkennung eigentlich wieder zurückgenommen, da durch den Beschluß der nächsten Revision einen älteren Text zu Grunde zu legen, der neue factisch verworfen sei. Seine grammatikalischen Verbesserungen beizubehalten sei deßhalb eine schwierige Aufgabe, weil nicht entschieden werden können, was in grammatikalischer Beziehung „anerkannt falsch" sei. Manches, was wissenschaftlich gerechtfertigt dastehe, errege dennoch bei Vie-

1) Vergl. den Synodalbericht von 1859 von Pastor C. Knüpfer. Dorpat. Zeitschr. 1859, Heft II., S. 243.

len Anstoß, ja Manche hätten die Veränderungen sogar für gefährlich erklärt. Dabei thäten sie, als wären diese Veränderungen etwas Neues, während dieselben doch vielmehr in den Forschungen des Pastors Ahrens längst öffentlich vorlägen. Auch das Consistorium habe die Sache sorgfältig geprüft, auf der vorigjährigen Synode aber sei Etwas ganz Neues beschlossen worden, was er weder habe übernehmen noch leisten können. In Anknüpfung daran sprach Oberconsistorialrath Grohmann die Bitte aus: die Synode wolle vorsichtig sein! Sie sei weder beauftragt noch berechtigt zu einem neuen Beschluß in dieser Sache, da das Generalconsistorium sie bereits in seine Hand genommen habe.

Die bisher laut gewordenen Stimmen waren sämmtlich mehr oder weniger entschieden für die neue Textesrevision des Propstes Schüdlöffel gewesen. Als ihr vorzüglichster Gegner trat jetzt Pastor v. Sengbusch mit einer ausführlichen Abhandlung auf. Namentlich das Verhältniß des neuen Textes zur Ahrens'schen Grammatik wurde beleuchtet und an vielen Beispielen der Nachweis versucht, daß derselbe den größeren Theil der Regeln aus genannter Grammatik bald befolge, bald wieder nicht befolge, einen anderen Theil consequent nicht anwende und nur die Minderzahl der betreffenden Regeln stets durchführe; ferner, daß in ihm oft Worte hinzugesetzt, oft weggelassen seien, ja daß auch an mehreren Stellen den Sinn alterirende Veränderungen vorkämen.

Die Synodalen hörten auch diesen Vortrag mit Interesse an, zu einer neuen Beschlußnahme kam es indessen nicht. Später hat Pastor Hörschelmann von Martens der Synode mitgetheilt, daß Livland in dieser Sache den Vorschlag machen werde, den Text der Quart-Bibel von 1847 abzudrucken, bis man sich über eine neu zu veranstaltende Textesausgabe vereinigt haben werde — und bei alledem ist es denn auf der Synode für's Erste verblieben. Späteren Nachrichten zufolge hat indessen die Sache ein neues Stadium erreicht. Das General-Consistorium nämlich hat dem ehstländischen Consistorio erlaubt, eine nur dem dringendsten Bedürfnisse entsprechende Anzahl von Neuen Testamenten nach einem der autorisirten Texte neu aufzulegen, außerdem aber befohlen zur Emendirung des Neuen Testamentes nicht nur, sondern der ganzen Ehstnischen Bibel ein Comité von drei bis vier Gliedern aus Ehst- und Livland und aus Oesel zu bilden. Für welchen der autorisirten Texte man sich im vorliegenden Fall entscheiden wird oder bereits entschieden hat? Das ist uns bisher noch nicht bekannt geworden. — In Livland sind zu Revidenten des Reval-Ehstnischen Bibeltextes von den Synodalen proponirt:

Propst Carlblom von Tarwast, Propst Schultz von Pernau, Propst Mickwitz von Marien-Magdalenen, Pastor Theol von Ecks, Pastor Holst von Kannapäh und Pastor Schneider von Hallist [1]).

Reich war die vorigjährige Synode Ehstlands besonders an interessanten Vorträgen. Jeder Tag brachte einen solchen. Abgesehen von der schon erwähnten Biographie des Propstes Schüdlöffel, die, von Freundeshand entworfen, auch nur für die Amtsbrüder im engeren Sinne bestimmt war, sprach Propst Frese gleich am zweiten Tage über die Frage: Thäte unserer Zeit, nachdem Luther wiedergekommen, nicht schon ein Spener wieder Noth, auf daß das confessionelle Lutherische Bewußtsein durch Spenersche Lebenswärme und Glaubensinnigkeit vor orthodoxer Erstarrung bewahrt werde? Zunächst begrüßte der Redner die wiedererwachte luth. Orthodoxie mit freudiger Anerkennung, fügte aber hinzu, daß im Hinblick auf die Geschichte eine Warnung vor Erstarrung berechtigt sei. Es habe eine Zeit gegeben, in welcher die Orthodoxie, in Dogmatismus versumpft, sich mit dem bloßen Nachsagen des Bekenntnisses der Reformatoren begnügte und dieser Richtung gegenüber sei der von Spener ausgehende Pietismus trotz mannigfacher Verirrungen ein heilsames Salz für die Kirche gewesen. Falsch sei die Beschuldigung, daß er dem Rationalismus den Weg bereitet habe, da er doch vielmehr zur Zeit der durch jenen eingetretenen Fäulniß der Kirche neue Lebenskräfte zugeführt. Wahres Lutherthum könne überhaupt nie ohne Pietismus sein und wahrer Pietismus werde sich immer im lutherischen Bekenntnisse heimisch fühlen. Pietismus und Orthodoxie müßten darum copulirt bleiben, sonst gerathe jener in sectirerische Schwärmerei, dieser in sterilen Buchstabenglauben. Die Orthodoxie der Gegenwart übrigens habe sich von dieser Entartung frei erhalten, sie stehe noch voll in dem Stadium belebenden und segensreichen Wirkens. Dafür zeugten die vielen gesalbten Predigten ungefärbter Lutheraner, die Arbeit für Heidenmission, die Bestrebungen für Kirchenordnung und Zucht in Schulen und Familien, insbesondere auch die Hinwendung der Blicke auf die Zukunft unseres Herrn Jesu Christi. Extravaganzen seien in der Hitze des Kampfes gegen Religionsmengerei freilich vorgekommen, das ἀληθευειν ἐν ἀγαπη aber auch noch nicht geschwunden. Falls indessen durch Beißen und Fressen wieder eine Zeit der Oede käme, so sei doch nicht ein Spener, sondern ein **Lutherus redivivus** zu erbitten und zu wünschen.

In durchaus anderem Sinne hat dieselbe Frage in der 5.

1) Vergl. Protokoll der 26. Livl. Provinzial-Synode. § 7 und 28.

Sitzung Pastor Berg behandelt. Daß Ref. diesem Vortrage nicht mehr hat beiwohnen können, bedauert er um so mehr, als er seinerseits sich im Wesentlichen mit Propst Frese in Uebereinstimmung weiß. Pastor Berg hat, dem Protokoll zufolge, im ersten Theile seiner Arbeit die Behauptung, daß Luther wiedergekommen, auf Grund einer Beurtheilung der gegenwärtigen Zustände der lutherischen Kirche, als unrichtig bezeichnet. Gar mancherlei seiner Meinung nach Beklagenswerthes hat ihn sodann zu dem Schluße geführt, höchstens Luthers Kopf sei wiedergekommen, nicht aber sein Herz, deshalb müsse auch ein Spener wiederkommen um den halben Luther zu ergänzen.

Ebenfalls doppelt beantwortet wurde eine andere Synodalfrage: Ist es recht Taubstumme zur Confirmandenlehre anzunehmen? Es hielten Vorträge über dieselbe zunächst Oberconsistorialrath Grohmann, sodann Pastor adj. Haller. Beide verwarfen die Confirmation der Taubstummen aus ziemlich denselben Gründen. Ueber das Verhältniß des geistlichen Amtes zum geistlichen Stande las Pastor Petersen in der 5. Sitzung eine Abhandlung vor, die sich im Wesentlichen an die Höflingsche Auffassung anschloß. Ueber die Nothwendigkeit und Bedeutung der Bekenntnißschriften sprach im theilweisen Gegensatz gegen Pastor Berg, Pastor Rinne von Hannehl. Ob die Gerecht- und Seligwerdung des Menschen aus der **fides qua creditur** oder aus der **fides quae creditur** komme, wurde von Pastor Hörschelmann zu Röthel untersucht. Discutirt wurde auf der Synode selbst über alle diese Themata nicht, wol aber gaben sie in den privaten Versammlungen Stoff zu mancherlei Verhandlungen. — Solcher privater Versammlungen, die recht zahlreich besucht waren, gab es mehrere. Da fand denn ein reger Austausch der Gedanken statt, in allem Frieden platzten die Geister auf einander, und das Gefühl der Gemeinschaft wurde gekräftigt und gestärkt. Namentlich gebührt herzlicher Dank den Amtsbrüdern Esthlands für die freundliche Aufnahme der aus Livland hinübergekommenen Gäste; eine Freundlichkeit, die in Bezug auf die Glieder der theologischen Facultät zu Dorpat ihren besonderen Ausdruck darin gefunden hat, daß der Director **synodi** dem Wunsche der gesammten Synode gemäß sich erbot, durch ein officielles Schreiben diese Facultät zu ersuchen, durch Annahme berathender Stimmberechtigung auch thätigen Antheil an den Synodalverhandlungen nehmen zu wollen. Gott der Herr segne in allen Stücken die Gemeinschaft der Diener am Worte und der Vertreter der theologischen Wissenschaft; er segne auch fernerhin die Synode Esthlands und helfe ihr je mehr und mehr in gedeihlicher Wirksamkeit für das Heil der anvertrauten Gemeinden!

II.

Die livländische Provinzialsynode wurde vom 17.—23. August auch im vorigen Jahre in Wolmar gehalten und erfreute sich wiederum des Besuchs unsres theuren Bischofs Dr. Ulmann. Die Eröffnungspredigt hielt der Gen.-Supert. Bischof Dr. F. Walter über Eph. 3, 14—21; die in Livland übliche, jener vorhergehende Altarrede war dem Oberconsistorialrath W. Carlblom übertragen. Wir folgen dem Wunsche vieler Amtsbrüder, wenn wir sie hier in extenso mittheilen. Er sprach:

Brüder in dem Herrn, dem Erzhirten, der uns verordnet und geweihet hat zu dem köstlichsten Amte! Nicht auf Menschen Geheiß sind wir zusammen gekommen; wir haben Gemeinde und Haus verlassen, weil unser eigen Herz uns getrieben, weil wir erfahren haben, wie der Herr der Kirche uns seine Knechte segnet, so wir vor ihm vereint sind in Gebet und Betrachtung darüber, was uns am Herzen liegt im Blick auf uns, unsre Gemeinden, die Kirche. Wir sind einig in dem Begehren, daß der Herr auch dieses Mal an uns thun möge nach seinem Gnadenwort: „wo zwei unter euch eins werden auf Erden, warum es ist, das sie bitten wollen, das soll ihnen widerfahren von meinem Vater im Himmel.“ Uns verlanget danach, daß diese Tage Tage der Erquickung uns sein möchten von dem Angesichte des Herrn, solcher Erquickung, die nicht vorübergeht, wie eine leichte Gefühlserregung, die vielmehr Trost und Förderung uns bringt für die Arbeit, die uns befohlen ist alle Tage, alle Stunden, und auf welche uns hinweist unseres Heilandes Wort: „Ihr habt mich nicht erwählet, sondern ich habe euch erwählet und gesetzt, daß ihr hingehet und Frucht bringet, und eure Frucht bleibe“. —

Jesus Christus, gestern und heute und derselbe auch in Ewigkeit (Hebr. 13, 8)

Dieses Wort sei der Stern, der uns leuchte und leite bei unserem gegenwärtigen Zusammensein. Aus desselben Reichthum lasset uns schöpfen: 1) Trost über Alles, das uns beschweret; 2) Weisung, wie wir, getröstet, mit einander treiben sollen des Herrn Werk. —

Komm heiliger Geist, kehr' bei uns ein, und laß uns deine Wohnung sein, auf daß auf's Neue in uns verklärt werde Jesus Christus, unser Herr und Haupt, gestern, heute und derselbe auch in Ewigkeit! Amen.

1.

Ist's nicht also, Brüder! wir, die an des Herrn Tagen in sein Haus gehen, seine Haushalter, zu weiden die Gemeinde, die er sich theuer erkauft, indem wir jetzt uns beisammen finden in Gottes Heiligthum, wir schauen aus nach Trost, nach einem lebendigen und starken Trost. Ja, daß der Herr, und nicht ein Mensch, der Herr, der uns erlöset aus Tod und Verdammniß und an sich uns gebunden zu seinem Dienst, uns Trost in's Herz spreche — danach verlanget uns allermeist und allem zuvor, ehe wir zu Menschen sprechen oder

Menschen hören wollen. Wie sollt's, wie dürft's anders sein? Wir Knechte steh'n zusammen vor unserm Herrn; vor Ihm seh'n wir einander wieder nach Jahr und Tag, uns fällt auf's Herz die Herrlichkeit und der Ernst des Berufes, den wir mit einander haben, außer der himmlischen Berufung, die wir mit allen Christen theilen. Du, Bruder, sieh'st mich an und ich Dich, und einander anblickend werden manche Fragen lebendig, die durch's Herz geh'n. Wie hast Du, wie habe ich des Amtes gewartet? Wie hast Du mir, wie habe ich Dir geholfen mit Fürbitte, mit Rath und That, daß wir wachsen mögen in allen Stücken an Ihm, der das Haupt ist, daß wir immer geschickter und freudiger würden, zu zeugen von der Gnade, die in Ihm ist? Sind wir dem Ziele näher gekommen, dem wir nachjagen? Haben unsere gemeinschaftlichen Berathungen zu den entsprechenden Thaten geführt? Oder stehet das Reich Gottes bei uns noch vielfach in Worten und nicht in Kraft? — *Unser Synodalleben ist in eine neue Periode getreten!* Bist Du, bin ich ernstlich des Willens, und haben wir auch schon den Anfang dazu gemacht, jeder an seinem Theil, daß das Alte vergehe, das vergehen muß, und Alles neu werde?! So steh'n wir vor einander: Einer des Andern Gewissen! — „Gott, tröste uns, laß leuchten dein Antlitz, so genesen wir!" —

Gott will uns trösten, und nicht ein Mensch, Gott, der Mensch geworden, unser Herr Jesus Christus. Als schuldbeladene Knechte steh'n wir vor ihm, wir flehen um Erbarmen und Vergebung, um Kraft zu neuer Liebe, neuem Leben, daß vergehe die alte Selbstsucht, des Fleisches Trägheit und Selbstgenügsamkeit, die alte Unsicherheit und Rathlosigkeit in manchen uns doch so wichtigen Dingen, — ja alles Alte. Er steht vor uns, ist für uns, hat eitel Gnade. Jesus Christus, gestern, heute und derselbe auch in Ewigkeit. Wie er je und je in seiner Gemeinde gelebt, so ist er mitten unter uns und läßt uns sehen und schmecken, was er je und je gewesen und immerdar sein wird: uns gemacht zur Weisheit, zur Gerechtigkeit, zur Heiligung und zur Erlösung. Er will uns derselbe bleiben; wir sollen ihn immer wieder erkennen als seiner Gemeinde Haupt und uns als seines Leibes Glieder, daran, daß bei ihm ist viel Vergebung und alle Fülle.

Doch wir seh'n nicht bloß uns an, wir bedenken, was unsern Gemeinden, der Kirche Noth thut, daß überall Gottes Name geheiligt werde und Gottes Reich komme. Und wie muß uns da nach Trost verlangen, wenn all der Jammer, die vielen Gebrechen uns vor die Seele treten: die Unsicherheit, die Zerrissenheit in der Erkenntniß, der viele Hader um Lehre und Ordnungen der Kirche, der Mangel an Zucht im Leben, Lauheit, ja Feindseligkeit auf Seiten derer, von denen wir Hilfe, Rath und Schutz erwarten, viele gute Vorsätze und Ansätze zur Besserung, und so wenig gründliche durchgreifende Heilung! Wie, sind wir denn in der That und Wahrheit die Kirche der Wahrheit, des Evangeliums? Und was wird werden, welche Zukunft haben wir zu erwarten? Wir beten abermals aus Herzensgrund: Gott, tröste uns, laß leuchten dein Antlitz, so genesen wir! Und wir beten nicht vergeblich. Wohl wechselt die Gestalt der Kirche vor unsern Augen. Auf hoffnungsreiche Tage, da des Lebens Ströme reich und frisch und ungehemmt sich ergießen über die

Gefilde der Kirche, folgen arme, dürre, trübe Zeiten. Doch Jesus Christus, gestern, heute und derselbe auch in Ewigkeit. Ueber allen Wechsel der Zeit erhaben ist und bleibt er der Versöhner und Erlöser seines Volks, unwandelbar dieselbe ist seine Beziehung zu seinen Erlösten, immerdar giebt er sich, sein Leben den Seinen. Unwandelbar dasselbe ist auch das Verhältniß der Seinen zu ihm. Denn zu aller Zeit und an allen Orten wirket er durch seinen Geist den einen und selbigen Glauben in allen seinen Gliedern bis zum Schauen in der Ewigkeit.

Das Blatt hat sich uns gewandt. Wir seh'n nicht mehr die Kirche, wie sie unsern Augen erscheint, wir sehen keine Jammergestalt mehr, unser Gotteswort hat uns getrieben die Kirche mit Glaubensaugen anzuschauen, wie sie ist in Christo Jesu, dem ewigen Haupte. Wir schauen das eigentliche, bleibende, innere Wesen der Kirche, für welches das Fleisch keine Augen hat, so wenig wie für das gekreuzigte Haupt. Mag denn auch was der Zeit angehört an der Kirche, sich als zeitlich und vergänglich erweisen, — wir glauben festiglich eine heilige, christliche Kirche, die Gemeinde der Heiligen, weil wir glauben an Jesum Christum. Christus und Kirche, Haupt und Leib kann unser Glaube nicht trennen. Denn Er, stets derselbe, hat verheißen, daß auch die Pforten der Hölle seine Gemeinde nicht überwältigen sollen. Sie soll dieselbe bleiben gleich ihm. Haben wir ihn, so haben wir keinen Mangel: ist nicht die Gemeinde die Fülle deß, der Alles erfüllt? So kann es denn nicht schlechter werden mit der Kirche, es wird alle Tage herrlicher, bis der Herr offenbar wird, und mit ihm die noch in der Kreuzgestalt verborgene Herrlichkeit seines Reiches. So oft die elende Gestalt der Kirche uns Bekümmerniß verursacht, so sei der Blick auf Christum gewandt, daß wir in ihm und nicht nach dem Fleisch die Kirche kennen! Er wird uns allezeit trösten, doch nur dazu, daß so lange die Zeit der Kirche währet, wir arbeiten getrost und freudig ihm zu Dienst und Ehren bis wir mit der ganzen Gemeinde ihm angehören in Ewigkeit.

2.

Wir erhalten nun Weisung, wie wir des Herrn Werk treiben sollen, damit es in ihm gethan und ihm gefällig sei. Dem Rufe des Knechtes Gottes: „Jesus Christus derselbe in Ewigkeit!" gehet vorher die Mahnung: „Gedenket an eure Lehrer, die euch das Wort Gottes gesagt haben, welcher Ende schauet an und folget ihrem Glauben nach", und es folgt die Warnung vor mancherlei und fremden Lehren, dieweil es ein köstlich Ding sei, daß das Herz fest werde, welches geschiehet durch Gnade. Die treuen Lehrer waren eingegangen zu ihres Herrn Freude, ihr Wort war nicht mehr zu hören. Weil aber ihr Wort Gottes Wort gewesen, d. i. Zeugniß von des Gottmenschen Jesu Christi, des Heilandes, Gnade, die das Sünderherz fest, und getrost macht, weil sie nicht vergängliche Weisheit, sondern ewige Wahrheit, Jesum Christum, denselben in Ewigkeit, verkündiget haben — darum sollen sie unvergessen sein: Gottes Wort sagen und von Jesu Christo sagen war jenen Lehrern eins, sie baueten Alles auf den Eckstein. Bei Jesu Christo, und so auch bei den

Lehrern, die ihn gebracht, bleibend, soll die Gemeinde sich hüten vor mancherlei fremder Lehre.

Auf daß wir denn wandeln möchten in den Fußtapfen der ersten Zeugen, auf daß wir Gottes Werk ausrichten möchten mit Gottes lauterem Wort, so sei auch uns Gottes Wort sagen und von Jesu Christo zeugen wesentlich eins. Mit allem Lehren, Ermahnen, Trösten, Strafen, bei aller guten Ordnung, die wir treffen, stehe unser Sinn einfältig darauf, Jesum Christum, nicht allein einen Begriff von ihm, ihn selbst den Leuten in's Herz zu bringen, das Herz fest zu machen durch seine Gnade. Das ist ein köstlich Ding, und dann wird auch unser Amt köstlich sein. So werden wir, wie es sein soll, immer denselben predigen, immer dasselbe treiben, aber auch immer Neues aus unserem Schatze darreichen, und das Alte wird stets im Vergehen sein.

Wohl wissen wir, daß alle Schrift von Gott eingegeben, nütze ist zur Lehre, zur Strafe, zur Besserung, zur Züchtigung in der Gerechtigkeit, jedes Wort aus Gottes Munde ist uns werth und wichtig, gegen keines können wir gleichgültig sein. Doch wissen wir auch, daß jede Lehre, auf daß sie eine Kraft Gottes sei zur Seligkeit der Sünder, in die rechte Beziehung zu stellen ist zu dem Mittelpunkt aller Gottesoffenbarung, zu Jesu Christo, auf daß seine Beziehung zu den Sünden, so viel an unserm Verkündigen liegt, immer dieselbe bleibe, wie er will. So darf denn in unserm Wort sei es an Viele oder an einen Einzelnen gerichtet, auf daß es Gottes Wort, lauter und ganz sei, nichts neben den Eckstein, oder gar an seine Stelle treten. Geschieht's aber, so ist's freilich nicht immer derselbe, von dem wir zeugen, es wird „mancherlei" dargereicht, aber auch ein „mancherlei" daß Jesu Christo fremd ist. Müssen wir nicht heutzutage hören, wie diese und jene Lehre, oder auch nur Lehrfassung, in einer Weise betont und hervorgehoben wird, daß Jesus Christus nicht mehr derselbe bleibt. Kirche, Kirchenregiment, Amt, eine Ansicht vom Sacrament, eine Ansicht von den letzten Dingen — und noch mancherlei Steine in gar mancherlei Gestalt und Farbe werden uns angepriesen, mit welchen Gottes Haus stehen oder fallen soll. Doch stellt sich alsbald, ob auch unversehens, in der Lehre Fremdes, Unlauteres ein, wo nicht Christus derselbe, Er allein der Eckstein, der Erst' und Letzte bleibt. Und ach! manch' armes Sünderherz wird hin und hergewehet von allerlei Wind der Lehre und wird nicht fest, weil ihm nicht allein und einfältig gewiesen wird der Grund' außer welchem kein anderer kann gelegt werden.

Gottes Wort recht theilen, also daß Christus, das einige Lebensbrot, allezeit ungetheilet und unverkürzt dargereicht wird — das ist Gottes Werk treiben. Wir werden's aber nicht versteh'n wenn nicht Christus unseres Herzens Theil und unser Trost ist. Wenn er durch seinen Geist die Augen uns öffnet, daß wir sehen und erkennen seine Herrlichkeit voll Gnade und Wahrheit, für uns, in uns so werden wir auch versteh'n ihn andern zu verklären. Hat doch Christus seines Geistes Zeugniß in den Seinen und dasselbe Zeugniß durch die Seinen unzertrennlich verknüpft, wenn er spricht: der heilige Geist wird nehmen von dem Meinen und euch verkündigen, er wird mich verklären, er wird zeugen und ihr werdet auch zeugen. Und werden wir nicht auch heute darauf hingewiesen, daß

nur so Christus in uns lebt durch den Glauben wir ihm taugen zum Dienst an seiner Gemeinde. Die Lehrer der ersten Zeit haben nicht allein durch ihr Wort, sie haben auch durch ihr Glaubensleben und ihr Glaubenssterben bezeugt, daß Jesus Christus derselbe ist in Ewigkeit, und auch darum sollen sie unvergessen sein.

Was wir noch leben im Fleisch, lasset uns leben im Glauben des Sohnes Gottes, der uns geliebet hat und sich selbst für uns gegeben. So sind wir denn eines Sinnes mit den ersten Zeugen Jesu, auch den ersten Zeugen unserer Kirche. Es sei in der That und Wahrheit, in Wort und Werk der Artikel von Jesu Christo, dem einigen Stellvertreter und Versöhner uns der, mit welchem die Kirche steht und fällt. Wir bekennen dann mit den Vätern, weil wir mit ihnen glauben, Jesus Christus hat durch seine Gnade und seinen Geist uns hinzugethan zu dem Haufen seiner Zeugen, wir erfahren's: derselbe in ihnen, derselbe in uns. So ist in Wahrheit die Kirche des 16. und die Kirche des 19. Jahrhunderts dieselbe in Christo, — die Kirche der Wahrheit, des Evangeliums. Wir steh'n im Bekenntniß der Kirche Gottes, ohne Furcht und Zwang, frei und selig, und stellen uns mit ihr unter Gottes Wort, daß dieses uns allezeit richte und läutere, wie es denn allein zu richten hat, ob Christus recht gelehrt wird.

Da wird Christi Liebe, die wir im Glauben schmecken, uns auch dringen, vorwärts zu geh'n in seinem Werk; es werden uns die Worte ohne Kraft und That immer unerträglicher werden. Und wenn wir nicht mehr sind auf Erden, wird auch unser Andenken gesegnet sein bei denen, die unsere Stimme gehört; sie werden anschauen unser Ende und unserm Glauben nachfolgen. Doch nicht deß freuen wir uns, wir freuen uns vielmehr, daß aus Gnaden unsere Namen angeschrieben sind im Himmel.

So wollen wir denn, Brüder, uns gegenseitig ermuntern und stärken zu solchem Werk des Herrn, daß wir Freude haben von unserm Zusammensein, Freude, die uns bleibt sammt der Frucht, die wir bringen dem Herrn, der uns sich erwählet! Amen.

Nachdem die Synode also durch Rede, Predigt und Gebet war eingeleitet worden, begannen am Nachmittage desselben Tages die Sitzungen. Nicht von allen den Gegenständen, die hier zur Berathung kamen oder von denen die Rede war, beabsichtigen wir ausführlich zu berichten. Denn viele derselben behandelten dieses Mal allerdings reine **interna** und **domestica**, die für einen größeren Leserkreis nur geringes Interesse darbieten können. Dahin rechnen wir die Erörterungen über die neu proponirten Statuten für unser Vicarinstitut, wie über einzelne §§ des Kirchengesetzes; dahin die Debatten über die Emeriten-Casse und über die allgemeine livländische Wittwencasse, in Betreff welcher von den Pastoren Gulecke und Maurach, Schwarz (von Pölwe) und Knieriem (von Peters-Kapelle) mehr oder minder ausführliche Vorträge gehalten wurden. Dahin rechnen wir ferner die jährlich wiederkehrenden Berichte des Generalsuperintendenten über die Vicariatscasse und Synodalcasse, über die Unterstützungskasse, über die Veränderungen im Personal

der livländischen evangelisch-lutherischen Geistlichkeit u. s. w. u. s. w. Nur diejenigen Sachen heben wir hier hervor, die auch für den außen stehenden Leser Interesse haben können. — Auf Befehl des General-Consistoriums mußte gleich in der ersten Sitzung ein Sentiment darüber abgegeben werden, ob ein Prediger berechtigt sei, auf gewisse im Regulativ verzeichnete Gerechtsame **ad dies vitae**, namentlich bei Uebernahme des Amtes, zu verrichten? Einstimmig verwarf man solche Verzichtleistungen *vor* und *zur* Erlangung der Vocation als eine Art Simonie; auch darin war man im Ganzen genommen einig, daß ein schon vocirter Pastor aus Rücksicht auf vorhandene Nothstände *nicht* ein für alle Mal, sondern nur für den einzelnen Fall Verzicht leisten dürfe, weil bei der Beschaffenheit des menschlichen Herzens aus Erfahrung solcher *Güte* leicht ein *Recht* gemacht, dem Amtsnachfolger aber, so wie den Nachbarn des gütigen Pastors Verdruß und Vorurtheil erweckt werden könnte. Nur einige wenige Stimmen wurden laut, die sich durch solche Rücksicht nicht binden lassen *wollten* und daher für das Recht der Verzichtleistung **ad dies vitae** stimmten. Eine wenigstens theilweise Unterstützung fand diese Ansicht in der Bemerkung, daß das Regulativ in manchen Fällen Gebühren vorschreibe, welche anzunehmen wider das Gewissen und Zartgefühl des Pastors streite. Von dieser Seite wurde darum der Vorschlag gemacht, die Gebühren für Amtshandlungen entweder zu reguliren, oder ganz und gar dem guten Willen und Vermögen jedes Einzelnen freizustellen. Dagegen ward eingewandt, daß das Regulativ vor Kurzem erst durch ein dazu bestelltes Comité und darob berathende Kirchspiels-Convente ist festgestellt worden und daß zu Verzichtleistungen auch die Einwilligung der kirchlichen Obrigkeit nöthig sei. Das Bedürfniß eines tieferen Eingehens auf diesen Gegenstand machte sich aber um so fühlbarer, als im Zusammenhange mit der obigen Frage mancherlei Punkte berührt wurden, welche einen weiteren Umfang haben, z. B. Verpachtung von Pastorats-Bauerland um einen niedrigeren als den sonst gewöhnlichen Preis. Darum hielt man es für erforderlich, den ganzen Gegenstand zu eingehenderer Berathung an die Sprengelssynoden zu verweisen. — In *Kurland*, wo diese Sache ebenfalls behandelt worden ist, hat man sich in der Hauptsache übereinstimmend ausgesprochen. Dort ist Pastor prim. *Neander* im Stande gewesen, bereits 9 Fälle aufzuzählen, in welchen notorisch bestandene Pastoratswidmen theils verschwunden theils gegen eine fixirte Geldpacht für immer abgelöst sind. Die Synode hat sich einmüthig gegen ein so völlig ungesetzliches Verfahren erklärt, eine Comission beauftragt ihr Sentiment schriftlich ge-

nauer zu begründen, und die Hoffnung ausgesprochen, daß in Zukunft Niemand auf derartige Anträge eingehen werde. (Vergl. Protok. d. 25. Kurl. Provinz.-Synode § 6).

In Wahrheit erbaulich wirkte in der zweiten Sitzung ein Nekrolog des Pastors V. Holst von Fellin, verfaßt und vorgetragen von Pastor Holst von Wenden. Lebendig und anschaulich war die Charakteristik der in der That liebenswürdigen Persönlichkeit des Verstorbenen, ergreifend die Schilderung seines Abscheidens. Das ist ein gar harter Kampf gewesen gegen ein schweres und schmerzhaftes Leiden; aber mit viel Gebet und Flehen hat der in dem Herrn starke Kämpfer dennoch den Sieg davon getragen und uns ein Vorbild gegeben in heiliger Sterbekunst. Als der Redner geendet hatte, da machte sich's ganz von selbst, daß „Jerusalem, du hochgebaute Stadt" gesungen ward und in den Augen Vieler erglänzten die Zeugen der Liebe, die sich der nun bei seinem Herrn weilende Bruder erworben. Da demnächst wieder ein Jahrgang der Holstschen Predigten im Buchhandel erscheinen soll, auf welche wir hiemit vorläufig hinweisen, so heben wir aus dem bereits gedruckt vorliegenden Nekrologe („Mittheilungen" 1860, Heft 6), eine Stelle heraus, die ihn als Prediger charakterisirt:

> Wie Claus Harms sagt, ein rechter Prediger müsse ein Prophet sein, — so stand er einem Propheten ähnlich auf der Kanzel da. Der Herr hatte ihn reichlich ausgerüstet mit allen Gaben des Predigers. Dennoch ließ er sich's nicht leicht werden. Denn jede Predigt war und blieb ihm eine große Arbeit, die er nur durch fleißige Vorbereitung unter viel Ringen und heißer Mühe vollbrachte. Doch Gaben, Uebung und Fleiß können höchstens einen guten Redner aber lange nicht einen wahrhaften Prediger machen. Wer ein Prediger sein will, muß zuerst ein zerknirschter Sünder geworden sein und daher nicht so sehr Andern, als vorzugsweise sich selbst Buße und Gnade predigen. Er muß sich durchdrungen haben zum innersten Geschmack dessen, was er predigt, in täglichem Gebets- und Worterforschungs-Umgange mit seinem persönlichen Heiland stehen, — auf daß, wenn er vor die Gemeinde tritt, er aus dem Heiligthum des Gottesherzens hervortrete und das Angesicht seiner Worte mit einer höheren Klarheit leuchte, als das Angesicht Mosis vor den Kindern Israel. So war es bei V. Holst. Seine Predigten und Reden wirkten daher mit durchschlagender, bahnbrechender und beseligender Kraft, denn sie brachten nicht sowohl Einstudirtes und Ausgearbeitetes, sondern Ausflüsse erlebten und erbeteten Evangeliums. Das lassen auch seine gedruckten Predigten, die ein Lieblingsbuch derer sind, die sie kennen, erquicklich durchfühlen.

Von besonderem Interesse waren im vorigen Jahre die Verhandlungen in Betreff der Heidenmission am dritten Synodaltage. Eingeleitet wurden dieselben durch den Missionsbericht von Pastor

Sokolowski und einen Vortrag von Pastor Neiken. Ersterer schickte seinem Bericht einige Worte über den Zusammenhang von Confession und Mission voran und erinnerte schließlich an einen trefflichen Ausspruch des Berliner Missionsinspectors Wallmann auf der vorigjährigen Pastoralconferenz in Gnadau. Er hatte gesagt:

> In diesem Kreise glaube ich Einstimmigkeit darüber voraussetzen zu können, daß die Mission keine Sonderstellung einzunehmen habe, sondern im vollen Bekenntnisse der Kirche stehen müsse, von der aus sie getrieben wird. Man würde auch nie an dieser Wahrheit gezweifelt haben, wenn man die Sache, wie sie liegt, praktisch klar ins Auge gefaßt hätte. Das Einzige, was diejenigen, die der Mission ihren confessionellen Standpunkt auf dem Oelberge bei den ersten Jüngern, die dem Herrn nachsahen anweisen wollen, dafür praktisch angeführt, betrifft nicht die confessionelle Stellung, sondern die katechetische und homiletische Weisheit der Missionare.

Hierauf gab Ref. einen Ueberblick über den zum Schluß gelangten Conflict zwischen dem Leipziger Missionscollegio und den nun aus ihrem Dienst getretenen Missionaren Ochs u. s. w. Bekanntlich ist, sagte er, unter allen Schwierigkeiten mit denen die Mission an dem altheidnischen Culturvolke der Hindus zu kämpfen hat, die Kaste der schwierigste Punkt. Ein Gemisch von socialen Ständeunterschieden, denen bei dem gegenwärtigen Culturstande des Volkes eine historische Berechtigung nicht abgesprochen werden kann, und götzendienerischer Selbstüberhebung, die mit dem Evangelio schlechterdings unverträglich ist, fordert die Kaste in ihrer Behandlung von Seiten der Missionare die größte Weisheit und Energie zugleich. Während nun die katholische Mission die Kaste ganz unangefochten läßt und die englisch-reformirte sie mit Uebersehung ihres socialen Momentes auf kirchengesetzlichem Wege ganz ausrotten will, steht unsere Mission zwischen beiden Extremen, ihrem Principe und ihrer seelsorgerischen Erfahrung gemäß auf dem gewiß gesunden Grundsatze: es muß fallen an der Kaste, was mit dem Leben aus und in Christo unverträglich ist, es mag bestehen, was der erneuernden Kraft des Evangelii nicht widersteht. So einleuchtend die Richtigkeit dieses Grundsatzes ist, so gewiß ist es auch, daß seine Durchführung ein größeres Maaß evangelischen Zeugenmuthes im Angriff und im Tragen fordert, als die römische oder reformirte Weise. Die Miss. Ochs und Genossen waren aber im Laufe der Jahre immer mehr in die gesetzliche Weise hineingerathen, so daß mancherlei Aergerniß und ernstliche Zerwürfnisse in den Gemeinden und unter den Missionaren ausbrachen. — Nachdem nun das Collegium die Sache untersucht, zu brüderlicher Liebe und zum Festhalten an dem genannten Grundsatze bei Behandlung der Kastenfrage ermahnt, die Miss. Ochs

ꝛc. aber bis zu offener Renitenz vorgegangen waren, stellte das Collegium ihnen endlich die Alternative entweder Gehorsam zu leisten oder den Dienst unserer Mission zu verlassen. Die Missionare wählten das Letztere und so endete dieser Conflict, bei dem nur blinde Parteinahme für die betreffenden Missionare oder Unkenntniß des Sachverhalts das Recht des Collegiums verkennen könnte. Denn wo die Mission von Vereinen getrieben wird, folgt mit Nothwendigkeit, daß der Vorstand eines jeden Vereins für die Missionare die oberste kirchenregimentliche Instanz ist. Auch unsre Leipziger Mission ist kirchenregimentlich angesehen eine Vereinsmission, nur daß vermöge ihres confessionellen Charakters ihre Vereine ganze Gemeinden, ja Landeskirchen sind. Demnach übt das Leipz. Collegium, unter Controle der jährlichen Generalversammlung das Kirchenregiment über unsere Missionare und war berechtigt so zu handeln, wie es gehandelt hat. Das ist auch von der Generalversammlung anerkannt worden. — Ref. legte darauf den Synodalen eine im Namen des Missions-Comité der livländischen Synode abgefaßte Zuschrift an das Leipz. Collegium und das Referat unseres Bevollmächtigten des Prof. Dr. Harnack über die letzte Generalversammlung vor. Die Synode billigte die Zuschrift und sprach gegen Dr. Harnack ihren Dank aus. Die Verhandlungen der Generalversammlung sind auch sonst bekannt geworden, daher schweigen wir von denselben; aus genannter Zuschrift vom 1. Februar 1860, indessen theilen wir die Hauptstelle mit:

> Wenn das Collegium in der Kasterfrage unterschieden hat zwischen rein heidnischen Zuständen und Gebräuchen, und zwischen Zuständen und Gebräuchen, welche an sich bürgerlicher oder nationaler, oder gesellschaftlicher Art, aber von heidnischem Geiste durchzogen und getränkt sind, und wenn das Collegium in Bezug auf erstere Zustände und Gebräuche, als im Widerspruche mit dem Worte Gottes, ein entschiedenes und gänzliches Abthun gefordert hat, in Bezug auf letztere aber, als an und für sich dem Worte Gottes nicht widersprechende, ein Verklären und Umgestalten derselben durch den Sauerteig des Evangeliums, das der Natur der Sache nach nicht plötzlich und gewaltsam geschehen kann, für rathsam erachtet hat, so können wir in diesem Verfahren nur den Grundsatz erkennen, der von Anfang an unserer Kirche eignete und nach welchem abgethan und vernichtet werden muß, was mit dem Geiste Gottes nicht bestehen kann, aber christlich durchgeistet und umgestaltet werden muß, was Umgestaltung und Erneuerung zu tragen und zu erdulden fähig ist. Der Weg des unbedingten, unverzüglichen Vernichtens ist jedenfalls der leichtere, denn da bedarf es keiner Geduld und Nüchternheit. Dieser Weg erinnert aber doch an den breiten Weg, Matth. 7, 13; auf ihn scheinen die ausgetretenen Missionare in der Kastenfrage durch fleischlichen Eifer gerathen zu sein.

Wenn das Collegium und die ihm treuen Missionare durch Wort und That erklärten, daß sie die Kastenübel nicht dulden, und wenn das Collegium mit väterlichem Ernst und mit väterlicher Güte ermahnte und bat: „helft uns die Kastenfrage lösen," und solches Helfen durch volle Wahrung der persönlichen Gewissensfreiheit ermöglichte, dagegen aber die ausgetretenen Missionare die Erklärungen des Collegiums nicht hörten und verstanden, sondern mißdeuteten und verkehrten, und in keiner Weise bereit waren, die Hand zum gemeinsamen Kampfe zu bieten, so können wir von den ausgetretenen Missionaren nur sagen: sie haben nicht gewollt; sie haben den gemeinsamen Kampf nicht gewollt; sie haben ein Wirken und Arbeiten mit und unter dem Collegium nicht gewollt. Unterzeichnet im Namen des Missions-Comité der livl. Synode,

Pastor H. G. Pölchau.

In Anknüpfung an diese Vorlagen gab Ref. Pastor S. den Bericht über die Einnahme für die Mission. Aus Livland und Riga waren für Leipzig eingegangen in Summa: 3437 Rub. 81 Cop., für Hermannsburg waren aufgegeben 385 Rub. 15 Cop., für Miss. Hahn 420 Rub., für Basel 586 Rub. 70 Cop., Summa Summarum 4779 Rub. 66 Cop., wobei zu beachten ist, daß nicht alle Einnahme der Mission in dieser Summe mitbegriffen sind, da manche Aufgaben (z. B. von der Stadt Dorpat) nicht rechtzeitig gemacht waren. — Nach Beendigung des Berichtes hielt Pastor Neiken seinen Vortrag, in welchem er die den Sprengelssynoden zur Berathung aufgegebene Frage beleuchtete, wie sich die Pastoren zu dem von den nationalen Gemeindegliedern hin und her ausgesprochenen Wunsche, in den Dienst der Mission zu treten, zu verhalten hätten. Wir müssen uns der Kürze befleißigen und heben darum aus dem umfangreichen und dankenswerthen Vortrage nur die Hauptsache nämlich, den Vorschlag heraus: es solle eine Livländische luth. Missionsschule errichtet werden und zwar als Vorschulen für die Leipziger Missionsanstalt. Die Stadt Walk mit der dortigen Küsterschule bezeichnete Pastor N. als den günstigsten Ort dazu, da durch organische Verbindung beide Anstalten ergänzt und gefördert werden könnten. Ehe man zur Discussion über diesen wichtigen und wohlzubedenkenden Vorschlag überging, wurden die Vota der Sprengel über diese Sache vernommen. Während die ehstnischen Sprengel dafür hielten, daß kundgegebene Wünsche der Nationalen einzutreten in den Dienst der Mission nicht zurückzuweisen (Fellin, Pernau, Dorpat) ja mit Freuden zu begrüßen seien (Werro), daß aber allgemeine Regeln über das Verhalten der Pastoren, solchen Wünschen gegenüber, festzusetzen nicht möglich sei, sprachen die lettischen Sprengel neben der Freude über das sich kundthuende Verlangen auch die Nothwendigkeit aus, die sich Meldenden in Bezug auf ihre

Motive und ihre Begabung zu prüfen und die in der Prüfung Bewährten durch Schulunterricht auf den Eintritt in das Leipz. Missionshaus vorzubereiten. Nach dem Votum des Rigaschen Sprengels wären auch minder begabte und ältere Personen nicht ohne Weiteres zurückzuweisen, sondern auf erforderliche Weise zur Colonisation im Anschluß an die Hermannsburger Mission vorzubereiten. Ein besonderes Desiderium des Wolmarschen Sprengels hatte in dem Vorschlage des Pastor Neiken einen Ausdruck gefunden. — In der nun folgenden Discussion traten alsbald zwei verschiedene Vorschläge als der Erörterung werth hervor: 1) eine eigene Missionsschule geleitet von einem Theologen mit der Walkschen Küsterschule in Verbindung zu setzen und 2) keine besondere Missionsschule zu gründen, wol aber die zum Missionsdienste sich Meldenden nach ernstlicher Prüfung in Betreff ihrer Motive und Fähigkeiten in den bestehenden Schulen für den Eintritt in das Leipziger Missionshaus vorzubilden. Gegen beide Vorschläge in gleicher Weise wurde darauf aufmerksam gemacht, wie äußerst schwierig es sei, die Lauterkeit der Motive für den Eintritt in den Missionsdienst zu prüfen und die größte Vorsicht erschien darum als heilige Pflicht. Nicht provocirend, sondern zuwartend habe man sich zu verhalten, meinte die Mehrzahl der Synodalen; nicht Kinder, sondern Erwachsene, die sich bereits im Leben und in der Schule bewährt, seien anzunehmen, außerdem aber in den Missionsstunden auf die Beschwerden, den Ernst, die große Verantwortlichkeit des Missionsberufes hinzuweisen und so den Gedanken der Eitelkeit und des Hochmuths zu begegnen. Im Einzelnen wurde nun insbesondere gegen den ersten Vorschlag eingewandt, schon angehende Tertianer würden in das Leipziger Missionshaus aufgenommen und sei darum die Gründung einer besonderen Vorbereitungsschule für Leipzig nicht nothwendig; auch sähe es wie Anmaßung aus, wollten wir von vorn herein mit einem auf etwa 8 Zöglinge berechneten Hause und kostspieliger Einrichtung beginnen. Ohnehin sei zu beachten, daß wir auf solche Weise unsern Missionsanstalten in Deutschland den größten Theil der ihnen bisher zugeflossenen Mittel entzögen, um ein vielleicht unglückliches Experiment zu machen. Noch entschiedener erklärte sich aber die Mehrzahl gegen die vorgeschlagene Verbindung mit der Küsterschule. Die eine Anstalt könne die andere eher hemmen, die Vorsteher beider leicht mit einander in Collision gerathen, die Verschiedenheit der beiden vorgesetzten Behörden Mißhelligkeiten erzeugen u. s. w. — Demnach schien sich der zweite Vorschlag als zweckmäßiger zu empfehlen, zumal da auf die Möglichkeit hingewiesen wurde, daß Missionar Hahn sich vielleicht in einer unserer

kleinen Städte niederlassen und ein paar geeignete junge Leute in seine Pflege und Unterweisung nehmen könnte. Selbst noch weiter ausschauende Pläne wurden laut und brachten es den Synodalen zum Bewußtsein, daß die Sache zu wichtig und schwierig sei, um alsbald entschieden zu werden. Man wies sie darum zu nochmaliger Berathung an die Sprengelssynoden und Pastor Neiken behielt sich vor, denselben eine Erwiderung auf die insbesondere gegen seinen Vorschlag erhobenen Bedenken rechtzeitig zuzusenden. — Auch in Kurland übrigens scheint die wichtige Reichsangelegenheit unseres Herrn Jesu Christi auf der vorigjährigen Synode neue Anregung empfangen zu haben. Genaueres ist uns leider nicht bekannt. Im 28. § des Protokolls aber heißt es: Pastor Lösewitz aus Riga „legte den Synodalen Gedanken vor, über den Segen, den eine einheimische Mission unserem Lande bringen würde; was allgemeinen Anklang fand."

Die liturgische Frage ist für die livländische Synode mit dem Jahre 1859 in ein neues Stadium getreten. Nachdem das neu ausgearbeitete Referat des liturgischen Comité als Vorlage für eine künftige Generalsynode angenommen ist, haben die Gegner desselben eine neue Position eingenommen. Fragt man: welche? — so liegt die Antwort darauf in dem Vorschlage des Pastors Kauzmann: es möge keine Veränderung in liturgicis ohne Gutheißung der Gemeinden eingeführt werden. Damit hat man — so muß es nach dem Wortlaute des Vorschlages scheinen — das eigentlich liturgische Gebiet verlassen und die ganze Angelegenheit auf den Boden kirchlicher Verfassungsfragen versetzt. In diesem Sinne wurde der erwähnte Antrag denn auch auf der vorigjährigen livl. Synode behandelt. Zunächst in durchaus bündiger, klarer und praktischer Weise von Pastor Kählbrandt, sodann in mehr wissenschaftlicher Form von Pastor Hollmann. Diesen Angriffen gegenüber formulirte nun in einem dritten Vortrage Pastor Kautzmann selbst seinen Vorschlag etwas anders und sprach das, was er eigentlich wolle, schließlich in einem neuen Antrage aus, der sammt den verlesenen Arbeiten wiederum den Sprengeln zu weiterer Berathung übergeben wurde. Dieser Antrag aber war folgender:

> Unser Consistorium wolle, wann gehörig, in Berücksichtigung des unveräußerlichen Rechtes der Gemeinden, als Evangelisch-Lutherischer, alle Kirchspielsconvente zu einer Erklärung veranlassen darüber, ob sie mit der gegenwärtigen Liturgie zufrieden seien und bei ihr bleiben wollen, oder ob sie es nicht seien — und demnach die etwa vorbereitete neue Liturgie annehmen wollen.

Es würde uns zu weit führen, wollten wir in gleicher Ausführ-

lichkeit auch von allen sonst noch verhandelten Fragen von allgemein christlichem und kirchlichem Interesse referiren. Wir erwähnen darum nur in Kürze noch, welche Materien, außer den bereits angeführten, zum Vortrage kamen. Da verdient vor Allem genannt zu werden ein Vortrag des Pastors Schilling (von Neuermühlen) über die Ausarbeitung eines neuen Landeskatechismus. Er hatte sich die Aufgabe gesetzt, zwei Fragen zu beantworten: 1) Läßt sich über die in den „Andeutungen für Ausarbeitung eines neuen Landeskatechismus" (vergl. Synodalprotokoll von 1859) aufgestellten Normen noch discutiren? und 2) Was ließe sich etwa für ein anderer Maßstab, als dort gegeben, an einen tüchtig zu erachtenden Katechismus anlegen? Nachdem er sodann die erste Frage bejaht, die Proposition: „der Katechismus soll in Fragen und Antworten abgefaßt sein", bestritten und seine unmaßgebliche Ansicht dahin ausgesprochen hatte, daß in unsrem Lande drei Katechismen cursiren sollten (a. für die Elementarstufe: der einfache kleine Katechismus Luthers; b) für die Gelehrtenschulen: einer in docirender Form, nach Art des Kurtz'schen: c) der sogenannte Landeskatechismus für alle übrigen Classen von Katechumenen, ein vollständiger Spruch- und Bibelkatechismus, der den luther. Text zu Grunde legt, die leitende Idee in den Sprüchen durch Ueberschriften, wo möglich aus Luthers Erklärungsworten angiebt, und am Schlusse jedes Abschnittes Hinweisungen auf biblische Geschichte und andre einzuschaltende Materien giebt), beantwortete er die zweite Frage dahin, daß ein guter Katechismus in allen Stücken gedeckt werden müsse von der heiligen Schrift, damit er ein Spiegelbild dessen sei, was die Schrift zu unserer Seligkeit in sich enthält, was aber Alles zusammen dem Kinde noch eine zu feste Speise sei. Daraus ergab sich ihm, daß einen tüchtigen Katechismus die Attribute der heil. Schrift, **auctoritas, perspicuitas, sufficientia,** ebenfalls müßten vindicirt werden können. — Discutirt wurde die Frage nach Beendigung des Vortrags weiter nicht; wol aber wurde die lehrreiche Arbeit zu fernerer Berücksichtigung an die Katechismus-Comitäten gewiesen. Beachtenswerth ist die Verhandlung über den sog. Landes-Katechismus in Kurland, woselbst Pastor Wagner aus Setzen über denselben eine Arbeit verlesen hat. Die Synode dort nämlich hat die Herstellung eines einheitlichen Textes und die Vereinbarung über einen solchen mit Livland sehr wünschenswerth gefunden und die Pröpste Raison, Conradi, Weyrich und die Pastoren Wagner und Schulmann beauftragt diese Textrevision auf der Synode selbst sofort vorzunehmen.

Ferner gedenken wir, in der Hoffnung nächstens ausführlichere

Mittheilungen über diesen Gegenstand geben zu können, des Berichtes über die keineswegs uninteressanten lutherisch-kirchlichen Zustände Sibiriens, den unser unermüdlich thätiger Bruder Koßmann der Synode übersandt hatte; eines Vortrages von Pastor Frantzen über die Frage: haben wir Pastoren das Recht, ohne Betheiligung der Gemeinde, Gemeindeglieder vom Abendmahle auszuschließen? mehrerer in Vorschlag gebrachter Scheidungsformeln, die an die Sprengel gewiesen wurden und unter welchen die des Generalsuperintendenten gleich auf der Synode sich als die angemessenste empfahl, und noch manch' anderer Sachen, die hier auch nur zu berühren uns leider der Mangel an Raum verbietet.

Blicken wir zurück auf das so äußerst reichhaltige Material, das die livl. Synode in circa 5—6 Tagen zu überwältigen die Aufgabe hat, so müssen wir von Seiten nichtlivländischer Leser der Frage gewärtig sein: „wie geschieht das?" Die Antwort kann leider keine solche sein, daß wir selber mit ihr zufrieden zu sein Ursache hätten. Selten wird die Discussion einer Frage so lange fortgeführt, bis ein Resultat erzielt ist. Viele und oft nicht die unwichtigsten Sachen kommen erst am letzten Tage zum Vortrag und werden dann in Eile an die Sprengelssynoden verwiesen. Gar zu lange dauert es häufig, bis die Wanderungen einer und derselben Angelegenheit von der Provinzialsynode zu den Sprengelssynoden und umgekehrt ihr Ende erreichen. Wie sich indessen bei uns die Verhältnisse nun ein Mal gestaltet haben, kann es kaum anders sein. — Unsere Synoden leiden unter den **multis** und darum ist gar oft ihr Resultat: **non multum**. — Da kann nur Selbstbeschränkung und strenge Ordnung helfen. Nur die im strengsten Sinne des Worts vor die Synode gehörenden Angelegenheiten dürften an sie gelangen und müßten außerdem in bestimmte Grenzen gewiesen werden. Viele Vorträge sind von Hause aus viel zu breit angelegt für den Zweck der Verlesung auf der Synode. Sie mögen dann an sich noch so vortrefflich sein, — vor die Synode taugen sie nicht. — In dieser Beziehung und in Betreff der Discussion könnten wir noch sehr viel von den Pastoralconferenzen in Deutschland lernen. Darum scheide ich von der mir sehr lieben Erinnerung an die livländische Synode des vorigen Jahres mit dem herzlichsten Wunsche, daß uns bald eine neue Synodalordnung geschenkt werden möge und der Sinn, der an der gegebenen Ordnung in freier Liebe hält.

(Schluß folgt.)

III. Literarisches.

1) A. Tholuck, Die Propheten und ihre Weissagungen. Eine apologetisch-hermeneutische Studie. Gotha 1860. 206 S. 1 Thlr. 6 Ngr.

Angezeigt von Prof. Dr. J. H. Kurtz.

Referent, der vor mehr als 30 Jahren selbst zu dieses Meisters Füßen saß, und mit begeisterter Anhänglichkeit seinem lebensfrischen und lebenzeugenden Worte lauschte, entsinnt sich noch gar wohl, mit welcher superciliösen Geringschätzung die damaligen Stimmführer in der Theologie, wenn sie sich zu Gericht setzten über dessen schriftstellerische Leistungen, auf die Jugendlichkeit ihres Verfassers hinwiesen. Daß Tholuck ein ganz junger Mensch sei, wurde dadurch zu einer Art rationalistischer Ueberlieferung, die Einer dem Andern Jahrzehnte lang nachsprach, bis er selbst, damals schon hoch in den Dreißigen, in seinem literärischen Anzeiger mit köstlichem Humor sich über die ihm anmythisirte ewige Jugend aussprach. Aber so lächerlich jener Anachronismus auch nach der einen Seite war, so hatte und behielt er doch auch nach einer andern Seite hin ein Moment unverkennbarer Wahrheit an sich. Ein Lustrum verging nämlich nach dem andern, und ein Decennium folgte auf das andere, aber Tholuck's Schriften trugen nach wie vor denselben Stempel jugendlicher Geistesfrische und Beweglichkeit an sich, und dasselbe gilt auch von der vorliegenden Schrift in unverkürztem Maße noch, deren Verfasser jetzt unbestritten zu den Veteranen der Theologie gehört.

Noch in der jüngsten Auflage seines Lehrbuchs der Kirchengeschichte glaubte Referent den Verf. folgendermaßen charakterisiren zu dürfen: „Ein überaus reich und vielseitig begabter, unendlich beweglicher Geist hat er, vielseitigst gebildet und bildend, durch Schrift, Vorlesung, Predigt und Umgang viele Tausende zu Christo geführt oder in Ihm befestigt, — auch der confessionell-lutherischen Richtung manchen Jünger herangebildet, während er selbst, sonst keiner bedeutenden Erscheinung in Wissenschaft, Kunst und Leben sich verschließend, und für alle Zeitströmungen, welcher Art sie auch waren, empfänglich, dieser neuen Strömung sich vollständig entzogen hat. — Seine wissenschaftliche Theologie ist seitdem immer latitudinarischer geworden, selbst bis zu fast vollständiger Auflösung

des Wunder- und Inspirationsbegriffs, aber den pietistischen Grundzug seines innern Lebens und mit ihm die ganze Wärme, Tiefe und Frische eines von Christo innerlichst ergriffenen Gemüthes hat er bei alle dem bewahrt ꝛc." Als Referent dies zum vierten mal drucken ließ, hatte er noch keine Ahnung davon, daß der erste Theil dieses Urtheils schon factisch als ein unrichtiges dastand, indem die gleichzeitig erscheinenden „Lebenszeugen der lutherischen Kirche", und noch entschiedener das eigene mündliche Bekenntniß des verehrten Mannes auf der Gnadauer Conferenz 1859 bezeugten, wie dieser unendlich bewegliche und reiche Geist doch auch der kirchlich-lutherischen Richtung sich in einer Allen unerwarteten Weise hinzugeben Empfänglichkeit und Elasticität genug habe, — und Referent beeilte sich, die dadurch nöthig gewordene Berichtigung wenigstens noch in die Nachträge seines Lehrbuches aufnehmen zu lassen. Jetzt befindet er sich im Angesichte des hier anzuzeigenden Buches in demselben Falle betreffs des zweiten Theiles seiner Charakteristik, indem hier von nichts weniger als von „fast vollständiger Auflösung des Wunder- und Inspirationsbegriffes" die Rede sein kann. Wenn nun aber dennoch des Referenten Urtheil nach beiden Seiten hin früher nicht ganz unbegründet war (von dem zweiten Theile jedoch muß er bekennen, daß es auch für jene Zeit wohl in zu starken Ausdrücken abgefaßt war), so giebt auch dies wieder ein Doppelzeugniß dafür, daß jene vormalige Tradition von der unwandelbaren Jugendlichkeit des Verf. eine Art von Bileams- oder vielmehr Kaiphas-Weissagung war. — Doch zur Sache!

„Einigermaßen ermüdet von den mehrjährigen und mühsamen Detailforschungen auf dem Gebiete der nachreformatorischen Kirche und Theologie" hat sich nach eigenem Geständniß der Verf. vorliegender Schrift entschlossen, „durch Abwechselung der Studien seinem Geiste eine Erfrischung zu gewähren, und diese alttestamentliche Studie auszuarbeiten." Wer die aus jenen Studien hervorgegangenen Schriften und ihren auf der unerquicklichen Schattenseite zuerst in Angriff genommenen Gegenstand kennt, wird es dem verehrten Verf. lebhaft nachfühlen können, wie sehr ihm eine solche Erfrischung Bedürfniß gewesen, und nicht minder, wenn er die vorliegende Schrift gelesen haben wird, in wie reichem Maße ihm solche Erfrischung durch die Ausarbeitung derselben zu Theil geworden sein mag. Aber auch die Tausende, welche von Altersher gewohnt sind, jede neue Schrift dieses Verfassers, besonders auf biblisch-theologischem Gebiete, mit dem Vorurtheile und der sichern Erwartung auf reiche Belehrung, Anregung und Erquickung in die Hand zu nehmen,

werden sich hier nicht getäuscht finden. Zwar enthält sie, den ungemein reichen, vielseitigen und schwierigen Stoff auf wenigen Bogen bewältigend, „nur Grundlinien, welche einer viel weitern und gründlichern Ausführung bedürfen," aber um so eher wird sich des Verfassers Hoffnung, mit ihr Geistlichen, Studirenden und gebildeten Nichttheologen „einen Dienst erwiesen" zu haben, verwirklichen, indem gewiß Viele unter diesen, die die Verpflichtung zur Lesung eines bändereichen Werkes über denselben Gegenstand trotz seines großen und allgemeinen Interesse's sich doch **in meliorem fortunam** stunden würden, die vorliegenden „Grundlinien" ohne Verzug zur Hand nehmen, und daraus eine vielleicht nachhaltigere und kräftigere Anregung schöpfen werden, als ihnen die unterbrochene und stückweise Lesung eines umfangreichern Buches bringen würde. Denn diese „Grundlinien" sind in der That nichts weniger als ein dürres Skelett, sondern ein lebensfrischer Leib mit Fleisch und Bein, mit Sehnen und Muskeln. So wird auch hoffentlich des Verf. Wunsch sich erfüllen, daß das Schriftchen „von Nichttheologen, namentlich Historikern, nicht ganz unbeachtet bleibe, und unter ihnen vielleicht eher auf Zustimmung hoffen dürfe, als unter Theologen, welche durch langjährige Gewohnheit sich den unbefangenen Blick getrübt und in ihrer naturalistischen Ansicht vom A. T. bereits befestigt haben".

„In Bezug auf kritische Fragen, sagt der Verf., befinde ich mich mehrfach mit denjenigen Theologen in Uebereinstimmung, zu deren theologischen Standpunkte ich mich im Gegensatz befinde". Denn er hält dafür, „daß nicht alle Resultate der neuern Kritik auf dogmatischen Voraussetzungen beruhen, daß vielmehr manche derselben auch von den gläubigen Theologen zugestanden werden müssen. Hat doch auch die strengste kirchliche Orthodoxie des Protestantismus das kritische Urtheil frei gelassen, sobald dasselbe auf historischen und nicht auf dogmatischen Gründen ruht." Daß er in dieser Sphäre gegnerischen Beweisen sich nicht verschlossen habe, meint er, „werde vielleicht dazu dienen, den Gegnern der übernatürlichen Weissagungen die Ueberzeugung zu geben, daß, wenn in Betreff der Weissagungen der Glaube der ältern Kirche mit neuen Waffen vertheidigt worden, auch diese Vertheidigung nicht im Geiste traditioneller Befangenheit, sondern mit wissenschaftlicher Wahrheitsliebe unternommen worden sei".

Referent kann diesem Standpunkte als solchem seine Zustimmung nicht versagen, und auch ihm hat sich bei seinen alttestamentlichen Studien die Ueberzeugung aufgedrängt, daß auf dem kritisch-

historischen Boden die herkömmlich traditionelle Auffassung mehrfach der Berichtigung aus den Mitteln und Resultaten der neuern Forschung nicht nur bedürftig, sondern auch fähig ist. Es ist ein wirklich goldenes Wort unseres Verf., das die Beherzigung der orthodoxen Theologie auch in unsern Tagen noch in hohem Grade verdient, wenn er auf S. 128 sagt: „Die Geschichte von Usa zeigt, daß der gläubige Theologe nicht eigenwillig zufahren soll, wenn die Rinder mit der Bundeslade des Herrn einmal bei Seite treten; — die Geschichte der Theologie aber, wie so manche höchst erschreckende Entdeckung (wir denken z. B. an die des Capellus über das spätere Alter der hebräischen Vocale) sich doch allmälig in das theologische System eingefügt hat, ohne (wie es ein Buxdorf fürchtete) seine Grundlage zu erschüttern."

Bei dieser principiellen Uebereinstimmung mit dem Standpunkt des Verfassers mag Referent indeß nicht bergen, daß er demselben in mehrern der wichtigsten Zugeständnissen an die moderne Kritik nicht zu folgen vermag, und zwar zunächst nicht sowohl wegen der bedenklichen Consequenzen, die sie nach sich zu ziehen scheinen (denn diese könnten ja, wie die eben erwähnte schreckliche Entdeckung des Capellus einer geförderten Einsicht sich als leere Phantome erweisen), sondern vor Allem wegen der Unzulänglichkeit der Beweisführung, aus der sie geflossen sind, soweit dieselbe wirklich eine lediglich historisch-kritische ist. Auf eine Darlegung des kritischen Processes, durch den der Verf. zu seinen Resultaten in Beziehung auf die Echtheitsfragen gelangt ist, geht derselbe nur ein einziges mal auf S. 93 ein, — und hier geschieht es zur Bestreitung der Decrete moderner Kritik. Auch die kritischen Resultate selbst, die er gewonnen hat, treten uns kaum irgendwo in klaren, festen und sichern Umrissen entgegen, sondern werden nur gelegentlich in ziemlich schwankender Weise ausgesprochen, wo nicht ganz umgangen. Auf S. 79 ist z. B. von einem „spätern Alter des Deuteronomiums" die Rede, wodurch es streitig geworden, ob das Prioritätsrecht der Vergeltungsweissagungen in diesem Buche nicht vielmehr den Propheten zukomme; — wobei aber dennoch zugestanden wird, daß grade für die angefochtenen Kapp. 3. Mos. 26; 4. (5.) Mos. 28 Caspari aus Micha 6, 13—16 den Beweis der Priorität geführt habe. Auf S. 100 lesen wir: „daß bis auf Sauls Zeit, wo, wie allseitig anerkannt wird, schriftstellerische Producte entstehen, mithin auch diese (Bileams-) Sprüche aufgezeichnet werden konnten, eine mündliche Fortpflanzung derselben nicht unmöglich ist, dafür sprechen Belege aus der arabischen Literatur". Den Verfasser von Sach.

9—14 bezeichnet er auf S. 173 als Proto-Zacharja; — ebenso auf S. 180 den Verf. von Jes. 40—66 als Deutero-Jesaia. Es hat uns letzteres insonderheit keineswegs befremdet, denn auch Referent, der übrigens für seine Person die Echtheit des ganzen Jesaia behaupten zu müssen glaubt, ist der Ansicht, daß einerseits der Offenbarungscharakter dieser Weissagungen durch die Annahme exilischer Abfassung an sich ebensowenig gefährdet, als der unendlich reiche und wichtige Lehr- und Trostgehalt derselben wesentlich verkürzt oder geschwächt werde, — und daß andererseits allerdings in ihnen Momente vorliegen, die auch einen offenbarungsgläubigen Theologen, dem die **amica veritas** doch noch mehr am Herzen liegt als die **amica ecclesiae traditio**, zu jener Annahme (bei subjectiver Unterschätzung der für die Authentie sprechenden Data) bestimmen können. Aber was mich wirklich befremdet hat, ist dies, daß der geehrte Verf., indem er sich genöthigt gesehen hat, die Authentie von Jes. 40—66 fallen zu lassen, dennoch dieselbe bei den drei vom Sturze Babels handelnden Kapp. des ersten Theiles (Jes. 13. 14. 21) hat aufrecht erhalten können, — oder vielmehr, daß er die Echtheit dieser drei Kapp. aus guten Gründen anerkennend, sich von diesem Standpunkte aus dennoch nicht zu einem Gleichen für Jes. 40—66 hat entschließen können. — Ueber das Buch Daniel sagt der Verf. auf S. 97: „Es ist derselbe Horizont, mit welchem die Weissagungen der frühern Propheten abschließen, nur mehr in geschichtliche Form eingekleidet. Und auch diese Form ist nicht das individuelle Eigenthum des Verfassers jenes prophetischen Buches. Ueberhaupt ruht sein Werk auf einer ältern prophetischen Basis von Weissagungen, — nämlich jenes Daniel, dessen Ezech. 14, 14. 18; 28, 3 als eines der weisesten und gerechtesten Männer erwähnt (so nach Ewald und Bunsen). Möglich, daß aber diesem ältern Propheten schon die Darstellung des Ausgangs der Geschichte angehört, welche wir in unserm Daniel finden."

Der Verfasser beginnt mit lehrreichen und interessanten Erörterungen über das Wesen der Mantik überhaupt, charakterisirt dann in § 2 das Gottesreich in Israel und dessen Prophetie, und handelt im § 3 über die Namen des Propheten. Noch immer nicht unnöthig, weil einer auch jetzt noch häufigen Mißdeutung entgegentretend, ist hier die Bemerkung, „daß dem griechischen Namen προφήτης (= **vates**) der Begriff des Vorhersagens ursprünglich fremd sei, indem das πρό nicht temporal, sondern lokal zu fassen sei; = **in vulgus emittere, effari, vaticinari (fando canere).**" Nicht also vorhersagen, sondern viel-

mehr hervorsagen ist der Grundbegriff des Propheten. Dann folgen § 4 Erörterungen über die äußere Geschichte des Prophetenthums (wo der Verfasser meine bis dahin unter den derzeitigen Theologen fast ganz vereinzelt dastehende Beweisführung in der Gesch. des alten Bundes, daß der Prophet wie Mose in Deut. 18, 15. 18 nur den individuell-persönlichen Messias bezeichnen könne, als evident anerkennt), § 5 über die Berufssphäre und Berufsthätigkeit der Propheten, und § 6 über den Geist Gottes als Princip der prophetischen Weissagung, — sämmtlich reich an tiefen und geistvollen Gedanken. In § 6 ist mir die Bemerkung zu Jes. 21, 6 („als ein von ihm selbst verschiedenes Object stellt der Prophet den in ihm liegenden Weissagergeist als Späher auf die Warte") beifallswürdig erschienen, nicht aber die Bemerkung zu Jes. 21, 12 („der Prophet, damals noch ohne göttliches Licht, antwortet oraculös: Es kommt Morgen, es kommt Abend, — für jetzt fehlt die bestimmte Antwort — wollt ihr sie, so kommt wieder"). Ich wenigstens muß auch dieser Deutung gegenüber bei der Auffassung beharren, daß der Prophet auf Edoms Frage: „Wächter wie viel der Nacht?" antwortet: „Es kommt Morgen und auch Nacht", d. h. allerdings wird bald ein Morgen anbrechen und mit ihm ein heller Tag, nämlich der Tag der messianischen Herrlichkeit, — aber dieser Tag bricht nicht für Alle ohne Unterschied an, für Viele wird Nacht auf Nacht folgen; was den Einen ein heller, lichter, freudevoller Tag ist, wird für Andre nur eine neue, verstärkte Nacht sein, eine wahre דוּמָה. Einen Commentar zu dieser änigmatischen Antwort geben dann die folgenden Worte: „Wenn ihr suchen wollt, suchet!" d. h. nur wer sucht und fragt nach dem wahren Lichte, das alle Dunkelheit zu erhellen vermag, wird auch an den Segnungen dieses Tages Antheil haben. Edom, mit Juda stammverwandt, und lange Zeit ein Glied am judäischen Staatskörper, hat Gelegenheit und Aufforderung genug gehabt, sich der Sonne der Offenbarung, die dort aufgeht, zuzuwenden, aber es hat nicht gewollt, wird es auch dann, wenn Juda's Morgendämmerung zum vollen, lichten Tage sich entfaltet, nicht wollen — so ist nur ewige, stets sich steigernde Nacht sein Loos. „Kehret wieder, kommet!" sind die Schlußworte des Bescheids. Edom ist zwar jetzt schon gekommen, — aber in der Gemüthsstellung und Geistesrichtung, in der es jetzt noch sich befindet, kann nur Fortdauer, nur Steigrung der Nacht ihm in Aussicht gestellt werden. Es muß wiederkehren und von Neuem in ganz anderer Verfassung kommen, wenn auf seine Frage: „Wie viel der

Nacht?" auch für sie geantwortet werden soll: „Es kommt ein Morgen" — bis dahin gilt ihnen nur: „Es kommt eine Nacht."

§ 7 handelt demnächst von dem Zustande der prophetischen Eingebung. Er beginnt: „Der Zustand der Naturmantik war, wie gezeigt wurde, der einer ekstatischen Aufhebung der selbstbewußten Reflexion. Mannigfache Data führen darauf, die prophetischen Zustände sich in dieser Hinsicht nicht verschieden zu denken." Als Beleg dazu führt der Verf. zunächst Bileam vor, der nach Num. 24, 3 mit ekstatisch-verschlossenem (Sinnen-) Auge und convulsivisch niederfallend, dann mit geöffnetem (Geistes-) Auge weissagte. Aber er muß selbst die Exception gelten lassen, daß die Art der Weissagung Bileams bei seinem unlautern, gemischten religiösen Charakter, nicht als eine unbedingt normale angesehen werden könne. „Allein ekstatische Zustände, fährt unser Verf. fort, als das Charakteristische aller biblischen Prophetie anzusehen, darauf weist doch — worauf die Vertheidiger der entgegengesetzten Ansicht wenig oder keine Rücksicht genommen, — die mosaische Grundstelle über Prophetie Num. 12, 6. Nach ihr sind Gesichte und Träume die charakteristische Erscheinungsform der prophetischen Gabe und der räthselhafte Charakter gehört zu ihrer Eigenthümlichkeit. Beiden Zuständen aber ist das Gemeinsame das Zurücktreten der Wahrnehmung und des Handelns auf (?) die Außenwelt, beziehungsweise der bewußten Reflexion. In specifischem Contraste hierzu wird dem Moses die Klarheit des Bewußtseins zugeschrieben ꝛc." Auch ich gehöre zu den Vertheidigern der entgegengesetzten Ansicht, und wenn auch ich allerdings bisher nicht die gebührende Rücksicht auf die citirte Grundstelle genommen habe, so sei es mir erlaubt, diesen Mangel hier zu ergänzen.

Unser Verf. macht selbst auf S. 54 die Bemerkung: „Für die erste der beiden mosaischen Kategorien, für die Träume, kann bei den Propheten fast (?) kein anderes Beispiel angeführt werden als Dan. 7, denn auch K. 2, welches man als Traum ansieht, ist nach V. 19 ein nächtliches Gesicht." — Schon diese Thatsache beweist, scheint mir, daß die mosaische „Grundstelle" nicht unbedingt als die Norm auch der spätern israelitischen (berufsmäßigen) Prophetie geltend gemacht werden kann. Dasselbe was für das Zurücktreten des Traumes bei den spätern Propheten, kann auch für das später verhältnißmäßig seltnere Vorkommen der ekstatischen Vision als prophetischen Conceptionsmittels geltend gemacht werden. Es läßt sich Beides nur, aber auch völlig genügend, so erklären, daß die Beschreibung in Num. 12 nicht den wesentlich nothwendigen und

daher zu allen Zeiten sich unverändert gleich bleibenden Charakter der Prophetie, sondern nur deren eventuelle, dermalige (zur Zeit Mosis) noch weniger entwickelte, und daher der natürlichen Mantik noch näher stehende Erscheinungsform darstelle, an die damals nur Moses allein vermöge seiner höhern, einzigartigen Stellung nicht gebunden war. Jedenfalls ist die prophetische Conception durch Träume, als die niedrigste, später ganz schwindende Ausbildungsstufe der wahren Prophetie anzusehen. Auf einer höhern Stufe stand schon die Conception vermittelst der Vision, aber daß es auch zu Mosis Zeit schon eine noch höhere gab, wenn auch damals nur einer einzigen Person erst zukommend, beweist eben jene Grundstelle selbst. Denn mit Mose redete Jehova ja eben nicht durch Träume und Gesicht, sondern von Mund zu Mund. Und was sollte uns nöthigen, diese höhere, damals, in der Kindheit der prophetischen Entwickelungsgeschichte, auf Moses allein beschränkte Conceptionsform nach Mosis Tod als völlig erloschen und erst wieder in dem „Propheten wie Moses" auftretend anzusehen? Schwerlich doch Deut. 34, 10: „Und es stand hinfort kein Prophet in Israel auf wie Moses, den Jehova erkannt hätte von Angesicht zu Angesicht." Denn einmal gilt dieser Ausspruch ja begreiflich nur bis auf die Zeit, in welcher der Diaskeuast des Pentateuchs lebte; und wenn man ihm auch, wozu alle Berechtigung fehlt, prophetischen Charakter zuschreiben und seine Geltung bis auf die Zeit Christi ausdehnen wollte, so bestand das, was Mose von allen Propheten des alten Test. unterschied, ja nicht bloß darin, daß Jehova mit ihm von Mund zu Mund redete, sondern auch und hauptsächlich darin, daß Moses mit dem ganzen Hause Jehova's betraut, Bundesstifter und Bundesmittler, Gesetzgeber, Richter, Priester, Fürst, Alles in Einem war, — und darin ist ihm allerdings kein Prophet bis auf Jesum von Nazareth gleich geworden. Ich wenigstens halte mich für vollkommen berechtigt, in dem später so häufigen: „Jehova sprach zu mir" dieselbe Offenbarungsform wiederzufinden, die Num. 12 als ein Reden Jehova's zum Propheten von Mund zu Mund charakterisirt, — und beharre deshalb bei meiner früher ausgesprochenen Ansicht, daß in den prophetischen Berichten der spätern Zeit nur da eine Vision oder Ekstase anzunehmen sei, wo eine solche ausdrücklich erwähnt, oder durch den Charakter des Geoffenbarten unabweisbar und unzweideutig gefordert wird [1]).

1) Auch darin kann ich dem verehrten Herrn Verf. nicht beistimmen, wenn er S. 64. 68 bei der Bemerkung, daß im A. T. der Terminus ἔκστασις sich nicht

Aber ich muß auch noch auf zwei andere Momente aufmerksam machen, auf welche weder Hengstenberg (der ebenfalls die Ekstase als die nothwendige Grundlage aller Prophetie ansieht) noch Tholuck in gebührender Weise eingehen. Das erste ist die nothwendige und wesentliche Unterscheidung von prophetischer Conception und prophetischer Production. Bei Hengstenberg wenigstens hat es öfter den Anschein, als ob er bei seiner Theorie von der Weissagung beide nicht gehörig auseinander halte, und beide als stets gleichartig und gleichzeitig ansehe, während es doch am Tage liegt, daß beide meist der Zeit nach auseinanderfallen, und daher, wenn auch das Empfangen im ekstatischen Zustande geschah, doch das Aussprechen dem wachen, nüchternen Zustande angehört. Und hierbei zeigt sich grade einer der wesentlichen Unterschiede der israelitisch-prophetischen Ekstase von der heidnisch-mantischen, die ich auf folgende Momente reducire: 1) daß bei der echten, gereiften und berufsmäßigen biblischen Prophetie, auch wo sie als Ekstase auftritt, dieselbe nicht, wie meist bei der heidnischen Mantik auf widernatürlichem Wege oder durch widernatürliche Mittel hervorgerufen ist, und daher auch nicht in solchen widernatürlichen, convulsivisch-krampfhaften Erscheinungen sich manifestirt (nur Bileam Num. 24, 4. 15. 16. und Saul 1. Sam. 19, 20. 24. und wahrscheinlich auch — darauf führt das וגם הוא — die Jünger Samuels l. c., sind im ganzen Bereiche der biblischen Prophetie die einzigen derartigen Beispiele, — Bileam war aber ein halbheidnischer Prophet, und Saul war kein berufsmäßiger, die

finde (das heißt: kein demselben genau entsprechendes hebr. Wort), sich dahin ausspricht: „doch finden wir sie (die ἔκστασις) Zach. 4, 1 und Jer. 31, 26 durch שְׁנָה bezeichnet, und den tiefen Schlaf Adam's in Gen. 12. 21, so wie den prophetischen Abraham's Gen. 15, 12 haben die LXX durch ἔκστασις übertragen. Er verweist hier auf S. 52, wo er in Beziehung auf Zach. 4, 1 gesagt: „Grade weil der Prophet nicht schläft', heißt es auch: Der Engel weckte mich wie Einer aus dem Schlafe geweckt wird". Gewiß eine feine und richtige Bemerkung! aber, eben deshalb möchte ich die angezogene Sacharja-Stelle eher als ein Zeugniß ansehen daß שְׁנָה nicht = ἔκστασις ist. שְׁנָה bezeichnet vielmehr allenthalben (auch die vom Verf. selbst als „desperirt" bezeichnete Stelle Jer. 31, 26 macht nach meiner Ueberzeugung keine Ausnahme) den natürlichen Sinnenschlaf, — und sollte das Wort je einmal zur Bezeichnung der Ekstase gebraucht worden sein, so wird es nur in metaphorischer Weise so gebraucht worden sein, — etwa wie man auch den Tod wohl als einen Schlaf zu bezeichnen pflegt. Selbst auch der Ausdruck תַּרְדֵּמָה der in Gen. 2, 21 und 15, 12 von den LXX durch ἔκστασις wiedergegeben ist, scheint nicht nothwendig und ausschließlich einen ekstatischen Zustand auszudrücken, vgl. 1 Sam. 26, 12 (LXX: θάμβος); Jes. 29, 10 (LXX: κατάνυξις) und Spr. 19, 15. — Der dem N. T.lichen ἐν ἐκστάσει am meisten entsprechende A.T.liche Ausdruck ist בְּחָזוֹן . בְּמַרְאָה bei Ezech. 8: בְּמַרְאוֹת אֱלֹהִים und K. 11 noch vollständiger בְּמַרְאֵה רוּחַ אֱלֹהִים.

Prophetenjünger aber keine gereiften Propheten), — und 2) daß bei der echt prophetischen Ekstase die Brücke zwischen dem Geistes- und Sinnenleben nicht völlig abgebrochen, der νοῦς oder das verständige Selbstbewußtsein nebst dem Gebrauche der äußern Sinne zwar zurückgetreten, aber nicht, wenn auch nur momentan erloschen oder ertödtet ist, — und daher auch, worauf es mir hier besonders ankommt, die Erinnerung an das in der Ekstase Erlebte ebenso klar und vollständig ist, als ob es im wachen Zustande mit dem äußern Sinne wahrgenommen worden, während bei der natürlichen heidnischen Mantik jede Erinnerung an, jedes Bewußtsein von dem in der Ekstase Erlebten gänzlich fehlt*). Daran schließt sich denn endlich noch 3) der Unterschied, daß bei der biblisch-prophetischen Ekstase das Geschaute und Gehörte nicht aus den unreinen und trügerischen, ja wohl gar noch durch dämonische Mächte getrübten, aufgeregten und inspirirten Tiefen der eigenen ψυχή aufsteigt, sondern durch den Geist Gottes in den Geist des Propheten vermittelst Wort oder Bild hineingelegt wird.

Das zweite Moment, das ich hier noch zur Sprache bringen möchte, ist die Frage, ob denn unter den verschiedenen Conceptionsformen des prophetischen Erkennens nicht auch dem forschenden Denken und der verständigen Reflexion eine Stelle anzuweisen sei. Ich glaube die Frage entschieden bejahen zu müssen. Wie ließe sich z. B., wenn die verständige Reflexion bei der prophetischen Conception göttlicher Wahrheiten gar nicht betheiligt wäre, die weitgreifende Benutzung und Anwendung pentateuchischer Gedanken und früherer prophetischer Aussprüche durch spätere Propheten erklären? Und wer sollte sich entschließen können, bei der Conception der nüchternen, verständigen Expositionen eines Haggai und Maleachi alle verständige Reflexion ganz auszuschließen? Warum sollte auch, wo schon das eigene geheiligte und erleuchtete Denken des Propheten im Stande war, selbst eine bis dahin noch nicht erkannte Wahrheit zu erkennen, diese noch zum Ueberfluß ihnen von Gott durch außerordentliche objective Belehrung oder gar durch ekstatische Vision mitgetheilt werden müssen? Das wäre, scheint mir, ganz gegen den Charakter und das Grundgesetz aller göttlichen Offenbarung, die nur das offenbart, was der Mensch selbst und von sich aus nicht zu erkennen im Stande ist. Aber freilich ist das prophetische Denken ein ganz andres, als das gewöhnliche, alltägliche Denken, — ver-

*) Selbst Paulus, dessen Entrücktwerden in den dritten Himmel wohl die allerstärkste Ekstase voraussetzt, weiß Alles, was er dort gesehen und gehört, findet nur in der menschlichen Sprache keine Worte, um es auszusprechen.

schieden von ihm dadurch, daß ihm Anlaß und Antrieb sowohl als auch Richtung und Ziel durch den Geist Gottes gegeben wird, — daß jeder Irrthum dabei ferne gehalten und die reine gottgemäße Wahrheit zur rechten Zeit und in rechtem Maße erkannt wird. Es fehlt ja dann auch hier nicht das in 2. Petr. 1, 21 angegebene Merkmal: *οὐ θελήματι ἀνθρώπου, ἀλλ' ὑπὸ πνεύματος ἁγίου φερόμενοι.* Indeß wird solches Erkennen vermittelst prophetischen Denkens nur da haben statt finden können, wo die zu erkennende Wahrheit schon bekannt oder keimartig in den bisherigen Offenbarungsdaten vorhanden war, und aus ihnen nur entwickelt und hervorgehoben zu werden brauchte. Daß diese Auffassung nicht mit Jer. 14, 14; 23, 16; Ezech. 13, 2 in Widerspruch steht, leuchtet bald ein, — denn die Propheten nahmen dabei ja das, was sie verkündeten, nicht aus dem eigenen Herzen, sondern unter Antrieb und Leitung des Geistes Gottes aus den vorliegenden göttlichen Offenbarungsdaten.

Verdienstlich und besonderer Hervorhebung werth ist in diesem Paragraphen noch die Aufdeckung eines durch Hengstenberg verbreiteten historischen Irrthums, weil solche Irrthümer häufig, ohne eigene selbstständige Prüfung auf Treu und Glauben angenommen, sich aus einem Buche in's andre fortpflanzen, — der Behauptung nämlich, daß alle anti- und nachmontanistischen Kirchenväter das Vorkommen der Ekstase bei der biblischen Prophetie ganz und gar geläugnet hätten. Hengstenberg selbst schon mußte dies vermeintliche Resultat seiner Nachforschungen für ein sehr befremdliches erklären: „Wie die Kirchenväter die Ekstase läugnen konnten, läßt sich um so weniger begreifen, als im N. T. nicht bloß die Sache, sondern mehrfach auch der Ausdruck vorkommt". Dagegen weist nun Tholuck nach, daß Hengstenberg's Resultat nur auf einem Mißverständnisse beruht: die kirchliche Theologie hat zu keiner Zeit das Vorkommen des ekstatischen Zustandes bei den Propheten in Abrede gestellt. Was von Miltiades an (*περὶ τοῦ μὴ δεῖν προφήτην ἐν ἐκστάσει λαλεῖν*) bestritten wurde, war nicht das biblische prophetische Vorkommen der Ekstase überhaupt, sondern nur einer besondern Art von Ekstase (der *παρέκστασις*, Euf. h. e. 5, 17), nämlich der heidnischen und der mit dieser in ihren convulsivischen Auftreten übereinstimmenden montanistischen Ekstase, der s. g. **amentia**, wie Tertullian sie in den bekannten Worten fordert: **In spiritu homo constitutus necesse est excidat sensu, obumbratus scilicet virtute divina, de quo inter nos et Psychicos quaestio est.**

Auch auf das s. g. perspectivische Schauen der Prophetie kommt der Verf. in diesem Paragraphen zu sprechen: „Nur

eine relative Unkenntlichkeit der Raum- und damit auch der Zeitferne lasse sich daraus erklären und eine größere Unbestimmtheit der Zukunft je nach dem Maße ihrer Entfernung. Wäre nun, fährt er fort, der visionäre Charakter der prophetischen Weissagung der durchgehende, so möchten die angegebenen Erscheinungen allerdings aus dem perspectivischen Schauen erklärt werden. Da dies aber nicht der Fall sei, so werde man die Prädictionen im Allgemeinen richtiger unter der allgemeinen Kategorie der Ahnung begreifen, aus welcher die angegebenen Erscheinungen nicht weniger begreiflich seien. Beruhe die Ahnung auf reinem Ferngefühl der in der Gegenwart schon werdenden Zukunft, so würden auch die Ereignisse der nächsten Sphären dem Propheten bestimmter in das Bewußtsein treten, als die entferntern, und seien es überhaupt nur gewisse hervorragende Momente der Zukunft, welche ihm vor das Bewußtsein treten — gleichsam Knotenpunkte der Geschichte — so sei begreiflich, daß, wo die dazwischenliegenden Mittelglieder fehlen, das in ferner Zukunft Liegende sich an die Anschauung der nächsten Zeit anschließe". Allein dem Referenten will es fast bedünken, als seien die beiden hier gegensätzlich neben einander gestellten Auffassungen im Wesentlichen doch identisch, da auch die Ahnung, wo sie mehr ist als ein dunkles, unbestimmtes Vorgefühl sich nothwendig zu einem Vorausschauen werde gestalten müssen.

Dagegen geht der Verf. nirgends auf das ein, was Delitzsch als den complexen und apotelesmatischen Charakter des prophetischen Schauens bezeichnet hat („Alle Prophetie ist complex, d. i. sie schaut zusammen, was die Geschichte auseinanderrollt, und alle Prophetie ist apotelesmatisch, d. i. sie schaut dicht hinter der nächstkünftigen epochemachenden Geschichtswendung gleich den Gipfel des Endes"), noch auch auf den entsprechenden Charakter der Heilsgeschichte, („Es ist ein Gesetz der Heilsgeschichte, daß die Erfüllung einer Weissagung, wenn sie das eine Mal nicht erschöpfend war, so lange in immer neuen Schwingungen sich fortsetzt, bis der Thatbestand des Verwirklichten sich völlig deckt mit Sinn und Wortlaut des Geweissagten").

Der folgende 8. Paragraph handelt in mehr zusammenfassender Weise von dem Verhältniß der Prophetie zur Mantik. Hier lesen wir die treffenden Worte (S. 75): „Hat jene natürliche Divination ihren Ursprung in der dunkeln Region des Unterleibsorganismus, so läßt sich auch das von vornherein sagen, daß diese von Unten her, die prophetische Divination aber von Oben her ist, so hat jene im physisch-somatischen, diese im pneumatischen Leben ihren Ursprung. Hierauf beruht die Verschiedenheit der Erregungs-

mittel: wenn jene zu ihrer Erweckung narkotische Reizmittel zu Hülfe auft, so kennt diese kein andres Mittel, als — und auch dieses nur in vereinzelten Beispielen — die harmonischen Accorde der Musik. Verschieden und dem entsprechend (sind die Vorbedingungen; wenn dort eine bestimmte psychisch-somatische Disposition erforderlich ist), so hier eine pneumatische — der Geist religiöser Andacht. Ebenso verschieden die Sphäre, in welcher beide sich bewegen: dort die Sphäre der mit den Individuen in Beziehung stehenden Sinnenwelt und das Reich der endlichen Interessen, hier die Sphäre des geistlichen Lebens und der ewigen Interessen."

So unbedingt auch Ref. dieser Auseinandersetzung beistimmt, so vermißt er doch dabei ein ihm nicht unwesentlich erscheinendes Moment, nämlich das Eingehen auf die Frage, ob überhaupt und auf welche Art ein Hineinragen der dämonischen Welt in das Gebiet der heidnischen Mantik anzunehmen sei, und wie insonderheit die biblische Anschauung sich zu dieser Frage verhalte. Das gänzliche Schweigen des Verf. über diesen Gegenstand scheint darauf hinzudeuten, daß er eine solche Einwirkung nicht statuire, — aber auch dann selbst, scheint mir, war die Erörterung des Gegenstandes unabweisbar. Wie Ref. zu dieser Frage steht, hat er ziemlich ausführlich in seiner Gesch. d. alt. Bundes, 2. Ausg. Bd. II. S. 86—94 entwickelt.

Der neunte Paragraph handelt auf nur zwei Seiten summarisch über Weissagung und Prädiction. Jene hat es mit den durch den Weltplan Gottes gesetzten Ideen selbst zu thun, diese mit den eventuellen und accidentellen Erscheinungsformen, in denen und unter denen sich der Weltplan Gottes verwirklicht, — jene „ist das Schauen des in der Zukunft Nothwendigen, diese des in der Zukunft Wirklichen." Der Verf. beginnt mit der Anerkennung, daß die seit Schleiermacher allgemeiner gewordene Einsicht, der zufolge nicht die Prädiction des Zufälligen, sondern die Divination des religiös Nothwendigen im Verlauf der Geschichte, das Wesentliche in der biblischen Prophetie sei, ein bedeutender Fortschritt in der Fassung ihres Begriffes sei, — aber der mehrfach hervorgetretenen Neigung gegenüber, das Moment der Prädiction in der biblischen Weissagung zu unterschätzen, fügt er wohlbedächtig hinzu: „Nur hätte diese Einsicht nicht im Gegensatze zur Prädiction, ja zur Bestreitung derselben geltend gemacht werden sollen, da vielmehr — wenn auch nicht durchgängig — die Weissagung zum concreten Schauen der Zukunft wird, die Prädiction aber überall die Weissagung zum Hintergrund hat."

Was hier summarisch erörtert ist, wird dann in den beiden folgenden Paragraphen (§ 10: die prophetische Weissagung und § 11: die Prädiction) speciell und eingehend ausgeführt. Wir heben aus dem hier vorliegenden reichen Schatze trefflicher Erörterungen nur das hervor, was uns besonders aufgefallen ist. Der 10. Paragr. schließt mit der zusammenfassenden Bemerkung: „Allein völlig gleichgültig ist doch, wie schon die obigen Beispiele zeigen, das Verhältniß zwischen Wahrheit und Wirklichkeit in den Weissagungen nicht... Die Propheten sind nicht bloß religiöse Genien, sie sind Schauer und haben so — allerdings nicht überall, doch großentheils — die Wahrheit der Zukunft nicht bloß **in abstracto** geschaut, sondern in der concreten Hülle ihrer geschichtlichen Verwirklichung. Tragen nicht auch Christi Weissagungen diesen Charakter? u. s. w." Hier wird unter Anderem bei Erwähnung der Weissagung Christi über Jerusalems Untergang gesagt: „Schaut er nicht auch zugleich den Wall, der um Jerusalem aufgeworfen wird?" und dazu die sehr interessante Bemerkung gemacht: „Obwohl 17 mal im Laufe der Geschichte belagert, wurde Jerusalem — in Folge seines bergigen Terrain's — doch nur einmal mit einem Wall, ja mit einer Mauer umzogen, und dies gerade in der Belagerung von Titus."

Besonders ansprechend war uns der auch durch eingehende Reichhaltigkeit sich auszeichnende 11. Paragr. über die Prädiction. Zuerst werden die Grenzen der Prädiction festgesetzt. Der von Nitzsch aufgestellte Kanon, daß die Voraussagung die Geschichte nicht zerstören dürfe, wird im Allgemeinen gebilligt, aber gewiß mit Recht dahin limitirt, daß nicht jede detaillirte Prädiction die Geschichte zerstöre, sondern nur diejenige, welche vor den in der Geschichte handelnden Personen ausgesprochen wird. Selbst das äußerste von specieller Prädiction, was uns in Dan. 8—11 als Weissagung überliefert ist, erscheint dem Verf. an sich und von vorn herein noch nicht präjudicirlich. „Die Specialität der Prädiction, sagt er S. 110, wird in einem solchen Falle verständlich, wenn wir ein plötzlich als Gesicht auftauchendes Bild annehmen, dessen Deutung unter den gegebenen Bedingungen für den Propheten sich unschwer ergab." — Er eignet sich in dieser Beziehung Bleek's denkwürdigen Ausspruch an: „Allein wir dürfen doch in dieser Beziehung kein zu sichres Urtheil fällen, da wir ja nicht im Stande sind, irgend bestimmte und scharfe Grenzen zu ziehen, bis wie weit und bis zu welchem Grade der Bestimmtheit der Geist der Weissagung die Zukunft aufschließe oder nicht. Ich glaube daher nicht,

daß man, wenn das Buch Daniel sonst alle Zeichen der Aechtheit hätte, den bemerkten Charakter der darin enthaltenen Weissagungen als sichern Beweis für die spätere Auffassung desselben anführen dürfte. Nur weil diese so auffallende Bestimmtheit der Vorhersagungen und das so genaue Zusammenstimmen derselben mit der Geschichte zu andern innern und äußern Schwierigkeiten hinzukommt, die sich bei der Annahme der Abfassung des Buches durch Daniel nicht leicht oder gar nicht wegräumen lassen, so muß auch jene Abweichung von dem Charakter der Weissagungen anderer Propheten nicht wenig dazu beitragen, uns das Buch verdächtig zu machen." Referent ist in Beziehung auf diese äußern und innern (historisch-kritischen) Schwierigkeiten anderer Meinung, und hält dafür, daß die bei Weitem überwiegende Schwierigkeit nicht sowohl *darin*, als vielmehr entschieden in der beispiellosen Specialität der bezüglichen danielischen Prädiction liege, die „einen vollständigen Abriß der seleucidischen und ptolomäischen Regentengeschichte, ihrer Kriegsschicksale, Verschwägerungen und Regierungshandlungen darbieten, der für den, welcher die bezeichneten Reiche und Persönlichkeiten kennt, der Geschichtsdarstellung gleichkommt." Aber mit dem diesem Ausspruche zu Grunde liegenden Princip ist er vollkommen einverstanden, und ist daher auch zu einem andern Endresultat über die Abfassung des fragliches Buches gelangt.

Demnächst geht unser Verf. zu den *Namen und Zahlenprädictionen* über. Unter diesen können die zwei Fälle von Namen-Prädictionen ihm keine Schwierigkeit machen, da das sonst höchst auffällige Auftreten des Koresch-Namens in Jes. 44, 28 u. 45, 1 bei seiner Voraussetzung der exilischen Abfassung von Jes. 40—66 sich von selbst erledigt, — und da andererseits der Josias-Name in 1. Kön. 13, 2 von ihm, was an sich ja auch völlig unbedenklich ist, als spätere Glosse angesehen wird. Bei den Zahlenprädictionen hält er dagegen tapfer Stand gegen die Prätensionen der modernen Kritik. „Daß bestimmte Zahlenangaben über die Zukunft bei den Propheten vorliegen, ist ihm so gewiß „*wie das geweissagte historische Datum*". Er bespricht zuerst eingehend und völlig befriedigend die jeremianische Weissagung über die Dauer des Exils. Dann kommt er auf Jes. 23, 15—17 zu sprechen, wo es heißt: „Und es geschieht an diesem Tage, daß vergessen wird *Tyrus* 70 Jahre gleich *Eines* Königs Zeit. Nach Ablauf von 70 Jahren wirds ergehen Tyrus nach dem Liede von der Buhlerin u. s. w." Bei den schwierigen Worten: „wie die Tage eines Königs (מֶלֶךְ אֶחָד)" folgt der Verf. „unbedenklich jener ältern Ansicht, die sich ihm als

die allein richtige empfohlen hat", derzufolge damit „die Zeit einer Herrschermacht", nämlich der chaldäischen (Nebukadnezar 43 J., Evilmerodach 2 J., Neriglissar 4 J., Naboned 17 J., zusammen = 66 Jahre) gemeint sein solle, — wobei er sich auf Dan. 8, 21 beruft („der Ziegenbock ist der König in Griechenland", wo der König ohne Zweifel die griechische Herrschermacht bedeute). Ref. muß aber gestehen, daß ihn diese, wie alle andern ihm bekannt gewordenen Auffassungen dieser Stelle unbefriedigt gelassen haben. Denn abgesehen davon, daß die Identification eines Königs mit einer Dynastie an diesem Orte ihm willkührlich und unberechtigt erscheint, und die nicht abzuweisende Gegensätzlichkeit der „Königszeit" zu der „Tagelöhnerzeit" in K. 16, 14 u. 21, 16 dabei ganz unbeachtet bleibt, muß er diese Deutung schon deshalb verwerfen, weil dann Niemand von den ersten Lesern oder Hörern der Weissagung zu verstehen im Stande gewesen wäre, was die Worte hier sollen und wollen. Ref. hat seinerseits sich die Stelle so zurechtgelegt: Siebzig Jahre sind nach Ps. 90, 10 das gewöhnliche (80 schon das ungewöhnliche) Maß für die Dauer eines Menschenlebens. Demgemäß verstehe ich die Worte dahin, daß die obscure Vergessenheit, der die berühmte Inselstadt anheimfallen solle, ein ganzes Menschenalter in seinem gewöhnlichen Hochmaße dauern solle, — daß also keiner der dermaligen Bewohner von Tyrus, und sei es auch ein Säugling, der soeben seiner Mutter Leib verlassen hat, das Ende derselben und den darauf folgenden Wiederaufschwung seiner Vaterstadt erleben solle. Statt aber diese Zeit der Vergessenheit nach der Dauer eines gewöhnlichen Menschenlebens zu charakterisiren, bemißt der Prophet sie lieber gleich nach den Lebenstagen eines Königs, die so sorgfältig gehegt und gepflegt werden können, wie keines andern Menschen. Der Sinn wäre demnach: Kein einziger der derzeitigen Bewohner von Tyrus, auch wenn man sein Leben so sorgfältig pflegt und hütet, wie ein Königsleben, wird's erleben.

Auch bei der Zeitbestimmung in Jes. 7, 16 u. 8, 4 kann ich nur in Beziehung auf die letztere, völlig klare Stelle dem Verf., der beide nach der herrschenden Auffassungsweise auf denselben, oder doch nahe zu denselben Anfangstermin bezieht, beistimmen. Doch würde die Darlegung und Begründung meiner Auffassung, die sich mehr der von Hofmann im Schriftbeweise vorgebrachten anschließt, hier viel zu weit abführen. Was dagegen unser Verf. zur Vertheidigung der Zeitangaben in Jes. 38, 5; 20, 3; 16, 14; 21, 16; 7, 8 beibringt, verdient die freudige und dankbare Zustimmung aller offenbarungsgläubigen Bibelleser.

Bei den Sachprädictionen, zu denen sich unser Verf. jetzt wendet, erörtert er in ebenso überzeugender wie befriedigender Weise eine Reihe von geschichtlichen Schwierigkeiten, die sich aus der Vergleichung der Völkergeschichte, mit den auf sie bezüglichen Weissagungen des Jesaia, Jeremias und Ezechiel ergeben, — und geht dann zu dem sehr interessanten und trefflich behandelten Kapitel von den unerfüllten Weissagungen über. Zunächst weist hier der Verf. mit Recht als gar nicht unter diese Kategorie gehörig alle bloß der poetischen Ausmalung oder Individualisirung dienenden Züge ab. „Kein Stein soll nach Luk. 19, 44 auf dem andern bleiben: sollten wir nun irre werden, wenn wir erführen, daß doch irgendwo zwei Steine übereinander liegen geblieben, ja daß Titus ausdrücklich die westliche Seite der Mauer und drei Festungsthürme erhalten ließ?"

Andererseits giebt der Verf. aber auch bereitwillig zu, daß es wirklich in gewissem Sinne unerfüllte Weissagungen gebe, nämlich solche, wo der Prophet in nächster Zukunft einen andern Ausgang vorausgesehen habe, als den geschichtlich erfolgten. Selbst ein so entschieden orthodoxer Theologe wie Caspari hat dieselbe Behauptung ausgesprochen, und wir gestehen, daß Alles was Hengstenberg zur Bestreitung Caspari's vorgebracht, uns nicht im Mindesten an der Richtigkeit dieser Behauptung irre hat machen können. Das auffallendste Beispiel dieser Art bietet Micha 1, 6—9. Der Prophet verkündigt hier die Zerstörung Samaria's (V. 6. 7), die auch bald darauf durch die Assyrier verwirklicht wurde, — aber in V. 9 fügt er hinzu, daß der Schlag, der Samaria treffen, von da bis nach Jerusalem vordringen werde, — und im K. 3, 12 sagt er gradezu; „Euretwegen wird Zion als ein Feld gepflügt, und Jerusalem zu Steinhaufen werden, und der Berg des Hauses (des Tempels) zu Waldeshöhen". Dies erfüllte sich aber nicht, vielmehr ließ die assyrische Invasion, welche Samaria zerstörte, Jerusalem und Juda völlig unangefochten, und das von Micha für die nächstbevorstehende Zeit, und als durch die Assyrier auszuführen, verkündigte Gericht über Juda, erreicht es erst fast 150 Jahre später, und durch ganz andere Ausrichter. Derselbe Fall mit demselben Subject und Object findet nach meiner Ueberzeugung auch bei Jes. 29, 1—4 u. 32, 9—14 statt. Auch Jesaia beginnt K. 28, 1 mit der Verkündigung der bevorstehenden Zerstörung Samaria's und geht dann zur Strafpredigt und Gerichtsverkündigung für Juda über, die ebenfalls, nicht bloß entsetzlich harte Belagerung (29, 2 ff.), sondern auch vollständige Zerstörung und Verwüstung Jerusalems und Gefangenführung seiner Bewohner (32, 11 ff.) umfaßt. Be-

treffs der Nichterfüllung der Drohung Micha's giebt uns Jer. 26, 18. 19 die ausdrückliche und authentische Lösung des Problems, die bei der Gleichartigkeit und Gleichzeitigkeit der angezogenen jesajanischen Weissagungen, zugleich und eo ipso auch für dieselbe gilt. Volk und König thaten nämlich Buße, und das Gewitter des göttlichen Gerichtes, das nach beider Propheten Verkündigung sich in nächster Zeit über ihr Haupt entladen sollte, verzog sich für diesmal noch. Ganz analoge Fälle, wo eine prophetische Drohung sich nicht erfüllte, weil die Erfüllung durch zwischentretende Buße gemildert, aufgeschoben oder aufgehoben wurde, finden sich noch öfter z. B. Jonas 3, 3—10; 2. Chron. 12, 5—8; 1. Kön. 21, 29; 2. Kön. 22, 15—20; vgl. auch Amos 7, 3. 6. Die Mittel zur dogmatischen Begründung und Rechtfertigung dieser Inconsequenzen liefert aber Jer. 18, 5—10.

So steht es also fest, daß auch wahre und echte Propheten Ereignisse mit aller Zuversicht und Sicherheit, die die Göttlichkeit ihres Berufs und Auftrags ihnen darbietet, verkündigen konnten und verkündigt haben, welche doch nicht zu der Zeit und in der Weise, und unter den Umständen, wie sie vorausgesagt waren, erfüllt worden sind, und auch nicht erfüllt zu werden brauchten, weil ihnen durch die Buße und Sinnes- wie Lebensändrung der damit Bedrohten ihre Kraft genommen wurde. Gilt dies aber von Drohungen bei nachfolgender Buße, so wird es allerdings, auch wenn kein derartiger Fall mit Sicherheit nachweisbar wäre, auch von Segen- und Glückverkündenden Verheißungen bei nachfolgender sittlicher oder religiöser Entartung gelten können. Und wir sind vollkommen berechtigt, den Kanon aufzustellen, daß die Erfüllung, wenn auch nicht der Weissagung im engern Sinne, d. h. in ihrem Unterschiede von der Prädiction, — so doch ohne Zweifel der letztern, abhängig ist von dem nachfolgenden sittlichen und religiösen Verhalten derjenigen, denen sie gilt, und daß ihre Erfüllung, in der Form nicht nur, sondern auch ihrem Inhalte nach, durch das modificirte Verhalten der Menschen modificirt werden könne, ja müsse.

Aber dieser Kanon bedarf jedenfalls noch einer schärfern Begrenzung, weil er leicht mißbraucht werden kann, und noch neuerlich in maßloser Ausdehnung von einem sonst ernsten, besonnenen und tüchtigen Forscher zur Evacuirung aller von der messianischen Herrlichkeitszeit handelnden Weissagungen des alten Testaments (die, weil nicht bei der Rückkehr aus dem babylonischen Exil erfüllt, auf welche sie z. B. im zweiten Theile des Jesaia ausdrücklich hin-

weisen, auch stets unerfüllt bleiben würden), mißbraucht worden ist[1]). — Die Begrenzung, welche Hengstenberg jenem Kanon in der Bekämpfung Caspari's gegeben, daß er nämlich nur von solchen Weissagungen gelten könne und dürfe, die in expreß conditionaler Fassung gehalten seien, erweist sich bei näherem Eingehen als auf allen Seiten irrig, und die Behauptung, daß in der ganzen Geschichte des Prophetenthums keine einzige gegentheilige Thatsache vorliege, erledigt sich durch die Fülle der oben aufgehäuften Beispiele von selbst.

Dagegen finden wir bei unserm Verf. S. 139 eine den Thatsachen der Geschichte, wie den Forderungen der Sache selbst im Wesentlichen völlig entsprechende Limitation unseres Kanons. Gegen Bertheau's Behauptung: „Ueberall, wo eine bestimmte Weissagung nicht eingetroffen ist, darf von uns im Glauben an den lebendigen, gerechten und barmherzigen Gott das Vorhandensein von Bedingungen vorausgesetzt werden, welche Gott veranlaßten, den Lauf der Geschichte so zu gestalten, daß dieser mit der einzelnen Weissagung nicht übereinstimmt," — bemerkt er: „Sollte aber dies der aus jenen Beispielen abzuleitende Kanon sein, würde nicht damit der Begriff von Prädiction nicht bloß, sondern auch von Weissagung völlig illusorisch werden? Ist jene nicht als das Schauen des in der Zukunft Wirklichen, diese als das in der Zukunft Nothwendigen zu fassen, nicht aber als das Schauen bloßer Möglichkeiten? Der Herr Verf. hat selbst gefühlt in welche Collision eine solche Ansicht von der Weissagung mit dem Kriterium des ächten Propheten geräth, welches Deut. 18, 22 aufgestellt ist. Vielmehr kann von bedingter Erfüllung der Weissagungen nur da die Rede sein, wo dieselben, wenn auch nicht, wie jene Gesetzes-Drohungen und -Verheißungen Lev. 26 u. Deut. 29 der Form nach bedingt ausgesprochen, doch jedenfalls so gemeint sind, oder aber, wo Segen und Fluch über gewisse sittliche Zustände ausgesprochen werden. Daß dieser Fluch Suspension erfährt, wo diese Zustände selbst — und zwar in Folge der Prophezeihung — andere werden, liegt in der Natur der Sache. In solchen Fällen hat die Weissagung eben damit ihre Bestimmung erfüllt. Es werden Zeiten kommen, spricht der Herr Luk. 19 über Jerusalem aus, wo deine Feinde um dich und deine Kinder eine Wagenburg schlagen, — hat aber nichts destoweniger vorausgeschickt: wenn du noch zu

1) Bertheau, die alttestamentliche Weissagung von der Reichsherrlichkeit Israels, — in Dorner's u. Liebner's Jahrbb. für deutsche Theol. 1859. II. III.

dieser deiner Zeit bedächtest. Und insofern in verderbten Völker- und Geschlechtstotalitäten die Sinnesänderung immer nur eine transitorische zu sein pflegt, läßt sich auch nicht einmal von einem Ausbleiben der Erfüllung sprechen, sondern immer nur von ihrem Aufschube ꝛc."

Mit vollem Rechte kann nach solchen Feststellungen unser Verf. fortfahren: „Weissagungen, welche ohne in diese Kategorie zu gehören, als unerfüllte aufgeführt werden, sind entweder unter einen andern Gesichtspunkt zu stellen, oder sie beruhen auf falscher exegetischer oder geschichtlicher Auffassung der Daten," — was er dann an einer Reihe derartiger Einzelfälle in schlagender Weise nachweist, deren nähere Kenntnißnahme wir dem Leser selbst überlassen müssen.

Der letzte (12.) Paragraph führt die Ueberschrift: Die messianische Weissagung (S. 146—206), wobei der Verf. zuerst deren zeitliche Form und ewigen Inhalt in's Auge faßt. „Jene Ansicht von der Prophetie, welcher die Zufälligkeit als vornehmstes Kriterium der Uebernatürlichkeit der Weissagungen galt, beherrscht namentlich in der Weissagung von Christo noch bis in die Gegenwart das christliche Laienbewußtsein. Ihnen würde die größte Befriedigung gewährt werden, böte das N. (A.) T. solche Prädictionen dar, wie sie in den von Christen verfaßten Bestandtheilen der sibyllinischen Orakel sich finden. Und Prädictionen von solcher Specialität auf gradem und auf krummem Wege dem A. T. zu entlocken, darauf richtet sich der ganze Scharfsinn eines Barnabas, Justinus M., Origenes. Bis auf J. D. Michaelis und Leß bleibt die specielle Zufälligkeit der messianischen Prädiction eines der zwei Hauptkriterien der biblischen Offenbarung" (nämlich Wunder und Weissagung). Jetzt steht es freilich, bei den Theologen wenigstens, ganz anders. „Daß Micha 5, 1 nicht zufällig den Geburtsort Christi genannt, sondern die Abkunft aus Bethlehem nur verkündet wird, um darauf hinzuweisen, daß mit dem Davidssprossen die davidische Herrschaft gleichsam aufs Neue aus der Niedrigkeit erstehen werde, ist auch die Ansicht der strengsten kirchlichen Ausleger dieser Zeit geworden. .... Es kann das Resultat nicht mehr in Abrede gestellt werden, welches die historische Interpretation auf allen Punkten zu Tage gefördert hat, daß grade im Umfange der messianischen Weissagung die specielle Vorausfagung des Zufälligen fast gänzlich hinter die Weissagung der in der Zukunft zu realisirenden Idee zurücktritt."

Mit alle Dem ist Ref. im Allgemeinen einverstanden, glaubt demselben aber doch noch einige limitirende Bemerkungen beifügen zu

müssen. Was zunächst die Geburt des Messias in Bethlehem betrifft (Micha 5, 1), so ist es allerdings unbestreitbar, daß der Hauptgesichtspunkt dieser Weissagung nicht darauf abzielt, zu verkünden, an welchem Orte der Messias **eventualiter** geboren werden solle, — aber man wird doch auch nicht in Abrede stellen dürfen, daß wenn Christus statt zu Bethlehem etwa in Nazareth oder Kapernaum geboren worden wäre, dadurch ein nicht wenig störender Mißklang in das Concert des A. u. N. T. gekommen, und ein Riß in die alttestamentliche Weissagung gebracht worden wäre, der nicht etwa bloß das christliche Laienbewußtsein, sondern auch das mit weiterem Horizonte ausgestattete Bewußtsein des gläubigen Theologen beunruhigen könnte, und den dieselben jüdischen und deistischen Polemiker, welche jetzt so eifrig, und der einseitigen christlichen Auffassung gegenüber auch nicht ohne Berechtigung, die Zurückführung der Weissagung auf ihre Idee vertheidigen, gewiß nicht unterlassen haben würden, als eine unheilbar klaffende und tödtliche Wunde geltend zu machen. Man wird jenen, damals gewiß nach allen Seiten hin noch völlig unbefangenen, Hohenpriestern und Schriftgelehrten in Matth. 2, 5 nicht den Vorwurf machen dürfen, eine unberechtigte, falsche Antwort gegeben zu haben; — und ebensowenig wird man die Fügung der göttlichen Vorsehung, die nach Luk. 2, 1 das ganze römische Reich in Bewegung setzte, um, trotz der conträren Lage der Dinge, dennoch die Geburt des Erlösers grade zu Bethlehem herbeizuführen, für ganz überflüssig und unnütz erklären dürfen.

Anders liegt aber schon die Sache bei Sach. 9, 9 — einer Stelle, die der Verf. nach dieser Seite hin an diesem Orte nicht in Betracht gezogen hat. Hier ist das Reiten auf einem Esel so sichtlich und unverkennbar bloß rhetorische Individualisirung *der* allgemeinen Idee, daß der Messias in Demuth und Sanftmuth zu seinem Volke kommen werde, daß ich ohne alles Bedenken behaupte: Auch wenn Christus seinen letzten Einzug in Jerusalem nicht grade in solcher, sondern in einer beliebigen andern Weise gehalten hätte, würde diese Weissagung nach ihrem ganzen Umfange als vollständig erfüllt anzusehen sein. Denn sie hat sich wesentlich und eigentlich dadurch erfüllt, daß *der* Davidssohn, der zugleich Gottessohn war, nicht in irdischer Pracht und Hoheit, ob er wohl gekonnt hätte, und dazu befähigt und berechtigt gewesen wäre, auftrat, sondern in freiwilliger, selbsterwählter Demuth und Niedrigkeit. Wenn nun Christus aber dennoch im engen Anschluß auch an die zufällige Form unserer Weissagung seinen Einzug hielt, so that er dies, *nicht*, um dadurch sich

als Messias zu legitimiren, denn eine solche Legitimation hätte ja auch jedem Pseudomessias offengestanden; — auch nicht, um die Weissagung des Sacharja nicht unerfüllt zu lassen, denn sie war schon längst und vielfach erfüllt, — erfüllt durch seine Geburt in Niedrigkeit, erfüllt durch ein ganzes Leben in Demuth und Sanftmuth, in Selbstentäußerung und Armuth —, sondern lediglich, um dem Volke auf das Deutlichste und unzweideutigste zu zeigen, daß er als der König angesehen werden wolle, dessen Zukunft Sacharja in solcher Weise verkündigt hatte; — um jetzt, was er bis dahin absichtlich vermieden hatte (Joh. 6, 15), nämlich daß das Volk ihn als König anerkenne, eben so absichtlich zu provociren. Aber eben dies, daß Christus die Weissagung, die er durch sein ganzes Leben schon wesentlich erfüllt hatte, nun auch accidentell zu erfüllen nicht unter seiner Würde, nicht für unnöthig und überflüssig hielt, giebt uns doch auch einen bedeutsamen Fingerzeig, wie die bloß zufällige Uebereinstimmung der Erfüllung mit der Weissagung, die ohne irgend ein Präjudiz gegen den göttlichen Charakter, gegen die Wahrheit und Wesenheit der letztern auch hätte ausbleiben können, doch nicht ganz ohne Bedeutung sei. Man mag also immerhin auch den zufälligen, unwesentlichen und zunächst nur der Individualisirung und Veranschaulichung dienenden Zügen der Weissagung, wo sie ungesucht und ungezwungen sich darbieten, eine Bedeutsamkeit zuschreiben, — hüte sich aber um so mehr davor, solche durch exegetische Gewaltthat erzwingen zu wollen, wo sie nicht vorhanden sind, wie z. B. noch neuerdings Stier und Hengstenberg in Jes. 53, 9 eine direkte Weissagung auf das Grab des Joseph von Arimathia zu erweisen sich bemühen, — diesmal sogar im Widerspruch mit der kirchlich traditionellen Exegese.

Hat unser Verf. in Betreff des soeben besprochenen Gegenstandes sich — und mit Recht — zu der traditionellen, altkirchlichen Auffassung in Opposition gestellt, so finden wir ihn bei einer andern heut zu Tage wieder sehr lebhaft verhandelten, und die gläubigen Ausleger des A. T. in zwei Lager scheidenden Frage auf Seiten der hergebracht kirchlichen Auffassung stehen. Er führt beifällig, — jedoch wie sich bei ihm von selbst versteht, ohne Zustimmung zu der darin sich aussprechenden Verketzerungssucht — den bekannten Ausspruch des Hieronymus an: **Prudens et Christianus lector hanc habeat repromissionum prophetalium regulam, ut quae Judaei et nostri, immo nonnostri Judaizantes carnaliter futura contendunt, *nos spiritualiter jam transacta doceamus*, neque per occasionem istiusmodi fabularum et inextricabi-**

lium juxta Apostolum quaestionum judaizari cogamur. Diese allerdings von Hieronymus und Augustin an bis auf Luther und Calvin, und von da bis auf Hengstenberg und Philippi als die genuin- und ausschließlich-kirchliche geltend gemachte Doctrin, der bis auf die Neuzeit herab fast nur offenbare Schwärmer und Phantasten entgegengetreten waren, hat erst neuerdings einen nachhaltigern und auch wissenschaftlich sich begründenden Widerspruch gefunden, der aber unserm Verf. keinen Beifall abzugewinnen vermocht hat. Er bemerkt: „Zu den natürlichen Vermittelungen der Geisteswirkung in den Propheten gehört auch dies, daß der Geist Gottes aus ihrer alttestamentlichen Anschauungssphäre das Gewand entlehnte, in welchem die Entwickelung der zukünftigen Reichsgeschichte ihnen zum Bewußtsein kam; — in der Hülle alttestamentlicher theokratischer Vorstellungen kommt ihnen die christliche Idee, wie sie in der Zukunft in Erscheinung treten soll, zum Bewußtsein, und — wie bis zum Zerreißen durchsichtig diese Hülle auch oft wird, völlig abgestreift wird sie nie. .... Doch ist jene ältere typologische Interpretation darin vom Irrthum nicht frei, daß den Propheten selbst diejenige bewußte Sonderung von zeitlicher Form und ewigem Inhalt zugeschrieben wurde, welche nur uns vom Standpunkte der Erfüllung aus möglich ist."

Dieser Auseinandersetzung so wie sie dasteht, kann auch Referent zustimmen, jedoch nur so, daß er die „christliche Idee, wie sie in der Zukunft in Erscheinung treten soll", nicht (wie der Verfasser) auf diejenigen Erscheinungen dieser Idee beschränkt, die schon jetzt hervorgetreten sind, sondern sie auch auf diejenigen ausdehnt, die erst noch in den endzeitlichen Entwickelungen hervortreten sollen, und deren eventuelle Formen und accidentelle Gestaltungen auch uns noch unbekannt sind, so daß auch wir für diese noch nicht zu einer sichern und klaren „Sonderung von zeitlicher Form und ewigem Inhalt" befugt und befähigt sind; — so weit nicht etwa Lichtblicke der NTl. Weissagung in dieselbe Zukunft uns dies gestatten. Welche Differenzen dadurch für die Auffassung der ATl. eschatologischen Weissagung bedingt sind, wird sich später an einigen charakteristischen Beispielen herausstellen.

In dem zweiten Abschnitte dieses Paragr. geht der Verf. auf die Weissagung von der Person des Messias ein, und beginnt mit Erörterungen über den („deutero") jesajanischen Knecht Gottes, die uns besonders darin neu und fruchtbar erscheinen, daß er das beregte Theologumenon auf die pentateuchische Grundstelle von dem Propheten wie Moses zurückführt. „Dem Verfasser dieser Weissagung

kann die Verheißung von jenem messianischen נביא 5. Mos. 18 nicht unbekannt geblieben sein, nicht unbekannt das Wort eines Micha K. 4, 1. 2 und Jes. 2 von der Lehre, die von Zion ausgehen soll. Dieß die geschichtlichen Unterlagen im Bewußtsein dieses Propheten, welche in dem Momente seiner ekstatischen Erleuchtung sich nun dahin steigern, daß sich das Bild des wahren Gottesknechtes und des Propheten der Zukunft, welcher die Hoffnung des Volkes ist, im K. 42. 49. 53 als der wahre Israel (49. 3 gl. 44, 23), in welchem Gott sich dereinst verherrlichen wird, vor Augen stellt ... Wie das messianische Königsbild in Jes. 11 und Ps. 72 aus dem jüdischen Königsideal von einem David und Salomo seine Züge entlehnt unter Potenzirung derselben, so werden wir nicht anders erwarten können, als daß das messianische Prophetenbild von Moses und den andern Propheten entlehnt sein werde." Dieser Gedanke ist noch einer viel weiter greifenden Ausführung und Begründung fähig, als unser Verf. ihm gegeben hat: Moses führt stehend im Pentateuch (z. B. Exod. 14, 31; Num. 12, 8; Deut. 34, 5) wie im Buche Josua denselben Namen, mit welchem der in Jes. 40—66 Gefeierte eingeführt wird („Knecht Jehova's", „sein Knecht Moses", „mein Knecht Moses"). Wie Moses Bundesmittler war, und es wurde, weil das Volk sich unfähig erwies, selbst den schon ihm als priesterlichem Königreich und heiligem Volke obliegenden Beruf zu erfüllen (Exod. 20, 19), so ist der Knecht Jehova's als des dazu untüchtigen Volkes Gipfelung und Potenzirung ebenfalls Bundesmittler, nämlich des Bundes, in welchem die durch das Exil zerstörte Theokratie wiederhergestellt, und zu ihrer höchsten Vollendung gebracht werden soll. Und wie Moses treu war in Jehova's ganzem Hause (Num. 12, 7) und als Anfänger und Gründer des alten Bundes Alles in Einem war: Prophet, Priester, Fürst, so auch dieser Prophet wie Moses. Aber der alte Bund war vorerst noch ein particularistischer, darum beschränkte sich Mosis Aufgabe auf das Volk Israel allein; der neue Bund aber ist ein universalistischer, darum ist der Knecht Jehova's nicht bloß zum „Bunde des Volkes" sondern auch zum „Licht der Heiden" (42, 6; 49, 6) gemacht, und er giebt nicht nur wie Moses das Gesetz für Israel, sondern von ihm geht auch aus Gesetz und Recht für die Heiden (51, 4; 42, 1). Wenn ferner der Mann Moses sehr sanftmüthig war über alle Menschen auf Erden (Num. 12, 3), so ist es auch in noch höherm Maße der Knecht Jehova's (42, 3. 4); — wie Moses Israel aus dem Knechtshause Aegypten herausführte in das Land ihrer Väter, und theils selbst, theils durch seinen Nachfolger Josua den Stämmen Israels das Land ihres verheißenen Be-

sitzes austheilte, so ist auch der Knecht Jehova's dazu bestimmt, „herzustellen das Land", dessen Besitz das Volk verloren, „ihnen auszutheilen die verödeten Erbtheile", auszuführen die Gefangenen aus dem Dunkel und ihnen Wege zur Heimkehr zu bahnen durch die graufige Wüste 49, 8 ff., — und zahllos sind in der That durch den ganzen zweiten Theil des Jesaia hindurch die Anspielungen und Beziehungen bei der Schilderung der Rückkehr aus dem Exil auf die analogen Zustände, Wohlthaten und Gnadenerweisungen (durch die in der Feuer- und Wolkensäule sie begleitende Herrlichkeit Jehova's, die wunderbare Wasserspendung u. d. m.) des ehemaligen Wüstenzuges. Und wie endlich Moses unsäglich viel gelitten hat in seinem Berufe von der Widerspenstigkeit und Hartherzigkeit seines Volkes, das ihn und seine Genossen sogar tödten wollte (Num. 14, 10), und dennoch nicht müde wurde, sie kräftiglich zu vertreten durch seine Fürbitte, und sie zu versöhnen bei Gott (Exod. 32, 11 ff.; Num. 14, 13 ff.; 16, 46 ff.), und sich selbst für sie zum Opfer angeboten hat, daß Jehova ihn aus seinem Buche tilgen möge statt ihrer (Exod. 32, 32), so erfährt auch der Knecht Jehova's noch in unendlich höherm Maße Schmach und Leiden von seinem Volke, vertritt sie mit seiner Fürbitte, bringt sich selbst wirklich zum Schuldopfer dar für sie, und wird wirklich von ihnen getödtet (K. 53). Wir sind somit vollkommen zu der Behauptung berechtigt, daß die Schilderung des messianischen Propheten in Jes. 40—66 ebenso auf Deut. 18 ruhe, wie die Schilderung des messianischen Königs bei den übrigen Propheten ihren Ausgangspunkt in 2 Sam. 7 hat.

Auch daß in K. 55, 3. 4. die Identität des messianischen Propheten in Jes. 40—66 mit dem messianischen Könige der übrigen Propheten ausdrücklich gelehrt sei, hält der Verf. zu unserer Freude fest, indem er die „gewissen Gnaden Davids" nicht, wie selbst Hahn und Delitzsch, von den Gnaden versteht, welche David bereits selbst besessen, sondern von denen, die ihm in dem zukünftigen ewigen Herrscher auf seinem Throne verheißen sind. Die Bedeutung von Jes. 9, 5 für die vorliegende Frage scheint dagegen der Verf. sogar fast geringer anzuschlagen als die von Micha 5, 1. Er sagt: „Sollte das Bewußtsein des Propheten während der Ekstasis, in welcher er hier das geborne Kind als ein gegenwärtiges schaut, das dogmatisch formulirte Bekenntniß der Menschwerdung Gottes gewesen sein? Doch wohl ebensowenig, als bei dem Ausrufe Petri: Du bist der Sohn des lebendigen Gottes, — oder des Thomas: Mein Herr und mein Gott! Was einem Petrus und Thomas und Jesaia unmittelbar gewiß ist, das ist, daß diese durch und durch von der Gottheit erfüllte

Persönlichkeit der lebendige Repräsentant derselben ist." Nach solchen Antecedentien wird es vielleicht viele Leser um so mehr befremden, sich den Verf. über den Sohn der Jungfrau in Jes. 7, 14 also aussprechen zu hören: „Nach der gegenwärtigen Lage der Erklärung, ist die Annahme, daß עַלְמָה die Verlobte des Propheten bezeichne, am meisten geeignet, sich zu rechtfertigen." Auch Referent gesteht hier ganz anderer Meinung zu sein, obwohl auch ihn die von Hengstenberg und Drechsler in verschiedener Weise vermittelten Rehabilitationsversuche der altkirchlichen Deutung, ebenso wie den Verf., ganz unbefriedigt gelassen haben. Eines nähern Eingehens auf diese Frage muß er sich aber an diesem Orte (wenigstens für diesmal) enthalten.

Im Folgenden läßt sich der Verf. dann auch auf die Erörterung der Frage ein, ob die A.Tl. Weissagung den Messias schon als Gottmenschen erkannt habe. Wir stimmen vollkommen bei, wenn er also beginnt: „Mit steigender Klarheit tritt die Gottverwandtschaft dieses Monarchen in die prophetische Anschauung." Aber wenn er in Beziehung auf Micha 5, 1 zwar zugiebt, daß in dem מִקֶּדֶם und מִימֵי עוֹלָם an sich noch kein Beweis für die Vorweltlichkeit des Messias liege, aber dennoch behauptet, daß der Kontrast seiner Herrlichkeit zur Niedrigkeit seiner Geburt in dieser Stelle allerdings auf das Bewußtsein eines vorirdischen Seins dieser Persönlichkeit führe, — so vermag Referent nach gewissenhafter und unbefangener Prüfung dieser Stelle ihm darin nicht zu folgen. Ebenso wenig, und noch weniger aber, wenn der Verf. aus Mal. 3, 1 mit Hengstenberg den מַלְאַךְ הַבְּרִית (d. i. den Boten des Bundes, wie der Messias hier offenbar als Gegenbild Mosis heißt, der auch ein **Maleach habrith** war) mit dem pentateuchischen מַלְאַךְ יְהוָה nicht nur (als dem wesensgleichen Repräsentanten Jehova's), sondern auch mit dem vorangenannten הָאָדוֹן identificirt, und daraus auf ein Bewußtsein des Propheten von der wesentlichen Gottheit des Messias schließt. Referent muß überhaupt gestehen, daß weder Tholuck's Erörterungen über diesen Gegenstand in der vorliegenden Schrift, noch auch die von Philippi (in seiner kirchlichen Glaubenslehre), von Hengstenberg (in der neuen Auflage seiner Christologie), von Kahnis (in seinem Universitätsprogramm: **de Angelo Domini diatribe**) und von Stier (in s. Reden der Engel) ihn haben bewegen können, zu jener früher von ihm selbst eifrig vertheidigten Ansicht über den Maleach Jehova zurückzukehren. — Für mich ist (neben Sach. 13, 7) Jes. 9, 5 die stärkste A.T.liche Stelle auf diesem Gebiete. Prüfen wir die vier Namenspaare, die dem Messias hier bei-

gelegt werden, so finden wir in den drei ersten allerdings die Begabung des Messias mit göttlichen Eigenschaften und die Entschränkung desselben von den Schranken menschlicher Unzulänglichkeit so stark und vielseitig ausgesprochen, wie in keiner andern Stelle. Aber andrerseits ist doch auch keiner dieser drei Namen so angethan, daß der A.T.liche Fromme daraus mit voller Klarheit und Sicherheit, mit unabweisbarer Nothwendigkeit hätte folgern können und müssen, daß der Messias nicht bloß als Davids Sohn vollkommner Mensch, sondern auch als Gottes Sohn vollkommner Gott sein werde, oder daß er daraus die Wesensidentität des Messias mit Jehova selbst hätte erschließen können und müssen. Der Name Pele-Joez (Wunder von einem Berather) stellt seine Einsicht als eine unvergleichliche, über alle menschliche Beschränkung erhabene dar, — aber die wesentliche Gottheit ist darin nicht ausgesprochen. Und wenn er Abi-Ad (Ewig-Vater) genannt wird, so ist damit, wie jetzt selbst Hengstenberg zugiebt, nur die unbeschränkte Dauer seines fürsorglichen Regimentes, nicht aber die Ewigkeit desselben im metaphysischen Sinne prädicirt. Und selbst der Name El-Gibbor (Helden-Gott) ist, obwohl gewiß der stärkste von allen, doch immer noch nicht darnach angethan, daß ein gläubiger Israelit aus ihm die Menschwerdung Gottes im Messias hätte erschließen können und müssen. Denn mag auch immerhin in K. 10, 21 Jehova selbst ebenso als „Heldengott" bezeichnet sein, so folgt daraus doch noch nicht, daß der ebenso prädicirte Davidssohn nach Natur und Wesen identisch sein werde mit Jehova; — ebenso wenig wie die Richter und Fürsten in Israel, die in Ps. 82, 6 Elohim genannt werden, deshalb mit Jehova, weil dieser auch Elohim genannt wird, als wesensgleich anzusehen sind. Der Hauptbegriff in der Namenssyzygie El-Gibbor ist doch immer Gibbor, und wie ein פֶּרֶא־אָדָם (Gen. 16, 12) einen Waldesel von einem Menschen, also einen Menschen bezeichnet, der urwüchsig wild und kräftig ist, wie ein Waldesel, so ist El-Gibbor ein Held, der in seinem gottgleichen Heldenthum so auftritt, wie es nur von einem Gotte zu erwarten steht, — mag er nun selbst wirklich persönlich Gott sein, oder von Gott mit der ganzen dazu nöthigen Fülle göttlicher Kraft ausgerüstet sein. — Es bewährt sich also doch auch an dieser Stelle wieder der Ausspruch Oehler's (Prolegomena S. 67 f.): „So lange der Logos noch nicht Fleisch geworden war, konnte auch die reale Menschwerdung Gottes und eben damit der innere Unterschied im göttlichen Wesen gar nicht offenbar sein, — denn die Thaten und die Zeugnisse Gottes bestehen nicht außer, sondern in einander, und bedingen sich wechselseitig. Das A. T.

ringt darnach, den Messias in göttlicher Lebensfülle und göttlicher Würde zu erfassen ... und auf dem Messias ruht zwar Jehova's Geist, aber Jehova selbst bleibt ihm transcendent. Die reale Vereinigung Gottes und des Menschen wird also im A. T. gesucht, aber ins A. T. fällt nur die Bewegung zu dieser Vereinigung, und darum auch nicht die Anticipation der Erkenntniß derselben."

Der dritte Abschnitt handelt von dem Werke des Messias und zwar zuerst vom belehrenden Worte, dann von der versöhnenden That und endlich von der vollendenden Herrschaft. Ueber die beiden ersten Punkte hätte Referent, wenn der Raum es gestattete, im Einzelnen zwar auch noch hin und wieder seine abweichende Ansicht geltend zu machen, — im Allgemeinen jedoch findet er sich hier mit den Erörterungen des Verf. in Uebereinstimmung, — größer und durchgreifender wird aber die Differenz im dritten Stücke.

Daß das, was die Propheten von den heiligen Kriegen des theokratischen Königs aussagen, daß insonderheit, was ein Joel, Micha, Jesaia, Ezechiel und Sacharja von dem endzeitlichen Kampf und Untergang der gottfeindlichen Welt (der großen Völkerschlacht), als der Vorstufe für die Aufrichtung des messianischen Herrlichkeitsreiches verkündigen, nichts weiter als eine zeitliche Hülle sein solle, unter welcher „ihnen die Idee seiner geistlich-siegreichen Macht zur Anschauung kam", kann ich schon vom A.Tl. Standpunkte nicht zugeben, kann es vollends nicht, wenn ich es in dem Lichte betrachte, das der Herr selbst in Matth. 24, und der Jünger, den er lieb hatte, in der Apokalypse darauf fallen läßt. Wenn „unmittelbar daneben seine prophetisch-belehrende und priesterlich-sühnende Thätigkeit geschildert wird", und wenn weiter „der Friede als das schließliche Ziel der Kämpfe dieses Königs angegeben", und „die Unterwerfung selbst nicht als Erfolg seines Kämpfens, sondern seiner Friedenspredigt auftritt", so scheint mir dies Alles durchaus nicht „in Widerspruch zu treten mit allen jenen kriegerischen Schilderungen", auch wenn ich sie eigentlich von einem richterlich vernichtenden Einschreiten gegen die Empörer verstehe, die sich gegen den Gesalbten des Herrn, und sein Volk aufgelehnt haben, und ihre ganze Kraft concentriren, um die Aufrichtung seines herrlichen Friedens- und Herrlichkeitsreiches zu verhindern. Es sind eben zwei ganz verschiedene, einander ausschließende Dinge: während die Einen durch seine Friedenspredigt und sein Auftreten in Sanftmuth und Demuth zu Unterthanen des Herrlichkeitsreiches gewonnen und bereitet werden, nöthigen die Andern ihn, mit vernichtenden Zornesgerichten dazwischen zu treten und der

unsäglichen Noth und Trübsal, die sie in ihrer Gottesfeindschaft seinem Volke bereitet haben, ein Ende zu machen.

Eben so ist auch, was die A.Tl. Weissagung von der endzeitlichen herrlichen Wiederstellung Israels und seines Landes, seiner theokratischen Verfassung, seines Tempels und seines Cultus verkündigt, gewiß mehr als lediglich zeitliche Hülle, nach deren Abzug nichts weiter übrig bleibe, als was bereits schon durch die bisherige kirchengeschichtliche Entwicklung erfüllt vor uns liegt. Es fordert vielmehr diese wie jede Weissagung (mag auch noch so viel daran aus den Anschauungen der damaligen Gegenwart zu individualisirender Ausmalung hinzugethan sein, was unter andern und höhern Verhältnissen, Zuständen und Anschauungen einer Umsetzung in die dadurch bedingten Formen bedarf) — sie fordert dennoch eine leib-geistliche Erfüllung nach allen wesentlichen Momenten, eine leibliche Erfüllung, die sie in der Rückkehr Israels aus dem babylonischen Exil, und eine geistliche, die sie in der bisherigen kirchengeschichtlichen Entwicklung noch nicht gefunden hat, geschweige denn, daß schon die leib-geistliche Erfüllung vorläge.

Es ist wahr „die christliche Kirche ist von ihrem Ursprunge an die legitime Fortsetzung Israels" (Hengstenberg); und wie schon, wer zur Zeit des alten Bundes aus den Heiden zu Jehova sich bekehrte, und durch die Beschneidung sich dem Volke Gottes einverleiben ließ, ein vollberechtigtes Glied am Leibe der Theokratie wurde, so ist auch im neuen Bunde, wer durch die Taufe der Kirche einverleibt ist, ein wahres Glied des geistlichen (und im Gegensatz zum ungeistlichen, auch wahren und echten) Israels; und so werden denn auch die Glieder der Heidenkirche nicht etwa bloß als Fremdlinge und Beisaßen, sondern als Kinder und Erben an der endzeitlichen Aufrichtung der messianischen Reichsherrlichkeit Theil haben. Aber es ist andererseits doch auch wahr, daß wenn die Kirche auch die legitime, so doch (weil in ihrer Zusammensetzung fast ausschließlich, und in dem Geiste ihrer Verfassung und Gestaltung ganz ausschließlich Heidenkirche) nur eine einseitige Fortsetzung Israels ist, und daß durch die Losreißung des eigentlichen, leiblichen Israels von ihr ein Riß in das irdische Gottesreich gekommen ist, der vor und zu dessen Vollbereitung geheilt werden muß durch die Zurückbringung jenes in der alttestamentlichen Prophetie so viel besprochenen Restes aus dem leiblichen Israel, der der Bekehrung nach harten Gerichten und Züchtigungen noch fähig ist oder wird. Die alttestamentlichen Propheten aber haben nach dem complexen Charakter ihres Schauens alle diese

in einer Entwickelung von Jahrtausenden zur Erscheinung kommenden Momente: die Verhärtung der Masse und die Bekehrung des Restes aus dem leiblichen Israel, das willige Hinzuströmen und die feindselige Auflehnung der Heidenwelt, als unmittelbar nach- oder nebeneinander sich entfaltend geschaut.

Fasse ich die alt- und neutestamentliche, auf die Endzeit zielende Lehre und Weissagung zusammen, wobei besonders Röm. 11 als Regulator mir dient, und vergleiche ich dazu den Gang, den die kirchengeschichtliche Entwickelung bis hierher genommen, so stellt sich mir folgende Gesammtanschauung heraus: Die Heidenkirche ist zur Zeit das wahre Israel Gottes, und *nicht* Anschluß der Heidenkirche an das einst sich bekehrende Israel, sondern Eingang des sich bekehrenden Israels in die bestehende Kirche ist das nächste Ziel der Heilsgeschichte. Das leibliche Israel hat sich erst in Buße und Demuth unter das Gesetz des Geistes in der Heidenkirche zu beugen, seinen Hochmuth, seinen Partikularismus, sein fleischliches Vertrauen auf die leibliche Abstammung von Abraham und seine falsche Gesetzlichkeit vollständig und gründlich zu beseitigen; — *dann* wird und soll auch die Heidenkirche gern und freudig auf Israels berechtigte Specialbedürfnisse eingehen. Denn dadurch, daß die Entwickelung der Kirche eine ausschließlich heiden-christliche geworden und geblieben ist, daß Israel mit seinen eigenthümlichen Gaben und Bedürfnissen dabei so gut wie gar nicht mitgewirkt hat, dadurch ist sie ohne Zweifel eine einseitige, mangelhafte, der Ergänzung bedürftige geblieben; — und namentlich im Cultus und in der Verfassung wird nach dieser Seite hin noch viel nachzuholen sein. Was ihr hier fehlt, hat das Surrogat des hierarchischen Papismus und seines stark ethnisirenden Cultus am wenigsten ihr zu ersetzen vermocht, so wenig, daß selbst die Verfassungslosigkeit und die Cultuskahlheit des Protestantismus ihm gegenüber sogar noch als ein Vorzug erscheinen kann. Die Vollendungsgestalt der Kirche Christi auf Erden fordert daher noch eine Ergänzung nach der judenchristlichen Seite hin, und diese wird ihr eben in Folge und vermittelst der zukünftigen Bekehrung Israels zu Theil werden. Dann und dadurch werden sich auch jene Weissagungen der AT. Propheten *nach ihrem wesentlichen Inhalte* (dessen volle, allseitige und sichere Scheidung von der unwesentlichen, bloß zeitlichen Einkleidung *zur Zeit auf vielen Punkten noch unmöglich ist*) nicht bloß bildlich und geistlich sondern auch *real* und *leiblich* erfüllen. Daß aber bei der Herstellung des irdischen Herrlichkeitsreichs Christi (das s. g. Millennii) dem leiblichen Israel eine ganz besonders bedeutsame Rolle zuge-

wiesen sein wird, das erweist sich auch aus Röm. 11. Denn wenn nach V. 25 die Bekehrung Gesammtisraels einerseits nicht eher eintreten kann, bis die Fülle der Heiden eingegangen sein wird, und somit Israels zukünftiges Heil von der Entwickelung der Heidenkirche abhängig ist, — so wird auch andrerseits die Heidenkirche nicht ohne Israels vorangegangene Bekehrung zu ihrer Herrlichkeitsgestalt gelangen können, und somit auch ihre Vollbereitung von Israels Vortritt abhängig sein. Daß aber bei der Constitution der messianischen Reichsherrlichkeit, die mit Israels zukünftiger Bekehrung beginnt und durch sie bedingt ist, Israels Bedürfnisse, Wünsche und Hoffnungen, so weit sie berechtigt und mit dem Wesen des Christenthums vereinbar sind, in einer verklärten und potenzirten Restitution seiner alt-theokratischen Verfassungs- und Cultusformen willig und freudig seitens der Heidenkirche Anerkennung und Ausrichtung finden, fordert schon die Pflicht dankbarer und hingebender Liebe und hat seine Berechtigung in dem göttlichen Ursprung jener alttestamentlichen Verfassungs- und Cultusformen.

---

2) Jos. Schlier, die zwölf kleinen Propheten. Ein Wegweiser zum Verständniß des prophetischen Gotteswortes für die Gemeinde. Stuttg. 1860. 236 S. n. 16Ngr.

Angezeigt von Prof. Dr. J. H. Kurtz.

Ein köstliches Büchlein, das Referent wie gereiften Bibellesern überhaupt so auch insonderheit den Männern des geistlichen Amtes warm und dringend empfehlen darf, und dies um sehr mehr, je weniger die bisher ihnen zu Gebote stehenden Hülfsmittel zum Verständniß dieses Theiles der heiligen Schrift ihren Bedürfnissen entsprechen oder ihren Anforderungen genügen konnten, und je mehr grade die leider oft ungebührlich hintangesetzten sog. kleinen Propheten, zwar verhältnißmäßig klein an Umfang, aber unerschöpflich reich und mannigfaltig an Inhalt, — das eifrigste und eingehendste Studium aller Derer fordern, welchen es um ein tieferes und allseitiges Erfassen der Heilsgeschichte, Heilslehre und Heilshoffnung zu thun ist. Der Verfasser ist ein Schüler von Delitzsch und Hofmann und im Geiste ihrer realistisch-geschichtlichen Auffassung des prophetischen Wortes ist auch seine Auslegung desselben gehalten. In den meisten schwierigen Einzelfragen finden wir Hofmanns Deutung wieder. Doch ist des Verfassers Abhängigkeit von diesem für die biblische prophetische Theologie wahrhaft epochemachenden Ausleger

durchaus nicht als eine sklavische zu bezeichnen. Sie hinderte ihn wenigstens nicht, auch öfter sich die entgegenstehende Hengstenberg'sche Auffassung anzueignen; und da wo Hofmann's Handleitung ihn verließ, hat er auch selbstständig sich einen eignen Weg zu bahnen verstanden, auf welchem der bibelgläubige Leser ihm meist mit großer Befriedigung folgen wird.

Der Auslegung eines jeden Propheten ist eine gediegene und umsichtige geschichtliche Einleitung über die Person- und Zeitverhältnisse desselben vorangeschickt, denn, sagt der Verf.: „Der hat eine prophetische Schrift schon zur Hälfte verstanden, der in ihre geschichtliche Grundlage sich hinein zu versetzen weiß". An diese geschichtliche Einleitung schließt sich sodann die Auslegung selber an, „nicht um Wort für Wort (stückweise) zu erklären, — obwohl ein aufmerksamer Leser alle schwierigen Stellen wenigstens versuchsweise erklärt finden wird, — sondern um als Wegweiser den Gedankengang des Propheten aufzuzeigen und so nachzuweisen, was derselbe seinem Volke hat sagen wollen." Es ist dem Verf. allein um das Verständniß der prophetischen Rede zu thun, und er hat, wie er selbst sagt: „was man erbauliche Gedanken und Anwendungen nennt, möglichst vermieden, und ist der Meinung, die Sache selbst recht verstanden sei die beste Erbauung." Die Auslegung ist eine fortlaufende, erklärende Reproduction der prophetischen Rede, der, zur sofortigen Vergleichung, diese selbst nach der Luther'schen Uebersetzung am unterm Rande der Seite beigefügt ist. Der Commentar übertrifft an Umfang den Luther'schen Text durchschnittlich etwa um das drei-, oft um das vierfache. Luthers Uebersetzung ist, auch wo sie als entschieden irrig erkannt ist, nicht alterirt, wohl aber in der Auslegung zurechtgestellt worden, doch in sehr schonender Weise und nur in zwingenden Fällen. Die Entwickelung und Gliederung des prophetischen Gedankenganges ist nach des Referenten Einsicht im Allgemeinen trefflich gelungen und lichtvoll ihn herausstellend; — und was die exegetischen Schwierigkeiten dieser Bücher betrifft, so ist dem Referenten weder eine gelehrte wissenschaftliche, noch eine populär gehaltene Auslegung derselben bekannt, die ihn durchgängig so sehr befriedigt hätte, wie die vorliegende, — obwohl er auch, namentlich in der Gliederung und in der Einzelerklärung, öfter seine abweichende Auffassung auch diesem Erklärer gegenüber aufrecht erhalten muß. Das gilt namentlich auch bei der Deutung von Hos. 1—3, wo unser Verf., die realistische Auffassung zwar entschieden festhaltend, doch in der Deutung des Einzelnen ziemlich haltlos bald Hofmann, bald Hengstenberg sich zuwendet. Bei K. 3, 2 hat er z. B. mit Recht Hofmanns seltsame

Deutung fallen lassen, aber entschieden mit Unrecht sich der — wie Referent in seiner kleinen Schrift über die Ehe des Propheten Hosea unabweisbar gezeigt zu haben glaubt — auf allen Seiten unzulässigen Deutung Hengstenbergs mit ihrer unzutreffenden Berufung auf Exod. 21, 32 angeschlossen; und bei der auch von ihm adoptirten (zwar allgemein herrschenden, aber nichts desto weniger entschieden verwerflichen) Mißdeutung der Kinder in K. 1, 2, als seien dieselben mit den in Vs. 3—6 aufgezählten Kindern identisch, hat er sich das volle und allseitige Verständniß der Sachlage und ihrer symbolischen Bedeutsamkeit von vorn herein unmöglich gemacht.

---

3) Biblisches Wörterbuch für das christliche Volk. In Verbindung mit den evangelischen Geistlichen Würtenbergs, Dr. Fronmüller, Hainlen, Dr. Klaiber, Leyrer, Dr. Merz, D. Völter, L. Völter, Wunderlich u. A. herausgegeben von H. Zeller, mit einem Vorworte von Dr. W. Hoffmann in Berlin. 2 Bde. Stuttgart 1856 ff. Bd. I. 774 S., Bd. II. 916 S. Lex. 8. Preis n. 3 ½ Thlr.

Angezeigt von Prof. Dr. J. H. Kurtz.

Das biblische Wörterbuch von H. Zeller liegt nun schon seit mehr als 2 Jahren vollendet vor, scheint aber hier zu Lande die Beachtung und Verbreitung nicht gefunden zu haben, die es verdient; weshalb ein Zurückgehen auf dasselbe an diesem Orte, wenn auch als verspätet, so doch nicht als überflüssig erscheinen kann. Obwohl „für das christliche Volk" bestimmt, (wobei jedoch ein Maß christlicher und allgemeiner Bildung vorausgesetzt ist, wie es in den untern Volksschichten kaum je, und auch in den mittlern wenigstens nicht allgemein sich finden möchte) — und daher nur im Nothfalle auf den Ausdruck und Wortlaut des biblischen Urtextes zurückgehend, und auch dann wenigstens der hebräischen und griechischen Typen sich enthaltend, wird es sich dennoch auch den Theologen vom Fach, namentlich den im praktischen Amte stehenden, als ein treffliches und zuverlässiges Mittel zu schneller, klarer und umsichtiger Orientirung auf allen Gebieten des biblischen Wissens bewähren. Es umfaßt in alphabetischer Reihenfolge der zweckmäßig abgegrenzten Artikel das ganze Gebiet der biblischen Isagogik, Geschichte, Geographie, Naturgeschichte, Archäologie, Dogmatik und Ethik in einer Vollständigkeit, die auch selbst bei Namen, Sachen und Begriffen von untergeord-

neter Bedeutung kaum je einmal den Nachschlagenden unbefriedigt lassen wird. Es ist namentlich ungleich reichhaltiger als das Winersche Reallexicon, welches die Isagogik, Dogmatik und Ethik ausgeschlossen hat; hebt auch allenthalben, was dort (bei dem rationalistischen Charakter des sonst so höchst verdienstlichen und durch Mäßigung der Kritik, Besonnenheit des Urtheils, immense Gelehrsamkeit und musterhafte Gründlichkeit und Sorgfalt ausgezeichneten Werkes) meist vermißt wird, die heilsgeschichtliche, symbolische und typische Bedeutung der Personen, Facta und Institute gebührend hervor; — entbehrt aber natürlich der überschüttend reichen Fülle literärischer Nachweisungen des Winer'schen Buches, die indeß auch nur für gelehrt-theologische Zwecke von Bedeutung sind, für den täglichen Handgebrauch des praktischen Theologen aber eher störend und lästig als fördernd und erwünscht sind. Derselbe Vorzug größerer Vollständigkeit stellt sich auch bei einem Vergleiche mit der Herzog'schen Realencyclopädie noch in relativ weit höherm Maße heraus, welche (auch abgesehen von der rationalisirenden Fassung vieler alttestamentlichen Artikel) grade in den Gebieten der biblischen Nomenclatur sehr lückenhaft ist. — Jeder Artikel in unserm Buche ist mit dem Anfangsbuchstaben seines Verfassers bezeichnet. Die Mitarbeiter sind sämmtlich (mit einziger Ausnahme des Norddeutschen Dr. Besser, des Verfassers der bekannten Bibelstunden) Würtenberger, und zwar Lehrer und Geistliche, — aus den Universitätstheologen ist keiner zur Mitarbeit herbeigezogen worden. Der Geist, in welchem alle Artikel gleichmäßig abgefaßt sind, ist zunächst ein entschieden-offenbarungs- und bibelgläubiger, und zwar (jedoch ohne dessen Uebertreibungen und Einseitigkeiten) ein gut-würtenbergischer, der sich frei hält von aller Um- oder Wegdeutung auffallender und subjectiv anstößiger Wunder- und Geschichtsberichte und aller idealistischen Verflüchtigung des Weissagungsgehaltes. So wird z. B. die Realität des Redens von Bileams Eselin anerkannt, die real-geschichtliche Auffassung von Hosea 1—3 vertheidigt, und über die Ezechielsche Vision vom neuen Tempel bemerkt: „Man muß der Darstellung im Einzelnen und Ganzen die größte Gewalt anthun, wenn man Alles geistlich deuten und nicht anerkennen will, daß dem Volke Israel eine Bekehrung und damit als Mittelpunkt des Königsreiches Christi eine herrliche Zukunft auf Erden verheißen sei, wiewohl erst die Erfüllung der Weissagung vollen und rechten Ausschluß über dieselbe geben wird ꝛc." Weiter aber ist auch der Geist unsres Buches im Allgemeinen der lutherisch-kirchliche. „Was das Dogmatische betrifft", sagen die Verfasser selbst in der Vorrede, „so ist uns

schon der Vorwurf gemacht worden, daß wir nicht schlicht und einfach genug die Katechismuslehre wiedergegeben haben. Nun der Katechismus bleibe in seinen Ehren. Aber wir haben vor Allem den Beruf gefühlt, uns in die ganze Bibelanschauung zu versenken. .... In dogmatischen Fragen stehen wir auf den symbolischen Büchern der lutherischen Kirche. Aber man wird uns vergönnen, daß wir zuerst aus der Quelle selbst schöpfen; es soll doch Alles in selbstthätiger Aneignung wiedergegeben sein, und wir müßten ja den unerschöpflichen Reichthum der heil. Schrift selbst verleugnen, wenn wir glauben wollten, es sei irgend einmal zur Schrifterklärung gesprochen worden: „Bis hieher und nicht weiter!“ Literärische Verweisungen fehlen gänzlich, doch werden wenigstens die Namen der Gewährsmänner, denen die Verfasser in einzelnen streitigen oder zweifelhaften Fragen sich angeschlossen haben, namhaft gemacht. Es sind unter den Aeltern besonders Luther, Rieger, Roos, Beugel, unter den Neuern die bekannten, entschieden offenbarungsgläubigen Bibelforscher der Gegenwart.

---

4) Dr. G. Chr. Adolph von Harleß, Die Ehescheidungsfrage. Eine erneute Untersuchung der Neutestamentlichen Schriftstellen.

Angezeigt von W. Carlblom, Pastor zu Kodbaser.

Die livländische Synode hat in den beiden letztverflossenen Jahren einen großen Gedanken in sich bewegt: die Umarbeitung unserer ganzen Kirchenordnung als Vorlage für eine künftige Generalsynode. Und zwar ist diese Umarbeitung nicht etwa bloß als ein **pium desiderium**, sondern als eine Lebensaufgabe ausgesprochen, die die Synode sofort zu lösen hat. Es ist auch im Synodalprotokoll von 1860 § 51 bereits der Weg gewiesen, auf welchem in Bälde und mit Sicherheit eine ganz neuen Ordnung der Dinge zum Vorschlag gelangen soll. „Die Synode faßte den Beschluß . . ., daß jeder Sprengel aus seiner Mitte ein Comité zur Umarbeitung der ganzen Kirchenordnung wählen solle; die so entstandenen Arbeiten sollen alsdann einem niederzusetzenden Hauptcomité zur schließlichen Redaction übergeben werden.“ Heil und Segen den Sprengelscomité's, die bereits an's Werk gegangen sind! Mögen sie schon auf der nächsten Synode das Hauptcomité mit ihren Arbeiten beladen, damit dieses selig sein könne in seiner Arbeit für die Neugestaltung der Kirche!

Doch, haben die da bauen sollen auch zuvor die Kosten überschlagen? Zu dieser Frage, auf die bei dem ganzen Unternehmen doch auch etwas ankommt, weckt Harleß in seiner Schrift, auf welche ich die Blicke der Amtsbrüder lenken möchte, auf. Daß aber unsere Umarbeitung der ganzen Kirchenordnung und Harleß's „Ehescheidungsfrage" recht viel mit einander zu schaffen haben, wird Jedem, wenn nicht auf den ersten, so doch gewiß auf den zweiten Blick einleuchten. Unsere lieben Comité's werden bei dem Capitel von der Ehescheidung gewiß am längsten verweilen, am meisten Kopf- und Herzbrechen fühlen. Ich wüßte nicht, welches andere Capitel so sehr ins Herz, in die ganze Lebensgestaltung der Kirche greifen, und darum auch so tiefe Griffe in die heilige Schrift und die Geschichte der Kirche fordern sollte als jenes? Läßt doch die Ehescheidungsfrage sich nicht erledigen, ohne daß wir mit der Kirchenzucht im Allgemeinen im Reinen sind. Und hoffentlich ist's nicht wahr, was das 16. Synodalthema vom Jahre 1857 verkündigt: „die Kirchenzucht gehört nicht zu den brennenden Zeitfragen." Denn wem nicht in der Seele brennt der Schmerz um die Verunreinigung und Schändung der Heiligthümer Christi, der mag's und wird's wohl auch ansteh'n lassen hier mitzusprechen.

Freilich sind zwei einander entgegengesetzte Ansichten laut geworden, die hier keine oder doch nur geringe Schwierigkeit sehen. Die Linke freut sich an unserem „milden evangelisch-protestantischen" Kirchengesetz, das die „protestantische Freiheit", resp. Ehe-Freiheit ungehemmt walten läßt. Die Rechte schlägt Matth. 5. und 19. auf, und liest da gegenüber dem mosaischen Gesetz das neue Gesetz Christi, an welches die Kirche sich zu binden habe, daher die Gesetzgebung für Christen nur einen Scheidungsgrund statuiren darf. Jede Seite ist in ihrem Sinne bereits im Reinen. Den armen Leuten des Centrums, die Bedenken tragen sich entschieden rechts oder links zu wenden, wird von beiden zugerufen: Ihr werdet nie aus der Verlegenheit kommen, denn ihr hinket nach beiden Seiten.

Was sollen wir der Linken noch sagen, die sich nach keiner Neugestaltung sehnt!? — Ihr aber Brüder auf der Rechten, die ihr mit denen des Centrums, die es treu und ehrlich meinen, trotz mancher Differenz Euch verbunden fühlet — lasset uns mit einander nun zu Harleß geh'n, und mit ihm in die Schrift, und dann in die Kirche der Vergangenheit, der Gegenwart und Zukunft. Wir werden ihm danken, daß er uns wie er uns führt. Wir werden uns daran freuen, wie der Mann Gottes wandelt und wandeln lehrt im Lichte des Wortes, wie er gewissenhaft den Herrn lässet reden, auf daß der

Knecht höre; wie er schöpfet aus den Tiefen der geoffenbarten Wahrheit und dabei klar zusammenschaut, was scheinbar sich widerspricht, und scharf scheidet, was eins zu sein scheint. Mit allem Dem will ich natürlich nicht als Recensent gelobt haben — solche Thorheit liegt mir fern, — ich will nur gesagt haben, wie mir beim Lesen des Buchs zu Muthe gewesen ist — was könnte ich denn auch anders? In diesem Sinn kann ich denn auch weiter nicht verhehlen, daß mir lieblich gewesen sind die Füße dieses Boten, weil sein Wort eine Stimme des Friedens ist in dieser Zeit des Haders. „Es gehört zu der Unart der Gegenwart, Bemerkungen, welche der Sache gelten, persönlich zu nehmen. Hiezu wollte ich um so weniger Anlaß geben, je mehr mir lediglich um die Sache und nicht um Personen zu thun war." (S. V.) Diese ernste und völlige Hingebung an die Sache „sine ira et studio, aber auch mit aller Freimüthigkeit" (S. 2) waltet durchs ganze Buch. Harleß ist lange zweifelhaft gewesen, „ob er gut thue, sich in dem schwebenden Streite über Ehescheidung und Scheidungsgründe öffentlich vernehmen zu lassen ...., weil es jetzt den Anschein gewinnt, als sei der Erfolg nur der, mit jeder Meinungsäußerung ein abweichendes Votum mehr abzugeben und die herrschende Dissonanz und Confusion zu vergrößern." Doch wer nur ein Ohr für die Wahrheit hat, wird der zum Schluß wiederholten Versicherung, daß es ihm nur um die Sache zu thun gewesen, gewiß freudig Glauben schenken, und dieses ernste Friedenswort wird hoffentlich vieler Herzen willig machen sich ganz in die Sache zu vertiefen, wird klärend und einigend nach verschiedenen Seiten wirken, die Dissonanz und Confusion vermindern. —

Der Verfasser ist „durchdrungen von der Schwierigkeit der Untersuchung", die er sich zur Aufgabe gemacht (S. 132), und kommt wiederholt auf dieselbe zu sprechen. Unter den Schwierigkeiten versteht er „zunächst keine anderen als die, welche im Worte der heiligen Schrift selbst liegen und von je so oder anders Differenzen der Auslegung hervorgerufen haben, ohne daß man dabei immer an übeln Willen der Ausleger zu denken hat" (S. 127). Darum hat er „keinen Gefallen daran, daß viele mit so außerordentlicher Sicherheit und Gewißheit hier urtheilen, ohne klares Bewußtsein über die Schwierigkeit der Frage" (S. 3). Daß die Schwierigkeit im Worte der heiligen Schrift selbst liegt ist daraus ersichtlich, daß Streit ist zwischen Solchen, von welchen vorauszusetzen ist, daß sie aufrichtig der Schrift die Ehre geben wollen" (S. 3). Es ist daher wünschenswerth, daß nur Solche oder wenigstens zumeist Solche an die Erörterung der Frage gingen, welche von der unermeßlichen Schwie-

rigkeit der praktischen Behandlung von Ehesachen zugleich aus eigener Erfahrung etwas wissen" (S. 4). Zum Schluß der Betrachtung der Neutestamentlichen Stellen heißt's sehr beachtenswerth: „Für diejenigen aber, welche meinen so überaus leicht aus der Schrift finden zu können, was in Bezug auf Ehe, Scheidung, Wiederverheirathung göttlichen Rechtens sei, wünsche ich wenigstens von Herzen, daß ihnen die vorstehende Untersuchung den Eindruck gemacht habe, es sei dabei mehr zu bedenken und zu thun, als bloß die Worte der heiligen Schrift wie Stellen aus einem Gesetzescodex zu recitiren" (S. 102).

Es sei mir nun erlaubt: 1) auf die Weise, in welcher Harleß den Schriftinhalt zu ermitteln sucht, 2) die Resultate seiner Untersuchung, 3) die Anwendung, die er für Obrigkeit und Kirche macht, in der Kürze hinzuweisen.

ad 1. Die Hauptabsicht war, „das zu ermitteln, was die Schrift wirklich aussagt, und die Art und Weise sicher zu stellen, wie man zur Ermittlung des Schriftinhalts kommt, ohne etwas von Gesichtspunkten aus hineinzutragen, welche man nicht aus der Schrift gewinnt, sondern vorher schon gewonnen hat, und dann von ihnen aus die Schrift zurechtlegt." (S. 131). Um diese Absicht zu erreichen, wendet sich Harleß zunächst zu den Aussprüchen Christi in den Evangelien, dann zu 1 Kor. 7, 7 ff., wo Paulus auch auf die Evangelienstellen Bedacht nimmt. Bei der Betrachtung der Aussprüche Christi scheint ihm die Aufeinanderfolge derselben von geringem Gewicht; viel wichtiger aber zu untersuchen, in welcher Stellung und welchem Zusammenhang sie sich an jedem Orte finden und was sich hieraus über die Absicht und Tragweite der Aussprüche ergiebt" (S. 6). „Bei den Worten Christi ist genau zu unterscheiden, was er aus der Natur der Sache, d. h. aus dem natürlichen, sich überall gleichen Wesen der Ehe und des Verhältnisses der Gatten zu einander heraus, und was er unter der Voraussetzung geschichtlicher gegebener Verhältnisse und im Anschluß an diese nach Maßgabe des äußern Anlasses sagt: „Von vornherein ist die Annahme und Erwartung falsch, es werde jeder einzelne Theil der Aussprüche Christi ein Normativ abgeben, welches unter allen Umständen für das Verhalten in Bezug auf Ehe und Ehescheidung so, wie die Worte lauten, zur Anwendung komme" (S. 61). Wie sehr es dem Verfasser darauf ankommt, genau zu constatiren, was Christus will gesagt haben, nichts in sein Wort hineinzulegen, spricht er am Schluß seiner Untersuchung der Evangelienstellen folgendermaßen aus: „Wir unterscheiden da, was sich als im Schriftwort gegebene Thatsache ohne weitere Erläuterung herausgestellt, wie die Sache nach unserer Er-

klärung zu stehen kommt, und was für Folgerungen wir daraus für den Schriftbefund ziehen, ohne noch hiebei irgend welche Rücksicht auf den schwebenden Streit, auf Kirchenlehre, staatliche Gesetzgebung und dgl. zu nehmen. Bei dieser Zusammenstellung richten wir unsere Aufmerksamkeit zuerst darauf, wo Christus sich am Umfassendsten ausspricht, sodann darauf, wie er zu diesen Aussprüchen kommt und welche Stellung er hiebei einnimmt; ferner was er sagt, und endlich was wir aus seinen Aussprüchen folgern" (S. 59). Mit derselben Gewissenhaftigkeit, nach denselben Grundsätzen werden nun auch die apostolischen Vorschriften 1 Kor. 7, 7 ff. in Betracht gezogen, „auf daß wir nicht unsere Gedanken in die Schrift hineintragen", wie es wohl geschehen ist, indem des Apostels Wort allen sprachlichen Regeln der Auslegung zuwider in sein reines Gegentheil verkehrt worden ist" (S. 92). Von großer Bedeutung ist aber die Stelle 1 Kor. 7, 7 ff. 1) wegen des Umstandes, daß der Apostel an ihn gerichtete Fragen aus der Mitte einer christlichen Gemeinde zu beantworten hatte, die Frage sich sonach auf einem Gebiete bewegt, welches von dem verschieden ist, auf welchem Christus in den Evangelien steht; 2) weil der Apostel für eine Seite der an ihn gerichteten Fragen auf einen bestimmten Ausspruch des Herrn, welcher mit dem in den Evangelien befindlichen identisch ist, sich beruft, wir also lernen, wie er diesen Ausspruch christlichen Gemeinden gegenüber zur Geltung bringt, und somit für unsere Frage auch eine apostolische Auctorität haben" (S. 68. 69). In dieser doppelten Beziehung ist es von der größten Wichtigkeit das Verhältniß Pauli zu Christo genau zu erforschen, sowohl da wo Paulus sich auf ein ausdrückliches Gebot des Herrn beruft, als auch für den Fall, über welchen er kraft apostolischer „Auctorität" entscheidet, ohne ein solches vor Augen zu haben (1 Kor. 7, 12—15). Wie sehr Harleß bemüht ist, sowohl den Herrn als seinen Apostel, jeden an seinem Ort, zu Wort kommen zu lassen, ohne Rücksicht auf die Einreden menschlicher Vernunft, bezeugt er, nachdem ihm die Harmonie zwischen beiden aufgegangen: „und wenn an dieser meiner Erkenntniß oder deren Darstellung etwas falsch oder ungenügend sein sollte, so würde ich doch von vornherein dabei bleiben, daß Christus sowohl als sein Apostel in dem was Beide sagen, Recht haben und Recht behalten, und würde nur Gott zu bitten haben, daß er meine mangelhafte Erkenntniß erleuchte, um besser einsehen zu lernen, warum zwischen dem, was Christus und sein Apostel sagt, kein Widerspruch bestehe" (S. 101).

Indem Harleß in dieser Weise das Schriftprincip des Pro-

testantismus mit Wort und That auf's Entschiedenste geltend macht, wendet er sich auch entschieden gegen diejenigen, welche glauben mit dem Schriftwort in der Hand die Geschichte der Kirche ignoriren zu dürfen" (S. 2). „Da dünkt sich denn das jüngste Geschlecht als das klügste, theils indem man nicht einmal weiß, mit welcher Anstrengung und doch mit wie mangelhaftem Erfolg oder geringer Uebereinstimmung man sich durch Jahrhunderte hindurch abgerungen hat, Schriftwort und Praxis in Kirche und Staat in das rechte gegenseitige Verhältniß zu bringen, theils indem man der Gaben und des Berufs der Gegenwart allzugewiß, in der Vergangenheit nur einen Spiegel jener Mängel und Verirrungen erblickt, welche radical zu heilen man jetzt vollkommen das Geschick besitze" (S. 2). Abgesehen davon, daß jene die Geschichte ignorirende selbstgewisse, unmittelbare Stellung zur heiligen Schrift stets „Unkenntniß" und nie ächte protestantische Freiheit und Weisheit ist, wünscht Harleß grade im Hinblick auf die Gegenwart „vor Allem, daß wir mit größerem Mißtrauen gegen unsere eigene Einsicht und mit mehr Anerkennung und Pietät gegen die Einsicht jener Männer an die Frage gingen, welche als Zeugen der Wahrheit den besten Zeiten der christlichen Kirche angehören. Aus der Geschichte könnten wir wenigstens lernen, von welchen Schwierigkeiten jene Frage umgeben ist, deren leichte Lösung wir von der Betrachtung und Erwägung des Schriftworts hoffen. In diesen Kämpfen der Vergangenheit tritt uns, neben schlimmen Auswüchsen auch das Maßhalten jener ernsten christlichen Lebenserfahrung entgegen, über welche man im Eifer eines christlichen Doctrinarismus nur allzuleicht hinwegzugleiten geneigt ist" (S. 4). So ist's denn auch geschehn, daß man die „Continuität" lutherischer Lehre mit einem Anschein gesteigerter Strenge durchbrochen hat", von welchem der Verfasser an seinem Theil nicht sagen kann, daß er sich fester „Schriftbegründung erfreue" (S. 127). „Möchten wir, die wir uns klüger dünken, als unsere Väter, uns zweimal bedenken, ehe wir aburtheilen" (S. 17).

ad 2. Aus der richtig verstandenen Beziehung, welche Christus in allen Stellen zum Gesetze Gottes einnimmt, ist ersichtlich, daß er „nicht neue Bestimmungen über Ehe und Ehescheidung giebt", daher „grundfalsch" die weitverbreitete Ansicht, Christus stelle ein „neues Gesetz" auf. Der Herr stellt sich zwar der bürgerlichen Gesetzgebung Moses und noch mehr der verkehrten Anwendung derselben entgegen, entnimmt aber seinen Ausspruch jenem Gesetz, welches in Gottes Schöpferthat und Schöpferwillen ruht; er sagt was er sagt nicht als eine seinem neuen Gnadenreich entquellende

Verpflichtung, sondern als einen mit der Schöpfung des ersten Menschenpaares gesetzten Gotteswillen, der als solcher allen Menschen gilt (S. 62). Nur in einem Falle kann vom schuldlosen Theile die Ehe schuldlos gelöst werden, weil in diesem Falle der Frevel begangen wird, der im directen Widerspruch mit dem ursprünglichen Schöpferwillen Gottes steht (S. 67). Wer aber meint, es verstehe sich von selbst, daß mit dem Ausdrucke πορνεία ohne Weiteres auch die anderen **scelera** dieses **genus** gemeint sind, irrt sich sehr, zumal wenn er zugleich der Meinung ist, Christus stelle ein „neues Gesetz" auf; denn dann hätte er das Wort πορνεία auch ausdrücklich so erläutert. „Was uns fraglich erschien, war bloß dies, ob nicht die **scelera immaniora ejusdem generis** ebenfalls zur Scheidung berechtigen. Ich getraue mir nicht, dies unter bloßer Berufung auf den Wortlaut des Ausspruchs Christi zu verneinen" (S. 118). — Aus dem was Christus nach Abfertigung der Pharisäer mit seinen Jüngern besonders spricht (Matth. 19, 12), kann nur folgen, daß sein Wort über Ehe und Ehescheidung nur von rechten Gliedern seines Gnadenreichs aufgenommen wird, nicht im Geringsten aber, daß es nur für Solche Geltung habe. Die Geltung des ursprünglichen Schöpferwillens besteht für alle Eheleute" (S. 168).

Aus 1 Kor. 7, 7 ff. resultirt, daß Paulus bei gemischten Ehen dem vom ungläubigen (heidnischen oder jüdischen) verlassenen christlichen Gatten gestattet die Ehe als aufgehoben anzusehen, und in eine neue Ehe zu treten, und zwar kommt nicht die ***infidelitas*** als solche, sondern nur die Gewaltthat, welche bei dem Ungläubigen durch kein apostolisches Gebot zu verhindern ist, als das den gläubigen Theil berechtigende Moment in Betracht. „Wie **propter infidelitatem** keine Ehe zu scheiden ist, so ist auch nicht **propter infidelitatem alterius** die von diesem aufgehobene Ehe als den Gläubigen nicht mehr bindend anzusehn. Die **infidelitas** erklärt nur, wie der sich Scheidende zum Gewaltact kommt, ohne **propter fidem** gebunden werden zu können" (S. 95). Pauli Entscheidung steht aber nicht im Widerspruch mit Christi Ausspruch, was aus der Differenz des Falles S. 96 ff. nachgewiesen wird. „Wie es wirklich nur einen Grund giebt die bestehende Ehe in einer vor Gottes Schöpfergesetz gerechtfertigten Weise selbst aufzuheben, so giebt es auch nur einen Grund, die Ehe ohne eigene Schuld als nicht mehr bestehende anzuseh'n, das ist der Gewaltact des ungläubigen Theils, welcher die Ehe aufhebt, weil er nach Gottes Ordnung in der Ehe gar nichts fragt:" ***„desertio***

malitiosa“ (S. 100). So stimmen Paulus und Christus und in Beider Aussprüchen giebt sich „göttliche Gerechtigkeit und Wahrheit“ zu erkennen. Pauli Wort leidet auch Anwendung auf Ehen zwischen Gliedern der Kirche. Denn die That des Ungläubigen ist, wie gesagt, hier das Entscheidende. Begeht daher ein „Namenschrist“ solche Aufhebung der Ehe, so wird durch diesen Umstand höchstens die Aufhebung der Ehe nur um so heilloser und ungerechtfertigter, als bei einem Juden oder Heiden. Und was der Apostel im Falle einer von Juden oder Heiden ausgehenden Lösung dem christlichen schuldlosen Theile einräumt, wird demselben um so mehr einzuräumen sein, wenn sich ein Namenschrist in solcher Weise unchristlich hält“ (S. 100). So gelangt denn Harleß, „ohne auf eine Apologie ausgehen zu wollen“ durch die Schrift erleuchtet zu wesentlicher Uebereinstimmung mit den älteren Lehrern unserer Kirche (Chemnitz, Mentzer, Joh. Gerhard u. A.), welche auf Grund der Schrift zwei Gründe für das **dirortium quoad vinculum** setzen.

ad. 3. „Mit der Annahme noch anderer Scheidungsgründe von Seiten der Obrigkeit steht es mißlich.“ Andererseits kann man sich der Erwägung nicht entziehen, ob Rücksichtnahme auf die Herzenshärtigkeit, aus welcher der Herr das bürgerliche Gesetz Moses erklärt, in Betracht komme. Doch darf diese Rücksichtnahme „nie wie Nachgiebigkeit gegen die Herzenshärtigen, welche die Obrigkeit vielmehr zu strafen hat, immer nur wie Beschirmung der unter der Herzenshärtigkeit Leidenden sich anlassen.“ — „Die neuere Gesetzgebung bedarf einer principiellen Remedur, obwohl sie nicht sofort in allen Theilen auf das Maß zurückgeführt werden kann, welches den höchsten Anforderungen entspricht, ohne diesem Gesetz eine Aufgabe und eine Macht des Erfolgs unterzulegen, welche es seiner Natur nach nicht hat, noch haben kann.“ — Von der Einführung der Civilehe ist „keine Lösung des Conflicts zwischen dem christlichen Bewußtsein und dem Geist der neueren Gesetzgebung“ zu erwarten, es sei denn, daß man zuvor „alle Beziehung der Obrigkeit zur Kirche oder der Ehelichwerdenden zur Kirche für gelöst erklärt.“

Die Kirche hat als Ziel im Auge zu behalten eine Ausgleichung zwischen der bürgerlichen Gesetzgebung und dem, was sie festzuhalten hat. Doch dazu ist erforderlich, daß sie wieder darüber ins Klare komme, was ihr feststehen muß. „Es ist ein schlimmer Umstand, daß der kirchliche Consensus, auf den man sich früher berufen konnte, jetzt zerstört ist.“ — Zur Basis ihres Verhaltens hat die Kirche die Höhe der göttlich-sittlichen Forderung. Der Herzens-

härtigkeit kann die Kirche nur mit den Mitteln christlich-kirchlicher Zucht begegnen wollen, und nicht mit Concessionen. „Wo es sich aber um Reuige und Bußfertige handelt, welche etwa unter Zulassung des bürgerlichen Gesetzes die Ehe gelöst haben, die begangene Schuld durch Wiederaussöhnung nicht tilgen können, und Gewissensgründe haben, eine neue Ehe zu begehren, da hat die Kirche zu ihrer Basis die Barmherzigkeit Christi, unbedingte Versagung der Wiedervereehelichung erscheint bedenklich. Das ist ein Punct der weiteren Erwägung wohl würdig und fähig."

Mögen diese wenigen Mittheilungen jeden Leser unwiderstehlich zu der Fülle hinziehen, welcher dieselben entnommen sind, und Jeder nach Beruf und Kräften das Seinige dazu thun, daß ein kirchlicher Consensus und endlich die Zeit herbeigeführt werde, da „kein Grund mehr ist dem Protestantismus zu sagen, daß es Ansichten protestantischer Theologen über Eherecht, nicht aber ein protestantisches Eherecht gebe." [1])

1) Dr. K. F. A. Kahnis, der innere Gang des deutschen Protestantismus. 2. Auflage. S. 277.

Theologiſche Vorleſungen

an der Univerſität zu Dorpat im erſten Semeſter 1861.

Prof. Dr. Kurtz: 1) Erklärung der Propheten Hoſea, Joel, Amos und Obadja, 3ſtündig. 2) Bibliſche Archäologie, 5ſt.

Prof. Dr. Chriſtiani: Der praktiſchen Theologie zweiter Theil (Homiletik und Liturgik) 6ſt.

Prof. Dr. von Oettingen: 1) Der Dogmatik zweiter Theil, 5ſt. 2) Auslegung des Briefes an die Römer, 3ſt.

Prof. Dr. von Engelhardt: 1) Der Kirchengeſchichte erſter Theil, 5ſt. 2) Theologiſche Encyclopädie und Methodologie, 3ſt.

Privatdocent Mag. Lütkens: 1) Geſchichte und Lehrbegriff der vornehmſten proteſtantiſchen Secten, 2ſt. 2) Formenlehre der hebräiſchen Sprache, 3ſt.

Im theologiſchen Seminar wird Dr. Kurtz die poetiſchen Stücke in den hiſtoriſchen Büchern des alten Teſtaments, Dr. von Engelhardt des Euſebius Kirchengeſchichte, Dr. von Oettingen ausgewählte Stücke aus Auguſtins Schriften interpretiren laſſen, und Dr. Chriſtiani homiletiſche und katechetiſche Uebungen leiten.

Preisaufgaben

der theologiſchen Facultät für das Jahr 1861.

1) Varia Dei se manifestandi genera in Geneseos libro obvia exponantur et illustrentur.

2) Eine Himmelfahrtspredigt über Apſtgeſch. 1, 1—11.

Zum Druck befördert im Namen des Conſeils der Kaiſ. Univerſität Dorpat.
Dorpat, am 31. Decbr. 1860.
Rector Bidder.

Dorpater Zeitschrift

für

Theologie und Kirche,

unter Mitwirkung mehrerer Pastoren

herausgegeben

von

den Professoren und Docenten

der theologischen Facultät zu Dorpat.

Dritter Band.

Jahrgang 1861.

II. Heft.

Dorpat,

Verlag von E. J. Karow, Universitätsbuchhändler.

1861.

Zum Druck befördert im Namen des Conseils der Kais. Universität Dorpat.
Dorpat, am 27. Februar 1861.

Rector Bidder.

I. Abhandlungen.

1. Ueberſichtliche Darſtellung des Inhalts der Apocalypſe.

(Fortſetzung und Schluß.)

Von Prof. Dr. A. Chriſtiani.

III. Dritter und letzter Cyclus. Die eigentliche Endgeſchichte c. 11, 19—22, 5.

In den beiden vorhergehenden Geſichtscyclen iſt zwar das Ende ſchon eingetreten (8, 1 u. 11, 15—18), noch aber hat Johannes über das Wie deſſelben nichts geſchaut. Die Viſion ſetzt ſich nun in neuen Gruppen fort, die wieder bis ans Ende führen. Die Weiſſagung wird ſpecieller und der Seher ſchaut nicht blos die der Paruſie vorausgehende letzte Zeit, ſondern auch die mit der Paruſie eintretende Vollendung der Wege Gottes. Es kann aber dieſe nicht eintreten, bevor das Geheimniß der Gottloſigkeit offenbar worden iſt. Darum bewegt ſich die Endgeſchichte um einen Gegenſatz und dieſer ſelbſt, ſo wie der Ausgang, den er nimmt, bildet den Inhalt dieſes letzten Cyclus, zu welchem

C. 11, v. 19 der Uebergang iſt. Der Tempel im Himmel öffnet ſich, die Bundeslade wird ſichtbar im Tempel und es geſchehn Blitze, Stimmen, Donner und Hagel.

Wie 8, 2—6 ſich zu den Poſaunen verhält, ſo 11, 19 zum Folgenden. Es ſind theils Zeichen der Macht und Gerichte Gottes, die ſich hier darſtellen, theils weiſt die Oeffnung des Tempels und des Allerheiligſten mit der Bundeslade darauf hin, daß es ſich jetzt um Erfüllung des göttlichen Gnadenwillens handelt. — Viele Ausleger haben ſich in die Art, wie die Gegenſtände ſeit c. 4, 1 in den Sehkreis des Johannes fallen, nicht finden können und an die viſionären Oertlichkeiten nicht blos allerlei Conſequenzen geknüpft, ſondern ſogar das ganze Buch darnach eingetheilt (ſo Ebrard und neuerdings

Brandt). Das ist aber ohne Grund. Die Scene der Vision ist wohl von Anfang an in dem himmlischen Tempel, welcher das Urbild des irdischen ist. Johannes schaut aber anfänglich nur den Thron, der über der Bundeslade zu denken ist, darauf den einen Altar 6, 9 — darauf beide Altäre 8, 2—5 und jetzt erst endlich öffnet sich der ganze Tempel und er sieht die Bundeslade. Im Folgenden bleibt die Vorstellung des Tempels vorherrschend. — Der Seher soll aus dem, was er 11, 19 hört und schaut, entnehmen, daß es sich um große Dinge und um eine Entscheidung Gottes handelt.

Erste Gruppe des dritten Cyclus. Gesammtbild des Gegensatzes zwischen dem Reiche Christi und dem Reiche der Welt. — Ueberwindung des Gegensatzes durch Gericht c. 12, 1—14, 20. (Vierte Gruppe des Ganzen.)

Wenn wir unsre Gruppen ein Gesammtbild nannten, so haben wir damit andeuten wollen, daß wir ein Gemälde in großen Umrissen und keine Detailmalerei vor uns haben. Das Wort der Weissagung greift zum Verständniß des hier vorliegenden Gegensatzes in die Anfänge desselben zurück, hat aber dennoch nur das Ziel im Auge. Indem es aber das Ziel der Entwickelungen zeigt, wirft es auch ein Licht auf das, was dem Ziele voraufgeht. Darin liegt seine Bedeutung für alle Zeiten. Doch hat die Auslegung sich mit dieser nicht zu befassen, sondern ausschließlich das Wort selbst zu erklären. In unserer ganzen Gruppe nun herrscht vom Anfang bis zum Ende der genauste Zusammenhang. Es ist ein Bild, ein Ganzes, was uns vorgehalten wird und zu diesem bildet c. 12 den Eingang oder die Grundlegung. Es führt uns auf den Ursprung des Gegensatzes zwischen Christi Reich und der Welt Reich zurück und dieser stellt sich als der Gegensatz zwischen Christus, dem Weibessamen — und der alten Schlange heraus. In seiner irdischen Erscheinung offenbart sich derselbe Gegensatz als der zwischen dem Reiche des Thiers (c. 13) und der Gemeinde des Herrn auf dem Berge Zion (14, 1—5). Diese beiden Reiche in ihrer letzten Ausgestaltung können neben einander nicht bestehen. Es muß eine Entscheidung eintreten. Diese erfolgt auch (nach Gerichtsverkündigungen 14, 6—13) durch das Gericht und wird unter dem Bilde der Ernte und der Lese nebst Kelterung dem Seher vorgehalten (14, 14—20). Dieser innere Zusammenhang, durch welchen unsere Gruppe auch in formaler Beziehung ein vollendetes Ganzes ist, muß zum Verständniß derselben stets festgehalten werden. — Abgesehen aber davon bietet namentlich das 12. Cap. viel Schwierigkeiten dar, und wir gestehen offen, daß die bis-

herige Auslegung nicht im Stande geweſen iſt uns zur vollen Klarheit über daſſelbe zu verhelfen. Namentlich bietet uns das Geſicht v. 7—12 einen dunkeln Punkt, beſonders in Beziehung auf den Zuſammenhang mit dem Vorhergehenden und Nachfolgenden. Bei der großen Sicherheit, mit der die Ausleger ihre freilich ſehr abweichenden Anſichten vortragen, muß Verf. dieſes natürlich die Schuld ſolcher Unklarheit bei ſich ſelbſt ſuchen. Das ändert aber in der Sache nichts und muß er daher die Nachſicht der Leſer in Anſpruch nehmen, falls ihnen die Art, wie hier der Verſuch gemacht iſt die Schwierigkeit zu löſen, nicht genügt.

1. Das Weib und der Drache c. 12, 1—17.

a) Die Gegenſätze an ſich v. 1—6.

Ein großes Zeichen wird im Himmel geſehen; ein Weib, bekleidet mit der Sonne und der Mond iſt unter ihren Füßen und ein Kranz von zwölf Sternen auf ihrem Haupte (v. 1). Und ſie iſt ſchwanger und ſchreit in Kindesnöthen, da ſie gepeinigt iſt, um zu gebären (v. 2).

Sowohl das Weib (v. 1) als der Drache (v. 3) werden dem Seher als ein Zeichen im Himmel vorgeſtellt, während doch, was von dem Weibe v. 2 und dem Drachen v. 4 geſchaut wird, auf Erden geſchieht. Dies muß beachtet werden, ſonſt entſteht Mißverſtand. *Σημεῖον* bedeutet nicht blos „Sinnbild", etwa damit Johannes verſtehe, daß kein gewöhnliches Weib gemeint ſei (gegen Hengſtenberg, Ebrard u. A.), ſondern eine bedeutſame Erſcheinung (ſo Bengel, de Wette und A.). Ebenſo ſoll *ἐν οὐρανῷ* nicht blos „die Schaubühne" bezeichnen, was, da Johannes ſeit 4, 2, im Geiſte ſich im Himmel befand, jedenfalls eine unnütze Notiz wäre (gegen Hengſtenberg, de Wette u. A.), ſondern es ſoll damit geſagt ſein, wie das Weib, bekleidet mit dem Schmucke des Himmels, und der Drache, geſchmückt mit den Zeichen irdiſcher Macht, ihrem Weſen nach im Himmel angeſehn werden, als Mächte nämlich die gottgefällig, und gottwidrig ſind (ſo Auberlen). Zunächſt wird dem Johannes das Totalbild des Weibes vorgeſtellt, wie ſie an ſich iſt und wie ſie ſein wird, wenn ſie erſt Alles durchgemacht hat, was im Folgenden von ihr geſchaut wird (v. 1). Er ſieht zunächſt das Ziel — und darauf erſt den Weg, auf welchem ſie zum Ziele gelangt. „Mit dieſem Zierrath, ſagt Bengel, wird ſie erſt zu ſehen ſein, wenn ſie aus der Wüſte heraustreten wird." Somit iſt das

Weib in dieser Herrlichkeit eine eschatologische Gestalt. Fragen wir nach der Deutung des Weibes, so kann, nach dem Sprachgebrauche der Schrift, welche das Verhältniß Gottes zu seiner Gemeinde als das Urbild des ehelichen und bräutlichen Verhältnisses auffaßt, (vergl. instar omnium nur Ephes. 5, 25 ff.) es nicht zweifelhaft sein, daß unter dem Weibe die Gemeinde des Herrn gemeint und zu verstehen sei. Es fragt sich nur: in welcher näheren Bestimmtheit? Gegen die bei den ältern Auslegern sich findende Deutung des Weibes auf die christliche Kirche schlechthin, macht Hofmann mit Recht geltend, daß diese Christum nicht geboren habe. — Andere bestimmen genauer: es ist die eine ungetheilte Gemeinde Gottes, sowohl im alten, als neuen Bunde, die Gemeinde in ihrer Allgemeinheit, nicht in dieser oder jener Epoche der Entwickelung. (So Auberlen Dan. u. Offenb. Joh. pag. 280 und 281 — ähnlich schon Hengstenberg.) Abgesehen aber auch davon, daß bei dieser etwas abstracten Fassung des Weibes, die eschatologische Beziehung desselben ganz zurücktritt, so kommt doch auch Auberlen im Laufe der Erklärung des 12. Cap. immer wieder nur auf die christliche Kirche zurück. Ja selbst dieser Begriff verliert seine concrete Bestimmtheit, da bei ihm später das Weib nur die unsichtbare Kirche sein soll (cf. a. a. O. Seite 315 und 323). Andere Ausleger deuten das Weib auf Israel (so Hofmann, Ebrard, Düsterdieck u. A.). Aber auch hier kommt es auf nähere Bestimmungen an und nur die Hofmannsche Auffassung empfiehlt sich durch Klarheit und innern Zusammenhang. Nach ihm ist das Weib die eine israelitische Heilsgemeinde, die Christum geboren, welchen Satan vernichten wollte. Vor der Wiederkunft Christi wird sie als bewährte Gemeinde (was ihm aus v. 7—12 hervorgeht) von Satan verfolgt, von Gott aber in der Zeit der antichristischen Drangsal geborgen und zur Parusie erhalten, während die Heidenchristen (λοιποί v. 17) Verfolgung und Tod leiden. Nach Hofmann also ist das Weib die Israelsgemeinde der Letztzeit — in welche schließlich die Kirche Christi hinübergerettet wird. Die Bergung in der Wüste entspricht ihm der Versiegelung c. 7 und der Tempelmessung c. 11. Es kann hier nicht der Ort sein gegen die Anschauung Hofmanns, daß die Geschichte der Kirche in eine Geschichte Israels ausläuft, da Israel alleinige Stätte der Heilsverwirklichung sei, sich ausführlich auszulassen. Wir können, nach unserm Verständniß der Schrift, ihr nicht beistimmen (Gal. 3, 28 Ephes. 2, 11—22). Wir finden sie auch nicht in der Apocalypse begründet, wie wir bereits zu c. 7 gesagt. Schon die Verheißung an Philadelphia 3, 10 spricht dagegen, da der große πειρασμός identisch ist mit der θλῖψις μεγάλη cf. Matth. 24,

21—24. Johannes hat in vereinzelten Einblicken in die Letztzeit ſowohl die Erhaltung der ἐκλογή aus der Heidenkirche (3, 10), — als auch des bekehrten Iſrael (7, 1—8 u. c. 11) erfahren. In unſerer Viſion ſchaut er die Kirche der letzten Zeit, wie ſie aus der ἐκλογή der Heidenkirche und des bekehrten Iſrael beſteht und beſtimmt iſt die Paruſie zu erleben, während noch Unzählige der Gläubigen in der antichriſtiſchen Drangſal dahinſterben. So ſagt ſchon Bengel: „das Weib iſt die Gemeinde, wie ſie von Iſrael ausgeht und ausgebreitet wird u. ſ. w. — wie ſie aber noch anſehnlicher werden wird, wenn die natürlichen Zweige wieder eingepfropfet ſind. Iſrael iſt die Wurzel. Mit der Krone von 12 Sternen wird das Weib zu ſehen ſein, wenn Iſrael ſich zu Chriſto bekehrt hat". — Daß Iſraels Bekehrung für die Geſchichte des Reiches Gottes von größter Bedeutung iſt, ſteht nach Röm. 11 feſt. Das aber vermögen wir den Worten des Apoſtels nicht zu entnehmen, daß bei der Wiedereinpfropfung der natürlichen Zweige alle früher eingepfropften Zweige des wilden Oelbaumes abgehauen werden. Das Weib mit der Sternenkrone iſt alſo die Gemeinde der Letztzeit in dem obenangegebenen Sinne und identiſch mit dem Weibe, das ſich zur Hochzeit bereitet hat (c. 19, 6—10). Wie Iſrael der Ausgangspunct für das Heil iſt (v. 2) — ſo auch Iſraels Aufnahme in den Leib Chriſti der Endpunkt der kirchlichen Entwickelung. Dieſen ſieht Johannes zuerſt als ein σημεῖον ἐν τῷ οὐρανῷ (v. 1) — und darauf erſt den Weg der dahin führt. Das iſt unſer Verſtändniß der Sache. — Was die Beſchreibung des Weibes anlangt, ſo erſcheint ſie als Trägerin des Lichts ſchlechthin. Die ganze Pracht des Himmels dient ihr zum Schmucke. Die Sonne iſt, wie ein wallendes Flammenmeer (Züllig) ihr Gewand, der Mond iſt unter ihren Füßen, die Sterne zieren ihr Haupt. Dabei iſt ſtehn zu bleiben (de Wette, Düſterdieck, Hofmann). Eine ſymboliſche Deutung der einzelnen Embleme erſcheint uns willkürlich. Nur in der Zahl der Sterne liegt eine ſymboliſche Beziehung auf die 12 Stämme Iſraels und die 12 Apoſtel; — ſie ſind der Grund, auf welchen das Haus Gottes gebaut iſt. Darum ſtehen auch die Namen der Apoſtel auf den Gründen des neuen Jeruſalems (Apoc. 21, 14) welches das Weib in der Vollendung iſt (ſo auch Auberlen). Wenn Bengel bemerkt: die Sterne ſind auf dem Haupt, darum iſt das Weib nicht das Volk Iſrael ſelbſt, ſo haben wir nichts dagegen, wollen aber darauf kein Gewicht legen. — Nachdem nun das Totalbild des Weibes dem Seher vorgehalten iſt, zerlegt es ſich in ſeine Momente. Er ſieht, was ſich mit dem Weibe auf Erden erſt begeben muß, bevor ſie zu dieſer Herrlichkeit gelangt. v. 2 ſieht er die Tochter Zion in Kindes-

nöthen; d. h. die alttestamentliche Gemeinde, welche den Messias gebären soll (cf. Micha 4, 9 u. 10, 5, 2 Jes. 66, 7—9. Daß eine Anspielung auf Maria vorliegt, kann zugegeben werden, wie auch eine ähnliche auf die Anschläge des Herodes in v. 4 hervortritt; mehr aber ist darin nicht zu suchen. Damit leugnen wir nicht, daß in der Maria das Israel nach dem Geist seine Repräsentation findet; sie ist, wie Delitzsch sehr schön sagt, „der Erstlingssproß der neutestamentlichen Gemeinde; als sie ihr glaubensgehorsames γένοιτο sprach, nehmen Christus und seine Gemeinde zugleich ihren Anfang."

Und ein anderes Zeichen ward gesehen im Himmel; siehe ein großer feuerrother Drache, welcher sieben Häupter und zehn Hörner hatte und auf den Häuptern Diademe (v. 3). Und sein Schwanz fegt weg ein Drittheil der Sterne des Himmels und warf sie auf die Erde (4 a.).

Daß der Drache der Satan selbst ist, wird aus v. 9 klar. Auch er erscheint als σημεῖον und zwar als gottwiderstrebende Macht. Wenn er dieselben Embleme trägt, wie sein Werkzeug, das Thier (c. 13), so ist schon damit ausgesprochen, daß er der Herrscher ist über alle gottwidrige Weltmacht und deren Träger. Er ist die urbildliche Erscheinung jener Macht, das Urthier, wie Auberlen treffend sagt. Am bündigsten und klarsten aber faßt Hofmann (Schftb. II, 2. S. 698) alles zusammen, wenn er sagt: Der Drache hat 7 Häupter und 10 Hörner und das bezeichnet ihn als Fürsten dieser Welt, insofern dieselbe in Reiche zusammengefaßte Völkerwelt ist. Denn sieben ist die Zahl der gottgeordneten Mannigfaltigkeit und zehn die Zahl der menschlichen Mannigfaltigkeit, das gekrönte Haupt ist das Bild der Herrschaft, das Horn Sinnbild des Mittels der Machtübung. Satan umfaßt also die ganze von Gott geordnete Mannigfaltigkeit der Machtgestaltungen nnd die ganze der Menschheit gegebene Mannigfaltigkeit von Mitteln der Machtübung in sich zusammen." Jede Specialdeutung der Häupter und Hörner ist hier auszuschließen (gegen Düsterdieck). Die Hörner sind auf einem Haupte zu denken (so Bengel, Ewald u. A. gegen Düsterdieck). Was das Niederwerfen der Sterne anlangt, so scheint uns darunter kein Einzelfactum gemeint zu sein. Vielmehr gehört das zur symbolischen Darstellung (so Ewald und Düsterdieck) und soll den Drachen als eine Macht im Himmel bezeichnen (so Hofm. Weissag. u. Erf.). Die Deutung der Sterne auf Lehrer (so Bengel) oder Herrscher (so Hengstenberg) oder auf den Fall der Engel (so schon Victorin und Primasius und Ebrard) müssen wir ganz abweisen.

Und der Drache ſtand vor dem Weibe, welches gebären wollte, damit er, wenn ſie würde geboren haben, ihr Kind verſchlinge (4b.). Und ſie gebar einen männlichen Sohn, welcher alle Völker weiden wird mit eiſernem Scepter, — und das Kind wurde hinweggerafft (entrückt) zu Gott und ſeinem Thron (v. 5). Und das Weib floh in die Wüſte, wo ſie daſelbſt einen von Gott bereiteten Ort hat, damit man ſie dort ernähre 1260 Tage.

Auf den Sohn des Weibes hat es der Drache abgeſehen. Den will er verſchlingen, weil er dem Fürſten dieſer Welt ſeine Herrſchaft entziehen ſoll. Der Sohn iſt der Stärkere, der über den Starken kommen ſoll (Luc. 11, 22). Daß unter dem männlichen Sohne nur der wahre Weibesſame, alſo unſer Herr Jeſus Chriſtus gemeint ſein kann, darüber iſt die Mehrzahl der neuern Ausleger einig (de Wette, Hofmann, Hengſtenberg, Ebrard, Auberlen, Düſterdieck u. A.) Alle allegoriſch-myſtiſchen Deutungen, — ſei es auf ein geſchichtliches, oder eſchatologiſches Ereigniß, oder auf einen Zuſtand der Gemeinde (gegen Ch. Paulus, Flörke u. A.) halten wir für falſch. Doch iſt zu beachten, daß es ſich in der Viſion nur darum handelt, den Haß Satans gegen das Weib zu motiviren. Weil ſeine Anſtrengungen gegen den Meſſias, welcher die Völker beherrſchen ſoll (Pſalm 2) vergeblich ſind, wendet er ſich gegen das Weib. Bei der Geburt ſchon beginnt die Nachſtellung Satans. Die Entrückung auf den Thron Gottes aber erweiſt den Menſchenſohn als Sohn des lebendigen Gottes und als Sieger über Satan. Was nun die Flucht des Weibes und ihre Ernährung in der Wüſte anlangt (v. 6), ſo leſen wir, mit geringer Modification im Ausdruck, v. 14 ganz daſſelbe. Nur vorgreifend wird hier dem Seher gezeigt, was aus dem Weibe wird; denn er ſoll v. 7—12 inzwiſchen etwas Neues ſchauen. Mithin erfolgt die Flucht erſt nach dem, was v. 7—12 berichtet wird und die Erklärung unſeres v. gehört alſo zu v. 14. (So auch de Wette, Düſterdieck, Hofmann, Auberlen, Hengſtenberg u. A.)[1]).

1) Nur Ebrard hat, nach dem Vorgange älterer Ausleger, eine doppelte Flucht unterſchieden. Damit ſoll eine Schwierigkeit gehoben werden, die im 12. Cap. vorliegt, inſofern nämlich dort ein plötzlicher Uebergang gemacht werden muß von der Zeit der Himmelfahrt in die Letztzeit. Nach Ebrards Auffaſſung ſcheint Alles vortrefflich zu paſſen. Das Weib, das v. 6 in die Wüſte flieht, iſt ihm das Volk in ſeiner Zerſtreuung — und die 1260 Tage bedeuten ihm die kirchenhiſtoriſche Zeit. Am Ende derſelben bekehrt ſich Iſrael (ſo wird v. 7—12 gedeutet). Darauf verfolgt der Drache die bekehrte Iſraelsgemeinde der Letztzeit und dieſe wird wieder geborgen in der Wüſte. Die 3½ Zeiten v. 14 ſind ihm die Zeit der antichriſtiſchen Drangſal. So

b) Der Kampf Michaels mit dem Drachen und der Sturz des Letzteren aus dem Himmel v. 7—12.

Ein ganz neues Bild entfaltet sich vor dem Auge des Sehers. Ein Krieg entsteht im Himmel zwischen dem Engelfürsten Michael (Dan. 10) und seinen Engeln und dem Drachen und seinen Engeln, letztere können sich nicht behaupten, ihr Platz wird im Himmel nicht gefunden. Der große Drache, — der als Schlange, Teufel und Satan genau bezeichnet wird, — wird mit seinen Engeln aus dem Himmel auf die Erde geworfen (v. 7—9). Johannes hört himmlische Stimmen diesen Sieg feiern, weil nun das Heil, die Kraft, das Reich und die Gewalt Gottes Christi geworden, und der Ankläger der Brüder hinausgeworfen ist, diese selbst aber überwunden haben durch das Blut des Lammes und das Wort ihres Zeugnisses (διά cum. Acc. auf Grund, in Folge) und haben ihr Leben nicht lieb gehabt bis in den Tod. Hieran schließt sich ein Aufruf zur Freude an die Himmelsbewohner und ein Weherus über die Erde. Denn der Teufel sei herabgestiegen und habe großen Zorn, da er wisse, daß er nur wenig Zeit habe (v. 10—12).

---

scheint alles auch der Zeit nach auf einander zu folgen; es ist nur Schade, daß diese Erklärung unmöglich ist. Erstens nämlich ist die Deutung der 1260 Tage (42 Monate) auf die ganze Kirchenzeit falsch und gründet sich auf falsche Auslegung, von c. 11 u. 13. Vielmehr sind die 3½ Zeiten (v., 24) und die 1260 Tage (v. 6) identisch — und zwar beide die Zeit der antichristischen Drangsal. Ebrard will zwar zu der Unterscheidung der halben Jahrwoche, welche die ganze Kirchenzeit umfassen soll und die er c. 11, 2 und 3, c. 12, 6 und c. 13, 5 findet, von der halben Tagwoche (c. 11 und c. 12, 14) welche die antichristische Drangsalszeit umfaßt, auf exegetischem Wege gekommen sein und verlangt daher Widerlegung mit exegetischen Gründen. Da aber mit Ausnahme der 3½ Tage c. 11, welche wirkliche Tage sind, die übrigen Zeitbestimmungen ein gleiches Zeitmaß haben, so ist die beste exegetische Widerlegung seiner Ansicht in seiner eigenen textwidrigen Auslegung von c. 11 enthalten, die offenbar — durch diese Auffassung der Zeiten bedingt ist. — Ferner ist das ungläubige abgefallene Judenvolk keine γυνή mehr, sondern eine Synagoge des Satans (Apoc. 2, 9); ihr Zustand ist ein Gericht, aber nicht ein Geschütztsein vor Satan durch Gottes Veranstaltung. Das scheint Ebrard auch zu fühlen, darum sagt er, das Volk komme nicht nach seiner Realität in Betracht, sondern nach seiner Idealität. Das sind aber gar zu moderne und abstracte Vorstellungen. Weiter ist es undenkbar, daß der Zustand der Juden in ihrer Zerstreuung (Hos. 3, 4) ganz ebenso beschrieben werden sollte, wie die Erhaltung der gläubigen Israelsgemeinde v. 14. Endlich enthält, selbst wenn man das Weib nur auf Israel deutet, v. 7—12 doch nicht die Bekehrung Israels, denn danach müßten die Brüder v. 10 welche Satan bisher verklagt hat, die ungläubigen Juden sein. Dieser verfehlte Versuch ist ganz abzuweisen.

Dies Geſicht bietet zwar nicht durch dunkle bildliche Darſtellung ſolche Schwierigkeiten, wie die Geſchichte von Cap. 9; der Zuſammenhang aber mit dem Vorhergehenden — oder dem Folgenden iſt's, worüber nicht ſo leicht zu entſcheiden iſt. Es fragt ſich nämlich, ob das Begebniß des Geſichts, da v. 6 jedenfalls nur vorgreift, unmittelbar an die Erhöhung des Herrn ſich anſchließt (ſo Auberlen) — oder ob es etwas Zukünftiges, erſt in der Letztzeit ſich Erfüllendes darſtellt (ſo Hofmann). Abgeſehen von dieſer Frage wird das Verſtändniß unſeres Abſchnitts noch erſchwert durch einige Nebenfragen, über welche die bisherige Theologie und Dogmatik ſehr unklare Antworten giebt. Unſer Zweck erlaubt es uns nicht ausführlicher auf dieſe einzugehn; nur andeuten können wir Einiges. Wie weit nämlich iſt überhaupt Satans Erſcheinen im Himmel eigentlich oder uneigentlich zu verſtehen? Hat man doch, je nach der verſchiedenen Deutung unſeres Geſichts, folgern wollen, Satan und die böſen Engel hätten bis zur Himmelfahrt Chriſti (ſo Auberlen) oder gar, wenn das Ganze eſchatologiſch gedeutet wird, bis kurz vor der Wiederkunft Chriſti (ſo Hahn bibl. Th.) ihren Wohnort im Himmel gehabt. Für dieſe Auffaſſungen liegt allerdings kein zwingender Grund vor, denn die Worte: ihr Platz wurde nicht gefunden — können auch ſo verſtanden werden, daß ſie die Berechtigung zu erſcheinen verloren haben. Aber auch dieſes Erſcheinen *können* vor Gott — wie iſt's zu verſtehen? Faſſen wir's auch uneigentlich von der überweltlichen Machtwirkſamkeit Satans, in welcher Bezeichnungsweiſe Hofmann und Philippi übereinſtimmen, was iſt's mit dem *Anklagen der Brüder*? Die traditionelle Dogmatik und bibl. Theologie weiß dafür nur Apoc. 12, 10 zu citiren, das iſt ihr einziger locus classicus und probans aus dem N. T. Und doch iſt noch fraglich, wie unſer Geſicht überhaupt zu verſtehen iſt?

Auf die unzähligen Deutungen unſerer Stelle genauer einzugehn, halten wir für unnütz, da überhaupt nur zwei uns als möglich erſcheinen, zwiſchen welchen man ſich entſcheiden muß. Unſer Geſicht iſt weder mythologiſche Anſchauung des Apocalyptikers (gegen de Wette) noch eine idealiſirende Darſtellung des Sieges Chriſti über den Satan (gegen Düſterdieck); weder eine bildliche Darſtellung der allgemeinen Wahrheit, daß Satans Macht gebrochen ſei — weil der Himmel nur das Mächtige vorſtelle (gegen Hengſtenberg) noch enthält es die zukünftige Bekehrung Iſraels (gegen Ebrard). Somit kommen nur noch Auberlen und Hofmann in Betracht. Wir geben ihre Anſichten möglichſt kurz und verweiſen auf des Erſteren Dan. und Offb. Joh. S. 288—95 und des Letzteren Schriftbew. II, 2, S. 696 und beſ. I. S. 340 ff. Auberlen faßt das Ganze als ein übergeſchichtliches Factum in der

Geisterwelt, geschehen in unmittelbarer Folge der Erhöhung Christi, durch welche eine wesentliche Veränderung eingetreten sei in den Verhältnissen Satans. Was Paulus Colos. 2, 15 didactisch ausspreche, schaue hier Johannes. Vor der Erhöhung Jesu Christi habe Satan noch als Verkläger der Brüder auftreten können (so gegen Hiob und den Hohenpriester Josua vergl. Sacharja 3), seitdem aber Jesus als Sieger sich erwiesen, vermöge seine Anklage gegen die Gläubigen nichts. Christus habe dies auch Luc. 10, 31 im Geiste geschaut. Durch seinen Sieg habe Christus jetzt die Gewalt (Matth. 28, 18 Col. 1, 13) und weil Christus unser Fürsprecher sei und das Blut der Versöhnung entgegen halte, so könne Satans Anklage nichts mehr ausrichten. 1. Joh. 2, 1 u. 2; Hebr. 7, 25 u. bes. Röm. 8, 33 ff. In Kraft dieses Sieges überwänden aber auch die Gläubigen und das Präteritum ἐνίκησαν erkläre sich wie 1. Joh. 5, 4. 2, 13 u. 14. Desto größer sei nun der Zorn Satans, der, die Gemeinde verfolge und auf Erden umhergehe wie ein brüllender Löwe und in der Luftregion herrsche. Interessant, obgleich nicht unmittelbar hieher gehörig ist Auberlens Unterscheidung eines vierfachen Stadiums in der Geschichte Satans. Jedes derselben führt sein tieferes Herabsinken oder ἐκβληθῆναι mit sich: 1) von seinem Fall bis auf Christi Sieg, 2) von da bis zu seinem Geworfen werden in dem Abgrund, Ap. 20, 1—3. — 3) die Zeit seines Gebundenseins — und endlich 4) sein Loskommen und das Geworfenwerden in den Feuersee. — Auf Grund dieser Erklärung schließt sich zwar das Folgende (v. 13—17) dem Vorhergehenden wieder unmittelbar an, wir können aber hier die kirchenhistorische Deutung Auberlens unmöglich für richtig halten, weil nicht blos die 3½ Zeiten v. 14, sondern auch der Character der ganzen Gruppe und der Zusammenhang mit c. 13, den Auberlen auch zerreißt, dagegen sprechen. Sonach muß uns der Zusammenhang in welchem bei Auberlen die Erklärung von v. 7—12 mit der falschen Deutung von v. 13—17 steht, auch bedenklich machen in Betreff seiner Auffassung von v. 7—12. — Sehen wir auf Hofmanns Erklärung von v. 7—12 so ist sie von obenstehender grundverschieden. Wie weit Hofmann die Darstellung von 7—9 eigentlich, oder uneigentlich faßt, ist mir nicht klar geworden; es kommt aber darauf wenig an. Auf den Michael, als Engelfürsten des Volkes Israel legt Hofmann großes Gewicht, sein Sieg könne nur dem Volke Israel zu Gute kommen — und weil Israel die Stätte der Heilsverwirklichung sei, gelte ihm der Haß Satans. Diesen Haß habe es zweimal zu erfahren, das erste Mal, als es den Messias geboren, welchen Satan vertilgen wollte und das andere Mal vor der Wiederkunft Christi.

Beide obgleich zeitlich getrennte Ereigniſſe ſtünden hier nebeneinander. Was aber der Sieg Michaels über den Satan bedeute, werde aus v. 10—12 klar. Iſraels Zuſtand ſei nämlich ſo beſchaffen, daß Satan es nicht mehr verklagen könne. Mithin ſei Röm. 11 ſchon erfüllt und Iſraels Bekehrung bereits eingetreten; das ſei die Vorausſetzung zu dem, was unſer Geſicht darſtelle — nämlich die völlige Bewährtheit der Iſraelsgemeinde der Letztzeit. Wenn dieſe Gemeinde reif ſei Chriſtum zu empfangen, ſo ſei Satans Zeit ſie zu verklagen, abgelaufen. Zwar vermöge auch jetzt ſchon die Anklage Satans nichts gegen die wahrhaften Glieder der Gemeinde Chriſti, aber ſo lang noch Untreue und Abfall in der Kirche ſei, ſo habe Satan immer Grund zur Anklage gegen den jeweiligen Beſtand derſelben. Wenn aber ſchließlich die aus lauter Bewährten beſtehende Gemeinde (Epheſ. 4, 13) vorhanden ſei, ſo ſei ſie auch der Anfechtung Satans entnommen und er könne ſie nur verfolgen. Aber auch dies ſei fruchtlos, da der Herr dieſe bewährte Iſraelsgemeinde der Letztzeit vor Satans Zorn berge und er nun ſeinen Zorn gegen die Heidenchriſten wende (v. 14 u. 17). Der Sinn unſeres Geſichts iſt alſo nach Hofmann die ſchließliche Bewährtheit der Iſraelsgemeinde der Letztzeit. Daß nach Hofmann ein Ereigniß der erſten — und der letzten Zeit nebeneinander ſtehen, wird zwar von Auberlen als ein gar zu gewaltiger Sprung beanſtandet, aber dieſer Einwand wäre nur dann begründet, wenn Auberlens Erklärung von v. 13—17 richtig wäre, wofür wir ſie unmöglich halten können. Ein ſolcher Sprung findet wirklich Statt. Es fragt ſich nur, ob ſchon bei dem Ereigniß v. 7—12? So ſcharfſinnig Hofmann mit ſeiner Erklärung alle Schwierigkeiten zu löſen ſcheint, ſo können wir ihr doch nicht beiſtimmen, ſondern müſſen zwei Punkte beanſtanden: 1) den ſchon zu v. 1 erörterten, daß nur die Iſraelsgemeinde allein die bewährte ſein ſoll und 2) daß es überhaupt eine ſo vollkommene Bewährtheit im dieſſeitigen Weltlaufe giebt. Ob Hofmann ſelbſt ſie abſolut faßt, geht freilich aus ſeinen Worten nicht klar hervor. Hahn (bibl. Th. § 137) — der Hofmanns Erklärung unſeres Geſichts annimmt, ſpricht von vollendeter Heiligkeit. Da aber Hofmann auf dieſe Bewährtheit gleich die Verklärung im Millenio folgen läßt (die ζωὴ ἐκ νεκρῶν nach ſeiner Erklärung von Röm. 11, 15) ſo möchte dieſelbe doch auch bei ihm als vollendete Heiligkeit zu denken ſein. Das ſcheint uns aber mit Matth. 24, 22 u. 24 nicht zu ſtimmen. Nicht die Bewährtheit aller Glieder der Gemeinde, ſondern die Verkürzung der Drangſal durch Dazwiſchenkunft des Herrn, — rettet die Gemeinde. Uebrigens vermag ja auch jetzt ſchon, wie Hofmann ebenfalls zugiebt, Satans Anklage nichts gegen

die wahren Glieder der Kirche. Wir fragen: wie erklärt sich das? Doch nicht aus ihrer Bewährtheit, sondern daraus, daß das Blut Christi sie gerecht macht (Röm. 8, 33)! So wirds aber auch bleiben bis zur Letztzeit. Wenn doch Satan auch jetzt schon die Brüder nicht mit Erfolg verklagen kann; wie sollten die Himmlischen das erst am Ende der Tage rühmen? Auffallend ist außerdem, daß das von Paulus den Heidenchristen in Ephesus vorgehaltene Ziel Eph. 4, 13, bei welcher Stelle es übrigens unbestimmt bleibt, ob Paulus sich die Errichtung desselben vor oder nach der Parusie gedacht cf. Harleß und Olshausen z. d. St.) nur in der Israelsgemeinde erreicht werden soll. — Wir können uns daher Hofmann hier nicht anschließen. — Mit einigen Modificationen und dem Unterschiede, daß wir v. 13—17 anders erklären, scheint uns doch Auberlens Erklärung die richtige zu sein. Das was unser Gesicht darstellt, ist unmittelbare Folge der Erhöhung Christi. Mit dieser ist eine wesentliche Veränderung in der überweltlichen Machtwirksamkeit Satans eingetreten. Satan kann die Gläubigen nicht mehr mit Erfolg verklagen, weil sie überwinden durch das Blut des Lammes. Diesen Sieg feiern die Seligen im Himmel, und die Feier ist hier allerdings proleptisch (Düsterdieck) — oder besser gesagt prophetisch zu fassen, da die Himmlischen das Ziel vorausschauen. — Daraus erklärt sich das Präteritum. Da Johannes bald den Gipfel des Geheimnisses der Bosheit schauen soll (c. 13), so wird ihm 12, 1—12 durch ein Gesicht, das theils in die Vergangenheit zurückgreift, theils ihn in die Geisterwelt einführt, nicht blos der tiefste Grund des Gegensatzes zwischen Gottes und des Teufels Reich aufgedeckt, sondern er empfängt auch den Trost, daß der Sieg Christi den Sieg der Gläubigen verbürge. Die Ueberwinder v. 11 — sind also nicht blos die, welche von Gott bis zur Parusie erhalten werden, sondern alle Gläubigen, auch die, welche in der letzten Drangsal sterben. — Nicht blos in den 3½ Zeiten wüthet Satan auf der Erde, sondern seit dem Siege Christi. Die kurze Zeit erklärt sich ebenso wie das ἐν τάχει c. 1 v. 1 u. v. 3. Im Wesentlichen schaut Johannes hier dasselbe, was Christus schon Luc. 10, 31 prophetisch geschaut hat. Noch weitergreifend aber ist das Wort des Herrn, Joh. 12, 31. Das ἔξω heißt dort nicht aus dem Himmel (gegen Olshausen), auch nicht aus seiner ἀρχή (gegen Stier) — auch nicht vom Tribunal des Richters weg (gegen Hofmann) sondern aus seinem Bereiche, der Welt (so Meyer und Luthardt). Zu dieser allerletzten Ausstoßung Satans bildet die hier dargestellte den Anfang und die Voraussetzung. — Die Schwierigkeit und Wichtigkeit des Gegenstandes wird es ent-

ſchuldigen, wenn wir hier ausführlicher geworden ſind. Sehen wir nun zu, wie unſre Erklärung ſich mit dem Folgenden vereinigt.

c) Die Verfolgung des Weibes durch den Drachen v. 13—17.

Der Drache aber als er ſah, daß er auf die Erde geworfen war, verfolgte er das Weib, das den männlichen Sohn geboren hatte. (v. 13). Dem Weibe aber wurden zwei Adlersflügel gegeben, damit es fliege in die Wüſte an ſeinen Ort, wo es ernährt wird $3\frac{1}{2}$ Zeiten weg von dem Angeſicht der Schlange (v. 14.).

Die Verfolgung des Weibes durch den Drachen ſchließt ſich unmittelbar an das Vorhergehende an. Weil dieſe Verfolgung ſchon gegen die Urgemeinde in Jeruſalem beginnt, ſo heißt es mit Anknüpfung an v. 2, das Weib, das den männlichen Sohn geboren hat. Johannes ſoll aber keine Geſchichte der Chriſtenverfolgungen ſehen, ſondern erfahren, daß der Drache das Weib, das er 1, 1 als ein σημεῖον geſchaut, nicht vertilgen kann. Dieſes Weib iſt auch uns die Gemeinde der Letztzeit, wenn wir ſie auch nicht blos iſraelitiſch auffaſſen. Hier alſo in v. 14 findet ein plötzlicher Uebergang der Viſion in die Letztzeit ſtatt. Denn daß das Geborgenſein des Weibes in der antichriſtiſchen Drangſalszeit gemeint iſt, dafür ſprechen ſchon die Zahlen in v. 14. Johannes ſieht v. 13 nur den Anfang der Verfolgung — und in v. 14 erfährt er die ſchließliche Rettung des Weibes. Aber der Text deutet doch einen ſolchen Uebergang nicht an? Das geben wir zu, glauben aber, daß v. 6 uns zu dieſer Auffaſſung berechtigt. Die Mehrzahl der Ausleger giebt zu, daß v. 6 und v. 14 ganz gleichen Inhalt haben und dieſelbe Thatſache dem Johannes vorhalten. Das iſt unwiderſprechlich klar. Somit nimmt v. 14 nur wieder auf, was Johannes bereits v. 6 geſehn hat. Dennoch iſt v. 6 keine vorläufige Notiz des Schriftſtellers, ſondern Johannes ſchaut ſchon v. 6 gleich nach Entrückung des Sohnes — die ſchließliche Bergung des Weibes. Somit ſtehen ſchon v. 5 u. 6 zwei der Zeit nach getrennte Ereigniſſe, die Rettung des Sohnes und des Weibes, neben einander. Jenes Geſicht v. 6 ſetzte ſich nicht fort, ſondern Johannes ſchaute inzwiſchen die Folge der Erhöhung des Sohnes v. 7—12, damit er den Haß Satans recht verſtehe — und nachdem er erfahren, weshalb der Drache das Weib verfolgt, wird er nun v. 14 wieder auf den Standpunkt der Viſion v. 6 zurückverſetzt. Anders können wir den Text nicht verſtehen, da wir weder mit Auberlen v. 14—17 kirchengeſchichtlich, noch mit Hofmann v. 7—12 eſchatologiſch zu deuten im Stande ſind. Gehn wir nun näher auf v. 14 ein. Während in v. 6 kurz weg geſagt iſt, ſie floh — wird

hier die Flucht auf göttliche Veranstaltung zurückgeführt, und unter dem Bilde eines Fluges auf Adlersflügeln, die ihr gegeben sind, dargestellt. Damit soll die Sicherheit und Schnelligkeit der Flucht bezeichnet werden. — (Zugleich wird erinnert an die Worte des Herrn 2 Mos. 19, 4 — wo übrigens die Adlerflügel ebenso bildliche Rede sind, wie hier bildliche Darstellung). Der Artikel ist generisch zu verstehen (de Wette, Düsterdieck); gerade wenn der Artikel fehlte, wäre an einen wirklichen Adler zu denken. Eine Beziehung auf den Adler 8, 13 findet nicht statt (gegen Ebrard). Sowohl die Adlersflügel — als die Wüste — wie das Ernährtwerden erinnern an Israels Aufenthalt in der Wüste vor seinem Einzuge in Kanaan. Wie damals — so soll auch in der Letztzeit die Gemeinde Gottes einen Bergungsort haben, damit sie erhalten werde bis zur Parusie. Das ist der Grundgedanke des ganzen Bildes und dabei ist stehn zu bleiben (so de Wette, Düsterdieck). Weder ist die Wüste das Römische Reich — und die Flucht in dieselbe die Verpflanzung der Kirche unter die Heiden (gegen Auberlen), noch ist sie das zur Einöde gewordene heilige Land (gegen Hofmann). Mag auch die Israelsgemeinde sich in Palästina befinden (c. 11), sie ist eben nicht die ganze Kirche der Letztzeit. Der Herr aber wird auch die Gemeinde aus den Heiden, die er vor dem πειρασμός bewahrt, (3, 10) zu bergen wissen. Darum ist „die Wüste" allgemeine Bezeichnung des Bergungsortes für die Kirche der Letztzeit. Das stimmt auch mit Matth. 24, 31 — wo es heißt, daß der Herr die Seinen wird von allen Orten zusammenbringen lassen. Diese ἐκλεκτοί können sowohl aus Israel, als aus den Heiden sein. Die von einigen neuern Auslegern erfundene Deutung von einer Flucht der wahren Gemeinde auf die Hochebenen Mittelasiens, wo die Gemeinde zur Herrschaft ausreift und von wo die Priesterkönige, als Könige des Ostens wiederkehren sollen (16, 12), ist eine reine Einlegung und darum um so unrichtiger, als jene Könige (16, 12) gottfeindliche Mächte sind, obgleich sie als Werkzeuge des Gerichts Gottes auftreten (gegen Ch. Paulus, Flörke u. A.) Wir bleiben dabei: die Gemeinde wird vor Satan geborgen, aber auch ihr letzter Bergungsort auf Erden, wo sie nun einmal keine bleibende Stadt hat, ist ein Ort der Noth, eine Wüste. Die 3½ Zeiten sind die letzte Drangsalszeit und nicht weiter auszudehnen. Diejenige Auslegung endlich, welcher zufolge der Aufenthalt in der Wüste auf den ganzen Kreuz-, Noth- und Pilgerstand der Kirche auf Erden zu beziehen ist (so Hengstenberg, Auberlen u. A.), verwechselt Auslegung und Anwendung dieser Schriftstelle. Letztere ist insoweit zulässig, als man von dem letzten Nothstande auf den frühern

zurückſchließen und in dieſem Sinne dann die 3½ Zeiten als terminus ad quem anſehen kann. Während aber die Brautgemeinde in der Wüſte iſt und wartet auf die Zeiten der Erquickung, ſitzt Babylon im Hurenſchmucke der Welt auf dem Thier (c. 17) und will eine Königin ſein und keine Wittwe (Ap. 18, 7).

Weiter heißt es, daß der Drache dem Weibe noch einen Waſſerſtrom aus ſeinem Munde nachwirft, um ſie zu erſäufen, aber die Erde hilft dem Weibe, öffnet ihren Mund und verſchlingt den Strom (v. 15 u. 16). Der Drache aber ergrimmte über das Weib und ging fort Krieg zu führen mit den Uebrigen aus ihrem Samen, welche die Gebote Gottes halten und das Zeugniß Jeſu haben (v. 17).

Die bildliche Darſtellung v. 15 und 16 ſoll nur ausdrücken, daß alle Kraftanſtrengungen Satans gegen das Weib vergeblich ſind, weil ſie unter Gottes Schutz iſt. Er kann ſie nicht vertilgen. Dabei iſt ſtehen zu bleiben (ſo de Wette, Düſterdieck, Hofmann a. A.). Eine weitere Deutung iſt ſchon deshalb mißlich, weil es ſich hier um Dinge handelt, die erſt durch die Erfüllung klar werden können. Daher iſt die Deutung des Waſſerſtroms auf das Kriegsheer des Antichriſt jedenfalls unnöthig (gegen Ebrard) und reine Einlegung iſt es, wenn man aus dem Umſtande, daß die Erde dem Weibe hilft, ſchließen will, daß Satans gewöhnliche Machtmittel erſchöpft ſind und er jetzt zum ſataniſchen Wunder greifen muß, indem er den Antichriſt ſendet, (gegen Flörke). Noch weniger aber als dieſe Vermuthungen auf Begebniſſe der Letztzeit, paſſen freilich die hiſtoriſtrenden Deutungen des Waſſerſtroms auf die Chriſtenverfolgungen im Römiſchen Reiche und der Erde auf die Germanen (gegen Hengſtenberg) oder gerade umgekehrt des Waſſerſtroms auf die Völkerwanderung und der Erde auf das Römiſche Reich (gegen Auberlen). — Wir bleiben dabei: dem Weibe kann der Drache nichts thun; er wendet ſich darum gegen die Uebrigen aus ihrem Samen, die als gläubige Chriſten bezeichnet werden. Wer aber ſind dieſe λοιποί? Vor allen Dingen gewiß nicht die aus der Ueberſchwemmung Uebriggebliebenen (gegen Hengſtenberg), denn dagegen bemerkt Düſterdieck mit Recht, daß die Ueberſchwemmung das Weib gar nicht traf. — Je nach dem Verſtändniſſe des Ganzen theilen ſich die Ausleger bei der Antwort auf die Frage: wer die λοιποί ſeien, nach zwei Anſichten. Den Einen zufolge ſind es im Unterſchiede von dem männlichen Sohn die übrigen Kinder des Weibes. Da aber das Weib die Kirche iſt, ſo ſind alſo die λοιποί die einzelnen Gläubigen. Der Gedanke ſoll demnach dieſer ſein:

die Kirche kann Satan nicht vernichten, wohl aber vermag er seinen Grimm an den einzelnen Gläubigen auszulassen (Bleek, de Wette, Auberlen). Im Gegensatze zu dieser Auffassung fassen andere Ausleger die λοιποί als Heidenchristen im Unterschiede von dem Weibe, welches Israel sein soll (Züllig, Ewald, Ebrard, Düsterdieck, Hofman), wobei trotz dieser Uebereinstimmung darin doch noch eine große Verschiedenheit der Ansicht hervortritt, daß z. B. Düsterdieck an Heidenchristen unter dem Druck der ersten römischen Kaiser denkt, während Hofmann unter den „Uebrigen" Heidenchristen in der Verfolgung des Antichrist versteht. Von beiden Seiten hat man sich bemüht, die Contextwidrigkeit der entgegenstehenden Meinung nachzuweisen. Alles kommt darauf an, wie man die γυνή faßt. Unter Voraussetzung der Richtigkeit der jedesmaligen Erklärung der γυνή werden beide Meinungen möglich bleiben. Wir nun halten das Weib, welches in der letzten Drangsal erhalten bleibt bis zur Paruſie, für die aus der ἐκλογή Israels und der Heidenkirche (7, 1—8 u. 3, 10) bestehende Kirche der Letztzeit. Uns also können die λοιποί nur die übrigen Gläubigen sein aus allem Volk (7, 9), die in der großen Apostasie nicht abgefallen sind und nun vom Antichrist verfolgt werden. Wir stimmen also insofern mit der ersten Erklärung überein, als wir die λοιποί als die Einzelnen fassen im Unterschiede von der Kirche als dem Ganzen. Nur ist uns die γυνή nicht die Kirche schlechthin, sondern nur die Kirche der letzten Zeit, (cf. ad. v. 1) um die es sich hier ausschließlich handelt. Wenn Auberlen zu v. 17 bemerkt, das Gesicht breche ab, so ist diese Ansicht nur in seiner kirchengeschichtlichen Deutung von c. 12 begründet. Das Gesicht bricht nicht ab, sondern es setzt sich vielmehr unmittelbar fort und wir erfahren c. 13 mit welchen Mitteln Satan die Gläubigen verfolgt (Hofmann). — In v. 18 schwanken die Lesearten zwischen der ersten Person ἐστάθην und der dritten ἐστάθη. Es ist also fraglich, ob Johannes, oder ob der Drache an's Meer tritt. Die Autorität der Handschriften und der Bibelausgaben ist für beide Lesearten ziemlich gleich. Das Auslassen oder Zusetzen eines Buchstaben durch die Abschreiber ist in gleicher Weise möglich. Uebrigens macht es in der Sache keinen großen Unterschied, welche Lesart man für die richtige hält. Heißt es: ich trat an den Sand des Meeres, — so ist das eine zu der Vision gehörige Notiz; der Seher wird im Geiste an das Meeresufer versetzt, um das Folgende zu schauen. Auch in diesem Falle macht unser v. 18 keine Unterbrechung, sondern ist eine Ueberleitung auf das Folgende. Heißt's aber: er (d. h. der δράκων, der im vorigen Satze Subject war) trat an's Meer, so fällt

vollends der letzte Schein einer Unterbrechung dahin und die Erzählung des Geschauten geht ohne Weiteres fort. Ich entscheide mich für die Lesart ἐστάθη, die deshalb die wahrscheinlichere ist, weil Johannes seinen visionären Standort im Himmel hatte (so auch Hofmann und Düsterdieck).

2. Die beiden Thiere c. 13.

a) Das Thier aus dem Meere c. 13 v. 1—10.

Wie der Drache seinen Krieg führt (12, 17) erfährt Johannes in der Vision c. 13. Er tritt an den Sand des Meeres und sieht aus dem Meere ein Thier aufsteigen mit zehn Hörnern und sieben Häuptern und auf den Hörnern sind Kronen, auf den Häuptern Namen der Lästerung (v. 1). Es ist ähnlich einem Parder, hat Füße wie ein Bär und den Rachen eines Löwen. Und der Drache giebt ihm seine Kraft und seinen Thron und große Gewalt (v. 2).

Das siebenköpfige Thier, von welchem Johannes zwar c. 11, 7 schon erfahren, das er aber bisher noch nicht geschaut hat, ist eine der apocalyptischen Gestalten, in welchen das Geheimniß der Bosheit zu seiner höchsten Entwickelung gelangt. Je größer aber die Differenz der Auslegung in Betreff der beiden Thiere und der Hure ist, desto nothwendiger wird es, zunächst positiv aus dem Texte selbst festzustellen, was sich für das Verständniß dieser Gestalt ergiebt. Allem zuvor erinnert die Beschreibung des Thiers an den Drachen (12, 3) der ganz dieselben Zeichen der Machtgestaltungen und Machtmittel an sich trug und sich dadurch als den Herrn über das Thier, als Fürsten der Welt zu erkennen gab. Als das herrschende Princip trug der Drache Kronen auf den Häuptern, während hier die Hörner gekrönt erscheinen. Indessen auch das weist auf Herrschaften hin und daß das Thier nur ein Werkzeug des Drachen sei, wird ja v. 2 ausdrücklich gesagt. Weiter aber erinnert die Gestalt des Thiers an die 4 Thiere Daniels (Dan. 7), welche dem Propheten des A. B. als 4 Weltmonarchien gedeutet werden. Das eine Thier erscheint hier als Zusammensetzung aus jenen und „vereinigt in sich die Besonderheiten jener vier“ (Hofmann); denn vom Parder hat es den Leib, vom Bären die Füße, vom Löwen den Rachen und von dem vierten unbeschreibbaren Thier die 10 Hörner, die hier, wie bei Daniel, gleichzeitige und zwar zukünftige Herrschaften darstellen. Ist sonach das Thier die Zusammenfassung oder der Inbegriff jener gottwidrigen Weltmächte und zugleich ein Werkzeug des Drachen, so ist damit sein Wesen als absolut gottfeindlich bezeichnet, was auch durch die Lästernamen aus-

gedrückt ist, vermöge welcher es sich göttliche Ehre beilegt. Wenn daher gesagt wird: das Thier ist die Weltmacht selbst, so ist das an sich nicht unrichtig. Es bedarf aber diese Bezeichnung noch näherer Bestimmtheit, an welcher es übrigens der Text auch nicht fehlen läßt [1]).

Wie nämlich schon bei den Thieren Daniels die Weltmacht und deren Träger in Eins gefaßt zu denken ist (der Löwe ist z. B. nicht blos die chaldäisch babylonische Weltmacht, sondern auch Nebucadnezar cf. Dan. 7, 4) so ist dasselbe auch hier der Fall. Das Thier ist nicht nur die letzte Weltmacht, sondern zugleich der letzte Weltherrscher (Hofmann). Mit vollem Recht weist Hofmann auf das Masculinum ἀνιόν v. 2 und ὃς ἔχει v. 14 hin. Diese Fassung des Thieres wird ebenfalls durch die Weissagung Daniels bestätigt. Denn aus den 10 Hörnern des letzten Thiers beim

---

1) Der Begriff der gottwidrigen Weltmacht im Gegensatze zum Reiche Gottes ist schon aus dem A. T. bekannt. Auch Dan. 7 erscheinen die Weltmächte in der Gestalt von Thieren, deren Gewalt durch den Menschensohn gebrochen wird. Der Schlangensame im Gegensatz zum Weibessamen ist thierisch, da er sich in seinem brutalen Trotz von Gott lossagt, denn „ohne Divinität giebt es keine Humanität" (Auberlen). Wenn die heilige Schrift in allen Phasen der Weltmacht etwas Gottwidriges sieht und dennoch die Rechtsordnung im Volksleben als göttlich anerkennt und Gehorsam gegen dieselbe fordert, so liegt darin kein Widerspruch. Denn die Rechtsordnung im Staats- und Volksleben ist keineswegs identisch mit der Weltmacht. Vielmehr erreicht diese, obgleich sie auf jeder Entwicklungsphase das Moment der Gottwidrigkeit an sich trägt, erst ihre Vollendung, wenn jene völlig aus ihr gewichen ist. Die Weltmacht ist ein Versuch zur Weltherrschaft und hervorgegangen aus dem Bemühen, das am Anfange der Geschichte zum Thurmbau zu Babel führte und dessen Gelingen der Herr durch das Gericht der Sprachverwirrung vereitelte. Seitdem aber haben sich ähnliche Versuche wiederholt und sind durch die Wege Gottes in der Geschichte gerichtet worden, denn ein Weltreich hat das andre gestürzt. Daß übrigens die Weltmacht Gott gegenüber ohnmächtig ist und immer mehr der Entwerthung anheimfällt, war dem Propheten Daniel schon in der Vision c. 2 gezeigt worden, während die zweite Vision c. 7 die Gottwidrigkeit derselben darstellt. Diese aber besteht in dem falschen Universalismus — worin im Gegensatz zum wahren Universalismus des Reichs Gottes, ein Moment der Selbstvergötterung und Idololatrie liegt. Schon das prophetische Wort des A. B. stellt der Weltmacht unter der Herrschaft des letzten Feindes Gottes eine schließliche, höchste Entwicklung in Aussicht. Auf kurze Zeit wird der letzte Versuch zur Weltherrschaft dem Antichrist gelingen. Der auf den Wolken kommende Menschensohn aber macht dieser Unnatur ein Ende und richtet sein Reich auf. Dasselbe lehrt auch der Herr, Matth. 24, 15—28 und Paulus 2. Thess. 2. Und zwar kann das Geheimniß der Bosheit in dem Menschen der Sünde nicht offenbar werden, bevor das, was es aufhält (τὸ κατέχον, der sittliche Geist, die Rechtsordnung) durch Abfall von Gott ganz aus dem Mittel gethan ist. So lang das noch nicht geschehen, hören selbst die Träger der Weltmacht nicht auf Diener Gottes zu sein. Daher wird Dan. 2 gegen Nebucadnezar und Röm. 13 zur Zeit des Nero unbedingter Gehorsam für das Gebiet des menschlichen Rechtslebens gefordert.

Daniel wächſt noch ein eilftes hervor, das ihm als der letzte Feind Gottes und ſeines Volkes gedeutet wird. Vergleicht man aber das, was Apoc. 13 von dem Thiere und Dan. 7 von dem letzten Feinde geſagt wird, ſo kann es keinem Zweifel unterliegen, daß wir hier in der neuteſtamentlichen Weiſſagung denſelben letzten Weltherrſcher vor uns haben. Darauf weiſt auch das gleiche Zeitmaaß ihrer Herrſchaft Dan. 7, 25 und Apoc. 13, 5 hin — wie denn der ganze Zuſammenhang unſerer Viſion mit der vorhergehenden jede andere, als die eſchatologiſche Deutung ausſchließt. Daß wir die letzte Weltmacht in Eins gedacht mit dem letzten Weltherrſcher (dem perſönlichen Antichriſt) vor uns haben, darin ſtimmen wir Hofmann unbedingt zu. (In ſeiner nähern Beſtimmung über die letzte Machtgeſtaltung und deren Träger vermögen wir uns nicht ihm anzuſchließen). Nicht blos das Thierweſen alſo iſt hier zur Reife gelangt, ſondern es hat ſich concentrirt in eine perſönliche Spitze. Darum iſt auch das Thier c. 13 im Weſentlichen identiſch mit dem rothen Thier c. 17, was, trotz der verſchiedenen Deutungen, die Mehrzahl der neuern Ausleger anerkennt (ſo Bengel, Hengſtenberg, de Wette, Düſterdieck, Hofmann, Auberlen u. A.), während durch Annahme einer gänzlichen Verſchiedenheit beider Thiere nur Verwirrung entſteht (gegen Ebrard, Gräber u. A.). — Betrachten wir nun noch die einzelnen Momente der c. 13, 1 und 2 vorliegenden Beſchreibung. Das Meer, aus dem das Thier aufſteigt, bedeutet hier, wie Dan. 7, die bewegte, unruhige Völkerwelt, (ſo Hofmann, Hengſtenberg, Auberlen, u. A.) Das Bild iſt leicht verſtändlich und keine willkürliche Allegorie (gegen Düſterdieck). Der Gegenſatz von Meer (v. 1) und Erde (v. 11) den Düſterdieck premirt, kann deſſenungeachtet feſtgehalten werden. Erſteres weiſt auf Bewegung und Gewalt, letztere auf Stätigkeit und Ruhe, wie denn auch zu der des erſten die Wirkſamkeit des zweiten Thiers in einen ähnlichen Gegenſatz tritt. Die 10 Hörner ſind auf einem Haupte und zwar dem letzten zu denken. Ganz willkürlich iſt es jedem Haupte ein Horn zuzutheilen und drei zwiſchen dem fünften und ſechſten Haupt zu denken — um die Hörner auf 10 Römiſche Kaiſer und die drei dazwiſchenſteckenden auf Galba, Otho und Vitellius — zu deuten (gegen Düſterdieck). Was ſchließlich die Specialdeutung der 7 Häupter anlangt, ſo tritt darin ein Unterſchied zwiſchen der Apocalypſe und Daniel hervor, daß wir hier 7 Machtgeſtaltungen haben, während dort nur 4 erſcheinen. Der Blick des neuteſtamentlichen Sehers reicht weiter, als der des altteſtamentlichen, ſowohl rückwärts, als vorwärts. Daß aber die letzte, oder römiſche Weltmacht in eine getheilte auseinandergeht, iſt

Dan. 2 schon angedeutet. Diese letzte ist das 7. Haupt, mithin das 6. die römische Weltmacht, oder das 4. Thier Daniels. Darin stimmen diejenigen Ausleger, die den Zusammenhang unserer Weissagung mit Daniel festhalten, überein. Sie differiren aber darin, daß Einige vor Babylon noch Aegypten und Assur zählen (Hengstenberg, Auberlen) andre aber nur Assur voranstellen und zwischen Griechenland und Rom das Reich der Seleuciden einschieben (Hofmann, Ebrard). Für die Erklärung des 13. Cap. ist diese Frage weniger wichtig; wir kommen bei c. 17 auf dieselbe zurück.

Nachdem wir unsre Auffassung des Thiers positiv begründet, können wir die entgegenstehenden Meinungen nur kurz andeuten, da der Zweck unserer Arbeit eine eingehende Widerlegung derselben nicht gestattet. Die altprotestantische Deutung bezog beide Thiere und Babylon nur auf das Papstthum. Bengel vollendete diese Auslegung und verbesserte dieselbe wenigstens darin, daß er den letzten Pabst als den persönlichen Antichrist faßte. (In neuster Zeit haben Althaus und Gräber die Deutung des Antichrist auf den Pabst wiederholt, während Ebrards Commentar eine eigenthümliche Mischung der altprot. kirchen historischen und der modern-reichsgeschichtlichen Auslegung bietet.) Im Gegensatz zur antipapistischen Deutung, bezogen die römischen Ausleger die beiden Thiere und Babel auf die heidnisch-römische Weltmacht, deren Untergang die Apocalypse weissagen soll. Diese Deutung wurde vom Rationalismus wieder aufgenommen, aber anders gestaltet. Sie findet sich im Wesentlichen auch bei Ewald, de Wette und Düsterdieck, welche allzumal sowohl Daniel als die Apocalypse nicht für kanonisch halten. — Ein wunderliches Amalgam jener katholischen Deutung mit modernem Spiritualismus bietet der Commentar von Hengstenberg, das verfehlteste Werk dieses achtbaren Theologen. Nachdem er zunächst das Thier für die Weltmacht schlechthin erklärt hat, deutet er doch beide Thiere und Babel nur auf das heidnische Rom; die Niederlage des antichristischen Heeres c. 19, 19 wird als Christianisirung der Germanen aufgefaßt, und das Millennium beginnt ihm mit Carl dem Großen. — Was weiter Auberlen anlangt, so müssen wir sagen: so ausgezeichnet auch seine Darstellung der Danielischen Weltreiche ist, so leidet doch seine Auffassung der Apocalypse an gar zu großer Allgemeinheit. Das Moment der Schriftanwendung wiegt zu stark vor. Auberlen bleibt c. 13 bei der Weltmacht schlechthin stehen und sieht erst c. 17 den persönlichen Antichrist. Doch verkennt dieser geistreiche Ausleger keineswegs das eschatologische Moment unserer Weissagung (cf. a. a. O. S. 310). — Wie wir schon oben bemerkten, haben wir uns in der Hauptsache mit Hofmann ein-

verſtanden erklärt. In der nähern Beſtimmung aber der letzten Weltmacht und namentlich ihres Trägers können wir ihm nicht folgen. Daß die erſtere eine Wiederbelebung der griechiſchen Machtgeſtalt ſein ſoll, ſcheint uns dadurch noch nicht erwieſen, daß das Thier c. 13 den Leib des Panthers hat. Dieſe Auffaſſung hängt wohl mit Hofmanns Anſicht vom wiedererweckten Antiochus zuſammen, welcher ihm der letzte Weltherrſcher iſt. Hofmanns Widerlegungen der hierher gehörigen Einwendungen ſeiner Gegner überzeugen uns nicht. Antiochus als Antichriſt wäre ein rein teufliſches Wunder — und keine reife Frucht einer vorgängigen Entwickelung. — Wir bleiben alſo dabei ſtehen, daß wir in unſerer Stelle die letzte Weltmacht unter dem letzten Weltherrſcher vor uns haben und zwar ſo, daß beide Momente zugleich feſtgehalten werden. Die neuerdings von Ch. Paulus, Flörke und A. verſuchte eſchatologiſche Deutung von einer gleichzeitigen Heptarchie, aus der ſchließlich der Antichriſt herauswächſt, iſt abgeſehen von der Willkühr, mit der die Endgeſchichte conſtruirt wird, ſchon deshalb verwerflich, weil dadurch der Zuſammenhang der Apocal. mit Daniel zerriſſen wird.

Nachdem Johannes in dem Vorhergehenden das Geſammtbild des Thieres geſchaut hat, tritt ihm an demſelben noch eine merkwürdige Erſcheinung entgegen. Er ſieht nämlich:

Das eine der Häupter wie geſchlachtet zum Tode, aber die Todeswunde wurde geheilt (v. 3).

Der ὡς ἐσφαγμένην ſteht hier ganz wie 5, 6, wo Joh. auch an dem Lamme erkennt, daß es geſchlachtet geweſen. Er ſieht demnach das bereits geheilte Thier, an welchem er die Malzeichen des Geſchlachtetgeweſenſeins wahrnimmt. Die Todeswunde gehört alſo der Vergangenheit des Thieres an. Es fragt ſich zunächſt: ob die Worte ἐσφαγμένην εἰς θάνατον die wirkliche Tödtung bedeute (ſo Hofmann, Hengſtenberg, welcher das σφαζειν vom gewaltſamen Tode erklärt) oder nur eine tödtliche Verwundung, (ſo de Wette, Ebrard, Auberlen). Für Erſteres ſcheint ἔζησε v. 14 zu ſprechen, für Letzteres das ἐθεραπεύθη in unſerem v., da Todte nicht mehr geheilt werden. Da das εἰς θάνατον auch in dem Sinne von usque ad mortem ſtehen und die Wiederbelebung auch von ſolchen gelten kann, welche wie todt waren, während „Heilung" von Geſtorbenen nur in unpaſſender Weiſe ausgeſagt werden könnte, ſo entſcheiden wir uns für die letztgenannte Auffaſſung unſerer Stelle. Die Frage, ob die Todeswunde mit dem Nichtſein, die Heilung derſelben aber mit dem Wiederkommen des Thiers c. 17 identiſch

sei, gehört an sich noch nicht hieher. Wir sagen darum nur vorläufig, daß wir allerdings Beides für identisch halten (so auch — obgleich sonst verschieden erklärend — de Wette, Düsterdieck, Hengstenberg, Hofmann, Auberlen, aber nur in der ersten Auflage seines Buchs). Die Deutung der Todeswunde und der Heilung hängt natürlich mit der Auffassung des Thiers überhaupt zusammen. Uns ist die Todeswunde und deren Heilung weder der Tod Neros und seine angebliche Wiederbelebung (gegen Ewald, de Wette), noch die tödtliche Wunde die das Interregnum von Galba, Otho und Vitellius dem Römischen Reich geschlagen und deren Herstellung durch Vespasian (gegen Düsterdieck). Noch weniger vermögen wir in der Todeswunde eine Beziehung auf das Gericht über die Welt anzuerkennen, das von Golgatha aus ergangen, denn dann hätte die Heilung keinen Sinn (gegen Hengstenberg). Auch ist die Todeswunde nicht der Untergang der heidnischen Weltmacht und die Heilung ihre Wiederherstellung durch Carl den Großen (gegen Ebrard). Eben so wenig können wir die Todeswunde auf den Tod des Antiochus, die Heilung aber auf seine Wiedererweckung durch Satan beziehen (gegen Hofmann), wenngleich in dieser Fassung das allerdings wichtige Wahrheitsmoment anerkannt ist, daß die Heilung der Todeswunde mit dem Auftreten des Antichrist zusammenfällt. Auberlen erklärt die Todeswunde von der wesentlichen Veränderung, die das Thierwesen durch die Christianisirung der Welt erfahren hat, die Heilung dagegen von dem beginnenden Abfall seit 1789. Dabei unterscheidet er, da er überhaupt das Thier c. 13 mehr als Weltmacht schlechthin ohne Beziehung auf den Antichrist auffaßt, das Nichtsein und Wiederkommen des Thieres c. 17, von der Todeswunde und deren Heilung c. 13. Unbedingt können wir auch dieser Auffassung nicht beistimmen. In Beziehung auf die Todeswunde selbst, eignen wir uns allerdings Auberlen's Auffassung an. Das Thierwesen hat durch das Christenthum in der That eine Todeswunde erhalten. Auch hat die Wunde bereits angefangen zu heilen. Das Geheiltsein aber, (mag es auch einen allmähligen, vorgängigen Heilungsproceß voraussetzen, der seit dem Abfall vom Christenthume rasch fortschreitet, wie Auberlen mit tiefem Ernst darauf hinweist) — das Geheiltsein ist erst dann vollständig eingetreten, wenn der ἄνομος selbst offenbar ist. Nun aber sieht Johannes nicht das allmählige Heilen der Wunde, sondern das völlig geheilte Thier. Darum entspricht unserer Auffassung nach die Heilung der Todeswunde in gewissem Sinne dem ἐκ μέσου γενέσθαι des κατέχον (2. Thess. 2, 7). Wenn nämlich Letzteres eingetreten, so ist auch die Heilung vollzogen und der Antichrist ist da.

Weiter wird der Eindruck beſchrieben, den das geheilte Thier auf ſeine Umgebung macht. Die ganze Erde iſt voll Bewunderung hinter dem Thiere her. Sie beten den Drachen an, der dem Thiere ſolche Macht gegeben. Sie huldigen dem Thier und fragen (Gott und ſein Volk trotzig herausfordernd): Wer iſt dem Thiere gleich? wer kann ſtreiten mit ihm (v. 3 und 4)? Alsdann ſchaut Johannes das Gebahren des Thiers in Wort und That. Es wird ihm ein Mund gegeben, der große Dinge und Läſterung redet; — es empfängt Gewalt 42 Monate und öffnet den Mund zur Läſterung Gottes, ſeines Namens, ſeiner Wohnung und derer, die im Himmel wohnen (v. 5 und 6). Die gottesläſterliche Rede aber geht über in offene Feindſchaft gegen Gottes Volk auf Erden. Es wird dem Thiere gegeben, die Heiligen zu bekriegen und zu beſiegen und es erlangt Gewalt über alle Nationen (v. 7). Und nochmals heißt es: alle Kinder der Welt, deren Namen nicht vom Anbeginn der Welt im Buche des geſchlachteten Lammes ſtehn, beten das Thier an (v. 8).

Die Anerkennung des Thiers und die ihm von der Welt dargebrachte Huldigung beweiſt, daß die Logik der Thatſachen ihre Vollendung erreicht hat. Die gottesläſterlichen Reden und die 42 Monate weiſen auf Dan. 7, 8. 20 u. 25 zurück. Der Feind läſtert Gott und ſeinen Namen, d. h. ſeine Offenbarung; denn „der Name Gottes iſt der Brennpunkt, in welchen alle Strahlen der Thaten Gottes ſich ſammeln“ (Hengſtenberg). Die Welt will keinen offenbaren Gott, der überweltlich iſt. Daher verſpottet ſie die Wohnung Gottes und das jenſeitige Leben (v. 6). Für die Heiligen Gottes aber iſt es die Zeit der höchſten Drangſal, ſie erſcheinen wieder als hostes Caesaris und odium generis humani (cf. 11, 7 ff.)

Und weiter heißt es: wer ins Gefängniß (führt), der geht ins Gefängniß, wer mit dem Schwerte tödtet, ſoll mit dem Schwerte getödtet werden; denn hier gilt Geduld und Glaube der Heiligen (v. 9 u. 10).

Der Sinn von v. 10 iſt etwas dunkel, daher auch der Text durch viele Leſearten entſtellt iſt. Nach den beglaubigſten Handſchriften fehlt hinter dem erſten *ἀιχμαλωσίαν* das *συνάγει*. Die meiſten Ausleger faſſen den Satz als Gerichtsdrohung gegen die Welt zum Troſt der Gläubigen. Gott drohe an der Welt das Vergeltungsrecht zu üben und dieſe Ausſicht ſolle die Gläubigen ſtärken, für welche in

solcher Drangsal Geduld und Glaube Noth thue (so de Wette, Düsterdieck, Hengstenberg, Auberlen). Diese Drohung aber erscheint als zu allgemein gehalten und als Motiv für die Geduld und den Glauben nicht recht zu passen. Andre fassen daher die Worte als Warnung für die Gläubigen, nicht Gewalt gegen Gewalt zu setzen (also in dem Sinne von Matth. 26, 52), sondern nur Geduld und Glauben als ihre Schutzwaffen anzusehen (so Bengel, Heß u. A.). Die letzte Ansicht scheint uns dem Texte wohl zu entsprechen. Nur wird sie durch das „Führen ins Gefängniß" wieder bedenklich, weil schwerlich die Gläubigen dazu Macht haben möchten.

b) das Thier aus der Erde v. 11—18.

Ein anderes Thier sieht Johannes aus der Erde aufsteigen, das hat zwei Hörner, ähnlich einem Lamme, redet aber wie ein Drache (v. 11). Es übt aus (setzt in Vollzug) die Gewalt des ersten Thiers vor seinem Angesicht (ihm zu Gunsten) und macht, daß die Erde und ihre Bewohner anbeten das erste Thier, dessen Todeswunde geheilt ist (v. 12).

Dem ruhigen, geordneten Elemente entsteigt ein anderes Thier, das ausdrücklich als Gehilfe des ersten und zwar des schon geheilten auftritt. Es erscheint also gleichzeitig mit dem Antichrist. Von der Gestalt dieses zweiten Thiers schaut Johannes nichts, wohl aber wird ihm die Art desselben angegeben. Es hat Lammes-Art und Drachen-Sinn. Bei äußerlich sanftem Wesen streut es die Drachensaat der Lüge und Verführung aus; es wirkt nicht mit Gewalt, sondern durch Reden, Wunder und Zeichen. Nach einer Deutung dieses Thieres brauchen wir nicht zu suchen, da es ausdrücklich c. 16, 13 und c. 19, 20 der falsche Prophet genannt wird. Es ist also die concrete Entwickelungsspitze der gottwidrigen Weisheit dieser Welt, die im Dienste des Weltherrschers die Macht desselben stützt und die Anbetung desselben bewirkt. Es ist der Hofphilosoph des Antichrist, wie Oetinger treffend sagt: Während der Herr und die Apostel viele falsche Propheten für die Letztzeit in Aussicht stellen, erfahren wir hier, daß auch das falsche Prophetenthum in eine persönliche Spitze ausläuft. Die Lammesart erinnert an Matth. 7, 15. Da vor ἀρνίῳ und δράκων der Artikel fehlt, so findet hier keine directe Rückbeziehung auf das Lamm Gottes und den Drachen statt. Allerdings aber sollen beide Ausdrücke eine Andeutung auf jene in sich fassen. Unsere Auffassung stimmt mit der von Hofmann und Auberlen überein, nur das Letzterer zugleich anwendend auf alle Zeiten verfährt. (Rich-

tig bemerkt Auberlen, daß dieſes Thier bei Daniel zwar fehle, daß aber ſein Wirken ſchon in den klugen Augen des letzten Feindes, dem alle Bildung und ausgeartete Cultur zu Dienſte ſteht, angedeutet ſei.) Alle andere Deutung iſt unrichtig: ebenſo die auf römiſch-heidniſche Weisheit (de Wette, Düſterdieck, Hengſtenberg), wie die auf die geiſtige Macht des Papismus (Ebrard).

Das zweite Thier thut große Zeichen, läßt Feuer vom Himmel fallen vor den Menſchen, verführt die Erdbewohner in Folge der Zeichen, die es vor dem Thiere thut und überredet ſie, dem Thiere, welches die Schwertwunde hat und lebt, ein Bild zu machen. Und es wurde ihm gegeben dieſem Bilde Lebensodem (Geiſt) zu geben, damit es rede und bewirke, daß alle, die das Bild nicht anbeten, getödtet werden (13—15).

Von Wundern falſcher Propheten, welche Nachäffungen der Wunder Gottes ſind, redet auch ſonſt die Schrift. Hier erſcheinen ſie in geſteigerter Art. Es ſind übrigens keine bloßen Scheinwunder gemeint, ſondern Lügenkräfte, dämoniſche Wirkungen und Zauberei (Auberlen), die als Hilfsmittel der Verführung dienen. Daher iſt auch das Lügenwunder von dem redenden Bilde — eigentlich zu verſtehen (ſo Heß, Hofmann, Auberlen). In der Anbetung deſſelben manifeſtirt ſich die höchſte Steigerung der Vergötterung der Weltmacht und ihres Trägers. Das alſo iſt das traurige Reſultat der Weisheit dieſer Welt, welche die Weisheit Gottes verachtet. Die Anbetung, welche Nebucadnezar und ſpäter die Cäſaren für ihre Bilder verlangten, ſind zwar Vorſpiele des hier Geweiſſagten in frühern Entwickelungsepochen der Weltmacht, indeſſen iſt das, was hier geweiſſagt wird, nicht durch jene Vorſpiele zu erklären (gegen de Wette und Düſterdieck). Auch läßt es ſich weder ſpiritualiſtiſch umdeuten in ein „Reden ohne Worte“ (gegen Hengſtenberg), noch darf das redende Bild für die verkörperte Weltmacht erklärt werden (gegen Ebrard).

Weiter bewirkt das zweite Thier, daß alle Erdbewohner, Große und Kleine, Reiche und Arme, Freie und Knechte, ſich ein Maalzeichen geben an die rechte Hand und die Stirne, ſo daß weder kaufen noch verkaufen kann, wer nicht hat als Maalzeichen den Namen des Thiers oder die Zahl ſeines Namens (v. 16 und 17).

Darin vollendet ſich der abſolute Despotismus der letzten Weltmonarchie. Alle Volksclaſſen geben ſich, in Folge der Wirkſamkeit des falſchen Propheten, ein äußeres Erkennungszeichen zur Unter-

scheidung von denen, die das Thier nicht anbeten. Dies Zeichen ist der Name des Thiers in einem Zahlzeichen, welches den Werth der Summe der Buchstaben seines Namens ausdrückt. Alle sinnbildlichen Erklärungen des Maalzeichens sind falsch (gegen Hengstenberg, Ebrard u. A.). So vollzieht sich also auch äußerlich die Scheidung zwischen den Anbetern des Thiers und des Herrn, und den letzteren wird sogar die leibliche Existenz unmöglich gemacht. Freiwillig reichen sich der absolute Wille des Herrschers und des souverainen Volks die Hand zur Unterdrückung der verhaßten Christen. Das ist die Triumphzeit für die gottlose Welt, die ihr Müthchen kühlt an den Anhängern Christi. Für diese ist die Zeit der Passion gekommen. Das ist die θλῖψις von der unser Herr sagt, daß in ihr kein Mensch erhalten werden könnte, so die Tage nicht verkürzet würden (Matth. 24, 21). Treffend faßt Hofmann die Steigerung der antichristischen Tyrannei zusammen, wenn er sagt: „wer nicht vor das herrschende Thier kommt, der kommt vor dessen Bild; wer auch diesem aus dem Wege geht, der muß mit Menschen verkehren; es ist aber vorgesehen, daß Niemand der thatsächlichen Erklärung sich entziehen kann, ob er des Thiers Herrschaft anerkenne oder nicht". — Zum Schlusse heißt es: hier gilt Weisheit; wer Verstand hat, berechne die Zahl des Thiers, denn es ist eines Menschen Zahl und die Zahl ist 666. —

Wie dem ersten Thiere gegenüber Geduld und Glaube Noth thut, so hier im Gegensatz zur falschen Weisheit, die rechte von oben kommende Weisheit Jac. 3, 15. 17. Da aber Johannes die Zahl des Thiers in der Vision gesehen, so theilt er sie mit, mit der Aufforderung, sie zu berechnen.

Auf die unzähligen Erklärungsversuche unserer Zahl hier näher einzugehen, verbietet uns der gebotene Raum. Wir fassen uns also möglichst kurz. Zunächst ist es ganz contextwidrig, die Zahl als Jahreszahl zu fassen, da es sich um den Namen eines Menschen handelt (gegen Bengel). Eben so wenig darf daraus, daß nach Esra 2, 13 der Kinder Adonikam 666 waren, geschlossen werden, daß Adonikam (der Herr erhebt sich) der symbolische Name der Weltmacht sei (gegen Hengstenberg und Vitringa). Sich dagegen mit der symbolischen Dignität der Zahl zu begnügen und diese nach der Zahlensymbolik blos zu deuten, widerspricht der Aufforderung, sie zu berechnen (gegen Auberlen, Lange und A.). Es handelt sich vielmehr wirklich darum, daß die Buchstaben des in Rede stehenden Namens in griechischen (also nicht in hebräischen, auch nicht in lateinischen) Zahlzeichen berechnet die Summe von 666 ausgeben. In An-

erkennung deſſen meint nun die Mehrzahl der Ausleger, es komme vor allen Dingen darauf an, einen griechiſch geſchriebenen Namen zu finden, deſſen Buchſtaben den Zahlwerth von 666 betragen. Mehre ſolcher Wörter haben ſich gefunden. Schon Irenäus z. B. löſte unſere Zahl durch das Wort: λατεῖνος auf, (nämlich: 30 + 1 + 300 + 5 + 10 + 50 + 70 + 200 = 666). Da nun dieſes Wort zu der Deutung des Thiers auf die heidniſch-römiſche Weltmacht, oder auf das Papſtthum ganz wohl paßte, ſo hat ſie von jeher viel Anhänger gefunden (Victorin, Beda, Andr. Areth. Wetſtein, Grotius Calov, Ewald, Bleek, Lücke, Ebrard, Düſterdieck u. A.). Aber dieſer, wie alle ähnlichen Verſuche der Art, ſind nichts Anderes, als müſſige Verſtandesübungen. Hofmann hat unſrer Anſicht nach die einzige vernünftige Löſung unſeres Räthſels gefunden (cf. Schftbw. II. 2 S. 701 ff.). Er ſagt richtig: ἀριθμὸς ἀνθρώπου heißt die Zahl eines Menſchen, deſſen Name allerdings berechnet werden kann. Die Buchſtaben dieſes Namens müſſen nach ihrem Zahlwerth 666 ausmachen. Daraus folgt aber nicht, daß dieſe Berechnung zu jeder Zeit anſtellbar iſt. Vielmehr iſt ſie es erſt dann, wenn der Träger des Namens vorhanden iſt. Der Name des letzten Weltherrſchers alſo wird — wenn die Buchſtaben ſo berechnet werden, die Summe 666 wirklich enthalten. Das theilt Johannes, weil er die Zahl in der Viſion geſehen, ſeinen Leſern mit, damit dieſe Berechnung angeſtellt werden könne, wenn der Antichriſt da ſei und ſein Name bekannt. Das iſt kurz gefaßt die Anſicht Hofmanns, durch welche alle jene vorhin genannten Verſuche zur Berechnung unſerer Zahl abgewieſen ſind. Der von Düſterdieck gegen dieſelbe gemachte Einwurf, daß, ſolle Hofmann Recht haben, vor ἀνθρώπου noch τινος — oder nach der ſchlechten Gräcität der Apoc. wenigſtens ἑνός ſtehen müßte, iſt grundlos, weil ja das, was das Thier in der Viſion vorſtellt, ein beſtimmter Menſch, nämlich der letzte Weltherrſcher iſt.

3. Die Entſcheidung c. 14.

a) Die Gemeinde des Herrn auf dem Berge Zion 14, 1—5.

Johannes ſieht das Lamm auf dem Berge Zion ſtehen und mit ihm 144,000 welche haben ſeinen und des Vaters Namen geſchrieben auf den Stirnen (v. 1).

Zwei Fragen, deren Beantwortung übrigens auf's Genauſte zuſammenhängt, kommen hier in Betracht. 1) Wer ſind die, welche mit dem Lamme auf dem Berge ſtehn? 2) Wo iſt dieſer Berg Zion zu denken? Während die älteren Ausleger bis auf Vitringa hier eine Scene auf Erden erblicken, iſt es ſeit Bengel gewöhnlich ge-

worden an das himmlische Zion zu denken — und unter den 144,000 Verklärte zu verstehen (so Bengel, Hengstenberg, Ebrard, welcher im Unterschiede von c. 7 den fehlenden Artikel urgirt und an verklärte Heidenchristen denkt; so auch neuerdings Stier). Diese Auffassung widerspricht dem Zusammenhange unserer Gruppe; denn die Gemeinde des Herrn bildet ja den Gegensatz zum Reiche des Thieres. Sie ist aber auch gegen den Context, da im Folgenden die Himmlischen von den 144,000 unterschieden werden. Die Scene ist also auf Erden und ebensowenig ein bloßes Phantasiebild (gegen de Wette) als die 144,000 auf Erden sichtbare Verklärte sind (gegen Düsterdieck). Sie bilden vielmehr die von Johannes geschaute Gemeinde der Letztzeit, welche trotz der antichristischen Drangsal bis zur Parusie erhalten bleibt, und im Gegensatz zum Maalzeichen des Thiers die Signatur ihres Herrn an sich trägt (so Heß, Hofmann, Luthardt, Riemann, Flörke, Chr. Paulus, Auberlen u. A.). Mit Ausnahme von Chr. Paulus der alle Zukunft Israels bestreitet, stimmen die genannten Ausleger darin überein, daß sie die 144,000 hier mit den Versiegelten aus Israel c. 7 identisch fassen, unterscheiden sich aber darin, daß nach den Einen (Hofmann, Luthardt u. A.) diese Israelsgemeinde allein die Parusie zu erleben bestimmt ist, während die Andern (Riemann und Flörke) auch noch die Erhaltung der Heidenkirche in Philadelphia annehmen. Auch wir sind auf Grund von Apoc. 3, 10 von der Richtigkeit dieser Annahme überzeugt und könnten uns daher diesen Theologen anschließen, wenn es nicht noch fraglich wäre, ob eine exegetische Nöthigung vorliegt, die 144,000 hier und in c. 7 absolut identisch zu fassen. Nach dem Zusammenhange unserer Gruppe kann hier unter den 144,000 nur das in der Wüste erhaltene Weib gemeint sein (c. 12), also die Kirche der Letztzeit nach unserer Meinung, bestehend aus Israel und den Heiden. Eine Rückbeziehung auf c. 7 ist wegen des fehlenden Artikels jedenfalls nicht anzunehmen. Darin haben, scheint uns, Ebrard und Düsterdieck Recht. Auch fehlt ja der Zusatz: aus Israel. Eine blos numerische Angabe ist übrigens die Zahl 144,000 weder hier, noch dort. Jedenfalls aber hat sie symbolische Bedeutung, worauf schon das 12×12 hinweist. Sie bezeichnet nämlich die volle Bundeszahl und zeigt ebenso wie die 12 Sterne auf dem Haupte des Weibes, daß Israel in die 144,000 mit eingeschlossen zu denken ist. Daraus aber, daß Johannes das Lamm schaut, ist nicht etwa zu schließen, daß Christus vor der Parusie sichtbar erscheinen werde, sondern das ist nach Matth. 28, 20 zu verstehen und nicht zu vergessen, daß wir eine Vision vor uns haben, in der das Unsichtbare sichtbar wird.

Johannes hört Stimmen aus dem Himmel, die dem Rauſchen vieler Waſſer und dem Brauſen des Donners gleichen und von Cytherſpielern herrühren, die ein neues Lied ſingen vor dem Throne Gottes und den Thronweſen und Aelteſten. Und Niemand konnte das Lied verſtehen, als die 144,000, welche erkauft ſind von der Erde. Dieſe ſind es, die ſich mit Weibern nicht befleckt haben, denn ſie ſind Jungfrauen. Sie folgen dem Lamme, wohin es ſie führt und ſind erkauft als Erſtlinge Gott und dem Lamme. In ihrem Munde iſt keine Lüge gefunden, denn ſie ſind tadellos (v. 2—5).

Hier werden deutlich die Himmliſchen von der Gemeinde auf Erden unterſchieden. Das Lernen oder Verſtehen des Liedes bedeutet nicht Mitſingen (gegen Ebrard), ſondern drückt den Gedanken aus, daß nur die Gemeinde ein Verſtändniß hat für die Seligkeit, die Gott den Seinen bereitet (1. Kor. 2, 9). Die Gemeinde wird näher bezeichnet als erkauft von der Erde, nämlich durch das Blut des Lammes; ferner als jungfräulich; endlich als Chriſto nachfolgend, wohin er ſie führt. Hier ſind die Worte: ſie haben ſich mit Weibern nicht befleckt, ſchwierig. Verſteht man ſie eigentlich von unreiner Geſchlechtsgemeinſchaft oder Hurerei, worauf das μολύνεσθαι hinzuweiſen ſcheint (ſo Bengel, de Wette), ſo iſt es auffallend, daß das Freiſein von einer ſo groben Sünde mit der Nachfolge Jeſu gleichgeſtellt wird. Die Kirchenväter und die römiſchen Ausleger erklären daher die Worte von freiwilliger Eheloſigkeit, vom Cölibat und Mönchthum. Auch Düſterdieck hält dieſe Erklärung für die einzig richtige, ſpricht aber in Folge deſſen von einem Mangel in den ſittlichen Anſichten des Verf. der Apok. Nach Hofmann redet unſere Stelle von freiwilliger Entſagung in Betreff der Geſchlechtsgemeinſchaft in dem Sinne von Matth. 19, 12 und 1. Kor. 7, 32—34. Was der Apoſtel in ſeiner Zeit der Umſtände wegen anrathe, werde in der Drangſalszeit zur Pflicht; der gebrauchte Ausdruck beſage nur, daß die 144,000 als wahre Chriſten Allem entſagt hätten. — Alle Erklärungen von freiwilliger Eheloſigkeit ſcheinen uns indeſſen wegen das μολύνεσθαι unſtatthaft. Sollen die Worte eigentlich verſtanden werden, ſo können ſie nur Hurerei bedeuten. Sie ſind aber wohl bildlich zu verſtehen, wenn auch nicht ſo, daß das Weib überhaupt Bild der Sünde ſei, da die Sünde weiblichen Geſchlechtes iſt (gegen Hengſtenberg). Die Gemeinde hat ſich frei erhalten vom Abfall, darum iſt ſie eine παρθένος ἁγνή Eph. 5, 25—27, 1. Kor.

11, 2. Dazu paßt auch das ψεῦδος (cf. Apoc. 21, 27 wo auch Lügen und Götzengreuel zusammengestellt sind) und der Ausdruck giebt in jeder Beziehung einen guten Sinn (so auch Vitringa, Züllig, Ebrard, Gräber, Auberlen). Zu ἄμωμοί εἰσιν vergl. Eph. 4, 1. 5, 27 Col. Der Gegensatz dieser Gottes-Gemeinde zu dem Reich des Thiers c. 13 zeigt uns den Abschluß der irdischen Geschichts-Entwickelung. Nunmehr muß also die Entscheidung eintreten. Sieben Engel sind bei derselben betheiligt. Drei verkündigen das Gericht und vier vollziehen es.

b) Gerichtsverkündigungen v. 6—13.

Johannes sieht einen Engel fliegen in der Mitte des Himmels, der hat ein ewiges Evangelium an alle Völker (v. 6) und fordert mit lauter Stimme auf, Gott zu fürchten und ihm Ehre zu geben, denn die Stunde des Gerichts sei gekommen — und anzubeten den Schöpfer Himmels und der Erde (v. 7).

Das ewige Evangelium ist auch das einige von der Gnade Gottes in Christo. Dieses beginnt immer mit der Predigt der Buße. So auch in der letzten Zeit. Dem Abfall gegenüber wird auf das Gericht dessen gewiesen, der zugleich der Schöpfer ist. Daß dieser Bußruf mit jenen zwei Zeugen (c. 11) in Verbindung steht, ist sehr wahrscheinlich (so Heß), aber an Missionspredigt zu denken, haben wir keine Veranlassung (gegen Ebrard).

Ein zweiter Engel verkündigt, daß Babylon, die Große, gefallen ist, welche mit dem Zornwein ihrer Hurerei die Völker getränkt hat (v. 8.)

Obgleich wir c. 16, 12 dem Falle Babels wiederum begegnen, so ist doch an unserer Stelle die Annahme einer proleptischen Vorausverkündigung mindestens überflüssig, da die Gruppen selbstständig sind (gegen Düsterdieck). Unser Ausruf wiederholt sich c. 18, 2 und erinnert an Jes. 21, 9, Jerem. 50, 2. 51, 8. Babel ist neben den beiden Thieren, die dritte Gestalt, in welcher uns das Geheimniß der Bosheit entgegentritt und seine Bedeutung erhellt aus der Ausführlichkeit, mit der es in der Weissagung beschrieben wird. „Seit jenem Thurmbau zu Babel zieht sich der typische Name Babel, als Bezeichnung einer dem Volke Gottes feindseligen Macht, durch das geschichtliche Babel, von dem die Schrift auch Zukünftiges verkündigt, hindurch — bis zu den Gesichten des Johannes (Stier, Reden der Engel). An unserer Stelle ist nur ein characteristisches Merkmal Babels angegeben. Es tränkt die Völker mit dem Wein ihrer πορνεία, d. h.

ſie bethört und berauſcht ſie; wer aber von dieſem Weine trinkt, der trinkt Gottes Zorn in ſich (ſo de Wette, Düſterdieck, Hofmann u. A.). — Fragen wir nun, was „Babel“ ſei, ſo kommt es für die Beantwortung dieſer Frage vor Allem auf das Verſtändniß der πορνεία an. Mit Verweiſung auf c. 13 können wir alle Deutungen Babels auf das heidniſche und päpſtliche Rom ohne Weiteres abweiſen, weil ſie das eſchatologiſche Moment unſeres Geſichtes verkennen. Aber ſelbſt da, wo dieſes anerkannt wird, iſt die Deutung auf die römiſche Kirche der letzten Zeit — mindeſtens einſeitig (gegen Ebrard). Aus dem Zuſammenhange aller Stellen der Apocalypſe, in welchen Babel vorkommt c. 14, 8; c. 16, 12; c. 17 und 18 und c. 19, 1 bis 10 geht klar hervor, daß Babel eine eſchatologiſche Geſtalt iſt, eben ſo zukünftig, wie der mit ihm gleichzeitige Antichriſt (c. 17), der mit ſeinen 10 Königen Babel zerſtört. Eine Eigenthümlichkeit dieſer Geſtalt tritt weiter darin hervor, daß ſie unter dem Bilde einer Hure und einer Stadt zugleich dargeſtellt wird.

In dieſer Doppelgeſtalt bildet Babel den Gegenſatz zur Braut, oder zum Weibe des Herrn, die ſchließlich dem Seher auch als die Stadt, welche vom Himmel herabgekommen iſt, gezeigt wird. Es fragt ſich nun: was macht die Weſensbeſtimmung Babels aus? Iſt Babel, im Gegenſatz zur wahren Gemeinde, die abgefallene Gemeinde, oder iſt es die Weltſtadt im Gegenſatz zur Gottesſtadt? Je nachdem das eine oder andre Moment betont wird, antworten die neuern Ausleger entweder: Babel iſt die allgefallene Kirche der letzten Zeit, in welcher das Pſeudochriſtenthum ſich vollendet (Auberlen a. a. O. S. 341, Stier u. A.); oder: Babel iſt die Welthauptſtadt der Letztzeit, in welcher die Sünde der Weltluſt ihr Vollmaß erreicht (Hofmann, Luthardt und A.). Erſt die Erklärung von c. 17 und 18 kann die vorliegende Frage vollſtändig beantworten. Hier können wir nur vorläufig erklären, daß wir im Weſentlichen mit Auberlen übereinſtimmen, obgleich wir weder ſeinen Kirchenbegriff theilen, noch auch mit der Art einverſtanden ſind, wie er die eſchatologiſchen Geſtalten verallgemeinert. Uns nämlich iſt Babel nicht die verweltlichte Kirche aller Zeiten, ſondern nur der letzten Zeit, obgleich die reife Frucht einer vorgängigen Entwickelung. Unter dem Tränken der Völker mit dem Wein der Hurerei verſtehen wir daher die Bethörung und Verführung derſelben zur Abgötterei und zum Abfall. — Die entgegenſtehende Anſicht Hofmanns ſucht nachzuweiſen, daß mit der πορνεία das Buhlen um die Gunſt der Völker gemeint ſei (Schftbew. II., 2, S. 705 ff.) Seine Argumentation geht von der Frage aus: was hat ſich Johannes, was haben ſich ſeine Leſer bei

den Worten des Engels c. 14, 8 unter Babel gedacht? Schon aus dem a. T. sei dem Johannes Babel als Mittelpunkt des Völkerverkehrs bekannt gewesen. Aus 1. Petri 5, 13 erhelle, daß die Bezeichnung der Weltstadt Rom mit dem Namen Babylon zu Johannis Zeit gäng und gäbe gewesen sei. In diesem Sinne also (d. h. mit dem Gedanken an eine Weltstadt) seien dem Johannes und seinen Lesern die alttestamentlichen Weissagungen von Babel ins Gedächtniß gerufen und was mit der πορνεία gemeint sei, ergebe sich ebenfalls aus denselben. Nicht um Buhlschaft schlechthin handle es sich, so daß an Abgötterei gedacht werden könne, sondern um Buhlen mit den Völkern. Babel tränke die Völker, d. h., es gebe den Wein der Bethörung ihnen zu trinken, und davon bezaubert, würden diese sein eigen (18, 3). Die Hauptsache sei also, daß Babel Buhlschaft mit den Völkern treibe, d. h., sich ihnen angenehm mache, um seinen Buhlgewinn zu haben. (Dazu citirt Hofmann Jes. 23, 17 und Nahum 3, 4, in welchen Stellen Tyrus und Ninive im letztgenannten Sinne Huren genannt werden. Verstehen wir Hoffmann recht, so soll also Johannes, da es sich um Buhlen mit den Völkern handelt, auch die πορνεία an unserer Stelle so verstanden haben). Auberlens Verfahren wird von Hofmann oberflächlich genannt, weil er die πορνεία hier nicht nach jenen zwei Stellen, die der unsrigen verwandter seien, deute, sondern nach den Stellen des A. T., in welchen „Hurerei treiben" den Abfall der Gemeinde von Gott bezeichnet. Ferner habe er nicht berücksichtigt, was sich Johannes unter Babel gedacht und habe daher den Ausgangspunkt der Untersuchung nicht von c. 14, 8 genommen, sondern von der Bedeutung der Hurerei überhaupt. — Wir können nicht sagen, daß diese zwar scharfsinnige, aber künstliche Beweisführung uns überzeugt habe. Ist's doch noch keineswegs vollkommen erwiesen, daß zur Zeit des Johannes Rom allgemein Babylon genannt wurde (Vgl. Huther zu 1 Pet. 5, 13). Abgesehen aber auch davon, konnte Johannes, zumal da der Ausruf des Engels ihm Jes. 21, 9 und Jerem. 51, 7 u. 8 ins Gedächtniß rief, gewiß aus dem A. T. wissen, daß Babel nicht bloß der Mittelpunkt des Völkerverkehrs, sondern auch ein Hauptsitz der Abgötterei und eine dem Volke Gottes feindselige Macht sei (Jerem. 51, 25). Ebenso möchten zum Verständniß dessen, was es um die Buhlschaft sei, von welcher der Engel redet, keineswegs Jes. 23, 17 und Nah. 3, 4 die Grundstellen sein, denn in diesen ist vom „Tränken" gar nicht die Rede. Dagegen aber wird Jerem. 51, 7. 8 Babel ein Kelch genannt, aus dem die Völker getrunken haben und sind unsinnig geworden. Der Inhalt jenes Kelches ist eben die

πορνεία Babels. Indem es den Völkern dieſen Trank giebt, hurt es mit ihnen, verführt ſie zum Abfall von Gott und überliefert ſie ſeinem Gerichte. Und gerade dieſe Beziehung tritt auch an unſrer Stelle darin wieder hervor, daß der Wein ein Zornwein genannt wird. Das Buhlen um die Gunſt der Völker oder das Sichangenehmmachen bei ihnen, iſt nur eine Seite der πορνεία, erſchöpft aber den Begriff derſelben nicht. Auch in der Stelle c. 18, 3, auf welche Hofmann ſich beruft, heißt es: Babel habe mit ſeinem Hurenwein die Völker getränkt, d. h. ſie zum Abfall verleitet, und in Folge deſſen hätten die Könige mit ihr gehurt, d. h. Abgötterei getrieben. Nur wenn es von vornherein feſtſtände, daß das apokalyptiſche Babel eine Weltſtadt ſei, wäre man genöthigt, zur Erklärung der πορνεία derſelben jene beiden Stellen über Tyrus und Ninive herbeizuziehen, wie auch Hengſtenberg und alle die Ausleger thun, welche Babylon auf das heidniſche Rom deuten. Wenn aber Hofmann darauf Gewicht legt, man müſſe zunächſt fragen, was Johannes ſich unter Babylon gedacht, ſo ſind wir der unvorgreiflichen Meinung, daß Johannes, als er in der Viſion c. 14, 8 den Ruf des Engels vernahm, überhaupt noch kein volles Verſtändniß vom Weſen des apokalyptiſchen Babel haben konnte. Das Geheimniß Babels wurde ihm darum ſpäter erſt enthüllt (c. 17 u. 18). Erſt als er die Hure ſah mit dem Becher in der Hand (aus dem ſie doch die Völker getränkt hat), und dieſer ſtrotzte von Götzengreueln (βδελύγματα) und Unreinigkeit der Hurerei, da erſt wird er recht verſtanden haben, was es um die Buhlſchaft mit den Völkern ſei. Für das Verſtändniß Babels in der Apocalypſe, wird, wie euch Stier richtig bemerkt, c. 17, 4 u. 5, die Normalſtelle bleiben. Nach dieſer aber ſcheint es uns wenigſtens klar, daß die πορνεία Babels nur in dem Sinne der Abfallsgreuel verſtanden werden kann. Denn in dem Babel der Letztzeit hat das Treiben jener Iſabel im Sendſchreiben zu Thyatira ſeine Vollendung erreicht.

Ein dritter Engel verkündigt Allen, die das Thier und ſein Bild anbeten, und ſein Maalzeichen annehmen, daß ſie trinken werden den Wein des Zornes Gottes, der unvermiſcht eingeſchenkt iſt in den Becher des Zornes; daß ſie mit Feuer und Schwefel werden gequälet werden vor den Engeln und dem Lamme und daß der Rauch ihrer Qual in alle Ewigkeit aufſteigen werde und ſie keine Ruhe haben werden (v. 9—11).

Dem Gericht über Babel folgt immer das Gericht über das Thier, deſſen Anhänger mit dieſen furchtbar ernſten Worten bedroht

werden. Beziehen sie sich auch zunächst nur auf die Letztzeit, so haben sie doch für alle Zeiten Geltung; denn das Thier ist nur die Vollendung des schon früher vorhandenen Thierwesens. Daß hier von den ewigen Höllenstrafen die Rede ist, versteht sich von selbst. Die Ruhelosigkeit ist der Wurm, der nicht stirbt und das Feuer, das nicht verlischt.

Hieran schließt sich ein Mahn- und Trostwort an die Gläubigen: hier gilt Geduld für alle, welche die Gebote Gottes halten und den Glauben an Jesum. Und eine Stimme vom Himmel spricht: selig sind die Todten, die in dem Herrn sterben, von nun an, denn der Geist spricht: daß sie ausruhen von ihren Mühen und ihre Werke folgen mit ihnen (v. 12 u. 13).

Die Worte in v. 13 werden verschieden erklärt. Verbindet man ἀπ' ἄρτι mit ἀποθνήσκοντες, so bezieht sich der Ausspruch nur auf die Letztzeit. Die in der Drangsal Sterbenden stehen dann im Gegensatz zu denen, welche die Parusie erleben und der Ausspruch hier wird dann zu c. 19, 9 in Beziehung gesetzt (so Hofmann). Die Mehrzahl der Ausleger verbindet indessen ἀπ' ἄρτι mit μακάριοι: selig sind also von nun an, d. h. also schon jetzt alle im Herrn sterbenden Gläubigen (so de Wette, Düsterdieck, Hengstenberg, Ebrard u. A.). Wir schließen uns der letztern Meinung an. Eine andre Schwierigkeit liegt in dem ἵνα, weil fraglich ist, wovon es abhängt. Hofmann faßt den mit ἵνα beginnenden Satz als dem vorigen coordinirt. Das scheint uns die beste Lösung der vorliegenden Schwierigkeit zu sein, denn weder ist das ἵνα von λέγει abhängig (Ebrard), noch ist es eine Umschreibung des Imperativs (de Wette).

c) Entscheidungsthaten, oder das Gericht unter dem Bilde der Ernte und Lese nebst Kelterung v. 14—20.

Johannes hat die volle Ausgestaltung des Gegensatzes zwischen Christus und dem Drachen in dem Thier und der Gemeinde auf dem Berge Zion geschaut. Nun muß die Entscheidung eintreten durch das mit der Parusie verbundene Gericht; denn wir sind wieder bis an's Ende gekommen. Aber auch diesmal schaut der Seher noch nicht die Parusie selbst, sondern das Gericht wird ihm in zwei Bildern dargestellt. Das ist aber nicht etwa so zu verstehen, als seien diese nur proleptische Vorausdarstellungen des Gerichts (gegen de Wette und Düsterdieck), zu welcher Annahme die Verkennung des Gruppensystems treiben muß, sondern die Handlungen stellen nur das Gericht bildlich dar, sind aber selbst so definitiv als mög-

lich (ſo auch Hengſtenberg). Mit 14, 20 iſt das Ende da, ebenſo wie 8, 1 und 11, 15.

α) Die Ernte v. 14—16.

Auf einer lichten Wolke ſieht Johannes einen andern Engel ſitzen, ähnlich einem Menſchenſohne, der auf dem Haupte eine goldne Krone hat und in der Hand eine ſcharfe Sichel. Und durch einen andern Engel, der aus dem Tempel kommt, erhält der auf der Wolke Sitzende den Befehl, die Sichel auszuwerfen und zu ernten, denn die Stunde der Ernte ſei gekommen und die Ernte der Erde ſei reif (dürr oder trocken) geworden. Der Engel auf der Wolke wirft die Sichel auf die Erde und die Erde wird geerntet (14—16).

Die herrliche Erſcheinung des Engels und ſeine Aehnlichkeit mit dem Menſchenſohne, der doch der Richter ſei, hat eine große Zahl der Ausleger beſtimmt unter dieſen Engel Chriſtum zu verſtehen (ſo Andreas, Areth. Beda, Calov, Ewald, Hengſtenberg, Ebrard, Düſterdieck). Wir müſſen dieſe Meinung verwerfen 1) weil Chriſtus nirgends in der Apocalypſe als ἄλλος ἄγγελος bezeichnet wird 2) weil durch dieſe Annahme die Siebenzahl der Engel, die ſeit c. 14, 6 thätig iſt, aufgehoben wird, 3) weil der Engel auf der Wolke Befehl erhält durch einen andern und endlich 4) weil Matth. 13, 39—41 die Engel ausdrücklich als Schnitter bezeichnet ſind. Die Engel handeln übrigens nicht ſelbſtſtändig, ſondern ſind nur Vollſtrecker des Gerichts. Chriſtus bleibt der Richter (ſo Vitringa, Bengel, Züllig, de Wette, Hahn, Hofmann und Stier).

β) Die Traubenleſe und Kelterung v. 17—20.

Ein andrer Engel geht hervor aus dem himmliſchen Tempel mit einer ſcharfen Sichel und bekommt durch einen andern Engel, der aus dem Brandopferaltare kommt und die Macht über das Feuer hat, den Befehl die Sichel auszuwerfen und abzuſchneiden die Trauben des Weinſtocks der Erde, weil die Weinbeeren vollſaftig geworden. Er wirft die Sichel aus und ſchneidet den Weinſtock der Erde ab und wirft ihn in die große Kelter des Zornes Gottes (v. 17—19). Und es wurde die Kelter getreten außerhalb der Stadt und aus der Kelter ging das Blut aus bis an die Zäume der Pferde 1600 Stadien weit (v. 20).

Das ganze Bild erweiſt ſich ſchon dadurch als Darſtellung eines Strafgerichts, daß der Befehl diesmal aus dem Brandopfer-

altar kommt, wo das Feuer der Gerichte Gottes brennt; ferner dadurch, daß von der Ueppigkeit der Trauben und der Kelter des Zorns (Jes. 63) die Rede ist. Die Stadt (v. 20) wird von allen Auslegern auf Jerusalem bezogen, wenn auch viele das wieder symbolisch umdeuten. Das Blut entspricht zunächst noch dem Bilde. Sodann aber geht dasselbe in die Vorstellung eines großen Blutbades über. Wenn es heißt: das Blut sei bis an die Zäume der Pferde gestiegen, so ist damit ausgedrückt, daß an ein Entrinnen nicht zu denken sei (Hofmann). Ueber den langen Blutstrom haben die Ausleger allerlei Meinungen gehabt. Die von Hieronymus aufgestellte Ansicht, es sei damit die Länge Palästinas bezeichnet, hat zwar viel Beifall gefunden, läßt sich aber nicht halten, da Palästina kaum 1300 Stadien lang ist. Die Zahl wird wohl symbolisch, oder schematisch zu fassen sein und da 4 oder 40 die Grundzahl ist, so möchte darin, wie schon Victorinus bemerkt hat, eine Hinweisung auf die 4 Weltgegenden liegen (Ebrard, Düsterdieck u. A.). Daß die Lese nebst der Kelterung ein Strafgericht ist, darüber sind alle Ausleger einig. Die Frage aber, was denn das erste Bild darstelle, wird verschieden beantwortet. Viele ältere und einige der neuern Ausleger halten auch die Ernte für ein Strafgericht über die zum Gericht reifgewordene gottlose Welt (Victringa, Ewald, de Wette, Hengstenberg, Düsterdieck u. A.). Dagegen haben Andre die Ernte als Heimholung der Gerechten, als gnädige Einerntung des in der Drangsalshitze gereiften Korns in die Scheunen Gottes erklärt (so Bengel, Heß, Ebrard, Hofmann, Ch. Paulus.) Man beruft sich dabei auf Matth. 13, 37 Joh. 4, 35 Matth. 9, 37. Diese Auffassung empfiehlt sich uns schon deshalb, weil es sich um Entscheidung des Gegensatzes handelt zwischen der Gemeinde des Lammes und dem Reiche des Thiers. Was die Lese und Kelterung betrifft, so verweisen die meisten Ausleger auf die Niederlage des antichristischen Heeres 19, 19—21. (Düsterdieck citirt auch Apocal. 20, 8 u. 9). Hofmann's Erklärung hat uns nicht recht klar werden wollen. Auf Grund von Joel 4, 13 sagt er, es sei nicht etwa ein allgemeines Verderben der unter dem Feinde Gottes zusammen befaßten Völkerwelt zu verstehen, sondern ein Gericht Gottes über das wider die Stadt Gottes versammelte Völkerheer, über welches hinaus eine Zeit liegen kann, wie sie Joel am Schlusse seines Buchs schildert (Schftb. II. 2 S. 704). Verstehe ich Hofmann recht, — so ist ihm diese Kelterung im Thale Josaphat identisch mit der Niederlage des antichristischen Heers c. 19, 19—21 und die Zeit, von der Joel redet, mit dem Reich der 1000 Jahre Apoc. 20, 1—6. Demzufolge theilt er die Ansicht, die sich auch bei den

andern Auslegern findet, wenn ſie c. 19, 19 citiren und dieſe halten wir gleichfalls im Allgemeinen für die richtige.

Zweite Gruppe des letzten Cyclus. Die ſieben Zornſchalen oder die letzten Strafgerichte über die antichriſtiſche Welt. (Fünfte Gruppe des Ganzen) c. 15, 1—16, 17.

1. Einleitung zu den Schalen c. 15.

Johannes ſieht ein großes wunderbares Zeichen im Himmel: ſieben Engel, welche haben die ſieben letzten Plagen, weil in ihnen der Zorn Gottes erfüllt wird (v. 1).

Wie c. 8, 2—5 auf die Poſaunengerichte vorbereitet, ſo c. 15 auf die Schalen. Da aber die ſieben Engel erſt v. 7 die Schalen erhalten, ſo bildet v. 1 gleichſam vorausgreifend den Eingang, in ähnlicher Weiſe wie 12, 1. Zunächſt ſieht Johannes das, was ſich begeben ſoll als ein bedeutſames Zeichen im Himmel. Ausdrücklich aber werden dieſe Plagen als die letzten bezeichnet. Sind ſie vollzogen, ſo kann nur das Ende folgen.

An dem gläſernen Meer, das mit Feuer gemiſcht iſt, ſieht Johannes die Ueberwinder über das Thier und ſein Bild und ſeine Zahl ſtehen und ſie haben die Cithern Gottes in den Händen (v. 2). Und ſie ſingen das Lied Moſis und das Lied des Lammes und preiſen die Größe und die Wunderbarkeit der Werke und die Wahrheit und Gerechtigkeit der Wege Gottes. Wer ſollte ſeinen Namen nicht fürchten und ehren, er iſt allein heilig und alle Völker werden kommen und anbeten, da ſeine Gerichte offenbart ſind (3 u. 4).

Die Scene iſt im Himmel. Das gläſerne Meer (c. 4, 6) iſt mit Feuer gemiſcht, weil die Gerichte Gottes kommen ſollen. Die Lobpreiſenden werden deutlich als die Ueberwinder aus der letzten Drangſal bezeichnet. Es ſind die Verklärten, die c. 7, 9 ſchon geſchildert waren. Das Siegeslied, das ſie ſingen, wird ein Lied Moſis und des Lammes genannt. Dies weiſt auf die weſentliche Einheit des A. und N. B. Nur ein Heil iſt das Ziel aller Gottesoffenbarungen.

Darauf ſieht Johannes, daß der Tempel der Hütte des Zeugniſſes im Himmel ſich öffnet und die ſieben Engel, welche die ſieben Plagen haben, gehen heraus gekleidet in weiße glänzende Leinwand und um die Bruſt gegürtet mit goldnen Gürteln. Und eines der vier Thronweſen gab ihnen ſieben goldne Schalen, die da gefüllt waren mit

dem Zorne des in Ewigkeit lebendigen Gottes. Und der Tempel füllte sich mit Rauch von der Herrlichkeit und Kraft Gottes und Niemand konnte hineingehn in den Tempel bis die sieben Plagen der sieben Engel erfüllt waren (v. 5—8).

Schon 11, 19 war die Bundeslade im Allerheiligsten sichtbar geworden. Jetzt öffnet sich das ganze Tempelhaus, das als Hütte des Zeugnisses genauer bezeichnet wird. Der Gen. τῆς σκηνῆς ist Gen. appositionis (so Hengstenberg, Düsterdieck). Da es sich um eine Gerichtsoffenbarung Gottes über die Welt handelt, [die keine Creatur aushalten kann (v. 8)], so empfangen die Engel ihre Schalen von einem der Wesen, welche die Weltgegenwart Gottes vermitteln und der Tempel füllt sich mit Rauch von der Herrlichkeit Gottes. 2 Mos. 40, 34. 2 Reg. 8, 10.

2) Die Ausgießung der sieben Schalen c. 16, 1—17.

Da diese Plagen ausdrücklich als die letzten bezeichnet werden und das Reich des Antichrist treffen, so sind alle Deutungen der älteren Ausleger auf kirchengeschichtliche Facta ohne Weiteres als unstatthaft auszuschließen. Eben so wenig können sie nur allgemeine Strafgerichte bedeuten, welche die Geschichte durchziehen (gegen Hengstenberg). Vollends verkehrt ist es, aus dem Liede des Lammes c. 15, 3 schließen zu wollen, daß die Siegenden identisch seien mit den 144,000 in c. 14, und dann herauszubringen, daß die ersten vier Plagen in die Zeit der Kirchengeschichte, oder die 42 Monate des Thiers, die letzten drei aber in die Zeit der letzten Drangsal fallen (gegen Ebrard). Alle sieben Zornschalen sind eschatologisch aufzufassen (Heß, Hofmann, Auberlen u. A.) Daß zwischen den Posaunen und Schalen eine gewisse Aehnlichkeit stattfindet, läßt sich nicht leugnen. Wie sie sich aber eigentlich zu einander verhalten werden, darüber sind alle Vermuthungen fruchtlos. — Auch die Gliederung unserer Gruppe tritt nicht klar heraus. Einige Ausleger theilen 3 + 4, weil zwischen der dritten und vierten Schale (v. 5—7) eine Unterbrechung stattfindet; andre 4 + 3, weil die ersten 4 einen verwandten Inhalt haben; noch Andre 3 + 2 + 1 + 1. Es kommt darauf nicht viel an.

Die drei ersten Schalen v. 1—7.

Aus dem Tempel ergeht an die Engel der Befehl, die Schalen des Zornes auszugießen. Der erste gießt seine Schale auf die Erde und es entstehet ein böses schmerzhaftes Geschwür an denen, welche das Maalzeichen des Thiers haben und sein Bild anbeten (v. 1—2).

Der zweite gießt ſeine Schale auf's Meer und es wird Blut als eines Todten und alles Lebendige im Meer ſtirbt (v. 3). Der dritte gießt ſeine Schale auf die Süßwaſſer und es entſteht Blut (v. 4). Johannes hört die Stimme des Engels der Waſſer den gerechten und heiligen Gott, der da war und iſt, preiſen, weil er gerichtet hat; denn ſie haben das Blut der Heiligen und Propheten vergoſſen und Gott hat ihnen Blut zu trinken gegeben. Und auch der Altar preiſt die wahren und gerechten Gerichte Gottes (v. 5—7).

In allen dieſen Gerichten tritt das Moment der Vergeltung hervor, wie das ausdrücklich v. 5—7 hervorgehoben wird. Die zweite Schale erinnert an die zweite Poſaune, die dritte Schale an die dritte Poſaune, nur daß hier die Wirkungen ſtärker ſind. Der Engel des Waſſers iſt Perſonification des Waſſers, wie denn auch der Altar redend eingeführt wird.

Die vierte und fünfte Schale v. 8—11.

Der vierte Engel gießt ſeine Schale auf die Sonne und es wird ihr gegeben die Menſchen mit Feuer zu glühen. Sie werden von großer Hitze glühend und läſtern den Namen Gottes, der Macht hat über dieſe Plage und bekehren ſich nicht, um Gott die Ehre zu geben (v. 8 u. 9). Und der fünfte gießt ſeine Schale auf den Thron des Thiers und ſein Reich wird verfinſtert und ſie zerbeiſſen ſich die Zungen vor Schmerz und läſtern den Gott des Himmels wegen ihrer Schmerzen und Geſchwüre und bekehren ſich nicht von ihren Werken (v. 10 u. 11).

Eine gewiſſe Aehnlichkeit findet auch zwiſchen der vierten Zornſchale und der vierten Poſaune Statt; nur iſt die Wirkung an der Sonne eine verſchiedene. Der Erfolg der Plage, die gleichfalls eigentlich zu verſtehen iſt, iſt Verſtockung der Kinder der Welt. Die fünfte Plage trifft Reich und Thron des Antichriſt und wirkt eine Grauen und Angſt erregende Finſterniß, deren Furchtbarkeit in dem Zerbeißen der Zungen ausgedrückt iſt. So geben die Feuerhitze und die Finſterniß den Vorſchmack der Höllenpein (Hofmann). Daß auch die fünfte Schale an die fünfte Poſaune erinnert, wie Ebrard hervorhebt, läßt ſich nicht läugnen, da die Skorpionſtiche dort zu den Schmerzen hier eine gewiſſe Parallele abgeben. Trotz aller Plagen aber bekehrt ſich die Welt nicht, ſondern der Gott dieſer Welt bleibt ihr Abgott. (Heß).

Die sechste Schale v. 12 und die Episode v. 13—16.

Die gewöhnliche Auffassung, nach welcher v. 12—16 den Inhalt der sechsten Schale bilden, verwickelt sich in unlösbare Schwierigkeiten. Die meisten Ausleger nämlich, sie mögen nun das Ganze zeitgeschichtlich, kirchengeschichtlich oder von der Letztzeit deuten, finden in der sechsten Schale zwei Ereignisse geweissagt: 1) die Zerstörung Babels durch den Antichrist, 2) die Niederlage des Antichrist bei Jerusalem. Dann ist aber nicht zu verstehen, warum die Sammlung des Heeres nicht voransteht und warum die Schale nur über Babel und nicht über den Antichrist ausgegossen wird. Ferner: enthält v. 16 die letzte Niederlage des Antichrist (c. 19, 19—21), so ist ja das Ende schon da und die Parusie muß erfolgen. Was soll denn noch die siebente Schale bringen? Da muß denn natürlich die sechste Schale wieder proleptisch (Düsterdieck) oder nur sinnbildlich (Ebrard) aufgefaßt werden und verliert dadurch allen Inhalt. Andre allegorisiren Alles und finden in unserem Abschnitt nur das allgemeine Bild der Besiegung der Feinde Gottes (gegen Hengstenberg). Eine solche Auslegung hat freilich nirgends Schwierigkeiten im Text, weil sie denselben überhaupt nur sagen läßt, was sie will. Endlich aber ist auch das unstatthaft, die Heere gegen einander rücken zu lassen und unter den Königen aus Osten die siegreiche aus Mittelasien zurückkehrende Gemeinde Christi zu verstehen, welche v. 16 den Antichrist besiegt. Diesen überwindet ja nur der Herr bei seiner Wiederkunft, ohn' Menschenhand (gegen Ch. Paulus u. A.). Hofmann allein hat das Verdienst über diese schwierige Stelle der Apocalypse Licht verbreitet zu haben. Er hat v. 12 als Inhalt der Schale und v. 13—16 als eine auf die Gemeinde bezügliche Episode erkannt, die ganz nach Analogie der Siegel und Posaunen, vor die letzte Entscheidung tritt. In dieser Auffassung schließen wir uns ihm unbedingt an.

a) Die sechste Schale v. 12.

Der sechste Engel gießt seine Schale auf den großen Fluß Euphrat und sein Wasser trocknet aus, damit der Weg der Könige vom Aufgang der Sonne bereitet werde.

Die meisten Ausleger haben anerkannt, daß der Euphrat auf Babylon hinweise, so verschieden sie das auch wieder auf das heidnische oder päpstliche Rom deuten. Sie verkennen dabei, daß wir in den Schalen die letzten Plagen vor der Parusie anzuerkennen haben. Aus alttestamentlichen Weissagungen über Babel (Jerem. 51, 25—32; Jes. 13, 3—17. 46, 11 u. A.) hat unser Gesicht mit Recht Hofmann (Weiss. u. Erf.) erklärt. Wenn die Wasserteiche

um Babel durch Abgrabung des Euphrat trocken gelegt werden, ſo iſt die Stadt ſchutzlos. Cyrus, der auch von Oſten kam, eroberte auf dieſe Weiſe Babel. Wenn es alſo hier heißt, daß den Königen des Oſtens durch Austrocknung des Fluſſes der Weg gebahnt iſt, ſo bedeutet das den Sturz des eschatologiſchen Babylon. Somit haben wir hier das Gericht, welches ſchon c. 14, 8 verkündigt und c. 17 und 18 beſchrieben wird und die Könige von Oſten ſind identiſch mit den 10 Königen c. 17, 16, die mit dem Antichriſt Babylon zerſtören. Das Gericht über Babel iſt aber auch der Anfang des Endgerichts über die gottwidrigen Mächte der Letztzeit. In Obigem ſtimmen wir mit Hofmann überein, obgleich wir Babel anders als er, d. h., von der götzendieneriſchen Kirche der Letztzeit erklären, deren Vorbild das alte Babel war (Jeſ. 14, 19 47, 9—13 Jer. 51). Wenn er aber weiter das Verhältniß Aſſur's zu Babel in Parallele ſtellt zum Verhältniß des letzten Weltherrſchers zur letzten Welthauptſtadt, ſo iſt uns dabei nicht recht klar geworden, ob damit nur eine Analogie, oder ob eine Wiederholung früherer Verhältniſſe gemeint iſt. Unſerer Meinung nach reichen die altteſtamentlichen Weiſſagungen über das alte Babylon, obgleich ſie in den durch Cyrus herbeigeführten Gerichten theilweiſe ſchon erfüllt ſind, denn doch auch noch weiter und beziehen ſich zugleich auf das apocalyptiſche Babel. Von ihrer Erfüllung aber gilt Delitzſch's Wort, daß ſie, wenn ſie das erſte Mal nicht erſchöpfend war, ſo lange immer in neuen Schwingungen ſich fortſetzt, bis der Thatbeſtand der Verwirklichung ſich deckt mit dem Sinn und Wortlaut des Geweiſſagten (Herzog, Real-Enc. III. S. 285). Schließlich bemerken wir in Beziehung auf die ſechſte Schale, daß auch hier, wie bei allen übrigen, eine gewiſſe Verbindung mit der ſechſten Poſaune Statt findet, wenn auch die Könige des Oſtens nicht identiſch ſind mit den vier Engeln und dem dämoniſchen Heer (gegen Ebrard). Das was die ſechſte Poſaune darſtellt, ſcheint vielmehr erſt vorausgehen zu müſſen, ehe es zu Babel's Sturz kommt. Da jene dämoniſchen Mächte am Euphrat gebunden waren, ſo ſcheinen ſie durch Babel niedergehalten zu ſein. Ihre Loslaſſung ſcheint, wie auch Ebrard darauf weiſt, ein Beweis, daß Babel ſeine Macht über ſie verloren hat.

b) Die Epiſode 13—16.

Johannes ſieht aus dem Munde des Drachen und des Thiers und des falſchen Propheten drei unreine Geiſter, ähnlich Fröſchen, ausgehn. Es ſind Geiſter der Dämonen, welche Zeichen thun und

ausgehen zu den Königen der ganzen Erde, sie zu sammeln zum Kriege jenes großen Tages des allmächtigen Gottes (v. 13 u. 14).

Nach dem Falle Babels sieht Johannes alle Feinde Gottes sich zu einem großen Kampfe rüsten. Der Drache selbst kommt seinen beiden Werkzeugen zu Hülfe. Die unreinen Geister, die aus dem Munde der Drei gehn, um die Könige der Erde zu verführen, weisen auf dämonische Einflüsse, die sich auch in den Zeichen manifestiren. Durch die Vergleichung mit Fröschen (es heißt ὡς βάτραχοι — sie sehen also nicht aus wie Frösche, gegen Düsterdieck) soll auf ihre widerliche Unreinheit hingewiesen werden (so Hengstenberg u. A.) nicht aber auf bethörende Beredsamkeit (gegen de Wette), oder Großprahlerei von Communisten (gegen Ebrard). Der große Tag Gottes ist das mit der Parusie eintretende Gericht (Bengel, de Wette, Düsterdieck), dem Gottes Feinde schließlich in der siebenten Schale verfallen (cf. auch 19, 19—21). Zunächst aber ist der Zug gegen die Gemeinde Gottes gegen Zion gerichtet, wie fast alle Ausleger anerkennen. Der Weltherrscher, der sich seiner stolzen Nebenbuhlerin, der großen Hure entledigt hat, richtet nun seine Macht gegen die Gemeinde Gottes, welche allein ihm nicht huldigt. — Ehe aber Johannes noch weiter schaut, was sich mit dieser Völkersammlung begiebt, wird die Vision durch eine Stimme unterbrochen, die er sagen hört:

Siehe ich komme wie ein Dieb. Selig ist, welcher wacht und seine Kleider bewahrt, damit er nicht nackt einhergehe und man seine Schande sehe (v. 15).

Es ist dies Wort weder eine Parenthese, noch redet hier Johannes als Prophet (gegen Ebrard, de Wette, Düsterdieck). Es ist vielmehr eine Offenbarung Christi innerhalb der Vision, zum Trost und zur Mahnung für die Zeit der Drangsal, wo Wachsamkeit und Bewahren der in reinem Wandel sich kundgebenden Gerechtigkeit Christi am meisten Noth thut. Zugleich wirft dieser Zuruf des Herrn das rechte Licht darauf, gegen wen jenes Völkerheer seinen Angriff richtet. Es ist die Gemeinde des Herrn, deren Bedrängniß zwar dadurch auf's höchste steigt, die aber auf das Kommen des Herrn, das jener Bedrängniß ein Ziel setzt, vertröstet wird. Weiter heißt es nun:

Und er sammelte sie an den Ort, der hebräisch Harmagedon heißt (v. 16).

Damit wird die durch die Stimme (v. 15) unterbrochene

Viſion von dem großen Völkerheer v. 14 wieder fortgeſetzt. Es fragt ſich zunächſt: wer iſt das Subject zu συνήγαγεν? Nicht der Schalenengel; das wäre ganz unmotivirt (gegen Bengel); auch nicht die unreinen Geiſter; dies Subject läge zu weit ab, wenngleich ſprachlich das Neutr. pl. wohl Subject ſein könnte (gegen de Wette und Düſterdieck). Da Chriſtus ſoeben geredet hat (v. 15), ſo liegt es nahe, Gott als Subject anzunehmen; denn ob das ganze Werk auch vom Satan ausgeht, ſo muß doch auch darin der Wille Gottes geſchehen; die zum Gerichte reife Völkerwelt wird von Gott ſelbſt geſammelt — auf den großen Tag, der mit der ſiebenten Schale eintritt cf. Joel 4, 2 (ſo Hengſtenberg, Ebrard u. A.) — Weiter fragt ſich: was bedeutet der genannte Ortsname? Liegt in der Etymologie dieſes Namens eine Erklärung deſſelben oder erinnert der Ort an eine geſchichtliche Thatſache, die unſere Stelle erhellt? Alle etymologiſchen Erklärungen ſind ſprachlich und ſachlich gekünſtelt und führen zu keinem Reſultat. Ohnehin hätte der griechiſche Leſer derartig verſteckte Beziehungen nicht errathen können. So ſind wir denn auf die Orts-Namen im A. T. gewieſen, vielleicht erhalten wir daher Licht. Ein Ort Mageddo oder Megiddo findet ſich im A. T. Bei den Waſſern Mageddo wurden die Cananiter unter Siſſera von den Iſraeliten geſchlagen Jud. 4; — Jud. 5, 19 kommt der Name im Lobliede der Debora vor. Viel ſpäter fiel der König Joſia, von Pharao Necho geſchlagen, im Thale Megiddo (2. Reg. 23, 29. 2. Chron. 35, 22) und auf die Wehklage nach dieſer Schlacht wird hingewieſen Sach. 12, 11. Freilich paßt der Berg (הַר, an unſerer Stelle) nicht ganz zu den Waſſern und zu dem Thale; aber Bengel hat Recht, wenn er ſagt: ubi vallis, ibi etiam mons und auch Hofmann bemerkt richtig: wer jenen Höhenzug inne hat, dem liegt das ganze Land offen (Weiſſag. u. Erf.). Was iſt nun aber hier mit der Sammlung des Völkerheeres auf Harmagedon gemeint? Wird es etwa demſelben ergehen, wie den Cananitern bei Mageddo? Oder wird das Volk Gottes, die Gemeinde der Letztzeit, zunächſt unterliegen und dadurch auf den Gipfel ihrer Bedrängniß gelangen? Die Mehrzahl der Ausleger hat ſich für das Erſtere entſchieden; unſere Stelle ſoll ſagen, daß das Völkerheer vernichtet wird und ſein Gericht empfängt (ſo Düſterdieck, Ebrard u. A.). Dann aber bleibt für die ſiebente Schale kein Inhalt mehr übrig, da wir ſchon hier die c. 19, 19—21 geſchilderte Beſiegung des Antichriſt haben, die ſich an die Poſaune anſchließt. Darum muß denn das Ganze wieder proleptiſch (Düſterdieck) oder ſinnbildlich (Ebrard) gefaßt werden, — eine Auslegung, die wir zurückweiſen müſſen.

Hofmann hat auch hier allein das Richtige getroffen. Mit der Sammlung des Völkerheeres auf Harmagedon ist zunächst das Unterliegen der Gemeinde gemeint. Für den Weltherrscher tritt der Höhepunkt seiner Macht, für die Gemeinde der Gipfel ihrer Bedrängniß ein. „Die Sammlung des Völkerheeres ist der Anfang eines Krieges, in dem es zwar Israel ergehen wird, wie damals, als es um Josia wehklagen mußte, dessen Ende aber jene schreckliche Kelterung im Thale Josaphat sein wird“ (Hofmann). Wie bei den Siegeln und Posaunen an die Episode sich das Ende anschließt, so auch hier. Es erfolgt mit der

siebenten Schale v. 17.

Der 7. Engel gießt seine Schale auf die Luft, d. h., Alles was die Erde umgiebt und Johannes hört eine vom Tempel und dem Throne ausgehende große Stimme, welche spricht: es ist geschehen.

Mit diesem: es ist geschehen! ist das Gericht über den Antichrist durch die Parusie vollzogen. Das γέγονεν entspricht also ganz dem: ἐγένετο ἡ βασιλεία u. s. w. 11, 15. Dennoch aber schaut Joh. auch hier das Ende noch nicht, sondern die Vision setzt sich weiter fort. Weder aber ist v. 18—21 der Inhalt der siebenten Schale, noch alles Folgende bis c. 22, 5. Vielmehr hat Hofmann darin unbedingt Recht, daß hier die Gruppe schließt. Dafür sprechen folgende Gründe: 1) die Analogie der Siegel und Posaunen, wo auch der Inhalt der letzten nicht geschaut wird; 2) entspricht so der Schluß dem Anfange der Gruppe; mit einer Scene im himmlischen Tempel begann dieselbe und mit der Stimme aus dem Tempel schließt sie; 3) beginnt die neue Gesichtsreihe wie c. 8, 5 und c. 11, 19 mit ähnlichen Zeichen der göttlichen Macht; 4) wenn 18—21 der Inhalt der siebenten Schale sein soll, so ist nicht zu verstehen, wie Babels noch in der Weise wie v. 19 gedacht werden kann, da es bereits c. 16, 12 gefallen ist. — Nur wenn man das schon mehrmals eingetretene Ende proleptisch gefaßt hat, kann man auch hier den Schluß verkennen. Mit der neuen und diesmal letzten Gesichtsreihe erhält nun der Seher 1) eine Explication der sechsten Schale, oder des Gerichts über Babel und 2) eine Explication der siebenten Schale oder des mit der Parusie eintretenden Endes.

Dritte Gruppe des letzten Cyclus. Schließliche Darstellung des Endes der Wege Gottes c. 16, 18. c. 22, 5.

1) Vorbereitung in einem Uebergangsgesicht c. 16, 18—21.

Es geschehen Blitze, Stimmen und Donner und ein großes

Erdbeben, wie es noch nicht geweſen iſt, ſeitdem Menſchen auf Erden ſind. Und die große Stadt wurde in drei Theile getheilt und die Städte der Heiden fielen. Und Babylons der großen wurde gedacht vor Gott ihr zu trinken zu geben den Kelch des Zornweins des Grimmes Gottes. Alle Inſeln flohen und die Berge wurden nicht gefunden. Und ein ſchwerer Hagel fiel vom Himmel auf die Menſchen und ſie läſterten Gott wegen der Plage des Hagels, weil ſie ſehr groß war.

Dieſes kurze und dunkle Geſicht wird von den Auslegern meiſt mißverſtanden, weil ſie es zum Inhalt der ſiebenten Schale machen. Da es mit ähnlichen ſinnbildlichen Zeichen der Gerichte Gottes beginnt, wie c. 8, 5 und c. 11, 19 ſo bildet es den Uebergang zum Folgenden, deſſen Inhalt zugleich hier ſchon angedeutet wird. Des Gerichts über Babel wird ausdrücklich erwähnt und die übrigen Erſcheinungen erinnern an die Vorzeichen der Paruſie. Beides wird im Folgenden explicirt, mithin der Seher durch dies Geſicht vorbereitet auf das, was er ſpäter ſchauen ſoll. Das iſt Alles verſtändlich. Aber unſer Geſicht ſcheint auch Vorgänge zu weiſſagen, die mit den letzten Gerichten in Verbindung ſtehen und zugleich eine Art Ergänzung zum Vorhergehenden bilden. Und darin liegt für das Verſtändniß des Einzelnen eine Schwierigkeit. — Zunächſt ſchließt ſich an die allgegemeinen Zeichen (Blitze, Stimmen, Donner) ein großes Erdbeben. Dadurch wird die große Stadt in drei Theile getheilt und die Städte der Heiden fallen. Was iſt nun unter der großen Stadt zu verſtehen? Da v. 19 Babylons erwähnt wird, ſo haben viele Ausleger die „große Stadt“ auf Babylon bezogen (Ewald, de Wette, Düſterdieck und Hengſtenberg). Andre aber verſtehen darunter Jeruſalem, welches c. 11, 8 die große Stadt und c. 14, 20 ſchlechtweg die Stadt heißt (Bengel, Züllig, Heß, Ebrard, Hofmann). — Das Letztere ſcheint uns richtig, nur muß man freilich dieſe richtige Erkenntniß nicht wieder aufgeben, indem man aus Scheu vor Localnotizen die große Stadt, hier wie c. 11, 8 in die Weltmacht umdeutet, wodurch nur Verwirrung entſteht (gegen Ebrard). Es iſt vielmehr das wirkliche Jeruſalem der Letztzeit gemeint (ſo Heß und Hofmann), und das hier erwähnte Erdbeben iſt identiſch mit dem Sacharja c. 14 geweisſagten, das den Oelberg ſpaltet. Darin haben Heß und Hofmann gewiß Recht, ob auch Ebrard dieſe Annahme für höchſt unglücklich erklärt. Da das Erdbeben hier ſo beſchrieben wird, daß es an das ſechste Siegel und an die Zeichen der Paruſie er-

innert, so ist klar, daß es später zu denken ist, als das Ereigniß bei Harmagedon. Mithin können wir es nicht identisch fassen mit dem c. 11, 13 berichteten Erdbeben (gegen Hofmann), das ohnehin nur als ein partielles erscheint, während dieses ein allgemeines ist, sondern unterscheiden es von demselben (so Heß). — Das Erdbeben und seine Wirkungen, der Hagel und die Lästerungen der Gottlosen sollen den Seher auf das mit der Parusie beginnende Gericht bereiten. Nun aber liegt darin eine Schwierigkeit, daß des Gerichts über Babel später erwähnt wird, während es doch der Zeit nach früher eintritt und auch im Folgenden früher explicirt wird. Wir erklären uns die spätere Erwähnung nur aus dem vorbereitenden Charakter dieser Vision. Durch die Notiz, daß auch Babels gedacht sei, soll dem Seher angedeutet werden, daß ihm das Gericht über Babel, von welchem er bereits zweimal gehört, jetzt dargestellt werden soll. Aehnlich scheint auch Hofmann die Sache zu fassen (Weiss. u. Erl.), wenn wir ihn recht verstehen. Somit ist der Gegenstand des folgenden Gesichtes als ein zwiefacher angedeutet und unsere Gruppe gliedert sich demnach in zwei Abtheilungen.

Erste Abtheilung der dritten Gruppe des dritten Cyclus. Das Gericht über die Hure Babylon c. 17, 1, — c. 19—10.

Sechste Gruppe des Ganzen.

a) Das Bild der Hure Babylon c. 17, v. 1—6).

Johannes hat zwar schon c. 14, 8 und c. 16, 12 das Gericht über Babel vernommen; c. 16, 19 ist dieses Gerichts wieder Erwähnung gethan, aber noch hat er die Hure nicht geschaut. Jetzt erst schaut er sie und zwar in der Weltherrlichkeit, in welcher sie zum Gerichte reif ist (c. 17, 1—6). Darauf giebt ihm der Engel Aufschluß über das Geheimniß des Thiers (v. 7—14) und er erfährt, daß die Hure ihr Gericht durch das Thier empfängt (v. 15—18). In c. 18 wird ihm das vollzogene Gericht noch mehr veranschaulicht — und daran schließt sich die Siegesfeier im Himmel (c. 19, 1—10) Allem dem zufolge ist die hier gegebene Beschreibung des Wesens der Hure für das Verständniß dieser apokalyptischen Gestalt maßgebend.

Ein Zornschalen-Engel kam zu Johannes, redete mit ihm und sprach: ich will dir zeigen das Gericht der großen Hure, welche auf (an) vielen Wassern sitzet (v. 1); mit welcher gehurt haben die Könige der Erde und die Bewohner der Erde haben sich berauscht von dem Wein ihrer Hurerei (v. 2).

Daß ein Zornschalen-Engel dem Johannes c. 17, 1 die

Hure und c. 21, 9 die Braut zeigt, erklärt ſich daraus, daß unſre ganze Geſichtsgruppe in ihrer erſten Hälfte (bis c. 19, 10) die ſechſte Schale und darauf (von c. 19, 11 ab) die ſiebente weiter explicirt. Aus den Worten des Engels ſteht feſt, daß die πορνεία die Grundſignatur Babels iſt (Auberlen). Die Zuſammenſtellung mit den Götzengreueln aber ſtellt außer Zweifel, daß wir es hier mit Abgötterei zu thun haben. Argliſtige Politik unter der πορνεία zu verſtehen, ſcheint uns unmöglich (gegen Hengſtenberg). Das von Hofmann beſonders betonte Moment des Sichangenehmmachens und Buhlens um die Gunſt der Völker, wird bei unſrer ſchon zu c. 12 v. 17 ausgeſprochenen Deutung keineswegs ausgeſchloſſen, denn die ganz weltlich gewordene, falſche Kirche ſchmeichelt ja auch dem Fleiſch und Blut der Weltkinder. Darum gleicht ſie auch in dieſer Beziehung den abgöttiſchen Weltſtädten. Dennoch iſt der Unterſchied zwiſchen der Hure und dem Thiere feſtzuhalten. Jene trägt die Geſtalt eines geſunkenen Weibes, iſt aber noch nicht thieriſch. Darum iſt's Mißverſtand, wenn man die Hure mit dem Thier aus dem Meere (Ebrard) oder mit dem Thier aus der Erde (Brandt) identificirt. Von der großen Hure giebt der Engel, außer ihrer Hurerei, noch ein Merkmal an: daß ſie ſitzt auf vielen Waſſern. Die Deutung der vielen Waſſer iſt v. 15 gegeben. Es ſind viele Völker. Damit wird zunächſt der Hure Völkerbeherrſchende Weltſtellung, ihre falſche Katholizität ausgedrückt (Auberlen). Zugleich ſind aber die vielen Waſſer eine Hinweiſung auf die Lage des alten Babylon Jerem. 51, 13 (de Wette, Hengſtenberg, Hofmann). Wir betonen dabei freilich nicht ſo ſehr den Handelsverkehr und den Reichthum, aber „als Mittelpunct des Weltverkehrs" (Hofmann), können auch wir das Babel der Letztzeit bezeichnen, weil es Trägerin der ausgearteten Weltcultur iſt. Die Erklärung der vielen Waſſer aus 13, 1 müſſen wir als falſch abweiſen (gegen Ebrard und Stier). Sehr richtig bemerkt Hofmann, daß hier Prädicat und Subject ein anderes iſt, als dort.

Und der Engel führt den Seher im Geiſt in eine Wüſte. Und er ſah ein Weib ſitzend auf einem ſcharlachrothen Thier, welches ſtrotzte von Namen der Läſterung und ſieben Häupter und zehn Hörner hatte (v. 3). Das Weib war bekleidet mit Purpur und Scharlach, übergoldet mit Gold, koſtbarem Geſtein und Perlen und hatte in der Hand einen goldenen Becher voll Götzengreuel und Unreinigkeiten der Hurerei der Erde (v. 4). Auf ihrer Stirn war geſchrieben ein Geheimniß-Name: Babylon die Große, die Mutter

der Huren und Götzengreuel der Erde (v. 5). Und Johannes sah das Weib trunken vom Blute der Heiligen und Zeugen Jesu — und verwunderte (entsetzte) sich mit großer Verwunderung (v. 6).

Betrachten wir dieses Gesammtbild nach seinen einzelnen Momenten, so treten aus demselben folgende Puncte besonders heraus: 1) die Wüste, in welche Johannes geführt wird (v. 3a). Diese wird sehr verschieden erklärt. Wir schließen uns denjenigen Auslegern an, welche auf v. 16 und zugleich auf Jesaja 21, 1 verweisen, wo Babel eine Seewüste heißt. Da das Gericht Babels v. 16 in der Verwüstung (ἠρημωμένην ποιήσουσιν) besteht, so soll die Wüste das Gericht oder die ἐρήμωσις veranschaulichen (so Ewald, de Wette, Hengstenberg, Hofmann, Düsterdieck). Damit ist aber noch nicht erklärt, wie Johannes sie in der Wüste sieht und es doch (v. 15) heißen kann, er habe sie an vielen Wassern gesehn, denn v. 1 sah er sie nicht — und man kann nicht ohne Weiteres sagen, Johannes müsse die vielen Wasser irgendwie gesehn, — oder verstanden haben (gegen Stier). Noch weniger kann man Wüste und Wasser identisch fassen und erstere als desertum populorum erklären (gegen Vitringa). Damit aber, daß man sagt: die Völkerherrschaft schließe die Verödung nicht aus, ist nichts erklärt (gegen Düsterdieck). Nur Hofmann hat hier das Richtige getroffen. Weil Babel gemeint sei, so könne Johannes sie in der Wüste und doch an vielen Wassern gesehen haben. Jes. habe Babel eine Seewüste genannt (21, 1), weil er c. 14, 23 geweissagt, daß es zu Wasserteichen werden soll. Die Wasser haben sich über die Fläche verbreitet und sie zur Sumpfwüste gemacht. So wird dem Seher durch die Einöde an vielen Wassern mit Rückbeziehung auf die Weissagungen des Jesaia und Jeremia über Babel, das Gericht veranschaulicht (Hofm., Schftbew. zu u. St.). Somit versinnbildlicht die Wüste weder die geistliche Oede Babels (gegen Brandt), noch wird Johannes an einen leeren Ort gestellt, damit seine Aufmerksamkeit nicht abgezogen werde, (gegen Ebrard). Am wenigsten aber darf die Wüste hier mit jener, in welche c. 12 das Weib floh, identificirt werden (gegen Auberlen). Dagegen spricht nicht blos der fehlende Artikel, sondern auch die ganz verschiedene symbolische Bedeutung der Wüste, welche dort Bergungsort für göttliche Bewahrung, hier Schreckensort des vollbrachten Gerichts ist (Hofmann). Jene Meinung gründet sich auf die Anschauung, daß das Weib zur Hure geworden. — Diese Anschauung aber ist unrichtig, da ja die γυνή noch vorhanden ist (c. 19, 7).

2) Anlangend das Sitzen des fürstlich geschmückten Weibes

auf dem rothen Thier (v. 3b —4a) hält die Mehrzahl der Ausleger richtig an der Identität des rothen Thiers mit jenem in c. 13 feſt. Es iſt hier wie dort die letzte Weltmacht unter dem letzten Weltherrſcher, wie auch aus der Erklärung des Engels v. 8 hervorgeht. Die Verſchiedenheiten in der Beſchreibung berechtigen nicht zur Annahme einer Verſchiedenheit des Thiers in c. 17 von jenem in c. 13 (gegen Ebrard, Gräber u. A.). Das Fehlen der Kronen auf den Häuptern erklärt ſich am einfachſten daraus, daß hier (v. 9) die Könige ausdrücklich genannt werden, die dort durch die Kronen dem Seher verſinnbildlicht werden (Hofm.). In der rothen Farbe und darin, daß jetzt der ganze Leib mit Läſternamen bedeckt iſt, hat man eine Steigerung in der Bosheit geſehen. Dort trete mehr die Weltmacht, hier mehr der Weltfürſt hervor und dieſer ſei ſeinem Urbilde, dem Drachen (c. 12, 3) gleich (Stier, Auberlen u. A.) Doch iſt auch dort ſchon der Weltfürſt gemeint. Aber die rothe Farbe ſcheint auf Blut zu weiſen und man könnte ſagen: das Thier iſt jetzt ganz Blutſchuld und Läſterung geworden (Hofm. Weiſſ. u. Erf.). Andre ſehen in der Scharlachfarbe ein Sinnbild der Fürſtlichkeit (de Wette, Hofmann), welche aber eine gottesläſterliche iſt, da ſie ſich göttliche Ehre beilegt (Hofmann). Das Letztere iſt jedenfalls richtiger, nur braucht die erſte Beziehung nicht ausgeſchloſſen zu ſein. Das fürſtlich geſchmückte Thier iſt zugleich ganz Blutſchuld und Läſterung. — Ebenſo erſcheint auch das Weib in fürſtlicher Pracht und bildet in ſeiner Erdenherrlichkeit den ſchroffſten Gegenſatz zu dem Weibe, das den Schmuck des Himmels trägt (v. 12, 1). Die Hure hat eine weltherrſchende Stellung, aber indem ſie ſich auf das Thier ſtützt, erſcheint ſie zugleich von dieſem abhängig. Beide gehen noch Hand in Hand in gleichem Haß gegen die Heiligen Gottes, aber die falſche Kirche muß ihre Weltherrſchaft theuer büßen. Sie fällt durch das Thier, das ſich ihrer entledigt, wenn es ſie nicht mehr braucht, um dann allein zu herrſchen. Für das, was Johannes hier in der Vollendung ſchaut, bietet die Geſchichte auf früheren Stadien vielfache Analogieen. Jede falſche Weltherrſchaft der Kirche führt zu ihrer Knechtung durch die Welt. „Das Sicheinlaſſen mit der Welt, Sicheinleben in der Welt und Sichtragenlaſſen von der Welt iſt das Weſen der Hurerei“ (Auberlen). Die Art, wie Hofmann ſich das Verhältniß des Weltfürſten zur Welthauptſtadt denkt, will uns nicht klar werden. Es ſoll daſſelbe durch das Verhältniß Aſſur's zu Babel vorgebildet ſein; der Weltherrſcher einige das Völkerthum durch ſeinen einheitlichen Willen, Babel ſei Mittelpunkt des Weltverkehrs, — Babel werde der Welt, was ihr das himmliſche Jeruſalem ſein ſollte, der Welt-

herrscher werde ihr, was Christus ihr sein sollte. In Babel erreiche die menschliche Sünde der gottvergessenen Weltlust ihr Vollmaß, in dem Thiere werde sie zur gotteslästerlichen satanischen Feindschaft.

3) Das Wesen Babels und sein Einfluß auf die Welt wird noch genauer charakterisirt durch einen Zug des Bildes, der auch auf c. 14, 8 und c. 17, 2 vergl. c. 18, 3 das rechte Licht wirft und an Jerem. 51, 7 u. 8 erinnert. Das Weib hat einen goldenen Becher in der Hand, der gefüllt ist mit Götzengreuel und Unreinigkeiten der Hurerei. Aus diesem also tränkt sie die Völker und verführt und berauscht sie. Das weist auf geistige Einwirkung. Götzengreuel und Irrlehren sind der Taumelkelch in Babels Hand, der Allen, die daraus trinken, zum Zornkelche wird (Stier). Da der Becher *βδελύγματα* und Unreinigkeiten der Hurerei enthält — so kann die *πορνεία* nicht in arglistiger Politik oder Buhlen um Gunst der Völker bestehen (gegen Hengstenberg und Hofmann). *Βδέλυγμα* nämlich ist die in der LXX. gewöhnliche Uebersetzung von שִׁקּוּץ welches von religiösen Greueln, namentlich von Götzendienst gebraucht wird (1. Reg. 11, 7. Jerem. 4, 1. 13, 17. 16, 18. Ezech. 5, 11. 20, 7. Dan. 9, 27. 11, 31. 12, 11. Sach. 9, 7. u. s. w.). Selbst Ausleger, die Babel auf das heidnische Rom deuten, bleiben bei dieser Bedeutung des *βδέλυγμα* und erklären die *πορνεία* für Abgötterei (de Wette, Düsterdieck).

4) Weiter ist der Name des Weibes zu beachten, der als *μυστήριον* bezeichnet wird. Er lautet: Babylon die Große, die Mutter der Huren und Greuel (v. 5). Ob man *μυστήριον* parenthetisch vorangestellt denkt (de Wette, Düsterdieck), oder mit *ὄνομα* verbindet, so daß es gleichsam adjectivisch steht (Hofmann, Stier), macht keinen großen Unterschied. Jedenfalls ist mit dem *μυστήριον* ausgedrückt, daß der Name aus der Schrift und der heiligen Geschichte zu verstehen (Hofmann), also ein typisch prophetischer ist. Damit ist gesagt, daß es sich weder um eine wirkliche Hure, noch um das alte Babylon handelt (Stier) ja nicht ein mal um eine wirkliche Stadt, fügen wir hinzu. Das *μυστήριον* steht in dem Sinne von *πνευματικῶς* cf. 11, 8. Das alte Babel, als götzendienerische Stadt (Jes. 21, 9. 47, 9. Jerem. 50, 38. 51, 17) ist der Typus das Babel der Letztzeit. Wie das *ἄνω Ἰερουσαλήμ* (Gal. 4, 26) Mutter der Gläubigen ist, so ist Babel Mutter der Huren (*πόρναι* sowol in Beziehung auf die einzelnen Abgefallenen, als auf falsche Anstalten und Gemeinschaften, also aller Greuel des Abfalls).

5) Darin vollendet sich das Bild, daß Johannes das Weib sieht, trunken vom Blute der Heiligen (v. 6). — „Der sündige

Frevel iſt ſchon an ſich Trunkenheit, er ſteigert ſich aber zu einem hölliſchen Rauſche, durch Verfolgung der Heiligen“ (Stier). Im vollſten Maaße gilt das von dem Babel der Letztzeit, als der reifen Frucht der πορνεία. Dabei verſteht ſich übrigens von ſelbſt, daß die Blutſchulden der ecclesia falsa zu jeder Zeit hiermit gemeint ſind. Der Anblick des von Blut trunkenen Weibes (ἰδὼν αὐτήν) verſetzt den Johannes in Verwunderung und Entſetzen. Die Ausleger haben dieſe Verwunderung des Sehers ſehr verſchieden erklärt und vielfach mißverſtanden. Weder wundert er ſich über die veränderte Geſtalt des Thieres (gegen Ebrard), noch darüber, daß ein ſo großes Thier ein ſchwaches Weib trage (gegen Bengel). Dieſe Erklärungen ſind ſchon durch das: ἰδὼν αὐτήν abgewieſen. Aber ebenſowenig wundert er ſich darüber, daß die γυνή c. 12 zur Hure geworden (gegen Auberlen), oder daß die πόρνη an die Stelle des Sonnenweibes getreten (gegen Stier). Beide Annahmen werden durch die Rede des Engels widerlegt, der darüber dem Johannes nichts ſagt, wie Zion zum Babel geworden, wohl aber ihn über Weſen und Art des Thiers und der Hure belehrt und zeigt, welches Ende ihr Verhältniß zu einander nehmen werde (Hofm.). Damit, daß man ſagt: Johannes habe das Sinnbild nicht verſtanden (de Wette, Düſterdieck), iſt die Verwunderung auch nicht erklärt. Am wenigſten aber darf die Verwunderung des Johannes thöricht oder grundlos geſcholten werden, weil er wohl hätte wiſſen können, daß alle Feinde Gottes ein Ende mit Schrecken nehmen (gegen Hengſtenberg, der Marc. 6, 6 citirt und hinzufügt: die Verwunderung Jeſu correſpondirt der Verwunderung hier!) Dagegen ſagt Hofmann richtig: Der Anblick des Weibes, das trunken iſt von Blut, macht den Johannes ſtaunen. Dies Staunen iſt dem ähnlich, welches Jeſum ergriff, als er den Unglauben der Bewohner Nazareths ſah (Marci 6, 6) und eben ſo wenig thöricht und grundlos zu ſchelten als jenes. — Es iſt die furchtbare Entwickelung des Unglaubens, die den Seher in Erſtaunen ſetzt. Daß er dabei aber zugleich das Verhältniß des Weibes zum Thiere nicht verſteht, zeigt ſich darin, daß der Engel es für nothwendig hält, ihm das Geheimniß zu erklären.

b) Erklärung des Engels über das Geheimniß des Thiers und der Hure — und das Gericht der letzteren v. 7—18.

Der Engel ſagt dem Johannes: Warum verwunderſt du dich; ich werde dir ſagen (erklären) das Geheimniß des Weibes und des Thiers, das ſie trägt und ſieben Häupter hat und zehn Hörner (v. 7.)

In der Frage des Engels liegt kein Vorwurf oder Tadel (ge-

gen Hengstenberg und Brandt). Ohne des Sehers Antwort abzuwarten giebt er ja Aufschluß über das Verhältniß der Hure und des Thiers. Beider Geheimniß gehört zusammen und muß offenbar werden und gerichtet, damit Gottes Geheimniß vollendet werde (Bengel). Da aber der Engel ursprünglich das κρῖμα der Hure hat zeigen wollen, so liegt, wie Hofmann sehr richtig bemerkt, in den Worten des Engels auch schon angedeutet, welchen Ausgang ihr Verhältniß nehmen werde. Dem stimmen wir vollkommen bei, nicht aber der Betrachtung, welche Hofmann (Schftbw. II. 2 S. 711) über das Verwunderbare des Gerichts über Babel anstellt. Der Haß einer Weltstadt gegen die Heiligen ist nach 1. Joh. 3, 13 gar nicht verwunderbar. Wenn aber Hofmann weiter den Haß des gotteslästerlichen Weltfürsten gegen die Stadt der gottvergessenen Weltlust verwunderbar findet, so ist uns das viel zu wenig gesagt. Wir nämlich verstehen gar nicht, wie dieser Haß, bei der Gleichartigkeit des beiderseitigen Princips, möglich ist. Auch die von Hofmann beigebrachten historischen Analogieen vom Verhältniß der Cäsaren zu Rom und der Napoleone zu Paris sind nicht im Stande gewesen uns darüber zu belehren. Ist aber Babel die falsche Kirche der Letztzeit, so wird sehr wohl verständlich, wie sich schließlich der Antichrist auch des letztern Scheins der Gottseligkeit entledigt, um sich anbeten zu lassen.

Die Erklärung beginnt in Bezug auf das Thier und seine sieben Häupter v. 8—11. Diese Stelle lautet in wörtlicher Uebersetzung also: das Thier, welches du sahst, war und ist nicht und wird aufsteigen aus dem Abgrund und führt ins Verderben. Und es werden bewundern die Bewohner der Erde, deren Name nicht geschrieben ist im Buch des Lebens vom Anbeginn der Welt, — wenn sie sehen das Thier, daß es war und nicht ist und erscheinen wird (v. 8). Hier gilt Verstand, welcher Weisheit hat. Die sieben Häupter sind sieben Berge, wo das Weib auf ihnen sitzt (v. 9) und sind sieben Könige. Fünfe sind gefallen; der eine ist, der andre ist noch nicht gekommen und wenn er gekommen sein wird, so soll er eine Zeitlang bleiben (v. 10). Und das Thier, welches war und nicht ist, ist auch selbst ein Achter (König) und ist aus den Sieben und führt ins Verderben (v. 11)[1].

1) Was die Lesearten anlangt, so wird die Lesart der Recepta καίπερ ἐστὶν v. 8 von Lachmann und Tischendorf, als schlecht beglaubigt, mit Recht verworfen und dafür καὶ πάρεσται gesetzt. Denn καίπερ giebt nicht blos keinen Sinn, sondern kommt diese Partikel in der Apoc. gar nicht vor, und wird im N. T. nur mit dem

Zweimal hebt der Engel v. 8 drei Momente an dem Thier hervor: daß es war, nicht iſt, und wiederkommt, und fügt hinzu: daß es in's Verderben führt. Ganz wie c. 13 wird hervorgehoben, daß die Weltkinder das Thier bewundern und zwar hier das wiedererſcheinende Thier, wie dort das geheilte. Das Thier c. 13 iſt alſo identiſch mit dem Thiere hier, wie auch die meiſten Ausleger richtig annehmen. Für die Erklärung von v. 8 ſind zwei Fragen zu entſcheiden: 1) ob das Nichtſein mit der Todeswunde, und das Wiederkommen mit der Heilung identiſch ſind und 2) von welchem Zeitpunkte aus, Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft in v. 8 zu verſtehen ſind. Damit hängt denn zuſammen, ob die Rede hier eben ſo eigentlich zu nehmen iſt, wie in v. 10.

Was zunächſt den erſten Punct anlangt, ſo geht die Identität des Nichtſeins mit der Todeswunde und des Wiederkommens mit der Heilung aus der Gleichheit der Beſchreibung des Eindrucks auf die Erdbewohner, mit Evidenz hervor cf. c. 13, v. 2 u. 8. u. 12. Daher auch die meiſten Ausleger, trotz der großen Verſchiedenheit ihres Geſammtverſtändniſſes, ſich für die Identität erklären (de Wette, Düſterdieck, Hengſtenberg, Hofmann, Auberlen, erſte Aufl.). Die Unterſcheidung beider hat entweder in der falſchen Annahme, daß das Thier c. 17 ein anderes ſei als c. 13, ihren Grund (gegen Ebrard) oder darin, daß man zwiſchen Weltmacht (c. 13) und Weltherrſcher (c. 17) abſtract ſcheidet; wobei übrigens doch nicht klar wird, worin der Unterſchied zwiſchen der Todeswunde und dem Nichtſein beſteht (gegen Auberlen, 2. Aufl.). — Anlangend den zweiten Punkt haben ſich die meiſten neuern Ausleger dahin entſchieden, daß Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft in v. 8 ebenſo wie in v. 10 von der Gegenwart des Sehers aus zu beſtimmen ſeien. Dann iſt aber v. 8 ebenſo eigentliche Rede wie v. 10 (ſo Hofmann gegen de Wette und Düſterdieck) und der Sinn des Verſes folgender: das Thier exiſtirte vor Johannes Zeit, war damals nicht — und wird dereinſt kommen. Demnach kann, da doch Weltmacht überhaupt auch zu Johannes Zeit exiſtirte, das Thier hier nur ein Weltherrſcher ſein. Wäre nun die zeitgeſchichtliche Deutung überhaupt ſtatthaft, was ſie nicht iſt, weil ſie den Character der Weiſſagung zerſtört, ſo würde aus dem Texte wohl die Erklärung von dem wiederkehrenden Nero (Ewald, Lücke, de Wette) nicht aber die unklare Vorſtellung, daß das οὐκ ἔστιν auf

Particip conſtruirt. Die Mehrzahl der Ausleger iſt für: καὶ πάρεσται (Bengel, de Wette, Düſterdieck, Hengſtenberg, Ebrard, Hofm., Auberlen, Stier, Brandt u. A. gegen Ewald und Züllich). Statt βλέποντας iſt βλεπόντων zu leſen, entweder als Gen. absol. oder als durch ὤν entſtanden zu erklären.

Vespasian zu beziehen sei (gegen Düsterdieck), sich als möglich ergeben. Ganz unmöglich, weil widersinnig und dem Texte widersprechend, ist die Annahme, daß das Nichtsein auch während des Wiederdaseins fortdauere (gegen Hengstenberg). Da nun das Thier als Antichrist nur eschatologisch gedeutet werden kann, so ist unter Voraussetzung der Richtigkeit obiger Annahmen, Hofmanns Erklärung von der Wiedererweckung des Antiochus eigentlich die einzig aus dem Texte sich ergebende. (Hofmann stützt dieselbe nicht blos durch seine Erklärung des Abyssus (cf. 11, 7 und 13, 3) und der Todeswunde, sondern auch durch die Worte: ἐκ τῶν ἑπτά ἐστιν cf. das Weitere zu v. 11.) Jedenfalls geben wir zu, daß unsre Stelle (v. 8—11) für Hofmanns Annahme am meisten spricht, nicht aber 2 Thess. 2. — Wie verhält sich's indessen mit jenen Voraussetzungen des unserem ganzen Schriftverständnisse widersprechenden Hofmannschen Resultates? Sind wir denn wirklich genöthigt, Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft in v. 8 von der Gegenwart des Sehers aus zu bestimmen? Wir meinen nicht. Das Präsens οὐκ ἔστιν zwingt keineswegs zu dieser Auffassung. Denn ähnliche Präsentia kommen auch vom Standpunkte der Vision aus vor (c. 9, 12. c. 11, 18 u. c. 17, 18). Wir schließen uns daher denjenigen Auslegern an, welche angenommen haben, daß nicht die Gegenwart des Sehers, sondern die Zeit der Erfüllung unserer Vision als der Punkt anzusehen sei, von welchem aus Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft in v. 8 zu verstehen sei. (Vitringa, Bengel, Brandt). Unter diesem Gesichtspunkte betrachtet, enthält v. 8 nicht eigentliche, sondern räthselhafte Rede (de Wette, Düsterdieck); darauf aber deutet auch der Zwischensatz hin: hier gilt Verstand, welcher Weisheit hat. Demzufolge fassen wir v. 8 als allgemeine Wesensbestimmung des Thiers. Zu seinem Wesen in seiner geschichtlichen Ausgestaltung gehören die drei Momente: Gewesensein, Nichtsein und Wiederkommen aus dem Abgrunde, welches letztere auch allgemeiner in dem καὶ πάρεσται ausgedrückt ist. Damit aber der Seher die räthselhaften Worte verstehe, erinnert ihn der Engel an jene Bewunderung des geheilten Thiers c. 13, 8, die er früher geschaut hat. Uebrigens nicht blos eine Person verstehen wir hier unter dem Thier, sondern (wie beim Daniel), Herrschaft und Herrscher in Eins gedacht. Johannes hatte die Hure, deren κρῖμα der Engel ihm zeigen will, sitzen gesehen auf der letzten Weltmacht unter dem persönlichen Antichrist. Jetzt will der Engel ihm das Geheimniß des Thiers, welches das Weib trägt, erklären, d. h. nachweisen wie das Thier zu dem geworden ist, was Johannes in der letzten Vollendung schaut. Darum schließt seine Erklärung mit den

Worten: das Thier iſt ſelbſt ein Achter (v. 11). Zunächſt aber geht ſie auf das Weſen des Thiers überhaupt ein, deſſen Häupter ſucceſiv auf einander folgende Herrſchaften ſind (v. 10). Es iſt vorhanden geweſen in den alten Weltreichen; darauf iſt es nicht geweſen, weil es die Todeswunde empfangen durch das Chriſtenthum (13, 3). Es heilt aber die Wunde und das Thier kommt in vollendeter Geſtalt wieder in dem Antichriſt, der aus dem Abfall hervorgeht (2. Theſſ. 2). Das Kommen aus dem Abyſſus faſſen wir nicht local, ſondern von der Weſensbeſchaffenheit des Antichriſt (Auberlen), den Satan ausrüſtet (Ap. 13, 2). Das Kommen aus dem Meere zeigt ſeinen Urſprung und das Kommen aus dem Abgrunde ſein Weſen an, das ſich allmählig bis zur letzten Vollendung ausgeſtaltet. Das Futurum macht allerdings eine Schwierigkeit, erklärt ſich aber daraus, daß, da unſer Geſicht überhaupt die 6. Schale exponirt, Babels Fall bei dieſer Rede als noch nicht eingetreten zu denken iſt. Babels Sturz aber macht erſt den Antichriſt zum Alleinherrſcher und nach demſelben erſt folgt ſein Unternehmen gegen Zion (16, 13—16). Der Erfolg zu Harmagedon iſt der Höhepunkt ſeiner Macht, gleichſam ſeine volle Paruſie, dieſer aber macht die Paruſie Chriſti ein Ende. Darum fügt auch der Engel die die Worte hinzu: καὶ εἰς ἀπώλειαν ὑπάγει, was damit ſtimmt, daß Paulus ihn den υἱὸς τῆς ἀπωλείας nennt. Iſt nun v. 8 die allgemeine Weſensbeſtimmung des Thiers, wie es ſich hiſtoriſch bis zum Antichriſt ausgeſtaltet hat, ſo folgt nun, nach den Worten: hier iſt Verſtand der Weisheit hat, (cf. 13, 18) die eigentliche Erklärung des Engels (v. 9 und 10). Dieſe bleibt zunächſt noch bildliche Rede, wenn er ſagt, die ſieben Häupter ſind ſieben Berge, auf denen das Weib ſitzt, dann aber geht ſie in eigentliche Rede über, wenn es heißt: es ſind ſieben Könige u. ſ. w. Die Häupter werden alſo in doppelter Beziehung beſtimmt: für das Weib ſind es ſieben Berge, auf denen es ſitzt; inſofern ſie aber dem Thiere angehören, ſind es Könige (Hofm.). Die Erklärung der Berge von den ſieben Hügeln Roms, ſo allgemein ſie auch iſt (Bengel, de Wette, Düſterdieck, Hengſtenb., Ebrard, Stier, Brandt u. A.) müſſen wir verwerfen, weil bei dieſer Auffaſſung nicht zu verſtehen iſt, welcher Zuſammenhang zwiſchen den ſieben Bergen und ſieben Königen beſteht und wie die Häupter beides vorſtellen ſollen (Hofm., Auberl.). Nach bibliſch-prophetiſchem Sprachgebrauch ſind Berge Machtſitze (cf. Pſalm 68, 17. 76, 5. Jerem. 51, 25. Ezech. 35, 1. u. ſ. w.). Dieſe liegen aber weder räumlich bei einander, noch auch ſind die Könige gleichzeitig (Hofmann, Auberlen). Was nun die βασιλεῖς anlangt, ſo ſteht der Aus-

druck nicht für βασιλεῖαι (gegen Ebrard und Hengstenberg) sondern es sind hier wie bei Daniel Herrscher und Reich zusammengefaßt zu denken; es sind sieben Herrschaften (Hofmann, Schftbw. II. 2 S. 714). Hieran schließt sich nun die Deutung der sieben Häupter, wobei natürlich von der Gegenwart des Sehers aus geredet wird. Fünf dieser Herrschaften sind gefallen, d. h. bereits vergangen; eine besteht noch; eine ist noch zukünftig; wenn sie aber gekommen sein wird, muß sie eine Zeitlang bleiben. Erst nach dieser kommt (v. 11) das Thier, welches selbst ein Achter ist und aus den Sieben. — Jede Erklärung der sieben Herrschaften, welche sich nicht an Daniel 7 anschließt, ist zu verwerfen. Darin stimmen Hengstenberg, Ebrard, Hofmann, Auberlen und Stier zusammen. Weder an sieben Papstserien (Bengel), noch an sieben Kaiser des alten Rom (Ewald, de Wette, Düsterdieck) noch an die sieben ersten Könige Roms (Brandt) noch an eine zukünftige eschatologische Heptarchie (Flörcke) ist zu denken. Da nach den Worten des Engels die sechste Herrschaft zu Johannis Zeit existirte, diese aber die römische war, so ist für die Erklärung der übrigen der Anhaltspunkt gefunden. Nach Dan. 2 ist die letzte Weltherrschaft getheilt (Schenkel und Füße, die noch in Zehen auslaufen). Nach Dan. 7 sind die zehn Hörner mit dem letzten Weltherrscher gleichzeitig. Somit konnte Johannes diesen nicht eher erwarten, als bis auf Roms Cäsar der gefolgt war, von dem es hieß, daß er, wenn er gekommen, eine Zeitlang bleiben soll (Hofmann). Das versteht man gewöhnlich falsch dahin, daß er nur kurze Zeit bleiben werde. Dieser Erklärung aber widerspricht nicht nur das δεῖ, sondern auch das μεῖναι, welches den Ton hat (Hofmann, auch Auberlen). Unter der siebenten Herrschaft wird also die Weltmacht des modernen Europa zu verstehen sein. In obiger Darstellung stimmen wir mit Hofmann und Auberlen am meisten zusammen. Was die fünf gefallenen Häupter anlangt, so zählt Hofmann: den Assyrer, Chaldäer, Perser, Griechen und den Seleuciden (so auch Ebrard und Stier), während Auberlen (nach Hengstenbergs Vorgange) Aegypten, Assyrien, Babylon, Persien und Griechenland zählt. Die Gründe, welche Hofmann gegen Aegypten, das keine Weltmacht gewesen sei und für das Anfangen mit Assur beibringt, überzeugen uns nicht; denn Auberlen verweist auf viele Schriftstellen, wo Aegypten und Assur als gottfeindliche Mächte zusammengestellt werden (Hos. 7, 11. 12, 2. 9, 3. Micha 7, 12. Jes. 52, 4. 19, 23—25. Jerem. 2, 18. cf. Aub. a. a. O. S. 309). Für den Seleuciden spricht allerdings, wie Hofmann richtig bemerkt, seine Bedeutung im Daniel und Sach. 6. Die Frage endgültig zu entscheiden, ist schwierig.

Wir betrachten ſie zunächſt als eine offene, neigen aber perſönlich zu Auberlens Anſicht.

Weiter heißt es mit Beziehung auf das vom Seher ſoeben geſchaute Thier: das Thier, das da war und nicht iſt, iſt auch ſelbſt ein Achter, und aus den Sieben und führt in's Verderben (v. 11). Statt der dritten Beſtimmung καὶ πάρεσται heißt es nun: es iſt ein achter (König). Wenn der da iſt, ſo iſt das Thier in der Vollendung da; in ihm verkörpert ſich das Thier. Das καὶ αὐτὸς ὄγδοός ἐστιν καὶ ἐκ τῶν ἑπτά bildet einen Gegenſatz (Bengel, Hofmann), der ausdrücklich hervorgehoben wird. Die Worte ſind in der That ſchwierig und wir verdenken es daher Stier nicht, wenn er auf das Verſtändniß derſelben verzichtet. Daß die frühern in dem letzten zum Abſchluß kommen, darauf deutet allerdings die Siebenhäuptigkeit deſſelben (Hofmann); inwiefern aber iſt der Achte aus den Sieben? — Jedenfalls nicht inſofern, als er der Achte im Verderben iſt (gegen Hengſtenberg). Andre erklären: er iſt einer von den ſieben, d. h. ſchon früher dageweſen (ſo Ewald, de Wette von dem wiedererſtandenen Nero, Hofmann von Antiochus, der beſonders hervorhebt, daß der Gegenſatz keine andre Erklärung zulaſſe, namentlich keine, die ein „gleichſam“ einſchiebt (Ebrard). Dagegen macht Düſterdieck geltend, daß Johannes, um eine ſo auffällige Vorſtellung auszudrücken, wie 17, 1 u. 21, 9 εἷς ἐκ τῶν ἑπτά hätte ſchreiben müſſen. Wir wollen darauf kein großes Gewicht legen, obgleich ſprachlich uns jene Erklärung: einer von den 7, nicht zunächſt zu liegen ſcheint. Εἶναι ἐκ τινός bezeichnet die Herkunft, das Hervorgehen aus etwas; ſodann die Gleichartigkeit damit cf. 1. Joh. 2, 16 u. 19 Joh. 8, 44. und Huthers Comm. zu 1. Joh.). Allerdings wäre es zu wenig, wie Stier richtig bemerkt, wenn man ſagen wollte, der Antichriſt ſei den ſieben gleichartig (Primaſius und Bengel). Er iſt vielmehr aus ihnen hervorgewachſen (βλαστάνων ſagt der griechiſche Ausleger Andreas, obgleich er fälſchlich hinzufügt ἐκ μιᾶς αὐτῶν) hervorgekommen, wie die Blüthe aus der Pflanze (Brandt); er iſt der zuſammenfaſſende Inbegriff jener 7, die Verkörperung des Thiers ſelbſt, das erſt in dieſem zur vollen Erſcheinung kommt (Auberlen, Düſterdieck). Als ſolcher wird der Achte allerdings den ſieben gegenüber geſtellt. Darum iſt aber der Achte kein achtes Reich, wie Auberlen ſich mißverſtändlich ausdrückt; denn er iſt kein achtes Haupt, ſondern das Thier ſchlechthin. Wenn Hofmann die Meinung Düſterdieck's: daß der Achte aus den 7 herkomme, für ſinnlos erklärt, ſo hat dieſe Behauptung ſelbſt nur dann einen Sinn, wenn man ſich unter den 7 nur Perſonen denkt. Uns ſind ſie das nicht; — uns iſt auch

das Thier nicht blos eine früher dagewesene Person, sondern die letzte Weltmacht mit dem letzten Weltherrscher, dem persönlichen Antichrist. Als solcher geht er aber aus den frühern Entwicklungsphasen hervor und kommt weder aus der Luft, noch aus dem Grabe, sondern aus den 7, deren Frucht er ist.

In Beziehung auf das Sitzen des Weibes auf dem Thier, bemerken wir schließlich, daß, weil die Hure auf dem Thier in seiner letzten Ausgestaltung thront, wohl gesagt werden kann, seine Häupter seien die Berge, auf denen sie sitzt, ohne daß damit behauptet wird, sie habe — auf den früheren Reichen gethront. Wir dürfen nicht übersehen, daß die Darstellung eine symbolische ist.

Weiter erklärt der Engel die zehn Hörner für zehn Könige, welche die Herrschaft noch nicht empfangen haben, aber gleichzeitig mit dem Thier Gewalt wie Könige empfangen werden (v. 12). Diese haben eine Meinung und geben ihre Gewalt und Kraft dem Thiere (v. 13). Diese werden Krieg führen mit dem Lamme und das Lamm wird sie besiegen, weil es der Herr der Herren und der König der Könige ist und mit ihm werden siegen seine Berufenen und Erwählten und Getreuen (v. 14).

Die zehn Hörner gehören schon bei Daniel der Zukunft an und unser Text bezeichnet sie als gleichzeitig mit dem Thiere (Hofmann). Das μίαν ὥραν bedeutet nicht „kurze Zeit", sondern uno eodemque tempore (Vitringa). Alle Deutungen der zehn Hörner auf geschichtliche Mächte sind falsch. Ὡς βασιλεῖς heißen sie, weil sie vom Thiere, dem sie sich freiwillig untergeben, abhängig sind. Daß sie demokratische oder aus einer Revolution herausgeborene Herrscher sind, sagt der Text nicht. Das Thier steht mithin an der Spitze einer zehntheiligen Weltherrschaft; es ist das eilfte Horn Daniels. In v. 14 wird vorläufig schon auf das Ende dieser Weltherrschaft hingewiesen; der Krieg selbst ist c. 19, 19 beschrieben.

Nachdem nun das Thier gedeutet ist, geht der Engel auf das κρῖμα der Hure ein und erklärt was ihr widerfahren wird (v. 15—18). Die Wasser, auf denen das Weib sitzt, sind Völker, Massen, Nationen und Sprachen (v. 15). Die zehn Hörner aber und das Thier werden die Hure hassen, sie wüste und nackt machen und ihr Fleisch essen, sie selbst aber mit Feuer verbrennen (v. 16). Denn Gott hat es in ihre Herzen gegeben, seine Mei-

mung zu thun und ihre Herrſchaft dem Thiere zu geben, bis die Worte Gottes vollendet werden (v. 17). Das Weib aber iſt die große Stadt, welche die Herrſchaft hat über die Könige der Erde (v. 18).

Der Engel beginnt mit der Deutung der vielen Waſſer, um die Weltſtellung des Weibes vor der Mittheilung des Gerichts dem Seher in Erinnerung zu bringen. In Betreff des Gerichts ſelbſt, iſt ein Doppeltes zu beachten: 1) daß der Weltherrſcher und ſeine Könige aus Haß das Weib verderben; 2) daß das Gericht dennoch auf Gottes Willen zurückgeführt wird. Gott ſelbſt hat es bewirkt, daß die zehn Könige ſich dem Thiere unterwerfen, damit ſein Rathſchluß erfüllt werde. Was ſie alſo freiwillig thun, um mit vereinten Kräften die läſtige Weltherrſcherin, deren Einfluß ihnen drückend iſt, zu vernichten, geſchieht nach dem Willen deſſen, der im Regimente ſitzt und dem auch die Weltmacht dienen muß. Der Antichriſt erlangt zwar durch Unterwerfung der zehn Könige, mit denen er Babel zerſtört, die Alleinherrſchaft und wendet ſich gegen die Gemeinde Gottes (16, 13—16); aber das Alles geſchieht, damit ſeine Macht ihr Ende erreiche. Babels Fall führt auch ſein Gericht herbei. Nach unſrer Deutung Babylons kommen beide Momente zu ihrem Recht. Wie Jeruſalem und Samaria in früherer Zeit durch die Heiden fielen, mit denen ſie gehurt, ſo ergeht es auch der abgefallenen Kirche der Letztzeit. Da ſie ganz weltlich geworden, ſo hat ſie der Welt gegenüber das Recht der Exiſtenz verloren. Es iſt alſo nur Herſtellung einer thatſächlichen Wahrheit, wenn die Scheinkirche der Welt unterliegt (Auberlen, Stier). Sie machen ſie wüſte und nackt, d. h., verwüſten ſie und berauben ſie ihres Hurenſchmucks; ſie freſſen ihr Fleiſch und vernichten ihren Beſitz und ihre Schätze. In dem letzten Zuge tritt das Bild der Stadt hervor. Auch liegt in dem Verbrennen eine Hinweiſung auf die Strafe für Ehebrecherinnen und gefallene Prieſtertöchter. 3. Moſ. 21, 9. Ezech. 16, 38. 24, 14 (ſo Stier und Brandt). — Faßt man Babel ausſchließlich als Weltſtadt, ſo will uns, wie wir bereits bemerkten, die Urſache des verwunderbaren Haſſes des Weltherrſchers gegen die Weltſtadt nicht klar werden. Auch iſt nicht zu verſtehen, wie der Untergang einer Stadt der tödtlichſte Schaden für das Behagen des irdiſchen Daſeins ſein kann, wie Hofmann auch ſeinerſeits anerkennt und aus den Klagen der Weltkinder (c. 18) hervorgeht. Ganz anders geſtaltet ſich die Sache nach unſerer Auffaſſung. Die falſche Kirche iſt ja zugleich die Trägerin aller Cultur; ſomit iſt der Sieg des Antichriſt auch der Sieg der gottwidrigen Barbarei über die gottlos

gewordene Cultur. — Mit v. 18 schließt der Engel ab, indem er nochmals die Weltstellung Babels hervorhebt. — (Von der großen Mehrzahl der Ausleger wird unsere Stelle als der schlagendste Beweis dafür angesehen, daß Babel auf das heidnische oder auch päpstliche Rom zu beziehen sei. Vornehmlich die Präsensformen ἔστι und ἔχουσα werden dafür geltend gemacht (so Ewald, de Wette, Düsterdieck, Hengstenberg, Ebrard, Stier, Brandt u. A.; selbst Auberlen giebt wenigstens eine Beziehung auf Rom zu). Wir aber erklären mit Bengel das Präs. vom Standpunkt der Vision aus und sagen mit Hofmann: nicht die jetzt, sondern die alsdann weltherrschende Stadt haben wir hier; denn ἡ ἔχουσα — steht hier eben so adjectivisch, wie ἡ καταβαίνουσα c. 3, 12 und τὸ ἀναβαῖνον c. 11, 7).

c) Weitere Veranschaulichung des Gerichts über Babel c. 18.

In c. 18 herrscht, da es sich um Vernichtung Babels handelt, das Bild der verweltlichten Stadt vor. Damit tritt der Gegensatz Babels zur wahren Kirche desto stärker hervor; denn diese hat hienieden keine μένουσαν πόλιν. Die abgefallene Kirche der Letztzeit ist Weltkirche im schlimmsten Sinne des Worts. Als solche ist sie, wie bemerkt, auch Trägerin der Cultur, deren Ausartung mit der Ausartung der Kirche gleichen Schritt hält. Dem Fleische und Blute der Reichen und Machthaber hat Babel geschmeichelt. Diese beklagen nun ihren Fall. Somit bedeutet der Sieg des Thiers nicht blos völlige Entchristianisirung der Welt, (was sich bereits innerlich vollzogen hat, tritt jetzt in die Erscheinung), sondern auch das Versinken der Welt in die vollkommenste Barbarei. Unsere Schilderung hier zerfällt in drei Darstellungen des Gerichts, deren jede selbstständig ist.

1. Der Ruf des mächtigen Engels v. 1—3.

Johannes sieht einen mächtigen Engel vom Himmel herabsteigen und die Erde wird erleuchtet von seiner Herrlichkeit (v. 1). Der schreit mit großer Stimme: gefallen, gefallen ist Babylon die Große und ist geworden zur Behausung von Dämonen und zum Behältniß unreiner Geister und unreiner, verhaßter Vögel (v. 2); denn vom Zornwein ihrer Hurerei haben getrunken alle Völker und die Könige der Erde haben mit ihr gehurt und die Händler der Erde haben von der Macht ihrer Ueppigkeit sich bereichert (v. 3).

Mit Recht bemerkt Heß, daß der Fall Babels etwas schauerlich Schönes und Großes habe. Der Ausruf erinnert an c. 14, 8. Babel ist zur Wüste und Einöde geworden (Jes. 13, 21. 34, 11.

Jerem. 50, 39). Die Urſachen des Gerichtes ſind: Abgötterei und Mammonsdienſt. Treffend bemerkt Richter's Hausbibel: in der letzten Zeit wird Handel Alles und Alles Handel ſein. Eine ſpecielle Ausdeutung der Geiſter und Vögel iſt ebenſo unpoetiſch, als unprophetiſch.

2. Veranſchaulichung des Gerichts in ſeinen Folgen durch eine Stimme vom Himmel v. 4—20.

Johannes hört eine Stimme vom Himmel, welche das Volk Gottes auffordert aus Babel auszugehen, damit es nicht Theil habe an ſeinen Sünden und ſeine Plagen nicht empfange (v. 4). Denn, heißt es, ſeine Sünden reichen bis zum Himmel und Gott hat ihrer Frevel gedacht (v. 5). Hieran ſchließt ſich die Aufforderung Babel doppelt zu vergelten nach ihren Werken und doppelt einzuſchenken (v. 6); denn ſo viel Babel ſich verherrlicht und geprunkt, ſo viel ſoll ihr Qual und Leid gegeben werden (7a).

Die Stimme redet im Namen Chriſti zunächſt zu dem Volke Gottes, das ſelbſt innerhalb Babels vorhanden iſt (Jeſ. 51, 6 und 45). Dieſe Notiz aber iſt wichtig; denn mag man nun Babel von der Weltſtadt oder von der falſchen Kirche deuten, auf dem Gebiet der Heidenkirche wird man es doch ſuchen müſſen. Mithin giebts auch dort noch Gläubige, die der Herr rettet und erhält bis zur Paruſie. Denn daß ſie aus Babel ausgehen ſollen, um vom Antichriſt getödtet zu werden, iſt doch nicht anzunehmen. Hierdurch beſtätigt ſich aber, was wir zu c. 12, 14 geſagt, daß die Bergung des Weibes in der Wüſte nicht local zu faſſen iſt. Der Zuruf: „vergeltet ihr“ iſt übrigens nicht an das ausgehende Volk (gegen Bengel, Heß u. Ebrard), ſondern an die Vollſtrecker des Gerichts gerichtet, die trotz ihrer eigenen Gottwidrigkeit, doch als Gottes Werkzeuge handeln (ſo de Wette, Düſterdieck, Hengſtenberg u. A.) cf. 17, 17.

Weiter heißt es: Babel ſpricht in ihrem Herzen: ich ſitze als Königin und bin keine Wittwe und werde kein Leid ſehen (7b). Darum werden an einem Tage über ſie kommen ihre Plagen, Tod, Leid und Hunger und ſie wird mit Feuer verbrannt werden, denn ſtark iſt der Herr und Gott, der ſie gerichtet hat (v. 8).

Das hochmüthige Bekenntniß Babels iſt Jeſ. 47, 7 entnommen. Es rühmt ſich ſeiner vielen Kinder und ſeiner Macht. Dieſe aber ſoll ein plötzliches Ende nehmen.

Hieran ſchließen ſich Klagen über Babels Fall, die zugleich ihre Zuſtände beleuchten. Zunächſt klagen die Könige der Erde, die

mit ihr gehurt und geprunkt. Indem sie den Rauch des Brandes sehen, stehen sie furchtsam von Ferne und rufen Wehe über die große Stadt, deren Gericht in einer Stunde, d. h. plötzlich gekommen (v. 9 u. 10).

Daß diese Könige der Erde verschieden sind von den zehn Königen (c. 17, 12), versteht sich von selbst. Aus Furcht vor jenen, stehen diese nur von Ferne. Nicht die Armen sind betrübt, sondern die Machthaber und die Reichen.

Weiter klagen die Händler, daß Niemand mehr ihre Waaren kauft (v. 11). v. 12 u. 13 werden dieselben specialisirt. Darauf folgt eine Anrede an Babel: das Obst der Begier deiner Seele ist von dir gewichen und alles Lockere und Glänzende ist verloren und nicht mehr zu finden (v. 14). Die Klagenden stehen von fern und rufen Wehe über die große Stadt, die bekleidet war mit Byßus, Purpur und Scharlach und übergoldet mit Gold, Edelstein und Perlen, daß all' dieser Reichthum in einer Stunde verwüstet ist (v. 15 u. 16).

Aus dieser Beschreibung ergiebt sich, daß Babel Trägerin des Luxus und des Comfort ist. Die falsche Kirche hat als Erhalterin des Weltverkehrs die Erde verderbt (c. 19, 1). Die Waaren, die nicht speciell zu deuten sind, sind Luxusartikel: sowol harte, als weiche Stoffe, Mobiliar, Gewürz und Rauchwerk, Thiere und Sclaven. Richtig bemerkt Hengstenberg, daß Babel nicht als Handelsstadt erscheint, denn es kauft nur; Babel ist nur Consument, nicht Producent. Characteristisch ist ferner, daß hier, wo in Betreff Babels das Bild der Stadt am meisten vorwiegt, doch die Beschreibung der Händler von ihr an die Beschreibung der Hure c. 17, 4, ganz wörtlich erinnert.

Hieran schließt sich die Klage der Schiffer, die diese Waaren führen. Bei dem Anblick des Rauches und Brandes rufen sie aus: Wer ist ihr gleich? Auch sie wehklagen, daß die große Stadt in einer Stunde verwüstet ist (v. 17—19). Der Himmel aber und seine Bewohner werden zur Freude aufgefordert über das Gericht Gottes (v. 20).

3. Letzte Darstellung des Gerichts über Babel v. 21—24.

Ein starker Engel hebt einen Stein, wie einen großen Mühlstein, und wirft ihn ins Meer und spricht: mit solchem Schwunge

wird die große Stadt ins Meer geworfen und nicht mehr gefunden werden (v. 21). Und es ſoll in ihr verſtummen die Stimme der Muſik, nicht wird in ihr ein Handwerk gefunden, noch gehört werden die Stimme der Handmühle (v. 22). Kein Licht ſoll mehr in ihr leuchten, noch zu hören ſein die Stimme des Bräutigams und der Braut; denn Babels Händler waren die Mächtigen der Erde und ſie hat verführt alle Völker mit ihren Zaubereien (v. 23). Und es wird gefunden in Babel das Blut der Heiligen und aller Geſchlachteten auf Erden (v. 29).

Wie der Stein im Meer verſchwindet, ſo Babel von der Erde (vergl. Jeſ. 51, 63). Alles öffentliche und häusliche Leben, aller Genuß und alle Freude iſt verſchwunden; es iſt Alles öde, todt und wüſte. Zum Schluß wird die Urſache des Gerichts nochmals hervorgehoben: Babels Zauberei und große Blutſchuld. (*Φαρμακεία* bedeutet Zaubertränke; — dieſe werden hier ſtatt des Weins der Hurerei genannt).

c) Siegesfeier im Himmel über das Gericht der Hure c. 19, 1—10.

Johannes hört darauf, wie eine große Stimme vieler Volksſchaaren, welche ſagte: Halleluja, das Heil und die Herrlichkeit und Kraft iſt unſeres Gottes geworden, denn wahrhaftig und gerecht ſind ſeine Gerichte; denn er hat gerichtet die große Hure, welche die Erde verderbte mit ihrer Hurerei (v. 1 u. 2). Ein zweites Halleluja folgt, weil der Rauch derſelben in alle Ewigkeit aufſteigt — und die 24 Aelteſten und 4 Thronweſen beten Gott an, der auf dem Thron ſitzt und ſprechen: Amen, Halleluja (v. 3 u. 4). Eine Stimme vom Throne fordert die Knechte Gottes zum Lobe auf und Johannes hört die Stimme vielen Volks, die dem Rauſchen vieler Waſſer und dem Donner ähnlich iſt und ſpricht: Halleluja, denn der Herr und Gott hat die Herrſchaft ergriffen (v. 5 u. 6). Es folgt eine Aufforderung ſich zu freuen und Gott die Ehre zu geben, denn die Hochzeit des Lammes ſei gekommen und ſein Weib habe ſich bereitet (v. 7). Und es wurde ihr gegeben ein glänzend reines Byſſusgewand — und dieſer Byſſus iſt die Gerechtigkeit (eigentlich: die Rechte — das Rechtgewordenſein) der Heiligen (v. 8).

Die Singenden ſind Verklärte; Engel die Aelteſten und Thronweſen. Dieſe preiſen Gott mit dem altteſtamentlichen Halleluja (Lobet

Gott), das sonst nirgends im N. T. vorkommt. Aus dem Lobgesange erhellt die Wichtigkeit des Ereignisses: es sind Heil, Herrlichkeit und Kraft Gottes geworden. Gott hat das Heil ausgeführt und seine Herrlichkeit und Macht ist offenbar geworden allen gottwidrigen Potenzen zum Trotz. Die beiden mit ὅτι anfangenden Begründungssätze in v. 2 sind coordinirt. Das φθείρειν ist im ethischen Sinne zu fassen; denn Babel ist durch Verführung die Verderberin der Erde. Die Stimme vom Thron v. 5 geht wahrscheinlich von den Thronwesen aus. Der Schlußgesang v. 6 u. 7 enthält 2 Momente: 1) Gott hat die Herrschaft ergriffen und 2) die Hochzeit des Lammes ist gekommen. Es enthält dieser Gesang eine Art Anticipation; denn der γάμος ist die Wiederkunft Christi (das Kommen des Bräutigams). Weil aber Babels Fall, dem das Gericht über den Antichrist folgt, der Anfang des Schlußgerichts ist, so schauen die Himmlischen den Endsieg schon voraus. Das Weib, das sich bereitet hat in der Wüste, ist die Gemeinde der Letztzeit, das Weib mit der Sternenkrone, die Zionsgemeinde (c. 14), die ἐκλογή Israels und der Heiden. Mit dieser Hochzeit wird erfüllt, was im hohen Liede vorbildlich dargestellt ist. Das Weib hat sich durch ihre Treue bewährt und empfängt nun das glänzend reine Byssusgewand, das den Gegensatz bildet zu der Weltpracht der πόρνη. Sehr schön sagt Bengel: derselbe Bräutigam, der sie ernährt hat, kleidet sie auch und zuletzt ist die Hochzeit (Hos. 2, 20). Was diese selbst ist, hat in dieser Welt noch keine auserwählte Seele erfahren. Das Byssusgewand symbolisirt die δικαιώματα; diese sind aber nicht Rechtthaten oder Tugenden (gegen Hengstenberg, Ebrard, Düsterdieck). Δικαίωμα ist vielmehr ein passivischer Begriff und bedeutet das Rechtgewordensein; die δικαιώματα machen die δικαιοσύνη aus; sie sind die oft gekränkten Rechte ihrer von Gott geschenkten Gerechtigkeit (Delitzsch, d. hohe Lied, S. 228). Die Ertheilung des Byssusgewandes ist die Vindication ihrer Rechte. Somit ist das κρῖμα der Hure das δικαίωμα des Weibes (Auberlen).

Hieran schließt sich ein Befehl des Engels an Johannes, er solle schreiben: selig sind, die zum Hochzeitmahl des Lamm's berufen sind. Auf diese Seligpreisung aber drückt er gleichsam ein Siegel, indem er sagt: dies sind die wahrhaftigen Worte Gottes (v. 9). Darauf fällt Johannes dem Engel zu Füßen, um ihn anzubeten. Der Engel aber weist diese Anbetung ab, bezeichnet sich als Mitknecht des Johannes und seiner Brüder, die das Zeugniß Jesu

haben und schließt mit den Worten: denn das Zeugniß Jesu ist der Geist der Weissagung (v. 10).

Der Ausspruch v. 9 bildet eine Parallele zu c. 14, 13 und bezieht sich zunächst auf die, welche die Paruſie erleben und mit dem hochzeitlichen Kleide angethan werden für das Mahl des Königssohnes (Matth. 22). Der Zusatz: das sind die wahrhaftigen Worte Gottes, soll uns die Gewißheit geben, daß Gott auch erfüllen werde, was er verheißen. Johannes wird von dankbarer Freude überwältigt und fällt vor den Boten Gottes anbetend nieder. Daß er aber damit nicht das Richtige getroffen, beweist die abwehrende Antwort des Engels, der sich als Mitknecht der Erlöseten kund giebt. Das ist der einfache Sachverhalt, den manche Ausleger ganz verkehrt haben. Weder soll sich in diesem Niederfallen der schuldige Respect gegen Gottes Repräsentanten und die Amtsträger überhaupt äußern (gegen Hengstenberg), noch soll der Vorgang dazu dienen, um vor Engelanbetung zu warnen (gegen Ebrard). Durch seine Hinweisung auf das Halten des Zeugnisses Jesu hat der Engel zugleich gesagt, worauf es vor Gott ankomme. Darum fügt er die Worte hinzu: das Zeugniß Jesu ist der Geist der Weissagung, d. h. wo dieses Zeugniß im Glauben festgehalten wird, da ist der Geist der Weissagung. Uebrigens kann man mit Hofmann auch umgekehrt sagen: „der Geist der Weissagung ist das Zeugniß Jesu; denn diese Regel dient der ganzen Schrift zum Eckstein und ist der Probirstein aller Ausleger.“ Es gilt das insbesondre von der Auslegung des prophetischen Worts. Wo durch dieselbe das Zeugniß Jesu irgendwie in den Schatten gestellt wird, da fehlt's eben am Geiste der Weissagung, der allein das Geweissagte versteht.

Zweite Abtheilung der dritten Gruppe des letzten Cyclus. Von der Paruſie bis zum Ende der Wege Gottes c. 19, 11—c. 22, 5. (Siebente Gruppe des Ganzen).

Diese letzte Abtheilung bietet keine neue Gruppe, sondern ist eine unmittelbare Fortsetzung des Vorhergehenden. Nur deshalb haben wir die mit c. 16, 18 beginnende Gruppe in zwei Abtheilungen getheilt, weil sie bis c. 19, 10 die sechste, und von c. 19, 11 ab die siebente Schale explicirt. Der Zusammenhang der ganzen Gruppe aber ist von Anfang bis zum Ende durch nichts unterbrochen, sondern Alles, was Johannes von c. 17, 1 bis c. 22, 5 schaut, hängt nicht blos sachlich zusammen, sondern ist in der Erfüllung zeitlich aufeinanderfolgend zu denken. Mit c. 19, 11 sind wir end-

lich bei der Wiederkunft des Herrn angelangt, welche nach c. 1, 7 und 8 das Thema des ganzen Buchs ist. Bis zu derselben führen das siebente Siegel, die siebente Posaune, die Ernte und Lese und die siebente Schale, hier aber erst schaut sie der Seher. Jede Auslegung, welche den Zusammenhang der letzten Gruppe zerreißt, müssen wir für exegetisch unberechtigt erklären. Uebrigens stimmt der Inhalt dieser Schlußoffenbarung über die letzten Dinge sehr wohl zusammen mit der Weissagung des A. T., des Herrn und der Apostel; nur daß hier sich Manches genauer auseinanderlegt, was früher zusammengefaßt erschien.

Die letzte Abtheilung besteht aus einer Reihe mit καὶ εἶδον beginnender kurzer Visionen, die nur einmal (20, 7—10) von einer Wortweissagung unterbrochen werden und bis c. 21, 8 reichen. — Das Ganze gliedert sich in folgende Theile: 1) die Parusie c. 19, 11—18; 2) der Sieg Christi über den Antichrist und das Gericht über den letztern c. 19, 19—21; 3) das vorläufige Gericht über Satan, der auf 1000 Jahr in den Abgrund verschlossen wird c. 20, 1—3; 4) die erste Auferstehung und das tausendjährige Reich c. 20, 4—6; 5) die Loslassung des Satans, sein letzter Angriff und sein Gericht c. 20, 7—10; 6) die allgemeine Auferstehung und das Endgericht c. 20, 11—15 und 7) das neue Jerusalem c. 21, 1—8. Darauf noch das ausführliche Gesicht über das neue Jerusalem c. 21, 9—22, 5.

1. u. 2. Die Parusie Jesu Christi und das Gericht über den Antichrist c. 19, 11—21.

a) Das Kommen des Herrn v. 11—16.

Johannes sieht den Himmel geöffnet und einen auf einem weißen Rosse Sitzenden, welcher Treu und Wahrhaftig heißt und mit Gerechtigkeit richtet und Krieg führt (v. 11). Seine Augen sind Feuerflammen und auf dem Haupte hat er viele Diademe und einen geschriebenen Namen, den Niemand kennt, als er selbst (v. 12). Bekleidet ist er mit einem blutbesprengten Gewande und sein Name heißt: das Wort Gottes (v. 13). Und es folgen ihm auf weißen Rossen die himmlischen Heerscharen, gekleidet in weißer Leinwand (v. 14). Aus seinem Munde geht ein scharfes Schwert, daß er damit die Völker schlage. Und er selbst wird sie weiden mit eisernem Scepter — und er selbst tritt die Kelter des Zornes Gottes, des

Allmächtigen (v. 15) und hat einen auf ſein Kleid und ſeine Hüfte geſchriebenen Namen: König der Könige und Herr der Herren (v. 16).

Verſetzen wir uns in die Lage der Welt kurz vor Ausgießung der ſiebenten Schale, deren weitere Expoſition nun beginnt. Babel, mit welchem der Antichriſt die Weltherrſchaft getheilt, iſt gefallen (c. 16, 12 u. c. 17 u. 18). Jetzt ſind alle Anſtrengungen Satans und ſeines Werkzeuges gegen die Gemeinde Chriſti gerichtet (c. 16, 13—16). In gottesläſterlichem Trotze und Uebermuthe fordert der Feind des Volkes Gottes durch ſein Unternehmen gegen Zion den Herrn heraus. Jetzt ſoll es ſich erweiſen, wem die βασιλεία τοῦ κόσμου gehört und ob es überhaupt eine überweltliche Macht giebt (Hofmann). Der Erfolg ſcheint zunächſt für den Weltherrſcher günſtig. Das Begebniß bei Harmagedon iſt für ihn der Gipfelpunkt ſeiner Macht und für die Gemeinde das Vollmaß der großen Trübſal (Matth. 24, 21). Nun aber erſcheint der Herr, um für ſein Volk zu ſtreiten und ſeinen Feind zu vernichten (Sacharja 14, 3). An der Spitze der himmliſchen Heerſcharen ſchaut ihn Johannes wie einen Sieger ſitzend auf weißem Roſſe. Der negative Zweck ſeiner Paruſie iſt das Gericht über die Feinde; der poſitive die Aufrichtung ſeines Reichs. Alle Ausleger, mit Ausnahme Hengſtenbergs, erkennen an, daß wir hier die ſichtbare Wiederkunft des Herrn, ſein Kommen auf der Wolke voraus haben (Matth. 24, 29 ff., Luc. 21, ff.). Wenn hier von den vorbereitenden und begleitenden Zeichen an den Himmelskörpern nicht die Rede iſt, ſo erklärt ſich das daraus, daß derſelben ſchon beim ſechſten Siegel u. c. 16, 18—21 Erwähnung geſchehen. Aus der Apocalypſe geht klar hervor, daß dieſes Kommen des Herrn zum Gericht über den Antichriſt und zur Aufrichtung des Reichs von dem Endgerichte (c. 20, 11) durch das dazwiſchenliegende tauſendjährige Reich geſchieden iſt. Angedeutet iſt dies auch ſchon in der eſchatologiſchen Rede Chriſti, da dort ebenfalls das Kommen zur Sammlung der Auserwählten (Matth. 24, 29 ff.) von dem Kommen zum Gericht über alle Völker unterſchieden iſt (Matth. 25, 31). [Zu beachten iſt außerdem, daß in der letzten Stelle des ὅταν ἔλθῃ ihn als den ſchon Gekommenen bezeichnet, da ὅταν mit dem Conj. Aor. die Bedeutung des Futuri exacti hat (vergl. Winer Gr. S. 276)]. Man hat demnach zwiſchen erſter und zweiter Zukunft unterſchieden, oder um nur eine Zukunft Chriſti zu behalten, angenommen, daß die erſte Paruſie nur in dem Geöffnetſein des Himmels beſtehe, während der Herr erſt zum jüngſten Gericht wirklich auf die Erde komme (Flörcke, Brandt). Genaue dogmatiſche Beſtimmungen darüber werden ſich ſchwerlich geben laſſen.

Wir fassen die eine ἡμέρα τοῦ θεοῦ so, daß sie mit der Parusie zum Gericht über den Antichrist beginnt und mit dem jüngsten Gerichte abschließt. Gehn wir nun näher auf die uns vorliegende Beschreibung ein.

Der auf dem weißen Rosse Sitzende erinnert an c. 6, 2. Hier erscheint das persönliche Wort, nachdem die Predigt des sieghaften Evangelii ihren Umzug vollendet hat. Die einzelnen Züge der Beschreibung des Herrn, so wie die Namen charakterisiren sein richterliches Kommen. Treu und wahrhaftig heißt er, weil in ihm alle Verheißungen und Drohungen Gottes sich erfüllen, und er seine Feinde mit Gerechtigkeit richtet (Jes. 11, 3. Seine Augen sind Feuerflammen (c. 1, 14. c. 2, 18 u. 23) weil er Herzen und Nieren prüft und die Widersacher verzehrt. Die vielen Diademe auf seinem Haupte sind nicht Siegestrophäen (gegen Bengel, Ewald und Züllig) sondern symbolisiren seine absolute Königsmacht (so die Meisten). Der zweite Name, den Niemand kennt, als Er selbst, bezeichnet sein innergöttliches Wesen. Das Gewand ist mit Blut besprengt, rothfarb wie eines Keltertreters (Jes. 63, 1). Denn es heißt ausdrücklich v. 16, Er trete die Kelter des Zorns. Dabei sind zwei Vorstellungen combinirt: die Feinde werden wie Trauben gekeltert und müssen den Zorn Gottes in sich trinken (Düsterdieck u. A.). Der Name: das Wort Gottes, bezeichnet in demselben Sinne wie Joh. 1, 1, die göttliche Natur und Majestät des Herrn. Das ewige persönliche Wort, durch welches Alles gemacht ist und das in Christo Fleisch geworden, ist auch der Richter der Welt (Bengel, Hengstenberg, Ebrard u. A.). Christus heißt so, weil er ist Gott von Gott; nicht blos wegen seiner Mittlerstellung (gegen Düsterdieck), oder als Träger des Worts (gegen de Wette) oder weil in seiner Person alle Verheißungen erfüllt sind (gegen Hofmann). Der Sohn Gottes ist es, der dem Weltherrscher entgegen tritt. Die στρατεύματα, die ihm folgen, sind nicht verklärte Heilige (gegen Bengel u. A.) sondern Engel (1. Thess. 1, 7. Matth. 16, 17.). Die weißen Kleider bezeichnen überhaupt Heiligkeit und Reinheit, weshalb auch die Ueberwinder mit ihnen bekleidet werden (c. 6, 11); sie berechtigen aber nicht zu dem Schluß, daß nur letztere so charakterisirt werden. Das Schwert aus dem Munde des Herrn ist sein allmächtiges Wort Apoc. 1, 16. 2, 12 u. 2. Thess. 2, 8. Weil endlich der wiederkommende Herr die Völker weiden soll mit eisernem Scepter (Psalm 2, Apoc. 2, 27 u. 12, 5) und Er allein die Kelter tritt, so heißt er schließlich: der Herr der Herren und der König der Könige, vor welchem alle Macht und Gewalt dieser Welt sich als ohnmächtig erweist.

Was Joh. 18, 6 ſich vorbildlich zeigte, wird jetzt erfüllt. Des Herrn Feinde müſſen in den Staub ſinken und müſſen ſterben in ihren Sünden, weil ſie nicht geglaubt haben, daß er es ſei (Joh. 8, 24).

b) Vorbereitung auf die Entſcheidung (v. 17 und 18).

Johannes ſieht einen Engel in der Sonne ſtehen, der mit großer Stimme allen Vögeln zuruft ſich zu ſammeln zum großen Mahle Gottes (v. 17), damit ſie freſſen das Fleiſch der Könige und Hauptleute, das Fleiſch der Starken, Pferde und Reiter, der Freien und Knechte, der Großen und Kleinen (v. 18).

Hiermit iſt ſymboliſch ausgedrückt, daß den Feinden Gottes die völlige Vernichtung gewiß iſt. Die Beſchreibung erinnert an Ezech. 39, 17—20). Das μέγα δεῖπνον, zu welchen die Raubvögel eingeladen werden, bildet die „ſchauerliche Kehrſeite zu dem Mahle des Lammes“ (Auberlen). Trotz der großen Machtentwickelung des widergöttlichen Weſens, auf welche auch v. 18 hinweiſt, iſt der Antichriſt nur ein υἱὸς τῆς ἀπωλείας, welcher εἰς ἀπώλειαν ὑπάγει (2. Theſſ. 2, 3 Apoc. 17, 8). Das Weltweſen iſt nur eine aufgeputzte Leiche (Auberlen), und wo ein Aas iſt, da ſammeln ſich die Adler. (Matth. 24, 28).

c) Die Entſcheidung oder das Gericht des Antichriſt (v. 19—21).

Johannes ſieht das Thier und die Könige der Erde und ihre Heerſcharen geſammelt, um Krieg zu führen mit dem auf dem Roſſe Sitzenden und ſeinen Heerſcharen (v. 19). Und das Thier wurde ergriffen und der falſche Prophet, welcher vor ihm Zeichen wirkte, durch welche er die verführte, welche das Maalzeichen des Thiers nahmen und ſein Bild anbeteten — und dieſe zwei wurden lebendig geworfen in den Feuerſee, der mit Schwefel brennt (v. 20). Die Uebrigen aber wurden getödtet durch das Schwert, das aus dem Munde des auf dem Pferde Sitzenden ausging und alle Vögel wurden geſättigt mit ihrem Fleiſch (v. 21).

In dämoniſch-wahnwitziger Vermeſſenheit macht der Antichriſt und ſein Anhang noch einen Verſuch den König der Könige mit fleiſchlichen Waffen zu bekämpfen (c. 17, 14). Nicht aber von einer Schlacht iſt die Rede, ſondern nur von einer Niederlage. Die bloße Erſcheinung des Herrn genügt, um die Macht des Weltherrſchers zu vernichten. Das Gericht beſteht zunächſt darin, daß Engel das Thier und ſeinen Propheten lebendig in den Feuerſee, d. h. in

den zweiten Tod, oder die ewige Verdammniß werfen. Dabei versteht sich's von selbst, daß das Thier und der falsche Prophet wirkliche Personen sind (vergl. Hofmann, Schftb. II, 2. 717 ff. gegen Hengstenberg.)

Diesem Lebendig-in-die-Hölle-fahren steht das Lebendig-in-den-Himmel-erhoben-werden (wie bei Henoch und Elias) gegenüber. Weil der Antichrist durch seine wahnwitzige Empörung gegen den überweltlichen Gott sich als Satans Werkzeug erweist, so trifft ihn diese absonderliche Strafe, während sein Anhang nur vom Tode getroffen wird. Diejenigen Ausleger, die das Thier aus der Erde auf das Papstthum deuten (Ebrard, Gräber, Brandt) gerathen hier, da ihnen Babel auch das Papstthum ist, mit dem Pseudopropheten in Verlegenheit, da ja Babel bereits zerstört ist.

Eine Bekehrung im Zwischenzustande ist für den Anhang des Antichrist nicht möglich (so Hengstenberg, der hier die Schlachten der Völkerwanderung findet); denn die Getödteten tragen das Maalzeichen des Thiers. Die Frage endlich, wo denn im 1000jährigen Reiche noch die Menschen herkämen, über welche Christus und seine Heiligen herrschen, da hier doch Alle getödtet würden, beweist nur, daß man sich in visionäre Darstellungen nicht zu finden versteht. Uebrigens aber steht gar nicht im Texte, daß hier alle Menschen versammelt gewesen seien, sondern nur von dem Heere des Antichrist ist die Rede. — Im unmittelbarsten Anschluß an das Geschaute sieht nun Johannes auch das Folgende.

2. u. 3. Satan wird gebunden und auf tausend Jahr in den Abgrund verschlossen c. 20, 1—3. Die erste Auferstehung und das tausendjährige Reich. c. 20, 4—6.

Johannes sieht einen Engel herabsteigen vom Himmel, der hatte den Schlüssel des Abgrundes und eine große Kette auf seiner Hand (v. 1). Und er ergriff den Drachen, die alte Schlange, welcher ist der Teufel und Satan und band ihn auf 1000 Jahre (v. 2). Und er warf ihn in den Abgrund und schloß und siegelte hinter ihm zu, damit er nicht verführe die Völker, bis die 1000 Jahre erfüllt sind; darauf soll er losgelassen werden eine kleine Zeit (v. 3).

Weiter werden Throne sichtbar und es saßen auf denselben, welchen Gericht (Richtergewalt) gegeben war. Und die Seelen der wegen des Zeugnisses Jesu und des Wortes Gottes Geschlachteten und welche nicht genommen haben das Maalzeichen des Thiers auf die

Stirn und Hand und ſie lebten (wurden lebendig) und regierten mit Chriſto 1000 Jahr (v. 4). Und die übrigen Todten lebten nicht bis die 1000 Jahr vollendet ſind. Dies iſt die erſte Auferſtehung (v. 5). Selig und heilig iſt, welcher Theil hat an der erſten Auferſtehung; über dieſe hat der zweite Tod keine Macht, ſondern ſie ſind Prieſter Gottes und Chriſti und werden mit ihm regieren 1000 Jahr (v. 6).

Der Wortlaut dieſer beiden kurzen Viſionen, die ſich keineswegs in ſchwierigen, dunkeln Bildern bewegen, ſondern ein einfaches Referat des Geſchauten enthalten, iſt der Art, daß, ohne dogmatiſche Voreingenommenheit keine andre, als die eigentliche Erklärung, als möglich erſcheint. Die ganze alte Kirche bis zum 4. Jahrhundert hat ſie auch in der That eigentlich verſtanden. Erſt ſeitdem die Kirche ihre Stellung im römiſchen Reiche mit der *βασιλεία*, von der hier geweiſſagt wird, verwechſelte, hat ſie die Reichshoffnung aufgegeben und unſre Stelle allegoriſch umgedeutet. Bengels Verdienſt aber iſt es, dem richtigen Verſtändniſſe derſelben wieder Bahn gebrochen zu haben. — Gehen wir nun an die Erklärung der beiden Viſionen, ſo liegt uns ob: 1) über den Zuſammenhang derſelben mit dem Vorhergehenden klar zu werden; 2) ihren Wortſinn zu ermitteln; 3) die falſchen Umdeutungen unſerer Stelle zu widerlegen und endlich 4) da unſre Stelle keine Beſchreibung des tauſendjährigen Reiches giebt, unſre auf die übrige Schrift ſich gründende Anſchauung von demſelben kurz auszuſprechen.

ad 1. Bereits oben haben wir darauf hingewieſen, daß die kurzen Viſionen, von c. 19, 11 bis c. 21, 8 in fortlaufendem Zuſammenhange ſtehen. Das hat man ſchon in der alten Kirche richtig erkannt und demgemäß die Aufeinanderfolge der eſchatologiſchen Begebniſſe ſachgemäß feſtgeſtellt: Paruſie, Sturz des Antichriſt, Verſchließung Satans, tauſendjähriges Reich, Loslaſſung Satans auf kurze Zeit und Gericht Satans, jüngſtes Gericht, neues Jeruſalem. Da man indeſſen ſeit Auguſtin das zukünftige 1000jährige Reich verwarf und c. 20, 1—6 auf die ganze Kirchenzeit bezog, ſo verfiel man, um alle eſchatologiſche Deutung abzuſchneiden, darauf, den Zuſammenhang unſeres Abſchnitts mit dem vorhergehenden zu zerreißen. Man ließ mit c. 20, 1. eine neue Gruppe beginnen, faßte dieſelbe als eine Art von Recapitulation des Ganzen, und ſah in c. 20, 1—6 eine Weiſſagung auf die ganze Kirchenzeit. Alle eigentlichen Exegeten aber ſeit Bengel haben, trotz ihrer verſchiedenen Auffaſſung

des Ganzen, diese Annahme verworfen. Darin stimmen auch selbst Hengstenberg, de Wette und Düsterdieck mit Hofmann, Ebrard und Auberlen überein. Wenn dieselbe dennoch von solchen Theologen, die in der Verwerfung jedes Chiliasmus ein Merkmal der Orthodoxie sehen wieder vorgebracht ist, so bedarf gegenwärtig eine solche Mißdeutung des Wortes Gottes keiner Widerlegung mehr. Sie ruht ganz und gar auf der falschen kirchengeschichtlichen Auslegung der Apocalypse, deren Inhalt doch im Wesentichen eschatologisch ist. — Die ganze Endgeschichte bewegt sich, wie wir zu Anfang des mit c. 11, 19 beginnenden letzten Cyclus sagten, um den Gegensatz von Christus und Satan. Der Gegensatz hört auf mit dem vollen Siege Christi über den Satan. Alle Visionen von c. 19, 11—c. 20, 10 schildern diesen Sieg, der sich stufenweise vollzieht. Dieser Sieg besteht 1) darin, daß der Herr das Gericht über den Antichrist vollzieht, der Satans Werkzeug war (c. 19, 19—21); 2) darin, daß Satan auf tausend Jahr die Möglichkeit verliert auf die Geschichte der Völker einzuwirken und die Völker zu verführen (c. 20, 1—3); 3) darin, daß Christus sein Reich auf Erden aufrichtet (c. 20, 4—6); und endlich 4) darin, daß der letzte Angriff des wieder losgelassenen Satan mit seinem ewigen Gerichte endigt (c. 20. 7—14). Alle diese Begebnisse stehen in sachlichem und zeitlichem Zusammenhange.

a) c. 26, v. 1—3.

ad 2. Der Engel mit dem Schlüssel zum Abyssus (vergl. zu c. 9, 1) und der großen Kette, die auf seiner Hand liegt (επί c. Accus. vergl. c. 5, 1) ist nur Vollstrecker des Gerichts, das jetzt, nachdem das Thier gerichtet ist, den Drachen selbst trifft, der jenem seine Macht gegeben. Dieser Macht des Drachen werden jetzt Schranken gesetzt. Wie c. 12, 9 wird der Drache mit seinen verschiedenen Namen bezeichnet; denn es handelt sich wieder um ein Herabgestürztwerden (ἐκβληθῆναι). Damals wurde er vom Himmel auf die Erde geworfen, wo sich seine Macht in dem antichristischen Reich aufs höchste entwickelte. Jetzt muß er weichen von der Oberwelt und wird verschlossen in den Ort des Todes, der ihm auf 1000 Jahre zu einem Gefängniß (φυλακή) dient. Da Satan ein Geist ist, so versteht sich's von selbst, daß dieses Gebundenwerden nicht grob buchstäblich gefaßt werden darf. Jedenfalls sagt die visionäre Beschreibung ganz klar, daß ihm alle Möglichkeit eines Einflusses auf die Oberwelt abgeschnitten ist; eine Möglichkeit von Excursionen ist also nicht vorhanden (gegen Hengstenberg). Es ist ein in unsern Tagen gewöhnlicher Kunstgriff der antichiliastischen Polemik, den Chiliasmus dadurch lächerlich machen

zu wollen, daß man ihm Schuld giebt, er lehre eine Feſſelung Satans mit eiſernen Ketten, Einſperrung in ein finſtres Kellerloch u. ſ. w. Dergleichen richtet ſich ſelbſt und iſt im Grunde nur Verſpottung der Schrift. Uebrigens hat der Abyſſus gewiß auch locale Bedeutung, wie die Erde und der Himmel. — Warum Satan verſchloſſen wird, ſagt der Zweckſatz: damit er die Völker nicht verführe. Die Lesarten ſchwanken zwiſchen πλανήσῃ (Lachmann) welcher Conj. Aor. futuriſch zu faſſen iſt (vergl. Winer Gr. S. 450) und πλανᾷ (wie Tiſchendorf ed. VII. gegen ſeine frühern Ausgaben lieſt). Obgleich wir uns mit den meiſten Auslegern für die erſte Leſeart entſcheiden, ſo giebt doch auch das Präſens, ſobald man es, wie ähnliche Präſentia, vom Standpunkt der Viſion aus erklärt, denſelben Sinn. Wir können darum Düſterdieck nicht zuſtimmen, wenn er meint, es ſei dieſe Leſeart erſt in Folge der ſeit Auguſtin geltenden Auslegung hineincorrigirt. Τὰ ἔθνη — bezeichnet hier die Völker überhaupt, im Unterſchiede von Iſrael (Röm. 11, 13 u. ſ. w.); es können ebenſowol noch unbekehrte Heiden ſein, wie bereits chriſtianiſirte. Die Entſcheidung für die eine oder die andre Erklärung hängt von der verſchiedenen Auffaſſung von dem Eingehn des Heidenpleroma (Röm. 11, 25) ab. — Auf wie lange Satan verſchloſſen werde, wird in den drei Verſen zweimal geſagt, wie denn die Zahl der tauſend Jahre auch in der folgenden Viſion noch dreimal wiederholt wird. Man mag dieſelbe nun eigentlich verſtehen, oder ſie ſymboliſch faſſen (denn beides iſt möglich) — jedenfalls bezeichnet ſie einen begrenzten Zeitabſchnitt, der ſowol das Verſchloſſenſein Satans als auch das Herrſchen der Auferſtandenen umfaßt. Hier 2000 Jahre anzunehmen, war ein Mißgriff Bengel's, der ſich durch den Text ebenſowenig rechtfertigen läßt, wie die in älterer Zeit verbreitete Meinung, das Millennium werde nach 6000 Arbeitsjahren das ſiebente Jahrtauſend des Sabbath ſein. Soviel aber ſteht aus dem Texte feſt: Satan kann während der tauſend Jahre auf die Völker keinen verführenden Einfluß ausüben. Der dagegen erhobene Einwand: daß durch Satans Gebundenſein das Fortbeſtehen der Sünde unmöglich werde (ſo Hengſtenberg) iſt grundlos, „denn die Sündigkeit der Menſchen bleibe, wenn auch Satan gar nicht mehr wäre“ (Hofmann). Obgleich wir Hofmann's Auffaſſung vom tauſendjährigen Reich nicht ganz theilen können, ſo geben wir ihm doch darin vollkommen Recht, daß es während der tauſend Jahre zu keiner gemeinſamen That der Sünde kommen werde, welche den durch Chriſti Sieg über den Widerchriſt hergeſtellten Zuſtand veränderte“ (Schftb. II., 2 S. 722). Dem ſtimmen auch eine Menge anderer Schrift-

forscher bei. Luthardt sagt in Betreff des tausendjährigen Reiches: die Sünde ist keine Macht der Gemeinschaft mehr; Auberlen: die Menschheit ist von einem Banne befreit, der wie ein Alp auf ihr lastete; die Sünde kann keine Universalmacht mehr sein; Delitzsch: es steht außer der noch vorhandenen Sünde und der noch nicht beseitigten Macht des Todes der Kirche kein Hinderniß entgegen, so weit es diesseits überhaupt möglich ist, ihre Herrlichkeit zu entfalten. (Das hohe Lied S. 229). Das erste unterscheidende Moment für diese Zeiten der Erquickung (Act. 3, 21) ist also das Freisein vom satanischen Einfluß. Daß aber diese Zeiten noch nicht das Ende selbst sind, sagt der Zusatz deutlich. Satan soll nach göttlichem Rathschlusse noch auf eine kleine Zeit loskommen.

b) 20 v. 4—6.

Da Johannes zunächst nur Throne sieht und die auf denselben Sitzenden, welchen ein κρῖμα gegeben ist, nicht näher bezeichnet; da er ferner darauf erst die Seelen der Märtyrer wahrnimmt, (ψυχάς ist von εἶδον abhängig), von denen er sagt: daß sie lebten u. s. w. — so ist allem zuvor fraglich, ob die auf den Thronen Sitzenden und die Auferstandenen identisch sind. Die ältern Ausleger bejahten die Frage und erklärten κρῖμα mit: Herrschaft. Dagegen haben neuere Ausleger die Bedeutung des Gerichts geltend gemacht und die Richtenden von den Märtyrern, welche lebten, unterscheidend — unter den Ersteren die 24 Aeltesten (c. 4, 4) als Repräsentanten der Gemeinde (12 Apostel und 12 Patriarchen) verstanden. Sie berufen sich dabei auf Dan. 7, 9 und finden in unserer Vision eine Gerichtshandlung im Himmel, entweder, um die Ansprüche der Märtyrer auf Belohnung zu untersuchen (Hengstenberg), oder, um zu entscheiden, wer an der ersten Auferstehung Theil nehmen solle (de Wette, Düsterdieck u. A.). In Betreff der 24 Aeltesten aber, die übrigens nicht Repräsentanten der Gemeinde sind, sondern Engel, bietet der Text nicht den geringsten Anhaltspunkt und die Beziehung auf Dan. 9, 7 paßt ebensowenig (Zöllig und Hofmann Schftb. II. 2 S. 721). Κρῖμα steht hier ganz allgemein von der Richtergewalt, wie die Richter in Israel sie ausübten und ob auch κρίνειν nicht herrschen heißt, so wird es doch in der LXX. (vergl. Judic. 3, 10. 30. Ps. 2, 10) für das hebräische שָׁפַט in der Bedeutung von verwalten gesetzt (verg. Matth. 19, 28 und Hofmann gegen Meyer z. d. St.). Somit hat Hofmann auch darin Recht, daß hier das κρῖμα ἐδόθη mit dem ἐβασίλευσαν eins und dasselbe ist, mithin auch die Personen identisch. Johannes berichtet, was er schaut — und das

in der Folge, wie ihm die Gegenſtände ſich darſtellen. Die, welchen das κρῖμα gegeben iſt, bezeichnet er nun näher als die Seelen der Märtyrer aller Zeiten und derer, welche das Maalzeichen des Thiers nicht angenommen und ſagt von dieſen: ſie lebten und regierten mit Chriſto tauſend Jahr. Daß ἔζησαν (cf. 13, 14) in dem Sinne von ἀνέζησαν (reviviscere) ſteht — wird ſchon durch den erſten Zuſatz, daß die übrigen Todten nicht lebten, klar. Der zweite Zuſatz aber: dies iſt die erſte Auferſtehung, nämlich im Unterſchiede von der ſpätern allgemeinen (c. 20, 11 ff.) läßt vollends keinen Zweifel darüber übrig, daß hier von leiblicher Auferſtehung die Rede iſt. Denn daß die Verſtorbenen im Zwiſchenzuſtande leben, verſteht ſich von ſelbſt und brauchten dem Johannes nicht offenbart zu werden (ſo nicht blos Bengel, Hofmann, Auberlen, Ebrard und Alle, welche ein künftiges tauſendjähriges Reich annehmen, ſondern auch de Wette und Düſterdieck). Daß unter den Uebrigen, welche nicht lebendig geworden, nur die Gottloſen zu verſtehen ſind — ſagt der Text nicht und iſt Einlegung.

Das zweite unterſcheidende Moment für dieſe Zeiten der Erquickung iſt alſo, daß die Auferſtandenen mit Chriſto regieren. Dieſes Regieren ſetzt aber ſelbſtverſtändlich Regierte voraus. Dies ſind die auf Erden Lebenden, welche frei ſind vom ſataniſchen Einfluß und nunmehr unter der Leitung der Verklärten ſtehen. Ueber die Art dieſes Verkehrs der Verklärten mit denen, welche noch im irdiſchen Leibe wallen, ſagt der Text nichts. Viele Ausleger verweiſen auf den analogen Umgang Chriſti mit den Seinen während der 40 Tage zwiſchen Oſtern und Himmelfahrt. Was die Theilnahme an der erſten Auferſtehung anlangt, ſo wird dieſelbe von der modernen Eſchatologie theils auf einen ἐκλογή beſchränkt gedacht (ſo Bengel, Riemann, Gräber, Kurtz, Delitzſch); theils auf alle in Chriſto entſchlafenen Gläubigen ausgedehnt (ſo Hofmann, Luthard, Karſten, Auberlen, Ebrard). Unſere Stelle redet jedenfalls ausſchließlich von Märtyrern aller Zeiten und Ueberwindern aus der letzten Drangſalszeit und nur bei einer falſchen Deutung des Thiers in c. 13 kann man die Worte οἵτινες οὐ προσεκύνησαν auf die Gläubigen aller Zeiten beziehen (gegen Auberlen und Ebrard).

Das Ganze ſchließt mit einer Seligpreiſung ab (v. 6), die das βασιλεύειν mit Chriſto noch näher beſtimmt. Selig werden die Theilnehmer an der erſten Auferſtehung geprieſen, weil der zweite Tod keine Macht mehr über ſie habe, heilig, weil ſie Prieſterkönige ſeien. Damit ſoll nicht geſagt ſein, daß Alle, die die erſte Auferſte-

hung nicht erlangen, den zweiten Tod empfangen müßten. Ein solcher Gegensatz liegt unsern Worten fern. Nur das besagen sie, das für die an der ersten Auferstehung Theilhabenden, der letzte Feind schon überwunden ist (1 Kor. 15, 26), was für die, deren Namen bei der allgemeinen Auferstehung im Buche des Lebens gefunden werden, erst dann geschieht (c. 20, 14. Hofmann, Schftb. II. 2 S. 724). Sind nun aber die Theilnehmer an der ersten Auferstehung schon zum vollen Leben gelangt, so sind sie auch heilig und herrschen als Priester mit Christo, wobei sich von selbst versteht, daß nicht von äußerer Machtübung oder Fleischesherrlichkeit die Rede ist, sondern von Geistesherrlichkeit (Auberlen). Durch die Befreiung von Satan und durch das Regieren der Verklärten sind negativ und positiv für das Millennium die Bedingungen zu einer Entwickelung geboten, wie sie in den Zeiten des Kreuzes in dieser Art nicht gegeben sind. Dennoch aber ist das tausendjährige Reich noch nicht das Ende der Wege Gottes.

ad 3. Was weiter die sogenannte allegorische Umdeutung der in unseren Visionen geweissagten Begebnisse anlangt, so ist es seit Augustin gewöhnlich geworden, daß man das tausendjährige Reich mit der Kirche identificirt. Je mehr sich die letztere als Heilsvermittlungs-Anstalt mit einem Stellvertreter Christi an der Spitze ansah, desto weniger konnte sie der Hoffnung auf ein zukünftiges Reich Raum geben. Zunächst indessen faßte man wenigstens die 1000 Jahr noch eigentlich und setzte ihren Anfang in die Zeit der Gründung der Kirche, oder (später) in die Zeit Constantins. Daraus erklärt es sich, daß um das Jahr 1000 und 1300 der jüngste Tag erwartet wurde. Später aber gab man auch das auf und bezog unsere Weissagung auf die ganze Kirchenzeit. Das ist auch die Ansicht der älteren Lutherischen Dogmatiker, die man neuerdings im Gegensatz zum Chiliasmus als „gesunde Lehre“ wieder anpreist. — Von dieser gewöhnlichen Auffassung unterscheidet sich die Hengstenbergs. Dieser nämlich hält den Zusammenhang unserer Stelle mit c. 19, 19—21 fest, deutet aber jene Vision auf die Stürme der Völkerwanderung und den Untergang der heidnischen Weltmacht. Im Zusammenhange mit dieser Ansicht erfolgt dann die Bindung Satans und die Aufrichtung des 1000jährigen Reiches mit der Krönung Carls des Großen und dauert bis zur französischen Revolution. Wohl hat Brandt Recht, wenn er sagt: „daß die tausend Jahr schon vorüber sind, hat ein gläubiger Theologe wohl nicht ernstlich meinen können;“ — nichtsdestoweniger aber hat Hgstbg. diesen wunderlichen Chiliasmus der Vergangenheit in der evangel. Kirchenzeitung von 1860 aufs Neue

vorgetragen. Viel Anklang indeſſen hat er ſelbſt bei den Gegnern des Chiliasmus nicht gefunden; denn es widerſpricht zu ſehr dem altproteſtantiſchen Bewußtſein vom Papſt als dem Antichriſt, wenn die Blüthezeit des Papſtthums gerade als die Zeit bezeichnet wird, da Satan gebunden war, „weil die Erde damals wachte und betete.“

Sehen wir nun zu, wie Hengſtenberg und die gewöhnliche Allegoriſtik mit unſerm Texte umgehen! (Vergl. unſere kritiſchen Beiträge zur proph. Theologie in der Dorp. Zeitſchr. 1859). Nach Hgſtbg. iſt Satan während des Millennii (800—1800) nur inſofern gebunden geweſen, als er die Völker nicht zu offenbaren Unglauben und zum Kampf wider das Chriſtenthum verführen konnte; dagegen ſollen ihm zur Verführung der Einzelnen Excurſionen aus ſeinem Gefängniſſe ſelbſtverſtändlich freigeſtanden haben. Wie man dergleichen ohne abſichtliche Selbſtverblendung behaupten kann, iſt uns völlig unverſtändlich! In den goldenen Tagen von 800—1800 hat alſo Satan trotz aller Greuel, die in dieſe Zeit fallen, keinen Einfluß auf das Geſammtleben der Völker gehabt? Und trotz der Angriffe der Araber, Türken und Mongolen hat es in jener Zeit keinen Kampf gegen das Chriſtenthum gegeben?! — Nach der gewöhnlichen Allegoriſtik wird die Haft Satans relativ verſtanden: Chriſto und den Gläubigen gegenüber ſei er gebunden, da er den Letztern mit Gewalt nichts anhaben könne, den Sündern gegenüber dagegen ſei er frei. Heißt es denn nicht aber gerade, daß er gebunden ſei, damit er die Völker nicht verführe? Und bedeutet denn das etwa ſo viel, wie: er habe ſein Recht an die Heiden verloren? Zeigt denn nicht die Geſchichte der Heidenmiſſion aller Zeiten, daß Satan noch mächtig waltet in dämomoniſchem Widerſtande gegen das Licht? Daß er den Gläubigen nichts mit Gewalt thun kann, da ſie ihn in der Kraft des Blutes Chriſti überwinden, verſteht ſich von ſelbſt. Aber gerade ſie erfahren es ja täglich, daß ſie zu kämpfen haben mit den Geiſtern in der Luft (Eph. 2 und 6) und daß Satan frei umhergeht und ſucht, welchen er verſchlinge (1. Petri 5, 8). Aber nicht blos von den Einzelnen wollen wir hier reden. Es handelt ſich vielmehr gerade um den Einfluß Satans auf das Geſammtleben, auf die Geſchichte. Und da ſetzt ja die ganze Schrift das Nichtgebundenſein Satans während des diesſeitigen Weltlaufs voraus. Es iſt uns darum unbegreiflich, wie ſelbſt ein Mann wie Philippi Apoc. 20, 3 (Kirchl. Glbnsl. III. S. 309) nur von einer jeden thatſächlichen, wenn auch vorläufigen und relativen Bindung der unbeſchränkten Herrſcherwillkühr Satans erklären kann! — Was weiter die erſte Auferſtehung anlangt, ſo ſieht Johannes, nach Hengſtenberg, die Gemordeten in

ihrem Blute und als solche bedürfen sie einer Belebung. Diese empfangen sie nach dem Tode, um mit Christo 1000 Jahr zu herrschen. Es hat also von 800—1800 eine Mitherrschaft der im Zwischenzustande sich befindenden Märtyrer u. s. w. statt gefunden und die erste Auferstehung ist nur die erste Stufe der Seligkeit. Sie leben während des Zwischenzustandes mit Christo, während die Gottlosen geistlich todt sind. Der Ausdruck ἀνάστασις paßt allerdings nicht, kann aber, da es nur eine Auferstehung giebt, nicht anders verstanden werden. — Sehr richtig bemerkt Hofmann gegen diese Auffassung, daß ihr zufolge den Seelen eigentlich durch die erste Auferstehung gar nichts geschehe, und daß diese Auferstehung wohl eine Klopstocksche aber keine biblische sei. Außerdem aber weiß weder die Schrift noch die Kirchenlehre etwas von einer Herrschaft der Märtyrer während des Zwischenzustandes. — Die gewöhnlichen Allegoristen erklären die erste Auferstehung bildlich von der Auferstehung vom Tode der Sünde, und berufen sich auf Stellen wie Eph. 2, 5. Col. 3, 1. Röm. 6, 4. Daß diese Stellen geistlich zu verstehen sind, ist klar; aber folgt denn daraus, daß die Ausdrücke: „Tod“ und „Auferstehung“ in der Schrift immer bildlich zu erklären sind? Hier kann das ja schon deshalb nicht die rechte Erklärung sein, weil die, von denen Johannes sagt, sie lebten, als Geschlachtete bezeichnet sind. Um aber überhaupt um des Wortes Gottes willen geschlachtet, d. h. Märtyrer zu werden, muß man ja schon vorher bekehrt sein. Und was soll überhaupt der Ausdruck πρώτη ἀνάστασις, wenn es durchaus nur eine Auferstehung giebt? Mit solchen allegorischen Deutungen werden beide Visionen c. 20, 1—6 ihres Inhalts entleert. Sie enthalten dann in einer für diesen Zweck sehr unpassenden bildlichen Einkleidung nur die allgemeinen Sätze: Satan kann den Gläubigen nichts anhaben und: während der Zeit der Kirche haben sich Menschen zu Christo bekehrt, wobei übrigens ihr Herrschen mit Christo noch dunkel bleibt. Wenn die moderne Orthodoxie ihren Ruhm darin setzt, so mit der Schrift umzugehen, so untergräbt sie ihren eigenen Grund, nämlich das Schriftprincip.

ad 4. Da Apoc. 20, 1—6 keine Beschreibung der Zustände im tausendjährigen Reiche giebt, so läßt sich auch auf diese Stelle allein keine vollständige Doctrin über den locus de Millennio gründen. Wir sind also hauptsächlich an das prophetische Wort des A. T. und andre Aussprüche der Schrift gewiesen. Da wir indessen es hier nur mit dem Inhalt der Apocalypse zu thun haben, so können wir weder auf eine kritische Beleuchtung der modernen Forschungen auf diesem Gebiet, noch auf eine positive Begründung unserer An-

ſicht näher eingehn[1]). Nur zur Orientirung für unſre Leſer bemerken wir noch Folgendes:

Die moderne Auslegung der Apocalypſe, ſoweit ſie überhaupt ein zukünftiges 1000jähriges Reich in unſerer Stelle geweiſſagt findet, differirt vornehmlich in zwei Punkten: 1) in der Auffaſſung der erſten Auferſtehung und 2) in der Anſchauung von den Zuſtänden in der Reichszeit. — In Betreff des erſten Punktes iſt die Mehrzahl der modernen Eſchatologen, und unter dieſen auch Hofmann und Auberlen, darüber einig, daß alle in Chriſto entſchlafenen Gläubigen derſelben theilhaft werden und daß die bei der Paruſie lebenden Gläubigen durch Verwandlung verklärt werden. Wir haben uns ſchon oben darüber ausgeſprochen, daß wir dieſe Anſicht nicht theilen, weil die dafür beigebrachten bibliſchen Stellen uns nicht zwingend erſcheinen. Uebrigens iſt durch eine gleiche Auffaſſung der erſten Auferſtehung noch keineswegs eine gleiche Auffaſſung der Reichszuſtände bedingt. In Beziehung auf dieſen zweiten Punkt nämlich, laſſen ſich drei verſchiedene Auffaſſungen unterſcheiden, deren erſte von Hofmann, deren zweite von Auberlen vertreten iſt. Jedem dieſer ausgezeichneten Schriftforſcher haben ſich andre Theologen angeſchloſſen. Außerdem aber hat ſich, obgleich in verſchiedenen Nüancirungen, auch noch eine dritte Anſicht geltend gemacht.

Nach Hofmann befindet ſich die Gemeinde des Herrn im tauſendjährigen Reiche im Zuſtande vollendeter Verklärung. Nachdem der Herr bei ſeiner Paruſie den Antichriſt gerichtet und Satan gebunden hat, erfolgt die erſte Auferſtehung aller in Chriſto Entſchlafenen und die bekehrte Iſraelsgemeinde der Letztzeit, welche allein die Paruſie erlebt, wird durch Verwandlung verklärt. Dieſe eine aus allen Verklärten beſtehende Gemeinde lebt nun mit Chriſto in dem verklärten Kanaan im neuen Jeruſalem (denn dieſes, wie es c. 21, 4 beſchrieben wird, iſt das Einzige, was aus der alten Welt in die neue hinüber gerettet wird). Die außergemeindliche Menſchheit dagegen bleibt auf der noch unverklärten Erde und iſt in den 1000 Jahren den Wirkungen jener verklärten Gemeinde unterſtellt, um durch die Selbſtbethätigung Gottes an derſelben zur Erkenntniß Chriſti geleitet zu werden. — Abgeſehen von allen übrigen Gründen, können wir uns dieſer Auffaſſung ſchon deshalb nicht anſchließen, weil wir dieſelbe nicht in Einklang zu bringen vermögen mit den Weiſſagungen des

1) Wir hoffen in einem ſpätern Aufſatze dieſen Gegenſtand noch genauer beſprechen zu können. Wir bemerken dies vorläufig, damit es nicht ſcheine, als hätten wir es hier mit der Abweiſung abweichender Meinungen zu leicht genommen.

A. T., welche auch für die Gemeinde der 1000 Jahre irdische Zustände voraussetzen. Die Art, wie Hofmann derartige prophetische Stellen umdeutet (cf. Schftb. II. 2 S. 567 ff.), vermögen wir uns nicht anzueignen.

Auberlen's Auffassung stimmt in Beziehung auf die erste Auferstehung und die damit verbundene Verwandlung der Lebenden mit der Hofmannschen überein. Die verklärte Brautgemeinde kann seiner Meinung nach auf der unverklärten Erde nicht bleiben, sondern geht mit Christo in den Himmel zurück. Von dort aus regiert sie mit Christo und verkehrt mit den auf Erden Lebenden. Diesen Verkehr denkt sich Auberlen, wie Hofmann (und in diesem Punkt stimmen auch wir zu) nach Analogie der 40 Tage. Von dieser obern Gemeinde unterscheidet Auberlen die untere Gemeinde oder das Reich Israel. In diesem erfüllen sich die alttestamentlichen Weissagungen, die eine irdische Existenzform voraussetzen. Israel bekennt sich bei der Parusie zu Christo und tritt im Millennio an die Spitze der Menschheit. Auf die Heidenkirche folgt also eine israelitische Periode des Reichs Gottes und in dieser ist die Gemeinde der tausend Jahre die rechte Missionskirche, welche die übrige Menschheit zu Christo bekehrt und das Christenthum zur vollen Herrschaft auf Erden bringt. — Obgleich wir in Beziehung auf die irdische Existenzform der Reichsgemeinde in manchen Punkten mit Auberlen zusammentreffen, so können wir doch auch ihm nicht vollkommen beistimmen. Seine einseitig-israelitische Auffassung vom tausendjährigen Reiche ist exegetisch unbegründet. Israel bekehrt sich nicht erst bei der Parusie, sondern schon vor derselben. Außerdem aber verwickelt sich diese Theorie in einen Selbstwiderspruch. Bekehrt sich nämlich Israel im Moment der Parusie, so ist nicht abzusehen, warum diese gläubig gewordenen Israeliten nicht auch verwandelt werden.

Wir entscheiden uns für die dritte Auffassung, die wir etwa in folgender Weise denken. Nach dem Sturz des Antichrist und dem Gebundensein Satans erfolgt die erste Auferstehung, die wir im Anschluß an Apoc. 20, 4—6 als eine particulare und beschränkte fassen. Durch diese auferstandenen Erwählten regiert der Herr sein Reich auf Erden. In dieses geht zunächst als Stammgemeinde die bewährte, aus Israel und den Heiden bestehende Gemeinde der Letztzeit unverwandelt ein, um auf die übrige Menschheit zu wirken. Mag auch Israel in der Reichsperiode eine besondere Stellung haben, jedenfalls ist das Reich nicht blos israelitisch. Die alttestamentlichen Weissagungen setzen eine irdische Existenzform des Reichs voraus; daran halten wir fest, ohne sie umzudeuten und ohne in crasse Buch-

ſtäbelei zu verfallen. Das tauſendjährige Reich erſcheint uns ſomit als die Zeit der diesſeitigen Herrlichkeit der Kirche an der Grenze zwiſchen Zeit und Ewigkeit, als die Zeit des Hochzeitmahles oder der Erquickung. Es bildet den Uebergang zur jenſeitigen Herrlichkeit und den Schluß aller bisherigen Phaſen des Reichs. Aber es kommt *nicht* durch innere Entwickelung der gegenwärtigen Zuſtände und Verhältniſſe, ſondern es wird aufgerichtet durch den in ſichtbarer Herrlichkeit erſcheinenden Herrn. Soweit es beim Vorhandenſein der Sünde möglich iſt, kann nun das Chriſtenthum ſich vollſtändig realiſiren (Matth. 5, 3). Das dieſe Reichsperiode von der gegenwärtigen Unterſcheidende liegt 1) in der direkten Einwirkung der überirdiſchen Welt auf die irdiſche und 2) in der Befreiung der irdiſchen Welt vom ſataniſchen Einfluſſe. — Die Reichshoffnung iſt die Hoffnung der Kirche und nicht ganz identiſch mit der Chriſtenhoffnung des Einzelnen. Jedes Aufgeben der Reichshoffnungen beruht auf Ueberſchätzung der Kirche im diesſeitigen Weltlauf, ſo wie umgekehrt jede Unterſchätzung der Kirche zu chiliaſtiſch-ſchwärmeriſcher Reichshoffnung führt. Nur der evangeliſche Kirchenbegriff (Aug. VII.) iſt mit der bibliſchen Lehre vom Reiche vereinbar; dieſer aber wird auch in der That ebenſowenig von derſelben beeinträchtigt, wie das sola fide. Wir bemerken ſchließlich daß unſere Auffaſſung mit den Anſichten von Bengel, Gräber, Riemann (Lehre vom tauſendjährigen Reich) Kurtz (heilige Geſchichte) Delitzſch (hohes Lied) Kling u. A. im Weſentlichen zuſammenſtimmt.

5. Die Loslaſſung Satans und der letzte Verſuch deſſelben gegen Gottes Reich; das Gericht über Satan, c. 20, 7—10.

Nach Vollendung der 1000 Jahre wird Satan aus ſeinem Gefängniſſe losgelaſſen werden (v. 7). Und er wird ausgehen zu verführen die Völker von den vier Enden der Erde, den Gog und Magog zu ſammeln in den Krieg und ihre Zahl wird ſein, wie Sand am Meere (v. 8). Und ſie ſtürzen auf die Breite der Erde und umzingeln das Heerlager der Heiligen, die geliebte Stadt. Und es fällt Feuer vom Himmel ſie zu verzehren (v. 9). Und der Teufel, der ſie verführt, wird geworfen in den See des Feuers und Schwefels, wo auch das Thier und der falſche Prophet ſind, und ſie werden gequält werden Tag und Nacht von Ewigkeit zu Ewigkeit (v. 10).

Das tauſendjährige Reich iſt noch nicht das Ende. Dieſes

kann nicht früher eintreten, als bis offenbar worden ist, ob die Menschheit in freiwilligem Gehorsam sich von der während der Reichszeit waltenden Gnade Gottes hat bestimmen lassen, oder nicht. Darum muß der Versucher wieder losgelassen werden. Die Macht der Sünde ist während der tausend Jahre zwar zurückgedrängt, aber nicht unterdrückt. Es bedarf nur eines Impulses, um den innern Widerspruch gegen Gott wieder zu Tage zu fördern. Durch Satans Verführung wird die Sünde auf's Neue eine die Völker bestimmende Macht. Die Strafbarkeit dieses letzten Versuchs wider den Herrn ist von Seiten der Verführten allerdings um so größer, als sie unter dem Einfluß der βασιλεία Christi und seiner Heiligen gestanden haben; nicht aber darf deshalb der Abfall Gog's und Magog's im Verhältniß zum Antichrist etwa als höhere Potenz der Bosheit angesehen werden. Vielmehr zeigt die ganze Beschreibung dieses Völkersturms deutlich, daß wir hier, wie Baumgarten richtig sagt, nur „die Spreu der gesammten Völkerernte" vor uns haben, die sich während der Reichszeit nicht bekehrt hat und nun auch sogleich dem Gerichte verfällt. Dadurch, daß die Völker als kommend von den vier Enden der Erde bezeichnet werden, — ist angedeutet, daß sie auch äußerlich der Gemeinde in der geliebten Stadt (Jerusalem) am fernsten gestanden. Mit Anschluß an Ezech. 38 und 39 werden sie Gog und Magog genannt (vergl. über Gog und Magog den Artikel von Auberlen in Herzogs Realencyclopädie; Bd. V. S. 224 und den Artikel Ezechiel von Baumgarten ebendaselbst Bd. IV. S. 308). Die historisirende Deutung des Gog und Magog auf die Türken ist ebenso unhaltbar, — als die Meinung, daß Gog und Magog das kleine Horn Daniels sei, welches sonst in der Apocalypse nicht vorkomme. (Das kleine Horn ist das Thier aus dem Abgrunde; gegen Hengstenberg). Der Name Magog begegnet uns zuerst in der Völkertafel Gen. 10, 2 unter den Söhnen Japhets. Später bezeichnet er Völker nördlich vom Kaukasus, welche die Griechen Scythen nannten. Ezechiel weissagt einen Zug des Gog und Magog gegen das bereits in sein Land wiederhergestellte Israel. Neid und Habgier veranlaßt diesen Völkersturm; durch Feuer vom Himmel aber wird er vernichtet. Eigenthümlich ist bei dieser Weissagung, daß der Zug von Völkern unternommen wird, die räumlich jenseits des eigentlichen Schauplatzes der Geschichte wohnen und daß er erst nach Einsetzung Israels in sein Land in Aussicht gestellt ist. Was der alttestamentliche Prophet von nationalem Gesichtspunkte aus ansah, wird durch die neutestamentliche Weissagung erst in das rechte Licht gestellt. Darum wird hier das zahllose Heer der Feinde des

Reiches Gottes Gog und Magog genannt, um an jene Weiſſagung wieder anzuknüpfen. Darauf weiſt auch der Gebrauch des Artikels: εἰς τὸν πόλεμον hin. „Sie ſteigen herauf" heißt es, weil Jeruſalem das Heerlager der Heiligen und der Mittelpunkt des tauſendjährigen Reiches iſt Ezech. 38, 11. Sacharja 2, 4. Micha 5, 9. 10. Dieſe letzte wahnwitzige Empörung endigt damit, daß Feuer vom Himmel fällt und die Widerſacher verzehrt. Nun iſt Gottes Geduld zu Ende; die Stunde des Gerichts iſt gekommen und dieſes beginnt mit Satan, der zur ewigen Verdammniß in den Feuerſee geſtürzt wird. Nun iſt auch das prophetiſche Wort des Herrn Joh. 12, 31. vollkommen erfüllt.

6. Die allgemeine Auferſtehung und das Endgericht c. 20, 11—15 und 7. das neue Jeruſalem auf der neuen Erde c. 21, 1—8.

Auch dieſe beiden Viſionen gehören zuſammen und ergänzen einander. So wie bei der Paruſie des Herrn dem Gerichte über den Antichriſt und der Bindung Satans, die erſte Auferſtehung und die Aufrichtung des Reichs, als poſitives Reſultat folgte, — ſo folgt auf das Gericht über Satan die allgemeine Auferſtehung, das Endgericht — und ſchließlich die Neuſchöpfung der Welt. Die Apocalypſe unterſcheidet alſo nicht blos zwiſchen erſter und zweiter Auferſtehung, ſondern auch zwiſchen der Paruſie — und dem Sitzen des Herrn auf dem Throne der Herrlichkeit zum Endgericht c. 20, 11, wie das ja auch ſchon Matth. 24, 29 u. 25, 31 angedeutet iſt. — Was weiter die Verwandlung der Lebenden anlangt, von der Paulus 1. Kor. 15. und 1. Theſſ. 4. ſchreibt, ſo können wir dieſelbe erſt bei der allgemeinen Auferſtehung annehmen, obgleich der Apoſtel für den Zweck ſeiner gelegentlichen Belehrung weder eine zweifache Auferſtehung noch eine zweifache Paruſie unterſcheidet. Jedenfalls müßte, wenn man mit der erſten Auferſtehung eine Verwandlung verbunden denkt, bei der allgemeinen Auferſtehung eine nochmalige Verwandlung Lebender eintreten — und zwar nach der Hofmannſchen Theorie für den Theil der außergemeindlichen Menſchheit, der nicht zu Gog und Magog abgefallen iſt, nach der Auberlenſchen aber für die untere Gemeinde überhaupt, obgleich beide Theologen hierüber nichts ſagen. — Die Annahme aber endlich daß alle Menſchen zu Gog und Magog abfallen, ſomit alle vom Feuer verzehrt werden, ſo daß am Ende des Millennii nur die verklärte Gemeinde übrig bleibt, — iſt doch eine gar zu ſonderbare, weil in dieſem Falle die Einwirkung der verklärten Gemeinde als eine ganz erfolgloſe gedacht werden müßte (gegen Ebrard).

a) c. 20, 11—15. Johannes ſieht einen großen weißen Thron und den auf demſelben Sitzenden, vor deſſen Angeſicht Erde

und Himmel entweichen, daß ihre Stätte nicht gefunden wird (v. 11). Und er sieht die Todten groß und klein vor dem Thron stehen und es werden Bücher geöffnet und das Buch des Lebens wird geöffnet und aus dem, was in den Büchern geschrieben war, werden sie gerichtet, nach ihren Werken (v. 12). Und das Meer giebt die Todten in ihm zurück und auch der Tod und der Hades geben ihre Todten und jeder wird gerichtet nach seinen Werken (v. 13). Und der Tod und der Hades werden geworfen in den Feuersee, welcher ist der zweite Tod (v. 14). Und wer nicht geschrieben gefunden wird in dem Buche des Lebens, wird in den Feuersee geworfen (v. 15),

Die mit c. 20, 7—10 durch eine Wortweissagung unterbrochene Vision setzt sich fort. Daß der auf dem Thron Sitzende Christus ist, ist aus Joh. 5, 22. Matth. 25, 31 klar (Bengel, Hofm., Ebrard und die Meisten, gegen de Wette und Düsterdieck, die hier den Vater annehmen). Das Entweichen der alten Erde und des alten Himmels weist darauf hin, daß nun eine neue Schöpfung an die Stelle der alten tritt. Vor diesem Throne müssen alle Auferstandenen offenbar werden (Rom. 14, 10). Wie weit die Theilhaber der ersten Auferstehung hier als mitrichtend zu denken sind, darüber läßt sich nach den wenigen Andeutungen, welche die Schrift darüber giebt, nichts Abschließendes bestimmen. Daß unsre Vision nur die Auferstehung der Gottlosen darstelle, ist reiner Mißverstand (gegen Hengstenberg). Es erstehen vielmehr alle Todte, die der ersten Auferstehung nicht theilhaft geworden sind; auch bei der zweiten sind solche, die im Buch des Lebens stehn. Allerdings wird v. 11—15 derer, welche selig werden, nicht ausdrücklich erwähnt [die Darstellung ist hier eine andre, als Joh. 5, 24—29 (Hofm.)], aber das geschieht ja in der nächsten Vision, die von dieser nicht zu trennen ist. Daß das Gericht κατὰ τὰ ἔργα, dem sittlichen Verhalten, den Früchten des Glaubens gemäß geschieht, lehrt die ganze Schrift. Daß das Meer, der Tod und der Hades ihre Todten wiedergeben müssen, veranschaulicht nur die Allgemeinheit der Auferstehung. Das Meer ist eigentlich zu verstehen (Bengel, Hofm., de Wette, Düsterdieck), nicht allegorisch vom Völkermeer (gegen Hengstenberg und Ebrard). Θάνατος und ᾅδης werden wie c. 6, 8 als Behältnisse der Todten aufgefaßt, sind aber nicht personificirt, etwa als Dämonen zu denken (gegen de Wette und Düsterdieck); auch steht nicht das Abstractum pro concreto (gegen Ebrard). Wenn diese Behältnisse selbst sammt

denen, welche nicht im Buche des Lebens ſtehen, in den Feuerſee geworfen werden, ſo iſt damit nur ausgedrückt, daß der bisherige Todeszuſtand aufgehört hat. Das ungöttliche Weſen verliert ſeine Stätte; die Unſeligen aber finden ſich wieder in der ewigen Verdammniß und abſoluten Geſchiedenheit von Gott (Hofmann). Das iſt der Wurm der nicht ſtirbt und das Feuer, das nicht verliſcht. Der letzte Feind aber, der überwunden wird, iſt der Tod (1. Kor. 15, 26).

b) c. 21, 1—8. Johannes ſieht einen neuen Himmel und eine neue Erde. Der erſte Himmel und die erſte Erde ſind vergangen und das Meer iſt nicht mehr (v. 1). Und er ſieht die heilige Stadt, das neue Jeruſalem herabſteigen aus dem Himmel von Gott, bereitet wie eine geſchmückte Braut ihrem Manne (v. 2). Und er hört eine ſtarke Stimme aus dem Thron ſprechen: ſiehe eine Hütte Gottes bei den Menſchen und er wird wohnen bei ihnen und ſie werden ſein Volk ſein und er ſelbſt, Gott mit ihnen, wird ihr Gott ſein (v. 3). Und er wird abwiſchen jede Thräne aus ihren Augen und der Tod wird nicht mehr ſein, noch Leid, noch Geſchrei, noch Mühe wird mehr ſein, denn das Erſte iſt vergangen (v. 4). Und der Thronende ſagt: ſiehe ich mache Alles neu (v. 5ª).

Mit dieſem kurzen Geſichte ſind wir an das Ende der Wege Gottes gekommen. Was c. 20, 11 negativ ausgedrückt war, wird jetzt poſitiv dargeſtellt. Himmel und Erde ſind neu. Schon die altteſtamentliche Weiſſagung, obgleich ſie nur bis zum Reich der tauſend Jahre reicht, deutet in vereinzelten Hinweiſungen dieſe Neuſchöpfung an (vergl. Jeſ. 65, 17. u. 66, 22. 25, 8.). Mit dieſer ſchließt die Heilsgeſchichte, wie alle Geſchichte. Jenſeits des letzten Gerichts liegt für die Unſeligen der zweite Tod (c. 20, 15) für die Seligen das neue Jeruſalem. Daß in der neuen Welt kein Meer iſt, hat zu den verſchiedenſten Vermuthungen Veranlaſſung gegeben. Es läßt ſich aber darüber nichts Beſtimmtes ſagen. Nach Düſterdiecks Meinung iſt zu θάλασσα ein πρώτη zu ſuppliren, ſo daß über das Nichtvorhandenſein des Meeres in der neuen Welt eigentlich gar nichts geſagt wäre. Dem widerſpricht aber der Text. Auf die neue Erde kommt vom Himmel herab das neue Jeruſalem, die geſchmückte Braut des Herrn. Selbſtverſtändlich iſt dieſe Braut dieſelbe, die ſchon im Kreuzreiche und im Millennio vorhanden war. Hier aber erſcheint

sie in ihrer letzten Vollendung. Ist das Millennium die Zeit des Hochzeitmahles, so ist die Braut jetzt heimgeholt. Das neue Jerusalem „die pneumatische Leiblichkeit der neuen Gemeinde" (Delitzsch) ist die Hütte Gottes bei den Menschen, Gott mit ihnen (Immanuel) wohnt bei seinem Volke. Die σκηνή erinnert an die Stiftshütte und den Tempel. Was durch diese vorgebildet war, ist jetzt vollkommen erfüllt und das Paradies wiederhergestellt (Kurtz Bib. u. Ast. S. 513). Das Erlösungswerk ist auch vollendet und das mit der Menschwerdung beginnende Wohnen Gottes bei den Menschen (Joh. 1, 14) hat auch sein Ziel erreicht. Damit hat aller Zustand des Leidens aufgehört, alle Thränen sind abgewischt (Apoc. 7, 16. 17. Jes. 25, 8), weil alles Erste vergangen ist. Das Ganze aber schließt ab mit dem Worte des Thronenden: ich mache Alles neu. Diese Erneuerung greift weiter als die 2 Kor. 5, 17; aber letztere ist der Grund derselben (Bengel). In jenes eine Wort, welche den königlichen Schluß der Weissagung bildet, ist Alles zusammengefaßt. — In ähnlicher Weise wie c. 19, 9 u. 10 folgt aber noch ein Zusatz v. $5^b - 8$.

Und es spricht Einer zu Johannes: schreibe; denn diese Worte sind treu und wahrhaftig (v. 5. 6). Der Herr sprach: es ist geschehn, ich bin das A und O, der Anfang und das Ende. Ich gebe dem Durstenden aus dem Quell des Lebenswassers umsonst (v. 6). Wer überwindet, wird dieses erben und ich werde sein Gott und er wird mein Sohn sein (v. 7). Den Feigen aber und Ungläubigen, denen, die Greuel treiben und den Mördern und Hurern und Zauberern und Götzendienern und allen Lügnern wird ihr Theil sein in dem See, der in Feuer und Schwefel brennt, welcher ist der zweite Tod (v. 8).

Weder bei λέγει — noch bei εἶπεν ist das Subject genannt. Der erste Redende ist wohl der vermittelnde Engel, da seine Worte wörtlich mit c. 19, 9 übereinstimmen. Der zweite aber ist der Herr. Der Wechsel der Personen, ist auch durch den Wechsel der Tempora ausgedrückt. Der Herr, der sich zum Schluß wieder Anfang und Ende nennt (vergl. c. 1. 8) sagt, daß jetzt Alles geschehen sei, was geschehen sollte (c. 1, 19 u. c. 16, 17). Hieran knüpft sich eine köstliche Verheißung, welche zugleich die Bedingungen für die Theilnahme an der Herrlichkeit ausspricht. Wer durstet nach dem Heil, dem giebt es der Herr aus freier Gnade — umsonst (Apoc. 7, 17. Joh. 4, 24. 7, 37. Jes. 55, 1), und wer das Böse

überwindet, der ererbet die Herrlichkeit. Der Durſt macht fähig, das Ueberwinden würdig (Bengel). Der Verheißung gegenüber ſteht die Drohung. Dieſe trifft zunächſt die Feigen und Ungläubigen, d. h. die, welche weder Kraft, noch Willen zum Glauben haben. Dann folgen die übrigen Erſcheinungsformen der Gottloſigkeit, welche der zweite Tod trifft. — Mit c. 21, 8 iſt nun die Viſionenreihe, welche c. 19, 11 begann, vollkommen abgeſchloſſen. Es folgt aber als Zuſatz noch das Schlußgeſicht vom neuen Jeruſalem c. 21, 9 — c. 22, 5.

Daß mit der Viſion c. 21, 1–8 das Ende der Wege Gottes dargeſtellt ſei, erkennen alle ältern und neuern Ausleger an. Es fragt ſich nur, wie ſich das längere Geſicht hier zu jenem kürzeren verhalte. Die Mehrzahl der Ausleger ſieht es als eine weiter Explication des vorigen an. Dagegen hat Hofmann neuerdings (Schftb. II. 2 S. 726 ff.) die Anſicht aufgeſtellt, die Stadt, welche Johannes hier ſchaue, ſei die geliebte Stadt während des tauſendjährigen Reichs, die c. 20, 9 nur deshalb eine παρεμβολή genannt werde, weil das Millennium noch ein Zwiſchenzuſtand ſei. Somit ſei das Jeruſalem des tauſendjährigen Reichs das Einzige, was aus der alten Welt in die neue übergehe. Nach der Hofmannſchen Anſicht vom Millennio, wo die verklärte Gemeinde im verklärten Kanaan neben der noch unverklärten Menſchheit lebt, — läßt ſich das allerdings annehmen. Für Jeden aber, der während des Friedensreiches auch für die Gemeinde noch irdiſche Zuſtände vorausſetzt und die prophetiſchen Ausſprüche Jeſ. 25. 65 u. a. eigentlich und nicht bildlich deutet, (wie Hofmann Schftb. II. 2 S. 576) erſcheint dieſe Annahme bedenklich. Hofmann macht für ſeine Annahme folgende Gründe geltend: 1) daß ein Zornſchalen-Engel dem Johannes das neue Jeruſalem zeige. Dadurch werde Johannes erinnert, daß das neue Jeruſalem, das er ſoeben in der neuen Schöpfung geſehen, ſchon ſeit der Ausgießung der letzten Zornſchale vorhanden geweſen ſei. Wenn Flörke dagegen einwendet, c. 21, 9 liege doch hinter dem jüngſten Gericht, ſo erwidert Hofmann, es werde Johannes hier in ähnlicher Weiſe wie c. 7, 1 wieder zurückverſetzt. Das wäre allerdings möglich und der Flörkeſche Einwand hat demnach an ſich kein Gewicht. Wir aber meinen, daß aus dem Auftreten des Zornſchalenengels überhaupt gar nicht nothwendig das folgt, was Hofmann daraus ſchließt. Denn mit der Ausgießung der letzten Zornſchale — von der es c. 16, 17 nur heißt: es iſt geſchehen, erfolgt Alles, was Johannes ſpäter von c. 19, 11 — c. 21, 8 geſchaut hat und darum heißt's auch c. 21, 6 abermals: es iſt geſchehn. 2) Den wichtigſten Grund für die Annahme, daß wir hier das neue Jeru-

salem des Friedensreiches vor uns haben, findet Hofmann in der Beschaffenheit der Stadt, die Johannes hier schaut. Diese sei im Ganzen und Einzelnen der Art, daß sie wohl für die Zeit des Millennii, nicht aber für die Ewigkeit passe; denn mit der Neuschöpfung der Welt müßten viele Züge des Bildes (besonders 21, 24—27 und 22, 2) ganz wegfallen; — dann sei die Gemeinde schon zur abgeschlossenen Menschheit Gottes geworden und alle in jenen Zügen vorausgesetzten Unterschiede seien weggefallen. Was das Letztere und namentlich die Stelle c. 21, 24—27 anlangt, so geben wir zu, daß man, ohne exegetische Künstelei, nicht alle Bedenken wegschaffen kann, welche bei der gewöhnlichen Auffassung des Ganzen entstehen. Umgekehrt aber will das Gesammtbild auf die Zustände der Gemeinde im tausendjährigen Reiche ebensowenig passen. — Unsere unmaßgebliche Ansicht gestaltet sich demnach so: die Zustände der ewigen Seligkeit sind überhaupt nach 1. Kor. 2, 9 über alle menschliche Begriffe und Darstellung erhaben. Da aber Johannes c. 17, 1 die πόρνη in ihrer Pracht geschaut hat, so soll er auch ein Bild der Gottesstadt bekommen und hier wie dort wird ihm das durch einen Zornschalen-Engel vermittelt. In wie weit diese Bilder irdischer Herrlichkeit eigentlich zu verstehen seien, vermag Niemand zu sagen, das aber ist zu beachten, daß die Beschreibung des vom Himmel kommenden neuen Jerusalem, der Hütte Gottes bei den Menschen, der Art ist, daß die letzte Vollendung oder das Gewordensein — an das Werden, d. h. an frühere Entwickelungsphasen erinnert. So erinnern die Namen der 12 Apostel auf den Gründen der Stadt — nicht etwa blos an die Zeit des Reichs, sondern auch an die Zeit der Kirche (Ephes. 2). Das ἄνω Ἰερουσαλήμ (Gal. 4 26), ist ja alle Zeit vorhanden — und seine letzte Erscheinung auf der neuen Erde steht im realen Zusammenhange mit den frühern Entwickelungsphasen. Das schon früher vorhanden Gewesene und von Gott Gewirkte findet sich hier in der Verklärung, ist gleichsam mit der letzten Herrlichkeit überkleidet (Bengel). Daher fließen in einzelnen Zügen allerdings die Zustände der geliebten Stadt mit denen der letzten Herrlichkeit zusammen. Die Beschreibung erinnert ja ausdrücklich an die Weissagung des Ezechiel c. 40—48. Auch diese reicht im Wesentlichen gewiß nur bis zum Friedensreiche; weil aber die alttestamentliche Prophetie noch nicht zwischen diesem und der letzten Vollendung genau unterscheidet, so greift Einzelnes auch noch weiter. Ein wesentlicher Unterschied aber tritt darin hervor, daß bei Ezechiel der Tempel die Hauptsache ist, während hier die Stadt keinen Tempel hat. Somit stimmen wir der von der Mehrzahl der Ausleger ver-

tretenen Anſicht bei, daß wir hier eine weitere Explication der kürzern Viſion c. 21, 1—5 vor uns haben.

Ein Zornſchalen-Engel will dem Johannes die Braut, das Weib des Lammes zeigen und führt ihn im Geiſt auf einen großen und hohen Berg und zeigt ihm die heilige Stadt Jeruſalem, welche vom Himmel herabkommt von Gott. Und ſie hat die Herrlichkeit Gottes und ihr Leuchter iſt gleich einem koſtbaren Edelſtein, wie einem kryſtallhellen Jaspis (Diamant) (v. 9—11).

Im Gegenſatz zur πόρνη ſieht nun Johannes die Braut des Lammes nach geſchehener Vermählung und Heimholung. Der hohe Berg iſt der Standort der Viſion (de Wette, Düſterdieck u. A.); nicht aber liegt die Stadt auf demſelben (gegen Bengel, Hengſtenb.). Die allgemeine Weſensbeſtimmung dieſer Stadt iſt, daß Gottes Herrlichkeit ſie durchleuchtet, da Gott in ihr gegenwärtig iſt. Φωστήρ, iſt Appoſition zu δόξα, welche die Lichtquelle iſt (ſo die Meiſten).

Weiter heißt's in der Beſchreibung: ſie hat große und hohe Mauern und 12 Thore und auf den Thoren 12 Engel — und auf die Thore ſind geſchrieben die Namen der 12 Stämme Iſrael und auf jeder Seite nach den 4 Weltgegenden ſind 3 Thore. Die Mauer hat 12 Grundſteine und auf denſelben ſind die Namen der 12 Apoſtel des Lammes (v. 12—14).

Aus der Beſchreibung ergiebt ſich, daß die Geſtalt der Stadt eine regelmäßige iſt. Die Zwölfzahl tritt entſchieden hervor und iſt als Product von 4 × 3 aufzufaſſen. Da 4 die Zahl der Welt und 3 die Zahl Gottes iſt, ſo erſcheint 12 als die Zahl der von der Herrlichkeit Gottes durchdrungenen Welt. Die Engel dienen nicht zum Schutz, da keine Feinde mehr zu fürchten ſind, ſondern zur Zier und Herrlichkeit. Aus den Namen der 12 Stämme und der Apoſtel folgt noch nicht, daß wir hier das Jeruſalem des Millennii vor uns haben, vielmehr ſoll auch in der ewigen Herrlichkeit der alte und neue Bund verklärt erſcheinen. Die Apoſtel bleiben immer der Grundſtein (Eph. 2, 20. Matth. 16, 18), und zwar die Zwölfe, ſo daß keine neue Apoſtel mehr nöthig ſind. Ob Paulus oder Mathias hier als der Zwölfte zu zählen ſei, — darüber giebt es verſchiedene Anſichten; wir zählen den Erſteren (ſo auch Hengſtenberg, Brandt u. A.)

Der Engel hat ein goldenes Meßrohr, damit er die Stadt und ihre Thore und Mauern meſſe. Die Stadt iſt viereckig und ihre Länge iſt gleich ihrer Breite. Und er maß die Stadt zu

12,000 Stadien; Länge, Breite und Höhe sind gleich. Und die Mauern maß er zu 144 Ellen. Das Maaß ist Menschen-Maaß, welches das Maaß des Engels ist (v. 15—17).

Die Maaßverhältnisse hier sind nicht ohne Schwierigkeit. Die 12,000 Stadien scheinen am einfachsten dan Gesammtumfang auszumachen, so daß jedes Thor vom andern 1000 Stadien entfernt ist (Vitringa, Ewald, de Wette). Andre verstehen es so, daß jede der 4 Seiten 12,000 Stadien beträgt (Bengel, Hengstenberg); oder daß mit den 12,000 Stadien die Größe des Maaßes, nicht der Stadt gemeint sei (Düsterdieck u. A.). Was die Höhe anlangt, die der Breite und Länge gleich ist, so scheinen, da die Mauern zu 144 Ellen angegeben werden, die Häuser gemeint zu sein. Oder vielleicht bezeichnen die 144 Ellen die Dicke der Mauer (Brandt u. A.), oder es soll v. 16 nur sagen, daß die Höhe der Mauer überall gleich gewesen sei — wie die Länge und Breite gleich ist (de Wette).

In v. 18—23 geht die Beschreibung näher auf die Beschaffenheit der Stadt ein. Der Baustoff (ἐνδόμησις, das Hineingebaute) der Mauer ist Diamant und die Stadt ist von reinem Golde, ähnlich reinem Glase (d. h. durchsichtig). Die Grundsteine sind geschmückt mit köstlichen Edelsteinen, die einzeln genannt werden (v. 18—20). Die zwölf Thore sind 12 Perlen und jedes Thor besteht aus einer Perle, die Straßen sind reines Gold, wie durchsichtiges Glas (v. 21) Einen Tempel sah Johannes nicht, denn der Herr, Gott der Allmächtige ist ihr Tempel und das Lamm (v. 22). Die Stadt bedarf weder der Sonne, noch des Mondes, daß sie ihr scheinen, denn die Herrlichkeit Gottes hat sie erleuchtet und ihre Leuchte ist das Lamm (v. 23).

Man hat die 12 Steine hier in Verbindung gebracht mit den 12 Steinen auf dem Brustschilde des Hohenpriesters und den Namen der 12 Apostel und allerlei willkürliche Combinationen gemacht. Damit ist aber nichts gewonnen (gegen Bengel, Züllig, Ebrard). Die Beschreibung läßt sich nicht deuten. Das Ganze macht den Eindruck einer Herrlichkeit, die über alle Beschreibung ist. Von Einzelnen aber läßt sich gar nicht sagen — wie weit es eigentlich, oder uneigentlich zu nehmen ist. Characteristisch ist das Fehlen des Tempels, der Vermittelungsstätte der Gegenwart Gottes. Einen solchen bedarf es nicht mehr — die ganze Stadt ist ein Allerheiligstes — da Gott selbst gegenwärtig ist. Dieser Umstand spricht, unserer

Meinung nach, am ſtärkſten gegen die Annahme, daß die geliebte Stadt der Reichszeit gemeint ſei, während allerdings die folgenden v. v. am meiſten für dieſelbe zu ſprechen ſcheinen.

Weiter heißt es: Und die Völker werden wandeln in ihrem Lichte und die Könige der Erde werden ihre Herrlichkeit in dieſelbe bringen (v. 24). Die Thore werden des Tags geſchloſſen und Nacht wird dort nicht mehr ſein (v. 25). Und ſie werden bringen die Herrlichkeit und Ehre der Völker in dieſelbe (v. 26). Und es ſoll nicht eingehn in dieſelbe irgend ein Gemeines und was Greuel und Lüge thut, ſondern nur die Geſchriebenen im Buche des Lammes (v. 27).

Daß hier zwiſchen den Bewohnern der Stadt und den außerhalb Wohnenden unterſchieden wird, läßt ſich nicht läugnen. Man kann dieſen Unterſchied weder abſtreiten und die ἔθνη und βασιλεῖς zu Bewohnern der Stadt machen (gegen Hengſtenberg) noch annehmen — daß in der ſeligen Ewigkeit fromme Heiden noch unterſchieden werden (gegen Ebrard). Daß die Beſchreibung an altteſtamentliche Weiſſagungen erinnert (Jeſ. 60 und 66) bemerkt Düſterdieck mit Recht; damit iſt aber die Schwierigkeit nicht gelöſt. Es ſcheint alſo unſre Stelle am meiſten für Hofmann's Anſicht zu ſprechen. Wir verweiſen auf das im Eingange Geſagte. Die Zuſtände des Werdens und Gewordenſeins fließen in der Beſchreibung zuſammen. Alles, was die Erde Werthvolles hervorgebracht hat, erſcheint hier verklärt (Brandt), während Alles Gemeine ausgeſchloſſen iſt.

Die Beſchreibung ſetzt ſich c. 22, 1—5 unmittelbar fort. Der Engel zeigt dem Seher den Lebenswaſſerſtrom, glänzend wie Cryſtall, der vom Throne Gottes und des Lammes ausgeht. Inmitten der Straße, dieſſeits und jenſeits des Stromes ſteht Holz des Lebens, das jeden Monat Frucht bringt und die Blätter dienen zur Heilung der Völker (v. 1 u. 2).

Der kryſtallhelle Strom und das Holz des Lebens weiſen auf das wiedergebrachte Paradies. Die Heilung der Völker hier iſt eben ſo zu verſtehen, wie c. 21, 4 das Abtrocknen der Thränen (woraus auch nicht gefolgert werden durfte, daß dort noch geweint werde). Sie empfangen die ewige Heilung von den Schäden, an welchen ſie hier gelitten.

Mit v. 3 geht die Viſion in directe Weiſſagung über. In der Stadt wird kein Verbannter mehr ſein. Gottes und des Lam-

mes Thron wird in ihr sein und seine Knechte werden ihm dienen und sein Angesicht schauen; sein Name wird auf ihren Stirnen sein (v. 3 u. 4). Die Nacht wird nicht mehr sein, noch ein Bedürfniß des Lichts oder einer Leuchte, denn Gott erleuchtet sie und sie herrschen als Könige in Ewigkeit (v. 5).

Die Seligen erscheinen als Priester und Könige — sie stehen vor Gott und haben Theil an seiner Herrschaft. Die einzelnen Züge lassen sich nicht ausdeuten.

C. Epilog oder Schluß des Buchs c. 22, 6—21.

Der Schluß oder die Ausleitung, welche der Einleitung c. 1 entspricht, hebt die Bedeutung unserer Weissagung auf's entschiedenste hervor. Zunächst folgt in ähnlicher Weise, wie nach c. 21, 5 u. c. 19, 8 ein kurzer Nachtrag: der Engel hebt wieder hervor, daß die Worte treu und wahrhaftig sind — und daß Gott seinen Engel gesandt zu zeigen seinen Knechten, was in der Kürze geschehen soll (v. 6). Und der Herr spricht: Siehe ich komme bald, selig ist, der die Worte der Weissagung bewahrt (v. 7). Hiemit werden die Leser an c. 1, 1 und c. 1, 3 erinnert. Darauf folgt eine Zwischenscene v. 8 u. 9 — ähnlich wie c. 19, 9 und 10; die Anbetung des Johannes wird vom Engel abgewiesen — und er erhält v. 10 Befehl die Weissagung nicht zu versiegeln, weil die Zeit nah sei (1, 3.). Daran schließen sich die Worte: Der Ungerechte thue auch ferner Unrecht, der Unreine verunreinige sich auch ferner, der Gerechte thue ferner Gerechtigkeit und der Heilige heilige sich auch ferner (v. 11).

Obgleich die Zeit nah ist, so ist doch deshalb das Ende noch nicht da. Darum, wer die Worte der Weissagung hört und nicht Buße thut, der mag auf eigne Gefahr fortfahren im Bösen, während die Gerechten fortfahren sollen in der Heiligung. Die Worte sind nicht ironisch gemeint, sondern sie sprechen nur aus, daß die Gottlosen ihrem Gerichte nicht entgehen werden.

Mit v. 12 geht die Rede über in eine Rede Christi. Ob übrigens Christus direct oder durch den Engel redet, macht keinen Unterschied. Denn nicht um eine Christophanie handelt sich's hier, sondern um eine Vision. Der Herr verheißt sein baldiges Kommen und seinen Knechten Lohn nach ihrem Verhalten und bezeichnet sich

als Anfang und Ende (v. 12 u. 13). Die welche ihre Kleider gewaſchen haben, werden ſelig geprieſen, weil ſie Macht haben über das Holz des Lebens und in die Thore der Stadt eingehen (v. 14). Draußen aber bleiben die Hunde und Gottloſen aller Art (v. 15). Jeſus hat ſeinen Engel geſandt, um den Gemeinden dies zu bezeugen. Er nennet ſich die Wurzel und das Geſchlecht David und den hellen Morgenſtern (v. 16).

Die Leſeart *πλύνοντες τὰς στολάς* (Lachm., Tiſch.) paßt beſſer zu dem Gegenſatz, als die der Recepta: *ποιοῦντες τὰς ἐντολάς*. Das *ἵνα* bezeichnet den Zweck des Waſchens. Der helle Morgenſtern weiſt auf c. 2, 28, cf. Jeſ. 14. 12..

V. 17 enthält die Antwort auf die Rede des Herrn. Der Geiſt und die Braut ſprechen komm — und wer es hört, ſpreche komm und wen da dürſtet der komme und wer da will, nehme Waſſer des Lebens umſonſt.

Der Geiſt iſt Gottes Geiſt, welcher die *νύμφη* beten lehrt. Alle Heilsbedürftigen werden eingeladen zu kommen und zu nehmen. Bis ans Ende gilt das *δωρεάν* — oder die freie Gnade welche erſchienen iſt. Nur wo auf Grund der erſchienenen Gnade (Tit. 2, 11 – 13) auf das Kommen des Herrn gewartet und um dieſes gebetet wird, iſt die Chriſtenhoffnung eine geſunde.

In Bezug auf v. 18—19 ſind die Ausleger wieder getheilter Meinung darüber, wer hier rede, ob Chriſtus, oder der Engel, oder Johannes. Es macht an ſich gar keinen Unterſchied; aber aus dem *ὁ μαρτυρῶν* in v. 20 ſchließen wir, daß auch v. 18 u. 19 Chriſtus rede. Dem, welcher zu den Worten der Weiſſagung etwas zuſetzt, wird gedroht mit den im Buche beſchriebenen Plagen, — und wer etwas abnimmt, deſſen Theil ſoll genommen werden aus dem Buch des Lebens und der heiligen Stadt (v. 18 u. 19). Der Bezeugende ſpricht: ja ich komme bald. Amen, komm Herr Jeſu (v. 20) — betet die Gemeinde und das Ganze ſchließt mit kurzer Anwünſchung der Gnade (v. 21).

V. 18—26 enthalten ernſte Worte — und bedrohen jede abſichtliche Entſtellung der Weiſſagung. Man hat ſie häufig zu ſtark gefunden. Sie wären's aber nur, wenn die Apocalypſe ein unächtes Buch wäre.

Das *ἔρχου κύριε Ἰησοῦ* — iſt das rechte Gebet der Gemeinde, deren inneres Leben ſich darin offenbart.

Amen, Amen,
Komm, du ſchöne Freudenkrone, bleib' nicht lange,
Deiner wart ich mit Verlangen.

2. Zur Wahrung des freien Wortes in der lutherischen Kirche.

Bedenken gegen Pastor Huhn's **pia desideria.**

Von

Pastor **W. Hansen** zu Paistel.

Im vierten Heft der Dorpater Zeitschrift 1860 hat mein verehrter einstiger Lehrer, Pastor Huhn in Reval einige **pia desideria** ausgesprochen in Betreff des Redens in unserer Kirche und ich muß gestehen, daß ich weder von der Nothwendigkeit noch von der Nützlichkeit dieser Disiderien mich habe überzeugen können; vielmehr treibt es mich die Gedanken, die mir beim Lesen des Huhnschen Aufsatzes aufgestiegen sind, auszusprechen. Betrifft doch der genannte Aufsatz diejenige Lebensseite unserer lieben lutherischen Kirche, die vor allen andern die wichtigste ist, nämlich: das freie Wort. — Habe ich recht gelesen, so wünscht mein verehrter Huhn dreierlei; erstens, daß das Kirchenregiment den Pastor in der Verkündigung des Wortes Gottes sorgfältiger und strenger überwachen möchte, als es geschieht; zweitens, daß die Kirchenobrigkeit Anordnung treffen möchte zu einem ausgedehnteren Gebrauche des vorhandenen Predigtschatzes aus alter und neuer Zeit, und daß drittens bei den Casualien mehr das Liturgische herrschen müsse und statt der jetzt üblichen Rede lieber seelsorgerische Bereitungen der Eltern des Täuflings, der Brautpaare und der nächsten Angehörigen des Verstorbenen Raum gewinnen möchten. — Pastor Huhn schaut den verwüsteten Garten Gottes an, er sieht die Menge der ungeistlichen, der unbegabten, der trägen Pastore an, die das Brod des Amtes genießen, aber die Arbeit des Amtes nur überhin besorgen; er sieht auf die tief eingewurzelten, oft mißlichen Gewohnheiten der Gemeinden, — sieht den Jammer der Kirche in ihren vielen laxen und ungläubigen, ganz in Hoffahrt und Weltsinn versunkenen Glieder

— und an allem dem soll das kirchenordnungsmäßige viele Reden in unserer Kirche schuld sein! „Verfällt die Kirche, so verfällt sie durch das viele Reden“ und „die Casualreden sind die rechten Todtmacher der Kirche“. — Wenn ich Huhn recht verstehe, so hat er nicht sowohl eine Abneigung gegen das Reden überhaupt, sondern nur gegen das schlechte Reden, wovor er die Kirche gewahrt wissen möchte. Dagegen wird Niemand was einwenden; ob aber kirchenobrigkeitliche Verordnungen im Stande sind vor allem Schaden und Gefahr die Kirche zu sichern, das ist doch gar sehr zu bezweifeln. Da muß vielmehr Gott der Herr selbst dareinschauen und sich seiner Kirche erbarmen und ihr Prediger und Pfleger erwecken, die die Heerde Gottes recht weiden, sonst geht es doch nicht. Es sei mir aber erlaubt, einige Gedanken darüber auszusprechen.

1) Das Kirchenregiment sollte die Pastore in der Verkündigung des Wortes Gottes sorgfältiger und strenger überwachen. — Wenn diese Controlle im rechten Geiste geübt wird, so wird jeder ehrliche Pastor sich ihr ja wohl herzlich gern unterziehen, obwohl eine Menge mißlicher Eventualitäten sich dabei denken lassen. Nun denke man sich aber eine Kirchenverfassung, wie man wolle, episcopal oder consistorial oder synodal — soll beim Urtheilen und Richten über geistliche Dinge nicht absolute Willkühr herrschen (wovor uns Gott bewahren wolle!), so müssen doch fixirte gesetzliche Bestimmungen obwalten. — Dem weltlichen Gesetz aber kann jeder leicht gerecht werden und von dieser Seite her wird auch denen schwer beizukommen sein, die Heu, Stoppel und Stroh bauen. — Man versuche doch einen sehr fleißigen Pastor, der viel Zeit und Mühe zu seinen Vorbereitungen verwendet, der aber dennoch nur ein Stoppelbauer ist, weil er für die Predigt keine Gabe empfangen hat, oder weil er selbst kein im Herrn geweihtes Gebetsleben führt, den freundlichen Rath zu geben lieber gute fremde Predigten zu verlesen, statt daß er seine eigenen fruchtlosen mit vielem Pathos vorträgt. Wird er den Rath willig annehmen? Wird er ferner noch guten Muth behalten? Und wer sollte dieser freundliche Rathgeber sein? Nun, die gesetzlich autorisirte Kirchenobrigkeit. — Woher sollte diese jedesmal das *χάρισμα διακρίσεως τῶν πνευμάτων* (die Gabe der Geisterprü-

fung) haben? Gewiß könnte die Zucht eine viel strengere und daher auch heilsamere sein; doch glaube ich, läßt sich auf gesetzlichem Wege nichts erreichen. — Wenn die Controlle nicht von der Gemeinde selbst gehandhabt wird und ihr eigenes Glaubensleben auf den Pastor nicht eine heilsame Zucht ausübt, so wird es doch nicht anders. Wenn aber ein Pastor seine Kirche leer predigt und es nicht begreift, daß er selbst die meiste Schuld daran hat, der wird es auch nicht begreifen, wenn es ihm der Propst oder Generalsuperintendent auf noch so zarte Weise sagt. Ungeistliche Gemeinden werden durch geistliche Pastoren, aber auch umgekehrt ungeistliche Pastoren durch geistliche Gemeinden gehoben. Es steht nun aber auch nicht in der Macht der Kirchenobrigkeit die erledigten Stellen immer so zu besetzen, wie es menschlich gedacht gut wäre, es steht ebensowenig in der Macht der Kirchenobrigkeit diejenigen, die einst Prediger werden wollen, so zuzubereiten, daß sie alle tüchtige geistliche Prediger werden. Freilich machen Gradual- und Consistorialexamen sammt dem üblichen Probejahr den Candidaten noch nicht zum reifen Pastor, aber welche menschliche Einrichtung sollte denn überhaupt im Stande sein das zu thun? Ich weiß nichts anders als unsere liebe **alma mater** und unsere verehrten Consistorien im herzlichen Gebete dem Herrn der Kirche an's Herz zu legen. Menschliche Einrichtungen vermögen hier nichts; die rechte Zubereitung zum geistlichen Amte wird doch immer nur eine Gnadengabe und Wirkung des heiligen Geistes sein und bleiben. — Indessen scheint es mir, daß Huhn selbst Winke giebt zur Abstellung des Mißstandes des vielen schlechten Redens und der Art und Weise wie die Kirchenobrigkeit die Controlle über die Prediger fruchtbar machen möge, denn

2) sollte die Kirchenobrigkeit Anordnung treffen zu einem ausgedehnteren Gebrauche des vorhandenen Predigtschatzes aus alter und neuer Zeit. — Da wären nun jedenfalls Huhn's speciellere Vorschläge sehr erwünscht gewesen, denn das, was er in seinem Aufsatze anführt, scheint mir nicht hinzureichen um den Uebelständen zu wahren, vielmehr erinnert es an das „**Incidit in Scyllam, qui vult vitare charybdin.**“ Warum richtet die Predigt, wie sie eben besteht, so wenig aus? so fragt Huhn und findet die Ursache dessen nicht nur

in dem einzelnen Prediger und in den Gemeinden, sondern großentheils auch in der Kirchenleitung. — Wir wollen davon absehen, daß diese Frage nur eine relative Wahrheit enthält und darauf näher eingehen, was Huhn zur Verbesserung vorschlägt. Die herzlich betrübenden Uebelstände, die Huhn S. 453 erwähnt, sind ja sehr wahr und mögen jeden zu ernster Selbstprüfung veranlassen. Alles Erwähnte bezieht sich aber doch immer nur auf das schlechte Reden und nicht auf das Reden an und für sich. — Ich hatte eigentlich erwartet, Huhn werde den Beweis führen, daß unsere kirchenordnungsmäßige Praxis nothwendig zum schlechten Reden führe, statt dessen hat er ja aber nur dargethan, daß die Redefreiheit häufig mißbraucht werde und wünscht Einschränkungen der Redefreiheit um vielleicht dadurch dem Mißbrauch einen Damm entgegenzusetzen. Da meine ich eben, daß wir aus dem Regen in die Traufe gerathen. Der obrigkeitliche Rath, statt der eigenen, lieber fremde Predigten zu brauchen, wird vielen ein sehr bequemes Ruhepolster werden. Wenn sie früher nicht arbeiteten, so hatten sie doch den Stachel im Gewissen. So aber denken sie nicht einmal am Sonntag Morgen an ihre Predigt, sondern erfahren es erst auf der Kanzel, welcher Sonntag es grade im Kirchenjahr ist. Die Gernredner, die eine angeborne Suade besitzen und ein gutes Maaß von Eitelkeit dazu, werden sich doch nicht bewegen lassen, den guten Schatz zu brauchen und werden nach wie vor es doch nicht besser machen. Wie schwer wird es doch dem Menschen, sich selbst in Zucht zu halten! Aber auch die hochbegabten und verzagten, schüchternen Naturen, die mit sorgfältiger Arbeit und vielem Gebet dem Herrn ihre Predigten gleichsam abringen und aus tiefem Schacht das edle Gold hervorholen, werden häufig nach dem gedruckten Buche greifen, weil sie oft nicht den Muth haben werden mit ihrer eigenen Arbeit im Namen Gottes vor die Gemeinde zu treten. — Und ich glaube, falls es in unserer Kirche auch Styl würde, fremde Predigten von den Kanzeln zu verlesen, daß grade die tüchtigeren Prediger lesen, die schlechten Predigten uns aber nach wie vor bleiben würden. Und auch von Seiten der Gemeinden her möchte vielleicht häufig ganz unbilligerweise namentlich jungen Predigern der Muth und die Lust

zum Predigen genommen werden, indem sie erinnert werden an Jeremias 1, 6. — Nein, ich muß es offen gestehen, daß ich meinem Herzensgefühle und Drange nach, meine liebe lutherische Kirche nicht um ein Sonnenstäubchen beschränkt und eingeengt wissen möchte in ihrer Freiheit, Gottes liebes Wort immer und immer wieder zu predigen, eben darum, weil die ungebundene Verkündigung des Wortes Gottes ihr eigenthümliches und unveräußerliches Recht ist und sie grade dadurch darthut, daß Leben und Bewegung in ihr ist. Seit der Apostel Zeiten wird nun einmal auf dem Grunde Gold, Silber, Edelstein und Heu, Stoppel und Stroh gebaut und es wird nicht anders werden bis an das Ende der Tage. Was proponirt Huhn? Die Obrigkeit solle den Rath und die Mahnung ertheilen dürfen einem Pastor, der nun einmal Pastor ist, statt der eigenen Predigten, fremde zu gebrauchen. Tritt das ein, so sind im Nu viele Prediger zu Lectoren degradirt, ob mit Recht — das möge die Obrigkeit selbst vor Gott verantworten. In den Städten mag es vielleicht anders sein, wo die Leute für das Vorlesen mehr Verständniß haben, aber unsere Bauern auf dem Lande schlafen sammt und sonders ein, wenn man ihnen eine halbe Stunde lang vorliest. Das ist allgemeine Erfahrungssache. Herrnhuts Macht bei unserm Landvolke liegt in den gesetzlich verbotenen freien Vorträgen der nationalen Vorbeter; solange vorgelesen wird, herrscht in den Bethäusern süßer, friedlicher Schlummer. In unsern Küstergottesdiensten, wo nicht immer die alte bekannte Postille, sondern häufig auch vom Pastor ausgearbeitete oder vom Küster übersetzte Predigten gelesen werden, herrscht ebenfalls Theilnahmlosigkeit. — Unsere jungen Candidaten, die mit der Landessprache noch nicht recht bekannt sind und an ihr Concept sehr gebunden sind, predigen auch über die Köpfe hinweg. — Der Bauer und gewiß auch die städtische Gemeinde will persönlich angefaßt sein. Man muß den Bauern in's Auge schauen, muß sich in ihrer Gedankenwelt bewegen (was würde uns doch für Esthen und Letten unser vorhandener Predigtschatz helfen, auch wenn es möglich zu machen wäre, ihn zu übersetzen?). Nur was aus der Tiefe meines eigenen Herzens kommt, das dringt ihnen wieder in's Herz hinein. Die Predigt, sie mag auch immerhin eine aus

dem deutschen Schatze reproducirte sein, muß doch der lebendige Ausdruck meines eigenen Herzensgefühles sein, wenn sie beim Bauer anklingen und an sein Herz anschlagen soll. Die vorgelesene Predigt thut es nie! — Mit der Freiheit in den Gottesdiensten fremde Predigten zu brauchen scheint es mir überhaupt ein eigenes Ding zu sein. Wer soll über den vorhandenen Predigtschatz entscheiden? Die Consistorien? Wo ist die Garantie dafür, daß immer Gutes und Gesundes empfohlen wird? Soll die Wahl jedem Pastor überlassen sein? Nun da ist jedem Mißbrauch Thor und Thür geöffnet, ebenso wie bei unserer jetzigen Praxis und man würde mit demselben Rechte sagen können: verfällt die Kirche, so verfällt sie durch den Gebrauch des vorhandenen Predigtschatzes aus alter und neuer Zeit. Daß der gute Schatz von Predigten von jungen und alten Pastoren gebraucht wird, freilich nicht so, wie Huhn proponirt, ist gewiß; aber das Beispiel jenes Londoner Predigers möchte ich doch nicht empfehlen können. So total fertig, so ohne alles Gebet, ohne alle Sorge und Mühe ganz **sans façon** mit dem schweinsledernen Folianten auf die Kanzel zu treten und den alten Meister reden lassen, das ist mir doch zu stark! Soll ich denn gar nichts von meinem hochgelobten Herrn und Heilande zu erzählen wissen? Soll ich den Charakter meiner Kirche, die eine lebendig zeugende ist, verleugnen? Soll Dogmatik und Homiletik oder gar am Ende noch ein Consistorium mir so die Kehle zuschnüren, daß ich nicht ein Wörtlein herstammeln kann von dem, was Gott an mir gethan? Bequem ist's allerdings zu lesen, statt selbst zu reden und man läuft dabei auch nicht Gefahr warm zu werden, was manchen kränklichen Pastor in unsern kalten Kirchen vor Erkältungen bewahren würde, aber es will doch nicht recht zu Herzen gehen, weil es ja auch nicht von Herzen kommt und wir sind nun einmal nicht Engländer, sondern Deutsche, und wollen auch gar nicht Engländer werden. — Aber eines möchte ich doch noch meinen lieben Pastor Huhn fragen: glaubt er auch wirklich, daß es unter unsern Pastoren, wenn auch nur einen gäbe, der die Redefreimüthigkeit mit zuchtloser Redefrechheit auf eine unselige Weise verwechselt? Ich schaue mich um,

so weit ich kann und kann doch keinen finden, auf den dieser schwere Vorwurf paßt. Wo es aber einen gäbe, dem müßte ja überhaupt das Maul gestopft werden, denn wer alle Pietät gegen Gottes heiliges Wort aus dem Herzen verloren hat, der taugt überhaupt nicht mehr zum Pastor, der mag reden oder lesen, er wird immer schaden. — Doch, wie schon oben bemerkt, hätte Huhn seine desideria in Bezug auf den Gebrauch des Predigtschatzes durch speciellere Vorschläge genauer motivirt, so hätte ich sie vielleicht besser verstanden; so aber kann ich keine Hilfe in der Noth sehen, denn der Mißbrauch kann auf beiden Seiten gleich groß sein und wir haben gar keine Garantie dafür, daß die eine Praxis mehr vor Mißbrauch schütze als die andere.

3) Specielleres giebt Huhn in der Behandlung der Casualien; es möge nämlich bei ihnen das Liturgische mehr vorherrschen und statt der jetzt üblichen Rede lieber seelsorgerische Bereitungen der Eltern des Täuflings, der Brautpaare und der nächsten Angehörigen des Verstorbenen mehr Raum gewinnen. — Ob es gut und praktisch ist, die häufig doch sehr günstigen Gelegenheiten zur Ausstreuung des guten Samens bei Taufen, Trauungen und Beerdigungen sich abzuschneiden und durch nur liturgische Acte und vielleicht auch eine kurze Ansprache zu ersetzen, mögen erfahrnere und sachkundigere Leute als ich entscheiden. Darin mag ich Huhn zunächst nicht widersprechen. Warum aber die Casualreden die rechten Todtmacher der Kirche sein sollen, verstehe ich doch nicht. Daß sie wohl die Todtmacher der Pastoren werden können, ist mir eher einleuchtend. Nun hätte Huhn meiner Meinung nach wieder darthun müssen, daß unsere gegenwärtige Praxis nothwendigerweise zu schlechten Casualreden führt, statt dessen aber führt er uns eine Menge ganz ungeistlicher Reden an, um zu beweisen, daß das „Reden" mehr schadet als nützt. Ferner beklagt er es auch, daß die bessern Reden den Nagel nicht immer auf den Kopf treffen, und daß häufig Zeit und Ort der Art sind, daß wenig Empfänglichkeit für die Rede vorhanden ist, weil den Leuten der Kopf mit andern Dingen voll ist? Soll darum die Rede lieber schweigen, weil man nicht immer mit der Cherubsposaune den eitlen und geschäftigen Narren der Welt

den Ruf zur Buße ins Herz hineindonnern kann? Und warum trägt man dem alten hergebrachten Schlendrian so viel Rechnung, ohne energisch dagegen zu protestiren? Natürlich, wer bei Taufen auf Großeltern und Tanten allein Rücksicht nimmt und Sacrament Sacrament sein läßt, wer bei Trauungen sentimentale Idyllen tragisch vorträgt, oder bei Beerdigungen den „Rührlöffel" braucht und eine Stunde lang in der Rede sich „herumbalgt", „bis er seinen Todten in den Himmel hineingebalgt hat", der ist eben ein arger Stoppelbauer, den kein Consistorium bessern und vor dessen Geistlosigkeit kein Formular schützen wird. Soll das aber ein Argument sein gegen das Reden überhaupt? Indessen lasse ich es dahin gestellt sein, weil ja die Casualreden in den Städten sich wirklich so häufen können, daß sie die Todtmacher der Pastore werden können. Ultra posse nemo obligatur. Es ist ja allerdings höchst schwierig, sich fortwährend in einem engen Gedanken-Cyclus bewegen zu müssen, ohne dabei die Geistesfrische zu verlieren. Darüber mögen denn die Stadtpastore entscheiden. — Das ist mir aber doch nicht recht einleuchtend, daß die Würde und die Ehre der Kirche mehr gesichert wären, wenn die Casualreden durch liturgische Formulare ersetzt würden und daß statt der Rede die seelsorgerische Bereitung stattfände. Es soll also das, was den betreffenden Personen in Bezug auf Taufe, Ehe, Leben und Tod gesagt und ans Herz gelegt werden soll, der Oeffentlichkeit entzogen und Act der Seelsorge werden. Nun! bei uns auf dem Lande liegt die Seelsorge keineswegs ganz darnieder. Die Brautlehre ist ganz allgemein im Gebrauch, ohne daß die Traurede damit aufgehört hat; ferner geht auch der öffentliche Beichte am Sonntage noch eine besondre Vorbereitung derjenigen voraus, die am Sonntage zum Abendmahl kommen; diese findet Freitag in den Schulhäusern statt, wo die Meldungen zur Communion angenommen werden. Da hat der Pastor reichlich Gelegenheit, seine Gemeindeglieder seelsorgerisch zu behandeln. Bei uns auf dem Lande ist dem Pastor keineswegs das Dreinschauen in die Kindererziehung versagt und abgeschnitten, sondern im Gegentheil, die Kindererziehung und der häusliche Unterricht stehen unter seiner Leitung und Verantwortung. Da giebt es denn allezeit Gelegen-

heit, Eltern und Vormünder an ihre Christenpflichten zu erinnern. Daß jeder gewissenhafte Pastor nach dem Maaße seiner Gaben Seelsorge üben wird, wo sich immer nur eine Gelegenheit dazu bietet, muß ja wohl vorausgesetzt werden.

Warum soll nun aber die Seelsorge, die ihrer innersten Natur nach durchaus frei sein muß von jeglicher Fessel und Daumschraube, gleichsam zu einem Institute erhoben werden, damit die öffentliche Rede aufhören könne! Man denke doch an die jährlichen etwa 300 Taufen, 200 Beerdigungen und gegen 70 Brautlehren! Es wäre das sehr schön, wenn sich's aber nur mit Segen ausführen ließe. Eine doppelte Praxis einzuhalten, das heißt, die Rede dem Ermessen des Pastor's zu überlassen, hätte doch ihr sehr Mißliches für Pastor und Gemeinde. Wann wird der Pastor reden, wann nicht? Wird er, wenn er redet, immer das Richtige treffen? Die Rede gewönne allerdings an Bedeutung, ob aber diese Bedeutung auch immer zum Besten wäre? Vor allem scheint mir aber doch das der Beachtung werth, daß es verhältnißmäßig viel mehr tüchtige Prediger als Pastore giebt. Das Hirtenamt scheint mir die schwierigste Seite des geistlichen Amtes zu sein, weil es die Persönlichkeit des Geistlichen am meisten hervorkehrt. So viel Werth ein Mensch in sich trägt, so viel Anerkennung verschafft er sich und hier gilt ja wohl auch das Augustinische: **non intellectus sed pectus est, quod theologum faciet.** — Auch ein nur mittelmäßig Begabter kann wohl durch **oratio, meditatio** und **tentatio** ein guter Prediger sein, ohne daß man nöthig hat zu befürchten, daß er der Kirche mehr schadet als nützt, da nach des Herrn Wort von einem Haushalter nicht mehr verlangt wird, denn daß er treu sei. Ganz anders steht der Seelsorger da. Trotz aller Tüchtigkeit des Geistes und der Gesinnung kann doch der richtige Tact und die Erfahrung fehlen. Ein ungeschickter Seelsorger schadet aber offenbar der Kirche unendlich viel mehr, als eine Menge ungeschickter Predigten. Von denen, die in Predigt und Seelsorge gewissenlos sind, wissen wir ja, daß es nicht in Menschenhand liegt, sie anders zu machen. Die Rede mag vorgeschrieben werden, die Seelsorge darf aber auch nicht den Geringsten Zwang erleiden, ja sie darf im

Allgemeinen nicht einmal jedem angerathen werden, sondern muß einzig und allein, ganz und gar dem Gewissen des Pastors überlassen bleiben. Wenn ein Pastor Fehlgriffe thut und Schnitzer macht, so darf er sich durchaus nicht hinter das Consistorium stecken dürfen, sondern muß es selbst auszubaden haben. Soll nun die Kirchenobrigkeit anordnen, daß die Rede bei den Casualien wegfallen möge, dagegen aber der Pastor gehalten sei, Väter und Mütter, Brautleute, Beichtende und Trauernde vor oder nach der kirchlichen Amtshandlung seelsorgerisch zu bereiten, so wird es an denen gewiß nicht fehlen, welche die obrigkeitliche Anordnung, oder deren Rath, oder was es auch sei, bald für ein Gesetz ansehen, das Pastor und Gemeindeglied zu Gehorsam verpflichtet und dann wolle Gott uns in Gnaden bewahren vor denen, die aus Ungeschick mehr zerstreuen als sammeln, mehr niederreißen als erbauen, mehr verletzen als heilen, mehr schaden als nützen. Aber es giebt einen Ausweg und der würde wahrscheinlich bald die allgemeine Praxis werden, nämlich: es fällt die Rede weg und die Seelsorge fällt auch weg und es bleiben nur die liturgischen Formulare, nebst kurzer Ansprache, Gesang, Gebet und Segen. Was haben wir nun gewonnen? Den Pastoren ist freilich eine große Arbeitslast aus den schwachen Händen genommen, — die Todtmacher sind abgeschafft! — Ist der Kirche damit gedient? Soll die Furcht von den vielen müssigen Reden uns willig verzichten lassen auf die vielen guten Reden? — Da wird mir denn doch unheimlich in diesem tiefen Schweigen!

Aus Huhns ganzer Arbeit geht aber das hervor, daß er sich auch nichts weniger als solches Schweigen wünscht, sondern daß er Gottes Wort gepredigt wissen will zu allen Zeiten und an allen Orten und daß „kein Schweigen sei in Jerusalem." Jesaja 62, 6. Aber die vielen seichten und gehaltlosen Reden sind ihm ein harter Anstoß; aber wem sind sie es denn nicht? Wie soll nun dieser Noth abgeholfen werden? Werden es die **pia desideria** meines verehrten Huhn vermögen? Ich erlaube mir daran zu zweifeln, ob ich auch in aller Pietät Huhn von Herzen danke für das so sehr Beachtenswerthe, das ich zu eigner Mahnung und Warnung seinem Aufsatze entnommen.

Ich erlaube mir aber noch einiges hinzuzufügen. In einer theologischen Zeitschrift, ich glaube der Erlanger, las ich vor einigen Jahren eine Warnung eines alten und wie es mir schien sehr treuen Predigers, der sein Lebelang seine Predigten mit peinlicher Gewissenhaftigkeit ausgearbeitet und sie dann **verbotenus** memorirt hatte. Nun, sagt er, habe er nicht gedacht an die Tage, von denen es heißt: sie gefallen uns nicht. Es kam das Alter und damit das schwächere Gedächtniß und die Kränklichkeit, was ihm in der gewohnten Präparation so hinderlich wurde, daß er dabei den Boden unter den Füßen ganz verlor. Er warnte vor solch übertriebener Unfreiheit und rieth eine gewissenhafte, aber unabhängigere Vorbereitung an. Bei der ungeheuern Menge von Predigten, die Wesley in seinem Leben gehalten, ist es kaum denkbar, daß er sich in unserm Verstande auf seine Predigten präparirt habe und doch war er ein Strom, der die Menge gewaltsam hinriß. Zinzendorf las und studirte nur ein Buch, die Bibel, und kehrte sich um den ganzen vorhandenen Schatz von guten Predigten gar nicht, aber Herrnhut trägt bis zur Stunde noch sein Gepräge. Es scheint also doch eine Vorbereitung auf die Verkündigung des Wortes Gottes zu geben, die anders ist, als die uns geläufige; auf die möchte ich später noch zurückkommen.

Die lieben Amtsbrüder in den Städten mögen zu Zeiten sich wohl in großer Bedrängniß befinden wegen der vielen Reden, die die Gemeinden von ihnen beanspruchen und es will beim besten Willen wohl nicht immer gehen, daß man sich ruhig am Studiertische vorbereite. Aus diesem alten Brauch in den Gemeinden, den ich an sich noch keineswegs einen Mißbrauch nennen möchte, wenn man den übertriebenen Forderungen einzelner an den Pastor (wie etwa bei einer Leiche 3 Reden zu halten) ganz gerechter Weise nicht nachgiebt — sind ja wohl die Menge der gehaltlosen, aber auch der gehaltvollen Casualreden entstanden. Die Schuld der gehaltlosen Rede fällt aber doch immer auf den Pastor und nicht auf diesen Brauch zurück. Wir Landprediger haben auch unsere Nothzeiten, was die Präparation anbetrifft und die Versuchung zum sich gehen lassen liegt uns gar nicht ferne. Die Zeit von St. Georg bis St. Michaelis nimmt unser Landvolk mit ihren wirthschaftlichen Arbeiten

so in Anspruch, daß die amtliche Thätigkeit des Pastors sich fast nur auf den Sonntag beschränkt. Aber nun ist der Herbst da; das Vieh wird in die Ställe getrieben und seine Hüter, die Kinder, in die Schule. Von nun an hat der Pastor aber auch nur wenig Zeit zu Studien und Arbeiten, die nicht grade von Amtswegen sind. — Nun hat jeder was mit dem Pastor zu schaffen. — Es beginnen die Kinderprüfungen; — etwa tausend und noch mehr Kinder müssen alle im Lesen, Katechismus, in der biblischen Geschichte und Choralgesang geprüft werden. Das geschieht vor Beginn der Schulen. Wer kein Herz im Leibe hat, der treibt's überhin, wer aber die Jugend lieb hat, dem bereitet es ein gut Stück Arbeit und Abspannung. — Nun kommen den ganzen Winter über Schulbesuche, Krankencommunionen, da man häufig zwei Meilen zu fahren hat, Confirmationslehren, Armenpflege, die selbstverständlich viel Zeit und Arbeit in Anspruch nimmt; dann Missions- oder Bibelstunden, Hausbesuche, Conferenzen mit den Kirchenbeamten neben den Gottesdiensten und den gewöhnlichen Amtshandlungen. Das alles nimmt Zeit und Kräfte so in Anspruch, daß für gründliche Vorbereitungen verhältnißmäßig doch nur wenig Raum übrig bleibt. — Alle Schreibereien müssen doch auch besorgt werden; der Haushalt hat auch sein Recht an uns, wenn wir seinen Segen genießen wollen und vor Allem soll ja der Pastor der Vater und Priester seiner Hausgemeinde sein. — Nun denke man sich doch die Wochenarbeit, außer dem Sonntage. Ich habe etwa eine Schulprüfung. Dabei kann ich doch unmöglich bloß ein stummer Examinator sein. Habe ich als Hirt der Lämmlein den lieben Kleinen denn gar nichts zu sagen und zu erzählen von dem treuen Kinderfreunde, der sie zu sich an's Herze ruft, sie herzt und segnet? O wir haben viel zu reden, viel zu reden zu den lieben Kindlein. Das Reden ist eine crux, aber gottlob, ich trage dieses Kreuz mit inniger Seelenfreude und danke Gott dem Herrn, daß er mir solch köstlich Amt gegeben, zu reden, wie es mein Herz versteht von seiner großen Güte und Treue. — Und das heißt auch nicht zur Unzeit geredet haben, wie Huhn meint, weil die Kirchenordnung solche Reden nicht ausdrücklich vorschreibt. Ich habe ferner eine Missions- oder Bibelstunde, nicht in der Kirche,

es läßt sich das nicht gut ausführen aus localen Gründen, sondern in den Schulhäusern und ich habe in meinem Kirchspiel zehn Schulen. Wöchentlich kommt eine dran. Ich komme nicht unvorbereitet, aber ich habe kein Concept; ich darf auch keins mitnehmen, meine Bauern schlafen, wenn ich lese. Ich mache es wie die Deutschen und Franzosen zugleich, das heißt: aus dem Kopf und par coeur. Schadet es der Kirche? Ich spreche in Demuth — ich glaube, es schadet nicht, es nützt. — Das Concept hat ja auch seine schwache Seite, es schützt wenigstens nicht vor ganz ungeistiger Arbeit, ja es verführt einen dazu. Es ist allerdings ein angenehm sicheres Gefühl mit demselben verbunden. Denn „was man schwarz auf weiß besitzt, kann man getrost nach Hause tragen"; es kann auch heißen „auf die Kanzel tragen", nicht nur einmal, vielleicht auch zwei oder mehrere mal. Aber ist dieses „sichere Gefühl" berechtigt? Soll nicht jede wahre, lebendige Rede auch in dem Moment, wo sie vorgetragen wird, aus einer inneren, geistlichen Arbeit geboren sein? Man muß ihr den Schmerz der Geburtswehen abfühlen, sonst paßt sie nicht. Jede Predigt eine Geburtsstunde im Reiche Gottes! Das muß unser Ideal sein, und das kann weder bei eigenen, noch bei fremden Predigten der Fall sein, wenn wir sie bloß ablesen.

Es findet ferner fast durch das ganze Jahr hindurch Freitags in den Schulhäusern die Vorbereitung derjenigen statt, die am nächsten Sonntage zum Abendmahl kommen wollen. Hier werden auch die Anmeldungen angenommen. Soll ich nur Anschreiber sein oder die Gemeldeten, wo es Noth thut, seelsorgerisch bedienen? Ich thue beides; aber hier ist mir auch Raum gegeben meinen Mund aufzuthun und ich kann's nicht lassen. Also schon wieder eine Rede, schon die dritte! Nun kommt der Sonntag mit der Beichte, der Predigt, Taufe, Copulation und Beerdigung. Es ist wohl viel, aber ich habe es bisher so gehalten und ich habe es mit Freudigkeit so gehalten in aller Demuth. Huhns Mahnungen sind mir aber doch tief ins Herz gefallen und ich mag es nicht verschweigen, es wäre mir wohl, wenn ein bewährter Gottesmann mich darauf anschaute und sagte: nimm's Dir zu Herzen, was Huhn sagt und

fahre fort. Ja wirklich, ihr lieben Brüder in den Städten, auch wir haben auf dem Lande Zeiten, wo wir mit unsern Präparationen recht in's Gedränge gerathen! Was giebt es denn aber da für Rath? — Nun ist aber das meine feste Ueberzeugung, je mehr wir alle Kräfte ihm, dem Herrn weihen, der uns geliebet bis in den Tod, desto mehr werden wir auch getrieben in die Verkündigung seines Namens und können es nicht lassen zu reden und zu rühmen seine überschwängliche Liebe und Barmherzigkeit, aber damit wird uns auch die Zeit zu unsern Präparationen immer knapper. Arbeite jeder treu und gewissenhaft auch mit Dinte und Feder so viel als nur irgend möglich, das wird gewiß heilsam und nützlich sein; die beste Präparation ist aber ein tägliches fleißiges Bibelstudium und ein im HErrn freudiges Gebetsleben. Dazu haben wir Zeit genug, und müssen uns Zeit schaffen, sonst wird das Salz dumm und ist zu nichts werth, denn daß man es ausschütte. Steht's aber damit gut, so wird's auch schon mit dem Reden gut stehen. Das hat keine Noth! — Wo aber das fehlt, da werden uns vor Heu, Stoppel und Strohbau weder Consistorien noch Engelzungen bewahren. Wird aber grundsätzlich das freie Wort gebunden, so wird auch die Lebensader unserer Kirche unterbunden und sie erstarrt in leidigen liturgischen Ceremoniendienst. Gott bewahre uns vor solcher Stagnation und gewiß wünscht ja mein verehrter Huhn auch nichts weniger; seine Desiderien scheinen mir aber den Weg dahin anzubahnen.

Es hat wohl nie ein Mensch drei vernünftigere Wünsche gehabt, als die, welche der ehrwürdige selige Prälat Johann Andreas Hochstetter gegen August Herrmann Francke aussprach. Er sagte nämlich: Ich habe immer meinem Gott einen dreifachen Wunsch vorgetragen: erstlich, daß doch der HErr eine neue Ausgießung des heiligen Geistes über unsere liebe deutsche Christenheit senden; zweitens, daß er Arbeiter zu den Heiden schicken wolle und drittens, daß erbarmende Herzen Israels gedenken möchten. Der erste Wunsch ist es ganz vorzüglich, den auch wir uns aneignen wollen, dann wird alles andere sich ganz von selbst machen, dann wird das Leben überall hervorbrechen und die Wüste zu grünen beginnen. Das läßt sich aber durch administrative Maaßregeln nicht erzwingen, sondern das will erbeten sein. Doch in dem Maaße, als wir den HErrn darum bitten, werden auch die nutzlosen und faulen Reden in unserer lieben Kirche aufhören. Das ist meine unmaßgebliche Meinung.

II. Mittheilungen.

1. Die Synoden von Ehst-, Liv- und Kurland im Jahre 1860.

(Schluß.)

Mehrfach haben wir von Seiten livländischer Pastoren es bedauern gehört, daß die kurländische Synode des vorigen Jahres, die in Bauske gehalten ward, auf den 18. August von dem Generalsuperintendenten war ausgeschrieben worden. Dadurch fiel sie mit der Synode in Livland der Zeit nach zusammen und die Geistlichkeit dieser Provinz war begreiflicher Weise nicht im Stande, die Gastfreundschaft der kurländischen Schwestersynode in Anspruch zu nehmen. Das aber hätten mehrere livländische Amtsbrüder gerade im vorigen Jahre sehr gern gethan, weil Kurland seine 25., also seine „Jubelsynode" hielt. Eingeleitet wurde dieselbe durch einen feierlichen Gottesdienst in der Stadtkirche, und durch eine Ansprache des Generalsuperintendenten im Sitzungslocal der Synode. In jenem predigte Propst Conradi aus Mesohten über Luc. 12, 42—46 „von dem Haushalter, den der Herr über sein Gesinde setzt;" in dieser wurde, im Rückblick auf die Geschichte der Synode, darauf hingewiesen, von wie segensreichen Folgen dieselbe für die Kirche Kurlands gewesen sei. Sie habe dazu beigetragen, die Prediger unter einander zu verbinden zur Einigkeit im Geist durch das Band des Friedens; sie habe dieselben zur Milde in der Beurtheilung Anderer und zur Strenge gegen sich selbst veranlaßt; sie habe somit die Demuth gefördert, welche allein vor Gott Gnade findet. Wenn auch alle bekennen müßten, daß sie des Ruhmes ermangelten, den sie vor Gott haben sollten, so könnten sie sich doch der Hilfe dessen getrösten, dessen Kraft auch in den Schwachen mächtig sei und es den Aufrichtigen gelingen lasse.

Gleich in der ersten Sitzung kam sodann eine Sache zur Sprache, die für die gesammten kirchlichen Zustände Kurlands von der größten Bedeutung werden kann: das Verhältniß zu den Baptisten [1]). Diese nämlich sind von Preußen herübergekommen und haben insbesondere im westlichen Kurland sich einen Anhang erworben. Hier und dort

1) Wir hoffen demnächst über diese ebenso wichtige als interessante Angelegenheit Ausführlicheres mittheilen zu können. Anmerk. d. Red.

hat man versucht polizeilich gegen sie zu verfahren, aber das hat natürlich nicht dazu beigetragen, das Volk ungünstig gegen die Sectirer zu stimmen. Als sehr bedeutungsvoll mußte sich demnach für die Pastoren Kurlands die Frage erweisen: welche Stellung haben wir, welche Stellung hat unsere Kirche zu den Umtrieben der Baptisten einzunehmen? Die Beantwortung dieser Frage gab Pastor Seeberg aus Wahnen in einem ausführlichen Aufsatze. Derselbe ging davon aus, daß die ganze Geschichte der Kirche Zwangsmaßregeln auf dem Gebiete des Gewissens brandmarke, daß solche auch stets, wo sie nicht etwa wie in Spanien, Italien, Böhmen mit fast dämonischer Consequenz durchgeführt worden, theils vergeblich gewesen wären, theils das Gegentheil von dem, was sie beabsichtigten, zur Folge gehabt hätten. Demgemäß seien die hier und da in Kurland gegen die in Rede stehenden Sectirer versuchten polizeilichen Maßregeln als verfehlte zu bedauern; es bliebe der Kirche nur das Schwerdt des Geistes, das Wort Gottes, welches sie aber desto treuer anzuwenden habe. Dabei habe man sich auch vor, wenn auch gutgemeintem Eifern und Poltern von der Kanzel herab zu hüten, da dieses ähnlich wirken könne, wie polizeiliche Maßregeln. Der Prediger habe mehr Liebe, Selbstverleugnung und Arbeit anzuwenden. Er müsse sich Mühe geben, die Conventikel selbst zu leiten, oder zunächst den auf denselben thätigen Irrlehrern mit Schriftgründen entgegenzutreten; ja auch in den Gemeinden, wo die Sectirer noch keinen Eingang gefunden, dürfte, wenn sie davor bewahrt bleiben sollten, die gewöhnliche Verkündigung des Wortes Gottes kaum als genügend erscheinen. Man müsse noch auf andere Weise versuchen, das Wort der Wahrheit den Gemeindegliedern nahe zu bringen, wozu es vielleicht geeignet wäre, wenn der Prediger etwa am Sonntag Nachmittag in einer Privatwohnung geförderte Christen versammle, an welche sich bald mehrere anschließen würden, mit denselben etwa ein Repetitorium der Predigt anstellen oder einen Schriftabschnitt durchnehmen und beten, dabei aber immer das Hauptaugenmerk darauf legen würde, die Anwesenden zum Sichaussprechen zu veranlassen. Es würde sich dadurch auch eine Gemeinschaft des Glaubens bilden, ohne welche dieser verkümmern müsse. Die Folge davon würde eine größere Scheidung zwischen Welt und Glaube sein, aber das sei ja auch von Christo selbst geweissagt, daß um seinetwillen dieser Kampf selbst in die Familien hineinkommen müsse, und wo der nicht da sei, wage man da zu behaupten, daß es um die Herzen recht stehe? Uebrigens seien ja auch die sogenannten „Stunden" in Würtemberg oder die Conventikel von Harms in Hermannsburg mit ihren segensreichen Fol-

gen ein ermunterndes Beispiel in dieser Hinsicht. Man gebe doch den Gemeinden, wornach das Bedürfniß in ihnen anfange rege zu werden — dann werde man von der Secte nichts zu fürchten haben.

Im Allgemeinen scheinen sich in der nun folgenden Discussion auch die übrigen Synodalen für die ausgesprochene Ansicht des Pastor Seeberg erklärt zu haben. Denn wenn Pastor **prim.** Neander erklärte „daß ein Prediger an Conventikeln nicht theilnehmen könne und dürfe, weil solche gesetzlich verboten seien; übrigens aber jede außerkirchliche Versammlung zu erbaulichen Zwecken, bei welcher der Prediger anwesend sei und welche er leite, aufhöre ein Conventikel zu sein" — so wird in dieser Bemerkung doch offenbar der erste Satz durch den zweiten wieder aufgehoben und der Widerspruch verwandelt sich in Zustimmung. Im Sinne der Sectirer wird ja wol selbstverständlich kein lutherischer Pastor an ihren Coventikeln theilnehmen können; wol aber wird er sie besuchen müssen, wenn ihm überhaupt daran liegt, ihrer Herr zu werden. Auch dem können wir nur beistimmen, was Pastor Seeberg in Betreff der Gemeinden gesagt hat, wo derzeit die Sectirer noch keinen Eingang gefunden haben. In der That erscheint auch uns die gewöhnliche — oder sagen wir lieber: das gewöhnliche Maaß der — Verkündigung nicht als ausreichend in solchen Zeiten sectirerischer Anläufe. Es sind das immer zugleich Zeiten religiöser Erregung — und da kommt es sehr darauf an, ob der Pastor dieselbe für das Reich des Herrn zu gewinnen und in gesunde Bahnen zu lenken weiß, oder nicht. Das giebt freilich viel Arbeit und Mühe, viel Noth und Sorge, — ist aber nichtsdestoweniger nicht zu umgehen. Schon deshalb nicht, weil ja in solchen Zeiten die „Kirche" immer als die „todte und unfruchtbare" geschildert wird, aus welcher ausgehen müsse, wer ernstlich das Heil seiner Seele wolle. Da gilt es denn für die vom Herrn berufenen Hirten anzuhalten mit der Predigt des Wortes zur Zeit und zur Unzeit, aufzusuchen die Fliehenden, zu warnen die Versuchten, zu befestigen die Wankenden! Die Kirche Livlands hat in dem Kampfe gegen Herrnhut eine ähnliche Entwickelung durchgemacht, wie sie jetzt Kurland bevorzustehen scheint. Und sie hat es erfahren müssen, daß nur das Wort die rechte Waffe ist gegen sectirerisches Treiben in den Gemeinden!

Nächst der Baptistenfrage war die Ehescheidungsfrage entschieden die wichtigste für die vorigjährige Synode in Kurland. — Da die synodalen Arbeiten in dieser Angelegenheit dabei zu einem vorläufigen Abschluß gelangt sind, so vergegenwärtigen wir uns hier billig im Rückblick die ganze kurländische Entwickelung dieser Sache.

Zunächst aufgenommen und angeregt wurde dieselbe 1858 durch einen ausführlichen und eingehenden Synodal-Vortrag von Pastor Seiler aus Bauske. Derselbe hatte zu dem Resultate geführt, daß unser Kirchengesetz das „Eheprincip", welchem zufolge die Unauflöslichkeit der Ehe feststehe, nicht festhalte. Es gestatte sowohl Scheidung aus „jeder Ursache", als auch Wiederverheirathung jeglicher Geschiedenen. Darum thue Noth, daß man alsbald Hand anlege und eine Aenderung dieses Gesetzes herbeizuführen suche. — Jener Vortrag hatte damals eine längere Discussion herbeigeführt und schließlich hatte die Synode den Antrag angenommen: „Einem Erlauchten General-Consistorium durch das kurländische Consistorium die Bitte zu unterlegen, mit der Revision des Ehegesetzes nicht bis zu einer dereinstigen General-Synode zu warten, sondern dieselbe schon früher in geeigneter Weise herbeizuführen." Zugleich war der „Commission zur Sammlung von Materialien für die Generalsynode" aufgegeben worden, eine dahin bezügliche Arbeit mit klar motivirten und streng formulirten Propositionen zur Abänderung des Ehegesetzes anzufertigen und der Synode vorzulegen. — Das war im darauf folgenden Jahre (1859) geschehen. Ein Sentiment über Ehe und Ehescheidung war vorgetragen worden und folgende 4 Punkte hatten sich als Resultat aus demselben ergeben: 1) die Unauflöslichkeit der Ehe dem Principe nach; 2) die Zerstörbarkeit derselben durch die Sünde; 3) Scheidungsgründe sind: a) der Tod [1], b) πορνεια, c) böswillige Verlassung; — in allen 3 Fällen wird dem unschuldigen Theile die Wiederverehelichung gestattet; 4) alle anderen die Ehe gefährdenden Gründe sind nur Trennungsgründe. Die Trennung ist nicht nur eine consistoriale, sondern auch eine Trennung in Rücksicht des Vermögens. Lebhaft war darauf über das vorgelegte Sentiment discutirt worden. Da aber die Verlesung desselben nur vor einem sehr geringen Theil der Synodalen geschehen war (— viele hatten die Synode schon vor dem Schluß verlassen müssen —), so hatte Pastor Wagner aus Nerft den Vorschlag gemacht, es möge auf dieser Synode die Ehescheidungsangelegenheit noch nicht entschieden, sondern die dankenswerthe Arbeit den Diöcesan-Synoden zu weiterer Berathung zugestellt werden. Das war geschehen und nach diesen Vorarbeiten kam nun im vorigen Jahre (1860) die Sache zu nochmaliger eingehender und umfassender Berathung und zum Abschluß. Den ersten Vortrag in dieser Angelegenheit hielt Pastor

1) Weitere Erörterungen über diesen auffallenden Punkt bieten die „Mittheilungen" von Dr. C. A. Berkholz. Jahrgang 1860. S. 451 ff.

Rutkowsky aus Hoszumberge. Dieser bezeichnete insbesondere den Vorschlag der Commission als einen glücklichen, daß fernerhin Scheidung und temporäre Trennung der Ehe mehr, als es bisher im Kirchengesetze geschehen, auseinander gehalten und zur Verringerung der Scheidungen statt derselben temporäre Trennungen herbeigeführt werden müßten. Auf Grund dessen stellte er folgende Fragen: 1) ob die Synode den Vorschlag acceptire, daß fernerhin im Kirchengesetze Scheidung und Trennung der Ehe durch nähere Bestimmungen klarer auseinander gehalten — und zur Verringerung der Scheidungen mehr Trennungen herbeigeführt werden sollten; 2) ob die Synode den Vorschlag annehme, daß diese Bestimmungen auf alle solche Fälle angewandt würden, in welchen die Scheidung klaren Schriftgründen widerspräche; 3) ob die Synode der Meinung sei, daß zunächst nur diese Bestimmungen nebst den mit denselben nothwendig zusammenhängenden Erläuterungen präcisirt und dem General-Consistorio vorgelegt würden.

Da Pastor Rutkowsky in seiner Arbeit vielfach auf das Votum der in dieser Angelegenheit von der Synode erwählten Commission Bezug nahm, so entgegnete Pastor Seiler aus Bauske im Namen dieser Commission, daß dieselbe zwar im Principe mit Pastor Rutkowsky gänzlich übereinstimme, in einzelnen Punkten aber von den in seiner Arbeit ausgesprochenen Ansichten abweichen müsse. Uebrigens müsse die Abstimmung über die gestellten drei Propositionen verschoben werden, bis noch einige Diöcesenvoten, welche möglicherweise die Abstimmung modificiren könnten, verlesen wären. Dies wurde anerkannt und Pastor Seeberg aus Wahnen referirte zunächst die Ansicht der Goldingenschen Diöcese. Diese billigte im Allgemeinen die Arbeit der Commission, sprach sich aber sodann dahin aus, daß einzelne Aenderungen des Kirchengesetzes vor Abhaltung der Generalsynode nicht zulässig seien, weil diese unheilvolle Präcedenzfälle werden könnten. Ueberhaupt werde durch Verminderung der Ehescheidungsgründe die Verwirrung auf diesem Gebiete durchaus noch nicht gehoben und die eigentliche Frage nur umgangen. Die Kirche könne wohl in Gehorsam gegen Gottes Wort die Fälle der Ehescheidung auf den einzigen, wegen πορνεια, reduciren; aber der Staat würde dadurch gezwungen werden, die Civilehe zu statuiren. Dies müsse aber die bedenklichsten Consequenzen, ja eine völlige Trennung des Staates von der Kirche nach sich ziehen. Die Kirche könne z. B. Leute, welche in einem nach Matth. 19, 9. von ihr für Ehebruch erklärten Verhältnisse lebten, nicht zum Abendmahle annehmen u. s. w.

Für eine solche radicale Umwandlung aber seien unsere kirchlichen Verhältnisse der Zeit noch nicht reif und darum vorläufig an unseren Ehegesetzen noch nichts zu ändern. — Weiter gab Propst Weyrich aus Dubena das Gutachten der Selburg'schen Diöcese über das Sentiment der Commission. Dieses erkannte mit der Commission den Grundsatz an, daß das Wort Gottes die alleinige Quelle, Norm und Richtschnur für ein christliches Ehegesetz sei, argirte aber diesen Grundsatz der Commission gegenüber so weit, daß sie in dem Worte Gottes auch in Bezug auf die Ehe ein für alle Zeiten und Verhältnisse vom Herrn und den Aposteln gegebnes Grundgesetz fand, über dessen Grenzen hinaus keinerlei Concessionen an Zeiten und Verhältnisse statthaft seien. Die kirchliche Ehegesetzgebung müsse ein offenes und bestimmtes Bekenntniß der Kirche sein, sie solle Zeugniß ablegen von der Heiligkeit und Unauflösbarkeit der Ehe gegenüber allen Bestimmungen, die mit dem Worte Gottes in Widerspruch stehen, daher sie in ihrer Mitte auch der Civilehe keinen Raum geben könne und diejenigen nicht für ihre Glieder erkennen dürfe, welche durch das Eingehen einer Civilehe sich ihren Grundsätzen entziehen. Es komme nicht darauf an, ob die Momente, durch welche eine Ehe gelöst werden könne, „der äußeren Controle zugänglich seien," das Wesen und die Beschaffenheit der Momente selbst gebe die Zulässigkeit einer Lösung der Ehe an. Die im Sentiment der Commission angeführten drei Momente: Tod, πορνεια und böswillige Verlassung lösten aber die Ehe nicht auf gleiche Weise, sondern unter Lösen sei da jedes Mal etwas anderes zu verstehen. Daher könne die genannte Diöcese der Commission nicht beistimmen, wenn dieselbe die böswillige Verlassung auf Grund der Stelle 1. Cor. 7, 15 als Scheidungsgrund gleich der πορνεια statuire. Im gewöhnlichen und juridischen Sinne werde unter böswilliger Verlassung etwas ganz Anderes verstanden, als was der Apostel in der genannten Stelle darunter verstehe, indem der Apostel von einer Ehe zwischen Christen und Ungläubigen spräche, wo, wenn der Christ von seinem ungläubigen (heidnischen, jüdischen resp. muhamedanischen) Ehegatten verlassen würde, derselbe nicht gehalten sein könne, nach ihren äußeren Verpflichtungen eine Ehe fortzusetzen, die ihm unmöglich geworden, wo aber nirgends eine Andeutung zu finden sei, daß die Ehe als gelöst zu betrachten und dem verlassenen Theile das Eingehen einer neuen Ehe zu gestatten wäre, so lange der andre Theil lebe. Demnach könne die genannte Diöcese nur einen einzigen Grund der wirklichen, völligen Scheidung der Ehe nach dem Worte des Herrn erkennen, nämlich πορνεια, in allen anderen Fällen aber könne nur

eine zeitweilige Trennung als polizeiliche oder Zuchtmaßregel gestattet, zugelassen (nicht aber „in die Kirche eingeführt") werden. Ueber die Annullirung der Trauung stimme die Diöcese dem Commissionsberichte bei, könne aber zu den dieselbe veranlassenden Beweggründen den Mangel der Erlaubniß der Eltern oder der Obrigkeit nicht zählen. Endlich wünsche die Selburgsche Diöcese auch die im Commissionsberichte fehlende Berücksichtigung des Capitels der Kirchenordnung, welches von dem gerichtlichen Verfahren in Ehesachen handle (§ 383 bis 407 der Kirchenordnung), wo namentlich die letzten Paragraphen doch nothwendig eine Aenderung erheischten; denn in ihnen werde — entgegen dem Worte Gottes — die Ehescheidung zu einem solennen, von einem geistlichen Gliede des Consistorii zu vollziehenden Act erhoben, bei dem eine Scheidungsformel gesprochen werden solle, die dem klaren Worte Gottes gradezu widerspreche. Man dürfe sich für die solenne Scheidung durch eine kirchliche Autorität weder auf Moses, noch auf Paulus berufen; beide sprächen von der Scheidung der Ehe nur als von einem Uebelstande, beide ließen die uneinigen Gatten nicht durch einen Aeltesten oder Priester, sondern sich selbst scheiden, wo denn die Gewissen der sich Scheidenden nicht einmal scheinbar von der Sünde, in der sie sich befänden, befreit würden. Daher das Votum der Selburgschen Diöcese: der solenne Scheidungsact im Auftrage einer kirchlichen Autorität möge ganz wegfallen, damit die Verantwortung für die Scheidung da hineingeschoben werde, wo sie hingehöre, nämlich in die Gewissen der sich Scheidenden.

Später wurde darauf noch das Votum der Grobinschen Diöcese in dieser Angelegenheit vom Pastor Bock zu Doblen vorgetragen. Leider aber giebt das Protokoll über diese als „sehr ausführlich" bezeichnete Arbeit ebensowenig genaueren Bericht wie über die vom Pastor Seiler vorgetragenen Bemerkungen gegen das Votum der Selburgschen Diöcese. Es enthält nur noch die Bemerkung, die Doblensche Diöcese habe die von der Commission vorgelegten Veränderungen nach Princip und Ausführung theils nicht erheblich, theils nicht begründet genug gefunden, um darauf hin eine Aenderung des Ehegesetzes vorzunehmen und theilt schließlich mit, daß die Synode der Comission für ihre Arbeit gedankt und beschlossen habe, dieselbe sammt den Diöcesenvoten und der Abhandlung des Pastor Rutkowsky als Material für eine künftige Generalsynode zu asserviren. Außerdem aber ist über die vorhin namhaft gemachten Anträge des Letzgenannten abgestimmt worden; die beiden ersten Fragen hat man bejaht, die dritte verneint.

In Bezug auf die Missionssache mußte Consistorialrath Neander aus Mitau als Hauptreferent auch in diesem Jahre wieder die (ob auch abermals fruchtlose?) Klage führen, er könne keinen umfassenden Generalbericht geben, da ihm nur von drei (?) Diöcesen die bezüglichen Berichte zugekommen seien. Die Einnahme am Schlusse des Jahres 1859 hatte betragen 2477 Rub. 14 1/2 Kop., von welcher Summe 1391 Rub. nach Leipzig, Barmen und Hermannsburg gesandt worden waren, der Rest im Januar des Jahres an eben dieselben Missionen. Zugleich legte er den Amtsbrüdern ans Herz, in dieser heiligen Reichssache des Herrn nicht müde zu werden und sprach den Wunsch aus, daß doch auch in den Gemeinden, welche sich bisher noch gar nicht betheiligt hätten, das Interesse an der Missionssache möchte angeregt werden. Nachdem darauf mehrere Synodalen auf die Unregelmäßigkeit in der Ablieferung der gesammelten Missionsbeiträge aufmerksam gemacht hatten, wurde die Vereinbarung getroffen, daß die Beiträge in Zukunft nur an die Diöcesanreferenten zur Weiterversendung zu schicken seien, der Generalreferent aber an die Redaction der lettischen Zeitung darüber die Anzeige zu machen habe, damit von derselben über die eingeflossenen Gelder eine General-Quittung in dieser Zeitung zur Kenntnißnahme der Gemeinden ausgestellt werden könne.

Von großem Interesse muß der Vortrag des Pastor Gläser aus Dondangen über das Volksschulwesen Kurlands gewesen sein. Mit Freuden konnte derselbe über den guten Fortgang dieser Sache berichten, die trotz großer Mühen und unsäglichen Schwierigkeiten den Predigern immer lieber geworden sei. Er pries die Gnade Gottes, die auch in dieser Beziehung über Kurlands Kirche gewaltet und hob mit Nachdruck hervor, daß auch die Schulen daselbst dem Kirchengesetze und den durch dasselbe hervorgerufenen Provinzial- und Kreissynoden viel verdanke. Vor Emanation der Kirchenordnung habe es in Kurland kaum 50 armselige Leseschulen gegeben — gegenwärtig seien 75 Confirmanden-, 65 Lese- und 155 Kirchenschulen vorhanden, im Ganzen 295 Volksschulen mit besser gebildeten Schulmeistern, als früher. Unter diesen seien 85 Seminaristen, 30 Lehrer in Kreisschulen gebildet, auch die sonstigen Autodidacten seien besser vorbereitet, als sonst, und alle arbeiteten unter Aufsicht und Controle der Prediger. Die Schülerzahl betrage 12,861 bei einer Seelenzahl von etwa 440,000 und sei in einem Jahre um 1500 Schüler gewachsen. — Nachdem darauf der historische Entwickelungsgang der Volksschulen in Kurland mit stetem Hinblick auf die Volksschule in Deutschland — wo sie ja auch nur ein junges Institut sei, erst recht

begründet seit Pestalozzi's Methodik — geschildert worden, bezeichnete der Referent in der Kürze die Mängel des kurländischen Volksschulwesens. Der Hauptübelstand sei das Fehlen eines evangelischen Kirchenschulgesetzes und des gesicherten Bestandes der meisten bisher errichteten Schulen. Man hoffe auf ein christlich Schulgesetz, von dem Adel als dem Patron der evangelischen Kirche des Landes unter dem Beirathe der Geistlichkeit gegeben, von der Hohen Krone bestätigt. Weiter wünschte Referent, es solle nur einerlei Schulen geben zu gleichmäßiger Bildung des ganzen Volks und sprach sich insbesondere gegen die Leseschulen aus. Alle Arten von Schulen sollten aufgehn in die evangelische Kirchenschule, welche das Eine lehren müsse, was Noth thue: den Herrn Jesum Christum finden. Die Lehrgegenstände in solcher Kirchenschule wären: 1) Biblische Geschichte Alten und Neuen Testaments, 2) der lutherische Katechismus, 3) Reformations- und Kirchengeschichte in kurzem Abriß, 4) Choralgesang und guter weltlicher Gesang, 5) kalligraphisches und orthographisches Schreiben, 6) Rechnen, 8) verständiges Lesen, 8) Grundzüge der Geschichte und Geographie, besonders Rußlands und der Ostseeprovinzen, 9) gymnastische Uebungen und Spiele dürften nicht fehlen, 10) Anweisung in einzelnen Zweigen der Industrie und Oekonomie. — Das Schulhaus solle gesund und geräumig (für das Kind etwa 8 □Fuß) sein und für Knaben und Mädchen unter einem Dache, aber in gesonderten Localen, errichtet werden. Gesunde, warme Beköstigung in der Schule selbst werde viel ersparen helfen und nach allen bis hiezu gemachten Erfahrungen den Schulbesuch bedeutend mehren. Dieser solle vier Wintersemester hindurch dauern. Bis zum zehnten Jahre sollten die Kinder im Hause unterrichtet werden, dann bis zur Confirmation in der Schule. Christlich durchgebildete Schulmeister, welche nicht mit Nahrungssorgen zu kämpfen brauchten, — das wäre als Hauptziel und Augenmerk festzuhalten; dazu die gnädige Hilfe Gottes zu erflehen. — In Anknüpfung an diesen Vortrag beklagte Schulinspector Sadowski aus Irmlau den Uebelstand, daß begabte Schullehrer ihre Bildung aus Mangel an Mitteln oft nicht vollenden könnten, und ersuchte die Synodalen, denselben nach Kräften abzuhelfen. Diese schossen darauf die für die Ausbildung eines Kirchenschullehrers nöthige Summe für ein Jahr bereitwillig zusammen und versprachen auch für die Folgezeit zweckdienliche und kräftige Unterstützung.

Abgesehen von den Vorträgen, von denen wir im Vorstehenden bereits berichtet, kam noch manch' andere Sache zur Besprechung. Propst Raison aus Groß-Autz lenkte die Aufmerksamkeit der Syno-

dalen auf den in Kurland stattfindenden Nothstand in Betreff der Eidesleistungen, insofern der Pastor bei denselben oft ganz bei Seite gelassen und damit dem Mißbrauch des Eides, insbesondere bei den Gemeindegerichten, Thür und Thor geöffnet werde. Pastor Seeberg aus Wahnen suchte auf Grund der bekannten Schrift von König die Berechtigung der Selbstcommunion der Geistlichen nachzuweisen. Propst Weyrich von Dubena gab einen kurzen Rückblick über die Wirksamkeit der Synode in den verflossenen 26 Jahren. Bleiben wir schließlich bei diesem Vortrage noch einen Augenblick stehen, so können wir nur unsere Freude darüber aussprechen, daß derselbe zu regerer Theilnahme theils an den eigenen Synoden, aber auch an den Synoden der livländischen Nachbarn mahnte. Auch wir Livländer wollen uns diese Mahnung gesagt sein lassen, wenngleich, was die eigenen Synoden anlangt, wir über Mangel an Theilnahme für dieselben nicht klagen können. An Interesse für die Nachbarsynoden aber fehlt's auch unter uns und doch wäre dieses Interesse gewiß von Segen und in vieler Beziehung ersprießlich. Die bloße Zusendung der Synodalprotokolle ist doch immer nur ein sehr schwaches Verbindungsband für die lutherischen Synoden unserer lieben Ostseeprovinzen. Persönliche Berührung thut Noth, persönliche Berührung allein kann das Gemeinschaftsbewußtsein der Geistlichkeit unserer Lande kräftigen und stärken. Der Herr aber helfe dazu und segne auch fernerhin die gemeinsame Arbeit zu seines Namens Ehre!

---

2. Die esthnische, evangelisch-lutherische St. Johannis-Gemeinde in St. Petersburg.

Von **Eduard Carlblom**, Oberlehrer der deutschen Sprache und Literatur am Paulscorps zu St. Petersburg.

Welch herrlichen Advent erlebte unsere arme esthnische Gemeinde im vorigen Jahre! Welch ein Advent war das für Christenseelen, die meist den Gesellschaftsschichten angehören, die von schwerer Arbeit belastet und von harten Dienstpflichten gefesselt, unter Sorge und Thränen meist ein ärmlich Stück Brod verdienen! Welch ein Advent für ein Volk, das, dem väterlichen Boden entzogen und durch Nothstände aus der Heimath gedrängt, nach St. Petersburg eingewandert, sich hier in der Fremde vereinsamt fühlt, da Niemand seine Sprache redet. Ja der Herr, dessen Herrschaft auf seiner Schulter ruht, war als

Rath und Kraft leibhaftig diesen Fremdlingen erschienen — erschienen mit einer köstlichen Neujahrsgabe. Er hatte ihnen einen Tempel seines Heiligthums aufgerichtet, nach dem unsre Esthen seit einem halben Jahrhundert vergeblich ausgeschaut, den sie seit einem Menschenalter erseufzt — im letzten Decennium heiß ersehnt hatten! In einem feinen Kirchlein stand das Trostwort: ich will euch nicht Waisen lassen, verkörpert vor ihnen da! Allein, so fragen wir uns, woher die Anfänge der Einwanderungen unsrer nationalen Esthen und Letten in die stolze Kaiserstadt? — Wie sind dieser Einwandrer so viele geworden, daß sie sich zu so zahlreichen Gemeinden haben zusammenschließen können?[1]) Der Nystädter Friede 1721 hatte Esth- und Livland dem russischen Staatskörper einverleibt und die erworbenen Provinzen mit ansehnlichen Vorrechten ausgestattet. Auch von der Rekrutenpflichtigkeit waren sie befreit. Als aber die Kaiserin Katharina im Geiste Peters des Großen die Zügel der Regierung mächtig ergriffen und dem politischen Einfluß Rußlands im europäischen Staatenverbande festere und erweiterte Grundlagen gewonnen hatte, da konnten die diplomatischen Verwickelungen oft nur durch kriegerische Machterweise gelöst werden. Dies führte zu dem stets sich erneuernden Bedürfniß nach Truppenergänzungen und endlich zu einem geregelten Rekrutensystem, das vor etwa neunzig Jahren das ganze Reich umschloß und der in den Nystädter Friedensartikeln stipulirten Befreiung von der Rekrutenpflichtigkeit Esth- und Livlands nicht mehr gedachte. Jetzt begannen zunächst durch militärische Dienstpflichten genöthigt, die Einwanderungen unserer Nationalen in St. Petersburg; andre folgten den Soldaten durch verwandtschaftliche Bande gezogen oder sonst durch unbestimmte Hoffnungen auf leichtere und doch reicher lohnende Arbeit angelockt. Der jährlich wachsende und immer lebhafter sich entfaltende Gewerb- und Handelsverkehr unsrer Ostseeprovinzen mit der Residenz und durch sie mit dem ganzen weiten Reiche, sänftigte allmählich die alte Scheu vor dem Neußenlande und führte zu immer vertrauteren Verhältnissen; auch sahen unsre Nationalen so viele ihrer Herrn bei ihrem Kaiser in hohen Würden, Ehren und Gnaden — was Wunder, wenn sie guten Muthes hinauszogen und das Glück in der Fremde zu suchen unternahmen, das ihnen in der Heimath nicht zu lächeln schien; was Wunder, wenn derartige Zuzüge aus den erwähnten Provinzen fortdauerten und seit der Aufhebung der Leibeigenschaft, die dem Bauern

[1]) Die esthnische Gemeinde in St. Petersburg zählt jetzt über 5000 Glieder; in Kronstadt aber mehr als 3800. Letten finden sich in beiden Gemeinden über 3000.

wenigstens Freizügigkeit gewährte, jährlich numerisch zunahmen, also daß sie schon seit mehreren Jahrzehnten zur Gründung von zahlreichen, kirchlich geordneten Gemeinden geführt haben.

Indessen sah es mit diesen unfreiwilligen und freiwilligen Einwandrern in unsrer Metropole während der siebziger Jahre des vorigen Jahrhunderts noch gar trübe aus. Sie waren in der That eine zerstreute und nicht selten auch eine verwilderte Heerde. Ihre geistigen Bedürfnisse fanden nur selten Befriedigung. Bald in einer deutschen, bald in einer schwedischen oder finnischen Kirche empfingen sie zu den große Festzeiten das heil. Nachtmahl und wurden ihnen ihre Katechumenen konfirmirt, ihre Kindlein getauft und ihre Verlobten getraut. Alles das aber ward ihnen geboten gleich einem Allmosen und nicht immer in einem Geiste, der der Mahnung Christi an seine Jünger entsprach: Umsonst habt ihr's empfangen, umsonst sollt ihr's geben! Ach und wie selten ward ihnen die Verkündigung des Evangeliums durch die Predigt; denn die beamteten Pfarrer an den verschiedenen Gemeinden waren meist Ausländer aus Deutschland oder Schweden, die der Muttersprache unserer Nationalen nicht mächtig waren. Das war eine kümmerliche Zeit! — Da zeigte sich am ehernen Himmel ein Segenswölklein, wenn auch nur so groß, wie eines Mannes Hand! Jeremias Ludwig Hoffmann aus Deutschland, der als Hauslehrer in Esthland der esthnischen Sprache mächtig geworden war und Religionslehrer an der deutschen Hauptschule zu St. Peter wurde, ward zum Pastor adj. beim Pastor Hennig an der evangelisch-lutherischen Kirche des 1. Kadettencorps berufen. Laut protokolarischer Verzeichnung des Reichs-Justiz-Collegiums vom 23. und 31. August 1787 ward auf Ansuchen des Pastors Hoffmann allerhöchst gestattet: daß die Esthen in der Kadettenkirche nach dem deutschen Gottesdienst geistlich könnten bedient werden [1]. Der finnische Prediger Krogius erhob darüber Beschwerden, als hätte Hoffmann Parochialeinbruch geübt, um ihm einen Theil seiner Einkünfte zu entziehen. Allein, er wurde von der Regierung mit dem Bescheid abgewiesen: es stünde in der Willkühr der hiesigen Protestanten sich zu einem Prediger zu halten, zu dem sie Zutrauen hätten und der sie in ihrer Sprache erbauen könnte.

Also ward die zerstreute Heerde gesammelt und der erwähnte

1) Es verdient der Erwähnung, daß es zum Theil hochgestellte Männer aus dem Adel der Ostseeprovinzen und vor Allem der damalige Director des 1. Kadettencorps, der Generallieutenant Graf von Balmain waren, die sich unserer Nationalen behufs ihrer geistlichen Pflege ernstlich annahmen.

Pastor adj. der Gründer der Esthnischen Gemeinde Hoffmann bediente nun von 1787 bis in den April des Jahres 1801 in treuer Fürsorge und unermüdet die vereinten Esthen und Letten und machte zugleich den Anfang zu Personalregistern und Kirchenbüchern. Nach dem Absterben Hoffmann's ward Heinemeyer Pastor an der Kadettenkirche und predigte deutsch, esthnisch und lettisch. Leider dauerte das nur zwei Jahre, denn als Hirschfeld 1803 Prediger wurde, mußte der esthnische und lettische Gottesdienst eingestellt werden, weil der Pastor diese Sprachen unserer Nationalen nicht kannte [1]). Es traten daher die alten Zustände wieder ein und unsre Nationalen mußten abermals bettelnd umherirren und suchen die Speise und den Trank, nach denen uns nicht mehr hungern und dürsten soll. Da wurde Lundberg, aus Finnland gebürtig, schon in vorgerücktem Alter und von gläubiger Richtung, Pastor an der deutschen Kadettenkirche und nahm sich, vertraut mit der esthnischen Sprache, der Verwaisten wieder an, indem er sie geistlich in seiner Kirche bediente. Doch auch das währte nur wenige Jahre und wieder verstummte die evangelische Verkündigung für die kaum geschaarte, junge Gemeinde. Es sollte ihr in so dürren und kümmerlichen Zeiten aufgehen die Wahrheit des Wortes: Auf Erden haben wir keine bleibende Statt. Endlich zu Ende der zwanziger Jahre ward Köbke, welcher aus Deutschland gebürtig in Livland war erzogen worden und in Dorpat seine theologischen Studien gemacht hatte, esthnischer Pfarrer. Es begannen nun wieder regelmäßige Gottesdienste; die Gemeinde schaarte sich fester zusammen; die Kirchenbücher wurden geordnet und die heiligen Gnadengüter fleißig gespendet. Köbke war jung, eifrig und warm, ein tapferer Streiter für Christum zu einer Zeit, da der Aufklärichtt des Nationalismus noch das große Wort führte. Auch hat er's an Gebeten und Bitten nicht fehlen lassen, um sein Sehnen, wie das seiner Gemeindeglieder zu befriedigen und eine Kirche oder mindestens ein eigenes gottesdienstliches Lokal zu erlangen. Allein Köbke's Mühen waren fruchtlos — unsre Zeit ist ja nicht des Herrn Zeit! Das Wölklein am ehernen Himmel war nur um ein Geringes größer geworden! Der wackere Mann folgte einem höhern Rufe in die ewige Heimath und wieder deckten die Vorhänge undurchdringlich

1) Von diesen beiden Predigern, auch deutschen Einwanderern, war der erstere Heinemeyer ein treuer Verkünder der Botschaft von Christo, der letztere aber Hirschfeld in den vulgärsten Rationalismus versunken, und verstand sich besser auf Pinsel und Palette, als auf das Wort vom Kreuze. Es war daher eine große Freundlichkeit Gottes, daß ihm die Zunge gebunden und der Mund geschlossen blieb für unsere Nationalen.

den Eingang in das Heiligthum. Wer zählt all' die armen umherirrenden und verschmachtenden Seelen, die unter solchen Anfängen und bei solchem Fortgange ihrer Väter Glauben und mit ihm ihre Volksthümlichkeit und Sprache mögen verleugnet und verloren haben?! Endlich im Jahre 1834 den 23. December ward Christian Reinfeldt aus Livland, auch ein Schüler der Dörptschen Universität, in der Kirche des 1. Kadettencorps als evangelisch-lutherischer Divisions-Prediger und Pastor der esthnischen und lettischen Gemeinde zu St. Petersburg, so wie der Kronstädtischen Filialgemeinde feierlich introducirt. Von nun an wurde der esthnische Gottesdienst sonntäglich von 2 bis halb 5 Uhr Nachmittags abgehalten. Bei Uebergabe der Kirchenkasse an den Prediger fand sich in derselben in der That nur ein Wittwenschärflein, nämlich das Sümmchen von 13 Rbl. 44 Cop. S. und doch war nicht weniger als — Alles zu beschaffen. Es gab kaum eine stetige Bedienung, keinen Küster, keine Schule, kein eignes gottesdienstliches Lokal, keine Kirche. Die Letten wurden seit dem Jahre 1819 zeitweilig durch den Pastor Jahn an der deutschen St. Katharinenkirche geistlich bedient. Dieser Mann war als Hauslehrer im südlichen Livland der lettischen Sprache Herr geworden. Im März aber des Jahres 1835 trennte sich der lettische Theil der Gemeinde von den Esthen und erhielt seinen eignen Prediger in Pastor Knieriem; zugleich ward demselben der Saal des Stadtarmenhauses in Smolna als gottesdienstliches Lokal angewiesen. Jetzt besitzt diese Gemeinde durch die Huld Sr. Kais. Hoheit des Großfürsten Michael, durch die Thätigkeit des Baron von Vietinghof, wie durch die Opferwilligkeit der Gemeinde-Glieder schon seit fast 15 Jahren eine eigne Kirche. Im April 1835 erhielt die esthnische Gemeinde ihren ersten Küster; 2 Jahre später wurden die Esthen im Filial zu Kronstadt dem dortigen schwed. Prediger als Beichtkinder zugetheilt und der Graf Tiesenhausen, damaliger Präsident des General-Consistoriums, deponirte laut Convents-Protokoll vom 7. Juni 1837 für die esthnische Gemeinde in St. Petersburg das erste Kirchenkapital im Betrage von 650 Silberrubeln. Ein noch freudigeres Ereigniß von noch größerer Tragweite trat für die Gemeinde ein, als am 15. März Georg Baron von Meyendorf das Ehrenpatronat der esthnischen Gemeinde übernahm. Das Wölklein am ehernen Himmel war zu einer Wolke herangewachsen und immer dichter begann es zu tropfen auf den dürstenden Boden. Ein rüstiger Freund der Kirche, zugleich ein Landsmann unsrer Nationalen, der Apotheker Pfeffer, ward als Aeltester ein Glied des Kirchenkonvents und hat nun seit fast 20 Jahren in unermüdeter Thätigkeit und

Opferwilligkeit für die esthnische Gemeindesache gewirkt. Mußten nun auch im Mai des Jahrs 1842 die Esthen das Lokal der Kadettenkirche räumen, so wurde ihnen doch vom Kaiser Nikolaus die Summe von 1700 Rbl. S. zur Miethe von Räumlichkeiten für den Gottesdienst verwilligt und diese Summe später bis auf 2200 Rbl. S. jährlichen Vorschusses vergrößert. Auch wurde der Gemeinde im Juli ihr herrlicher apostolischer Name St. Johannis von General-Consistorio feierlich bestätigt. Im August zwar mußten die esthnischen Gottesdienste wieder in der schwedischen St. Katharinenkirche beginnen, weil die gemietheten Räumlichkeiten zu kirchlichem Gebrauch erst mußten hergerichtet werden. Allein schon am 9. Mai des folgenden Jahres konnte die Gemeinde ihren letzten Gottesdienst in der fremden Kirche abhalten und am 16. fröhlich und festlich zur feierlichen Einweihung des neu und freundlich hergestellten Kirchenlokals im Hause Pawlow in der Kolomna schreiten. Wenn nun auch bei diesen Baulichkeiten Alles, was die Gemeinde erübrigt oder was sie gesammelt hatte, sammt dem Tiesenhausenschen Kapital aufgegangen war, so gab es doch nun für sie eine nur ihr gehörige kirchliche Versammlungsstätte; es gab für sie eine Ruhe nach langer Pilgerfahrt und hoch lobten und dankten die Herzen und wollten es nicht vergessen, was der große Gott ihnen Gutes gethan hatte! Wahrlich das Jahr 1843 ist tief in die Herzen der Gemeinde gegraben. Die heilige Stätte, obwohl schmucklos, hatte sich endlich auch für sie aufgethan; der Altar des Heiligen lud sie zu den Sakramenten, von dem Predigtstuhl tönte das lebendige Wort der Gnade und hoch vom Orgelchor erklang der Lobgesang: Ehre sei Gott in der Höh! — Und das Alles für sie und immer in den süßen Lauten der lieben Muttersprache!

Schon vierzehn Tage nach der Einweihung also am 30. Mai konnte auch ein deutscher Gottesdienst begonnen werden, der seitdem jeden andern Sonntag nach dem esthnischen Gottesdienst ist abgehalten worden [1]). Darauf erfolgte am 14. Oktober die Anstellung eines ersten Schullehrers und am 10. Januar 1844 die Eröffnung der Schule. Im Frühling 1849 aber erkrankte Pastor Reinfeldt und der Schulunterricht mußte ausgesetzt, ja die Schule endlich ganz geschlossen werden. Im Juli des erwähnten Jahres starb Reinfeldt zu Narwa nach langwierigem Leiden. Obwohl es ihm nie gelungen war, sich des vollen und ganzen Vertrauens der Gemeinde zu er-

1) Seit der Einweihung der neuen Kirche findet sonntäglich ein deutscher Gottesdienst statt und zählt die deutsche Gemeinde über 400 Glieder.

freuen, so schuldet sie ihm dennoch gerechten Dank, denn thätig und frisch, wie er in der größeren Hälfte seiner Amtsführung gewirkt, hatte er die Gemeinde zu einer Hauptphase ihrer Entwickelung geführt.

Bereits am 11. September desselben Jahres ward Cornelius Laaland, aus Dorpat gebürtig und ein Schüler der dasigen Universität und namentlich der um lutherische Lehrfülle und Bekenntnißtreue in der livländischen Kirche so hochverdienten Professoren DDr. Philippi und Harnack, zum Gardedivisionsprediger an der ehstnischen, evangelisch-lutherischen St. Johanniskirche ordinirt. Im Spätherbst ward dann sofort die Schule wieder eröffnet und neu organisirt. Bald zeigte sich in allen Sphären der Gemeindeangelegenheiten Leben und tiefer Ernst. Die evangelische Verkündigung handhabte den Stab Weh und den Stab Sanft mit gleicher Kraft, die Seelsorge verschärfte sich und wurde dringlicher, persönlicher; der Unterricht der Katechumenen ward nach seiner unermeßlichen Bedeutung für die freie, gläubige Heilsaneignung und für die christlich-sittliche Entwickelung der zukünftigen Gemeinde gefaßt und betrieben. Demnächst mußte auch die Schule einer eingehenden Pflege und Aufsicht unterzogen werden; besonders, da man genöthigt war, die ärmsten Kinder, Knaben und Mädchen als Pensionäre aufzunehmen. Sie wurden gesondert und zuverlässigen Führern anvertraut. Alle Gottesdienste, die Spendungen der Sakramente, Trauungen und Begräbnisse waren von heiliger Strenge und Treue und doch auch von dem Reichthum der Liebe, wie es Christo und seinem Evangelio eignet — durchdrungen und getragen. Der Kirchenconvent wurde mit frischen Arbeitskräften versehen und sofort begannen die Verhandlungen und Arbeiten, um die Mittel und Wege zu finden, die der Gemeinde endlich den Besitz eines Grundstücks nebst Häusern und einer eignen Kirche gewährten. Referent hat als Mitglied des Kirchenconvents, in den Jahren 1850 bis 1857 an allen Kämpfen und Berathungen sich lebhaft betheiligt und ward vom Pastor wie von seinen Collegen nicht selten mit der Abfassung von desfallsigen Bittschriften und Actenstücken betraut. Er kennt alle die Wechselfälle von Sorgen und Hoffnungen, von Muth und Verzagtheit, von Kühnheit und Furcht. Wir haben's eben damals alle erfahren müssen, daß des Herrn Stunde noch nicht gekommen war, daß es uns besser gewesen wäre, stille zu sein und geduldig, damit uns geholfen würde. Als aber nach dem Tode des bisherigen Kirchenrathspräsidenten, des Grafen v. Steinbock, das Präsidium dem Doctor von Scholtz war anvertraut worden, traten die Conventsverhandlungen über die der Gemeinde so hochwichtige Angelegenheit in eine neue Entwicklungsstufe. Es war die prunklose Art unseres

neuen Präsidenten, sein warmes Herz für die Interessen seiner Landsleute — denn auch er war aus Esthland gebürtig — und endlich seine hohe Stellung, was uns bestimmte diesen Mann an unsre Spitze zu berufen. Auch hofften wir in dieser frischen Persönlichkeit unsrem hochverehrten Kirchenpatron, der sich durch wiederholte Vorlagen und mündliche Referate des Pastors vom Stande der Dinge hatte unterrichten lassen, auch mit dem lebhaftesten Antheil den Berathungen durch persönliche Betheiligung gefolgt war, und die heißen Wünsche der Gemeinde, wie deren unabweisliche Bedürfnisse in den höhern Schichten der Gesellschaft gleichsam populär gemacht hatte, einen treuen Bundesgenossen an die Seite zu stellen. Und in der That, wir hatten uns nicht getäuscht. Allein die das Ganze durchdringende und vorwärtsdrängende Treibkraft war der Pastor, der seinerseits von dem erfüllt und bewegt ward, den er als Minister zu vertreten, als Botschafter zu verkünden und dessen Heerde er als guter Hirte und nicht als Miethling zu weiden, war berufen worden. Mit dem ihn erfüllenden Eifer für die gute Sache erwärmte er nähere und fernere Berathungskreise.

Endlich ward selbst der Höhepunkt aller Schwierigkeiten überwunden, die leidige Geldfrage. Es war unsrem Ehrenpatron, Baron von Meyendorf, dem Doctor van Scholtz und dem Gottfreudigen Muthe des Pastors Laaland endlich gelungen das Ganze der huldreichen Begutachtung unsres Kaisers anzuempfehlen. Rasch ward nun der verwickelte Knoten gelöst; die erbetene Kapitalisirung der bisher erfolgten jährlichen Vorschüsse wurde unter den üblichen Bedingungen verwilligt, und selbst später noch, da die vorhandenen Mittel dennoch nicht hinreichen wollten, mochte die kaiserliche Munificenz einer Gemeinde, die größten Theils aus Soldaten besteht, ein Darlehn von 10,000 S. R. nicht weigern. Sofort noch unter dem Einfluß dieses freudigen Ereignisses, das schnell zu den ersehnten Zielen zu führen versprach, begannen die Collecten in der Gemeinde, in näheren und ferneren protestantischen und christlichen Kreisen und in den Heimathländern unserer Nationalen. Ueberall wurden offene Herzen gefunden und ringsher strömten Gaben der Liebe herbei. Wahrhaft rührend aber zeigte sich die oft alle Gränzen einer beschränkten häuslichen Oekonomie überschreitende Opferwilligkeit der Gemeindeglieder, also daß ihr nicht selten zart abwehrend mußte entgegengetreten werden. Allen voran aber ging mit Beiträgen zur Baukasse und bereitwilliger Hilfe der allgeliebte Patron der St. Johannis-Kirche. Der eherne Himmel hatte sich mit segenspendenden Wolken bedeckt. Jetzt galt es die nöthigen Vorarbeiten zu beginnen, in der

Nähe des bisherigen Miethlokals ein geeignetes und zugleich käufliches Grundstück zu ermitteln und sich vorläufig über den, den vorhandenen Mitteln und Gemeindebedürfnissen entsprechenden Bau einer Kirche, wie über deren Umfang, Räumlichkeiten und architektonische Formen zu verständigen! Nach dieser Verständigung und als bereits gemäß den nur im Allgemeinen besprochenen Grundzügen Baupläne eingegangen waren, schritt man mit Hinzuziehung des Professors Stackenschneider und practisch bauverständiger Männer, zur allseitigen Beprüfung der eingelieferten Pläne und Zeichnungen. Die des Akademikers Herrn Ziegler erwiesen sich bald als solche, die einerseits den Baumitteln, anderseits den Forderungen der Kunst, wie der Ungunst, der Strenge und den überraschenden Wandlungen unsres Klimas volle Rechnung trugen. Der junge Künstler aber unterwarf sich mit selbstverleugnender Bescheidenheit einer letztwilligen Beurtheilung seiner Zeichnungen durch den Professor Herrn Bosse, einen der ersten Baukünstler unserer Residenz, und dieser vielbeschäftigte Mann lieferte uns unaufgefordert einen eignen Plan, der würdig eines vollendeten Künstlers unsre Kirche ausgeführt im romanischen Rundbogen-Stil darstellte und zugleich nachwies, wie gerade diese Bauformen für einen Tempel Gottes allen Forderungen unter den gegebenen Verhältnissen vollkommen entsprächen. Herr Ziegler wich durchdrungen von aufrichtiger Anerkennung dem reiferen Genius; ja er erbot sich, da Herr Professor Bosse behindert war, seinen scharf skizzirten Plan selbst auszuführen, nach dessen Zeichnungen den Neubau herzurichten, wenn man ihm die Freiheit gestatten wollte, da, wo sich bei der Ausführung Swierigkeiten erhöben, die zu Aenderungen nöthigten, oder wo ihm das treffliche Gesammtbild des Professors Herrn Bosse die Einzelzüge der Baugliederung nicht verzeichne, seinen eignen künstlerischen Eingebungen folgen zu können. — Das wurde gern und freudig eingeräumt! Fest und feierlich war alles geordnet! das Grundstück ward in der Kolomna an der Ecke der großen Offizierstraße und der kleinen Werkstuben-Gasse (Masterskaja) gefunden und erstanden und lag für den beabsichtigten Zweck besonders günstig. So konnten im Herbst 1858 die dringlichsten Vorarbeiten beginnen und der größte Theil des Baumaterials beschafft werden. Zugleich ward eins der auf dem Grundstück vorgefundenen alten hölzernen Häuser von einem Stockwerk nebst einem Erdgeschoß einer gründlichen Reparatur unterzogen und wohnlich hergerichtet, ein andres kleineres abgetragen und zu Brennholz zersägt und ein drittes größeres einstweilen theils als Bauhütte, theils zur Aufbewahrung von Baumaterial benutzt. Bei der Leitung

und Beaufsichtigung dieser umfassenden Vorarbeiten hat sich der Apotheker Rambach, Mitglied des Kirchenraths, durch seine unermüdete Thätigkeit und Treue ein großes Verdienst um die Förderung der Gemeindeinteressen erworben und gebührt ihm dafür Dank und Anerkennung. Leider starb dieser wackre Mann schon im Sommer 1859.

Im April des folgenden Jahres schritt man zu den Erdarbeiten im größten Umfang. Rasch erhoben sich die Fundamente des Kirchenbau's und des auch in Angriff genommenen steinernen zweistöckigen Wohngebäudes, das noch ein geräumiges Erdgeschoß und Dach-Zimmer zur Bewohnung darbieten sollte und schon am 24. Juni, als am Tage Johannis des Täufers, konnte die Grundsteinlegung der Kirche und des Hauses feierlich und festlich begangen werden. Es war ein sonniger Tag, dieser Johannistag des Jahres 1859 und sonniger immer ward's auch in den Herzen unsrer Nationalen! Schaarenweise drängten sie sich unter unsres Gottes hellem, lichten Himmel an die Baulichkeiten, aus denen ihnen ihr eigenes Gotteshaus erwachsen sollte! Voll freudiger Stille harrten sie wie betend des Augenblicks, da vor ihren Augen der Grundstein des Hauses sollte gelegt werden, das sie erbeten und mit Seufzern und Opfern erstritten hatten und in dem sie freudig dankende und betende Herzen beugen wollten vor dem, der sich selbst zu einem Eckstein des Heiles für arme Sünder gemacht hatte! Der Augenblick kam! In Gegenwart und unter Mitwirkung des Herrn Kirchenpatrons, der Kirchenältesten und Vorsteher vollzog nach einem feierlichen Choralgesange, der aus der vollen Brust von Alt und Jung seine mächtigen Tonwellen in die klare, warme Gottesluft ergoß, Pastor Laaland die Grundsteinlegung der Kirche und der Oberconsistorialrath Herr Pastor Grohmann die Grundsteinlegung des Wohngebäudes. Beide hatten zugleich ergreifende Worte des Dankes an den Geber aller guten Gabe und wunderbaren Helfer, dann aber Worte der ernstesten Mahnung an die Gemeinde gerichtet, nun fest und gläubig nachzuwandeln einem solchen Herrn, der nie Jemandes vergesse und auch für sie so wunderliche Feste, wie sie heute eins begingen und so wunderliche Güter — wie neues Mauerwerk, das zu ihrer Kirche sich fügen und zusammenschließen solle, längst bereitet habe. Ein jubelndes Danklied schloß die liebliche Feier!

Der Neubau war im Spätherbst unter Dach gekommen und ward im Frühling des folgenden Jahres rüstig und freudig wieder fortgeführt. Leider aber starb der Präses des Kirchenraths, Dr. v. Scholtz, nachdem er bereits seit den Herbstmonden an's Krankenlager war gefesselt gewesen. Er erlebte also nicht einmal die Wiederaufnahme der Bauarbeiten, ge-

schweige denn die Vollendung eines Werkes, das ja auch er zu fördern berufen war. Seine Stelle ist bisher noch nicht ersetzt. Bereits im Mai aber wurde das bisherige Miethlokal geräumt, weil man bis zur Vollendung der Kirche keine neuen Miethverpflichtungen weder eingehen wollte, noch konnte. So zog denn Alles in das eigne, kleine, aber wohnlich hergerichtete, hölzerne Häuslein — Kirche, Schule, Pastor, Organist, Küster und Bedienungen! Alles — zumal der Pastor — wollte sich gern behelfen; denn mancherlei große Ausgaben wurden der Gemeinde erspart und die dadurch gewonnenen Summen dem Neubau zugewendet; denn freilich hatte es zur ununterbrochenen Fortführung des Bau's an schweren Sorgenlasten weder fehlen können, noch fehlen dürfen, — weil Leid Licht schafft und auf des Herrn Wege zieht! Nun Dank der Unterstützungskasse für zerstreute evangelisch-lutherische Gemeinden in Rußland — sie trat freundlich in den Riß und hat treulich mit ausgeholfen. Das größte Zimmer des Häusleins — der Schulsaal ward auf die Sommer- und Herbstmonde zu gottesdienstlichem Gebrauch eingenommen, da aber ein solches Lokal für eine sonntägliche Gemeindeversammlung nur sehr beschränkte Räumlichkeiten darbot, so gab der Pastor auch seine Wohnlichkeiten her, und hatte nun an Sonn- und Festtagen eine Kirche im Hause und sein ganzes Haus in der Kirche. War's doch ihm, wie der ganzen Gemeinde ein köstlich Ding um das Klein- und Geringe-Sein; mahnte es doch Alle an die nun vergangene, lange, wüste, dürre Wartezeit — an die Zeit, da sie keine Heerde waren und keinen Hirten hatten, an die Zeit, da sie um Almosen bittend vor fremden Kirchthüren lagen und der Vogel seine Stätte und die Schwalbe ihr Nest nicht finden konnten. Waren sie da nicht noch viel kleiner und weit geringer gewesen?! O es war so süß jetzt klein und gering zu sein, da die Gnadenzeit herannahte, in der unser heiliger Christ sie herrlich machen wollte, wie alle andere Gemeinden in den fernen Heimathlanden und hier in der fremden, großen Kaiserstadt.

Der erste Advent war als der Tag erwählt worden, an dem die neue Kirche vollendet sein und ihre Weihen feierlich empfangen sollte. Das neue Wohngebäude hatte früher fertig hergestellt werden können und ist daher bis auf wenige kleine Räumlichkeiten bereits vortheilhaft vermiethet. Wer aber zählt und beschreibt die vielen kleinen und letzten Arbeiten, die so unentbehrlich wie die großen sind, wenn dem Ganzen das Gepräge der Vollendung gegeben sein soll! — Referent, der den Fortschritten des Bau's seit seinen Anfängen gefolgt war, hat's auch von Monat zu Monat, von Woche zu Woche

mit angesehn, wie mächtig die sich häufenden Kleinigkeiten den Arbeitskräften über den Kopf zu wachsen drohten und zur Bewältigung nicht geringere Anstrengung Klarheit und Entschlossenheit beanspruchten als die Ausführung eines Bauwerks nach den großen Maaßstäben seiner Konturen. Wie viele in kunstvollen Gewerben geschickte, bezahlte und Liebes-Hände mußten zugreifen und einmüthig Werk und Arbeit fördern, damit das nahende kirchliche Neujahrsfest in dem neuen Tempel möchte begangen werden! Nun, auch hier kam uns die Hilfe von den Höhen. — Der Herr wollte ja kommen zu seiner Braut, daß er sie kröne — und siehe am Vorabend des Festes war es vollbracht und es stand da das feine Kirchlein im schlichten, dunkeln Außengewande gleich einer stillen Braut, die ihrem Bräutigam entgegenharrt.

Abgesehn von der Bedeutung, die jede neue Kirche für ein Christenherz haben muß, das die Herrlichkeit seines Bürgerrechts im Reiche Gottes geschmeckt und erfahren hat; abgesehn von der Bedeutung dieser Kirche, — die Hoffnung und das Ziel halbhundertjähriger Wünsche, das heiß erbetene, schwer errungene und mit großen Opfern erstrittene heilige Gut einer Gemeinde, die bisher nicht hatte, wo sie ihr Haupt hinlegte — fragen wir uns billig: Was ist's, das uns beim Anschauen dieser Kirche fesselt und erfreut? — Zunächst ist es eine Einzelheit — der Glockenstuhl, der auf der Giebelspitze des Mauerwerks der vordern Schmalseite des Gebäudes sich thurmartig erhebt und in einer mit glänzendem Weißblech gedeckten lichten Spitze ausläuft auf der das goldige Kreuz bedeutsam dahin weist, wo unser König thronet — der Kirche, der Gemeinde Bräutigam, wohin er gegangen ist von der Schädelstätte und von dannen er kommen wird zu richten die Lebendigen und die Todten; denn dieser Glockenstuhl ist kein bloßer Schmuck — kein leeres Gehäuse! da hängt eine Glocke — ein Geschenk der hiesigen Pastoren und eine Gabe unsres Kaisers, womit er freundlich den verborgensten Wünschen seiner esthnischen Unterthanen Rechnung trug, die es ja aus den Heimathlanden von Jugend an gewöhnt sind, sich Behufs ihrer geistlichen Bedürfnisse durch hallendes Glockengeläut, mahnen, rufen, laden und heimbegleiten zu lassen [1]). Weiter aber

1) Wer wird hier nicht lebhaft an das reformirte Baden erinnert, das sich ein evangelisch Land nennt und doch eine evangelisch-lutherische Gemeinde sammt ihrem Prediger Eichhorn drei Jahre bitter verfolgt und ihr endlich großmüthig gestattet hat, ein Bethaus zu bauen, allein daß es nur nie eine Kirche heiße, ohne Thurm bleibe und keine Glocke habe.

ist's die vollendete Harmonie der architektonischen Gliederung in dem großen Ganzen des Bauwerks — die sichere, stolze Ruhe des Gleichmaßes und der Verhältnißrichtigkeit, was uns an der schlanken, aufstrebenden Gestalt unsrer Kirche unwiderstehlich anzieht. Ja wir beten von Herzensgrund den 84. Psalm!

III. Literärisches.

1) Pastoral-theologische Blätter. Herausgegeben von A. F. C. Vilmar. 1861. Erstes und zweites Heft. Januar und Februar. Stuttgart, Verlag von S. G. Liesching. Jährlich 12 Hefte in gr. 8. Der Jahrg. fl. 4. — 2⅔ Thlr.

Angezeigt von H. N. Hansen, Pastor in Winterhausen.

Das neue Jahr hat uns wieder um eine theologische Zeitschrift reicher gemacht. Ob es ein Zeichen der überfließenden Jugendkraft oder der bereits heranschleichenden Altersschwäche auf dem Gebiet unsers wissenschaftlichen und kirchlichen Lebens ist, daß in unserem Zeitalter die Zeitungen und Zeitschriften wie die Pilze hervorschießen, wollen wir hier nicht untersuchen. Genug, es ist eine nicht abzuleugnende Thatsache, daß die literärische Arbeitskraft sowol im Mittheilen als im Empfangen schon seit geraumer Zeit sich immer mehr von den dickleibigen Büchern ab- und der leichteren und beweglicheren Broschüren- und Zeitschriften-Literatur zugewendet hat. Ist es doch in unserer schnellfahrenden und schnelllebigen Zeit noch immer die sicherste und handlichste Art, seine Ideen an den Mann zu bringen, wenn man sie etwa in die Form einer periodischen Zeitschrift gießt und so in die Welt aussendet, zumal wenn es gelingt, dieselben in einer ansprechenden Einkleidung und einer pikanten Darstellungsweise dem Publikum vor Augen zu legen. Die Menschen unserer Tage fürchten im Allgemeinen nichts so sehr, als eine ausdauernde Anstrengung; sobald sie nur beschäftigt, und zwar in ihrer Weise angenehm beschäftigt und nicht angestrengt werden, ermüden sie nicht so leicht. Darum sehen wir auch von beiden Seiten eine gewisse Art von Entgegenkommen. Allerdings kommt es nicht blos auf die Art an, wie etwas gesagt, sondern auch, und ganz besonders, auf den Inhalt dessen, was gesagt wird; allein daß etwas, und zwar recht viel gesagt werde, dazu fehlt es wenigstens nicht an An-

sätzen und Veranlassungen in unserer Zeit. Der sel. Neander pflegte zu sagen: wo eine Action eingetreten ist, da kommt auch früher oder später eine Reaction; und da es nun seit der unumschränkten Herrschaft des Rationalismus in Kirche und Schule bis in die neueste Zeit an Actionen in diesem Sinne nicht gefehlt hat, so können natürlich auch Reaktionen dagegen nicht ausbleiben. Daß wir aus einer Zeit allgemeiner Destruktion und Unterwühlung des Glaubens und kirchlichen Bekenntnisses durch den vulgären Rationalismus herkommen, wird ziemlich allgemein zugestanden, ebenso wird zugegeben, daß wir erst noch im Aufbauen begriffen sind, und daß zwar hie und da viel guter Wille vorhanden sei, die zerstörten Mauern der heiligen Stadt wieder aufzubauen, daß es aber vielfach noch an der rechten Einsicht und Weisheit fehle, und daß immer noch Viele auf dem alten faulen Grunde fortbauen möchten. Zwar wird ziemlich laut behauptet, der Rationalismus sei wissenschaftlich geschlagen und, obwohl neuerdings von verschiedenen Seiten her dagegen Protest erhoben worden ist, mag es doch richtig sein, in sofern man auf die theoretische Feststellung der Lehre und die Kraft und Schärfe des Princips sieht; allein praktisch und kirchlich ist der Rationalismus jedenfalls noch nicht völlig überwunden. Dazu hat er zu viele und zu tiefgehende Wurzeln in dem natürlichen Menschen, als daß man hoffen könnte, so leichten Kaufs mit ihm fertig zu werden. Nach seiner proteusartigen Natur taucht er, an die herrschenden Zeitrichtungen sich anschmiegend, besonders auf kirchlichem Gebiete in immer neuen Verpuppungen auf, als Union, Conföderation, Melanchthonismus, Neuprotestantismus ꝛc., um seine alte Herrschaft im religiösen Leben und in der kirchlichen Sitte zu behaupten und wieder zu gewinnen. Dagegen muß mit aller Kraft des lautern Gotteswortes, der verborgenen Kräfte des Glaubens, und der heiligen Ordnungen unserer lutherischen Kirche reagirt werden, um den Heilsquell, der auch zugleich der Strom des Lebens ist, rein und heilskräftig zu erhalten. Es ist daher auch leicht erklärlich, daß diese actionären und reactionären kirchlichen Kämpfe der Gegenwart nach der allgemeinen Signatur unserer Zeit besonders auch durch solche fliegende Hefte und Zeitschriften ihren Verlauf nehmen. Von dieser Art des kirchlichen Kampfes Umgang zu nehmen, sie zu ignoriren, ist unmöglich, da, wie unlängst in diesen Blättern mit Recht bemerkt wurde, „ein nicht unwichtiges Stück der neuesten Kirchengeschichte in dem bunten Schwarm der theologischen Zeitschriften und Broschüren sich abspielt.“

Welcher Art ist nun die oben von uns angekündigte Zeit-

schrift? Täuschen uns nicht alle Zeichen, so haben wir in den „pastoral-theologischen Blättern" einen entschiedenen Reactionär zu erblicken, wie der Herausgeber derselben, der bekannte Verfasser der „Theologie der Thatsachen gegen die Theologie der Rhetorik," dessen gar kein Hehl hat. Er läugnet gar nicht, daß er den falschen und ungesunden Richtungen der Zeit allen Ernstes zu Leibe zu gehen gedenkt. Nicht der Theologie zunächst will er dienen, sondern der Kirche, denn „die Theologie stehe lediglich im Dienste der Kirche." In der Kirche aber ist es zunächst das heilige Amt, das erleuchtet und gekräftigt werden soll, und von diesem aus will er operiren in Beziehung auf den Kirchenleib. „Die Aufgaben des Pfarramts treten überall, wo in der evangelischen Kirche noch wirklich christliches Leben vorhanden ist, auf das Bestimmteste in den Vordergrund, und die Erfahrung nimmt bei allen jüngern Theologen von geistiger Lebendigkeit die ihr gebührende Rangstelle vor der Theorie ein. Sich über jene Aufgaben zu verständigen, die geistliche Erfahrung zu vermehren und sich in derselben leiten zu lassen, ist ein allgemein empfundenes, auch in den Kreisen derjenigen praktischen Geistlichen, welche zum Bewußtsein von ihrem Berufe gelangt sind; oft nachdrücklich ausgesprochenes Bedürfniß." Demnach gedenkt Vilmar „die Aufgaben und Erfahrungen des Pfarramts der lutherischen Kirche" in dieser Zeitschrift zu besprechen. Die Zeitschrift soll das gesammte Gebiet des praktischen Kirchenlebens umfassen. „Der confessionelle Standpunkt derselben wird der des entschiedenen Bekenntnisses zu der Lehre der lutherischen Kirche sein." Als Mitarbeiter werden in der Ankündigung besonders genannt Pfarrer Müller in Beerfelden, der Mitverfasser des **diarium pastorale**, und Löhe in Neuendettelsau.

Haben wir im Allgemeinen gesehen, was wir von der Zeitschrift zu erwarten haben, so sei es mir gestattet, durch Mittheilung aus den eilf folgenden Aufsätzen des ersten Doppelhefts das Nähere nachzuweisen, in welcher Art das Programm zur Ausführung gekommen ist.

1) Zur Bezeichnung unsers Standpunktes.

Dieses Wort zur Eröffnung ist offenbar von der Hand Vilmars selbst, wie wohl die meisten andern, übrigens kurz und gedrängt gehaltenen, Aufsätze gleichfalls, obwohl sie sämmtlich bis auf einen die Namen ihrer Verfasser nicht tragen. Es bespricht einige der Voraussetzungen, von denen die Verfasser bei der Behandlung ihrer Aufgaben ausgehen, mit besonderer Beziehung auf „die eigentliche

Signatur unserer Zeit." „Wir sehen unsere Zeit als eine Verführung für die Kirche (diese als eine Gemeinschaft gefaßt) im Ganzen und für die Träger des geistlichen Amtes im Besonderen an, in ähnlicher Weise wie das Zeitalter der Gnostiker oder der Arianer ein Versuchungszeitalter für die Kirchenhäupter und die Kirchenglieder jener Periode war." Der Nachweis aber, welche besondere Versuchungen unsere Zeit in sich trage, soll erst successiv durch die Zeitschrift selbst geführt werden. Zur Bezeichnung seines Standpunktes, gegenüber den kirchlichen Parteien der Gegenwart, stellt Vilmar eine Reihe von Sätzen auf, die er im Hinblick auf mehrere hervorragende kirchliche Zeiterscheinungen und falsche Zeitrichtungen näher ausführt. „Wir gehen aus von der entschiedenen Verwerfung jegliches kirchlichen Pessimismus und eben so von der gleich entschiedenen Verwerfung alles und jedes, mit dem Pessimismus an einem Punkte eng zusammenhängenden kirchlichen Synergismus." „Wir stellen uns nicht allein in der allerbestimmtesten Weise der rohen Ansicht entgegen, es wende sich das Menschengeschlecht im Ganzen unaufhaltsam und unwiderbringlich von der religiösen und ethischen Auffassung der Bibel definitiv und diametral. ab, das Christenthum lebe sich ab wie alle Dinge auf Erden, zumal da alle „„Religionen"" sich abgelebt haben; das Christenthum müsse aus dem Semitismus in den Japhetismus übersetzt werden, es sei doch alles aus, alles verloren, und dergleichen, — sondern auch in gleich entschiedener, ja noch weit schärferer Weise stellen wir uns der feineren und spitzeren Ansicht entgegen, es habe im Ganzen (alsbald nach der Apostelzeit oder wohl gar innerhalb derselben, oder etwa im vierten Jahrhundert) ein Abfall, d. h., ein zweiter Sündenfall stattgefunden, durch welchen der ursprüngliche Rathschluß Gottes gewissermaßen geändert worden sei, wie durch den ersten Sündenfall der Bestand der ursprünglichen Geschöpflichkeit des Menschen geändert worden, und in Folge dessen habe Gott nun auch die Kirche, wie damals die Heiden, ihre eigenen Wege gehen lassen." Auch die eschatologischen Ansichten der Neuzeit, die, „wenn sie nicht geradezu aus rohem Unglauben entsprungen sind, doch eine geistige Stumpfheit und Trägheit zum Gefolge haben," will der Verfasser einstweilen auf ihrem Werth oder Unwerth beruhen lassen. Dagegen bekennt er sich mit aller Entschiedenheit zu der realen Gegenwart und Wirksamkeit Christi des Herrn in der Kirche, vermittelt durch die persönliche Gegenwart des heiligen Geistes, unabgebrochen und gleichmäßig durch alle Jahrhunderte und Jahrtausende bis zu seiner Wiederkunft in der Herrlichkeit. „Die Regierung Seines Gnadenreiches, welche Er durch

Wort und Sacrament als ein wahrhaftig gegenwärtiger König vollzieht, besteht darin, daß Er die Kirche zubereitet, Ihn zu empfangen, wenn Er wiederkommt. Aus diesem Gesichtspunkte will die Geschichte der christlichen Kirche angesehen sein, wenn sie für das erleuchtete Auge eine Gestalt, für den christlichen Geist einen Sinn haben soll. Die Kirche entwickelt sich nicht — es wird dieser Satz von uns auf das Bestimmteste als eine grobe Irrlehre verworfen — sondern sie wird von dem Herrn entwickelt.... Hiernach ist es schlechthin unmöglich, und in unsern Augen Unsinn oder Frevel oder beides zugleich, von Rückschritten oder gar von Krankheiten der Kirche im Ganzen zu reden; der Leib Christi wird niemals krank, krank werden nur einzelne Glieder, seien dieselben Individuen oder Kirchenkörper (αἱρέσεις), und diese werden, wenn sie der Heiligung widerstreben, gleich dem einst erwählten, schließlich ungläubig gewordenen Volke Gottes alten Bundes, abgehauen.“ — Danach beweist es sich, daß das geistliche Amt nicht da ist, um etwa Experimente am Siechbette eines Kranken und Sterbenden zu machen oder um in kirchlichen Verlegenheiten und Rathlosigkeiten guten Rath zu ertheilen, oder um abstrakt zu polemisiren, sondern um thetisch zu verfahren und, wie zur Zeit der Apostel, Kräfte des ewigen Lebens darzureichen.

Wie der kirchliche Pessimismus, so wird auch der herkömmliche sogenannte Optimismus von Vilmar verworfen. „Daß wir uns den faulen Floskeln der sogenannten Gutmüthigen, richtiger der Feigen und Schwachen, nicht bedienen können, „es werde doch noch alles von dem lieben Gott zum Guten gelenkt werden,“ versteht sich von selbst; der Herr ist für uns kein Aufführer eines spannenden Schauspiels, dem wir nur in müssiger Behaglichkeit als Zuschauer beizuwohnen hätten; wer jene Floskel braucht, der sollte lieber gleich mit den Sektirern singen: „Endlich wird denn doch das Jahr der gewünschten Freiheit kommen,“ oder mit den Philistern der Aufklärung „allezeit betonen, daß das Rechte und Edele, das Wahre, Gute und Schöne sich unzweifelhaft über das Unedle, Schlechte und Gemeine siegreich erheben werde.“ Wir aber werden allezeit des Wortes des Herrn von Seinem Volk eingedenkt bleiben: Viele wandeln den breiten Weg, Wenige sind auserwählt — mit uns, die wir von Heiden herkommen, kann und wird es nicht besser sein: die Massen gehen unter.

Wie die „pastoral-theologischen Blätter“ den wirklichen Pessimismus, das Verzweifeln an dem lebendigen Christus, verwerfen, so verwerfen sie auch den kirchlichen Synergismus. „Wir

verstehen unter kirchlichem Synergismus eine Richtung, welche in der Kirche genau dasselbe ist, was im Leben der Einzelnen nach dem alten feststehenden kirchlichen Sprachgebrauch Synergismus genannt wird: dasjenige Wirken in der Kirche und im Amte derselben, welches als irgend wie losgelöst von Christo dem Haupte, dem Wirken Christi parallellaufend oder denselben unterstützend aus den Menschen „an und für sich" „hervorgehend, gedacht oder vollzogen wird." Dieser kirchliche Synergismus hat zwei Seiten, welche, wenn auch in der Praxis vielfach in einander verlaufend, doch an und für sich verschieden im Ursprung und in der Erweisung sind. „Die eine Species wurzelt in der, bereits die Scholastik durchziehenden, aber erst von Zwingli und seinen Geistesgenossen in voller Derbheit und Nacktheit ausgesprochenen Ansicht von einer gänzlichen realen Entfernung Christi aus dem Lebenskreise dieser Welt; eine Ansicht, welcher zwar Luther gegenüber stand, die sich aber dennoch, trotz der festgehaltenen Realpräsenz des wahren Leibes Christi im Abendmahlselement, in die lutherische Anschauungsweise, wenigstens in die Ausdrucksweise der lutherischen Lehre, allgemach Eingang zu verschaffen wußte." Von diesem Standpunkte aus bezeichnet Vilmar eine Reihe von Lehrbildungen innerhalb der lutherischen Kirche als „Unklarheiten, die nicht selten zu Irrthümern wurden," als z. B. „die Lehre von der Rechtfertigung als einem lediglichen Judicialact" „die mannigfachen Streitigkeiten über das Wort Gottes und die darüber vorhandenen conventionellen dogmatischen Formeln," — „die nicht allein unglücklichen, sondern auch unsinnigen Theorien Böhmers, Pfaffs und Anderer von der Kirche," — endlich die Lehre von der „Bekenntnißkirche," als werde die Kirche durch das Zusammentreten der zu Christo sich Bekennenden zur Existenz gebracht. — „Die andere Seite des kirchlichen Synergismus wurzelt zwar auch zur einen Hälfte in der Voraussetzung von dem Sich-Selbst-Ueberlassensein der Kirche, von der gänzlichen Entfernung Christi und zumal des heiligen Geistes von der Erde, zur andern Hälfte aber im Pessimismus." So die Richtung der Irvingianer. „Wir läugnen den Irvingianern keineswegs das Wiedererwachen der Charismen ab — manche derselben sind ja niemals erloschen, ja vielleicht keine einzige derselben, nur daß sie nicht erkannt und in der Kirche nicht benutzt worden sind — aber das läugnen wir ihnen auf das Allerbestimmteste ab, daß dieses Wiedererwachen der Charismen eine neue Gottesgabe, oder gar eine neue Offenbarung sei, und am Allerentschiedensten verwerfen wir den neuen Apostolat, welcher auf diesem Wege einer neuen Offenbarung zu Stande ge-

kommen sein soll. Diese Lehre vom neuen Apostolat ist uns ein grundstürzender Irrthum, und führt in richtiger Consequenz zuletzt zu einem neuen Christus."

Da es uns vor allem daran liegen muß, zu erfahren, wie die von Vilmar und seinen Mitarbeitern vertretene Richtung sich zur römischen Kirche zu stellen gedenkt, so theilen wir hier den betreffenden Passus in extenso mit: „Es bedarf kaum einer Andeutung, daß wir in diesem zuletzt erwähnten Synergismus, und zwar gleichfalls im Punkte des Apostolats, wenngleich von anderer Seite, die katholische Kirche befangen sehen. Auch sie meint, die Kirche könne nicht bestehen, wenn nicht ein Apostel als Haupt der Kirche gemacht werde. Der heilige Petrus war Apostel und war Bischof zu Rom (sic!), aber darum ist nicht jeder Bischof zu Rom auch ein Apostel; der Apostolat kann den Episkopat in sich aufnehmen, aber nun und nimmermehr kann ein Bischof sich zum Apostel machen, oder dazu gemacht werden. Und das Mandat des heiligen Petrus, daß jeder nach ihm kommende Bischof zu Rom ein Apostel sein solle, möchten wir wohl sehen, und noch mehr würde uns, falls die Existenz dieses Mandats behauptet werden wollte, verlangen die Berechtigung des heiligen Petrus nachgewiesen zu erhalten, ein solches Mandat der Apostelbestellung für den jeweiligen Inhaber dieses einzelnen Bischofsitzes auf alle Jahrhunderte bis zur Wiederkunft des Herrn zu erlassen. Apostolat des Bischofs zu Rom aber und Primat desselben unter den Bischöfen sind, wie nicht erinnert zu werden braucht, zwei sehr verschiedene Dinge." — Das ist über das Verhältniß zur römischen Kirche Alles. Hätten wir nun auch namentlich gern gewünscht, daß diese so vielfach als pusseyitisch gescholtene Richtung mit eben der Schärfe und Gründlichkeit, wie gegen die andern falschen Richtungen der Zeit, ihr Verhältniß zu den römischen Tendenzen auseinander gesetzt hätte, so wollen wir uns doch hier der Hoffnung hingeben, daß auch diese Versuchungen der Zeit zu denen gehören, welche successiv darzulegen (und zu widerlegen) eben die Aufgabe der Zeitschrift ist.

Sehen wir zum Schluß, wie der Herausgeber und seine Mitarbeiter sich selbst gegenüber ihrer Aufgabe ansehen. „Wir betrachten uns als Organe des lebendig gegenwärtigen Herrn Christus; Er wirkt selbst in seiner irdisch unsichtbaren und bis zu seiner Wiederkunft unzweifelhaft irdisch unsichtbar bleibenden, dennoch aber realen, durch den heil. Geist vermittelten Gegenwart durch uns in der Predigt des Worts, in der Sacramentspendung und in der Vergebung der Sünden. Christum den Gegenwärtigen zeigen, bringen einerseits, fassen, aufnehmen anderseits ist die Auf-

gabe, oder, um es in einer abstrakten Formel auszudrücken: wir, als Lehrer und Hirten, sind in unserer Kirche nicht allein an die Tradition der Lehre, sondern auch an die Tradition der Erfahrung gewiesen." Diese Aufgabe übernimmt die Zeitschrift mit „einem freudigen christlichen Muth", wenn auch zugleich mit „einer nüchternen geistlichen Besonnenheit", da die Zeit eben für das geistliche Amt eine „ganz besonders schwere und dunkle" ist, und wahrscheinlich noch viel schwerer und dunkler werden wird. Denn „es können ja politische Zustände eintreten, und sie scheinen sogar nahe, sie scheinen fast unvermeidlich zu sein, welche eine solche Zerstörungskraft in sich tragen, daß unser ganzes altererbtes nationales Leben in denselben zu Grunde geht; ja der Anschein spricht dafür, daß es mit dem eintausendjährigen Berufe des deutschen Volkes in nicht allzu ferner Zeit ein vielleicht schmähliches Ende nehmen werde, weil in dem deutschen Volke selbst, von fremden Zerstörungen abgesehen, Seitens einer sehr großen Masse den Ueberlieferungen der Vorzeit absichtlich und bewußt der Rücken zugekehrt worden ist."

Haben wir im Vorhergehenden, um diese neue Zeitschrift unsern Lesern einigermaßen zu kennzeichnen, etwas zu ausführlich referirt, so wollen wir uns nun auf eine kürzere Inhaltsangabe der folgenden Abhandlungen beschränken, und zum Schluß unser Gesammturtheil in wenigen Worten zusammenfassen.

2) Kirche und Welt.

Eine scharfe und populäre Beleuchtung der kirchlichen Zustände der Gegenwart, mit besonderer Beziehung auf das geistliche Amt. „Fast vollends zu Grunde gegangen ist die Einsicht, daß der Pfarrer über der Gemeinde stehe, ihr gesetzt sei als Wächter und Hirte. Gemeinde! ist das Zauberwort geworden, welches alle Schäden heilen soll, die Amt und Kirche verschuldet. Das allgemeine Priesterthum soll die Welt beseligen, erlösen von dem Joche einer hierarchischen Priesterschaft." — „Die Kirche auf das Princip der Autonomie der Gemeinde zu erbauen — dieser Grundzug der Gegenwart ist ein Kriegszug gegen die objectiven Heils-Institutionen Gottes, ein kirchlich revolutionäres Princip, mag man das nun erkennen oder nicht erkennen. — Zur Mißachtung und Geringschätzung des geistlichen Amtes hat ein nicht Geringes beigetragen, daß man in verschiedenen Ländern „Kirchenvorstände" oder „Gemeindekirchenräthe" constituirt hat, ohne diesen Laien-Elementen ihren Lebenskreis klar vorzuzeichnen. — Das Evangelium fordert Bruch mit der Welt, Bruch mit dem creatürlichen Geist, der von dem Geist aus dem Abgrund

verfinstert ist. Die Strömung der Zeit führt Höllenpfuhl mit sich. Das steht so klar in der Schrift, ist so unauslöschlich mit dem Blute der Bekenner Christi in die Geschichte eingeschrieben, daß es nicht geläugnet werden kann. Je mehr hingegen die Kirche Concessionen an die Welt macht, je mehr sie nachgiebt und aufgiebt, desto mehr kommt sie herunter, desto weniger wird sie eine Siegerin über die Welt; und am Ende zum Spiel und Spott der Leute. Es ist ein Wahn zu glauben, man könne die Welt durch Concessionen gewinnen. Reicht man dem Teufel den kleinen Finger, will er bald die ganz Hand."

3) Ueber kirchliche Zuchtübung.

Die Zucht in der Kirche hat es mit der Sünde zu thun, diese darf man nicht gering anschlagen und die Leute in ihrem Sündenleben ungestört belassen. Neben der Predigt des Wortes ist die Predigt der That die Zucht der Kirche. Diese ist ein heiliges Erziehungsmittel in den Händen der Kirche als unserer geistlichen Mutter. Wie aber sind die Grundlagen kirchlicher Zucht in unserer zerrütteten, zuchtlosen Zeit wieder zu legen? Als erste Antwort erscheint uns: das Volk wieder in die rechte Zucht des Wortes zu nehmen. Ferner: im Kleinen anfangen, also daß jeder Pfarrer für sich in seiner Gemeinde zuchtgründend wirke, ist wohl gut, aber schwer, gefährlich und oft unmöglich, wenn nämlich der Arm des Pfarrers nicht gestärkt und geführt wird durch das Regiment der Kirche." Nimmermehr darf das Oberhirtenamt, wenn es nicht an dem ewigen Verderben der auf seine Seele gelegten Seelen schuldig werden will, zuwarten, bis das Leben der Gemeinden etwa „von selbst" wie man in schändlich gotteslästerlicher Weise wohl zu sagen pflegt, erwacht. In seine Hand ist das Strafamt (in den meisten Landeskirchen mit Recht ausschließlich) gelegt; und dieses Oberhirtenamt muß wissen, daß von ihm die Erweckung der Gemeinden ausgehen soll, oder der Herr wird den Hirten sammt der Heerde zerscheitern." Dieser Aufsatz deckt schwere Wunden auf und wirft treffende Schlaglichter auf die kirchlichen Zustände an manchen Orten.

4) Zur Würdigung des lutherischen Confirmanden-Unterrichts, von Keßler in Löhlbach.

Viele treffliche Winke in einer sehr zeitgemäßen Frage, wenn auch Manches noch disputabel bleibt. „Für den gläubigen Pfarrer erscheint der Confirmanden-Unterricht als ein Schlüssel, womit er sich die Herzen der Gemeinde öffnen soll. Der Confirmanden-

Unterricht ist das Correctiv des Schulunterrichts, nicht durch unnützes Polemisiren gegen denselben, sondern dadurch, daß man um so kräftiger, klarer und bestimmter den rechten Glauben lehrt, er ist ferner dessen Ergänzung ganz vornehmlich dadurch, daß die Lehre von den Sacramenten, deren weitere lehrhaftige Ausführung in der Volksschule unpassend ist, als ein neues und alle Lehren durchdringendes Element in ihm hervortreten soll. Das rechte Confirmationsalter fällt im Durchschnitt in das 14. Lebensjahr. Das Bewußtsein der Sünde, das sich im Herzen regt, ist die einzige und rechte Vorbedingung der Würdigkeit eines Confirmanden; und darum steht der Gymnasiast, der Schüler anderer höherer Lehranstalten, das in sogenannten höheren Töchterschulen gebildete Mädchen nicht über dem Bürger- und Bauernkinde, sondern gar oft weit unter demselben, was die Confirmationswürdigkeit angeht, und in der Confirmations-Stunde gilt nicht Rang und Stand, Klugheit oder Geschicklichkeit, sondern das, daß das Kind in rechter Demuth wisse: wir sind allzumal Sünder und ermangeln des Ruhmes, den wir bei Gott haben sollen. Der Confirmations-Unterricht ist ein sacramentlicher Unterricht, da die Lehre vom Sacrament die Hauptsache dieses Unterrichtes ist, und da die Herzen durch denselben zur würdigen Nießung des heil. Abendmahles vorbereitet werden sollen. In demselben soll das discursive Element der Katechese zurücktreten, und der ganze Unterricht soll sich der Weise der Predigt anschließen und einen gottesdienstlichen Charakter haben. Der Pfarrer erscheine in einfach würdiger Kleidung, wenn auch nicht im Chorrock. Schöner Choralgesang und gute Responsorien dürfen in keiner Confirmanden-Stunde fehlen. Wir bestimmen für die Zeit des Unterrichts 20 Wochen, mit wöchentlich 6 Lehrstunden. Trotz der wenigen Stunden des Confirmanden-Unterrichts darf die Wiederholung nicht fehlen. Wir verlangen ausdrücklich, daß der Pfarrer ein bestimmtes zeugnißgebendes Lehrbuch seinem Unterrichte zu Grunde lege, und dieses Buch ist Luthers kleiner Katechismus. Wir halten für den gesammten Confirmanden-Unterricht 120 Sprüche für genügend, (?) und glauben, daß eine Fixirung derselben nothwendig sei. Die Zahl der Lieder darf unsers Erachtens nicht über 16 bis 18 steigen (?), zugleich aber scheint uns unerläßlich zu sein, daß der Pfarrer diese Lieder mit seinen Confirmanden selbst herzlich und richtig singe. Nur der Pfarrer, der die Pflicht der Seelsorge und der Sacramentsverwaltung in der Gemeinde auszuüben hat, hat den Unterricht den Confirmanden zu ertheilen. Wenn irgendwo, so ist hier die genaueste Vorbereitung — abgesehen von der durch das Gebet — nöthig, ja es scheint

uns Pflicht, daß der Pfarrer niederschreibe, was und wie er lehren will. Was Luther in der Vorrede zum kleinen Katechismus verlangt, daß man eine kurze innige Weise halten und mit keiner Sylbe verrücken soll, das gilt ganz vornehmlich von dem Confirmanden-Unterrichte, auch in der weitern Auslegung. Das Pfui des tiefsten Abscheu's und gerechter Verachtung sprechen wir aus über die Männer, die in nachlässigem Hochmuthe den Confirmanden-Unterricht nur als das onus einer lästigen Schulstunde ansehen, und der Vorbereitung dazu nicht gedenken."

5) Erläuterung zu Matth. 10, 16.

Dieser Spruch, der von dem Herrn zu den Aposteln bei deren Aussendung gesprochen, folglich als Vorschrift für sie zur Ausrichtung ihres Amtes aufgestellt wurde, darf zunächst nicht als eine allgemeine Lebensregel oder gar als ein ordinäres Sprichwort, sondern muß als eine Weisung des Herrn für die Verkünder des Evangeliums aufgefaßt werden. In diesem Sinne wird auf die Grundbedeutung desselben zurückgegangen, derselbe im Zusammenhange der Schrift und nach seinem eigentlichen Wortsinn genau exegetisch erörtert und das Resultat gezogen: „Die Bedingung der φρόνες, der Unterscheidungskraft der Boten Gottes ist eben das ἀκέραιος εἶναι; dieses Unterscheidungsvermögen soll aus der Weisheit des Geistes Gottes fließen, welche wesentlich ἁπλότης, εἰλικρίνεια und ἀλήθεια ist. Und dieses Unvermischtsein, diese Einfachheit und durchsichtige Sonnenreinheit (εἰλικρίνεια) ist die Kraft, welche Welt und Sünde, Tod, Hölle und Teufel trotz aller ihrer unreinen Klugheit, überwindet."

6) Etwas von der Fürbitte.

Hinsichtlich der so häufigen Klagen über „vergebliche Gebete", „verlorene Worte" in unserer Fürbitte um Erweckung und Bekehrung von Andern erhalten wir die Antwort durch die Worte Matth. 10, 13: „ist es aber nicht werth, so wird (soll) sich euer Friede wieder zu euch wenden"; so ist denn auch in dem Fall, daß der Gegenstand unserer Fürbitte verloren geht, das gesprochene Wort darum keineswegs ein vergebliches, keineswegs ein hebel im alttestamentlichen Sinne, kein leeres, verfliegendes Wort, kein flatus vocis, sondern für den Sprecher ein יתמ׳.

7) Ueber liturgische Einführungen.

Der Verfasser dieses Aufsatzes erklärt uns, warum zur Zeit nicht aller Orten und in allen Gemeinden, z. B. im Norden und

Süden Deutschlands in Sachen der Liturgie auf völlig gleiche Weise verfahren werden könne. Er bekennt, daß die Liturgie, so seelenerhebend sie ist, doch kein absolut nothwendiges Seligkeitsgut sei. Cultusmittel seien noch keine Gnadenmittel, haben nicht die intensive Kraft und Verheißung absolut göttlicher Stiftungen unwandelbarer Testamente Jesu Christi. So wie wir diesen Unterschied übersehen oder unterschätzen — romanisiren wir. Daher seine Anweisung: „Der einzelne Geistliche kann für einen liturgischen Mangel in Kirche und Kirchenordnung seines Landes nie verantwortlich gemacht werden. Agendarische Ergänzungen, resp. liturgische Einführungen in die heimathliche Kirche aus reicheren Kirchenordnungen, confessionsverwandter Länder ist nach normalem Verhältniß Sache des Kirchenregiments." Indem wir dieses in thesi zugeben, sind wir doch der Meinung, der Verfasser hätte sich schon für die Liturgie kräftiger und entschiedener aussprechen dürfen, da dieselbe z. B. für das protestantische Bayern vom Kirchenregimente definitiv angeordnet war.

8) Ueber wahre und falsche Askese.

Kirchenhistorische Nachweise und exegetische Betrachtungen.

Ausgehend von der Geißelung oder Stäupung, die in der heiligen Schrift A. und N. Testaments erwähnt wird, erörtern diese Nachweise im historischen Ueberblick zunächst die Selbstgeißelung im Mittelalter und stellen eine Besprechung der wahren Askese erst im nächsten Heft in Aussicht.

9) Grundzüge der homiletischen Meditation über zwei zu Predigttexten häufig benutzte Schriftstellen: Ps. 27, 7 bis 9 und 2. Tim. 2, 19.

An der ersten der genannten Schriftstellen, die häufig als Bußtags-Text gebraucht wird, wird nachgewiesen, daß sie als zu allgemein eigentlich dazu nicht geeignet ist, da an solchen Tagen höchst concrete innere Noth- und Sündenzustände behandelt, also auch von diesem Gesichtspunkte aus die Texte gewählt werden müssen. Die zweite Stelle, welche häufig Candidaten als Text zu ihren Probepredigten gegeben wird, „wird gewöhnlich als ein locus communis behandelt und dieß wird dadurch erreicht, kann auch nur dadurch erreicht werden, daß man sie aus dem Zusammenhang loslöst. Grade dieß jedoch halten wir auch von homiletischem Standpunkt aus für völlig irrig, ja wir bekennen, daß wir die Stelle, losgetrennt von dem Vorhergehenden, überhaupt gar nicht verstehen." Es wird nun aus dem geschichtlichen Zusammenhang und durch exegetische Unter-

suchungen der Sinn der Stelle dahin festgestellt, daß die Auferstehung Christi den Ausgangspunkt und die künftige Auferstehung der Todten den Zielpunkt jeder Predigt über diesen Text bilden muß, und dann zum Schlusse hinzugefügt: „An sich ist es nun nicht widersinnig, auch diese Stelle den Candidaten zum Text einer Probepredigt aufzugeben; bis man jedoch dieß ohne Widersinnigkeit wird thun dürfen, muß die Exegese der Universitäten und das Schriftstudium der Candidaten eine bedeutende Wandlung erfahren haben."

10) Die Töchter der Canaaniter.

Genesis 24, 3, 4: „er soll kein Weib nehmen von den Töchtern der Canaaniter, sondern aus meiner Freundschaft" — diese Worte werden unter den Erweckten bereits seit längerer Zeit dazu gebraucht, um von den Eheverbindungen mit „Ungläubigen" abzumahnen; bei Vielen gilt diese Stelle als unbedingt entscheidend. Die vorliegenden Bemerkungen nun zeigen, daß der bezeichnete Gebrauch dieses Schriftwortes auf einer unrichtigen Anwendung desselben beruhe, da ja die Canaaniter als dem Gerichte Gottes verfallene Volksstämme dargestellt werden und die „Ungläubigen" unserer Tage nicht mit diesen in gleiche Kategorie zu stellen seien. Es sei dieß um so weniger zulässig, „als mit den Canaanitern nicht etwa Tauflästerer und Abgefallene, Freigemeindler, Uhlichsmänner, Ruppianer, Deutschkatholiken gemeint sind, sondern gewöhnliche Weltmenschen welche vom Evangelium nichts wissen, oft nur darum, weil sie dasselbe niemals gehört haben, sondern nur dürren und phrasenreichen Rationalismus." Im Gegentheil — bekennt der Verfasser — sind uns Heirathen bekannt, welche im bewußten Gegensatz gegen die angeblichen „Canaaniter" und unter vielfältiger Anwendung jenes Schriftworts geschlossen wurden, und eine Ehe nach sich hatten, welche mit einer Tochter der Canaaniter nicht ärger hätte sein können, und umgekehrt kennen wir Ehen mit „Canaanitertöchtern," welche zur Bekehrung nicht nur dieser Töchter, sondern der ganzen Familie derselben führten, und im Segen Gottes fortgeführt, zum Theil auch bereits in diesem Segen beschlossen worden sind."

11) Glossen zu Luthers Bibelübersetzung.

Die höchst interessanten Bemerkungen zu der hochberühmten Bibelübersetzung Luthers, welche offenbar von dem sprachkundigen Herausgeber selbst herrühren, behandeln einzelne Stellen unserer deutschen Bibel, die von Luther bald in der schlagendsten Weise, bald

mit weniger Glück übertragen worden sind, z. B. das in der gründlichsten und glücklichsten Weise vertheidigte „allein" Röm. 3, 28; — weniger stichhaltig freilich sei die Uebersetzung „Unrath" (ἀπώλεια) Matth. 26, 8; Marc. 14, 4, „du lieber Daniel," Daniel 10, 11 und von „Holdselige" Luc. 1, 28; — ferner die Ausdrücke „bunter Rock" Genesis 37, 3, „Fenster" anstatt Gitter, 1. König. 6, 4, Stiftshütte anstatt „Zelt der Zusammenkunft" 2. Mos. 27, 21 und anderswo. „Kapelle" Jer. 35, 2 u. 4, „es ist ein Maalzeichen bei dem Stuhl des Herrn" 2. Mos. 17, 16. Eine Anzahl von Ausdrücken findet sich in Luthers Bibelübersetzung, welche eben nur damals und in einem verhältnißmäßig engeren Kreise üblich waren, in die deutsche Gemeinsprache (unser jetziges sogenanntes Hochdeutsch) aber nicht übergegangen sind, z. B. „Zeug" in der Bedeutung von in Schlachtordnung aufgestelltes Heer 1. Sam. 17, 8. 22. 48, „aweja" 2. Mos. 10, 10, „treib die Schafe enhinder in die Wüsten" 2. Mos. 3, 1, „laßt ihn begennen, daß er fluche" 2. Sam. 16, 11, „die Kinder Zeruja sind mir verdrießlich" 2. Sam. 3, 39, „er schoß den König Israels zwischen den Panzer und Hengel," 1. König. 22, 34, die Uebersetzung צור (Fels) mit Hort, מבול mit Sindfluth, das sich in Sündfluth verwandelt hat, παῤῥησία mit Freidigkeit, woraus gegen alle Sprachgesetze Freudigkeit geworden ist.

Nachdem wir eine Inhaltsanzeige sämmtlicher Elaborate dieser neuen Zeitschrift gegeben haben, freuen wir uns, sie als eine muthige und entschiedene Genossin und Mitstreiterin im Glauben und Bekenntniß begrüßen und sie von Herzen namentlich allen Brüdern im Amte zur Anregung und Erwägung empfehlen zu können. Es ist des Gründlichen und Gediegenen in diesem Doppelhefte viel. Wenn uns auch der Ton hie und da etwas zu zuversichtlich und herausfordernd erscheinen will, so wollen wir das nicht gerade tadeln, da unserer allzuweichen, unmännlichen und zerflossenen Zeit männliche Entschiedenheit allewege nicht schaden kann; nur dann würde dieß zum Unheil gereichen, wenn es dazu diente, um das geistige Auge gegen die Wahrheit, wenn sie von einer andern Seite herkommt und in einer andern Weise ausgesprochen wird, zu trüben oder gar zu verschließen. „Die Ernte ist groß, der Arbeiter aber sind wenig." Nur zwei Wünsche möchten wir uns erlauben, zuerst, daß das Verhältniß zu den falsch kirchlichen Principien des Romanismus ebenfalls recht scharf und gründlich in's Auge gefaßt werde, und sodann, daß man sich aller bittern Seitenblicke auf die gläubige Wissenschaft unserer Zeit möglichst enthalte; denn wahre Wissenschaft und lutherische Kirche müssen Hand

in Hand gehen. Möchte es, was die Form anlangt, der verehrlichen Verlagsbuchhandlung gefallen, die alt-neumodische Orthographie wieder aufzugeben und zu der gewöhnlichen zurückzukehren, da z. B. die Schreibweise von „Jar, Kreiß, Zal" ꝛc. allgemein beim Lesen störend ist.

---

2) Die biblischen Sprichwörter der deutschen Sprache. Herausgegeben von Carl Schulze. Göttingen, Vandenhöck & Ruprecht, 1860.

Angezeigt von Oberlehrer A. Niemenschneider.

Den Gesichtspunkt, aus dem diese Sammlung der „biblischen Sprichwörter" angestellt ist, bezeichnet der Herausg. in der Einleit. (S. 2), wo er sagt, daß er „vorsichtig nur den Sprichwörtern biblische Abkunft zuerkannte, welche 1) entweder von Agricola als biblische angezogen werden, oder bei denen 2) wortgetreue Uebereinstimmung des biblischen Originals mit solchen Sprichwörtern stattfindet, welche sich in den bekanntesten seit Agricola erschienenen Sammlungen vorfinden, oder die ihm 3) aufmerksame Beobachtung der Volkssprache als solche bezeichnete." — „Ausgeschlossen wurden also alle die Sprichwörter, welche 1) nur im biblischen Sprachgebrauche wurzeln, niemals als deutsche Sprichwörter auftraten und deren Gebrauch, besonders ihr heutiger, unverbürgt ist, — oder die 2), wenn auch durch Agricola, Lehmann, Zehner u. A. bezeugt, doch der sprichwörtlichen Würze und des biblischen Ausdrucks baar sind und daher verdächtig erscheinen." „Dennoch wird man einige der hier als biblisch aufgeführten Sprichwörter dem Weisheitsschatze unseres deutschen Volkes zuweisen wollen, da allerdings der Niederschlag allgemeiner Erfahrung bei den verschiedensten Völkerstämmen eine überraschend gleiche Form gewinnen kann." — Es folgt nun (S. 2 u. 3) eine Reihe von Beispielen, an denen die auffallende Uebereinstimmung in der Form bei griechischen, lateinischen, talmudischen, türkischen u. a., selbst ehstnischen (VI.) Sprichwörtern nachgewiesen wird. Indessen auch bei diesen Sprichwörtern von zweifelhafter Abkunft glaubt der Herausg. „eine Herleitung aus den am meisten gelesenen alt- und neu-testamentlichen Büchern annehmen zu dürfen."

Als Beleg „für die Sprichwörtlichkeit der Mehrzahl der hier gegebenen Sprüche" wird nun eine Reihe von Ausdrücken für „Sprichwort" aufgeführt, welche bei deutschen Schriftstellern (vorzugsweise des Mittelalters) sich finden. — Ob nun manche unter den ange-

führten Ausdrücken, wie **quia scriptum est (Kero), als iz geschriben stet (Ludw. d. from.), it is oc gescreven (repg. kron.), lex praecipit atque propheta (carm. buran.), div helige scrift div sprichet (fundgr.), unser herr sprach (lieders.)** u. v. a., wirklich als Belege für Sprichwörtlichkeit anzusehen sind, das ist nun freilich eine Frage, über die ohne Prüfung der angeführten Schriftstellen nicht ohne Weiteres abgeurtheilt werden kann. Wie aber eine Berufung auf die heil. Schrift doch noch kein Beweis für die Sprichwörtlichkeit des angeführten Satzes zu sein braucht, das scheint mir u. a. aus einer angeführten Stelle aus Boner 61,80 (S. 4) hervorzugehen. Die Schlußverse der Erzählung **von einem juden und einem schenken, von offenunge des mordes** (Chamisso's „Die Sonne bringt es an den Tag") lauten (nach der Ausg. von Fr. Pfeiffer):

wer bôslîch tuot, sin lôn enphât
hie der mensche oder dort,
als uns lêrt der heilgen wort

An welchen Bibelspruch hat der Fabeldichter hier gedacht? etwa an 2. Cor. 5, 10? — der Spruch ist von dem Herausg. später nicht angeführt — oder an irgend einen unter den vielen ähnlichen Inhalts? — Ich habe in der Sammlung keine darauf bezügliche Bibelstelle gefunden. Die Moral der Erzählung ist offenbar: „Es ist nichts so fein gesponnen, es kommt doch endlich an die Sonnen," und in diesem Sinne hat Boner die Verse verstanden, wenn sie auch anders lauten. Unter Nr. 207 (**nihil est opertum, quod non reveletur.** Matth. 10, 26. Luc. 8, 17. Marc. 4, 22.) möchte ich die Verse freilich auch nicht angeführt sehen, weil der Wortlaut ein anderer ist. — Die Idee der Vergeltung ist eine so allgemeine, so alte, von allen heidnischen Nationen erkannte und oft genug ausgesprochene, daß sie nicht erst aus der Bibel entnommen zu werden brauchte, ebensowenig wie die unter Nr. 207 ausgesprochene Wahrheit, zu der der Herausg. denn auch nicht nur Horaz I. epist. 6, 24 Gellius 12, 11 und Menander, sondern auch einen talmudischen und einen ehstnischen Spruch angeführt hat. Wo bleibt da die Sicherheit des bibl. Ursprungs?

Allerdings deutet der Herausg. selbst (S. 6.) hin auf den Einfluß, welchen die Benutzung der alten geistigen Hinterlassenschaft der Griechen und Römer, die Einströmung morgenländischen Geistes in's Abendland durch die Einführung des Christenthums, durch die Ausströmung abendländischer Kriegerscharen nach dem Morgenlande in den Kreuzzügen u. s. w. auf das Wachsthum unserer Mutter-

sprache gehabt haben mag. Damit hat er aber auch ausgesprochen, wie unsicher es ist, sprichwörtlichen Sätzen und Redensarten, selbst wenn sie mit Bibelsprüchen übereinstimmen, darum einen biblischen Ursprung vindiciren zu wollen, — und es darf nicht Wunder nehmen, daß der Herausg. mit den von ihm ausgesprochenen Grundsätzen häufig in Widerspruch tritt. Beruft sich doch schon Paulus in Athen (Ap. Gesch. 17, 28) auf einen Ausspruch griechischer Poeten.

Erinnern wir uns, daß mit dem Bücherdruck nicht blos die Bibel, sondern auch eine große Zahl griech. und röm. Schriftsteller in Uebersetzungen und Bearbeitungen dem deutschen Volke bekannt wurden, und daß Hans Sachs gewiß nicht der Einzige war, der neben der deutschen Bibel auch die deutschen Griechen und Römer las: so ist der Zweifel wohl begründet, ob manche jener griech. u. röm. Parallelstellen nicht geradezu die Quellen mancher deutschen Sprichwörter sind, trotz Agricola u. A.

Auf die Parallelstellen zu Matth. 10, 26. Luc. 8, 7. Marc. 4, 22. unter Nr. 207 habe ich schon aufmerksam gemacht. Ich nehme noch ein paar Sätze, wie sie ungesucht sich darbieten. S. 106, Nr. 150 lesen wir: **ecclesiastic. 11, 30. ante mortem ne laudes hominem quemquam.** Luther: darum sollst du Niemand rühmen vor seinem Ende — und später „die bekannten solonischen Worte **ante obitum nemo beatus**, welche sich nicht nur bei Sophokles und Euripides (z. B. **Androm.**), sondern auch bei Ovid" u. a. Dichtern wiederholt finden. Wo bleibt nun für das Sprichwort „Man darf nur sterben, um gelobt zu werden" die Sicherheit des bibl. Ursprungs? Uebrigens scheint mir dieses Sprichwort mit der angeführten Bibelstelle und den citirten Parallelstellen auch gar nicht denselben Sinn zu haben, und dasselbe gilt gewiß von dem nach Simr. 6538 angeführten „willst du gelobt sein, so stirb", wie schon aus dem Zusatze „willst du verachtet sein, so heirathe", hervorgeht.

Die Wahrheit „**Statutum est hominibus semel mori**", (Nr. 282, **Ebrae.** 9, 27) brauchte der Deutsche gewiß nicht erst aus der Bibel zu lernen, da sie eben so alt ist wie das Menschengeschlecht; und um anderer Autoren zu geschweigen — so können Cicero's dahingehörige Aussprüche für das Sprichwort „Alle Menschen müssen sterben" (das wenigstens im Register hierher gezogen ist) wohl mit eben dem Rechte als Quellen angesehen werden, wie die angeführte Bibelstelle. Ich erinnere nur an **Moriendum certe est, et id incertum, an eo ipso die** (Sen. 74); **incertum est, quam longa nostrum cujusque vita futura sit** (Verr. I. 153);

mors omnibus est parata (lat. IV. 20); **mors omnium rerum extremum est** (Tusc.) u. s. w, Ausdrücke, wie sie schon das lat. Wörterbuch in Menge darbietet.

Etwas Anderes ist's freilich, wenn es Nr. 252 heißt: „der Tod ist der Sünden Sold", wo Niemand den bibl. Ursprung bezweifeln wird.

Ebenso braucht „viel Worte, wenig Werke" u. s. w. Nr. 227 zu Matth. 23, 3 nicht gerade der Bibel entnommen zu sein, trotz der langen Reihe von Citaten aus gnomischen Dichtungen, neben denen übrigens auch Gellius 17 angeführt ist. Ich erinnere noch an Cicero's (**Ep. ad Qu. Fr. I. 4, 5**) **sunt facta verbis difficiliora.**

Wenn aber der Herausg. sich nicht immer an die bekannten Sammlungen hält, indem ihm auch „aufmerksame Beobachtung der Volkssprache" (S. 2) manche Sprichwörter zugeführt hat, so wundern wir uns in der That, warum eine große Zahl von Bibelstellen jedenfalls absichtlich unberücksichtigt geblieben ist. Denn wenn z. B. Prov. 16, 8 und 16, 14 aufgeführt werden, warum nicht auch dazwischen 16, 9, woran doch das bekannte Sprichwort „der Mensch denkt, Gott lenkt" offenbar erinnert?

Leicht ließen sich unsere Auffassungen noch an einer Menge von Beispielen im Einzelnen erhärten, wenn uns der zugemessene Raum nur eine weitere Ausführung gestattete. Wir müssen aber abbrechen und erlauben uns zum Schluß nur noch die Bemerkung, daß trotz der Erinnerungen, zu denen uns ein etwas mehr als flüchtiges Durchblättern des Buches Veranlassung gab, dasselbe immerhin als eine dankenswerthe Gabe bezeichnet zu werden verdient. Schon die vielen Belegstellen aus den deutschen Schriftstellern des Mittelalters sind von Interesse, und wir bewundern des Herausgebers große Belesenheit um so mehr, als wir uns außer Stande sehen, ihm überall auch nur nachzugehen.

Berichtigungen.

S. 65 Z. 11 v. o. lies: Gottes und Christi st. Gottes Christi. — S. 65 Z. 20 v. u. l. (v. 14) st. (v. 24). — S. 66 Z. 2 v. o. l. Geschichte st. Geschichte. — S. 69 Z. 9 v. o. l. Erreichung st. Errichtung. — S. 74 Z. 9 v. o. l. und Johannes steht st. und sieht. — S. 75 Z. 11 v. o. l. (v. 8) st. (v. 2). — S. 87 Z. 5 v. o. l. Col. 1, 22 st. Col. — S. 97 Z. 12 v. o. l. erfolgt sein st. erfolgen. — S. 104 Z. 10 v. o. l. c. 14, 8 st. c. 12, 17. — S. 109 Z. 15 v. u. und sonst öfter l. führt in's Verderben st. führt in's Verderben. — S. 122 Z. 19 v. u. l. Hamann st. Hofmann. — S. 124 Z. 19 v. u. l. vor uns st. voraus. — S. 130 Z. 7 v. u. l. bliebe st. bleibe. — S. 139 Z. 10 v. u. l. Gog Fürsten von Magog st. Gog und Magog.

Dorpater Zeitschrift

für

Theologie und Kirche,

unter Mitwirkung mehrerer Pastoren

herausgegeben

von

den Professoren und Docenten

der theologischen Facultät zu Dorpat.

Dritter Band.

Jahrgang 1861.

III. Heft.

Dorpat,

Verlag von **E. J. Karow,** Universitätsbuchhändler.

1861.

Druck von Heinr. Laakmann.

Zum Druck befördert im Namen des Conseils der Kais. Universität Dorpat.

Dorpat, am 13. April 1861.

Rector Bidder.

I. Abhandlungen.

Shakespeare's Bedeutung für den christlichen Theologen.

Von Dr. A. v. Oettingen.

Ueber Shakespeare's dichterische und ästhetische Bedeutung etwas zu schreiben und zu veröffentlichen, dürfte heut zu Tage kaum mehr als wirkliches Bedürfniß sich herausstellen. So reich und mannigfaltig ist in dieser Beziehung die Shakespeare-Literatur, daß wir eher den massenhaften Stoff gesichtet wünschen müßten. Aber über seine Bedeutung für den christlichen Theologen ist nicht nur weniger geschrieben worden, sondern herrschen auch die verschiedensten, sich widersprechenden Urtheile. Er gilt vielen als ein pures, ächtes Weltkind und als ein zuchtloses Genie, das eher verführerisch, als in christlicher Beziehung fördernd erscheint. Wenn auch nicht alle ernsten Männer im kirchlichen Amt in solcher puritanischer Strenge ihr Urtheil aussprechen werden, wie in Walter Scott's Roman „Kenilworth" der Dechant von St. Asaph, welcher der Königin Elisabeth die Klage vorträgt, daß Shakespeare's profane Schauspiele zur Sünde verleiten und in leichtfertiger Weise menschlichen und göttlichen Rechten Hohn sprechen, — so halten sich doch nicht wenige in spröder Zurückhaltung von ihm fern und meinen, daß die Lectüre oder das Studium eines solchen Schriftstellers mit ihrem Amt und Beruf in gar keiner näheren Beziehung stehe.

Ja, den meisten Theologen fällt es gar nicht ein, daß sie von diesem Dichter was lernen können. Sie fühlen sich vielmehr, wenn sie überhaupt an ihn sich gemacht, unangenehm berührt durch seine

Härten. Er gehört ihnen unter die „sonderlichen Komödianten“ und das elende Wort Wagner's:

„Ich hab' schon öfters rühmen hören
Ein Komödiant könnt einen Pfarrer lehren.“

erscheint ihnen nur in dem Fall wahr, wo Faust's Gegenbemerkung eintrifft: „wenn der Pfarrer ein Komödiant ist, wie das wohl zu Zeiten kommen mag.“

In der That, Shakespeare ein Komödiant? Nicht wahr, und ein Witzbold sonder Gleichen, welcher mit den Gefühlen spielt und sich nicht scheut, die höchste Tragik in schroffster Weise durch derbe Komik und sogar frivole Späße zu durchbrechen! Ein roher Mensch, ohne Gefühl für die Schwingen zartbesaiteter Menschenseelen! Ein Verführer der Jugend und ein Skandal für junge Mädchen!

Sollte wirklich jemand so trivial urtheilen und den Heros der dramatischen Dichtung in den Staub treten? Nicht bloß mündlich habe ich's von manchen gehört, sondern auch gedruckt kann man's lesen, z. B. in dem Buch des englischen Pfarrer's Birch „über Shakespeare's Religion und Philosophie 1848“, in welchem unser Dichter als Schänder der Religion und der Sitte gebrandmarkt wird. Man ist in solchem Fall allerdings in Versuchung gesetzt, mit Gervinus darüber zweifelhaft zu werden, ob hier „Perfidie“ oder „Dummheit“ das Wort führen. In den meisten Fällen ist es aber einfach Sache des Geschmacks oder des unmittelbaren Gefühls, wenn sich oft ernste und strebsame Menschen nicht hineinfinden in diese colossale und zum Theil barocke Welt. In dieser Beziehung werden manche schwache Seelen dasselbe erfahren haben, was Göthe von sich bekennt: „Shakespeare führt uns durch die ganze Welt, aber wir verzärtelte unerfahrene Menschen schreien bei jeder fremden Heuschrecke, die uns begegnet: Ach Herr, er will uns fressen.“

Hat man doch auch von der andern Seite das sogenannt „Christliche im Shakespeare“ mannigfach übertrieben und ihn als den Heros des modern-gläubigen Bewußtseins präconisirt. So behauptet Dr. Behse in seinem Werk über Shakespeare: „Alles ist bei diesem Dichter in den sanften Geist des Christenthums, wie in das innerste Lebenselement eingetaucht.“ Und Pf. Rietmann in

seinem sonst viel Treffliches enthaltenden Buch: „über Shakespeare's religiöse und ethische Bedeutung" (St. Gallen 1853) irrt sich doch, wenn er Shakespeare gradezu den „Repräsentanten des modernen religiösen Bewußtseins" nennt (S. 46) und Shakespeare's Dramen als „die wahre Geschichte der freien Menschheit, die in Gott ruht und Gott in ihr" (S. 67) bezeichnet. Er verwechselt zuweilen gradezu die dichterische Intuition mit der göttlichen Inspiration und überschätzt die religiöse Bedeutung der ersteren, wenn er sie als „das wahre Teleskop der Wahrheit" bezeichnet.

Nein, Shakespeare ist in keiner Weise tendenziös oder bewußt christlich. Nicht Repräsentant des religiösen Bewußtseins, sondern unbewußt religiös und christlich ist er, indem er die Welt erfaßt und darstellt wie sie ist und die Menschencharaktere unter der objectiven Macht und der Einwirkung des christlichen Geistes. Seine Dramen sind nicht die wahre Geschichte der freien Menschheit, sondern ebenso sehr und noch mehr der geknechteten, der in Sünde und Elend sich zu Grunde richtenden oder vielmehr von der göttlich geleiteten Weltgeschichte gerichteten Menschheit. Man kann sogar von einzelnen Dramen sagen, sie tragen keine Spur von christlicher Religion und Sitte an sich, sondern bewegen sich ziemlich nackt und derb in der Sphäre des natürlichen Menschen.

Und christlich im modern sentimentalen oder tendenziösen Sinne ist Shakespeare ganz und gar nicht. Er gehört überhaupt nicht unter die Kategorie der jetzigen Talente, die „alle auf dem Präsentirteller der Oeffentlichkeit liegen"[1]. Bei ihm findet sich nichts von der „religiösen Richtung" romantischer Heroen der Jetztzeit, nichts von Oscar Redwitzschen Amaranthblüthen, auf welche das beißende Wort von Pseudo-Heine paßt:

Und wahre Wunder geschehen auch
In dieser heiligen Dichtung,
Es haben Vögel und Blumen darin
Die religiöse Richtung; —

nichts von gezierter Poesie, über welche Shakespeare in Heinrich IV. wohl seine eigene Meinung ausspricht, wenn er den Percy sagen läßt:

1) Göthe in Eckermann's Gespr. Bd. III., S. 36.

Ich hör' 'nen ehrnen Leuchter lieber drehn,
Oder ein trocknes Rad die Axe kratzen;
Das würde mir die Zähne gar nicht stumpfen,
So sehr nicht, als gezierte Poesie! —

aber auch nichts von der christlichen, wenn auch noch so schönen Tendenzpoesie eines Paul Heyse, auf dessen Thekla sich das Wort Uhland's ebenso gut anwenden läßt, als auf die meisten „christlichen" Dichter der Neuzeit:

Ich bitt euch, theure Sänger,
Die ihr so geistlich singt,
Führt diesen Ton nicht länger,
So fromm er euch gelingt;
Will einer merken lassen,
Daß er mit Gott es hält,
So muß er keck erfassen
Die arge, böse Welt.

Dieses „kecke Erfassen der argen, bösen Welt", — nicht um sich in ihr zu gefallen und mit ihr schön zu thun (wie etwa Göthe), nicht um sie zu idealisiren oder durch Reflexion zur Moral werden zu lassen (wie etwa Schiller), — sondern um den Spiegel der Weltgeschichte und der Gottesgerichte ihr vor die Seele zu stellen, das ist Shakespeare's Mission und die hat er mitten aus der christlichen Lebensathmosphäre heraus im höchsten Sinne zu lösen gewußt. Wir finden hier, nach Herder's Wort [1]), „eine Welt dramatischer Geschichte, so groß und tief wie die Natur. Aber ihr Schöpfer giebt uns auch Auge und Gesichtspunkt, so groß und tief zu sehen!" — Denn Shakespeare selbst will uns „die abgekürzte Chronik der Zeit" geben und sagt im Prolog zu Heinrich VIII.:

— — — — die, welche geben
Ihr Geld, um etwas Wahres zu erleben,
Die finden hier Geschichte!

und Hamlet's Wort paßt auf Shakespeare's eigene Dramen: „ihr Zweck war und ist, der Natur gleichsam den Spiegel vorzuhalten, der Tugend ihre eignen Züge, der Schmach ihr eignes Bild und dem Jahrhundert und Körper der Zeit den Abdruck seiner Gestalt zu zeigen." Und das Alles thut Shakespeare nicht etwa in trockner, enger Objectivität, sondern indem er uns Menschen vorführt, so

1) Vgl. Werke Bd. XX. über „Shakespeare".

lebendig, so wahr, als müßten wir sie schon längst kennen, so reich und so mannigfaltig, als wäre er in jedem Stück ein andrer, unerschöpflich im Sententiösen und frisch und charaktervoll in der Individualisirung. „Alles, was bei einer großen Weltbegebenheit heimlich durch die Lüfte säuselt, was in Momenten ungeheurer Ereignisse sich in dem Herzen der Menschen verbirgt, wird hier ausgesprochen; was ein Gemüth ängstlich verschließt und versteckt, wird hier frei und flüssig an den Tag gefördert; wir erfahren die Wahrheit des Lebens, und wissen nicht wie." — „Shakespeare's Theater ist ein schöner Raritätenkasten, in dem die Geschichte der Welt vor unsern Augen an dem unsichtbaren Faden der Zeit vorbeirollt. Seine Plane sind, nach dem gemeinen Styl zu reden, keine Plane, aber seine Stücke drehen sich alle um den geheimen Punkt, (den noch kein Philosoph gesehen und bestimmt hat), in dem das Eigenthümliche unseres Ichs, die prätendirte Freiheit unseres Wollens mit dem nothwendigen Gang des Ganzen zusammenstößt" [1]).

Ja, wo bleibt aber das Christliche? — Nun selbst wenn Shakespeare ein heidnischer Dramatiker wäre, so könnte doch jeder Christ und namentlich jeder Theologe viel aus ihm lernen. Denn er lernte aus ihm und durch ihn die Welt, die Menschen, die Geschichte kennen in anziehender, reicher, wahrer und schöner Form. Und wo wird ein Theologe, ein Pfarrer wirken, wenn ihm die Menschenkenntniß, auch die natürliche abgeht. Shakespeare's feine Psychologie ist anerkannt und die Contraste seiner plastisch-concreten Charaktere sind meisterhaft gezeichnet. Oft stößt man bei einzelnem an und es erscheint einem unmotivirt, ja widernatürlich. Aber unser Natursinn und unsere Menschenkenntniß erweisen sich als blind und lückenhaft, und Göthe behält noch heut zu Tage Recht mit seinem jugendlichen Wort, das Lewes [2]) mittheilt: „Was will sich unser Jahrhundert unterstehen, von Natur zu urtheilen? Wo sollten wir sie her kennen, die wir von Jugend auf alles geschnürt und geziert an uns fühlen und an andern sehen? Ich schäme mich oft vor

1) Vgl. Göthe's Werke Bd. 35. „Shakespeare und kein Ende" S. 369; Lewes, Göthe's Leben ꝛc. Bd. I., S. 168.

2) Vgl. G. H. Lewes, Göthe's Leben und Schriften Bd. I., S. 169.

Shakespeare, denn es kommt manchmal vor, daß ich beim ersten Blick denke: das hätt' ich anders gemacht; hinten drein erkenne ich, daß ich ein armer Sünder bin, daß aus Shakespeare die Natur weissagt und daß meine Menschen Seifenblasen sind, von Romangrillen aufgetrieben."

Aber nicht bloß naturwahr ist Shakespeare; seine Dichtungen athmen die christliche Lebensathmosphäre, sie sind aus dem Boden des Protestantismus erwachsen und erhalten ihre Farbe vom Lichte der höchsten und tiefsten Wahrheit. — Göthe, der auch in dieser Beziehung für Shakespeare das eingehendste Verständniß hat, sagt: „Es sei für den größten Lebensvortheil, welchen Shakespeare genoß, zu achten, daß er als Protestant geboren und erzogen worden;[1] während Schiller nicht fähig war, wie er selbst sagt, "Shakespeares Natur aus der ersten Hand zu verstehen": Er bekennt, daß ihn „seine Kälte, seine Unempfindlichkeit empörte, welche ihm erlaubte, im höchsten Pathos zu scherzen." — Ja, auch christlich genommen steht Göthe Shakespeare näher, als Schiller.

Man pflegt häufig unter den drei Heroen der dramatischen Poesie Schiller als den christlichsten, weil idealsten, Göthe als den objectiv kalten, in seiner antiken Ruhe unchristlichen und Shakespeare als den schroffen, obscönen, der dem Christenthum am fernsten stehe, zu betrachten. Wir wollen über die innerliche, persönliche Stellung dieser drei Koryphäen, sofern sie als Menschen ihrem Gott stehen oder fallen, nicht urtheilen. Denn wir sind nicht Herzenskündiger. Aber nach ihren Werken zu urtheilen, verhält sich unsrer Meinung nach die Sache grade umgekehrt. Schiller mit seinem idealisirten, kantischen Subjectivismus, der „aus Religion" sich zu „keiner Religion" bekennen zu können erklärt und in den „Göttern Griechenlands" geschwundene Ideale sich zurücksehnt, steht entschieden dem Christenthum am fernsten. Göthe, der zwar persönlich sich häufig als Heide im antiken Sinne gerirt, ist viel zu objectiv und wahr, als daß er die Macht des Christenthums verkennen und verleugnen könnte, und sein Faust ist Zeugniß genug, daß das Christenthum

1) Werke, Bd. 35, S. 433.

ihm einen tiefen Eindruck hinterlassen, ja daß der Geist des Christenthums unwillkührlich seine höchsten Leistungen zu einer ihm selbst ungeahnten Bedeutung erhebt. Aber Shakespeare ist positiv christlich, ist tief eingedrungen in die Lebenswahrheit des Christenthums und bezeugt durch That und Wort sein Verständniß für den hohen und hehren Ernst der Religion und christlichen Sitte.

Allen, welche Shakespeare's Dichtungen nur oberflächlich und flüchtig kennen, wird und muß diese Behauptung durchaus unbegründet und falsch erscheinen. Denn ein wirkliches Verständniß dieses Dichters will und muß durch liebende Hingabe an seine Werke und durch wiederholtes Lesen derselben errungen werden. Man kann ihn nicht abthun, wie einen Boz'schen oder Bulwer'schen Roman. Sagt doch selbst eine poetische Größe wie Göthe, Shakespeare sei gar zu reich und zu gewaltig; eine productive Natur dürfe alle Jahr nur ein Stück von ihm lesen, wenn sie nicht an ihm zu Grunde gehen wolle [1]). Ich leugne nicht, daß mir bei vielen seiner herrlichsten, anerkanntesten Stücke erst nach oftmaligem Lesen ein Licht über ihre Bedeutung aufgegangen ist. Ja ich kann ich nicht verhehlen, daß — indem ich jenen scheinbar gewagten Satz zu beweisen mich anschicke — eine gewisse Angst mich überschleicht gegenüber dem colossalen Reichthum dieses Genius, und ich möchte von ihm, wie Cassius vom Cäsar sagen:

„Ja er beschreitet, Freund, die enge Welt
Wie ein Colossus, und wir kleinen Leute,
Wir wandeln unter seinen Riesenbeinen
Und schaun umher nach einem schnöden Grab.

Ich bin aber auch weit entfernt, das Christliche im Shakespeare nach der heut zu Tage vielfach beliebten Weise zerbröckelnder und zerfetzender Kritik oder durch tendenziös-einlegende Entwickelung einer Shakespearschen Glaubenslehre darzuthun. Die neueren Kritiker, auch Gervinus und Rötscher nicht ausgenommen, meinen uns den Genuß und das wahre Verständniß dieses Dichters nahe zu bringen, wenn sie die lebensvolle, einheitliche Gestalt seiner Dichtungen, die grade durch die intuitive Plastik imponiren, anatomirt uns vorlegen.

1) Vgl. Eckermann's Gespräche Bd. I., S. 232. „Man kann über Shakespeare gar nicht reden", sagt Göthe an dieser Stelle, „es ist Alles unzulänglich. Ich habe in meinem Wilhelm Meister an ihm herumgetupft, allein das will nicht viel heißen."

Mag sein, daß das für einen Kunstkritiker von Fach unentbehrlich ist. Wir Dilettanten anatomiren nicht gern was uns lieb geworden. Wir freuen uns lieber des Ganzen und erquicken uns an dem unmittelbaren Eindruck. Wenigstens rathe ich niemand, der Shakespeare kennen lernen will, ihn Hand in Hand mit den Kritikern zu studiren. Es gilt vielmehr, vor Allem die Wahrheit und reiche Schönheit des Ganzen und der einzelnen Charactere auf sich wirken zu lassen. Wer dafür ein offenes Sensorium hat und durch den unmittelbaren Eindruck die reinste Freude empfunden, der wird auch in den Gehalt allmählig einzudringen, sich darüber Rechenschaft zu geben und ihn für die eigene Lebensanschauung zu verwerthen im Stande sein. Aber auch vor einem andern Abwege will gewarnt sein, — nämlich vor der idealisirenden Tendenzmacherei und Tendenzsucherei. Wir fragen in unserer an Gedankenblässe und Abstractionssucht kränkelnden Zeit nur zu rasch darnach, was ist die Idee, was ist der sittliche Gehalt, was die höhere Tendenz eines Stückes und verderben uns durch solch' ein Grau der Theorie die unbefangene, reine Freude an dem herrlichen Grün des frischen Lebensbaumes, an der Wahrheit und Tüchtigkeit des gegliederten Ganzen, an den ächten und kernhaften Characteren, an den tragischen Gegensätzen, an der Tiefe der Gedanken und an der Plattheit des Witzes. Es liegt uns in dieser Beziehung ein authentisches Urtheil von einem großen Dichter vor, wenn wir nur darauf ernstlich merken wollten. Göthe, in Eckermanns Gesprächen antwortet auf die Frage des letzteren, welche Idee er im Tasso zur Anschauung zu bringen gesucht habe: „Idee? — daß ich nicht wüßte! Ich hatte das Leben Tasso's, ich hatte mein eigenes Leben, und indem ich zwei so wunderliche Figuren mit ihren Eigenheiten zusammenwarf, entstand in mir das Bild des Tasso, dem ich, als prosaischen Contrast, den Antonio entgegenstellte, wozu es mir auch nicht an Vorbildern fehlte. . . So kann ich mit Recht von dieser meiner Darstellung sagen: sie ist Bein von meinem Bein und Fleisch von meinem Fleisch. — Die Deutschen sind übrigens wunderliche Leute! Sie machen sich durch ihre tiefen Gedanken und Ideen, die sie überall suchen und überall hineinlegen, das

Leben schwerer als billig. — Ei so habt doch endlich einmal Courage, euch den Eindrücken hinzugeben, euch ergötzen zu lassen, euch rühren zu lassen, euch erheben zu lassen, ja euch belehren und zu etwas Großem entflammen und ermuthigen zu lassen; aber denkt nur nicht immer, es wäre Alles eitel, wenn es nicht irgend abstracter Gedanke und Idee wäre. Da kommen sie und fragen: welche Idee ich in meinem Faust zu verkörpern gesucht? — Als ob ich das selber wüßte und aussprechen könnte! Es hätte in der That ein schönes Ding werden müssen, wenn ich ein so reiches, buntes und so höchst mannigfaltiges Leben, wie ich es im Faust zur Anschauung gebracht, auf die magere Schnur einer einzigen durchgehenden Idee hätte reihen wollen. Es war überhaupt nicht meine Art, als Poet nach Verkörperung von etwas Abstractem zu streben. Ich empfing in meinem Innern Eindrücke, und zwar Eindrücke sinnlicher, lebensvoller, lieblicher, bunter, hundertfältiger Art, wie eine rege Einbildungskraft es mir darbot; und ich hatte als Poet weiter nichts zu thun, als solche Anschauungen und Eindrücke in mir künstlerisch zu runden und auszubilden und durch eine lebendige Darstellung so zum Vorschein zu bringen, daß Andre dieselbigen Eindrücke erhielten, wenn sie mein Dargestelltes hörten oder lasen. Eine Darstellung, die nach einer durchgreifenden Idee gearbeitet ist (wie z. B. meine Wahlverwandtschaften), wird dadurch vielleicht für den Verstand faßbarer; aber ich will nicht sagen, daß sie dadurch besser werde! Vielmehr bin ich der Meinung: je incommensurabeler und für den Verstand unfaßlicher eine poetische Production, desto besser" [1]).

Dieses goldene Wort Göthe's, paßt es nicht ganz und gar auch auf unseren urkräftigen, geistesfrischen Dichter? Blicken wir z. B. auf seine Lustspiele, die so reich und mannigfaltig sind, daß man sich nicht satt an ihnen lesen kann, — wo bleibt da die Idee, die Tendenz? Sie liegt oft bloß im raschen Wechsel der Contraste, in dem Reichthum des Witzes, der einen in dieser blasirten, hyperkritischen Welt doch wieder einmal herzhaft lachen macht. Wer nicht

1) Vgl. Eckermann Gespr. mit Göthe, Bd. III., S. 171 ff.

bei Shakespeare's Trauerspielen zu weinen und bei seinen Lustspielen zu lachen im Stande gewesen ist, der wird sie allerdings nie verstehen und nie von ihnen was lernen. Nicht bloß das Mitfühlen, sondern auch das fröhliche Mitlachen gehört zum Verständniß dieses Dichters. Wer einen Shakespeareschen Narren für zu trivial hält, weil er keine „höhern Tendenzen" verfolgt, der versteht die Feinheit seines Witzes nicht zu genießen. Denn — „Thorheit, weislich angebracht, ist Witz;" und: „die Narrheit geht rund um die Welt; sie scheint allenthalben" sagt Shakespeare mit Recht in einem seiner besten tendenzlosen Lustspiele, „Was ihr wollt", welches wirklich ganz ohne besondere Idee, nur unwiderstehlich komisch und doch unergründlich tief ist. Aber unsere Zeit, die in flachem Wasser mit tendenziöser und sentimentaler Grazie zu plätschern liebt, nennt's eine „Posse" und fühlt sich in ihrer Blasirtheit darüber erhaben, und in ihrem feinen Geschmack dadurch gelangweilt und in ihrer Verzärtelung unsanft berührt. „Auf, meine Herren", — ruft der jugendliche Göthe solchen zu — „trompeten Sie mir alle edlen Seelen aus dem Elysium des sogenannten guten Geschmackes, wo sie schlaftrunken in langweiliger Dämmerung halb sind, halb nicht sind, Leidenschaften im Herzen und kein Mark in den Knochen haben; und weil sie nicht müde genug zu ruhen und doch zu faul sind, um thätig zu sein, ihr Schattenleben zwischen Myrthen- und Lorbeergebüschen verschlendern und vergähnen."

Um nun aber auch wo möglich diejenigen, denen ein Dichter nur dann christlich ist, wenn er bewußtermaßen gläubig sich ausspricht und christliche „Tendenz" erstrebt, für Shakespeare zu gewinnen, will ich versuchen zu zeigen, wie Shakespeare's tendenzlose Dichtung wirklich auf ernst christlicher Basis ruht und wie seine Diction, seine Sprache reich ist an den schönsten und tiefsten christlichen Sentenzen. In dreifacher Beziehung ließe sich etwa der massenhafte Stoff von diesem Gesichtspunkt aus sondern. Wir wollen zuerst betrachten, wie Shakespeare die sündige Realität, sodann wie er das Ideal im christlichen Sinne, und endlich wie er die reale Bethätigung dieses Ideals im Leben auffaßt.

Großartig keck erfaßt Shakespeare die „arge, böse Welt", bis

in den tiefsten, ekeln Schlamm der Sünde und Verruchtheit uns führend. Aber nie malt er die elende Wirklichkeit sauber oder graziös, reizend oder verlockend. Nein, — jeder Sünder findet sein Gericht und die Sünde selbst ihren rechten Namen, ihr rechtes Wort. Das ist auch zum Theil der Punkt, den moralische Puristen nicht ertragen können und weshalb ihnen Shakespeare schmutzig vorkommt und frivol, jedenfalls zu schlüpfrig für unsere fein gebildeten Ohren. Ich rede hier nicht von Leuten, welche nach Moliere's „Kritik der Weiberschule" die Keuschheit nirgends als in den Ohren haben[1]) und die da meinen, Anstand sei auch immer Ehrbarkeit. Ich rede auch nicht von solchen, die in Folge ihrer gesammten Bildung namentlich innerhalb der Sphäre des zarteren Geschlechts wirklich in naiver Unbefangenheit und Unschuld zurückschrecken von der Rudität des wirklichen Lebens. Ich gestehe auch gerne zu, daß, wo Shakespeare in gemischter Gesellschaft gelesen wird, man nicht rücksichtlos verfahren und die nackten Derbheiten mit vortragen soll. Denn nicht Alles paßt für jeden Kreis und die nackte Derbheit ist nicht für Jedermann, soll auch nicht jedem, geschweige denn jungen Mädchen, vor die Seele geführt werden.

Ja es ist sogar als eine berechtigte zarte Scheu anzuerkennen, wenn über diese Gebiete eine Hülle gebreitet wird, dort wo die Scham und die Schicklichkeit verbietet sie aufzudecken; und wir dürfen nicht vergessen, welch eine sittliche Macht die Scham und wie wahr das schöne Wort des Dichters ist:

„Die Schicklichkeit umgiebt mit einer Mauer
„Das zarte leicht verletzliche Geschlecht."

Aber im Allgemeinen paßt doch für unsre ganze französisch glatte Zeit, die Anstand und Ehrbarkeit so oft verwechselt, das Wort Voltaire's: **Plus les moeurs sont dépravés, plus les expressions deviennent mesurées; on croit regagner en language,**

---

1) Vgl. Rietmann a. a. O. S. 182 ff. woselbst sich auch die Citate aus Voltaire und Rousseau finden.

Die Stelle bei Moliere lautet: L'honnêteté n'est pas dans les grimaces, et l'affectation en cette manière est pire qu'en toute autre Auch Rousseau's Wort gehört hieher: S'ils sont grossiers, ils seront moins séduisans. Le vice ne s'insinue guère en moquant l'honnêteté, mais en prenant son image.

ce qu'on a perdu en vertu, und Rousseau behauptet vollkommen richtig: eben weil Sitte und Sittlichkeit meist sehr verschieden, so sind in den verdorbensten Ländern die Ausdrücke am gewähltesten und die Ohren am strengsten. Das hat schon Luther seiner Zeit gegenüber zu bemerken Veranlassung gehabt, wenn er im Hinblicke auf die desfalsigen Skandala in der Bibel sagt:[1] „O, wie gar viel reiner sind unsre Ohren geworden, denn des heiligen Geistes Mund: schämen uns, da sich nicht zu schämen ist und schämen uns nicht, da zu schämen ist." Freilich sind Shakespeare's Werke keine Bibel und sein künstlerischer Schwung keine heilige Inspiration. Aber alle seine Schroffheiten in dieser Beziehung sind nicht glatte Schminke für die unkeusche Welt und tragen nirgend den Charakter Heinescher Zweideutigkeiten, durch welche dieser, wie andere moderne Lyriker und Romanhelden, eine Virtuosität an den Tag gelegt hat, sich „mit Grazie im Koth zu wälzen". Nein, Shakespeare schildert auch in dieser Beziehung die nackte Wahrheit des Lebens, damit sie erscheine, wie sie ist, als ekle Sünde, die dem Gerichte, und einem furchtbar schauerlichen entgegengeht. Wie endigt denn Falstaff mit seinen witzigen Frivolitäten, wie tragisch ist sein Ausgang in bürgerlicher Beziehung, wie elend sein Tod! Nie behält der Teufel der Fleischeslust Recht, nirgend erscheint er reizend und verlockend, sondern, wie in Windsor's lustigen Weibern, wo — wenn man will — Alles obscön ist, erscheint der „weißbärtige Satan" theils in elender Klemme, theils in schnöder Verzweiflung und Verspottung. Wo aber das wirkliche Leben, das nun einmal auch diese tragische Seite hat, mit richtendem Ernst geschildert wird und das Kind nur beim rechten Namen genannt wird, da gilt das Wort der Schrift „dem Reinen ist alles rein", welches Shakespeare in seiner Weise wiedergiebt mit dem derben:

„Schmutz riecht sich selber nur". (Lear.)

„Nirgends sucht Shakespeare durch üppige Scenen die Phantasie zu vergiften oder eine behagliche Lust an der Sünde zu wecken; nirgends malt er den Teufel weiß, oder bemüht sich, durch brillan-

1) Kirchenpostille, Walch Werke XI, S. 552.

tes Raisonnement die innere Stimme zu verfälschen und die Macht der ewigen Wahrheit zu brechen. Das hat er andern Völkern und Jahrhunderten überlassen, und manche Dame von heute, welche die Hände über ihn zusammenschlägt und ihn in „ehrbarer Gesellschaft" nicht kennen will, spricht sich ihr Urtheil durch die in ihrem Boudoir aufgelegten, in Goldschnitt prangenden Heinrich Heine, Eugen Sue, Alex. Dumas, George Sand und Consorten" [1]).

Aber nackt und erschrecklich wahr schildert er in Charakteren, Thaten und Worten die Sünde, als eine das Herz und Mark des menschlichen Wesens zerfressende. Kann es schauderhaftere Verbrecher geben als einen Jago im Othello, einen Richard III., einen Macbeth, einen Shylok, und doch — sie müssen alle predigen von dem Ernst der Sünde und des Gerichts. Ja, bis in die feinsten Nuancen hinein muß die Sünde sich ausbluten zu Tode. Die zarte Desdemona entgeht nicht dem tragischen Geschick, denn „sie trog den Vater;" der gewissenhafte Hamlet wird ein tragisches Opfer seiner Halbheit und kann nicht begreifen, „wozu solche Gesellen wie er, zwischen Himmel und Erde herumkriechen," da sie „alle ausgemachte Schurken sind und man keinem trauen kann;" der thatkräftige Coriolan fällt durch seinen eigenwilligen Ehrgeiz, der ernste Brutus büßt furchtbar seine aus verblendeter Begeisterung unternommene Frevelthat. Und im letzten Grunde erscheinen alle, wie sie von Natur sind, doch erbärmlich und schwächlich, selbst der natürlich kräftige Bastard Edmund im „Lear", der als seine Devise ausruft:

„Natur, du meine Göttin, deiner Satzung
„Gehorch ich einzig" —

er fällt durch den ernsten und stille leidtragenden Bruder Edgar und seufzt noch in der Todesstunde vergeblich:

„Nach Leben ring' ich, Gutes möcht' ich thun,
Trotz meiner eignen Art".

Denn was ist die eigne Art? „Gott erbarme sich unseres Abfalls!" antwortet Shakespeare in „Ende gut, alles gut;" „Gebt mir den Mann", ruft Hamlet aus, „den seine Leidenschaft nicht macht zum

1) Vgl. Rietmann a. a., O. S. 187.

Sklaven!" — „Was sind wir für Geschöpfe, wenn wir unsern eignen Weg gehen!"

— nicht durch die Schuld der Sterne,
Durch eigne Schuld nur sind wir Schwächlinge. (Julius Cäsar.)

Mit wie beißendem Spott läßt Shakespeare den im letzten Augenblick verzweifelnden Richard III. sich selbst höhnen mit dem die Sünde als Selbstsucht brandmarkenden Wort:

Ich liebe ja mich selbst,
Richard liebt Richard, das heißt: Ich bin ich.

Und dieses Ich, das sich so liebt, zermartert sich in Gewissensqualen; derselbe Mann, der kurz zuvor sich über den Mahnruf der inneren Stimme hinwegsetzend, gehöhnt hat:

Gewissen ist ein Wort für Feige nur,
Zum Einhalt für den Starken erst erdacht; —

muß jetzt bekennen:

Hat mein Gewissen doch viel tausend Zungen,
Und jede Zunge bringt verschiednes Zeugniß,
Und jedes Zeugniß straft mich einen Schurken. —
Jedwede Sünd, in jedem Grad geübt,
Stürmt an die Schranken, rufend: Schuldig, schuldig:
Ich muß verzweifeln. Kein Geschöpf liebt mich,
Und sterb ich, wird sich keine Seel' erbarmen.

Shakespeare weiß auch sehr tief das eigentliche **punctum saliens** der Sünde zu finden und zu kennzeichnen. Der Verkläger macht die natürliche Richtung zur Sünde. Wie bedeutsam ist in dieser Beziehung das furchtbar ernste Wort des im Wahnsinn prophetischen Lear:

— — hüll' in Gold die Sünde,
Der starke Speer des Rechts bricht harmlos ab; —
In Lumpen, — das Pygmäen Halm durchbohrt sie.
Kein Mensch ist sündig; keiner, sag' ich, keiner;
Und ich verbürg' es: denn versteh, mein Freund, —
Wenn sie des Klägers Mund versiegeln können.

So lauert hinter der sündigen Realität, in welche wir „schreiend und winselnd" (Lear) hineingeboren werden, weil der „natürliche Mensch nichts mehr ist, als solch ein armes, nacktes, zweizinkiges Thier", (wie der gescheuchte Edgar, da wo er dem Lear in seinen elenden Lumpen erscheint,) — so lauert hinter dieser sündigen Realität bei Shakespeare immer der eigentliche Verkläger, der

„böse Feind", das dämonische Princip, der Teufel. Nicht etwa Accomodation an das volksthümliche Element dieser „sagenhaften Idee" bringt ihn dazu, in Göthe's mephistophelischer Weise das Wesen des Bösen unter satanischer Personification zu schildern; auch gestaltet sich das Dämonische bei ihm nicht im Sinne Rötscher's [1]), als eine den Menschen unfrei machende Gewalt seiner angeborenen, natürlichen Individualität, die gleichsam sein Personleben fortreißt in die tragische Collision, — nein, diese modernen Gedankenabstractionen sind Shakespeare vollkommen fremd. Er ist so ungebildet und zurückgeblieben, daß er den Teufel nicht als „Herr Baron" titulirt, und wie „andere Cavaliere" zu behandeln versteht, sondern er glaubt und läßt mit furchtbarer Realität auf den Menschen wirken den persönlichen Satan, den er in seinem Wesen tiefgehend schildert. Allerdings läßt Shakespeare den Heißsporn Percy auf Glendower's Prahlerei: „Ich kann euch lehren, Vetter, selbst den Teufel zu meistern", — antworten:

„Und ich, Freund, kann euch lehren, fein zu spotten
Durch Wahrheit; redet wahr, und lacht des Teufels.

Damit ist aber kein Spott im Sinne moderner Zweifellust gemeint, sondern der Spott, der den Teufel verachtet, weil er einem nichts anhaben kann und weil man ein gutes Gewissen hat. Denn so fährt Percy fort:

„Habt ihr ihn Macht zu rufen, bringt ihn her,
„Ich schwör', ich habe Macht ihn weg zu spotten.
„O, lebenslang sprecht wahr und lacht des Teufels.

Wie wenig Shakespeare damit gewillt ist, die Existenz des Teufels in Frage zu stellen (und jedenfalls wäre es dann nur Meinung des heißspornigen Percy), zeigen fast ausnahmlos alle seine Dichtungen. Wenn Hexen im Macbeth verführerisch erscheinen, so repräsentiren sie nur das satanische Princip:

O keiner trau dem Gaukelspiel der Hölle,
Die uns mit doppelsinn'ger Rede äfft,
Die Wort nur hält dem Ohr mit Glückverheißung
Und es der Wahrheit bricht. (Macbeth.)

Nicht blos Zweizüngigkeit, sondern vorzugsweise Heuchelschein ist das Wesen dieser argen

1) Vgl. Rötscher, Cyclus dramatischen Charaktere II. S. 57 ff.

Theologie der Hölle!
Wenn Teufel ärgste Sünde fördern wollen,
So locken sie zuerst durch frommen Schein.

Ja ein Ehrendenkmal hat Shakespeare der wahren, heiligen Theologie gesetzt, sofern sie auf der Folie der hölliſchen doppelt hell erglänzt, als Theologie der Wahrheit. — Aber „Ja und Nein zugleich, das ist keine gute Theologie!“ — Das ist die auf beiden Seiten hinkende Baals-Theologie, die leider viel Aehnlichkeit hat mit der Theologie der Halbheit im modernen „Bewußtsein.“ Doch wir wollen nicht polemiſch werden, sondern hören wie Shakespeare diese „Theologie der Hölle“ weiter schildert und ob er darin sich als Christ erweist, oder nicht. Zunächst die Exegese, die Grundlage aller Theologie, — muß nothwendig auch beim Satan zu finden sein; denn: — heißt's im Kaufmann von Venedig:

— — — Siehst du Bassanio,
Der Teufel kann sich auf die Schrift berufen.
Ein arg' Gemüth, das heilig Zeugniß vorbringt,
Ist wie ein Schalk mit Lächeln auf der Wange,
Ein schöner Apfel, in dem Herzen faul.
O, wie der Falschheit Außenseite glänzt!

Des Teufels Kirchengeschichte aber sind die **splendida vitia**, die Shakespeare in seiner Weise ebenso tief verstanden hat, als Augustin:

Das ist die list'ge Ausstattung der Hölle,
Den frechsten Schalk verkleidend einzuhüllen
In fromme Tracht. (Maaß für Maaß.)

Oder, wie Richard III., der Hauptheld in der Kirchengeschichte Satans, sagt:

Und so bekleid ich meine nackte Bosheit
Mit alten Fetzen, aus der Schrift gestohlen,
Und schein' ein Heiliger, wo ich Teufel bin.

Und noch bezeichnender heißt's in „Was ihr wollt:“

Gesinnung schändet einzig die Natur,
Und häßlich heißt mit Recht der Böse nur:
Tugend ist Schönheit, doch der reizend Arge
Gleicht einem glänzend übertünchten Sarge.

Denn:

Der Teufel hat Gewalt sich zu verkleiden
In lockende Gestalt! (Hamlet.)

Daher besteht seine Dogmatik darin, die Wahrheit als Lüge, und die Finsterniß als Licht mit feiner und consequenter Systematik darzustellen. Denn:

Die Teufel stutzen die Verdammniß auf
Mit Flicken, falschen Farben, Schaugepränge,
Vom Gleisnerschein der Frömmigkeit entlehnt. (Heinrich V.)

und daher ist ihre practische Theologie, namentlich ihre Seelsorge und Liturgik so verführerisch. Denn:

— · — — im Gottesdienst,
Wo ist ein Irrwahn, den ein ehrbar Haupt
Nicht heiligte, mit Sprüchen nicht belegte
Und bürge die Verdammlichkeit durch Schmuck!
Kein Laster ist so blöde, das von Tugend
Im äußern Thun nicht Zeichen an sich nähme.
So ist denn Zier die trügerische Küste
Von einer schlimmen See: mit einem Wort,
Die Scheinwahrheit, womit die schlaue Zeit
Auch Weise fängt! (Kaufmann von Venedig.)

Aber Shakespeare versteht es auch, den Teufel so zu zeichnen, daß wir von ihm lernen, d.h., wie wir's nicht machen sollen. Von allen denen, welche „in den Tag hinein lebend, dem Teufel des Scheins und der Lüge nachlaufen", den „eignen Irrthum anbeten", und so

„zum Tode hin stolziren," (Antonius.)

von solchen heißt es (in Heinrich V.)

Sie sind nur unser äußerlich Gewissen,
Und Prediger uns allen, die uns warnen,
Daß wir zu unserm End' uns wohl bereiten.
So können wir vom Unkraut Honig lesen,
Und machen selbst den Teufel zur Moral.

Weil aber der Teufel dieses Leben, diese Welt beherrscht und durchdringt, weil das dämonische Princip am Lebensmarke frißt, deshalb wühlt auch der Tod in der argen Welt. „Es birgt dies Leben tausend Tode," heißt es in „Maaß für Maaß." Und für den Gewissenlosen, der keinen Frieden der Seele gesucht und gefunden, ist dieses ganze erbärmliche Leben ein zum Tode wandelndes Schattenbild, wie der geängstete Macbeth klagt:

Morgen und Morgen und dann wieder Morgen
Kriecht so mit kleinem Schritt von Tag zu Tag
Zur letzten Silb' auf unserm Lebensblatt,
Und alle unsre Gestern führten Narren
Den Pfad des staub'gen Tod's. — Aus kleines Licht! —
Leben ist nur ein wandelnd Schattenbild;
Ein armer Komödiant, der spreizt und knirscht
Sein Stündchen auf der Bühn', und dann nicht mehr

Vernommen wird; ein Mährchen ist's, erzählt
Von einem Dummkopf, voller Klang und Wuth,
Das nichts bedeutet.

So fragt die zarte Isabella in „Maaß für Maaß" den verurtheilten Bruder, mit der Absicht, ihm die Schrecken des Todes wegzudeuten:

— — — Hast du Muth zum Tod? —
Des Todes Schmerz liegt in der Vorstellung;
Der arme Käfer, den dein Fuß zertritt,
Fühlt körperlich ein Leiden ganz so groß,
Als wenn ein Riese stirbt.

Aber der Bruder läßt sich nicht überzeugen. „Sterben ist entsetzlich!" — ruft er aus, ja entsetzlich für den, der keine Hoffnung hat, wie das aus der folgenden Schilderung der Gefühle des natürlich-ernsten Menschen hervorgeht:

— — Sterben! Geh'n wer weiß, wohin;
Da liegen kalt, eng eingesperrt, und faulen;
Dies lebenswarme, fühlende Bewegen
Verschrumpft zum Kloß, und der entzückte Geist
Getaucht in Feuerfluthen, oder schauernd
Umstarrt von Wüsten ew'ger Eisesmassen;
Gekerkert sein in unsichtbare Stürme,
Und mit rastloser Wuth gejagt rings um
Die schwebende Erd'; oder Schlimm'res werden,
Als selbst das Schlimmste,
Was Phantasie wild schwärmend, zügellos,
Heulend empfindet, — das ist zu entsetzlich!
Das schwerste, jammervollste ird'sche Leben,
Das Alter, Meineid, Schmerz, Gefangenschaft
Dem Menschen auferlegt, — ist ein Paradies
Gegen das, was wir im Tode fürchten.

Der lebensmüde und doch nicht todesmuthige Hamlet grübelt ähnlich in seinem berühmten Monologe:

— — — Sterben, schlafen!
Schlafen! Vielleicht auch träumen! — Ja, da liegts!
Was in dem Schlaf für Träume kommen mögen,
Wenn wir den Drang des Ird'schen abgeschüttelt,
Das zwingt uns, still zu stehn. Das ist die Rücksicht,
Die Elend läßt zu hohen Jahren kommen.

So erscheint ihm der Tod als der furchtbar ernste Höhepunkt der sündigen Realität. Und es ist sehr charakteristisch, wenn Hamlet klagt:

Ach, daß die Furcht vor etwas nach dem Tod —
Das unentdeckte Land, von deß Bezirk
Kein Wandrer wiederkehrt — den Willen irrt,

Daß wir die Uebel, die wir haben, lieber
Ertragen als zu unbekannten fliehn.

Sentimentale Todesanschauung oder romantisches Faseln von der Süßigkeit des Todes, der alle Leiden endet, ist Shakespeare vollkommen fremd. Wir brauchen bloß an die herrliche Todtengräberscene im Hamlet zu erinnern. Man hat ihm Leichtsinn vorgeworfen wegen der Art, wie er den Selbstmord als Lösung des tragisch geschürzten Knotens benutzt. Aber nie giebt er den also Verzweifelnden Recht. Der Selbstmord ist nur der psychologisch motivirte Höhepunkt des sündlichen Lebensweges. Ja er erscheint als Feigheit, wie Brutus sagt:

— — ich weiß nicht wie es kommt,
Allein ich sind es feig und niederträchtig,
Aus Furcht, was kommen mag, des Lebens Zeit
So zu verkürzen.

Er, von seinem philosophischen Standpunkte sagt daher:

— mit Geduld will ich
Mich waffnen und den Willen hoher Mächte
Erwarten, die das Irdische regieren.

Aber viel schöner und ernster sagt Imogen in „Cymbeline":

Gegen Selbstmord
Ist ein so göttliches Gebot gerichtet,
Daß meine schwache Hand erbebt.

Sehr lehrreich ist in dieser Beziehung der versuchte, aber nicht gelungene Selbstmord des alten Gloster im „Lear". Denn nachdem er gerettet, geht er in sich und sagt:

— Dulden muß der Mensch
Sein Scheiden aus der Welt, wie seine Ankunft.

Denn:

„Reifsein ist Alles":

Es gilt, wie Heinrich V. sagt: „jedes Stäubchen aus seinem Gewissen waschen, und wenn der Mensch so stirbt, ist der Tod für ihn ein Gewinn; oder wenn er nicht stirbt, so war die Zeit segensvoll verloren, worin eine solche Vorbereitung gewonnen ward".

Aber, — so müssen wir fragen — wer ist reif und wer mag von reinem Gewissen sagen? Wie wird die wahre Vorbereitung erlangt? Das führt uns auf den zweiten Punkt unserer Untersuchung, in welchem wir die Frage zu beantworten haben: was ist für Shakespeare das Ideal im christlichen Sinne?

Shakespeare bewegt sich überhaupt nicht in Idealen, sondern giebt derbe und greifbare Wirklichkeit. Aber in der dramatischen Verschlingung der Thatsachen, in der dramatisch reproducirten Geschichte muß doch ein rother Faden hindurchgehen. Sonst wären seine Worte nur Abklatsch des alltäglichen Geschehens. Zur Geschichte und zwar zur künstlerisch gestalteten werden sie doch nur, wenn ein geistiges Band sie durchzieht und umschlingt, und das nennen wir hier eben das Ideal, das gleichsam im Hintergrunde schwebt oder zwischen den Zeilen zu lesen ist, und aus den prägnantesten Charakteren zu uns redet.

Dieses Ideal kann im lebendigen Drama, in welchem alles Handlung ist, nicht specifisch religiös gefärbt sein. Das specifisch religiöse Drama wird nur zu leicht auch tendenziös und das verdürbe einem die Freude daran, wie etwa bei einem Natan dem Weisen, oder Uriel Akosta, in welchem sich die Bewegung der Handlung um religiöse Fragen dreht, um — der Irreligiosität oder religiösen Indifferenz zu dienen. Bei Shakespeare finden wir nichts der Art, selbst nicht im „Sturm", der als die letzte Arbeit Shakespeare's noch am meisten tendenziösen Charakter trägt. Bei ihm redet die Handlung selber durch die Charaktere und die dramatische Verschlingung ihrer Bewegungen. Daher ist es durchaus charakteristisch für Shakespeare, den Dramatiker κατ' ἐξοχήν, daß eben die That selbst als sein Ideal erscheint, oder besser gesagt: die wahrhaft sittliche Thatkraft. Diese verherrlicht er mehr oder weniger in allen seinen Stücken, sei es positiv, sei es negativ, sei es durch factische Bewährung derselben, sei es durch den Gegensatz der Thatunfähigkeit oder Unthat, welche dann selbstverständlich jener, der wahren Thatkraft, zur Folie dient. Wenn es wahr ist, was Göthe sagt, daß in dem modernen Drama der Gegensatz zwischen Wollen und Vollbringen die eigentliche Entelechie desselben bildet, während im antiken der Gegensatz von Sollen (Müssen) und Vollbringen in den Vordergrund tritt, wenn im neueren Drama die sittliche Freiheit, im altclassischen die verhängnißvolle Nothwendigkeit den Alles bewegenden Punkt bildet, — so stimmt das auch mit dem oben über Shakespeare Gesagten. Er gehört in dieser Hin-

sicht zu den modernen Dramatikern und überall handelt es sich bei ihm darum, wie das Wollen zur That wird, im wahrhaften, sittlichen Sinne des Worts. Denn:

Wo Tugend wohnt, und wär's am niedern Heerd
Wird ihre Heimath durch die That verklärt.

(Ende gut, Alles gut.)

Was ist ihm aber Thatkraft und wirkliche That? Inwiefern hat sie so hohe Bedeutung? In wiefern löst er den Conflict zwischen Wollen und Vollbringen in wirklich christlicher Weise und vom specifisch-christlichen Gesichtspunkt? —

Wir können diese Fragen zunächst nur negativ und allgemein beantworten, wenn wir nicht über Shakespeare hinausgehen oder etwas in ihn hineinlegen wollen. Die That in der vollen, sittlichen Bedeutung genommen kommt nicht zu Stande durch die Macht der Gewissensüberzeugung, noch auch durch rasches Handeln, noch auch durch verdienstvolle Leistung, sondern lediglich durch diejenige Freudigkeit, die aus der Gnade Gottes geboren, und in Gottes Macht wurzelnd uns fähig macht mit Selbstverleugnung der eigenthümlichen Aufgabe unseres individuellen Berufs zu dienen.

Es sei mir erlaubt, diese allgemeine Behauptung durch einzelne charakteristische Beispiele, sowie durch einzelne Shakespearesche Aussprüche zu erweisen.

Wie soll der Mensch, den Shakespeare als sündig und deshalb schwach ansieht, zur Thatkraft gelangen? Durch die Macht des Gewissens nimmermehr. Denn „Gewissen macht Feige aus uns Allen," läßt Shakespeare mit vollem Recht den Hamlet aussprechen, welcher sodann sehr treffend hinzufügt:

Der angebornen Farbe der Entschließung
Wird des Gedankens Blässe angekränkelt;
Und Unternehmungen voll Mark und Nachdruck,
Durch diese Rücksicht aus der Bahn gelenkt,
Verlieren so der Handlung Namen.

Shakespeare ist weit davon entfernt nach rationalistischer oder kantischer Schablone die Gewissensstimme, so hoch er sie auch schätzt, als eine Kraft der Regeneration des Menschen anzusehen. Der kategorische Imperativ mit dem innern „Du sollst" documentirt zunächst, wie jede an uns herantretende Gesetzesforderung, die eigne

Ohnmacht und Schwäche. Das sehen wir handgreiflich an Hamlet, von welchem Göthe treffend sagt, daß ihm eine That, eine Leistung auferlegt erscheint, der er sich nicht gewachsen fühlt. Und doch drängt ihn sein Gewissen so mächtig zu derselben, daß er sich selbst verachtet wegen seiner Schwäche, doch sagt ihm seine Ueberzeugung, daß hier eine heilige Pflicht vorliegt. Ja, sein Gewissen ist eher ein Hemmniß für ihn, als ein Impuls und es bewährt sich an ihm das eigne Wort Shakespeare's: „das Gewissen ist ein gefährlich Ding, es macht einen zur Memme. 'S ist ein verschämter, blöder Geist, der einem im Busen Aufruhr stiftet; es macht einen voller Schwierigkeiten; es macht jeden zum Bettler, der es hegt; und jedermann, der gut zu leben denkt, verläßt sich auf sich selbst und lebt ohne Gewissen". — Dieses Wort ist aus Richard III. genommen, welches Stück, obgleich in demselben eine Schandthat die andere jagt, durchgehends eine Verherrlichung der unwiderstehlichen Macht des Gewissens ist. Aber immer erscheint es als Plage- oder Quälgeist, nie als Triebfeder zur That. Selbst dort, wo durch natürliche Charakterstärke die That vollzogen erscheint, hemmt das Gewissen die Ausbeutung derselben, wie z. B. beim Brutus, der darin ein interessantes Gegenstück zum Hamlet ist. An sich eine thatkräftigere Natur, wie Hamlet, beschließt und vollführt er sofort Cäsar's Mord, weil er denselben für nothwendig hält, aber die rasche Einzelthat bleibt zurück hinter der vollen Bethätigung und Durchführung seiner Ueberzeugung, weil Gewissensscrupel ihm die Kraft lähmt, — und er fällt wie Hamlet, ein Opfer seiner scheinbar gewissenhaften Thatunfähigkeit. Zwar muß alle Thatkraft getragen sein von gutem Gewissen. Denn:

> Dreimal bewehrt ist der gerechte Streiter,
> Und nackend ist, obschon in Stahl verschlossen,
> Dem Unrecht das Gewissen angesteckt.

Heinrich V., bevor er den Feldzug in Frankreich unternimmt und thatkräftig durchführt, will zuvor mit seinem Gewissen ganz im Reinen sein und verlangt daher vom Erzbischof von Canterbury eine genaue rechtliche Deduction. Er will zuvor davon überzeugt sein:

> Das, was er sagt, sei im Gewissen ihm
> So rein wie Sünde bei der Taus gewaschen.

Das gute Gewissen ist ihm eine **conditio sina qua non** für thatkräftiges Handeln. Aber keineswegs ist es der Impuls zur That oder die positive Kraft, welche die That erzeugt. Das gute Gewissen ist zwar die Voraussetzung zur Tugend, aber die Kraft dazu giebt es ebenso wenig als etwa ein Richter, der die Untugend bestraft und die Gesetzeserfüllung billigt, dadurch zur wahren Thatkraft befähigt.

Aber auch das rasche Handeln — im Gegensatz vielleicht zu Hamlet und Brutus — macht die Thatkraft nicht. Der sanguinische Charakter ist als solcher noch nicht fähig, die sittliche That zu erzeugen. Das sehen wir an unzählig vielen Beispielen bei Shakespeare, das sehen wir an einem Macbeth, dessen rasches Thun eben Document seiner Schwäche ist, so daß er von einer Unthat zur andern stürzt, aber nie es zur wahrhaften That der Umkehr bringt. Das sehen wir an einem Richard III., der „gewillt ist, ein Bösewicht zu werden," alle Hemmnisse thatkräftig überwindet, die ihm den Zugang zum Thron versperren und endlich „mit gutem Grunde vor sich selber fliehen möchte," „in schuldbewußter Furcht" vor jedem rauschenden Blatte erschrickt und selber klagt:

> Ich habe nicht die Rüstigkeit des Geistes,
> Den frischen Muth, den ich zu haben pflegte.

Das sehen wir endlich an einem Othello, der „einmal erregt, unendlich ras'te" und doch in dem Moment, wo er in vorschnellem Eifer für eingebildete Ehre die verhängnißvolle That des Mordes begangen im Bewußtsein seiner Schwäche ausruft:

> Zuck' nur ein Schilfrohr auf Othello's Brust,
> Er weicht ihm.

Ja, selbst so edle Naturen wie Percy und Coriolan sind nicht eigentlich thatkräftige Naturen im Shakespeareschen Sinne, obgleich der erstere, nachdem er vierzehn Schotten umgebracht, ausruft: „Bagatell, Bagatell! Pfui über dieß stille Leben! Ich muß zu thun haben;" — und der letztere, als er verbannt ist, gegen ganz Rom seine energische Rache ausläßt. Weil bei beiden nicht das tiefere Ehrgefühl, noch auch die Hingabe an die gute Sache das Motiv ist, sondern leidenschaftlich egoistischer Ehrgeiz, so müssen sie dem letzteren zum Opfer fallen und ihre Leistung sinkt, als unter dem sittlichen Nullpunkt stehend, in den Staub.

Endlich erscheint auch jeder Werkdienst äußerlicher oder selbstischer Art in Shakespeares Augen werthlos, mag er noch so sehr glänzen und in der Form der Tugend und des Opfers sich kund thun. König Heinrich IV. ist das rechte Beispiel für diese Art der Ohnmacht, welche sich mit dem Flitterstaat äußerlich kirchlicher Werke behängt und ihr schlechtes Gewissen durch projectirte Kreuzzüge und fromme Stiftungen vergeblich zu beruhigen bestrebt ist. — Als Polonius dem Hamlet versichert hat, er wolle die angekommenen Schauspieler „nach ihrem Verdienst behandeln", läßt Shakespeare den Hamlet treffend antworten; „Poz Wetter, Mann, viel besser. Behandelt jeden Menschen nach seinem Verdienst, und wer ist vor Schlägen sicher?" — Gegen alle eingebildete Leistung menschlicher Liebe und Tugend richtet sich das Wort Shakespeare's in „Troilus und Cressida":

— — — Wahn und Tollheit ist's
Den Dienst zu machen größer als den Gott!
Und thöricht schwärmt der Wille, der sich neigt
Zu dem, was seine Liebe fälschlich adelt,
Wenn inn'rer Werth dem Scheinverdienst gebricht.

Wo finden wir aber diesen, „inneren Werth", der die That adelt? Liegt sie in des Menschen eigner Kraft? Vermag er aus seinem Willen die Thatkraft zu erzeugen? — Schon was wir von Shakespeare's Anschauung der Sünde erkannt, spricht dagegen. Eben weil so viele fälschlich der eignen Kraft ehrgeizig vertrauen, gehen sie in der Irre, und verfehlen das Ziel. Denn:

Nur wen'ge richten sich nach ihrem Stern. (Heinrich VI, 3.)

Shakespeare's Ideal ist offenbar der Prinz Heinrich, der nachmalige Heinrich V. Das ist sein wahrer Liebling, sein Schooßkind, sein Heiliger. In ihm stellt sich dar die edle Thatkraft, die hingebende Liebe, der Ernst der Selbstzucht und die wahre Ehre. Und dieser, sein eigentlicher Held bekennt von sich selber, nachdem er Gott gebeten ihm „die Sünde seines Vaters nicht zu gedenken":

Alles was ich thun kann, ist Nichts werth,
Wenn meine Reue nicht nach Allem kommt
Verzeihung flehend.

Denn vor der Welt Richterstuhl ist Täuschung durch **splendida vitia** möglich, vor Gottes Auge nimmermehr:

In den verderbten Strömen dieser Welt
Kann die vergold'te Hand der Missethat
Das Recht wegstoßen, und ein schnöder Preis
Erkauft oft das Gesetz. Nicht so dort oben!
Da gilt kein Kunstgriff, da erscheint die Handlung
In ihrer wahren Art und wir sind selbst
Genöthigt, unsern Fehlern in die Zähne
Ein Zeugniß abzulegen. Nun, was bleibt?
Sehn, was die Reue kann. Was kann sie nicht?
Doch, wenn man nicht bereuen kann, was kann sie?

So redet der König im Hamlet, dessen Seele „sich frei zu machen ringend, noch mehr verstrickt wird", aber nicht zur Buße kommt. Anders bei Heinrich V.

Auf der Folie seiner Jugendsünden, die er nicht bloß im Worte dem Vater gegenüber bereut, sondern auch mit der wirklichen Umkehr thatsächlich büßt, erhebt sich dieser Charakter, getragen von dem Ernst der Gottesfurcht und der demüthigen Hingabe an seinen großen Beruf. Er ist keineswegs bloß bestrebt, „jedes Stäubchen aus seinem Gewissen zu waschen", um mit Freudigkeit und Gottvertrauen seine Mission zu erfüllen, sondern wiederholt ruft er es aus: „Laßt in Gottes Hand uns geben unsre Macht." Er weiß es wohl, daß auch der mächtigste König „in seiner Nacktheit nur als Mensch erscheint". Nach dem Siege ruft er aus: „Ge lob sei Gott, nicht unsre Kraft dafür." Es bewährt sich auch an ihm das Wort in „Liebes Leid und Lust."

Ein jeder Mensch hat angeborne Schwächen;
Die Gnade nur, nicht Kraft kann überwinden.

Oder, in „Ende gut, Alles gut":

Er, der die größten Thaten läßt vollbringen,
Legt oft in schwache Hände das Gelingen.

So sieht auch nach dem glänzenden Erfolge seiner Thaten in Frankreich Heinrich Alles als aus Gottes Barmherzigkeit ihm geworden, an.

Man singe das Non nobis und Te Deum,
Und Tod sei ausgerufen durch das Heer,
Wenn jemand prahlt und Gott die Ehre nimmt,
Die einzig sein ist.

Wir müssens gradezu behaupten, die Gnade allein schafft und erhält nach Shakespeare die sittlich-ernste und nachhaltige Thatkraft im Menschen und zeigt ihm den „Stern", nach dem er sich zu richten hat. In „Maaß für Maaß" heißt es:

Ach, wenn uns erst erlosch der Gnade Licht,
Nichts geht dann recht, wir wollen, wollen nicht.

Das heißt doch: wir werden herumgetrieben, wie die unstäte Woge, die sich an dem nackten Felsen der sündigen Wirklichkeit bricht und in Nichts zerrinnt. — Aber die Gnade giebt den rechten Halt und lehret uns der Gnade Thaten üben, — wie es in der herrlichen Stelle im „Kaufmann von Venedig" heißt:

Die Art der Gnade weiß von keinem Zwang.
Sie träufelt, wie des Himmels milder Regen
Zur Erde unter ihr, zweifach gesegnet.
Sie segnet den, der giebt und den der nimmt;
Am mächtigsten im Mächt'gen, zieret sie
Den Fürsten auf dem Thron mehr als die Krone;
Das Scepter zeigt die weltliche Gewalt,
Das Attribut der Würd' und Majestät,
Worin die Furcht und Scheu der Kön'ge sitzt;
Doch Gnad' ist über diese Sceptermacht,
Sie thronet in dem Herzen der Monarchen,
Sie ist ein Attribut der Gottheit selbst,
Und ird'sche Macht kommt göttlicher am nächsten,
Wenn Gnade bei dem Recht steht: drum erwäge dieß:
Daß nach dem Lauf des Rechtes unser keiner
Zum Heile käm'; wir beten all' um Gnade,
Und dieß Gebet muß uns der Gnade Thaten
Auch üben lehren.

Noch ernster und gewissermaßen specifisch christlich ist das Wort aus dem Drama „Maaß für Maaß":

Ach, alle Seelen waren einst verfallen,
Und Er, dem Fug und Recht zur Strafe war,
Fand noch Vermittelung. Wie erging es euch,
Wollt' er, das allerhöchste Recht, euch richten
So wie ihr seid? O das erwäget,
Und Gnade wird entschweben euren Lippen
Mit Kindesunschuld.

Shakespeare weiß auch sehr wohl, wo die Gnade zu finden und wer die Wunder der Gnade erfährt. „Ach, mehr als alle Tugend ist die Noth" — so seufzt der schwergeprüfte Richard II.; und wie tief ist das Wort Kent's im „Lear", da er rings um sich das Elend sich häufen sieht und in demselben Gottes Hand und Wege erkennt:

„Wahrlich nur das Elend erfährt noch Wunder!"

Kann das jemand sagen ohne Erfahrung vom Christenthum und seiner Macht für zerschlagene Herzen? Shakespeare kennt und stellt

uns auch dar solche zerschlagene Herzen, die nicht zur Freudigkeit gelangen und zum Bewußtsein der Gnade, z. B. den König Claudius im Hamlet. Aber warum kann er nicht zur Umkehr gelangen, trotz seines Gebetes, trotz seines Ringens um Frieden? Shakespeare antwortet:

Wird da verziehn, wo Missethat besteht?

Und läßt den König nach dem vergeblichen Gebetsversuch selber das wahre Wort aussprechen:

Die Worte fliegen auf, der Sinn hat keine Schwingen,
Wort ohne Sinn kann nicht zum Himmel dringen.

Wie ernst und tief straft Shakespeare allen modernen Rationalismus und Naturalismus lügen, wenn derselbe sich vornehm erhaben dünkt über das Wunder, in welchem Shakespeare nicht nur einen Trost für das „Elend", welches die Erfahrung davon hat, sieht, sondern auch eine Demüthigung für die selbstgefälligen Weisen dieser Welt. In diesem Sinne läßt er den Hamlet sagen:

Es giebt mehr Ding' im Himmel und auf Erden,
Als eure Schulweisheit sich träumt!

Und als wär's für die neuere, sich spreitzende Wissenschaft gesagt, steht in „Ende gut, Alles gut" geschrieben: „Man sagt, es geschehen keine Wunder mehr, und unsre Philosophen sind dazu da, die übernatürlichen und unergründlichen Dinge alltäglich und trivial zu machen. Daher kommt es, daß wir mit Schreckniffen Scherz treiben und uns hinter unsre angebliche Wissenschaft verschanzen, wo wir uns vor einer unbekannten Gewalt fürchten sollten."

Der aufgeblasenen Weisheit und Grübelei gegenüber preist Shakespeare in demselben Stück den kindlichen Sinn, den die heilige Schrift so hoch erhebt:

Es zeigt die Schrift in Kindern weisen Muth,
Wo Männer kindisch waren; große Fluth
Entspringt aus kleinem Quell, und Meere schwinden,
Ob Weise auch die Wunder nicht ergründen!

Offenbar liegt hier eine Anspielung vor auf 2 Cor. 12, 9 oder Matth. 11, 25, wie denn bei Shakespeare häufig Beziehungen auf die Bibel, die er sehr genau kennt und entschieden als Gottes-

wort anerkennt, vorkommen [1]. Empört er sich doch dagegen, das Gotteswort herabzuziehen die innenschliche Sphäre:

Denn stolzer Hochmuth wär's der Gottheit Trachten
Und Himmelswort für Menschenwerk zu achten. —

Es mag das Gesagte genügen um andeutungsweise zu zeigen, daß unserem Dichter ein Ideal im christlichen Sinne nicht fremd ist. Nur trägt er es nicht zur Schau und überläßt es mehr dem eindringenden Sensorium des Lesers, es heraus zu fühlen. Wir behaupten auch keineswegs, daß Shakespeare in den bezeichneten Charakteren und Einzelsentenzen mit Bewußtsein dem christlichen Ideal hat dienen wollen. Bei ihm ist's vielmehr Alles unmittelbare Intuition. Aber wir haben doch ein Recht, uns daran zu freuen, daß er so tief ins Leben greift und daß auch ihm der „Stern" sich nicht verdunkelt, nach dem er sich richtet.

Allein sein „Ideal" schwebt nicht in der Luft, sondern durchdringt die concrete Realität des Lebens. Wie er in derselben die wahre sittliche Kraft, die in der Gnade wurzelt, und die Sünde, den Egoismus überwindet, sich bethätigen läßt, haben wir noch schließlich ins Auge zu fassen.

Concret bewährt sich nach Shakespeare die sittliche Thatkraft dem Nächsten gegenüber in der Liebe, dem eignen Ich gegenüber in der Ehre. Die Liebe ist ihm Selbsthingabe an die Mitmenschen, die Ehre Selbstbewahrung unter den Mitmenschen. In der Liebe erscheint das Weltbewußtsein, in der Ehre der Selbstbewußtsein sittlich verklärt.

Wir würden bei Shakespeare vergeblich suchen nach einer Theorie und Begriffsbestimmung der Liebe. Und doch erscheint sie thatsächlich als das aller sittlichen Lebensbethätigung innerhalb menschlicher Gemeinschaftsverhältnisse zu Grunde liegende Princip. Nur darf sie sich nicht als schwächliche und zuchtlose Leidenschaft documentiren oder als schwammige Liebelei, die die Sünden bedeckt und ignorirt, um zu schmeicheln und zu verwöhnen. Liebe ohne Wahrheit ist eben lügnerische Schmeichelei. Die Wahrheit und der Ernst der Liebe wird aber nicht gern geduldet in dieser argen Welt.

1) Vgl. eine Sammlung derartiger Parallelen bei Rietmann a. a. O. S. 84 ff.

Denn „Wahrheit ist ein Hund, der in's Loch muß und hinausgepeitscht wird, während Madame Schooßhündin (die Schmeichelei) am Feuer stehen und stinken darf", sagt treffend der weise Narr in „König Lear". Aber ehrliche, aufrichtige Liebe üben heißt, „wie es in dieser Welt hergeht, ein Auserwählter unter Zehntausenden sein". Sobald die Liebe losgelöst wird von dem maaßgebenden Moment der Wahrheit, so verleugnet sie ihren Adel, ihre tiefe Verwandtschaft mit der Gnade:

Denn wer mag Liebe trennen von der Gnade?
(Liebes Leid und Lust).

Die schmeichlerische Schwäche muß ebenso ausgeschlossen sein, als das leidenschaftliche Uebermaß, namentlich in der Liebe der Geschlechter. Der tiefen, idealen Geschlechtsliebe gewidmet hat Shakespeare nur ein Stück, in welchem Julia zum Romeo, ihrem Geliebten, spricht:

So gränzenlos ist meine Huld, die Liebe,
So tief ja wie das Meer. Je mehr ich gebe,
So mehr auch hab' ich, Beides ist unendlich.

Aber die Gränzenlosigkeit dieser Liebe verzehrt sich doch in sich selber, nach Lorenzo's Wort:

So wilde Freude nimmt ein wildes Ende
Und stirbt im höchsten Sieg, wie Feu'r und Pulver
Im Kusse sich verzehrt. Die Süßigkeit
Des Honigs widert durch ihr Uebermaaß,
Und im Geschmack erstickt sie unsre Lust.
D'rum liebe mäßig, solche Lieb' ist stät;
Zu hastig und zu träge kommt gleich spät.

Die leidenschaftliche Maaßlosigkeit der Liebe hat auch Othello Grund zu beklagen, welcher, wie er selber sagt: „nicht klug, doch zu sehr liebe" und eben dadurch „dem niedern Juden gleich, die Perle wegwarf, mehr werth, als all' sein Volk."

In eigenthümlichen Contrast bringt Shakespeare häufig die eheliche Liebe mit der Kindesliebe; aber die letztere trägt die höhere Ehrenkrone und die erstere gewinnt stets ein tragisches Ende, wo die letztere gefährdet oder mit Füßen getreten wird. Das ist nicht bloß im „Lear" der Fall, in welchem Drama fast Alles sich dreht um das Wesen der Kindesliebe, deren Schändung von Seiten der bösen Töchter Lear's sich so furchtbar an ihnen rächt; denn Lear bezeichnet diese Sünde der Impietät nicht zu hart, wenn er sagt:

Undankbarkeit, du marmorherz'ger Teufel,
Abscheulicher, wenn du dich zeigst im Kinde,
Als Meeresungeheuer.

Selbst bei der Cordelia erscheint ihre Kindesliebe durch einen gewissen, an Impietät streifenden Wahrheitsstolz getrübt, wenn sie dem Vater zwar aufrichtig, aber kalt antwortet: „Ich liebe, wie's meiner Pflicht geziemt, nicht mehr, nicht minder;" und bald darauf ihn bitter kränkt durch das unkindliche Wort:

Mir fehlt — wodurch ich reicher bin —
Ein stets begehrend Aug' und eine Zunge,
Die ich mit Stolz entbehr', obgleich ihr Mangel
Mir Euern Beifall raubte.

Daher denn auch Cordelia nicht, wie in der ursprünglichen Anlage des Lear, zuletzt mit dem Vater leben bleibt in stillem Frieden, sondern mit demselben fallen muß als tragisches Opfer.

Aber auch in andern Dramen, wo scheinbar nur die zarteste Verletzung der Kindesliebe auf Grund der rücksichtslos verfolgten ehelichen Liebe vorliegt, bleibt das Gericht nicht aus. So in „Romeo und Julie", so im „Othello". In beiden sind die „getrogenen Väter" doch der letzte Grund für die tragische Collision.

Die aufopfernde Liebe aber, die nicht das Ihre sucht, sondern das, das des Andern ist, erscheint in mehreren Stücken Shakespeare's verherrlicht, so namentlich im „Kaufmann von Venedig", so zum Theil auch in dem schönen Lustspiel: „Wie es euch gefällt". Sie ist nichts anderes, als „geheiligt Mitleid", wie es in dem letzteren Stücke heißt. Sie ist das Abbild göttlicher Liebe,

— — die ohne Wahl und ohne Aussicht liebt
Und auf Verlieren hin doch leiht und giebt,
Nie zu besitzen sucht, wonach sie strebt,
Und räthselgleich in sel'gem Sterben lebt.
(Ende gut, alles gut.)

Ueberhaupt liegt für Shakespeare das Band aller menschlichen Verhältnisse in der Pietät, die nichts anderes ist, als liebende Anerkennung gottgesetzter Ordnung und geschichtlicher Auctorität und Schranke. Wie tief und ernst ist in dieser Beziehung das Verhältniß des Prinzen Heinrich zum Könige, seinem Vater durchgeführt. Wie muß der allerdings jugendlich ausgelassene und gottlose Sohn durch ernste Umkehr hindurch sich als kindlich und treu

im Augenblick der höchsten Gefahr beweisen, indem er sein Leben in die Schanze schlägt zum Schutze des Vaters. Wie tritt seine Pietät gegen Vater und König auch in der interessanten Scene mit der geraubten Krone hervor, wie herrlich erscheint sie auf der Folie des eigenwillig empörerischen Percy!

Namentlich aber ist eins der herrlichsten Shakespearschen Trauerspiele, Richard II. geradezu dieser Idee gewidmet. Obwohl der König Richard nicht schuldlos fällt, sondern seine eigenen Sünden büßt, erscheinen doch die Rebellen, die ihm die Krone rauben, Bolingbroke an deren Spitze, als Verbrecher, die dem Gericht Gottes nicht entgehen. In dem Augenblick, wo das Unglück über ihn hereinbricht, ruft Richard aus:

Empört mein Volk sich? Das kann ich nicht ändern,
Sie brechen Gott ihr Wort, so gut als mir.

Und in dem Augenblick, wo er von seinen Feinden, namentlich von Northumberland angehalten wird, das eigne Sündenregister, das ihm vorgehalten wird, zu verlesen und zu „entstricken das Gewebe verworrener Thorheit", hält ihm Richard das ernste, strafende Wort vor:

Würd' es dich nicht beschämen, so vor Leuten
Die Vorlesung zu halten? Wolltest du's,
Da würd'st du finden einen bösen Punkt,
Enthaltend eines Königs Absetzung,
Und Bruch der mächtigen Gewähr des Eid's,
Schwarz angemerkt, verdammt im Buch des Himmels.

So sehr Shakespeare in der socialen Ordnung bei den Unterthanen die kriecherische Schmeichelei und beim Herrscher die Tyrannei und das ganze Ceremoniel königlichen Pompes verachtet, so tief ist er durchdrungen von der Nothwendigkeit des Gehorsam's und dem Ernste der Auctorität.

Allerdings fordert „die Ehre Gradheit, wenn Kön'ge thöricht werden," — wie Kent im „Lear" sagt. Denn: „die kränken nur den König, die ihm schmeicheln" und: „nie darf ein Fürst dem Tadler feindlich sein." (Pericles im altenglischen Theater Bd. 1). Servilismus beim Mann von Ehre ist ihm geradezu verhaßt, weil derselbe die heiligen Bande, die die Menschheit zur staatlichen Ordnung verknüpft, entwürdigt und eben dadurch zernagt. Mit edler Entrüstung empört sich z. B. derselbe Kent im „Lear" welcher sei-

nem Könige mit hingebender Pietät dient und daher allein von Allen übrig bleibt, — er empört sich über jeden in dieser Beziehung ehrlosen Menschen:

Daß doch so oft ein Lump ein Schwerdt soll tragen,
Der keine Ehre trägt. Solch Gleisnervolk
Nagt oft, gleich Ratten, heil'ge Band' entzwei,
Zu fest verknüpft zum Lösen; schmeichelt jeder Laune,
Die auflebt in dem Busen seines Herrn,
Trägt Oel ins Feu'r, zum Kaltsinn Schnee; verneint,
Bejaht und dreht den Hals wie Wetterhähne
Nach jedem Wind und Luftzug seines Obern,
Nichts wissend, Hunden gleich, als nachzulaufen.

Für solch kriecherisches nichtnutziges Gesindel paßt, wo es in Amt und Würden ist, ebensowohl das scharfe Wort des Psalmisten: „Wenn ein Mensch in der Würde ist und hat keinen Verstand, so fährt er davon wie ein Vieh", — als auch das höhnende Wort Shakespeare's aus „König Johann":

Du trägst ein Löwenfell, schäm dich, thu's ab
Und häng ein Kalbsfell um die schnöden Glieder.

Freilich wird in einer Zeit, in welcher die göttliche Autorität sogar von Trägern derselben verkannt wird, auch die Gefahr nicht ausbleiben, daß die Reaction des Ungehorsams oder die Adulation der Kriecherei die Atmosphäre öffentlichen Lebens verpestet. Daher warnt Shakespeare so oft vor „Mißbrauch der Größe":

Der Größe Mißbrauch ist, wenn von der Macht
Sie das Gewissen trennt. (Brutus im Julius Cäsar.)

Freilich sieht's tragisch aus mit der öffentlichen Ordnung, wenn — wie's in Richard III. heißt — „die Welt so verderbt ist", daß „Zaunkönige hausen, wo's kein Adler wagt". — Freilich ist vor Gottes Augen und bei Licht besehen des Königs Vorrecht nur „Ceremonie und Plage"[1]). Aber trotz alledem ist die Bewahrung der Ordnung Bedingung des Gemeinwohles und in derselben der gegliederte Organismus von hoch und niedrig in ehrfurchtsvoller Liebe anzuerkennen. Denn:

— — — Verwest gleich Hoch und Niedrig
Vereint in selbem Staub, so trennt doch Ehrfurcht,
Der Engel dieser Welt, den Platz des Mächt'gen
Vom Niedern. (Cymbeline).

1) Siehe unten S. 350.

Und an einer andern Stelle heißt es:

Tilge die Ordnung, verstimme diese Saite,
Und höre dann den Mißklang! Alles träf'
Auf offnen Widerstand. Empört dem Ufer
Erschwollen die Gewässer über's Land,
Daß sich in Schlamm die feste Erde löste;
Macht würde der Tyrann der blöden Schwäche,
Der rohe Sohn schlüg' seinen Vater todt;
Gewalt hieß' Recht, — nein, Recht und Unrecht deren
Endlosen Streit Gerechtigkeit vermittelt,
Verlören, wie Gerechtigkeit, den Namen.
Dann löst' sich Alles auf nur in Gewalt,
Gewalt in Willkühr, Willkühr in Begier;
Und die Begier, ein allgemeiner Wolf,
Zwiefältig stark durch Willkühr und Gewalt,
Muß dann die Welt als Beute an sich reißen
Und sich zuletzt verschlingen.

Shakespeare hat daher gradezu einen Ekel vor dem Wort „Verschwörung" und die „Rebellion" ist ihm identisch mit kalter Impietät, die stets — selbst wo sie mit dem Scheine des Rechts auftritt — sich selber straft und zu Tode blutet. — So heißt's in Julius Cäsar:

— — O Verschwörung!
Du schämst dich, die verdächt'ge Stirn bei Nacht
Zu zeigen, wann das Bös' am Freisten ist?
O dann, bei Tag, wo willst du eine Höhle
Entdecken, dunkel g'nug es zu verlarven
Dein schnödes Antlitz? — Verschwörung suche keine!
In Lächeln hüll' es und in Freundlichkeit!
Denn trät'st du auf in angeborner Bildung,
So wär' der Erebus nicht finster g'nug,
Vor Argwohn dich zu schützen.

Wie richtig und fein heißt's in Heinrich IV. 2. von den rebellischen Feinden des Königs, daß das Wort „Rebellion die Gemüther so eingefroren habe, wie Fisch' in einem Teich." — Und daß die anarchische Strömung trotz dem sich blendend und herrlich darzustellen sucht, das wußte auch schon Schakespeare, wenn er z. B. den König Heinrich IV. sagen läßt:

Noch niemals fehlten schöne Wasserfarben
Dem Aufruhr, seine Sache zu bemalen,
Noch solche finstre Bettler, die nach Zeiten
Des blinden Mords und der Verwirrung schmachten.

Aber solch' elende Zeiten, in welchen „die Freiheit, ohne Maaß

gebraucht, in Zwang verkehret wird", soll man sich auch hüten dadurch heraufzubeschwören, daß man das Recht mit Füßen tritt und die Willkühr auf den Thron setzt. Gesetz und Recht stehen unserm Dichter unsäglich hoch. Aber **corruptio optimi pessima**. Juristen und moderne Liberalisten könnten in dieser Beziehung Schätze goldner Wahrheit dem Schachte Shakespeareſcher Dichtungen entnehmen. Ist's nicht wie für unsere Zeit gesprochen, wenn Shakespeare warnt:

Das Recht darf nicht zur Vogelscheuche werden,
Als ständ' es da, um Habichte zu schrecken,
Und bliebe regungslos, bis sie, zuletzt
Gewöhnt, drauf ausruhn, statt zu flieh'n!
(Maaß für Maaß.)

Dagegen hilft nicht das lärmende und polternde Amtsbewußtsein mit vornehmer Amtsmiene und strenger Willkühr, von welcher es in „Maaß für Maaß" heißt:

Könnten die Großen donnern
Wie Jupiter, sie machten taub den Gott;
Denn jeder wing'ge, kleinste Richter brauchte
Zum Donnern Jovis Aether; — nichts als Donnern,
O gnadenreicher Himmel!

Die sittliche Gesinnung, der Ernst des Richters muß die Autorität des Gesetzes wahren, sonst hilft alle amtliche Strenge nichts [1]). Denn:

Es hat der Dieb ein freies Recht zum Raub,
Wenn erst der Richter selber stiehlt.

Das Gesetz kann selbst nur dann Achtung genießen und eine Macht sein über die Gemüther, wenn es nicht als Schutzmauer der Willkühr auftritt und die Häufung der Gesetze den ethischen Nerv der öffentlichen Meinung abstumpft. In diesem Fall „fabrikmäßiger Nomotechnik" tritt der Zustand ein, daß „die Bürger vor lauter Gesetzen das Gesetz nicht mehr kennen", der Zustand, den Shakespeare ebenfalls in „Maaß für Maaß" treffend schildert:

Ich seh', wie hier Verderbniß dampft und siedet
Und überschäumt; Gesetz für jede Sünde,
Doch Sünden so beschützt, daß eure Satzung,
Wie Warnungstafeln in des Baders Stube,
Da steht, und, was verpönt, nun wird verhöhnt.

---

1) Vgl. Hor. Od. III, 24: Quid leges sine moribus
Vanae proficiunt.
Solche leges sine moribus werden von der Büreaukratie der sogenannten „viri tristes" verwaltet, wie Tacitus die Männer mit officiöser Amtsmiene passend bezeichnet.

Da mag man mit Riesenstimme verkündigen: „Achtung vor dem Gesetz!" — es sind die Stützen morsch und wer steht für den Fall des ganzen elenden Gebäudes.

Vor solchen Gefahren bewahrt nur der Sinn heiliger und ernster Pietät, die vor allem Zucht übt gegen sich selbst.

Wem Gott vertraut des Himmels Schwert,
Muß heilig sein und ernst bewährt;
Selbst ein Muster, uns zu leiten,
So festzustehn, wie fortzuschreiten,
Gleiches Maaß den fremden Fehlen,
Wie dem eignen Frevel wählen.
Schande dem, der tödtlich schlägt
Unrecht, das er selber hegt! (Maaß für Maaß.)

Das führt uns aber auf den letzten Punkt unserer Betrachtung. Die rechte liebende Hingabe an die Gemeinschaft, die Bewahrung der Bande der Pietät und wahrer Ordnung, die Zucht, die in der geheiligten Liebe enthalten ist, wird nur der aufrecht erhalten, der sich selbst bewahrt in seiner Ehre. Die Ehre im tiefsten Sinne ist sittlich ernste Selbstbewahrung innerhalb der menschlichen Gemeinschaft.

Wenn Shakespeare der Ehre eine so hohe Stellung einräumt, so geschieht es nicht zur Selbstüberhebung des Menschen, daß er sich brüsten könne im Bewußtsein seiner Würde und seines Adels, — sondern eher zur Demüthigung des Menschen, der so selten in seinem Verhalten der ursprünglich gottesbildlichen Würde seiner Natur, in welcher die Ehre wurzelt, entspricht. Dem: „nicht uns Herr, nicht uns, sondern deinem Namen gieb Ehre" will Shakespeare dadurch durchaus nicht in den Weg treten. Denn:

— — keinen Menschen giebts,
Der, weil er Mensch ist, irgend Ehre hat. (Troilus.)

Die Ehre liegt aber weder in der hohen gesellschaftlichen Stellung des Menschen, noch in dem äußerlichen point d'honneur. Freilich ist, „seit die Ehrlosigkeit mit Menschen schachert, der Mensch so oft nur Außenseite"; — aber Shakespeare will von dieser äußerlichen Ehre nichts wissen:

Erhab'ner Rang bei sündlichem Gemüthe
Giebt schwülstig hohle Ehre; wahre Güte
Bleibt gut, auch ohne Rang, das Schlechte schlecht;
Nach innerm Kern und Wesen frägt das Recht,

Nicht nach dem Stand. . . .
Der Ehre Saat
Gedeiht weit minder durch der Ahnen That
Als eignem Werth. Das Wort fröhnt wie ein Sclav
Jeglicher Gunst, — auf jedem Epitaph
Lügt es Trophä'n; oft schweigt's, und dem Gedächtniß
Ehrwürd'ger Namen läßt es als Vermächtniß
Vergessenheit und Staub. (Ende gut, Alles gut.)

Weil es eben in dieser Welt so hergeht, daß nach dem Schein geurtheilt wird, so kommts nicht aufs **point d'honneur**, die äußere Anerkennung, sondern auf Bewahrung des guten Gewissens und des eigenen sittlichen Kernes an. In dieser „neidischen, verläumdungssücht'gen Zeit", — heißt es in Troilus und Cressida:

Schätzt man den Stand, ein wenig übergoldet,
Weit mehr, als Gold, ein wenig überstäubt.

Was Wunder, wenn Sch. dann in Empörung den Troilus ausrufen läßt: „Hol der Henker die öffentliche Meinung! Es kann sie Einer auf beiden Seiten tragen, wie ein ledernes Wams!" Gewiß:

— — Gerücht ist eine Pfeife,
Die Argwohn, Eifersucht, Vermuthung bläst,
Und von so leichtem Griffe, daß sogar
Das Ungeheuer mit zahllosen Köpfen,
Die immer streit'ge, wandelbare Menge
Drauf spielen kann. (Heinrich IV, 2.)

Daher verachtet Shakespeare auch alle Ehre, die sich brüstet mit Pomp, mit Luxus, oder gar mit Gold. Allerdings ist der Luxus mit vernünftigem Maaß und edlem Geschmack etwas Berechtigtes und Unumgängliches und das Wort „Lear's" ist sehr wahr, wenn er sagt:

O streite nicht, was nöthig sei; der schlechteste Bettler
Hat bei der größten Noth noch Ueberfluß.
Gieb der Natur nur das, was nöthig ist,
So gilt des Menschen Leben wie des Vieh's.

Aber das Geizen und Buhlen um äußere Pracht ist und bleibt widerwärtig und ehrlos.

O furchtbar Elend, das uns Pracht bereitet!

„Nimm Arzenei, o Pomp" — ruft Heinrich V. mit verächtlicher Geringschätzung der äußerlich-ceremoniellen Ehre aus.

Was hat der König, das dem Einzeln fehlt,
Als allgemeine Ceremonie nur?
O Ceremonie, zeig' mir deinen Werth!
Was ist die Seele deiner Anbetung?

Bist du was sonst, als Stufe, Rang und Form,
Die Scheu und Furcht in andern Menschen schafft?
Was trinkst du oft statt süßer Huldigung
Als gift'ge Schmeichelei? O Größe, siehe,
Und heiß dich deine Ceremonie heilen!
Denkst du, das glüh'nde Fieber werde gehn
Vor Titeln, zugewehet von Schmeichelei?
— — — — Nein, du stolzer Traum,
Der listig spielt mit eines Königs Ruh!
Es ist der Balsam nicht, der Ball und Scepter,
Das Schwerdt, der Stab, die Herrscherkrone,
Das eingewirkte Kleid mit Gold und Perlen,
Der Titel, strotzend vor dem König her,
Der Thron, auf dem er sitzt, des Pompes Flut,
Die anschlägt an den hohen Strand der Welt;
Nein, nicht all' dieß, du Prunk der Ceremonie,
Nicht alles dieß, auf majestätischem Bett,
Was so gesund schläft als der arme Sclav.

Aber am widerlichsten erscheint das falsche point d'honneur auf dem Geldpunkt. Shylock ist der Repräsentant der Geldgier, die in ihm den Menschen mordet und die berechnende Bestie allein noch leben läßt. Gold ist so oft der Mörder der Ehre.

Gold, kostbar, flimmernd, rothes Gold!
Ja dieser rothe Sclave löst und bindet
Geweihte Bande „segnet den Verfluchten.
Er macht den Aussatz lieblich, ehrt den Dieb
Und giebt ihm Rang, gebeugtes Knie und Einfluß
Im Rath der Senatoren; dieses führt
Der überjähr'gen Wittwe Freier zu. (Timon.)

Dieser Götze der Welt, dem Alles nachläuft und dient, ist er nicht trefflich gekennzeichnet mit folgenden beißenden Worten:

— verdammt Metall,
Gemeine Hure du der Menschen, die
Die Völker thört.

Hier haben wir ein Stück Babel, wo die Ehre, die ernste sittliche Selbstbewahrung mit Füßen getreten wird.

Freilich, wenn's mit der Ehre nichts weiter ist, als daß die Menschen uns rühmen und anerkennen und schmeicheln, dann hat der feiste, ehrlose Schlingel, Falstaff, der weißbärtige Satan mit seinem Philosophiren, mit seinem höchst vernünftigen Raisonnement vollkommen Recht. Prinz Heinrich hat ihn eben mit dem Warnungsrufe verlassen: „Ei, du bist Gott einen Tod schuldig." Falstaff meint:

„Was brauche ich so bei der Hand zu sein, wenn er mich nicht ruft? Gut, es mag sein: Ehre beseelt mich vorzudringen. Wenn aber Ehre mich beim Vordringen entseelt? wie dann? Kann Ehre ein Bein ansetzen? Nein. Oder einen Arm? Nein. Oder den Schmerz einer Wunde stillen? Nein. Ehre versteht sich also nicht auf die Chirurgie? Nein. Was ist Ehre? Ein Wort. Was steckt in dem Wort Ehre? Was ist diese Ehre? Luft. Eine feine Rechnung. — Wer hat sie? Er, der vergangenen Mittwoch starb. Fühlt er sie? Nein. Hört er sie? Nein. Ist sie also nicht fühlbar? Für die Todten nicht. Aber lebt sie nicht etwa mit den Lebenden? Nein. Warum nicht? Die Verläumdung giebt es nicht zu. Ich mag sie also nicht. — Ehre ist ein bloßer Leichenstein, und so endigt mein Katechismus.“

Dieser ehrlosen Gleichgültigkeit gegenüber ist der stolze Ehrgeiz, wie er thatenmuthig beim Percy hervortritt, immerhin noch edel. Aber doch, — nicht ohne Grund fällt Percy dem Fallstaff in die Hände, so daß scheinbar dieser ihn als Trophäe davonträgt. Denn:

Unläugbar ist, und die Erfahrung lehrt,
Wie Ruhmsucht zum Verbrechen sich entehrt;
Um Lob und Preis, um nichtige Erscheinung
Entsagen wir des Herzens bessrer Meinung.

Das zeigt sich allerdings bei Macbeth am grauenvollsten, an dem sich das Wort der Lady Macbeth bewährt, daß „Bosheit den Ehrgeiz begleiten muß.“ Aber auch Percy ist mit seiner „edleren“ Ehrsucht nicht weit vom Verbrechen entfernt und es gilt ihm gleich, sich gegen seinen König zu erheben und es mit dessen Feinden zu halten, wenn er nur den eignen Glanz und seine Tapferkeit dadurch verherrlicht.

Wie herrlich, gleich als ein leuchtend Meteor auf dunklem Hintergrunde erscheint in dieser Beziehung der Prinz Heinrich, der auch hierin Shakespeares Ideal und Liebling ist. Allerdings drohen die Jugendsünden und die unpassende Freude an geselligem Witz in niedriger Gesellschaft ihm das Juwel des Herzens zu rauben. Allein das Gold erscheint doch nur zeitweilig „überstäubt“ und die Scharte wird bald energisch ausgewetzt. Grade als Verherrlichung der wahren Ehre, die nicht das Ihre sucht und nicht den Schein, sondern nur

die edle, sittliche That der Aufopferung, ist das Drama „Heinrich IV" unstreitig die Krone der Shakespeareschen Dichtungen. — Zwar klingt's etwas übertrieben, aber **cum grano salis** verstanden ist's doch wahr und paßt auch auf den Prinzen Heinrich, was Shakespeare Richard II. sagen läßt:

Der reinste Schatz in diesem irdschen Lauf
— — — ist unbefleckte Ehre,
Ohn' die der Mensch bemalter Leim nur wäre;
Ein edler (bold) Geist im treuen Busen ist
Ein Kleinod in zehnfach verschloss'ner Kist'!

Ich eile zum Schluß, obgleich ich der Schätze Shakespeareſcher Spruchweisheit noch zu Tausenden in den mannigfachsten Farben vorführen könnte. Ich muß aber fürchten, den Leser durch solch ein — wenn auch köstliches — Mosaik zu ermüden und gegen Lessing's sehr treffendes Wort[1]) zu verstoßen: „Shakespeare will studirt, aber nicht geplündert sein."

Ich hoffe aber gezeigt zu haben, daß hier auch für den Theologen, wie für jeden Freund der Wahrheit und Schönheit eine unsäglich reiche Fundgrube sich darbietet. Auch sollte, — selbst wenn wir davon überzeugt wären, daß Shakespeare persönlich kein wahrhaft gläubiger, frommer Christ war, — es sollte, mein' ich, uns freuen, daß die Macht des Christenthums sich als eine göttliche mit dadurch erweist, wie es die Welt auch in der Sphäre des Kunstlebens überwindet, selbst da, wo der Künstler das Wehen dieses Geistes nicht bewußtermaßen empfindet. Auch hier bewährt sich das **soli Deo gloria** und für den, der geistlich zu richten versteht, das Wort der Schrift: „Alles ist euer!"

---

1) Vgl. Lessing Hamburgische Dramaturgie. II. S. 148.

2. Das Wesen der geistigen Wiedergeburt

nach Anleitung der symbolischen Bücher der luth. Kirche untersucht,

von

Johannes Carlblom,

Pastor zu Ruckoe, in Ehstland.

Noch jetzt währt innerhalb der lutherischen Kirche der Widerstreit der Meinungen über die Wassertaufe fort, indem Einige ihr den Namen und die Kraft der Wiedergeburt des in Sünde und Tod gefallenen Menschen zuschreiben, Andere dagegen dieser Lehre nicht beistimmen können, weil sie dieselbe in der ausgesprochenen Weise mit dem Hauptgedanken der heil. Schrift und unserer lutherischen Kirche nicht vereinigen können. Um diesen Widerstreit zu lösen, scheint es nothwendig zurückzugehn auf die Gedanken und Zeugnisse der Männer, welche hocherleuchtet durch Glauben zu unserer lutherischen Kirche den Grund gelegt haben und zu untersuchen, welche Gedanken die Reformatoren in ihren Lehren und Zeugnissen der Wahrheit über die geistige Wiedergeburt einer Menschenseele niedergelegt habe. Dabei wird sich dann auch ergeben, welchen Antheil sie der Wassertaufe an dem großen Act der göttlichen Gnade in der geistigen Wiedergeburt des Menschen zugeschrieben haben [1].

§ 1. Um unsere Untersuchung zu ordnen, stellen wir folgende Fragen an die symbolischen Bücher unserer Kirche:

I. Welchen Verstand sie mit dem Worte „Wiedergeburt" verbinden?

II. Durch welche Kraft die Wiedergeburt eines Menschen zu Stande komme?

III. Welche Mittel und Werkzeuge die wiedergebärende Kraft zu ihrer Wirksamkeit gebrauche?

1) Bei dieser Untersuchung ist Johann Georg Walch's christliches Concordienbuch, Jena 1750, zu Grunde gelegt worden.

IV. Ob und welche Entwickelungsstufen oder Stadien die Wiedergeburt habe?

V. Welchen Stand die Wassertaufe in der Wiedergeburt einnehme?

I.

Welchen Verstand verbinden die symbolischen Bücher mit dem Worte: „Wiedergeburt"?

§ 2. Zuerst erfahren wir, daß Wiedergeburt und Bekehrung gleichbedeutende Begriffe sind. Denn die **Form. Conc.** in der **sol. dec.** im Art. vom freien Willen sagt: „der Mensch könne aus natürlichen Kräften nichts, was zu seiner Bekehrung oder Wiedergeburt gehöre, wirken." Dasselbe sagt die Apologie im Art. von Christo mit den Worten: „das Wort **justificari** werde auf zweierlei Weise gebraucht, nämlich, für bekehret werden oder neugeboren; **item** für gerecht geschätzt werden." Es kann uns aber eine bloß verbale Gleichbedeutung von Wiedergeburt und Bekehrung nicht genügen. Es verlangt uns darnach, sie auch sachlich dargestellt zu finden. Wir finden sie in der **Formula Concordiae** in dem obengenannten Artikel, wo zuerst das natürliche Wesen des Menschen auf folgende Weise geschildert wird: „Es könne in geistlichen und göttlichen Sachen des unwiedergebornen Menschen Verstand, Herz und Wille aus eigenen natürlichen Kräften ganz und gar nichts verstehn, glauben, annehmen, gedenken, wollen, anfangen, verrichten, thun, wirken und mitwirken, sondern sei ganz und gar zum Guten erstorben und verdorben. Daher der natürliche freie Wille seiner verkehrten Art und Natur nach allein zu demjenigen, das Gott mißfällig und zuwider ist, kräftig und thätig sei. Er sei und bleibe daher ein Feind Gottes, bis er durch die Kraft des heiligen „Geistes" wiedergeboren sei. Er sei der Sünde Knecht und des Teufels Gefangener nach Joh. 8, Ephes. 2, und 2. Tim. 2." Dann wird von der Bekehrung gesagt: „das ist einmal wahr, daß in wahrhaftiger Bekehrung müsse eine Aenderung, Regung und Bewegung im Verstande, und Willen und Herzen geschehen, daß nämlich das Herz die Sünde erkenne, für Gottes Zorn sich fürchte, von der Sünde sich abwende, die Verheißung der Gnade in Christo

erkenne und annehme, gute christliche Gedanken, christlichen Vorsatz und Fleiß habe und wider das Fleisch streite." Diese Erklärung über das Wesen der Bekehrung genügt, um uns davon zu überzeugen, daß Bekehrung und Wiedergeburt gleichbedeutende Begriffe sind.

§ 3. Jedoch wir erfahren Näheres noch über den Sinn, der mit dem Worte „Wiedergeburt" verbunden wird. Die F. Conc. im 3. Art. sagt: „Das Wort regeneratio, das ist Wiedergeburt, erstlich also gebraucht wird, daß es zugleich die Vergebung der Sünden allein um Christi willen und die nachfolgende Erneuerung begreift, welche der heilige Geist wirket in denen, so durch den Glauben gerechtfertigt sind. Darnach wird es gebraucht allein **pro remissione peccatorum et adoptione in filios dei**: das ist, daß es heißt: Vergebung der Sünden und daß wir zu Kindern Gottes angenommen werden. Und in diesem andern Verstande wird in der Apologie viel und oft dieses Wort gebraucht, da geschrieben: **justificatio est regeneratio**, das ist die Rechtfertigung für Gott ist die Wiedergeburt, wie auch St. Paulus solche Worte unterschiedlich gesetzt Tit. 3, 5. Er hat uns selig gemacht durch das Bad der Wiedergeburt und Erneuerung des heiligen Geistes. Wie denn auch das Wort **vivificatio**, das ist Lebendigmachung zu Zeiten in gleichem Verstande gebraucht worden. Denn so der Mensch durch den Glauben, welchen allein der heilige Geist wirket, gerechtfertigt ist, solches wahrhaftig eine Wiedergeburt ist, weil aus einem Kinde des Zorns ein Kind Gottes und also aus dem Tode in's Leben gesetzet wird, wie geschrieben stehet: da wir todt waren in Sünden, hat er uns sammt Christo lebendig gemacht (Ephes. 2, 5.) Item der Gerechte wird seines Glaubens leben (Röm. 1, 17). Darnach wird es auch oft für die Erneuerung und Heiligung genommen, welche der Gerechtigkeit des Glaubens nachfolget."

§ 4. Aus obigen Erklärungen ergiebt sich:

1) Daß die Wiedergeburt eine zwiefache Bedeutung hat, ein Mal als Rechtfertigung, ein andres Mal als Erneuerung genommen wird; daß sie aber auch als allgemeiner und Einheitsbegriff,

der die beiden Momente der Rechtfertigung und der Erneuerung zu einem Ganzen zusammenfaßt, dasteht.

2) Indem wir eine andere Stelle aus der F. Conc. aus dem 2. Art. hinzuziehn, wo es heißt: die Bekehrung unseres verkehrten Willens ist nichts Anderes als die Erweckung vom geistlichen Tode, so haben wir also noch ein Zeugniß mehr dafür, daß Bekehrung, Wiedergeburt und Lebendigmachung gleichbedeutende Begriffe sind.

3) Schließt die Wiedergeburt auch den Begriff der Kindschaft Gottes in sich, so daß ein Wiedergeborner ein Kind Gottes ist.

4) Ferner stehn die in der Wiedergeburt zu einer Einheit verbundenen zwei unterschiedenen Momente der Rechtfertigung und der Erneuerung dadurch, daß die Erneuerung der Rechtfertigung nachfolget, im Verhältniß von Grund und Folge zu einander und die Rechtfertigung tritt als das bedeutsamere Moment hervor, weil sie Grund der Erneuerung ist.

§ 5. Außer der allgemeinen und einheitlichen Bedeutung der Worte Wiedergeburt oder Bekehrung haben sie auch noch einen speciellern Sinn, durch welchen zwischen ihnen ein Unterschied gesetzt wird, von dem aber erst dann die Rede sein kann, wenn die 4. Frage über die verschiedenen Stadien der Wiedergeburt, beantwortet werden wird.

II.

Durch welche Kraft kommt die Wiedergeburt eines Menschen zu Stande?

§ 6. Klar, deutlich, bestimmt und einmüthig antworten die symbolischen Bücher auf diese Frage. Sie antworten negativ und positiv: sie kennen keine andere Kraft und Wirksamkeit zur Wiedergeburt eines Menschen als die des heiligen Geistes. Was schon das Nicäische Concil aussprach: der heilige Geist macht lebendig, das wiederholen die Reformatoren auf vielfache Weise. Die Augsburgische Confession im 2. Art. sagt: „durch Taufe und den heiligen Geist werden wir neugeboren.“ Die Apologie im Art. von Christo sagt dasselbe: „um in das Reich Gottes einzugehen, müssen wir vom heiligen Geiste neugeboren werden; — durch

Glaube und den heiligen Geist werden wir neugeboren." Im Art. vom freien Willen heißt es: „Neugeboren werden, inwendig ander Herz, Sinn und Muth kriegen, das wirket allein der heilige Geist." Auf gleiche Weise zeugen die Schmalkaldischen Artikel und endlich sagt die F. Conc. im 2. Art. vom freien Willen, nachdem sie erst auf negativem Wege gründlich nachgewiesen hat, daß die Wiedergeburt durch die natürlichen Kräfte des Menschen nicht zu Stande gebracht werden könne, Folgendes: „wie denn zum dritten die heilige Schrift, die Bekehrung, den Glauben an Christum, die Wiedergeburt, die Erneuerung und alles was zu derselbigen wirklichen Anfang und Vollziehung gehört, nicht den menschlichen Kräften des natürlichen freien Willens, weder zum Ganzen noch zum Halben noch zu einigen dem wenigsten und geringsten Theile zugelegt, sondern in **solidum**, das ist ganz und gar allein der göttlichen Wirkung und dem heiligen Geiste zuschreibt."

§ 7. Diese Wirksamkeit des heiligen Geistes zur Wiedergeburt eines Menschen ist ein innerer Vorgang in und an dem Herzen des Menschen. Das bezeugen nicht bloß jene schon angeführten Worte der Apologie: „daß ein ander Herz kriegen inwendig sei die Wirkung des heiligen Geistes", sondern sie sagt auch: „der Glaube sei ein kräftig Werk des heiligen Geistes, der die Herzen verändert (im Art. von Christo.) „Die Bekehrung, sagt die F. Conc. im 2. Art., sei die Wirkung, Geschenk, Gabe und Werk des heiligen Geistes im Verstande, Willen und Herzen des Menschen." Die Wiedergeburt eines Menschen ist demnach die Umwandlung und Erneuerung seines Herzens durch den heiligen Geist und von Herzen aus werden auch Wille und Verstand erneuert und verändert. Das wird vorzugsweise klar werden, wenn wir den Glauben, dieses Hauptstück des christlichen Wesens, wie der 20. Art. der Augsburgischen Confession sagt, den der heilige Geist wirkt, der eine göttliche Kraft im Herzen ist und durch den uns auch der heilige Geist in's Herz gegeben wird, in's Auge fassen werden.

§ 8. Dieser innere Vorgang im Herzen des Menschen, der seinen Mittelpunkt im Glauben hat, hat einen Anfang in der Be-

kehrung, schreitet fort zum Glauben an Christum, und vollendet sich in der Wiedergeburt im speciellen Sinne und tritt also in der Erneuerung (F. Conc. Art. 2 in § 6.) als Entwickelung auf, die ihre bestimmten Stadien hat.

III.

Welche Mittel gebraucht der heilige Geist in seiner Wirksamkeit, um die Wiedergeburt zu Stande zu bringen?

§ 9. Auf diese Frage antworten die symbolischen Bücher ebenfalls übereinstimmend. Die **Conf. Aug.** beginnt die Reihe der Zeugen und sagt im 5. Art.: „Solchen Glauben zu empfangen, hat Gott eingesetzt das Predigtamt und Evangelium und Sacrament gegeben, *dadurch er als durch Mittel* den heil. Geist giebt, welcher den Glauben, wo und wenn er will in denen, so das Evangelium hören, wirket." Die Apologie lehrt im Art. von Christo: „Gott läßt sich nicht erkennen, noch suchen, noch fassen, *denn allein im Worte und durch's Wort*, wie St. Paulus sagt: das Evangelium ist eine Kraft Gottes allen denen, die da glauben: Der Glaube ist aus dem Gehör, zufolge Röm. 10. Auf diese und ähnliche Weise erklären sich alle Schriften des Concordienbuchs. Auf keinem anderen Wege erlange der Mensch den rechtfertigenden Glauben und die Wiedergeburt *als durch das gehörte, gelesene und zu Herzen genommene Wort Gottes* und werden im 5. Art. der Augsburgischen Confession alle die verworfen, welche ohne Wort Gottes eine Einwirkung des heil. Geistes erlangen wollen. Die **F. Conc.** im 2. Art. vom freien Willen sagt: „Gott will durch dieses Mittel *und nicht anders*, nämlich *durch sein heiliges Wort, so man dasselbige predigen hört oder liest und die Sacramente nach seinem Worte gebrauchet*, die Menschen zur ewigen Seligkeit berufen, zu sich ziehen, belehren, wiedergebären und heiligen." Die Wiedergeburt ist also genetisch ganz an das Evangelium und die Sacramente gebunden. *Nur* durchs Evangelium wirkt der heilige Geist, kommt dem Menschen durch die Predigt desselben nahe, wirkt in ihm den Glauben und durch den Glauben empfängt der Mensch den heiligen Geist, der sein ganzes Wesen umwandelt, ihm einen erleuchteten Verstand

und williges Herz giebt. — Es könnte demnach auch die dritte Frage als erledigt angesehen werden, wenn nicht um des vorliegenden Zweckes willen es nothwendig wäre, genauer zu untersuchen, in welchem Verhältniß Wort und Sacrament zu einander und zu dem Glauben stehen.

§ 10. Das Evangelium oder Wort Gottes ist Träger des heiligen Geistes und der göttlichen Gnade, welche auf diesem Wege von Außen an den Menschen kommt. Das drückt die F. Conc. im 2. Art. mit den Worten aus: Der heilige Geist ist bei der Predigt des Evangelii gegenwärtig und macht dadurch das Evangelium zu einem Instrumente und Mittel seiner Wirksamkeit, ja durch diese Verbindung des Wortes mit dem heiligen Geiste ist es eine Kraft Gottes, selig zu machen alle, die daran glauben" (Apolog. im Art. von Christo). Wir haben demnach am Worte zu unterscheiden das äußere und innere Wesen. Das äußere Wesen ist das in menschlicher Sprache geoffenbarte Wort Gottes sammt dem Sacramente, das innere Wesen ist der heilige Geist mit seinen Gaben und Kräften, mit seinem Lichte und Troste, und mit dem innern neuen Wesen, das er giebt. Glaube, Liebe und Gottesfurcht ist das innere Wesen, der eigentliche Gnadengehalt des Wortes Gottes und der Sacramente. Darüber belehrt uns die Apologie im Art. von der Kirche, wo sie sagt: „Denn Paulus zu den Ephesern am 5. Cap. sagt gleich auch also (wie die Augsburgische Confession und die Apologie) was die Kirche sei und setzt auch die äußerlichen Zeichen, nämlich das Evangelium, die Sacramente." — „Wiewohl nun die Bösen und gottlosen Heuchler mit der rechten Kirche Gesellschaft haben in äußerlichen Zeichen, in Namen und Aemtern, dennoch, wenn man eigentlich reden will, was die Kirche sei, muß man von dieser Kirche sagen, die der Leib Christi heißt und Gemeinschaft hat nicht allein in äußerlichen Zeichen, sondern die Güter im Herzen hat, den heiligen Geist und Glauben u. s. w." Es entsteht also nun die Frage: was wird uns durch die äußern Zeichen gegeben, und was wird uns zu Theil durch den Gnadengehalt des Wortes Gottes und der Sacramente? Auf die erste Frage antwortet uns die Apologie in den

Art. von der Taufe und von den Sacramenten: „es wird durch die äußern Zeichen dem Menschen Gnade angeboten und Gnade bedingungsweise verheißen.“ Auf die zweite Frage antwortet der 20. Art. der Augsburgischen Confession:“ der Glaube ergreift allezeit und allein die Gnade Gottes und die Vergebung der Sünden. Der Glaube ist ein Geschenk und Gabe Gottes.“ Die Apologie lehrt: „der Glaube ist nicht ein Menschengedanke; sondern eine göttliche Kraft im Herzen, dadurch wir neugeboren werden. Er ist ein stark kräftig Werk des heiligen Geistes, der die Herzen verändert und reinigt. Er ist ein neu Licht, Leben und Kraft im Herzen, welcher Herz, Sinn und Muth verneuert, einen ganz neuen Menschen, eine neue Creatur aus uns macht.“ „Welche den Glauben erlangen, die werden neu geboren, daß sie ein neu Leben führen und gute Werke thun. Durch den Glauben wird der heilige Geist dem Menschen gegeben.“

§ 11. Durch diese Worte ist uns klar bezeugt, daß uns zwar durch das äußere Wort und die Sacramente Gnade angeboten und bedingungsweise verheißen, aber noch nicht gegeben wird und daß der innere Gnadengehalt, der heilige Geist sammt seinen Kräften und seinem Licht, allererst durch den Glauben gegeben wird und auf diese Weise zu innerem Wesen, zu unserm Eigenthum, zu innerem Licht und zur göttlichen Kraft wird, die unsere Seele selig macht. Der Glaube ist die einzige und alleinige Bedingung, unter der dem Menschen der heilige Geist und die Wiedergeburt geschenkt wird. Auch die Erleuchtung, welche dem Menschen vom äußern Worte durch Erkenntniß zu Theil wird, ist so lange ohne Kraft und Wirkung, als sie nicht auf Glaube basirt ist. Daher wird der Glaube von der Erkenntniß oder dem Wissen, das nicht auf Glaube beruht, so unterschieden: der Glaube ist nicht ein schlecht Wissen der Historie von Christo, sondern eine Zuversicht zu Gott, daß er uns gnädig sei. (Daher verstehen wir es wohl, wenn der 20. Art. der Augsburgischen Confession sagt: „der Glaube sei das Hauptstück im christlichen Wesen).“ — Als Resultat obiger Worte der Apologie von dem Verhältnisse des Wortes und der

Sacramente zum Glauben ergiebt sich auch Folgendes: da dem Menschen durch Wort und Sacrament von außen Gnade angeboten wird, so hat er denn auch das Vermögen, diese Gnade anzunehmen, weil sonst alles Anbieten ein vergebliches und nichtiges wäre. Wie ihm ein solches Vermögen zu Theil wird, da er solches von Natur nicht hat, werden die folgenden Betrachtungen erleutern.

§ 12. Es ist nun noch nothwendig specielle Zeugnisse zu vernehmen darüber, daß die Sacramente ein gleiches Verhältniß zu dem Glauben haben, als wie das Wort. Die Apologie im Art. von den Sacramenten und ihrem Gebrauche sagt: „derselbige Glaube an das Wort soll für und für gestärkt werden durch Predigt hören, durch Lesen, durch Brauch der Sacramente. Das sind die Siegel und Zeichen der Versöhnung und Vergebung des Bundes der Gnaden des neuen Testamentes. Diese drei: Taufe, Abendmahl und Absolution sind die drei rechten Sacramente. Sie haben Gottes Befehl und Verheißung der Gnade. Denn dazu sind die äußerlichen Zeichen eingesetzt, daß dadurch bewegt werden die Herzen, nämlich durch's Wort und äußerliche Zeichen zugleich, daß sie glauben, der Glaube ist aus dem Gehör. Wie aber das Wort in die Ohren gehet, so ist das äußerliche Zeichen für die Augen gestellet als inwendig das Herz zu reizen und zu bewegen zum Glauben. Das Sacrament, sagt Augustin, ist ein sichtlich Wort. Das äußerliche Zeichen ist ein Gemälde, welches dasselbige deutet, welches durch's Wort gepredigt wird, darum richtet dasselbige einerlei aus. — Wir sagen, es ist ein häßlich, schändlich und ungöttliche Lehre und Irrthum und Mißbrauch, so gelehrt wird, daß die Sacramente ex opere operato gebraucht, mich für Gott fromm machen und mir Gnade erlangen. Wir sagen daher: daß zum rechten Brauch der Sacramente der Glaube gehöre, denn die göttliche Zusage kann Niemand fassen, denn durch den Glauben." Der 13. Art. der Augsburgischen Confession sagt ebenfalls: die Sacramente fordern Glauben und werden recht gebrauchet, so man sie im Glauben empfänget und den Glauben dadurch stärkt. Luther im kleinen Cathechismo sagt im Art. von der Taufe: so großen Nutzen bringt freilich das Wasser nicht, son-

dem das Wort, so in und mit dem Wasser ist und der Glaube, so solchem Worte Gottes im Wasser trauet.“ Alle diese Worte bezeugen, daß die Reformatoren die Kraft und Wirksamkeit der Sacramente für die Menschen an die Bedingung des Glaubens gebunden haben und somit ihnen dieselbe Stellung zum Glauben als wie dem Worte gegeben haben. Sie sind Gnadenmittel, durch welche der heilige Geist wirksam sein will und ist, welche ihrer objectiven Natur nach weder durch unsern Glauben noch durch unsern Unglauben verändert werden, deren Wirksamkeit aber auf den Menschen nicht **ex opere operato** geschehen kann, sondern die des Glaubens bedürfen, um wirksam sein zu können. Wort und Sacrament haben demnach gleichen Werth. Da nun nach dem 20. Art. der Augsburgischen Confession der Glaube die alleinige Bedingung ist, unter der die im Worte und Sacrament dargebotene Gnade, also auch die Gnade der Wiedergeburt und Bekehrung Eigenthum des Menschen wird und da der Glaube nur durch das gepredigte, gehörte und gelesene Wort im Herzen erzeugt wird, so ist demnach das bewußte Alter des Menschen die Zeit, da er der Gnade, insofern sie durch Wort und Sacrament angeboten wird, theilhaftig werden kann und nicht anders. Inwiefern dieser klar aus allem Vorhergehenden hervorgehende Satz eine Beschränkung erleidet, das wird der V. Abschnitt darlegen.

IV.

Ob und welche Entwickelungsstufe die Wiedergeburt hat?

§. 13. Wir haben schon im Abschnitt I. u. II. erkannt, daß die Wiedergeburt des Menschen, das Werk einer und derselben göttlichen Gnade und des heiligen Geistes, nur Einen Act der Wirksamkeit und Thätigkeit dieser Gnade darstellt, welcher Act jedoch in der Erscheinung einen gesetzmäßigen Gang nimmt, d. h. seine normalen Entwickelungsstufen hat. Die **F. Conc.** sagt: die Wiedergeburt hat ihren Anfang und ihre Vollziehung, d. h. ihre Vollendung (siehe §. 6.) Wir erkannten als solche Stadien der Wiedergeburt die zwei Hauptabschnitte derselben: 1) die Rechtfertigung durch den Glauben, und 2) die Erneuerung durch den hei-

ligen Geiſt. Die F. Conc. im 2. Art. vom freien Willen macht uns mit noch zwei anderen Stadien durch folgende Auseinanderſetzung bekannt, indem ſie ſagt: 1) der natürliche Menſch ſei und bleibe ein Feind Gottes bis er kraft des heiligen Geiſtes durch das gepredigte und gehörte Wort aus lauter Gnade ohne alles ſein Zuthun bekehrt, gläubig, wiedergeboren und erneuert werde. Es kommen nach dieſem Worte zu den vorhergehenden zwei Stadien noch zwei andere hinzu und zwar das der Bekehrung und das der Wiedergeburt, welche beide Benennungen hier aber in einem ſpeciellen Sinne zu nehmen ſind und zu unterſcheiden ſind von jenen Stellen, wo dieſelben Worte eine allgemeinere Bedeutung haben, wie ſolches ſchon § 5 angedeutet worden.

§ 14. Um die Stadien der Wiedergeburt von einander unterſcheiden zu können, iſt es nothwendig, zuerſt das Wort, Bekehrung in ſeinen verſchiedenen Bedeutungen näher kennen zu lernen. Die F. Conc. ſagt im 3. Art. „Erſtlich wird in der Bekehrung durch den heiligen Geiſt der Glaube aus dem Gehör des Evangelii in uns angezündet, derſelbige ergreift Gottes Gnade in Chriſto, dadurch die Perſon gerechtfertigt wird, darnach wenn die Perſon gerechtfertigt iſt, ſo wird ſie auch durch den heiligen Geiſt erneuert und geheiligt, aus welcher Verneuerung und Heiligung alsdann die Früchte der guten Werke folgen.“ In dieſen Worten liegt nun die allgemeine Bedeutung des Wortes Bekehrung klar ausgeſprochen. Es umfaßt den ganzen Einen Act der Wiedergeburt mit ſeinen zwei Hauptſtadien der Rechtfertigung und der Erneuerung. Es hat aber das Wort „Bekehrung“, eine noch ſpeciellere Bedeutung, worüber uns die F. Conc. im 5. Art. mit folgenden Worten belehrt: „Aber im Marc. 1, wo Buße und Vergebung der Sünden oder Glaube unterſchiedlich geſetzt ſind, heißt Buße thun anders nichts, denn die Sünde wahrhaft erkennen, herzlich bereuen und davon abſtehen, welche Erkenntniß aus dem Geſetze kommt, aber zu heilſamer Bekehrung zu Gott nicht genug iſt, wenn nicht der Glaube an Chriſtum dazukommt. Hier iſt das Wort Bekehrung enger gefaßt als in der vorigen allgemeinen Bedeutung. Dort war die ganze Wiedergeburt, Recht-

fertigung und Erneuerung in das Eine Wort „Bekehrung" zusammengefaßt; hier aber umfaßt das Wort „Bekehrung" zwar auch ein Doppeltes, die Buße und den Glauben, aber nicht die Erneuerung. Das Wort „Bekehrung" hat also hier eine speciellere Bedeutung. Sie umfaßt allein die Rechtfertigung und ein Vorhergehendes, die Buße oder die Reue. Dies Wort „Bekehrung" umfaßt also hier alle jene durch den heiligen Geist gewirkten Zustände, *welche der Erneuerung vorangehen*. Das Wort „Bekehrung" hat aber noch einen ganz speciellen Sinn. Die Apologie im Art. von der Buße sagt: „Paulus in allen Episteln so oft er handelt *wie wir bekehrt werden*, so faßt er diese *zwei* Stücke zusammen: Sterben des alten Menschen, das ist Reue, Erschrecken für Gottes Zorn, und dagegen Verneuerung durch den Glauben. Denn durch Glauben werden wir getröstet und wieder zum Leben gebracht." In diesem speciellsten Sinne findet sich das Wort „Bekehrung" an jener Stelle der **F. Conc.**, wo die Stadien der Wiedergeburt als vier aufeinanderfolgende bezeichnet und in § 13 angeführt worden sind. *Hier ist Bekehrung ganz speciell* als Reue oder Buße gefaßt worden.

§ 15. Wir sind nun im Stande zu der nähern Betrachtung der vier im § 13 genannten Entwickelungsstufen überzugehen. Diese vier Stadien bilden aber nicht Hauptentwickelungsstufen, sondern sind untergeordnete, von denen zwei zusammen einen Hauptabschnitt im Leben des Wiedergebornen bilden, welche Hauptabschnitte schon früher als Rechtfertigung und Erneuerung bezeichnet worden sind (§ 4). Jetzt jedoch, nachdem wir in § 14 die Worte der **F. Conc.** aus Art. 5, wo die Bekehrung, welche die Buße und Rechtfertigung als allgemeinen Begriff in sich faßt, vernommen haben, so ist es entsprechender, die beiden Hauptabschnitte **a**) als Bekehrung und **b**) als Erneuerung zu bezeichnen, welche Umänderung der Bezeichnung sich auch später rechtfertigen wird. Der erste Hauptabschnitt „die Bekehrung" schreitet durch zwei Stadien, durch das der Buße und das der Rechtfertigung im Glauben zu dem ihm zugestreckten Ziele fort, und der zweite Hauptabschnitt, der der Erneuerung, vollendet die Wiedergeburt gleichfalls durch zwei aufeinanderfolgende Stadien,

durch das der Wiedergeburt und das der Erneuerung im speciellen Sinne.

a) Erster Hauptabschnitt der Wiedergeburt, die Bekehrung.

§ 16. Um die Bezeichnung des ersten Hauptabschnitts im Leben eines Wiedergebornen durch das Wort „Bekehrung" zu rechtfertigen, so ist es nothwendig erst den wesentlichen Unterschied zwischen beiden Hauptabschnitten darzustellen. Der heilige Geist, der die ganze Wiedergeburt wirket, hat zunächst das Ziel, die Hindernisse der Wiedergeburt oder des Lebens zu überwinden und wenn er diese überwunden hat, dann das geschenkte Leben, welches er selber ist, und die Wiedergeburt darzustellen. Die Hindernisse der Wiedergeburt sind die in dem Menschen herrschende Sünde und der geistige Tod in dem Menschen. Diese beiden Feinde werden überwunden durch die Werke des heiligen Geistes, Buße und Glauben. Mit dem Glauben ist das Leben gegeben und der Tod überwunden. Mit dem Glauben wird der heilige Geist gegeben. Der erste Hauptabschnitt im Leben des Wiedergebornen ist bezeichnet durch den Kampf des heil. Geistes gegen Sünde und Tod in dem Menschen und Ueberwindung desselben. Die F. Conc. im 2. Art. sagt: „durch dieses Mittel, nämlich die Predigt und Gehör seines Wortes wirket Gott und bricht unsere Herzen. — Gott macht in der Bekehrung aus Widerspenstigen und Unwilligen durch das Ziehen des heiligen Geistes Willige." „Die Bekehrung unseres verderbten Willens ist nichts Anderes, als die Erweckung desselben vom geistigen Tode." Der erste Hauptabschnitt der Wiedergeburt von der Buße bis zum Glauben ist demnach durch eine negative Wirksamkeit des heiligen Geistes gegen Sünde und Tod charakterisirt, indem das Positive in seiner Wirksamkeit noch zurücktritt. Daher wird dieser Abschnitt mit Recht bezeichnet als der der Bekehrung von Sünde zur Gerechtigkeit und vom Tode zum Leben. Mit dem Glauben beginnt aber die positive Wirksamkeit des heiligen Geistes durch die Darstellung des neuen Wesens und Lebens selber. Daher heißt der zweite Hauptabschnitt mit Recht der der Wiedergeburt und der Erneuerung, als Frucht von Buße und Glauben.

§ 17. Damit ist aber der Unterschied zwischen dem ersten und zweiten Hauptabschnitte noch nicht erschöpft. Der heilige Geist beginnt das Werk der Wiedergeburt dadurch, daß er dem Menschen von Außen nahe kommt durch äußere Mittel, durch Amt, Wort und Sacrament und durch des Menschen Sinn, durch Ohr und Auge eindringt in das Innere und überwindet Sünde und Tod in dem Herzen des Menschen und schenkt ihm den Glauben, durch den der Mensch wiedergeboren wird und mit dem Glauben kehrt er selber in das Herz hinein. So ist also die Wirksamkeit des heiligen Geistes in der 1. Hälfte eine von Außen nach Innen gehende bis der Mensch in seiner Tiefe, in seinem Herzen und in seiner Persönlichkeit überwunden, gerechtfertigt und lebendig dastehet. Damit beginnt aber die 2. Hälfte der Wirksamkeit des heiligen Geistes von Innen nach Außen zuerst durch Wiedergeburt des Herzens in der Erneuerung der Gesinnung und dann in der Erneuerung des Lebens in Wort und That sich darstellend vor aller Augen als erneuertes, geheiligtes Leben. Damit ist aber auch ein dritter Unterschied zwischen den beiden Hauptabschnitten gegeben. Denn in der ersten Hälfte von der Erleuchtung durch's Wort bis zum Glauben des Herzens ist der heilige Geist vorherrschend wirksam durch die sichtbaren äußern Mittel, Amt, Wort und Sacrament. Er hat also eine mittelbare Wirksamkeit. Durch den Glauben kehrt er aber selber in's Herz hinein und damit beginnt die vorherrschend unmittelbare Wirksamkeit des heiligen Geistes; — freilich nicht so, als wenn die mittelbare Wirksamkeit durch Wort und Sacrament aufgehoben wäre oder fehlte.

1. Erstes Stadium, die Buße.

§ 18. Die F. Conc. im 2. Art. vom freien Willen sagt zwar: „Den Anfang zur Wiedergeburt mache Gott in der Taufe;" sagt aber auch: der Mensch sei und bleibe ein Feind Gottes bis er mit der Kraft des heiligen Geistes durch das gepredigte und gehörte Wort aus lauter Gnade wiedergeboren werde. Da nun die Wiedergeburt durch das gehörte und gepredigte Wort im bewußten Alter vor sich geht (§ 12.) und der Anfang

der Wiedergeburt durch die Taufe schon in den ersten Lebenstagen stattgefunden hat, so hat also dieser Anfang die Herrschaft der Sünde und die Feindschaft gegen Gott in dem Menschen nicht aufheben können. Daher fährt dieser 2. Art. folgender Maaßen fort: „Gott läßet aus unermeßlicher Güte und Barmherzigkeit sein göttlich ewig Gesetz und den wunderbarlichen Rath von unserer Erlösung, nämlich das heilige, allein seligmachende Evangelium von seinem ewigen Sohne unserm einigen Heiland und Seligmacher Jesus Christus öffentlich predigen, dadurch er ihm eine ewige Kirche aus dem menschlichen Geschlechte sammelt und in dem Menschenherzen wahre Buße und Erkenntniß der Sünde, wahren Glauben an den Sohn Gottes Jesum Christum wirket u. s. w. Der dritte Art. sagt: „wahre Reue geht dem Glauben voran und rechter Glaube ist in und bei wahrer Buße." Die Apologie im Art. von der Buße, bezeichnet die Buße als aus zwei Stücken bestehend, nämlich 1) aus dem Sterben des alten Menschen, da ist Reue, Erschrecken für Gottes Zorn und Gericht; 2) dagegen Verneuerung durch den Glauben, indem der bekehrte Mensch nach Röm. 6, „im Glauben mit Christo aufersteht und nach Reue und Schrecken wieder Trost und Leben erlangt." Wir lernen aus den oben angezogenen Stellen 1) daß Buße zwar oft gleichbedeutend mit Reue genommen wird, aber eigentlich einen höhern Begriff bildet, der beide, Reue und Glauben in sich schließt, also mit der Bekehrung im speciellen Sinne gleichbedeutend ist (§ 14.) 2) Daß Buße oder Reue das erste Stadium der Bekehrung und somit den Anfang der Wiedergeburt bildet, daher in vorherrschendem Sinne das Stadium der Bekehrung genannt wird (§ 13 und 14.) 3) Daß die Reue gewirkt wird durch die Predigt des Gesetzes, in welcher Predigt der heilige Geist ein fremd Amt treibt, weil die Predigt des Evangeliums oder die der Gnade vorzugsweise sein Amt ist. Der heilige Geist straft nämlich die Sünder über ihre Sünde und drohet mit Gottes Zorn und Gericht und erzeugt dadurch in dem Herzen des Sünders Angst und Schrecken (F. Conc. Art. V.) Dadurch werden die widerspenstigen, feindseligen Herzen und Willen zerbrochen und die Reue, die Niemand gereut, entsteht.

4) Reue und Glaube sind mit einander verbunden nach den Worten des 3. Art.: „wahrer Glaube ist in, mit und bei wahrer Buße.“ Die Reue, die Niemand gereuet, entsteht durch die Predigt des Gesetzes nur dadurch, daß in dem Herzen des Gläubigen und Reuigen der Glaube an den lebendigen Gott da ist, aber die Furcht vor dem zürnenden und richtenden Gott überwiegt das Vertrauen zu dem gnädigen Gott. Mit dem Glauben und Vertrauen zu dem gnädigen Gott in Christo ist auch stets die Reue oder die Buße verbunden, aber das Vertrauen überwiegt. So gehen Reue und Glauben, Furcht und Trost Hand in Hand, aber das Ueberwiegen des Einen über das Andere, entscheidet darüber, in welchem Stadio der Wiedergeborene stehet.

2. Zweites Stadium, der Glaube.

§ 19. Da Buße und Glaube mit einander verbunden sind und in der ersten Hälfte der Wiedergeburt sowohl, als wie das ganze Leben hindurch mit einander gehen, so geht das erste Stadium oder die vorherrschende Buße allmählig über in das 2. Stadium des vorherrschenden Glaubens und Vertrauens auf die Gnade Gottes in Christo Jesu. Der Glaube wird gewirkt vom heiligen Geiste in unserm Herzen durch das Evangelium, tröstet unsere Herzen durch die Vergebung der Sünden und giebt uns dadurch Leben. „Denn das Evangelium, sagt die **F. Conc.** im 5. Art., die frohe Botschaft von Christo, daß er den Fluch des Gesetzes auf sich genommen, alle unsere Sünde gebüßet und bezahlet, wir Vergebung der Sünden haben und ewig selig werden, lehret uns solches glauben und tröstet unsere Herzen damit.“ Das zweite Stadium ist der merkwürdigste und bedeutsamste Moment im Leben eines Wiedergebornen, gleich wie der 20. Art. der Augsburgischen Confession auch solches ausdrückt mit den Worten: „der Glaube ist das Hauptstück des christlichen Wesens“. Denn es ist 1) der Moment der Rechtfertigung eines Sünders vor Gott um des Glaubens willen, durch welchen ihm die Gerechtigkeit Christi zugerechnet wird und er Vergebung der Sünden hat (§ 3.) 2) Ist es der Moment der Einwohnung Gottes des Vaters, des Sohnes und des

heiligen Geistes in dem gerechtfertigten Sünder, indem auf die Rechtfertigung des Glaubens diese Einwohnung folgt. Denn so lehrt der 3. Art. der F. Conc.: „denn obwohl durch den Glauben in den Auserwählten, so durch Christum gerecht worden und mit Gott versöhnet sind, Gott Vater, Sohn und heiliger Geist, der die ewige, wesentliche Gerechtigkeit ist, wohnet, (denn alle Christen sind Tempel Gottes des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes, welcher sie auch treibet recht zu thun), so ist doch solche Einwohnung Gottes nicht die Gerechtigkeit des Glaubens, davon St. Paulus handelt und sie justitia Dei, d. i. die Gerechtigkeit Gottes nennt, um welcher willen wir für recht gesprochen werden, sondern sie folget auf vorhergehende Gerechtigkeit des Glaubens, welche anders nichts ist, denn die Vergebung der Sünden und gnädige Annehmung des armen Sünders allein um Christi Gehorsam und Verdienst willen." 3) Ist es der Moment, wo der Mensch durch die Rechtfertigung des Glaubens und die Einwohnung Gottes, der das Leben ist, den lebendigmachenden Geist empfängt, dadurch vom geistigen Tode aufersteht und auch vom mittelbaren Verhältniß zur Gnade übergeht zu dem unmittelbaren Verhältniß zu derselben (§ 17.) 4) Das zweite Stadium ist demnach der eigentliche Moment der Wiedergeburt und zwar 5) zu einem Kinde Gottes, geboren aus Gott durch den Saamen des Wortes Gottes und des mit demselben verbundenen heiligen Geistes. 6) Ist es der Moment, wo der Mensch vom heiligen Geist lebendig gemacht, geleitet, geführt und getrieben, sich alle durch's Wort und Sacrament dargebotene Gnade, was ihm früher nicht möglich war, durch den Glauben aneignen kann (§ 10) und 7) ist es endlich der Moment, wo der Mensch durch die inwohnende Kraft des heiligen Geistes und den Glauben zu einem neuen Leben im Geiste geführt und geleitet zu werden beginnt, wie solches die F. Conc. im 4. Art. mit folgenden Worten ausspricht: „so ist der Glaube ein göttlich Werk in uns, das uns verwandelt und neu gebärt aus Gott und tödtet den alten Adam und macht aus uns ganz andere Menschen von Herz, Muth, Sinn und allen Kräften und bringet den heiligen Geist mit sich. O es ist ein lebendig,

geschäftig, thätig, mächtig Ding um den Glauben, daß unmöglich, daß er nicht ohne Unterlaß sollte Gutes wirken. Das große wunderbare Werk göttlicher Schöpfung in der Tiefe und Verborgenheit des menschlichen Herzens, wird offenbar und tritt an's Licht durch die beiden folgenden Stadien der Wiedergeburt.

§ 20. Der zweite Hauptabschnitt im Leben des Wiedergebornen tritt ein, wenn wie § 19 gezeigt worden, der Glaube an den Sohn Gottes dem Menschen ins Herz gegeben ist, seine Person gerechtfertigt dasteht, Vergebung der Sünden hat, mit Christo als Glied an seinem Leibe verbunden ist, den lebendigmachenden Geist empfangen hat und nun selber aus dem Tode zum Leben gekommen ist, so daß er in der Kraft der Gnade ein neues Leben führen kann. Es muß nun dieses neue Leben im Glauben und im Geist sich offenbaren und das ist der zweite Hauptabschnitt im Leben des Wiedergebornen. Er hat auch zwei Stadien, welche wir nach Punkt 13 und nach der dort aus dem 2. Art. der F. Conc. angeführten Stelle 1) durch Wiedergeburt und 2) durch Erneurung im speciellen Sinn zu bezeichnen haben. Diese beiden Stadien sind die Frucht der vorherrschend unmittelbaren Wirksamkeit des heiligen Geistes im Innern des Menschen und von Innen aus ins Leben und in die That. Daher die Erneuerung auch Heiligung heißt.

b) Zweiter Hauptabschnitt der Wiedergeburt, die Erneuerung oder Heiligung.

3. Drittes Stadium, die Wiedergeburt.

§ 21. Im ersten Hauptabschnitt der Bekehrung war des Menschen Antheil an seiner Wiedergeburt vorherrschend passiv und die Wirksamkeit und Thätigkeit des heiligen Geistes alles vollbringend nach folgenden Worten des 2. Art. des F. Conc. „die Bekehrung sei nicht allein zum Theil, sondern ganz und gar eine Wirkung, Gabe und Geschenk und Werk des heil. Geistes allein, der sie durch seine Kraft und Macht, durch's Wort im Verstand, Willen und Herzen des Menschen, da der Mensch nichts thut oder wirket, sondern nur leidet, ausrichte und wirke." Aber im zweiten Haupt-

abschnitt, nachdem er den heiligen Geist empfangen habe, „so wirke der Mensch in allen Werken des heiligen Geistes mit" und diese Erneuerung des Wesens des Menschen giebt also mit Recht dem dritten Stadio die Bezeichnung „Wiedergeburt", weil wir das menschliche Wesen in diesem dritten Stadio erst erneuert sehen. Soll das neue Leben der Kindschaft Gottes und des inwohnenden heil. Geistes den Menschen umschaffen und neu machen, so muß es zuerst innerlich am Herzen geschehen. Die Apologie sagt im Art. von Christo und den freien Willen: „Der Glaube ist nicht ein Menschengedanke, sondern ein stark kräftig Werk des heiligen Geistes, dadurch wir neugeboren und unsere Herzen gereinigt werden. Neugeboren werden ist nichts Anders, denn inwendig ander Herz, Muth und Sinn kriegen." Die F. Conc. im 2. Art. sagt: „den Gott der Herr bekehren will, den zeugt er also, daß aus einem verfinsterten Verstand ein erleuchteter Verstand und aus einem widerspenstigen, ein gehorsamer Wille wird. Das nennt die Schrift: „ein neues Herz schaffen." Das Stadium der Wiedergeburt ist demnach die innere Umwandelung des Herzens oder der Gesinnung, die Heiligung derselben. Das neue vom heiligen Geiste durch den Glauben dem Herzen gegebene Wesen ist die Liebe, die Frucht des Glaubens und des Gesetzes Erfüllung. Der dritte Art. der F. Conc. bezeichnet als Wesen der Erneuerung „die Liebe zu Gott und zu Menschen". Er sagt ferner: „Es ist auch die Liebe eine Frucht, so dem wahren Glauben nachfolget. Denn wer nicht liebet, das ist eine gewisse Anzeigung, daß er nicht gerechtfertigt, sondern noch im Tode sei, oder die Gerechtigkeit des Glaubens wieder verloren hat".

4. Viertes Stadium, die Erneuerung im speciellen Sinne.

§ 22. Die F. Conc. lehrt im 3. Art. „es wird auch recht gesagt, daß die Gläubigen, so durch den Glauben an Christum gerecht geworden sind in diesem Leben erstlich die zugerechnete Gerechtigkeit des Glaubens, darnach auch die angefangene Gerechtigkeit des neuen Gehorsams oder die guten Werke haben". Es folgt demnach auf die innere Heiligung und Wiedergeburt des Herzens, die Er-

neuerung des Menschen äußerlich in Worten, Thaten und Werken, welche Erneuerung eine nothwendige Folge und Frucht der innern Umwandlung, dieselbe bezeugen soll. Der inwendig treibende und leitende Geist Gottes und der mitwirkende neugeborene Wille umwandeln und erneuern durch Wort und That und gute Werke auch alles äußerlich an dem Menschen. Durch dieses 4. Stadium, durch diese angefangene Gerechtigkeit des neuen Gehorsams in guten Werken ist die Wiedergeburt wiewohl oft in großer Schwachheit irdisch an ihr Ziel gekommen. Sie kann wachsen und zunehmen innerlich, aber in eben dem Maaße müssen die guten Werke von diesem innern Wachsen Zeugniß ablegen.

§ 23. Ueberschauen wir nochmals die Einsicht die wir aus der Lehre der Reformatoren gewonnen haben, so ergiebt sich als Resultat 1) der Mensch, wiewohl als Kind getauft, bedarf dem ohngeachtet der Bekehrung oder Wiedergeburt um selig zu werden (§ 18). 2) die Buße, die Wurzel des Glaubens, der Glaube selber und die Liebe die Frucht des Glaubens bilden das Wesen der Wiedergeburt, durch welche der Mensch selig wird. Dieses Wesen muß der Mensch sich aneignen, wiewohl er früher getauft worden als Kind (§§ 16—22.)

3. Unter diesen Dreien bildet der Glaube die Hauptsache, und ohne Glaube findet keine Wiedergeburt statt (§ 19.)

4. Der Glaube ist bedingt durch die Predigt des Evangelii und kann daher nicht im unbewußten Kindesalter, sondern nur im bewußten Alter empfangen werden (§ 12).

Nach diesem aus der Lehre der Reformatoren gewonnenen Resultate muß man sich darüber verwundern, wie es dazugekommen, daß in der Theologie und theologischen Anschauung eine so große Veränderung vor sich gegangen, daß der Glaube, der den Reformatoren als das Wesentliche in der Wiedergeburt erschien, heut zu Tage zurückgetreten ist und dagegen die Kindertaufe, die in der Lehre der Reformatoren augenscheinlich zurücktritt, so sehr hervorgehoben wird, daß der Satz: „die Taufe sei die Wiedergeburt" hat aufgestellt werden können. Um dieses Räthsel zu lösen, müssen wir jetzt an die Beantwortung der 5. Frage gehen.

V.

Welchen Stand nimmt die Wassertaufe der Kinder in der Wiedergeburt ein?

§ 24. Wiewohl die Reformatoren, wie wir gesehen haben, die Wiedergeburt klar und deutlich an den Glauben und die Rechtfertigung und somit an das bewußte Alter des Menschen gebunden haben, so haben dieselben doch auch manches Wort gesprochen, das der Kindertaufe einen Werth in Beziehung auf Wiedergeburt beilegt. Dergleichen Aussprüche dürfen wir ebenfalls nicht unbeachtet lassen, da wir uns entgegengesetzten Falls einer Untreue in Beziehung auf Wahrheit und Gerechtigkeit schuldig machen würden. Der 2. Art. der Augsburgischen Confession und der 2. Art. der F. Conc. lehren, Ersterer: „durch die Taufe und den heiligen Geist werden wir wiedergeboren" und Letzterer: „Gott hat den Anfang der Wiedergeburt in der Taufe gemacht". Im kleinen Katechismo Lutheri und in dem Taufbüchlein wird die Wassertaufe des Kindes in Beziehung auf Tit. 3, 5 das Bad der neuen Geburt und die Wiedergeburt genannt; ja im 3. Art. der F. Conc. wird auch in Beziehung auf Tit. 3, 5. der Taufe der Werth der Rechtfertigung beigelegt in folgenden Worten: **justificatio est regeneratio**, das ist, die Rechtfertigung für Gott ist die Wiedergeburt, wie auch St. Paulus solche Worte unterschiedlich gesagt Tit. 3, 5.: er hat uns selig gemacht durch das Bad der Wiedergeburt und Erneuerung des heiligen Geistes". Am deutlichsten tritt aber der Gedanke: die Taufe sei die Wiedergeburt in dem 2. Art. der F. Conc. in den Worten hervor: „darum ist ein großer Unterschied zwischen den getauften und ungetauften Menschen; denn weil nach Gal. 3, 27 alle die getauft sind Christum angezogen haben, so sind sie wahrhaftig wiedergeboren". An diesen Worten können wir nicht vorübergehen ohne einzugestehen, daß in der Lehre der Reformatoren die Veranlassung gegeben ist, woher die neuere Theologie die Kindertaufe so sehr hervorhebt. Jedoch, es würde ein unauflösbarer Widerspruch in der Lehre der Reformatoren entstehen, wollten wir in obigen angezogenen Stellen dem Worte „Wiedergeburt" dieselbe Bedeutung geben, wie der Wieder-

geburt durch die Predigt des Wortes Gottes und den Glauben in dem bewußten Alter des Menschen. Denn dann hätten sie auf der einen Seite absolut als Bedingung des Glaubens und der Wiedergeburt das Gehör des Wortes Gottes festgesetzt, auf der andern Seite aber diese absolute Bedingung wieder aufgehoben, indem sie die Kindertaufe ohne Gehör des Wortes Gottes die Kraft der Wiedergeburt zugestanden. Wir müssen also weiter forschen, um diesen scheinbaren Widerspruch in der Lehre der Reformatoren aus dem Wege zu räumen und aufzulösen.

§ 25. Aus dem Inhalte aller vorhergehenden Abschnitte ergeben sich vier Hauptmomente, welche bei der Wiedergeburt zu berücksichtigen sind und zwar 1) die Gnade, die durch Wort und Sacrament die Wiedergeburt allein zu Stande bringt. 2) Der Glaube, die alleinige Bedingung der Gnade theilhaftig zu werden. 3) Die Rechtfertigung oder Vergebung der Sünden oder die Erfüllung der dem Glauben gegebenen Verheißung und 4) die Umwandlung oder Wiedergeburt der menschlichen Natur durch die Gnade oder die Erneuerung. Soll der Kindertaufe der Werth einer Wiedergeburt zugeschrieben werden können, so müssen diese 4 Momente an ihr zu finden sein. Der neunte Artikel der Augsburgischen Confession sagt: „Von der Taufe wird gelehrt, daß sie nöthig sei und dadurch Gnade angeboten werde, daß man auch die Kinder taufen soll, welche durch solche Taufe Gott überantwortet und gefällig werden". Dasselbe, jedoch näher bestimmt sagt die Apologie mit den Worten: es ist recht christlich und noth die Kinder zu taufen, damit sie des Evangelii, der Verheißung, des Heils und der Gnade theilhaftig werden, denn in und mit der Taufe wird ihnen die gemeine Gnade und der Schatz des Evangelii angeboten". Luther im großen Catechismo sagt: „durch die Taufe werden wir in die Christenheit genommen." Der heil. Geist führt uns erstlich in seine heil. Gemeinde, legt uns in der Kirchen Schooß, dadurch er uns prediget und zu Christo führt". Die Christenheit oder christliche Gemeinde enthält die Gnade, den heiligen Geist, den Schatz des Evangelii und die Sacramente. Durch die Aufnahme eines Kindes

vermittelst der Taufe in die Christenheit wird demnach dasselbe Gott und dem heiligen Geiste überantwortet, des Einflusses des Evangelii und der Gnade theilhaftig und der Wirksamkeit und der Leitung des heiligen Geistes übergeben. Es ist demnach in dem Momente der Taufe ein Verhältniß des Kindes zur Gnade, und somit die Wiedergeburt eingetreten, und es ist nicht der äußere Act und das Wasser das Wesentliche in diesem Momente, sondern das Verhältniß des Kindes zum heiligen Geiste und der Gnade, denen es anvertraut worden und die das Wesen und die Kraft der Taufe sind. Da aber die Wirksamkeit des heiligen Geistes nicht bloß eine momentane, sondern eine für's ganze Leben des Menschen und eine an die Gnadenmittel gebundene Wirksamkeit ist, die ihre bestimmte Zeitordnung hat, wie wir aus der Darlegung der Stadien der Wiedergeburt gesehen haben, so haben wir also die Taufe nicht isolirt, sondern im Zusammenhange mit der ganzen Wirksamkeit des heil. Geistes anzusehen. Sie ist nur der Anfang der ganzen Wirksamkeit des heil. Geistes an einer Menschenseele und in Beziehung auf das durch die Wiedergeburt erzeugte Kind Gottes der Keim. Auf diese Stellung der Taufe zu der ganzen Wirksamkeit des heiligen Geistes deuten auch jene Worte: „durch die Taufe wird Gnade angeboten und eine Verheißung der Gnade gegeben". Was angeboten wird, muß erst angenommen werden, und was verheißen ist, ist noch zukünftig und soll noch kommen. Diesen Zusammenhang der Taufe mit der ganzen Wirksamkeit des heiligen Geistes drückt auch die Augsburgische Confession mit den Worten aus: „wir werden durch die Taufe und den heiligen Geist wiedergeboren". Die Wirksamkeit des heiligen Geistes darf nie ohne das Wort Gottes und den Glauben gedacht werden. Die Bedeutung der Taufe, als einer nicht bloß an und für sich seienden, sondern auf die ganze Wirksamkeit des heiligen Geistes sich beziehenden, finden wir auch in Luthers großem Katechismus ausgedrückt. Er sagt: „diese zwei Stück: unter das Wasser sinken und wieder herauskommen, deutet die Kraft und Werk der Taufe, welches nichts Anders ist, denn die Tödtung des alten Adams, darnach die Auferstehung des neuen Menschen, welche beide unser Lebelang in uns gehen sollen, also daß ein

christlich Leben nichts anders ist, denn eine tägliche Taufe, einmal angefangen und immer darein gegangen. Die Taufe soll sein ein täglich Kleid für den, der getauft ist, darinnen er immerdar gehen soll. Die Kraft und die Bedeutung der Taufe ist die Buße, das dritte Sacrament. Wenn du in der Buße lebst, so gehest du in die Taufe. Es ist ein Irrthum, daß man die Taufe nicht weiter ansieht, denn nach dem Werke so ein Mal geschehen." Dieser Irrthum ist der, daß man aus dem Moment der Taufe entweder zu wenig oder zu viel macht. Zu wenig macht man, wenn man glaubt die Taufe sei dahin, so wie der Getaufte wieder in Sünde gefallen. Zu viel macht man, indem man den Moment der Taufe abtrennt von der ganzen Wirksamkeit des heiligen Geistes und in ihr die ganze Wiedergeburt siehet, die doch erst im ganzen Leben durch die Wirksamkeit der Gnade nach der von Gott gesetzten Ordnung zu Stande kommen soll. Wir haben also an dem Moment der Kindertaufe die erste Bedingung zur Wiedergeburt (ein Verhältniß zur wiedergebärenden Gnade zu haben) gefunden, jedoch mit der Beschränkung, daß sie nur der Anfang der ganzen Wirksamkeit der Gnade ist.

§ 26. Wenn der Glaube in dem Momente nicht da ist, wo die Taufe in einem Kinde vollzogen wird und also in diesem Momente keine Wiedergeburt statt findet, sondern nur allein die Bedingung zu derselben für eine zukünftige Zeit dadurch gegeben ist, daß das Kind der Wirksamkeit des heiligen Geistes übergeben ist, so wäre der Glaubenssatz des Nicäischen Concils: „ich bekenne eine einige Taufe zur Vergebung der Sünden" als wie auch das Wort Luthers: „die Taufe wirket Vergebung der Sünden, erlöset vom Tode und Teufel und giebt die ewige Seligkeit allen denen, die da glauben" ohne alle Bedeutung. Wenn die Taufe der Kinder darin von der Taufe der Erwachsenen unterschieden wäre, daß die Kinder auf die Vergebung der Sünden allererst zu warten hätten, während die Erwachsenen schon unmittelbar mit der Taufe die Sündenvergebung empfingen, so wäre die Kindertaufe ihres größten Schatzes beraubt und es gäbe nicht eine einige Taufe, sondern zwei Taufen. Da aber die Reformatoren lehren:

der Glaube ergreife allezeit und allein alle Gnade und die Taufe wirket Vergebung der Sünden, so sind wir genöthigt bei jeder Kindertaufe den Glauben vorauszusetzen. Wir fragen: aber welchen Glauben haben wir vorauszusetzen? den des Kindes selber, oder einen andern? Der Glaube des Kindes selber kann es nicht sein, da die Kindertaufe in der Regel zu einer Zeit geschiehet, wo das Bewußtsein der Kinder noch nicht erwacht ist, und sie daher den auf Gottes Wort gegründeten Glauben noch nicht haben können. Es muß also der Glaube eines Andern da sein, auf den das Kind getauft wird. Der Mensch als sich entwickelndes Wesen hat ein doppeltes Verhältniß. Er beginnt mit der Kindheit als gänzlich vom elterlichen Leben und Sein abhängiges Wesen und das ist das eine Verhältniß. Er schreitet aber auch fort von der Kindheit zum erwachsenen Alter zur Selbstständigkeit und das ist das andere Verhältniß. Mit dem erwachten Bewußtsein entwickelt sich das andere Verhältniß. Im ersten Verhältniß gehört der Mensch sich selber noch nicht an, sondern ist ein Theil des elterlichen Wesens: Im andern Verhältnisse gehört er sich schon selber an durch Bewußtsein und Selbstständigkeit. Ein Mensch, indem er als Kind im bewußten Alter und als Theil des elterlichen Wesens getauft und in die Gemeinschaft der christlichen Kirche aufgenommen wird, wird demnach nicht auf seinen eigenen Glauben, der noch nicht da ist, sondern auf den Glauben der Eltern und der christlichen Kirche getauft und hat demnach wie die F. Conc. sagt: Christum angezogen und hat Vergebung der Sünden. Diese Vergebung der Sünden hat zunächst ihre Beziehung auf die Erbsünde, hat aber da die getaufte Person eine und dieselbe das ganze Leben hindurch bleibt auch eine Beziehung auf die eigene Sünde des Menschen, wenn er nämlich im andern Verhältniß sich nicht der Gnade entzieht und den stellvertretenden elterlichen Glauben durch den eigenen ersetzt. Unter dieser Bedingung hat die Taufe eine Bedeutung für das ganze Leben. Diese Stellung eines Menschen als Kind dem elterlichen Leben zuzugehören und doch auch zur Selbstständigkeit berufen zu sein, macht daß ein getauftes Kind einen Keim des Reiches Gottes im Schooße der Kirche bildet, welcher

eines Theils so lange als die Kindheit dauert, ein für sich in der Mutter abgeschlossenes Leben hat, andern Theils aber übergehend zum bewußten, selbstständigen Alter, ein neues Leben als Entwickelung aus dem Keime darzustellen hat. Für das erste Verhältniß als Keim im Schooße der Mutter genügt der Glaube der Eltern oder der Kirche, weil das Verhältniß zum Herrn Christo nur ein mittelbares sein kann, aber für das zweite Verhältniß, welches ein unmittelbares zu Christo sein soll, muß der eigne Glaube an Stelle des vermittelnden eintreten. Wir finden also bei der Kindertaufe auch den Glauben und die Rechtfertigung oder Vergebung der Sünden, aber vermittelt und im Zusammenhange mit dem elterlichen Leben. Die Paulinischen Worte: „du Narr, das du säest, wird nicht lebendig, es sterbe denn" haben eine nahe Beziehung auf ein getauftes Kind.

§ 27. Wir haben nun noch eine Frage, die, welcher Sinn der Wiedergeburt in der Kindertaufe zu geben sei? zu beantworten. Die F. Conc. im 2. Art. giebt uns darüber Auskunft. Sie sagt: „Weil nach der Lehre St. Pauli Gal. 3, alle die so getauft sind Christum angezogen und also wahrhaftig wiedergeboren, so haben sie nun **arbitrium liberatum**, das ist wie Christus sagt, sie sind wiederum frei gemacht, der Ursach, denn sie nicht allein das Wort hören, sondern auch demselben, wiewohl in großer Schwachheit Beifall thun und annehmen können." Was also dem Menschen in der Taufe zu Theil geworden, ist: er ist frei gemacht worden und das ist die Wiedergeburt, oder Veränderung, die durch die Taufe in dem Menschen vorgegangen ist. F. Conc. im 1. und 2. Art. lehrt: „Von Natur und in seinem unwiedergebornen Zustande sei der Mensch ein Sündenknecht und Gefangener des Teufels, sei gänzlich erstorben zum Guten und sei nur kräftig und thätig zur Sünde. Die ganze Natur, Person und Wesen des Menschen sei durch die Erbsünde zu Grunde gänzlich verderbet." So wie aber der Mensch durch das Evangelium, den heiligen Geist und den Glauben wiedergeboren sei, da könne er Gutes thun, so viel als er wiedergeboren sei, jedoch nicht aus natürlichen Kräften, sondern durch die Kräfte der Gnade. Im

unwiedergebornen Zustande sei des Menschen Wille völlig unfrei, geknechtet durch die über ihn herrschende Sünde, aber im wiedergebornen Zustande unter der Herrschaft der Gnade sei der Mensch frei von der Knechtschaft der Sünde und könne Gutes thun durch die Kräfte der Gnade. Es ist aber ein Unterschied zwischen dem freien Willen unter der Herrschaft der Gnade und zwischen dem befreiten Willen, den der Mensch durch die Taufe empfängt. Der befreite Wille muß nicht nothwendig der Sünde dienen, wie im knechtischen Zustande und kann dem Zuge der Gnade folgen, sie herrscht aber noch nicht über ihn. Diese freie Stellung des menschlichen Willens gegenüber der in ihm wohnenden Sünde und der auf ihn einwirkenden Gnade ist aber eine noch unentwickelte und beruht darauf, daß der Mensch in der Kindheit, und im unbewußten Zustande einen Theil des elterlichen Wesens ausmacht. Dieser befreite aber noch nicht freie Wille ist die Wiedergeburt mit welcher der Mensch aus der Taufe kommend ins Leben übergeht. Daher sein Verhältniß zur Gnade, daß sie ihm in Wort und Sacrament angeboten wird. Denn nur dem befreiten Willen kann man Gnade anbieten. Die Wiedergeburt in der Taufe unterscheidet sich von der Wiedergeburt im Glauben, wie die Möglichkeit von der Wirklichkeit, wie der noch unentschiedene Keim von dem entschieden entwickelten Wesen wie der Berufene von dem Auserwählten und Versiegelten.

§ 28. Als Resultat der ganzen Untersuchung ergiebt sich: die Reformatoren lehren allerdings eine Wiedergeburt in der Kindertaufe, die insofern das Kind einen Theil des elterlichen Wesens ausmacht und um des Glaubens der Eltern willen durch die Vergebung der Sünden gerechtfertigt ist, als eine vollendete angesehen werden kann, wenn das getaufte Kind in der Kindheit aus der Welt geht. Sie ist aber eine bloß angefangene unvollendete nach den Reformatoren, wie nach dem Zeugniß der lutherischen Kirche selber, indem dieselbe im 2. Art. der F. Conc., zwar den Anfang der Wiedergeburt in die Taufe setzt, aber demohngeachtet den Menschen als der Wiedergeburt bedürftig darstellt und lehrt, wie die Wiedergeburt durch die Predigt des Evangelii und den heiligen Geist

erlangt werden kann. Diese Unvollendetheit der Wiedergeburt hat ihren Grund darin, daß das getaufte Kind zwar die Rechtfertigung aber nicht die Heiligung des Wesens erlangt hat, diese Heiligung oder Erneuerung aber für den im Leben bleibenden Menschen nothwendig ist, aber nicht anders als durch das unmittelbare Verhältniß zum Erlöser und heiligen Geiste durch den Glauben erlangt werden kann. Die Unvollendetheit beruht aber ferner darauf, daß das getaufte Kind zwar den befreiten aber noch nicht den freien Willen, durch die Herrschaft der Gnade in ihm besitzt. Denn die dem Menschen durch die Taufe geschenkte Freiheit giebt ihm zwar die Möglichkeit der Gnade zu folgen, aber um derselben Freiheit und der in ihm wohnenden Sünde willen ist ihm auch die Möglichkeit gegeben der Gnade zu widerstreben, wie der 2. Art. der **F. Conc.** ebenfalls klar und deutlich lehrt. Die Hoffnung, daß die in der Taufe angefangene Wiedergeburt vollendet werde und der im Kinde gelegte geistige Keim normal sich entwickeln werde, beruht auf der Gnade, der das Kind in der Taufe anvertraut worden und die nicht will, daß Jemand verloren gehe. Das aber hebt keineswegs die Pflicht der Eltern und der mütterlichen Kirche auf, früh und ernst das Kind auf Gottes Wort und die Gnade, die allein aus der Sünde und dem geistigen Tode erretten kann, hinzuweisen, sondern verstärkt sie vielmehr. Es ist demnach ein Beweis für die geistige Stellung der Reformatoren, daß sie der Wiedergeburt im Glauben eine größere Bedeutung gegeben haben, als der Wiedergeburt in der Taufe. Ein Herabgehen aber von der geistigen Stellung im Glauben liegt darin, daß unsere Zeit der Wiedergeburt in der Taufe einen so hervorragenden Werth gegeben hat. Sollte diese Veränderung in der theologischen Ansicht von der Wiedergeburt vereinzelt dastehen? Sollte dieselbe nicht darauf hindeuten, daß eine gleiche Veränderung auch auf anderen Gebieten der Theologie vor sich gegangen? Vernimmt man denn nicht neuerdings in Betreff des Dogma von der Kirche Ansichten (z. B. Kliefoth), die wie Rückkehr zur katholischen Doctrin erscheinen?!

3. Ueber die Taufe
mit Rücksichtsnahme auf die obschwebenden Fragen.*)

Synodal-Vortrag

von Pastor **P. Seeberg** in St. Petersburg.

Es giebt geistige Epidemien so gut, wie leibliche, und wenn schon unter den letztern einige des Absperrungssystem's spotten und sich verbreiten, ohne daß man im Stande wäre, den Ansteckungsstoff zu fassen, oder die Uebertragung zu hindern, wieviel mehr wird dies auf dem Gebiete des Geistes der Fall sein. Der kirchliche Absolutismus, das Landeskirchenthum, was ja nichts Anderes ist, als das Absperrungssystem mit größerer oder geringerer Consequenz auf geistigem Boden, hat sich nirgends auf die Dauer halten können. Spanien, Italien, diese Kronländer des kirchlichen Absolutismus, haben das Umsichgreifen jener so sehr verhaßten und verfolgten protestantischen Epidemie nicht hindern können; die Türkei darf nicht mehr alle schlachten, die den Islam mit dem Evangelium vertauschen, ja Reiche, die seit einem Jahrtausend balsamirt und mumisirt sind, haben sich der politischen und geistigen Invasion der Kinder des Westens öffnen müssen.

Auch unsere evangelisch-lutherische Kirche hier zu Lande muß Aehnliches erwarten oder muß jetzt noch mehr, als früher sich darauf gefaßt machen; denn erfahren hat sie es schon. — Die erste geistige Epidemie, die sich in ihrem Schooße ausbreitete und nicht geringe

---

*) Nur auf den Wunsch der Synode übergebe ich diese Arbeit dem Druck, indem ich mir dabei nur zu gut bewußt bin, wie viele meiner Amtsbrüder mehr berufen, befähigt und begünstigt sind, über diesen Gegenstand eine theologische Abhandlung zu schreiben, als ich. Der Verf.

Anmerkung der Redaction: Es ist der Redaction bei der Wichtigkeit der obschwebenden Frage nicht unangemessen erschienen, über denselben Gegenstand — (Verhältniß von Taufe und Wiedergeburt) noch eine Abhandlung in ein und dasselbe Heft aufzunehmen, zumal da sie denselben von einem anderen Gesichtspunkte aus behandelt. — Indeß kann sich die Redaction mit obiger Abhandlung in wesentlichen Punkten nicht einverstanden erklären, und hält es für unumgänglich, das Lehrstück von der Taufe so bald als möglich einer erneuten Behandlung zu unterziehen.

Erschütterungen hervorgerufen hat, ist das Herrnhuterthum in Liv- und Ehstland. Hiebei lasse ich ganz unerörtert, ob dasselbe als nothwendige und insofern heilsame Entwickelung resp. Krankheit, oder, als aussaugende Wucherbildung oder als wirkliche lues aufzufassen ist. Das Contagium hat stattgefunden, Verbreitung, — wir wollen's zugeben, Degeneration sich eingestellt. Man fing nach langem Zusehen an zunächst das territoriale Recht geltend zu machen, mit Beschränkungsmaßregeln gegen die Herrnhuter aufzutreten, man suchte dem halbüberwundenen Gegner das Versprechen abzunöthigen, weitere Invasionen zu unterlassen. Man trat aber später, alle äußerlichen und hierarchischen Mittel principiell ausschließend und desavouirend, in Wort und Schrift mit geistlichen Waffen dagegen auf. Jetzt sagt man, die Epidemie sei überwunden. Wir lassen das dahingestellt sein, doch wäre noch fraglich, ob sie mehr zurückgedrängt oder in Wahrheit überwunden, von dem gesunden Organismus ausgeschieden sei?

Eine zweite in Ingermannland auftretende Epidemie waren die Springer. Die Frage ist hier so oft durchgesprochen worden, daß ich mich wohl von der Pflicht freisprechen kann, hierüber noch etwas sagen zu müssen. An und für sich wenig verbreitungsfähig, weil von körperlichen Leiden unzertrennlich, insofern auch für die Kirche wenig gefährlich, — steht doch dies Eine fest, daß die bloßen Unterdrückungsmaßregeln unzureichend gegen das Uebel waren und daß von einer Beseitigung desselben noch nicht geredet werden kann.

Kaum ist die Springer-Sache in den Hintergrund getreten, so taucht eine neue Invasion auf. Es ist bekannt, daß die Baptisten, aus Preußen kommend, in Kurland Eingang und Verbreitung gefunden haben. Freilich hat diese Epidemie für den Augenblick nur einige Hundert Menschen ergriffen, aber die Leichtigkeit, mit der das geschehen, die Empfänglichkeit namentlich der Volksschulmeister und der halbgebildeten Letten, die dabei an den Tag gekommen, scheinen ihr eine günstige Zukunft zu versprechen. Erwägen wir ferner, daß der Baptismus eine der aggressivsten und thätigsten Secten ist und daß die Verbindung zwischen Kurland und den benachbarten Gouvernements eine täglich wachsende ist, so unterliegt

es keinem Zweifel, daß wir über kurz oder lang noch mehr von der Sache hören werden, selbst wenn sie nicht direct vom Auslande hierher gebracht werden sollte. Freilich haben wir einen starken Schutz nicht sowohl an dem guten lutherischen Glauben unserer Gemeinden, als an dem lutherischen Präjudiz zu Gunsten der Kindertaufe, noch mehr an der Menschenfurcht und Nachgiebigkeit, die es auch bei dem entschiedensten Unglauben selten wagen würde, sich oder die Kinder dem Spottnamen eines „Ungetauften" auszusetzen. Aufrichtig gesprochen, ist hier gegenwärtig die größte Schutzwehr gegen diese und andere Secten jene haltlose Abhängigkeit, die nur in der Anlehnung an einem starken sichtbaren Bau Sicherheit zu finden weiß und rankenartig den Formen der alten und winkligen Mauer nachgeht. — Und nochmals aufrichtig gesprochen, ist der Boden unserer Gemeinden schon so sehr vom Unglauben unterminirt, daß vielleicht die Mehrzahl in der Kindertaufe nur eines jener kirchlichen Alterthümer sieht, das in Gebrauch zu belassen sei, weil es nicht der Mühe und des Lärmens werth sei, den die Beseitigung desselben verursachen würde, — ja das insofern noch Reiz gewähre, als es etwas Weiheartiges an sich trage und Anlaß zu einer Familienfeier biete.

Unter solchen Umständen wäre es wahrlich unverzeihlich, wenn wir, denen Gott ein Wächteramt in der Kirche anvertraut hat, uns an solcher außerevangelischen Schutzwehr gegen baptistische Regungen genügen ließen oder gar den Moment abwarteten, wo die Epidemie unsern Boden beträte und die ersten Opfer fielen. Dann wäre es jedenfalls spät, zu spät, eine innerlich halt- und schutzlose Masse vor weiterer Infection schützen zu wollen, und es bliebe nur der letzte Recurs an die weltliche Macht zur Unterdrückung des Uebels übrig, — eine Abwehr, die von Schweden in ähnlichen Lagen mit schwedischer Energie und doch fruchtlos geübt worden ist und die im besten Falle mit dem materiellen Siege eine moralische Niederlage des Protestantismus brächte.

So scheint mir denn bei dem Herannahen dieser Epidemie einzig richtig, ein prophylaktisches Verfahren einzuschlagen und namentlich der Behandlung des Lehrstückes von der Taufe bei Zeiten

in Schule, Confirmandenlehre und Predigt eine größere Aufmerksamkeit zuzuwenden, als bisher. Vor Allem thut hier aber eine Lehreinigung noth, die in diesem Stücke noch sehr fehlt. Das Nachstehende soll ein geringer Versuch sein, einer solchen vorzuarbeiten.

Es ist bekannt, wie sehr die Ansichten und Meinungen über die Taufe innerhalb unserer Kirche auseinandergehn und wie wenig es derselben hat gelingen wollen, dem Dogma von der Taufe eine solche Präcision zu geben, wie dem von dem Abendmahl. Daß die Lehre von der Taufe vielfach noch eine offene Frage, vielleicht gar Wunde unserer Kirche ist, hat sich noch jüngst auf dem Kirchentage 1854 bei Gelegenheit des Steinmeyerschen Vortrages über die Kindertaufe kundgegeben, mit dessen Resultaten man so wenig zufrieden war, daß man seine Thesen nicht einmal zur Abstimmung kommen ließ, und dem gegenüber doch nicht Einer von den Versammelten etwas Durchschlagendes geltend machen konnte. Als zweiten Beweis für die unsichere Situation dieses Dogma's in unserer Kirche mache ich auf die Angst aufmerksam, mit welcher man bei Gelegenheit der evangelischen Allianz (1857) dem Kommen der Baptisten entgegensah*).

Vergeblich würden wir versuchen, aus den sich widersprechenden Lehrsätzen auch nur der gläubigen Theologen der Neuzeit etwas Einiges und Festes zu gewinnen. Auch wäre das für unsern Zweck zu weitführend. Ich glaube, wir thun am besten und kommen am ehesten zum Ziel, wenn wir uns direct in die heil. Schrift vertiefen.

Erst mit Johannes dem Täufer beginnt die Taufe; denn man wird dem, was an Naeman geschah, oder den mancherlei Taufen des A. Testamentes, von denen der Hebräerbrief redet, um des Wortes willen allein doch nicht einen sakramentlichen, oder auch nur halbsakramentlichen Charakter zugestehen wollen. Sie waren Waschungen mit dem Zweck theils physischer, theils symbolischer Reinigung.

---

*) Die lutherische Kirche wird der Herr Verf. doch nicht für die Halbheiten des Kirchentages oder gar der Allianz verantwortlich machen wollen?
Die Red.

Ob und in welchem Sinne Johannes seine Taufe an das A. Testament angeknüpft habe, darüber kann es nur Hypothesen geben. Es läßt sich nicht entscheiden, ob ihm die Waschungen des Ritualgesetzes vorgeschwebt, ob er die Sünde als Aussatz angesehen und als ein zweiter und größerer Elias, d. h. Elisa an den Bußfertigen habe vollziehen wollen, was an Naeman geschah, — ob es ihm bloß darum zu thun war, ein Symbol des Untergehens eines ganzen frühern Menschenlebens und des Hervorgehens eines neuen und gekräftigten zu haben, ob er an etwas wie die Proselyten-Taufe gedacht, die später bei den Juden und doch wohl nicht ohne Antecedentien aufkam, und in seiner Taufe ein Abwaschen des Heidenthums sah, das an dem verstockten und ethnisirten Israel haftete, ob die Begründung einer Jüngerschaft und ihm die Taufe als symbolischer Initiationsritus das Wichtigste gewesen, wer will es entscheiden? — Er nennt einfach seine Taufe eine Taufe der Buße (μετανοιας Luc. 3, 3) oder zur Buße Matth. 3, 11 εἰς μετανοιαν). Ueber die Fassung des Genitivs kann hier kein Zweifel sein, da sie durch das εἰς genügend erklärt wird. Es war eine Taufe der Buße nicht in dem Sinne, als hätte sie Buße, Herzensumwandlung den Getauften geschenkt, gegeben, — die wird im Gegentheil vor und bei dem Taufen vorausgesetzt und gefordert — es war eine Taufe der Buße, oder zur Buße, weil sie Bild, Bekenntniß, Ausdruck sowohl eingetretener, als noch zu erstrebender Sinnesänderung ist. — Aber sie ist nicht blos das; sie ist zugleich Eintritt in die Jüngerschaft Johannis[1]), in die Gemeinschaft derer, die unter Buße und Glaubenssehnsucht das Kommen des Reiches erwarteten, an deren Spitze Johannes steht; sie ist das Anerkennen der von ihm ausgesprochenen Weissagung und seines in dieser Beziehung hingestellten Programmes. In dem Sinne läßt es sich auch erklären, daß Jesus sich von Johannes taufen ließ. Eine Taufe zur Sinnesänderung konnte es bei ihm, dem Sündlosen nicht geben, eine leere Ceremo-

1) Auf die Jüngerschaft, als Sinn und Zweck der Taufe zielt auch die Frage der Pharisäer an Johannes (Joh. 1, 25); vergl. Joh. 4, 1—2; ferner das Getauftsein auf Mosen 1. Kor. 10, 2.

nie, eine Accomodation an die Volksströmung wäre des Täufers, wie des Getauften unwürdig gewesen. Aber eine Anerkennung des ganzen Johanneischen Beginnens und Wirkens war nöthig, wenn nicht ein Bruch zwischen Vorbereitung und Erfüllung eintreten sollte. Darum steht Jesus nicht an, sich von Johannes taufen zu lassen, wenn gleich der Täufer begreift und fühlt, daß der innern Berechtigung nach zur Führerschaft, nicht er, sondern Jesus der Meister sei. Diese gegenseitige Anerkennung wiederholt sich später in den bezüglichen Reden beider vor dem Volk.

Auch Jesus sammelt Jünger um sich. Ob sie alle die Taufe Johannis empfangen hatten oder nicht, — gleichviel, Jesus tauft Niemand. Der Herzenskündiger bedarf keiner symbolischen Aussprache der Herzensgedanken und die dem Herrn persönlich Gegenüberstehenden keiner Vergewisserung ihrer Aufnahme in Gottes Reich, als den Ruf: „komm, folge mir nach!" — Die Jünger Jesu aber tauften, eben weil sie nicht standen wie der Herr. Die Taufe womit sie damals in die Jüngerschaft Jesu aufnahmen, war gewiß keine auf den dreieinigen Gott; denn da der Herr erst bei seinem Scheiden von einer Taufe auf den Namen Gottes des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes redet, so folgt von selbst, daß sie vorher nicht im Bewußsein, geschweige im Gebrauch der Jünger lag.

Um der Wichtigkeit des Gegenstandes willen ist der Wunsch erklärlich, daß die Evangelisten uns mehr Aussprüche des Herrn über die Taufe aufbewahrt hätten, — aber es giebt deren nur einen, der sich direct auf dieselbe bezieht und einen, der vielleicht auf die Taufe anspielt. Der erstere sind jene Worte, die man gewöhnlich als die Einsetzungsworte zu bezeichnen pflegt, — der andere findet sich in dem Gespräch mit Nikodemus. Es ist in diesem nur die Nothwendigkeit einer Neugeburt ausgesprochen, wie in Joh. 6 die Nothwendigkeit einer absoluten, leibhaften Gemeinschaft mit Christo, ohne daß jedoch gesagt wäre, daß die Taufe und das Abendmahl hier die Erfüllung des Postulats sei, was wir erst nachträglich zu erkennen haben.

Wenden wir uns zuerst zu der Stelle Joh. 3, 3—6. Da sie nur von der Nothwendigkeit einer Neugeburt handelt, und zwar zu einer

Zeit, wo noch der große Tag der Pfingsten fern war und zu einem Manne, der nichts von alle dem wissen konnte, so würden wir sehr unrecht thun, wenn wir das dort Gesagte direct auf die Taufe deuteten; hat man doch von lutherischer Seite gegen ein ähnliches Verfahren bei Joh. 6 offen protestirt, obgleich die Verwandtschaft zwischen dem dort Gesagten und dem im Abendmahle Dargebotenen eine viel nähere ist, als hier.

Ich vermag nicht mit Sicherheit zu entscheiden ob Jesus bei dem ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος auf die Stelle der Schöpfungsgeschichte angespielt und an die im Tode der Sünde, wie unter Wasserflut begrabene Menschheit gedacht habe, die nur durch das Wesen des Geistes Gottes lebendig werden könne, oder ob an Ez. 36, 26 ff., oder ganz abgesehen davon und im Rück- und Vorblick auf den Jordan und Pfingsten, Wasser und Geist als wirkende Potenzen angesehen, aus deren Vereinigung der neue Mensch resultire, wobei nur das ἐξ vor ὕδατος befremdet, da nicht gut zu begreifen, wie in dieser Sache das Wasser als wirkende Potenz gedacht werden könne, — oder ob er endlich beide Ausdrücke nur gebraucht als kurze Charakterisirung des **modus** und der Stadien, aus welchen der Mensch als ein neuer hervorgehe.

Wir gehen daher zur Einsetzungsstelle über. Das Erlösungswerk ist vollbracht, die Schuld getilgt, der letzte Feind überwunden, die Stunde der Erhöhung ist gekommen. Jesus ist nicht mehr der Rabbi von Nazareth, der eine Schule gründet, auch nicht bloß der Prophet mächtig an Worten und Thaten, nicht bloß der König von Israel, er ist auch in den Augen der Jünger der Sohn Gottes, der Herr. Da er vor sie hintritt, werden sie überwältigt von dem Eindruck seiner Majestät, sie fallen auf ihr Angesicht (Matth. 28, 17.) und er spricht als König des Gottesreiches die Worte: mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden, gehet hin und machet zu Jüngern alle Völker, indem ihr sie taufet auf den Namen Gottes des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes und lehret halten Alles, was ich euch befohlen habe.

Auch hier ist Aufnahme in die Jüngerschaft die hervorspringende

Bedeutung der Taufe; insofern ist hier nichts Neues: Man kann auch kaum sagen, hier werde eine neue Taufe eingesetzt, aber das Gesichtsfeld derselben wird erweitert [1]), denn hier zum ersten Male wird es ausgesprochen, daß die durch die Taufe geschlossene Jüngerschaft nicht bloß Jüngerschaft und Nachfolge Christi, sondern zugleich Gemeinschaft mit dem dreieinigen Gott ist und in zweiter Folge ein Anrecht auf alles Das gewährt, was der Herr und Meister sein nennt, der eben ausgesprochen, daß ihm alle Gewalt im Himmel und auf Erden gegeben sei; was aber im Einzelnen diese Gemeinschaft mit Gott an Rechten und Segnungen gewähre, das ist in dieser Stelle noch nicht ausgesprochen, wird aus andern Stellen ergänzend entnommen werden müssen.

Eine nicht ganz beiläufige Frage ist bei dieser Stelle, ob das „auf den Namen Gottes des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes", welcher Ausdruck hier zum ersten Male vorkommt als Formel gemeint sei, deren sich die Jünger bei dem Untertauchen der Täuflinge bedienen sollten, wofür freilich der jetzt über die ganze Christenheit verbreitete usus zu sprechen scheint. Aber wie die Worte liegen und parallele Wendungen zeigen, ist nicht anzunehmen, daß der Herr hier habe eine Formel geben wollen, obgleich er nichts dagegen haben konnte, wenn das constant bei der Taufe ausgesprochen wurde, was der wahre Sinn und Zweck der Taufe war. Zur Begründung unserer Ansicht machen wir auf Folgendes aufmerksam. Marcus, der einzige von den Evangelisten, der neben Matthäus des Taufbefehls Erwähnung thut, läßt den Herrn einfach sagen: gehet hin in die ganze Welt, prediget das Evangelium aller Creatur; wer geglaubt hat und getauft worden, wird errettet werden, wer ungläubig gewesen, wird verdammt werden (Mc. 16, 15. 16). Hätte nun Jesus eine neue Taufformel geben wollen, so konnte Marcus sie unmöglich mit Stillschweigen übergehen; denn sie wäre ja das einzig Unterscheidende im Vergleich zu den frühern Taufen gewesen; da er nun

1) Daß diese Auffassung den sakramentlichen Charakter der Taufe in nichts beeinträchtigt, braucht wohl kaum gesagt zu werden; denn nicht darin, daß der Herr eine urneue, durch nichts vorbereitete Stiftung macht, liegt das Sacrament-Constituirende, sondern darin, daß er sie überhaupt macht, daß er das Werk befiehlt.

darüber schweigt, so ist klar, daß er und seine Zeit in den Worten „auf den Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes" nicht eine wesentliche Formel, sondern nur eine Erklärung sah. Eine zweite Stütze unserer Ansicht ist die Aeußerung des Petrus am Pfingstfest auf die Frage: was sollen wir thun?" „„ändert euern Sinn, sagt er, und ein jeder von euch werde getauft auf (ἐπί) den Namen Jesu Christi zur Vergebung der Sünden und ihr werdet empfangen die Gabe des heiligen Geistes (ꝛc. wie wir die Hundert und zwanzig); denn euer und eurer Kinder ist diese Verheißung (Act. 2, 38 ff.) Wäre die Nennung des dreieinigen Gottes constituirendes Element[1]) der Taufe gewesen, so konnte Petrus unmöglich bei der ersten Erwähnung der Taufe vor den Ohren von Uneingeweihten jene Worte: im Namen Gottes des Vaters ꝛc. weglassen. Es genügt ihm, Umkehr und Eintritt in die Jüngerschaft Jesu zu verlangen, indem er das Moment des Glaubens übergeht, als selbstverständlich bei Fragen, wie er sie vor sich hatte.

Ferner ist aus Act. 8, 16 ff. klar, daß Taufe „auf den Namen des Herrn Jesu" d. h. Aufnahme unter seine Jüngerzahl ganz gebräuchlich war, ohne daß Petrus und Johannes darin eine Unvollständigkeit gesehen hätten. Ja, nicht einmal das kann erwiesen werden, daß zu dem Täufling bei Vollziehung des Actes die Worte gesprochen worden wären: ich taufe Dich auf den Namen Jesu." — Die Taufe als solche, als Thatsache der Einverleibung in Christi Reich erscheint als Hauptsache, die Worte dabei nur von paränetischem oder erklärendem Werthe. Auch bei der Taufe des Kämmerers Act. 8, 38, Pauli Act. 9, 18, des Cornelius Act. 10, 48, wo Petrus nur anordnet, daß sie in (ἐν) dem Namen des Herrn getauft wurden, es nicht einmal selbst thut, ist es ähnlich. Petrus behandelt hier die Taufe als eine definitive Erklärung und abschließende That, die ein schon bestehendes Verhältniß der Seelen zu Christo ausdrücke und besiegle.

---

1) Die Annahme von consecrirenden, Sacramente constituirenden Worten scheint überhaupt mehr der Theologie, als der Bibel anzugehören.

Dasselbe finden wir Act. 19, 5 bei den Johannisjüngern, die durch Paulum über das Reich Gottes belehrt, sich auf den Namen Jesu taufen lassen, was Paulus nicht hindert. Ihr Verhältniß zu Johannes war ein falsches gewesen, da sie bei ihm abschließend stehen geblieben waren, ohne durch ihn in das Reich Christi einzutreten; daher gestattet Paulus die Wiederholung der Taufe mit dem besondern Bemerken, daß nun Eintritt in die Jüngerschaft Jesu, Stellung im Reiche Gottes gewirkt sei. Wäre die Formel gebräuchlich, oder wesentlich gewesen, so hätte er sich ihnen gegenüber aussprechen müssen.

Es sei uns gestattet für unsere Ansicht noch einen Beleg anzuführen. 1. Kor. 13—16 sagt Paulus bei Gelegenheit der korinthischen Secten: ist Christus getheilt? Ist Paulus für euch gekreuzigt? oder seid ihr auf Pauli Namen getauft? Ich danke Gott, daß ich Niemand von euch getauft habe, außer Krispus und Gajus, daß nicht Jemand sage, ich hätte auf meinen Namen getauft. Getauft habe ich auch des Stephana Haus; sonst weiß ich nicht, ob ich Jemand Anders getauft; denn nicht hat mich Christus gesandt, zu taufen (d. ist Jünger, Schulen zu bilden), sondern das Evangelium zu predigen." — Wäre nun das Taufen auf die Trinität oder auch nur auf den Namen Jesu in allgemeinem Gebrauch gewesen, so hätte ja in keinem Falle gesagt werden können, Paulus habe auf seinen Namen getauft, die Formel an sich hätte diese Mißdeutung widerlegt; er hätte nur auf die Formel sich berufen können, um jeden Verdacht zu widerlegen; da er aber dies nicht thut, so muß es damals keine gegeben haben; er sieht nur in der geringen Zahl von Taufen, die er vollzogen, einen Beweis gegen den Vorwurf, der ihm von Uebelwollenden hätte gemacht werden können, nämlich den, als habe er Pauliner werden wollen.

Kehren wir nach dieser nicht unnöthigen Digression zu der Betrachtung der Fundamental-Stellen des Dogma's von der Taufe zurück. Wir hatten bisher nur erfahren, daß Taufe Aufnahme in die Jüngerschaft Jesu sei, die zugleich in Gemeinschaft mit dem dreieinigen Gotte setze; über das innere Wesen, über die Wirkungen der Taufe war uns bisher nichts klar geworden;

sehen wir, ob die Briefe der Apostel uns darüber nicht mehr Aufschluß geben.

Von der Taufe wird noch gehandelt: in Röm. 6, 3—5. — Gal. 3, 27. — 1. Petri 3, 21. — 1. Kor. 12, 13. — Eph. 5, 26. — 4, 5. — Kol. 2, 12 ff. Tit. 3, 5—6.

In Röm. 6 beantwortet Paulus die Frage, ob wir, nachdem wir durch Christum aus Gnaden gerecht geworden, noch in der Sünde beharren könnten. Er weist nach, daß dies unmöglich sei.

„Wisset ihr nicht, sagt er, daß soviele wir getauft sind auf Jesum Christum, auf seinen Tod getauft sind. Wir wurden also mit ihm durch die Taufe-in-den-Tod begraben, damit, wie Christus von den Todten auferweckt ist durch die Herrlichkeit des Vaters, so auch wir in Neuheit des Lebens wandeln. Denn wenn wir zusammengewachsen waren zur Aehnlichkeit seines Todes, so werden wir es auch in Betreff der Auferstehung sein, indem wir das wissen, daß unser alter Mensch mit an's Kreuz geschlagen worden, auf daß vernichtet werde der Leib der Sünde, so daß wir nicht mehr der Sünde dienen u. s. w."

Die große Frage bei dieser Stelle ist, ob wir hier die Beschreibung einer durch die Taufe vermittelten und von da ab durch Sterben und Auferstehen verlaufenden Lebenseinheit mit Christo haben, — oder einen Vergleich, ein Bild. Im ersten Falle hat die interpretirende Phantasie ein reiches Feld und reiche Qual. Hoffentlich werden wir dieser entgehen können. Paulus hatte oben im 5. Cap. gezeigt, daß wir alle durch unsern physischen Zusammenhang mit dem Sünder Adam stürben und ebenso durch unsern Glaubenszusammenhang mit Christo dem Gerechten gerecht und selig würden. Wenn wir also alle schon qua Adamiten physisch sterben, so kann es für uns qua Christen nicht noch ein zweites physisches Sterben geben; aber das sagt man auch nicht; es ist, sagt man, offenbar von einem andern, nämlich einem geistlichen Absterben der Sünde gegenüber die Rede, das in uns durch die Taufe oder bei derselben geschehe oder geschehen sollte, weil wir mit Christo dem Gestorbenen zusammenhingen. — Aber dann ist unbegreiflich, wie ein physischer Vorgang in Christo, — und

Christus ist doch nur physisch gestorben — sich durch das Band der Lebenseinheit oder das der Taufe bei uns in einen moralischen übersetzen kann; — ferner unbegreiflich, warum, wenn die Taufe den alten Menschen nicht bloß reell tödten kann und das mit einem Male, sondern ihn sogar begraben kann, — sie das doch nicht thut, wenigstens nicht völlig, sondern uns noch übrig läßt, die Lüste des Fleisches täglich zu tödten und den alten Menschen zu begraben.

Ich brauche wohl nicht mehr anzuführen, um zu beweisen, daß wir es hier nicht mit der Beschreibung eines durch den Taufzusammenhang an uns gewirkten Vorganges, sondern mit einem Vergleiche zu thun haben, wie ja auch Luther in dem kleinen Katechismus thut, — und zwar ist der Vergleich folgender:

Der Tod war bei Christo eine Taufe, ein Hinuntertauchen in die Tiefe, zugleich, wie ihn der Herr selbst nennt, eine Taufe, eine Initiation zu einem neuen Leben. In seinem Leben hatte das Leben der Knechtschaft sein Ende erreicht, mit der Auferstehung sein Leben, das in Freiheit und Herrlichkeit einzig Gott geweiht ist, — begonnen, so soll nun auch bei uns mit der Taufe das Leben, das bei uns ein Leben der Knechtschaft und des Todes gewesen, ein Ende erreicht haben und das Leben nach der Taufe ein in der Freiheit der Kinder Gottes dem Vater gewidmetes, nicht mehr von der Sünde und dem Tode beherrschtes sein. — Daß die Taufe dies neue Leben gebe oder bewirke, wird hier nicht gesagt, es wird vielmehr nur „die Neuheit des Lebens", was nichts Anderes ist, als der vollere Ausdruck für μετανοια als eine Pflicht gefordert und dahin gestellt, wer sie wirke und wie sie entstehe.

Gehen wir weiter. 1. Petr. 3, 21. kommt der Apostel durch die Erwähnung der Höllenfahrt auf die Zeit Noäh zu sprechen und findet in der Taufe einen Antitypus der Sündflut. Es heißt da wörtlich: welches, (nämlich das Wasser) auch uns gegenbildlich jetzt rettet, eine Taufe, nicht Ablegung des leiblichen Schmutzes, sondern eines guten Bewußtseins[1])

1) oder Gewissens.

Fragen[2]) nach Gott[3]), (rettet nämlich) durch die Auferstehung Jesu Christi. — Schon dieser eine Umstand, daß wir es hier mit einer bildlichen Rede zu thun haben, läßt uns wenig sichern, dogmatischen Gehalt erwarten; dazu kommt, daß die beiden Ausdrücke, auf die Alles ankommt, συνειδησις und ἐπερωτημα und die Satzverbindung selbst vielerlei Deutungen zuläßt. Jedenfalls ist hier von der Taufe nur ausgesagt, daß sie uns rette, wie einst die Sündflut den Noah; aber Petrus sieht sich veranlaßt Mißverständnissen vorzugreifen und will sagen, daß nicht das Wasser, sondern das Fragen oder Suchen des guten Gewissens hiebei der wirkende Factor sei.

1. Kor. 12, 13. sagt uns nur, daß wir alle, ob Griechen, ob Juden zu einem σωμα getauft und zu einem Geiste getränkt seien. Dasselbe Eph. 4, 5.

Eph. 5, 26 wird von dem reinigenden Bade des Wassers im Worte geredet. Hier ist dieselbe Anschauung, wie in Kol. 2, 11—12. Die Beschneidung war für Israel die Reinigung, durch welche es aus dem Schmutz der Heidenwelt ausgesondert war für den Herrn, daß es ihm eine Braut, ein Volk des Eigenthums sei; für die Christengemeinde ist das die Taufe, die mitten unter heiligen Worten oder eingeschlossen von Verheißungen, „ein gnadenreich Wasser", vollzogen wird.

Es bleiben uns noch Gal. 3, 26 und Tit. 3, 5.

In der ersten Stelle heißt es: ihr seid alle Söhne Gottes durch den Glauben an Jesum Christum, denn so viele ihr auf Christum getauft worden, habt ihr Christum angezogen. — Das Anziehen ist bildlicher Ausdruck, der von dem Anlegen der Kleider, der Waffen, der Tugenden des neuen Menschen, von dem Angethanwerden mit der Unsterblichkeit und dergleichen gebraucht wird; so wird denn hier Christum anziehen nichts anderes bedeuten, als die innigste Vereinigung mit ihm, und zwar eine Vereinigung, die alle gleich macht, weil sie da-

2) oder Geloben (?) nach Wilke's Clavis N. T. 3) oder „zu Gott" und dann mit „rettet" zu verbinden.

durch alle zu Jüngern Jesu, zu Kindern Gottes, zu Christen werden. Mehr ist hier nicht gesagt, namentlich bleibt unerklärt, ob wir uns in Christum hineinversetzen, etwa wie der Getaufte ein neues reines Gewand anlegt, was dann auf den neuen Wandel zu deuten wäre, oder ob wir in Christum gekleidet werden und dadurch eine veränderte Stellung zu Gott erhalten. Hier kann man vielerlei Gedanken haben, aber es wird dem Exegeten schwer fallen, nachzuweisen, daß seine Gedanken die des Apostels gewesen.

Somit haben wir nur noch Tit. 3, 3—6 die einzige Stelle, in welcher nicht bildlich, sondern eigentlich von der Taufe geredet wird. Da sagt Paulus: wir seien auch einst unweise, ungehorsam u. s. w., gewesen, „da aber erschien die Güte und Menschenliebe Gottes unsres Heilandes, rettete er uns, nicht um der Werke willen der Gerechtigkeit, die wir gethan hatten, sondern nach seinem Erbarmen durch ein Bad der Wiedergeburt und Erneuerung des heiligen Geistes, welchen er auf uns ausgegossen hat reichlich, durch Jesum Christum unsern Heiland u. s. w.“

Hier liegt der ganze Schwerpunkt auf dem Ausdruck „Bad der Wiedergeburt und Erneuerung des heiligen Geistes.“ Man hat ohne Weiteres gesagt, weil die Taufe hier ein Bad der Wiedergeburt genannt werde, so müsse sie eben, und nichts Anderes, Wiedergeburt wirken, wie der Herr solches auch dem Nikodemus gegenüber ausgesprochen habe. — Aber nichts ist mannigfaltiger als die Fassung des Genitivs; dafür brauchen wir nicht erst Beispiele anzuführen, selbst bei dem Worte *βαπτισμα* stehen Genitive in dem verschiedensten Sinne; einmal hören wir von einem *βαπτισμα Ιωαννου*, ein andermal von einem *βαπτισμα μετανοιας*, hier von einem *λουτρον παλιγγενεσιας*. Die beiden letzten Wendungen sind parallel; denn die *παλιγγενεσια* ist doch nur der verstärkte Ausdruck für *μετανοια*, die absolute bis zur Vollendung gediehene *μετανοια*, in welcher die Verwandlung eine so vollkommene ist, daß das Alte ganz vergangen und alles neu worden ist, eine *καινη κτισις* (2. Kor. 5, 17. Gal. 6, 15.). — War es nun recht, das *βαπτισμα μετανοιας* als eine Taufe zu definiren, die Buße anzeigt, darstellt und

zu weiterer Buße anregt, — so ist es auch billig, λουτρον παλιγγενεσιας als ein Bad zu fassen, das den Eintritt in ein neues Leben bezeichnet und kann man von dem βαπτισμα μετανοιας nicht sagen, es habe Buße, einen neuen Sinn den Getauften geschenkt, aufgedrückt oder angeheftet, so wird man schwerlich beweisen können, warum das λουτρον παλιγγενεσιας als ein solches gefaßt werden müsse, das allen Getauften eine neue κτισις, eine urneue Richtung gebe.

Oder gesetzt, man bestände darauf, λουτρον παλιγγενεσιας sei ein Bad, das immer und überall Wiedergeburt wirke, — was wird aus der ἀνακαινωσις, — die ebenfalls von λουτρον abhängig ist? Für diese wäre dann das λουτρον gleichfalls die causa efficiens, — nun aber hat die ἀνακαινωσις schon einen andern autor bei sich stehen, nämlich πνευμα ἁγιον, welches sie bewirkt; da kommt man denn in Verlegenheit; ist die ἀνακαινωσις Wirkung des λουτρον, wie es die παλιγγενεσια war, so kann sie nicht zugleich Wirkung des πνευμα ἁγιον sein, oder man muß noch weiter hineinkünsteln und deuteln, indem man sagt, die ἀνακαινωσις sei Wirkung des λουτρον aber durch den heiligen Geist, — wovon nur nichts steht. — Wir müssen noch weiter sagen: nimmt man die παλιγγενεσια als Prärogativ für die Taufe in Ausspruch, so wird man sich mit dem Apostel Petrus auseinanderzusetzen haben, der sie (1. Petr. 1, 3.) von der Auferstehung Christi herleitet, und an einer andern Stelle (1. Petr. 1, 23.) dasselbe von dem unvergänglichen Samen des göttlichen Wortes sagt; somit wäre dies Vorrecht der Taufe auch andern Potenzen eigen und somit ein getheiltes, ein aufgelöstes Recht.

Ist man nun unbefangen, so wird man sagen müssen, die Genitive παλιγγενεσιας und ἀνακαινωσεως, die von λουτρον abhängig sind, ständen auch in einem Zusammenhange mit dem λουτρον, der nicht bloß ein grammatischer sei, aber daß die παλιγγενεσια directe, nothwendige Wirkung und Alleinwirkung der Taufe sei, solches stände nicht aus dieser Stelle zu beweisen und sei, weil dies die letzte Stelle war, überhaupt unerweisbar.

Endlich aber selbst den Fall gesetzt, daß dies bewiesen werden könnte, was ich für unmöglich halte, so käme der Beweis nur jenen

Christen zu Gute, die Paulus vor Augen hatte, bei welchen die Taufe wirklich eine παλιγγενεσια bewirkt haben mochte, — welche Berechtigung aber haben wir, das was dort einmal geschehen als immer und überall bei der Taufe eintretend anzusehen?

Dazu kommt, daß mir nicht klar zu sein scheint, was der Apostel Paulus sich unter παλιγγενεσια gedacht habe, angenommen, daß er dieselbe als Wirkung der Taufe angesehen, und sie doch nicht der Erweckung, Belebung oder Heiligung identificirt habe, als welche zur ἀναχαινωσις zu rechnen seien. — Am wenigsten wird die Ansicht derer hier Stand halten, die unter παλιγγενεσια das Pflanzen eines neuen Keimes in einen alten Baum verstehen; allenfalls käme man bei dieser Fassung mit unserer Stelle zurecht, aber nie mit den parallelen Worten Jesu an Nikodemus, denn es sagt dort der Heiland nicht, wenn nicht etwas Neues in dem Menschen geboren wird, so kann er nicht in das Reich Gottes kommen", — sondern er sagt: wenn nicht Jemand, d. h. also der ganze Mann wiedergeboren wird, so kann er das Reich Gottes nicht sehen. Nur unter der Voraussetzung einer ganzen Umwandlung ist es möglich, das Reich Gottes[1]) zu schauen und in dasselbe einzugehen und nur nach Maßgabe der Umwandlung wird auch das Maaß des Schauens und Eingehens sich richten. Ist dies der Sinn, den der Herr mit dem Worte παλιγγενεσια verbindet, nämlich völlige Umgestaltung des ganzen Menschen, Anfang, Mittel und Ende derselben, wie denn der Herr ausdrücklich dasselbe Wort auch von der neuen Welt, die nach dem völligen Untergang der alten eintritt, (Matth. 19, 28.) anwendet, — so muß angenommen werden, daß der Apostel bei demselben Wort dieselbe Anschauung habe. Dann aber wird παλιγγενεσια am wenigsten die directe und in dem Taufacte sich abschließende Wirkung der Taufe sein können, — weil das etwas wesentlich Anderes wäre, als was die beiden einzigen Autoritäten für den Sinn des Wortes gemeint haben; niemand wird uns sagen

1) Es ist nicht unwahrscheinlich, daß der Herr mit jenem Ausdruck „Reich Gottes" das von Israel erwartete Messiasreich, das Reich der Herrlichkeit verstanden habe, das dem Fragen und der Sehnsucht des Nikodemus vorschwebte, als er sich an Jesum wendete; dann hätte unsere Fassung der παλιγγενεσια eine neue Stütze.

dürfen, der Groschen sei gleich dem Thaler. — Will man aber, um das hergebrachte Dogma von der directen Wirkung der Wiedergeburt durch die Taufe halten zu können, den letzten Versuch wagen und sich dazu verstehen, παλιγγενεσια im Sinne des Herrn von dem totum der Umwandlung zu erklären, so wird man mit seinem Dogma von der directen und alleinigen Wirkung der Wiedergeburt durch das λουτρον ἐν ῥηματι erst recht in unauflösbare Schwierigkeiten gerathen; denn in diesem Falle fragen wir wohl mit Recht: thut der Taufact Alles, was bleibt da noch für die übrigen Potenzen und Gnadenmittel im Reiche Gottes übrig?

Fassen wir zum Schlusse zusammen, was wir mit Beseitigung alles Hypothetischen als sichere und unumstößliche Schriftlehre über die Taufe gefunden.

1. Die Taufe ist nach der Schrift ein Bild der Sinnesänderung, der Hingabe des alten sündigen Lebens und des Anfanges eines neuen geheiligten.

2. Sie giebt Aufnahme in die Jüngerschaft Jesu, welche zugleich Gemeinschaft mit dem dreieinigen Gotte, Unterthanschaft in seinem Reiche ist.

3. Die Taufe steht in einem nahen Zusammenhange mit der Wiedergeburt, mit dem neuen Leben aus Gott, das den alten Tod in unsern Gliedern überwindet, wobei unausgesprochen bleibt, ob sie dieselbe allein und direct wirke, oder aber nur insofern, als sie den Täufling in ein verändertes Rechtsverhältniß zu Gott, Kindesverhältniß, und in den wesenhaften Genuß der Kräfte des neuen Lebens versetzt, die in dem Reiche Gottes strömen. — Da wir das Erstere, wie oben gezeigt, nicht statuiren konnten, so müssen wir uns für das Letztere entscheiden.

Mehr als diese drei Punkte wüßten wir nicht als Schriftlehre über die Taufe zu finden.

Bei dieser Auffassung der Taufe, die wir die evangelische und apostolische im Unterschied von der kirchlichen oder sogenannt kirchlichen zu nennen wagen, — hätte man stehen bleiben können und sollen. Man hat es leider nicht gethan.

Ich schweige hier von all der Ueberladung, womit man die

einfache Symbolik der ursprünglichen Taufform glaubte begleiten und heben zu müssen und wodurch sie fast erdrückt ward. Ich schweige hier von der absonderlichen Uebertreibung, in welcher man sich nicht begnügte, den Menschen als armen Sünder anzusehen, sondern ihn in einen Dämonischen verwandelte, um die Pflicht und die Ehre zu haben, nicht bloß einen Dämon, sondern den Teufel selbst auszutreiben. Ich schweige hier von der Verwechselung der sichtbaren Kirche, der großen Schaar der Berufenen, mit der unsichtbaren Schaar der Auserwählten und von der Folgerung, daß, wen die Kirche getauft und für einen Gläubigen gehalten, immer einmal müsse selig werden, — einer unendlich verderblichen Verwechselung!

Ich wende mich zu unsern Bekenntnißschriften. Zwar hat Luthers Taufbüchlein noch den Exorcismus, aber das Taufbüchlein rührt nicht von ihm her, ist nur Uebersetzung einer vorgefundenen lateinischen Schrift, die Luther besorgte. Im Uebrigen tritt grade in unsern Bekenntnißschriften die einfache, nüchterne Bibellehre über die Taufe in so schöner Weise hervor, daß nicht leicht etwas Besseres gesagt werden kann. Wohl preisen sie die Taufe hoch, aber was sie von ihr sagen, ist weder etwas Undenkbares, noch etwas nebelhaft Ungewisses, noch etwas ohne Schriftgrund Behauptetes, was wir leider von neueren theologischen Versuchen nicht immer sagen können. — Der kleine Katechismus sagt wohl von der Taufe „sie wirket Vergebung der Sünden, erlöset vom Tode und Teufel und giebt die ewige Seligkeit" — aber er fügt weislich hinzu: „allen die es glauben, wie die Worte und Verheißung Gottes lauten"; — und gewiß, wenn die Taufe Aufnahme in das Reich Gottes ist, so ist das nur möglich, indem uns Gott die Sünden, die uns von seiner Gnade ausschließen würden, übersieht; sie erlöset vom Tode und Teufel, — und gewiß, wer in das Reich Gottes eintritt, der ist aus der Botmäßigkeit des Teufels heraus, und er hat, vorausgesetzt, daß er glaubt bis an das Ende, — das ewige Leben.

Gleichermaaßen spricht sich der kleine Katechismus über die wirkenden Factoren und über das Resultat ihrer Zusammenwirkung in der einfachen Weise des Evangeliums aus. Der Gnadenwille und das ihn aussprechende Gotteswort einerseits, der ergreifende

Glaube anderseits sind ihm die einzig wirksamen Factoren, die das Wasserbad zu einem gnadenreichen Wasser des Lebens machen, das zu einer neuen Geburt führt, die sich durch das Reich Gottes an uns vollzieht. Von einer partiell oder total und irresistibel sich durch das opus der Taufe vollziehenden, einen character indelebilis verleihenden sogenannten „Wiedergeburt", weiß unser kleiner Katechismus nichts.

So sagt auch die Augsburgische Confession IX. Art. nur: de baptismo docent, quod sit necessarius ad salutem, quodque per baptismum offeratur gratia et quod pueri sint baptizandi, qui per baptismum oblati Deo recipiantur in gratiam. Vgl. dazu den Art. der Apologie und seine Rechtfertigung der Kindertaufe, die nöthig sei, um der Verheissungen willen, welche nur die in die Kirche Aufgenommenen, keinen Fremden angehen. Man erkennt in diesem präcisen, nüchternen Ausdruck den großen Meister Philippus, der nichts wagt, was nicht vollen Schriftgrund unter den Füßen hat.

In den Schmalkaldischen Artikeln heißt es: de paedobaptismo docemus, infantes esse baptizandos. Pertinent enim ad promissam redemtionem per Christum factam, et ecclesia debet iis baptismum et promissionis illius annuntiationem. Und so hoch Luther die Taufe preiset, so vorsichtig meidet er doch, ihr auch nur etwas von einer Wirkung zuzuschreiben, die ex opere operato an den Seelen resultire. Eo enim, quod te aqua perfundi sinis, sagt er, baptismum nondum percepisti aut servasti, ut inde aliquid emolumenti ad te redeat[1]. Verum inde demum tibi proderit, si hoc consilio temet baptizandum obtuleris, ut Dei mandato et institutioni satisfacias, ut in nomine domini baptizatus, promissam in aqua salutem consequaris.

Ihm liegt (gr. Kat. Art. Kindertaufe) Alles an dem Gnadenwillen und Wort Gottes, der mache die Taufe und sei zu erfüllen. Wir trügen die Kinder zwar in der Hoffnung und in dem Gebet

1) Wenn aber durch die Taufe jedesmal Wiedergeburt gewirkt würde, so hätte jeder Täufling damit aliquid emolumenti und nicht bloß aliquid.

zur Taufe, daß sie glauben, — „aber darauf taufen wir sie nicht." Hieraus ist klar, daß er auch die Möglichkeit des Nichtglaubens, Nichtannehmens statuirt. Aber er folgert nicht daraus, daß man die Taufe wiederholen müsse, denn der Menschen Mißbrauch stoße Gottes Werk nicht um, sondern habe man die Gnade bei der Taufe nicht ergriffen, so kehre man um und ergreife sie nachträglich.

Nur eine einzige Stelle könnte, wenn man eben nicht die andern Aussprüche hätte, das von uns verworfene Dogma von der absolut wiedergebärenden Wirkung der Taufe zu begünstigen scheinen. Luther sagt nämlich (gr. Kat. Kindertaufe), daß die Taufe auch das Sacrament der Buße einschließe. **Quid enim poenitentia dici potest aliud, quam veterem hominem magno adoriri animo etc. Quare vivens in poenitentia in baptismo versaris, hanc novam vitam non solum significante verum etiam operante, incipiente et exercente. In hoc enim baptizatis datur et gratia, et spiritus, et virtus veterem hominem compescendi ut novus prodeat ac confirmetur.** — Auch hier werden wir das **datur** von der mittelbaren und fortgesetzten Ertheilung der Heilsgaben erklären können, die in Folge der Taufe durch die Gnadenmittel des Reiches Gottes incl. der Taufe jedem Christen zu Theil werden; es wäre ganz unnöthig, das **datur** auf ein einmaliges und absolut wirkendes Ertheilen der Gaben bei der Taufe zu beziehen.

Sehen wir endlich noch die Concordienformel an (cf. S. 632. W. O.). Auch sie sagt kein Wort davon, daß die Wiedergeburt **proprie** und **absolute** von der Taufe gewirkt werde, obgleich sie ausführlicher über den Ausdruck „Wiedergeburt" spricht und hervorhebt, daß er theils in umfassendem Sinne, das ganze Wort des heiligen Geistes in sich schließend gebraucht werde, — was wir für das einzig Richtige halten, — dann auch von der Umwandlung unseres Rechtsverhältnisses zu Gott, so daß wir, **filii irae filii Dei** würden, „**id ipsum est quaedam regeneratio**". In diesem Sinne zieht sie auch Tit. 3. an, keineswegs in dem jetzt gewöhnlich dieser Stelle gegebenen. — Endlich nennt sie als dritte Bedeutung **regeneratio, sanctificatio** und **renovatio.**

Somit wäre es wohl Zeit, daß man von der alten und neuen Künstelei, womit man die Schriftstellen über die Taufe gequält und das herrliche Sacrament verunstaltet hat, zur Einfachheit des Evangeliums und unserer Symbole zurückkehrte. Ach, wie ist doch Christi Lehre einfach! Aber die Menschen suchen viele Künste.

Lassen wir doch jenen alten, papistischen Wahn, der jeden Getauften, der im Schooße der Kirche verstirbt, selig werden läßt. Dieser neue Pharisäismus, der ärger als der alte, ein empfangenes, nicht einmal ein selbstgethanes Werk zum Ruhekissen seines eingeschlafenen Gewissens macht, er namentlich hat den Baptismus in der Reformationszeit hervorgerufen, den, wie Melanchthon hervorhebt, die Evangelischen nicht zu fürchten hätten, weil bei ihnen recht gepredigt werde. — Lassen wir aber auch jenem Subjectivismus, der sich selbst und seine Freunde nach einigen seligen Gefühlen oder Sprüngen für Kinder Gottes erklärt und nur zwei Consequenzen hat, entweder sich an dieser Selbsterklärung, die Gottesthat die alte Taufe gänzlich vergessend, quäkerisch oder methodistisch genügen läßt — oder aber zu der selbstgedachten Gotteskindschaft eine zweite Taufe hinzufügt, in Erwartung, aus dem zweiten Act mehr zu gewinnen, als aus dem ersten. — Lassen wir auch und von Herzen jene neukirchliche Lehre, als sei die Taufe das Sacrament der Wiedergeburt in dem Sinne, daß sie unbedingt und überall vermöge innewohnender Kraft wirkungsvoll[1]) einen neuen Anfang setze, der Wiedergeburt zu nennen sei und auf welchen Erweckung, Bekehrung, Glaube, Erneuerung oder specielle Heiligung erst folgten. Denn erstlich ist, wie wir oben gezeigt haben, ein solcher Anfang nie in der heiligen Schrift Wiedergeburt genannt worden, noch kann er so genannt werden, da er ja nur das ist, was man Pfropfung, Veredlung zu nennen pflegt. Zweitens sind solche irresistible Gnadenacte gegen die ganze heilige Schrift, wie gegen den Begriff der menschlichen Freiheit, die auch bei dem kleinsten Kinde, wenn nicht in der Form des Bewußtseins, doch in der eines Dranges, eines

1) Daß Gott immer und überall einen solchen Anfang setzen will, unterliegt keinem Zweifel. Der göttlichen Intention nach beginnt also mit der Taufe bei Allen die Wiedergeburt, — aber nicht der Wirkung nach.

Willens, einer angestrebten Selbstständigkeit sich kund giebt, eines Willens, den Gott wohl sollicitiren, aber nicht imprägniren kann. Könnte er es aber, wie man sagt, so wäre unbegreiflich, warum der heilige Geist, der sich soviel Terrain in der Seele des Kindes nehmen kann, ohne daß Protest möglich wäre, nicht gleich Alles nimmt, das ganze Kind von Sünde befreit und in einen Engel verwandelt. — Lassen wir diese von Hollaz bis auf Kurtz und Wangemann oft genug vorgetragene Lehre, daß alle — nach Hollaz wenigstens alle Kinder — die getauft werden, wiedergeboren seien; denn es wäre doch eine sonderbare Wiedergeburt, ein sonderbares neues Leben, von welchem eventuell der Betreffende selbst nichts weiß, nichts spürt, nichts zeigt. Es war kühn gegen die heilige Schrift, alle Christen, die im Schooße der Kirche verstorben in den Himmel zu versetzen, es ist nicht weniger kühn, von allen Gottlosen in der Christenheit, die vielleicht nie im Glauben gestanden, und hernach in die Hölle kommen, zu sagen, es seien Wiedergeborene aber bald nach oder in der Geburt geistlich Verstorbene. Ich glaube, nicht sowohl die gebärende Gnade war hier so unglücklich, als vielmehr die Exegeten.

Lassen wir ferner die Behauptung, durch die bei der Taufe über dem Haupte des Täuflings gesprochenen (oder nachweisbar in der Apostelzeit oft nicht gesprochenen) drei Worte komme der heilige Geist concret hernieder und wirke das heilige Werk, welches den **character indelebilis** ertheile. Wohl glauben wir, daß der heilige Geist auch in jenen drei Worten sei und in den Gedanken, die man daran anknüpft, wohl geben wir zu, daß der heil. Geist auch neben den deutschen Worten, die der Säugling nicht versteht, noch unhörbare Worte oder Impulse zu Gebote hat, die in jenem zarten Leben von nicht weniger Erfolg auf die Regungen der Kindesseele sein werden, als in spätern Zeiten so viele unnennbare Impulse, die auf uns von Seiten der Welt oder von Gottes Seite eindringen, glauben auch, daß diese Impulse durch Gebet der Eltern und Pathen und durch das geistliche Leben der Gemeinde gestärkt, gefördert werden können, — aber weil wir das alles glauben, so beschränken wir die wiedergebärende Kraft des heiligen Geistes nicht

auf die drei Worte, die möglicherweise geistlos und falsch genug ausgesprochen werden, noch auch auf die halbe Minute, in der das geschehen, — beschränken auch nicht den Sinn der Wiedergeburt auf das Einsetzen eines fremden Einwohners in das Herz des alten Adams, eines Einwohners, dessen Vorhandensein von Tausenden Getaufter nie gespürt worden und mit Recht in Abrede gestellt wird.

Bleiben wir vielmehr bei der einfachen Schriftlehre und sagen wir mit derselben: die Taufe ist das Aufnahmesacrament des Reiches Gottes; das **donum coeleste** — die eigenthümliche, nirgends anders zu habende Gnadengabe[1] ist formell die Aufnahme in das Gottesreich, innerlich die Gotteskindschaft mit all den ihr zustehenden Rechten, Gütern und Verheißungen, an die sich bei einigen Getauften auch die Kindesgesinnung sogleich als göttliche Gnadenwirkung knüpfen mag, bei andern nicht. — Wir glauben nicht Unrecht gethan zu haben, wenn wir das **donum coeleste** so präcisirten[2]; denn die Aufnahme in das Reich Gottes und die darauf resultirende veränderte Rechtsstellung ist nur hier zu finden. Wer ohne Taufe im Reiche Gottes bliebe und aufwüchse, wäre ein geduldeter Fremdling oder ein Parasit, der Kräfte und Segnungen sich zu nutze macht, ohne die Lebenshingabe an den Herrn, die Christenaufgabe ist, zu adoptiren. Er ist ein Dieb aus Unwissenheit oder Hochmuth.

Sagt man uns, wir höhlten das köstliche Sacrament der Taufe aus, so kann das nur ein Mißverständniß sein und schreckt uns nicht. Wenn die Taufe den Schlüssel zum Reiche Gottes hat und uns in die Gemeinschaft des Vaters, des Sohnes und des Geistes einführt, so ist sie nicht arm oder leer. Auch wissen wir, daß Gott nicht ein Gott leerer Formalitäten, sondern ein Gott des Erbarmens ist, wissen, daß Gott den Aufgenommenen nicht bloß in Rechtstitel, sondern auch in den Genuß des Kindesrechtes einsetzt,

1) Wäre sie anderswo auch zu haben, so wäre die Taufe eine Heilsdoublette und daher überflüssig.

2) Die alten Dogmatiker nannten den heiligen Geist, die Wiedergeburt, die Dreieinigkeit, die Rechtfertigung und womöglich alle Segnungen als donum spirituale und thaten darin nur ihre Unklarheit oder Verlegenheit kund. Hase bemerkt dazu in seiner Dogmatik: „bei dem donum spirituale fand sich fast ein Ueberfluß himmlischer Dinge."

ihm fort und fort Kräfte des Lebens spendet und nicht erst dann mit dem Geben anfängt, wenn wir mit dem Danken beginnen oder beginnen könnten. Wir wissen, daß er seine Kinder nicht ohne Milch und Brod läßt, weil sie noch nicht das Vaterunser sprechen können; wir wissen, daß er seinen Kindern im Hause, die seines Beistandes bedürfen, fort und fort seinen Geist sendet und nicht erst dann, wenn sie es spüren und sagen: „uns ist so, als hätten wir ihn jetzt!“

Den Baptisten aber, welche den Kindern das Sacrament vorenthalten, und Gottes Gnadenmanifest gegen ihre baptistische Treuerklärung gänzlich in den Schatten stellen, lasset uns entgegenhalten, daß solange das Reich Gottes steht, es nie einen andern ordnungsmäßigen Eintritt in dasselbe gegeben, als durch die Taufe, — daß wenn den Kindern das Reich Gottes zugesprochen worden, und die einzige Thür, die der Herr für den Eintritt geöffnet hat, ihnen verschlossen werden sollte, die Worte des Herrn zu Spott werden. Den Baptisten geben wir zu bedenken, daß Capacität oder Incapacität nie einen Anspruch an den Himmel oder an die Hölle begründet hat, sondern je und je für beide irrelevant gewesen ist, — ferner, daß die Kirche nicht bloß eine Versäumniß beginge, sondern ein Verbrechen des Ungehorsams gegen den Herrn, der doch gewiß wußte, daß Weiber oder Kinder mit zum Volke gehören, wenn er gebot, die Völker zu taufen, — und ein Verbrechen der Grausamkeit und Ungerechtigkeit, wenn sie den Kindern verschlösse, was Gott ihnen gestattet, während sie selbst ihnen noch nichts Anderes bieten kann, — ja eine schreiende Ungerechtigkeit, wenn sie dem Kinde weigerte, was jedem heidnischen Bösewicht, der Buße thut, gewährt würde, was selbst ein Simon Magus von Apostelhänden erhielt.

Den Baptisten zeigen wir aus der heiligen Schrift, daß die Ertheilung des heiligen Geistes, speciell jener bemerkbaren Gaben, die ein neues geistliches Leben in dem Menschen bekunden, oft mit der Taufe nicht coincidirte, sondern derselben voranging oder nachfolgte [1]), weil eben die Taufe nicht die einzige, ja nicht einmal eine

1) Art. 8, 17 fällt nicht bei der Taufe, sondern erst bei der Handauflegung der heil. Geist auf die in Samaria Getauften. — Bei der Taufe des Kämmerers giebt sich der heil. Geist garnicht kund. — Bei der Taufe des Cornelius kommt der Geist vor der Taufe (Art. 10, 14.)

bevorrechtete Trägerin der Heiligungs- oder Wundergaben war, daß es demnach nie in eines Menschen Macht, und wenn er zehnmal taufte, liegen wird, solche absolut wirksame Uebertragung zu bewerkstelligen oder den Moment zu bestimmen, wo die Taufe eine erhöhte Theilnahme an dem Leben des heiligen Geistes bewirken muß; denn, wenn ein Simon Magus die Taufe empfangen konnte und sich doch so weit gegen die Wirkungen des heiligen Geistes — und das unter den Augen der Apostel! — verhärten konnte oder sich ihnen so schnell entwandt, daß er für die Ertheilung der Wundergaben zum Behufe seiner Zauberei Gold bot, so frage ich, wo sind die Apostel, die tiefer in die Herzen blicken und den Moment der Würdigkeit abpassen oder die Seelen nach ihrem besten und heiligsten Willen handhaben können?

Aber wir haben noch mehr zu thun; wir müssen Alles aufbieten, um die Taufe als Aufnahmesacrament in das Reich Gottes, als Reichssacrament, als Manifest des Königs aller Könige in den Augen und in dem Bewußtsein der Gemeinde zu restituiren; darum haben wir zu der Sitte der alten Kirche, die einzelne und große Tauftage im Jahre hatte, die als Festtage der Gemeinde glänzten, zurückzukehren, so weit es angeht, — und die Einzeltaufe nur als Ausnahme bestehen zu lassen.

Und noch mehr müssen wir thun. Wir dürfen den Baptisten nicht Anlaß geben, zu sagen, es sei in den geschlossenen und politisirten Kirchen vor allem Form und Titel des Christenthums, wofür gearbeitet und was bewahrt werde. Wir haben die Confirmation aus ihrer Erniedrigung hervorzuziehen; denn wer kann es leugnen, daß sie, wie die Sachen jetzt stehen, in unsern Gemeinden mehr Gewicht hat als Einführung in die Welt, denn als Einführung in den bewußten Genuß der Segnungen des Reiches Gottes, mehr Gewicht als Toiletten- denn als Seligkeitsfrage, mehr als Ancienntätserklärung, denn als Bundeserneuerung. — Lasset uns die Confirmation zu dem erheben, was sie ihrem Namen und ihrer Bestimmung nach sein soll, und der Gott, der in der reichbegnadigten apostolischen Zeit oft bei der Händeauflegung jene Fülle der Gaben, die in der Taufe nicht gekommen oder nicht angeeignet worden waren, aus-

schüttete, wird auch noch jetzt Gebet erhören und sich nicht unbezeugt lassen an den Seelen seiner Kinder.

Das ist's, was ich über die Taufe mit Rücksicht auf obschwebende Fragen auszusprechen mich gedrungen fühlte. Fern sei es von mir, zu glauben, als hätte ich in einer so großen Sache das letzte Wort gesprochen.

II. Mittheilungen.

I.

Aus dem Auslande.

1. Die lutherische Mission in Ostindien und die Kaste,

von

H. Pölchau, Pastor in Riga.

Die Kastenstreitigkeiten, welche mehrere Jahre hindurch der Leipziger Mission viel böse Tage bereitet haben, sind überwunden und der Friede auf dem tamulischen Missionsgebiete ist wiederhergestellt. Dennoch halten wir eine erneuerte Besprechung der ostindischen Kastenfrage in Beziehung auf unsere Mission für wünschenswerth. Denn keine andere Frage ist so wie diese im Stande, uns in das Centrum der eigenthümlichen Verhältnisse der ostindischen Mission hineinzuführen. Dazu ist die endlich errungene Lösung dieser Frage zunächst nur eine ganz relative, da selbst von den wärmsten Freunden unserer Mission nicht geleugnet wird, daß das Verhältniß von Mission und Kaste in mehrfacher Beziehung noch der näheren Bestimmung warte. Auch ist bekannt, daß die in Ostindien zu einem Abschluß gebrachten Kastenstreitigkeiten in der deutschen Mutterkirche von einigen Lauenburger Missionsfreunden wieder aufgenommen worden sind. Es hat somit die Kastenfrage kein blos historisches Interesse, sondern ist auch für die Gegenwart und Zukunft unserer Mission von Wichtigkeit und Bedeutung.

Vorliegende Arbeit kann *nicht* die Aufgabe haben, ein *maaßgebendes* Urtheil über die Kastenfrage mit ihren jüngsten Ereig-

nissen abzugeben. Abgesehen davon, daß die Frage selbst eine sehr schwierige ist, fehlen dem Schreiber dieses auch mehrere Quellen, die für Behandlung des Gegenstandes bedeutungsvoll sind. Nur eine allgemeine Darstellung der Kastenstreitigkeiten soll versucht werden, um auf diese Weise auch ein Schärflein dazu beizutragen, daß die Sache der lutherischen Mission in Ostindien uns näher rücke.

Die Kaste in Ostindien bezeichnet eine Gliederung des dortigen Volkes in sich selbst und bietet insofern scheinbar eine Analogie mit unserer Ständegliederung. Doch dürfen wir diese Analogie durchaus nicht weiter verfolgen, sondern müssen, um die ostindische Kaste in ihrem Wesen zu erkennen, unsere europäischen Anschauungen verleugnend, dieselbe nicht blos als Gliederung, sondern vielmehr als Trennung fassen, und zwar als eine unwandelbare, starre, tiefwurzelnde, mit fast mathematischer Genauigkeit durchgeführte Trennung innerhalb des indischen Volksorganismus. Unwandelbar nennen wir diese Trennung, weil es unmöglich ist, aus einer Kaste in die andere überzugehen. Weder Reichthum, noch Macht, noch Tugend, noch Weisheit, noch Geschicklichkeit, noch Verdienst können den Weg aus der niederen in die höhere Kaste bahnen. Und umgekehrt, aus der höheren in die niedere kann ebenso Niemand gelangen. Wer aus seiner Kaste scheidet oder von ihr ausgestoßen wird, fällt nicht in die niedere Kaste, sondern in das Kastenlose. Der Kastenlose aber ist nach tamulischer Anschauung der Ausbund alles Abscheu's. Starr aber heißen wir die Trennung der Kasten von einander, weil, wie zwei einander gegenüberstehende Felsen sich nicht berühren können, so auch bekanntlich eine jede Kaste, die Berührung mit der anderen scheut. Nur bis auf eine gewisse Anzahl Schritte hin darf der Pariah sich dem Sudra oder Brahminen nähern. Wo zufällig eine größere Annäherung stattfindet, ist der Mann der höheren Kaste verunreinigt und muß sich den gesetzlichen Reinigungen unterwerfen. Mischehen und dadurch herbeigeführte Ausgleichung der Kastenunterschiede sind unmöglich. Wer dennoch durch Verirrung eine Mischehe eingeht, verliert die Kaste. — Weiter haben wir die Kaste als eine tiefwurzelnde Trennung bezeichnet, weil sie durchaus nicht blos in der Volkssitte, sondern eben so sehr in der Religion als in der ursprünglichen Stammverschiedenheit der Hindus wurzelt. Dem Hindu ist es Glaubensartikel, daß die Eintheilung des Volkes in Kasten eine von der Gottheit selbst festgesetzte, ja von ihr selbst geschaffene Ordnung sei. Denn die vier Kasten sind aus Brahma's, des göttlichen Urwesens, Munde, Armen, Hüften und Füßen hervorgegangen.

Es ist dem Hindu ferner zweifellose Gewißheit, — denn es steht in den Veda's geschrieben, — daß die eine Kaste der Gottheit näher stehe, ihr werther und lieber sei, denn die andere. Somit ist die eine Kaste auch besser, reiner, heiliger als die andere, und der Kastendünkel und Kastenhochmuth ganz privilegirt. Schon diese Stellung der Kaste in dem Glauben und der religiösen Anschauung der Hindu's berechtigt uns, sie als eine tiefwurzelnde Trennung zu bezeichnen. Nun aber hat sie ihren Ursprung auch in der Stammesverschiedenheit der einzelnen Volksschichten. Die Sudrah's z. B., und ebenso die Pariah's sind ursprünglich ein ganz anderes Volk, als die Brahminen und Kschatrias. Die Sudrah's und Pariah's stammen von den Ureinwohnern des Landes ab, die oberen Kasten dagegen gehören dem arischen etwa 1000 Jahre vor Christo eingewanderten Volksstamme an. Wenn nun auch nicht jede Kaste auf einem selbstständigen Volksstamme basirt, so finden wir doch jetzt an einer jeden Kaste Eigenthümlichkeiten und Charakteristika, die nationalen Eigenthümlichkeiten vollkommen gleich kommen. Und das ist erklärlich, wenn wir bedenken, daß jede einzelne Kaste durch mehre Jahrtausende hindurch nur innerhalb ihrer Grenzen und ganz abgeschlossen gegen die anderen Kasten sich entwickelt hat. Jetzt sind die Kasten schon blos an der Hautfarbe kenntlich. Die Glieder der obersten Kaste haben die weißeste, die der unteren eine dunklere Hautfarbe von Geburt an. Die Gesichtsbildung ist bei den oberen Kasten eine edlere, kaukasischen Ursprung verrathende. Auch unterscheidet sich jede Kaste von der anderen sowol in intellectueller, als in moralischer Beziehung. Jede hat ihre besondere und eigenthümliche Geistes- und Charakterbegabung, die bei den niederen Kasten eine geringere und dürftigere ist, als bei den oberen. Jede hat endlich ihre eigenen Sünden und Fehler, wie ihre eigenen Vorzüge. — Wir sagten endlich, die Kaste sei eine mit *größtmöglichster Folgerichtigkeit durchgeführte* Trennung der verschiedenen indischen Volksabstufungen, weil nicht nur die Berufsarten, sondern auch das bürgerliche und gesellschaftliche Leben, Kleidung, Abzeichen und Ehrenzeichen, Sitten und Gebräuche, ja selbst die Gottesdienste der verschiedenen Kasten durchaus verschiedene sind. Wer zur Kaste der Brahminen gehört, gehört damit dem Gelehrten- und Priesterstande an. Wer ein Waisija ist, kann nur ein Ackers- oder Handelsmann sein; wer ein Sudrah ist, nur ein Handwerker oder Künstler. Die Pariah's haben ihre eigenen Straßen und Viertel, in denen sie nur wohnen dürfen. Unter den öffentlichen Brunnen sind welche für Pariah's, welche für Sudrah's. Der Brunnen der oberen Kaste

ist verunreinigt, sobald ein Pariah aus demselben schöpft. Die Leute einer Kaste essen nie mit Jemand aus einer anderen. Auch der Schmuck, der bei festlichen Gelegenheiten der oberen Kaste zusteht, darf von der niederen nicht angelegt werden. Die Hochzeits- und Beerdigungsfeierlichkeiten sind in jeder Kaste anders. Jede Kaste endlich hat unter den vielen aus dem göttlichen Urwesen Brahmas emanirten Ober- und Untergottheiten ihre eigenen Götter. In den geweihten Hain der oberen Kaste kann der Pariah nicht treten. Gemeinschaftliche gottesdienstliche Versammlung ist also unmöglich.

Gewöhnlich wird angegeben, das indische Volk bestehe aus vier Kasten: 1) die Brahminen, der Priester- und Gelehrtenstand; 2) die Kschatria's, der Kriegerstand; 3) die Waisija's, die dem Landbau und dem Handel obliegen; 4) die Sudrah's, denen die Handwerke, Gewerbe, und Künste zufallen. Diese Angabe der Kasten ist insofern eine richtige, als sie in den Veda's sich findet und für den Norden Ostindiens zutreffend ist. Auf unserem Missionsgebiete, im Tamulenlande, gestaltet sich jedoch die Kasteneintheilung anders. Zwei der genannten Kasten fehlen dort ganz, die Kschatria's und Waisija's, wahrscheinlich, weil der in den Norden einwandernde arische Volksstamm sich spärlicher in den Süden und das Tamulenland verbreitete. Dieses Land weist jedoch auch vier Kasten auf, nämlich: 1) die Brahminen; 2) die Sudrahs, welche hier sowohl Ackerbauer, Hirten, Kaufleute sind, als auch einzelne Gewerke vertreten, wie die der Metall-, Holz-, Stein-Arbeiter, der Töpfer, Weber, Brunnengräber, Barbiere ꝛc. Mit Recht sind sie daher als der eigentliche Kern des Tamulenvolkes anzusehen; 3) die Pariah's, die, wie die Sudrah's zum Theil in die Rechte der Waisijas einrückten, so hier im Tamulenlande zum Theil in die Rechte der Sudrahs einrückten und wenigstens einige bürgerliche Anerkennung haben, die ihnen anderswo fehlt. Immerhin stehen sie verachtet genug da und der Abscheu der obern Kaste gegen sie wird noch beständig genährt durch die maaßlose Unsauberkeit der Pariahs und ihre ekelerregende Gewohnheit, vorkommenden Falls auch von den unreinsten Thieren und selbst vom Aase sich zu nähren. Sie sind vornehmlich Lastträger und Dienende. 4) Niedriger noch als die Pariahs, von diesen verachtet und gleichsam eine vierte Kaste bildend, stehen da die Paller, die niedrigsten Knechte, die Sakkili, die Schuhmacher, die mit dem unreinen Leder zu thun haben, die Totti, Ausmeister ꝛc. — Diese vier Hauptkasten zerfallen in sich wieder in verschiedene Unterkasten mit größerer oder geringerer Unterscheidung von einander, z. B. unter den Sudrahs ist eine Kaste

der Idaijer, Hirten, welche sich wieder in acht Hauptabtheilungen spalten, deren jede abermals in achtzehn Unterabtheilungen getrennt ist. Wenn auch nicht jede Kaste in diesem Maaße mit Verzweigungen in sich selbst fruchtbar ist, so ist das Princip der Trennung doch immer auch innerhalb einer jeden Kaste erkennbar.

Je mehr uns so die Kaste in fast allseitiger Beziehung als Trennung der Volksschichten von einander entgegengetreten ist, desto weniger können wir sie in nur einseitiger Beziehung als blos religiöses Institut ansehen, das etwa ausschließlich eine Erscheinungsform der indisch-heidnischen Religion wäre, sondern müssen an der Kaste unterscheiden das heidnische und das national-bürgerliche oder staatlich-gesellschaftliche Element. Gewiß ist der Geist, der jetzt in der Kaste waltet, ein rein heidnischer. Es ist ein Geist des Aberglaubens, der da meint, Gott habe die Menschen nicht wesentlich gleich erschaffen. Es ist ein Geist des Hochmuths, da die eine Volksgemeinschaft mit Verachtung und Selbstüberhebung auf die andere herabzusehen sich für verpflichtet hält. Es ist ein Geist der Lieblosigkeit, der Tyranei und des Despotismus, der Verknöcherung und des Festhaltens an äußerlichen Satzungen. Gewiß ist, daß dieser heidnische Geist nicht blos im Allgemeinen die Kaste durchzieht, sondern Jedes und Alles an ihr durchsäuert und mit seinem Bann belegt hat. Gewiß ist, daß viele Ausgestaltungen der Kaste und viele ihr eigenthümlichen Sitten, Gebräuche und Ordnungen an und für sich und auch abgesehen von dem heidnischen Geiste in ihnen rein heidnisch und unbedingt zu verwerfen sind. Aber alle Eigenthümlichkeiten und Ausgestaltungen der Kaste können an und für sich, und abgesehen von dem heidnischen Geiste in ihnen, nicht als heidnische bezeichnet werden. Wenn gegenwärtig jede Kaste ihre eigenthümliche geistige und intellectuelle Begabung, sogar ihre eigenthümliche Gesichtsbildung und Hautfarbe hat, so gehört das selbstverständlich nicht in das Gebiet des Heidnischen, sondern in das Gebiet des Natürlichen und rein Menschlichen. Jede Kaste hat ihre eigenthümliche Art und Weise der Kleidung, des Essens und Trinkens, des Wohnens, des gesellschaftlichen Verkehrs. Das ist an und für sich nicht heidnisch. Nur daß Kleider, Essen, Trinken, Wohnen ꝛc. zur Befestigung der Kluft zwischen den einzelnen Kasten gemißbraucht werden, ist heidnisch. Daß der Sohn das Handwerk des Vaters lernt, daß die Tochter einen Stammverwandten heirathet, ist nicht heidnisch, wol aber, daß in diesen Stücken Zwang herrscht und der Kastengeist sich abspiegelt, ist heidnisch. Ebenso verhält es sich mit der Thatsache, daß verschiedene Rechte, Pflichten, Vorzüge

mit den verschiedenen Berufsarten in dem indischen Staatsleben verbunden sind. Kurzum, es kann nicht geleugnet werden, die Kaste hat nicht blos ihre religiös-heidnische, sondern auch ihre national-bürgerliche oder staatliche-gesellschaftliche Seite.

Ist nun dem so, dann wird auch die Mission die beiden bezeichneten Seiten an der Kaste wohl unterscheiden müssen. Mehr noch, sie wird die national-bürgerlichen Elemente, natürlich gereinigt vom heidnischen Geiste, in sich aufnehmen müssen, wenn anders sie nicht darauf aus ist, alle Nationalität und jedes selbstständige Volksthum zu vernichten. So finden wir denn auch, daß keine einzige Mission in Ostindien Christengemeinden dargestellt hat, in denen nicht national-bürgerliche Ordnungen und Gebräuche sich fänden, die aus der Kaste herstammen und ursprünglich mit ihr in Verbindung stehen. Die eine Mission hat mehr, die andere weniger von den Kasteneigenthümlichkeiten in ihr Haus hineingelassen. Versuchen wir es, uns zu vergegenwärtigen, welche Stellung die Kaste innerhalb unserer Mission in unseren tamulischen Christengemeinden thatsächlich jetzt einnimmt.

In ihrem Glauben stehen unsere tamulischen Mitchristen so, daß sie nach der Schrift bekennen: alle Menschen stammen von einem Menschenpaare ab, alle Menschen sind von Gott gleich erschaffen, durch die Sünde sind alle Menschen gleich unrein vor Gott, durch Jesum Christum und in ihm ist allen Menschen die Vergebung der Sünde, Reinigkeit und Gerechtigkeit erworben. Jeder steht von Natur ebenso sehr unter dem Zorne Gottes, ist ebenso sehr verloren und verdammt, als der Andere. Auf Jedem ruht in Christo die Gnade und das Wohlgefallen Gottes in eben demselben reichen Maaße, als auf dem Anderen. Darum haben alle Menschen sowol durch die Schöpfung als durch die Erlösung einander als Brüder und Nächste anzusehen und zu begegnen und keiner den anderen gemein und unrein zu achten. Mit diesem Glauben und diesem Bekenntniß, in welchem die tamulischen Christengemeinden zu stärken und immer tiefer zu gründen unsere Missionäre eifrig bemüht sind, haben unsere dortigen Mitchristen den Bruch vollzogen mit allen heidnischen Kasten-Anschauungen von der gottgestifteten Verschiedenheit des Menschengeschlechtes und der berechtigten Verachtung der einen Kaste durch die andere. — Wie weit aber sind unsere tamulischen Mitchristen in solchem Glauben geheiligt und wie weit hat dieser ihr rechter Glaube auch das Leben und den Wandel durchdrungen? Um zunächst von dem bürgerlichen und gesellschaftlichen Leben zu sagen, so kann nicht gefordert werden, daß etwa die durch Beruf,

bürgerliche Beschäftigung, Begabung, Bildung unter einander verbundenen Sudrah-Christen einen besonders innigen, freundschaftlichen Verkehr und Umgang mit den durch Begabung, Bildung, Beschäftigung niedriger stehenden und auch unter einander verbundenen Pariah-Christen haben müssen und sollen. Die Möglichkeit für einen solchen Verkehr der Pariah- und Sudrah-Christen im bürgerlichen Leben ist dadurch gegeben, daß dem Pariah-Christen die Thore zum Eintritt in die Bildung, Beschäftigung ꝛc. der Sudrah-Christen durch die christliche Anschauung geöffnet sind. Und diese Möglichkeit verwirklicht sich insofern, als die Pariah-Kinder in unseren Gemeinden dieselben Schulen mit den Sudrah-Kindern besuchen und auf demselben Bildungswege sich befinden. Wo sonst im bürgerlichen Leben Gelegenheit der Berührung und des Verkehrs von Sudrah- und Pariah-Christen sich bietet, da kommt es wol vor, daß die Schwachen im Glauben von alten Kastenvorurtheilen sich hinreißen lassen und die christliche Liebe verleugnen. Ungerügt und ungestraft aber läßt der Missionär solch' Aergerniß nicht. Andererseits stehen die Fälle nicht vereinzelt da und sind den Lesern der Leipziger Missionsblätter gewiß erinnerlich, da Christen aus einer höheren Kaste an Christen aus niederer Kaste Samariterdienste und Bethätigung christlicher Liebe in einer Weise erwiesen haben, die glänzend Zeugniß giebt, wie sehr und wie gründlich sie alle Kastenvorurtheile überwunden haben. Sehen wir von den einzelnen Fällen ab, so geben uns indessen die vorkommenden allgemeinen Klagen unserer Missionäre über Kastendünkel, Kastenhochmuth ꝛc. ein allgemeines Bild christlichen Lebens, in welchem das Licht vom himmlischen Leuchter wol noch vielfach mit den Schatten ringt, die aus der Finsterniß des Kastengeistes stammen. — Das kirchliche Leben anlangend, so zeigt sich uns in einem Stücke der Sieg des Wortes Gottes über den Kastengeist als ein reiner und entschiedener. Pariah- und Sudrah-Christen trinken in allen Gemeinden beim heiligen Abendmahle aus einem Kelche. Das erscheint uns freilich als nichts Großes. Bedenken wir aber, daß an die Stücke des Essens und namentlich des Trinkens die Begriffe der Verunreinigung in indoheidnischem Sinne sich in ganz besonderem Maaße anknüpfen, daß ein Kastenmann nicht blos gemeinschaftliches Essen und Trinken mit jedem anderen Kastenmanne auf's Aeußerste meidet und nicht blos das Trinkgefäß unbenützt läßt, dessen sich sein Nächster aus derselben Kaste bediente, sondern auch das Trinkgefäß — sei's aus althergebrachter Gewöhnung, sei's aus Furcht vor Verunreinigung — nie an seine Lippen bringt, sondern sich das Wasser in den Mund

gießt, so müssen wir das Trinken aus einem Kelche beim heiligen Abendmahle wol als einen entschiedenen Sieg des Wortes Gottes bezeichnen. Dennoch erscheint uns die Herrschaft desselben im kirchlichen Leben in Bezug auf die Kastenvorurtheile noch mehrfach gehemmt und gehindert. In den meisten unserer Tamul-Gemeinden, wenn nicht gar in allen, treten die Christen zum Empfange des heiligen Abendmahls nach der Kaste gesondert an den Altar, und das nicht zufällig, sondern bewußt und absichtlich, denn sie halten darauf. In den meisten, wenn nicht gar in allen Gemeinden sitzen die Christen in der Kirche beim Gottesdienste nach der Kaste gesondert. In den Schulen essen die Kostschüler nicht gemeinsam in einem Zimmer, sondern Pariah- und Sudrah-Kinder getrennt. Auch im Seminar hat Miss. Stähelin diese Sitte nicht entschieden beseitigen können und wenigstens eine spanische Wand in dem Eßzimmer zur Trennung beider Kasten zugestehen müssen, cf. Leipziger Miss.-Blatt 1859, Seite 129 sq.

Wir sehen, die Kastenunterschiede finden sich in unseren tamulischen Christengemeinden nicht blos in unverfänglicher Weise, und nicht blos innerhalb des Gebietes des rein Bürgerlichen und Nationalen, sondern auch in einer Art und Weise, die ernstlichst bekämpft werden muß. Mögen wir nun auch betonen, daß es in Gemeinden von Heidenchristen vor Allem immer noch gegen grobe Sünden der Fleischeslust oder des Luges und Betruges genug zu kämpfen giebt, daß wir an heidenchristliche Gemeinden in Bezug auf Heiligung des Lebens nicht den Maaßstab unserer alten Christengemeinden legen können, daß der alte Kastenadam der Hinduchristen ebensowenig als der alte Adam, den Jeder auch unter uns im Herzen hat, mit einem Male vernichtet werden könne, — immerhin bleibt es ein arges Uebel, daß der Kastengeist in nicht zu billigender Weise in unseren tamulischen Christengemeinden noch zu finden ist, und namentlich in Kirche und Schule die Kastensitte in so auffallender Weise, wie angeführt, hervortritt.

Das Leipziger Missions-Collegium hat es nie verdeckt, daß noch Kastengeist und Kastenübel in den Tamulen-Gemeinden vorhanden ist, und solches nie anders, denn als ein arges Uebel bezeichnet. Demgemäß ist das Missions-Collegium treulich bemüht gewesen, diesem Uebel zu steuern und auf seine Ueberwindung hinzuarbeiten. Die bei Bekämpfung der Kastenübel leitenden Grundsätze sind im Leipziger Miss.-Blatte an verschiedenen Stellen (1852 Seite 65; 1859 Seite 305, und sonst öfter), auch in dem sogenannten „Ent-

scheid"[1]) (vom Collegium 1857 herausgegeben), zu finden. Wir stellen diese Grundsätze in Folgendem kurz zusammen:

Zunächst hält die Leipziger Miss. Gesellschaft daran fest, daß unterschieden werden müsse zwischen der religiös-heidnischen und der bürgerlich-nationalen Seite der Kaste und daß die Mission die Aufgabe habe, alles Heidnische an der Kaste unbedingt zu überwinden und zu verwerfen, das rein Bürgerliche und rein Nationale an der Kaste aber durch den Geist des Evangeliums zu verklären.

Für die Anwendung und Ausübung dieses Grundsatzes sind als die allein richtigen Mittel das Wort Gottes, Belehrung und Unterweisung, Gebet und christliches Beispiel hingestellt:

„Unterricht, Ermahnung und Beispiel erkennt die Leipz. Miss.-
„Gesellschaft als die wirksamsten Mittel zur Entfernung der Kasten-
„übel an."

„Wie schon jeder christliche Bruder, so haben besonders die-
„jenigen, welche der Gemeinde zu Hirten gesetzt sind, die Pflicht
„auch in natürlichen und bürgerlichen Dingen auf möglichst ent-
„sprechende Gestaltung hinzuwirken. Die Mittel aber, welche hierzu
„in der Hand des Geistlichen liegen, sind keine anderen, als die
„von unseren Vätern in Anwendung gebrachten: Wort, Beispiel
„und möglichste Hinwegräumung natürlicher Hindernisse."

„Zur Bezeichnung der Art und Weise, wie das — die Ueber-
„windung der Kastenübel, — zu erreichen, wird ausdrücklich auf
„evangelische Ermahnung, erfinderische Liebe, Hebung der niedern
„Geschlechter, seelsorgerliche Weisheit und Vorsicht, kurz auf ein
„innerliches Erreichen hingewiesen und vor Gebieten, gesetzlichem
„Treiben und allgemeiner Verordnung ebenso ausdrücklich gewarnt.
„Somit ergeben sich zweierlei gleicher Weise zu meidende Abwege
„in der Kastenbehandlung: auf der einen Seite die Schlaffheit und
„Weichlichkeit, welche die Sünden des hinter den Stammesunterschied
„sich versteckenden alten fleischlichen Sinnes nicht gehörig bekämpft
„und am Ausfegen des Kastengeist-Sauerteigs es fehlen läßt; auf
„der anderen Seite die äußerliche gesetzliche Weise, welche sich mit

---

1) Der Entscheid enthält allgemeine Bestimmungen und Specialbestimmungen. Die ersteren haben sich in ihrer Richtigkeit bewährt und sind nie außer Kraft getreten. Die Gültigkeit der letzteren mußte beim Beginn des Kastenstreites zunächst aufgehoben werden, da sich herausstellte, daß diese Specialbestimmungen nicht präcis und klar genug die praktischen Kastenfragen in concreten Fällen lösten. Die nöthige Revision und Umarbeitung der Specialbestimmungen hat das Miss.-Collegium begonnen und liegt die erste Frucht dieser Arbeit in dem neuen Ordinationsregulativ vor cf. Miss.-Blatt 1860, S. 203.

„haftigem Eifer auf die im Kastenwesen zum Vorschein kommenden „faulen Früchte des faulen Baumes wirft und auf Rechnung der „Kasteneinrichtung setzt, was des alten unbekehrten Menschen Sache ist.“

Diese angeführten leitenden Grundsätze sind nur allgemeine Grundsätze, die nicht näher bezeichnen, was denn im Einzelnen an der Kaste mit dem Leben aus und in Christo unverträglich ist und was von der Kaste in den Christengemeinden fortbestehen mag und darf. Das näher zu bestimmen, ist in den Specialbestimmungen des oben erwähnten Entscheides versucht worden. Wenn nun auch diese Specialbestimmungen in ihrer dermaligen Gestalt aufgehoben wurden und gegenwärtig eine Umarbeitung erfahren, so heben wir doch das Wesentlichste aus ihnen heraus, da sie die äußerliche Veranlassung waren, welche die Kastenstreitigkeiten unter den Missionären zum Ausbruch brachte:

1) „Der Kastenunterschied darf sich in der Kirche, „namentlich bei der Feier des heiligen Abendmahles, nicht geltend „machen. In welcher Art dieser Grundsatz beim Sitzen in der „Kirche und beim Nahen zum Altar am angemessensten durchzuführen „ist (etwa so, daß zuerst alle Männer und dann alle Frauen „herantreten), müssen wir dem Ermessen zunächst jedes Missionärs „und in zweiter Instanz der Kirchenleitung an Ort und Stelle „überlassen. Nur ist unbedingt festzuhalten, daß der Kastenunterschied „die Norm der Ordnung nicht abgeben darf, wobei freilich die „seelsorgerliche Weisheit dahin sehen wird, daß nicht etwa, während „man den Hochmuth der höheren Geschlechter zu steuern sucht, den „niederen zu hochmüthiger Ueberhebung Anlaß gegeben werde.“ „Die Meinung, daß dergleichen Ordnung im Adiaphoron sei, müssen „wir unter den hier bestimmt vorliegenden Umständen widersprechen. „Wir werden deshalb unsere Missionäre mit dringender Aufforderung „anweisen, seelsorgerisch dahin zu arbeiten, daß der Grundsatz: „Kein Kastenunterschied in der Kirche“ in allen Gemeinden mehr „und mehr in's Leben trete.“

Hier ist also ganz, unbedingt und entschieden die Forderung ausgesprochen, daß in der Kirche kein Kastenunterschied hervortreten solle. Diese Forderung soll aber nicht als unverzüglich einzuführendes Gesetz behandelt werden, sondern die Meinung einer allmähligen, das Wann nicht urgirenden, Ausführung ist unverkennbar.

2) „Ein Eingeborner, welcher ordinirt werden soll, muß — „neben übriger Tüchtigkeit zum Amte — das Zeugniß haben, daß „er ein von allen Kastensatzungen in Christo Gefreieter ist, und „dieses Zeugniß wird er dann haben, wenn er seine Freiheit auch

„in Betreff des **convivium** (Tischgemeinschaft) in jedem Falle „bewiesen hat, wo irgend es die brüderliche Liebe erheischt."

Da es vorgekommen ist, und wie es scheint nicht selten, daß Eingeborne, die ordinirt werden sollten, aus Kastenvorurtheil sich weigerten mit europäischen Missionären oder anderen Kastenleuten zusammen zu essen, so haben die englischen und reformirten Missionäre von dem Ordinanden ein sogenanntes Test-Essen gefordert, d. h. ein einmaliges öffentliches Speisen mit allerlei Leuten zum Zeichen der Freiheit von der Kaste. Natürlich hat mancher Eingeborene um den Preis der Ordination einer solchen einmaligen Mahlzeit sich unterzogen und darnach doch bei seinen Kastenvorurtheilen beharrt. Es ist ein solches Test-Essen immer nur eine äußerliche Maaßregel und kann keinen sicheren Maaßstab für die Herzensstellung abgeben. Doch meinen wir, daß die Weigerung des Test-Essens, mehr noch die Verweigerung gemeinsamen Mahles überhaupt, immerhin zu einem richtigen Schlusse auf die Herzensstellung berechtigen wird. Wenn nun in dem zuletzt angeführten Grundsatze von dem Ordinanden Tischgemeinschaft in jedem Falle gefordert wird, wo irgend die brüderliche Liebe es erheischt, so werden wir dieser Fassung der Sache gewiß zustimmen, es uns aber auch nicht verbergen können, daß **in concreto** noch viel gestritten werden kann, welcher Fall ein solcher ist, da Tischgemeinschaft und brüderliche Liebe sich decken.

Für die Schulen — als Vorbereitungsstätten auch für das Amt — enthält der Entscheid unter dieser Rubrik auch die Bestimmung: „In den Schulen, vor Allem in der theologischen Klasse „unseres Seminars, wird dahin zu sehen sein, daß die Schüler „eine Erziehung empfangen, die auf Befreiung aller wider die Brüder„lichkeit streitenden Kastensatzungen gerichtet ist."

Diese und die anderen Einzelbestimmungen des Entscheides wurden von den Missionären in Ostindien verschieden aufgefaßt. Die Einen, die sogenannte strengere Partei (Ochs ꝛc.), welche den Unterschied von Nationalem und Religiösem an der Kaste vermischend und alle Kastensitte als Sünde hinstellend in gesetzlicher Weise eine Ausrottung der Kaste erstrebten, sahen die Einzelbestimmungen des Entscheides mit ihren Augen an, nahmen sie als einen Sieg ihrer Anschauung und glaubten sich zu einem raschen und eiligen Vorgehen gegen die Kastenübel bevollmächtigt. Die Anderen, die sogenannten Milderen, die Partei des Leipziger Collegiums, welche, die nationalen Elemente an der Kaste nicht verkennend, den Weg tieferer schriftgemäßer Lösung der Kastenfrage verfolgten, hielten an einem besonnenen und ruhigen Vorgehen gegen die Kaste auf Grund

des Entscheides fest. Die Strengen brachten den Entscheid in ihre Gemeinden, wozu er gar nicht bestimmt und angethan war, und fingen an in ihrem Sinne gegen die Kaste zu handeln. Sie fanden Widerspruch in ihren Gemeinden, und die Aufregung drang auch in die anderen Gemeinden hinüber. Mißtrauen, Unruhen, Streitigkeiten erwachten immer mehr. Das Leipziger Collegium, auf's Schmerzlichste von diesen Vorgängen berührt, erließ noch in demselben Jahre 1857 den sogenannten „Erlaß", in welchem die Ausführung der Einzelbestimmungen des Entscheides zunächst bis auf Weiteres sistirt und aufgeschoben wurde. Der bald darauf in's Leben tretende Missions-Kirchen-Rath in Ostindien sollte als oberste kirchliche Behörde an Ort und Stelle die Sache der Ausführung der Einzelbestimmungen wieder aufnehmen, berathen und weiterführen. Doch der Missions-Kirchen-Rath hatte, wie wol jedes neue Institut, erst selbst eine Sturm- und Drangperiode durchzumachen, ehe er einigermaaßen festen Fuß faßte, und konnte den Frieden und die Einigkeit unter den Missionären nicht wieder herstellen.

Der weitere Verlauf des Streites ist im Leipziger Missions-Blatt, Jahrgang 1859 Nr. 19, 20 und 21 ausführlich erzählt. Das Ende des Streites ist bekannt. Die Missionare Ochs und Wendlandt traten aus dem Dienste unserer Mission. Missionar Baierlein, der anfangs mit ihnen Hand in Hand gegangen war, erkannte den falschen Weg, den er eingeschlagen und trat bald wieder in das rechte Verhältniß zum Leipziger Collegium.

Auf die Einzelheiten des Streites gehen wir nicht näher ein. Denn so viel wir sehen und beurtheilen können, tritt in demselben die eigentliche Hauptsache, die Kastenfrage selbst, sehr in den Hintergrund. Wie der Streit mit einem Mißverstehen, — der falschen Auffassung des Entscheides — angefangen, so ist er in seiner ganzen Entwickelung durchzogen von Mißverständnissen, von Mißtrauen und Beschuldigungen der Strengeren gegen die Milderen und gegen das Leipziger Collegium. Dazu kommt dann in zweiter Reihe als hervortretendes Moment die falsche Stellung der Strengeren zu der gottgeordneten kirchlichen Obrigkeit, welche viel unnütze und weitläufige Verhandlungen verursachte. Das aber steht uns fest, daß das Leipziger Missions-Collegium in dieser ganzen Sache mit dankenswerther Weisheit, Umsicht und Schonung verfahren ist, und weder den Austritt der Missionare gewünscht und gewollt, noch ihn herbeigeführt hat, sondern im Gegentheil ihr Bleiben dadurch vollkommen ermöglichte, daß es nicht von ihnen ein Handeln gegen ihre Ueberzeugungen forderte, wol aber eine tiefere Begründung und

eingehenderen Austausch ihrer Ueberzeugungen verlangte und erbat. Dazu aber waren die ausgetretenen Missionare zu eilig oder zu sehr in ihrer Meinung befangen, um eine Verständigung für möglich zu halten. — Sachlich, d. h. das schwierige Verhältniß der Mission zu den Kastengebräuchen und Einrichtungen betreffend, scheint uns der Streit nichts gefördert oder weiter gebaut zu haben.

Ueber die Fortführung des Streites auf deutschem Boden haben wir nur dasselbe Urtheil. Pastor Genzken in seinen „Nachrichten aus und über Ostindien", Pastor Morath in seiner Schrift über die Kaste, der Pilger aus Sachsen, Miss. Ochs in seiner in Deutschland nach seinem Austritte erschienenen Schrift über die Kastenfrage, haben mehr oder wenig heftig anklagend ihre Stimme gegen das Leipziger Collegium erhoben. Wir haben aber in diesen Schriften und Aufsätzen ganz vergeblich nach Belehrung und Aufschluß über die Kastenfrage selbst gesucht. Es sind eben immer dieselben Behauptungen, die hingestellt werden, daß die Kaste durch und durch heidnisch sei und nichts Bürgerlich-Nationales an sich habe, daß die Leipziger Mission eine Union des Christenthums mit dem Heidenthum vollzogen habe, daß sie die Kastenübel dulde und schone, an dem rechten Ernst es fehlen lasse ꝛc. ꝛc. Die Begründung solcher Behauptungen, die freilich ein tieferes Eingehen auf die Kastenfrage selbst erfordert hätten, haben wir meist gar nicht oder durchaus ungenügend gefunden. Wir verlassen darum den Streit und wenden uns wieder den Kastenübeln innerhalb der tamulischen Christengemeinde zu.

Die Einzelbestimmungen des Entscheides beziehen sich, wie wir sehen, vornehmlich auf die Kastenunterschiede in Kirche und Schule. Und das ist gewiß das Erste und Nothwendigste, daß Kirche und Schule frei und rein von allen Kastenübeln dastehen. Denn wollte der Ackersmann seinen guten Samen selbst mit schlechtem Samen untermengen, so trüge er selbst die Schuld und nicht der Feind, wenn sich Unkraut unter dem Waizen findet. Und so lange Kirche und Schule in ihrem eigenen Schooße Kastenübel haben, so lange ist Gefahr vorhanden, daß diese Uebel durchgehends sich immer fester einnisten, so lange ist die Ueberwindung der Kastenübel überhaupt erschwert, denn woher sollte sie sonst kommen, wenn nicht durch und aus Kirche und Schule? Diese sind die Gefäße, die das Wasser des ewigen Lebens tragen und darreichen; nicht blos aber das Wasser, sondern auch die Gefäße müssen rein sein, soll anders das Wasser seine heilsame Kraft ungeschwächt behalten? Selbstverständlich meinen wir nicht, daß Kirche und Schule in dem

Sinne von allen Kastenübeln frei sein müssen, als sollten sie eine Gemeinde der Heiligen darstellen, als müßte jedes einzelne Glied derselben jeden Augenblick und in jeder Beziehung frei von Kastensünden sein. In dem Herzen der Einzelnen wird die böse Lust und — so zu sagen — die Kastenerbsünde immer noch vorhanden sein und gelegentlich hervortreten und zu bekämpfen sein. Die Gemeinde aber als Ganzes und ebenso die Schule als Ganzes muß nicht blos in ihrem Bekenntniß, Glauben und Lehren, sondern auch in ihren Institutен, Ordnungen, Einrichtungen, allgemein gültigen Sitten und Gebräuchen nichts aufweisen, was mit Recht als ein Kastenübel bezeichnet werden darf. Ein solcher Zustand, da Kirche und Schule auch in ihren gottesdienstlichen äußeren und allgemein gültigen Sitten rein von Kastenübeln sind, ist in unseren tamulischen Christengemeinden noch nicht vorhanden. Denn wir sahen oben, daß unsere Glaubensbrüder in Ostindien in der Kirche nach der Kaste getrennt sitzen, daß sie zum Empfang des heiligen Abendmahles mit wenigen Ausnahmen nach der Kaste getrennt an den Altar kommen, daß ihre Kinder nach der Kaste getrennt in der Schule sitzen und ebenso die Mahlzeit halten, wenn sie Kostschüler sind. Daß es so ist, kann nicht damit entschuldigt werden, daß auch in unseren heimathlichen gottesdienstlichen Versammlungen Rangunterschiede oder falsche Sitten und Gebräuche zu finden sind. Daß es so ist, kann aber auch nicht dem Leipziger Collegium oder unseren Missionären schuld gegeben werden. Denn sie haben solchen Zustand nicht herbeigeführt, sondern ihn als einen durch jahrelangen Usus eingebürgerten vorgefunden. Ebenso wenig kann es den Leitern unserer Mission zugerechnet werden, daß die bezeichneten Kastenübel in Kirche und Schule nicht schon früher abgestellt worden sind. Denn wer nur einigermaaßen mit der Sache unserer Mission bekannt ist und den Mangel an Arbeitskräften, und die Menge der Arbeit, und die Schwierigkeiten und Beschwerden der Arbeit kennt, der wird es leicht erklärlich finden, daß die Abstellung der erwähnten, doch immer nur äußerlichen Kastenübel nicht in erster Reihe in Angriff genommen werden konnte, sondern dem Wichtigeren, als Seelsorge, Verkündigung des Wortes, Verwaltung der Sacramente ꝛc. nachstehen mußte. Indessen hat unsere Mission sich diesen Kastenübeln ebenso wenig als dem anderen gegenüber indifferent erhalten. Die Behauptung, daß unsere Mission die Kastenübel in Kirche und Schule und überhaupt beibehalten, dulden und schonen wolle, ist eine der haltlosesten und willkührlichsten Verleumdungen, die nur der Parteieifer geboren hat. Die seit Jahren geführten

und zum größten Theil in den Leipziger Missionsblättern und in den Halle'schen Nachrichten vorliegenden Besprechungen und Behandlungen der Kastenfrage geben deutlich Zeugniß, daß unsere Mission gegen alle Kastenübel thatsächlich gearbeitet hat und arbeitet. Von vornherein hat es unserer Mission festgestanden, daß in Kirche und Schule zu bekämpfende Kastenübel vorhanden sind. Aber wie und auf welche Weise sollen sie dem Evangelium und Worte Gottes gemäß beseitigt werden? Als Antwort auf diese Frage und als Anleitung zu einer richtigen Praxis bei Bekämpfung der Kastenübel im Ganzen wie in Kirche und Schule insonderheit finden wir in den uns zu Gebote stehenden Quellen folgende Gedanken, die wir hiermit dem Leser vorführen:

1) Das Wort Gottes zeigt uns, daß der Weg: „von Innen nach Außen" im Reiche Gottes der allein richtige ist. Alles Abthun äußerer Gebrechen und Fehler ist kein nütze, wenn das Herz sich nicht von dem Falschen und Verkehrten abgewandt hat. Es ist dann nur Heuchelei. Hat aber erst das Herz dem Falschen und Verkehrten abgesagt, dann fällt die böse Gewöhnung und Sitte von selbst dahin. Demnach muß zunächst dahin gewirkt werden, daß die Gemeinde die Billigkeit und Nothwendigkeit des Grundsatzes: kein Kastenunterschied in Kirche und Schule, erkenne und anerkenne, und diese Kastenübel ihr nicht abgethan werden, sondern sie sie selbst abthue.

2) Das Wort Gottes lehrt uns, daß Dinge, die sich auf Essen, Trinken, Sitzen, Gehen, Stehen beziehen, zu den Adiaphoris zu rechnen sind. In solchen Sachen muß ein Christenmensch Macht der Freiheit haben. Das Halten oder nicht Halten solcher Stücke hat keine Bedeutung für die Frage nach der Seligkeit. Weil zur Seligkeit nicht hindernd, kann von den Kastenübeln des getrennten Sitzens ꝛc. in Kirche und Schule nicht gefordert werden, daß sie unbedingt und sogleich abgethan werden. Zunächst genug, daß gegen sie gelehrt und gezeugt wird.

3) Das Wort Gottes lehrt und mahnt uns, Geduld und Langmuth zu haben mit der Schwachheit der Brüder. Sollten wir uns von unseren tamulischen Christenbrüdern, die den Kastengeist mit der Muttermilch eingesogen, deren ganzes Denken, Urtheilen, Empfinden von Jugend auf durch die Kastensitte bedingt gewesen, deren ganzes öffentliches und häusliches Leben von der Kaste beherrscht ist, die inmitten einer heidnischen Umgebung, die voll von Kastenunfugs ist, leben, sollten wir von diesen Brüdern fordern, daß sie allen Kastengeist und Kastensitte mit einem Male abstreifen, wie

man einen Handschuh abstreift? Oder sollten wir nicht gerne ihnen Zeit geben, und das Wort Gottes auf sie wirken lassen, bis sie von Stufe zu Stufe immer weiter erleuchtet und im Glauben geheiligt freiwillig auch die Kastenübel in Kirche und Schule aufgeben? Und wollten wir es auf uns nehmen und mit der barmherzigen Liebe vereinen zu können meinen, wenn auch nur ein einziger tamulischer Bruder in seinem Gewissen irregeleitet wird dadurch, daß Abthun äußerlicher Sitten als unbedingte Nothwendigkeit ihm hingestellt wird? „Wir aber, die wir stark sind, sollen der Schwachen Gebrechlichkeit tragen und nicht Gefallen an uns selber haben" Röm. 15, 1.

4) Es steht zu befürchten, daß wenn der Kastenunterschied in Kirche und Schule mit einem Male und auf gesetzliche Weise aufgehoben wird, unsere tamulisch-lutherische Kirche zu einer bloßen Pariah-Kirche herabsinke. Denn voraussichtlich werden dann die Christen aus den höheren Kasten von dem Gemeindeverbande sich lossagen und nur die Hefe des Volkes, die Pariahs, nachbleiben. Bei einer bloßen Pariah-Kirche, die nicht bloß in religiöser, sondern auch in nationaler und bürgerlicher Beziehung im schroffen Gegensatze gegen die anderen Kasten stehen würde, wäre die Hoffnung auf eine einstige Bekehrung des ganzen indischen Volkes und die Möglichkeit einer nationalen Kirche fast gänzlich vernichtet. Das Ziel aber darf die Mission nie aufgeben und nie anstehen die dem entsprechenden Wege einzuschlagen, das ganze Volk der Hindus mit allen seinen Theilen für den Herrn zu gewinnen. Ferner ist zu beachten, daß selbst eine bloße Pariah-Kirche, falls sie den Grundsatz der Kastenaufhebung in rigoristischer Weise festhält, so gut wie gar keine Aussicht auf Bestand, vielweniger Fortentwickelung hat. Denn eine solche Kirche würde so sehr von allem volksthümlichen Verbande losgelöst dastehen, daß ihren Gliedern alle Grundlage materieller und bürgerlicher Existenz fehlen würde. Die anderen Kasten würden den Gliedern solcher Kirche jeden Broderwerb entziehen und durch gänzliche Isolirung dem schreiendsten Mangel Preis geben. Wenigstens liegt das Beispiel einer englischen Missionsgesellschaft vor, welche den Grundsatz gänzlicher Kastenlosigkeit durchführend und der materiellen Vernichtung der gesammelten Pariah-Kirche vorbeugend ein eigenes Pariah-Christen-Dorf gründete, in der Hoffnung, dieses Dorf werde durch sich selbst bestehen können. Schließlich aber mußte diese Colonie von der Missionsgesellschaft selbst wieder aufgelöst werden, weil ihr Abgeschnittensein von dem allgemeinen bürgerlichen Erwerb und Verkehr ihr Bestehen unmöglich machte.

5) Eine plötzliche und rasche Durchführung des Grundsatzes: „kein Kastenunterschied in Kirche und Schule" — wäre endlich auch noch einerseits unbillig, andererseits bedenklich. Denn weil die Pariahs ein ganz gesunkenes und verkommenes Geschlecht sind, und weil ihre Rohheit, Unreinigkeit, Schmutz und Unsauberkeit jedem anderen Hindu, auch ganz abgesehen von der Kaste, einen natürlichen Ekel und Widerwillen erregt, so wäre es unbillig von den oberen Kasten um jeden Preis Zusammensitzen in der Kirche und Zusammenessen in der Schule zu fordern. Das kann nur allmählig dadurch erreicht werden, daß die Mission zunächst die Pariahchristen ihrer häßlichen und widerlichen Sitten entwöhnt und zu einer höheren Stufe der Bildung und Gesittung erzieht. Je mehr die Pariahchristen sittlich gehoben und erneuert werden, desto mehr wird sich der in Rede stehende Grundsatz von selbst Bahn brechen. Und weil durch Aufhebung des Kastenunterschiedes in Kirche und Schule der Hochmuth der oberen Geschlechter zwar gebrochen, aber der Hochmuth der Pariahs hervorgerufen und genährt wird, so wäre es jedenfalls bedenklich, solchen Hochmuth der Pariahs mit einem Male wach zu rufen, während die allmählige Aufhebung der Kastenunterschiede Möglichkeit und Gelegenheit bietet, den sich etwa regenden Pariah-Hochmuth durch Lehre und Seelsorge zu bekämpfen.

6) Die Einhaltung einer allmähligen Ausführung unseres Kastengrundsatzes für Kirche und Schule hat schließlich auch die Auctorität unserer alten Missionspraxis für sich. Das bezeugen die Aussprüche Ziegenbalgs und der anderen alten Missionäre über die Kaste in Kirche und Schule, welche Aussprüche sorgfältig und ausführlich zusammengestellt sind in dem Aufsatze: „Die Mission und die Kaste" in den Hallischen Missionsnachrichten, 1857, IX. Jahrgang, 2. und 3. Heft. Dagegen hat zwar Missionär Ochs in seiner Schrift: „Die Kaste in Ostindien" Aussprüche Ziegenbalgs zusammengestellt und aus denselben erweisen wollen, daß in der alten tamulischen Kirche kein Kastenunterschied in Kirche und Schule gewesen sei. Seine Beweisführung ist aber eine durchaus ungenügende und ungenaue. Denn alle von Ochs citirten Aussprüche besagen nur, daß die alten Missionäre gegen die Kastenübel in Kirche und Schule gelehrt und zwar eifrig gelehrt und gezeugt haben, sie besagen aber nicht im Mindesten, daß der factische Zustand in den Gemeinden nun auch schon dieser Lehre ganz conform gewesen ist.

Ueberblicken wir schließlich die angeführten Gründe für die allmählige Durchführung des festgestellten Grundsatzes, so werden

wir zugestehen müssen, daß es schwerwiegende Gründe sind. Ihnen gegenüber erweisen sich die Behauptungen und Vorwürfe der Gegner des Leipziger Collegiums als durchaus nichtig. Ist auch der Weg, den unsere ostindische Mission in der Kastenfrage zu gehen hat, noch nicht in der Weise geebnet, daß eine alle praktischen Fälle und Möglichkeiten berücksichtigende und ordnende Norm des Handelns in Kastensachen festgestellt wäre, so lichtet sich dieser Weg doch wenigstens immer mehr. Je schwieriger aber die richtige theoretische, wie praktische Behandlung der Kastenfrage ist, desto mehr bedarf unsere Mission auch in diesem Stücke, daß wir sie auf Händen des Gebetes treulich tragen und ihr Werk als unser Werk allezeit ansehen. Dazu stärke uns der Herr den Glauben.

---

2) Die kirchlichen Kämpfe,

besonders um Wiederherstellung der lutherischen Kirche im Großherzogthume Baden.

Von Pastor C. Eichhorn in Durlach.

Das Land Baden, klein an Umfang, ist in neueren Zeiten, nicht bloß wegen seiner politischen, sondern auch wegen seiner kirchlichen Kämpfe viel genannt, ja von den liberalen Choragen auf beiden Gebieten als Musterland dargestellt worden. Nachdem es in dem dritten Jahrzehent dieses Jahrhunderts das Eindringen des französischen Constitutionalismus in die deutschen und in die hinter Deutschland gelegenen Lande vermittelt hatte, ist es auch in allerlei kirchlichen Radikalkuren allen anderen deutschen Landen vorangeschritten, so daß in den verschiedenen „Volks- und National-Zeitungen" Baden als das „Land des Fortschrittes", das Volk als „weit vorangeschritten in kirchlicher und politischer Ausbildung" gepriesen wird. Es ist wahr: in keinem Lande ist, Dank der Heidelberger theologischen Fakultät nach ihrem früheren Bestande unter Dr. Paulus, als ihrem Senior, der Rationalismus so tief in die Landesgeistlichkeit eingedrungen gewesen, als in diesem Lande; man bezeichnete noch zu Ende der zwanziger Jahre unter mehr denn dreihundert Pastoren nur einen Einzigen, der „noch einiger Maßen der positiven Richtung" angehörte; auch Freiburg, mit seiner freisinnigen, unter v. Wessenberg's Einflusse stehenden katholischen Fakultät hat, — (wir unterschätzen dabei gewiß nicht ihre ander-

weitigen bedeutenden Leistungen) — dem Rationalismus nicht geringen Vorschub geleistet, selbst in den protestantischen Gebieten, welche theilweise dicht um Freiburg liegen! — Keine Landeskirche ist so früh und so planmäßig an die Einführung und allgemeine schnelle Durchführung der kirchlichen Union gegangen, als die Badische! In Preußen wurde die Union früher als in Baden vorbereitet; aber, während man dort noch mit Cabinetsordres und auf literärischem Gebiete mitten in den Vorarbeiten sich befand, stand sie in Baden auf einmal (im Jahre 1821) fertig da! Nirgends ist auch mit den nächsten Consequenzen der Union, der radikalen Umänderung auf dem Gebiete der Kirchen- und Lehr-Bücher, also in Cultus und Lehre selbst, mehr Ernst gemacht worden, als in der südwestlichsten Landeskirche Deutschlands: die neuen Katechismen, Gesangbücher, Agenden, biblischen Geschichten folgten sich so Schlag auf Schlag, daß nur der endlich laut murrende Geldbeutel des Bürgers und Bauers etliche Besinnung gebot! — Und um nur noch Eines anzuführen, indem wir auf die allerneueste Zeit blicken: in keinem Lande wurde die Concordats-Angelegenheit schneller abgemacht als in Baden; nachdem die Verhandlungen mit Rom bereits etliche Male abgebrochen waren, weil auch nicht die geringste Einigung zwischen der Römischen Curie und der Landesregierung erzielt werden konnte, brachten plötzlich — im Juni 1859 die Zeitungen die Nachricht: „das Concordat ist abgeschlossen und — entschieden zu Gunsten Rom's ausgefallen!" — und siehe da, nach Jahr und Tag sprach man nicht mehr von diesem Concordate, denn die Landstände hatten es, nach einer Berathung von 2 Tagen, verworfen. (Eine gründliche, ein bewußt-protestetantisches Herz erfreuende Deliberation ist's wahrlich nicht gewesen. Die Verwerfung geschah von einer Versammlung von zufällig zusammengewürfelten Bürgern, Kaufleuten, Advokaten und Beamten, die nur im — seichten Rationalismus einig waren.) Und hier hat Baden wirklich im südwestlichen Deutschland den Ton angegeben, denn dieselben „constitutionellen Verhandlungen" folgten nun auch in Württemberg und Hessen und hatten auch dasselbe Resultat.

Suchen wir allen diesen Erscheinungen auf den Grund zu dringen, so ist in der That vielfache Ursache zum Schmerze ja zum Erschrecken vorhanden. Es ist eine wahre Nivellirungssucht in allen Kreisen der Gesellschaft, vor Allem bei Regierenden und Regierten vorhanden. Man will auf kirchlichem Gebiete Constitutionen machen, man hat den „kirchlichen Landständen" nicht bloß die Verfassung, sondern auch die Lehre und den Cultus Preis gegeben!

Neuerlichst wurde eine Verfassung der evangelisch-protestantischen vereinigten Landeskirche ausgearbeitet, und hierbei wirklich die modernste politische Landes-Verfassung zum Muster genommen! Gleichheit der Rechte, gleiche Vertretung der Gesammtkirche durch gleiche Zahl der Geistlichen und Gemeindeglieder auf den kirchlichen Versammlungen: dieß ist der tragende Gedanke dieser allerneuesten Kirchenverfassung. Wir haben derselben unter den einzelnen oben angeführten Erscheinungen auf dem kirchlichen Gebiete nur deshalb nicht Erwähnung gethan, weil sie noch nicht völlig eingeführt ist; es wird aber dieses nach wenigen Wochen geschehen sein! — Diese Nivellirungssucht, diese leichte, oberflächliche Weise, mit der man durchgreifende Veränderungen auf den allerwichtigsten Gebieten, nämlich auf denjenigen der Religion und Kirche vornimmt, — der Leichtigkeit zu vergleichen, mit der ein Student auf der Universität mit dem neuen Semester seine Wohnung wechselt, — werden ihre Früchte tragen, und diese werden keine guten sein. Wir haben solche Früchte bereits auf dem politischen Markte gesehen, nämlich die abscheuliche Badische Revolution im Jahre 1849, wo etliche betrunkene Soldaten den Landesfürsten über die Landesgrenze jagten, worauf sich wenige Unterthanen mehr um die Zurückführung des trefflichen Fürsten bemühten, die allermeisten Geistlichen die Fürbitte für denselben im gemeinen Kirchengebete abstellten, bis endlich eine Preußische Heeresmacht die Ordnung wiederherstellte! Wir werden sie leider in noch höherem Grade auf kirchlichem Grunde erleben, und sie werden nicht bloß in der planlosen Unionsmacherei, sondern in völliger Religionslosigkeit bestehen, von der wir schon jetzt die allerbetrübtesten Erscheinungen anführen könnten.

Diese Beobachtung ist von nicht geringer Bedeutung, und es mag daher eine eingehendere Darstellung der kirchlichen Kämpfe in Baden auch für andere Landeskirchen ihr eigenthümliches Interesse darbieten. Was hier geschrieben wird, das sei zur Warnung geschrieben. Wir wählen hier zunächst nur die Darstellung eines fast zehnjährigen Kampfes um Wiederherstellung der lutherischen Kirche in dem Großherzogthum Baden, weil wir da nicht allein von der Zerstörung, sondern auch vom Wiederaufbauen zu berichten haben, und solche Berichte sind wohlthuend dem Erzähler und dem Leser. Späterhin werden wir auch unsere Blicke auf die neuesten Verfassungskämpfe innerhalb der unirten Landeskirche zu richten haben.

Wir fragen zunächst: „Wie sind im Lande Baden, diesem Musterlande kirchlichen und politischen Nivellirens, neuerlich lutherische Gemeinden entstanden, und welches Recht des Ent-

stehens haben dieselben?" Da dieselben in ihrem neueren Bestande kaum zehn Jahre zurück datiren, so müssen wir billig vorher diese Frage erheben: Wie hat es früher in diesem Rheinlande ausgesehen? Ist denn wirklich in demselben das Lutherthum etwas so Neues und Unerhörtes, weil man es so lange, nämlich vom Jahre 1851 bis 1856, von Regierungs wegen durchaus nicht dulden wollte, demselben jegliches Recht des Bestehens verweigerte und die ersten Bekenner und Zeugen desselben mit seltener Beharrlichkeit verfolgte? — Zwar wäre das göttliche Recht zum Bekenntniß der lutherischen Wahrheit und Lehre ganz dasselbe, ob nun früher die lutherische Kirche im Lande bestanden hatte, oder nicht; das lehrt uns die gesegnete Reformation Dr. Luthers, welche als Leuchte mitten in die päpstliche Finsterniß gegen alles päpstliche Recht und Herkommen trat. Aber es ist den neu entstandenen lutherischen Gemeinden in Baden lange Zeit das menschliche Recht verweigert worden, und darum ist es schon der Mühe werth, zu untersuchen, wie es in diesem schönen Lande am Oberrheine denn eigentlich ausgesehen habe, ehe in demselben ein Ableger der modernen Preußischen Union niedergelegt wurde, der dann auf unserem fruchtbaren Boden üppiger wuchs, als im Mutterboden.

Da müssen wir denn nun berichten, daß die alte Markgrafschaft Baden-Durlach seit dem Jahre 1556 ein lutherisches Land gewesen und geblieben ist bis in das dritte Jahrzehent dieses Jahrhunderts hinein, indem sein Fürstenhaus und das Volk mit recht entschiedenem Verlangen und in vollem Bewußtsein, nach langer Prüfung der lutherischen Reformation beigetreten sind. Wir sprechen hier zunächst von der Markgrafschaft Baden-Durlach; denn die andere Markgrafschaft Baden-Baden, welche nach dem Aussterben des Fürstenhauses in den siebziger Jahren des vorigen Jahrhunderts mit Durlach vereinigt wurde, ist katholisch geblieben. Beide Markgrafschaften umfaßten kaum den sechsten Theil des gegenwärtigen Bestandes. Es kamen in der neueren Zeit, als unter Napoleon I. der Rheinbund gebildet wurde, besonders viele katholische Landestheile hinzu, nämlich Vorder-Oesterreich mit Freiburg und Breisach, die Ortenau mit Offenburg und Theile der alten Bisthümer Constanz, Straßburg, Speyer, Mainz und Würzburg, so daß jetzt gerade noch einmal so viele Katholiken im Lande leben, als Protestanten. Diese Zusammenwürfelung verschiedener Länder und Herrschaften wurde späterhin gekrönt durch eine Zusammenkoppelung verschiedener Religionen in eine sogenannte Union der Kirchen; denn es kam auch ein reformirter Landestheil hinzu, nämlich ein nam-

haftes Stück der alten Chur- oder Rhein-Pfalz mit Mannheim und Heidelberg. Zwar ist auch Churpfalz einmal, und zwar in den funfziger Jahren des sechzehnten Jahrhunderts streng lutherisch gewesen, damals als der alte lutherische Zeuge Heshusius in Heidelberg lehrte, als Philipp Melanchthon seine unfern gelegene Vaterstadt Bretten von Wittenberg aus manchmal besuchte, als die Pfalzgrafen treffliche Kirchen- und Gottesdienst-Ordnungen entwarfen, z. B. die Otto Heinrich'sche, und die treuen, milden und ernsten lutherischen Zeugen, die Brüder Chyträus von Menzingen in der Pfalz aus nach Rastadt gingen und nach Bremen und nach Oesterreich, wo ihnen die Fortbildung der lutherischen Reformation übertragen ward. Damals stand das Lutherthum in der Pfalz am Rheine in seltener Blüthe. Aber bald wurde die Pfalz, durch Calvinistische Einflüsse von England und Frankreich her, reformirt, dann wieder katholisch, dann wieder reformirt, dann römisch-katholisch, dann theilweise wieder reformirt und lutherisch, bis sie endlich unter Badischer Herrschaft in den Hafen der Union einlief. Sie wechselte, oder mußte wechseln ihre Religion, wie eine Hoflivrée geändert wird, wenn ein neuer Fürst zur Regierung kömmt; es hieß damals recht eigentlich: „Weß das Land, deß die Religion."

Im Anfange dieses Jahrhunderts kam noch ein kleiner Landestheil zu Baden hinzu, im Norden am Main, zwischen dem Odenwalde und dem Spessart gelegen, nämlich die Grafschaft Wertheim, welche schon seit 1526 strenge an der lutherischen Kirche hing, welche durch einen frommen Grafen, Namens Michael, der in Wittenberg zu Luthers und Melanchthons Zeit studirt hatte, unter Beirath Luther's selbst, dort eingebürgert wurde. Derselbe gründete in Wertheim, unter Melanchthons treuem Rathe, eine gelehrte Schule, eine Pflanzschule strengen Lutherthums bis auf die Zeit, wo Wertheim zu Baden kam.

So war denn in Baden die lutherische Confession kein Fremdling mehr, sondern sie hatte einen guten, wohlerworbenen, von treuen Zeugen unterschriebenen Bürgerrechtsbrief aufzuweisen vom milderen Lutherthum an in der oberen Markgrafschaft, an der Schweizer Grenze (Rötteln, Lörrach) über Durlach unter des strengeren Jakob Andreä, aus Schwaben, Einwirkung, und Pfalz mit immer wieder sich geltend machenden reformirten Einflüssen bis zum strengsten Wittenberger und Jenaer Lutherthume hin in der Grafschaft Wertheim, welche unter dem Einflusse der Sächsischen Theologen stand. Es ist daher, schon von dieser Seite aus angesehen, ein himmelschreiendes Unrecht, daß man in der neuesten Zeit die lutherische

Kirche wie einen eingedrungenen unberechtigten Feind und Friedensstörer über die Grenze weisen, und in den Jahren 1850—1856 (gerade 300 Jahre nach Einführung der gesegneten Reformation), kaum mehr gestatten wollte, lutherisch zu denken, geschweige denn lutherisch zu singen, zu predigen, zu beten, den lutherischen Pastor, der dieß wagte, in Gefängnisse warf. Doch, wie ist's so weit gekommen?

a) Die Einführung der Union in Baden und was diese Union ist.

Dieß hat seine äußere und seine innere Ursache. Zuerst die äußere. Unter dem Kaiser Napoleon I. waren die Länder und Provinzen zusammen gewürfelt und gekoppelt worden ohne alle Rücksicht auf Confession oder Constitution. Die geistlichen Stifter und die Klosterbesitzungen wurden stückweise auseinandergerissen. Mit der Constitution war man bald fertig; man gab den verschiedenen Volksstämmen und Staaten des Rheinbundes einerlei Verfassung meist nach französischem Zuschnitte und franz. Rechte dem Code Napoleon. Da dieß auf dem Wege der innern Weiterbildung und allmähligen Organisirung so leicht und schnell nicht gelingen konnte, so geschah es durch Federstriche von den Cabinetten der Fürsten und Minister und **per ordre** von Paris aus: geschriebene Gesetze, landesherrliche Verordnungen und moderne Landrechte erschienen in dicken Bänden, die jedem Bürger und Bauer bekannt gegeben werden sollten. Aus jener Zeit, wahrlich nicht aus der guten, alten deutschen Zeit! stammt der Büreaukratismus, d. h. das Amtsstuben- und Schreiberei-Wesen; von den Amtsstuben aus und mit den Federn durch eine Menge organisatorischer Gesetze, welche von den neu „organisirten" Landständen nach französischem Zuschnitte berathen und beschlossen wurden und die oft nur vom Einen Landtage bis zum Anderen, d. h. auf 2 oder 3 Jahre Gültigkeit hatten, dann wieder umgeändert werden mußten — wurden die neu geformten Länder und Völker regiert.

Das „zwiespältige" Evangelische Kirchenwesen war aber den Staatsmännern aus büreaukratischer Schule und den Schreibern ein wahres Aergerniß: ein doppelter Kirchenrath, nämlich ein lutherischer in Karlsruhe, und ein reformirter in Heidelberg war nöthig, doppelte Ausfertigungen, doppelte Kirchenkassen, doppelte Rechnungen, einem doppelten Geiste mußte in den Ausfertigungen und Beschlüssen, an den grünen Tischen gefaßt, Rechnung getragen werden, und für den doppelten Geist, überhaupt für den Geist war an jenen

Tischen keinerlei Verständniß mehr vorhanden! In der Pfalz oft im kleinsten Dörflein zwei Gemeinden eine lutherische und eine reformirte, zwei Kirchen, zwei Pfarrer, zwei Schulen, zwei Lehrer. Und dieß Alles, die Kirche, die Schule, ja nun sogar zwei Kirchen sollten und mußten von Staats wegen regiert werden. — Dieß sollte und mußte möglichst vereinfacht werden, damit die schwerfällige Staatsmaschine in ihrem noch ungewöhnten Gange nach französischen Einrichtungen ein wenig erleichtert würde, auf einem Gebiete, wo man am wenigsten Widerstand befürchten durfte, auf dem Gebiete der geduldigen Kirche. Damals dachte man von Staats- und Regierungswegen zum ersten Male an kirchliche Union. Die Staatsregierung schlug zuerst eine Union der beiden Kirchen, der lutherischen und der reformirten, vor, besonders da der Gedanke daran auch in dem neuerstandenen Preußischen Staate erwacht war und vielseitig erwogen wurde. Die Oberkirchen-Räthe, die Dekane und die meisten Pastoren fielen diesem staatsklugen Vorschlage mit unterthänigster Ergebenheit und Bereitwilligkeit zu! Dieß führt uns nun weiter auf den innern Grund der kirchlichen Unionsschließung in dem Lande Baden. Der Rationalismus durchdrang wie ein böser Sauerteig die beiden Kirchen, die lutherische mehr noch als die reformirte; denn wo höhere Güter zu verwalten sind, da ist der Verlust um so größer, wo die Lehre rein, da ist der Fall um so tiefer. Wir wiederholen es hier und könnten es durch Thatsachen aus dem Leben, von hundert Altären und Kanzeln her, beweisen: in keinem deutschen Lande hat sich dieses Krebsgeschwür an dem Leibe der Kirche, der Rationalismus, so tief eingefressen und eingenistet, als in dem Badischen Lande. In Heidelberg auf der Hochschule, wo die jungen Pastoren alle gebildet werden, sogar in einem theologischen Seminare, saß der alte Professor und Kirchenrath Dr. Paulus, der Geburt nach aus dem lutherischen Württemberg, welcher Christum, den wahrhaftigen Gott und das ewige Leben, vom Throne stieß, seine Wunder entleerte, und die Quintessenz seiner Theologie in den drei Worten aussprach: „Gott, Tugend und Unsterblichkeit.“ Dieß fanden die jungen angehenden Pastoren aus der Heidelberger Schule vollkommen ausreichend zu einer Eintrachtsformel zwischen den Lutheranern und Reformirten; sie meinten von den alten Unterscheidungslehren ganz absehen zu dürfen; die alte, spinöse, orthodoxe Concordienformel, welche Professoren und Studirenden schon längst abhanden gekommen war, war nun ersetzt durch die neue Einigungsformel in drei Artikeln mit dem Motto: „Seid umschlungen Millionen!“ Den abstrakten Gottes-

Begriff als eines „Allvaters" setzten sie an die Stelle der Gottheit Christi, den Tugendbegriff, eine Sokratische, Platonische Moral an Statt der Rechtfertigung aus Gnaden durch den Glauben an Jesum Christum, und den philosophischen Unsterblichkeitsbegriff an die Stätte der geheimnißvollen Wirksamkeit der Sacramente, welche uns Heilmittel der Unsterblichkeit sind. — Alles außer diesen drei Begriffen, welche auch den Inhalt leerer, magerer Predigten bildeten, wurde über Bord geworfen, und die Vereinigung der beiden Kirchen war damit thatsächlich schon vollzogen. (In Heidelberg lehrten zwar neben Dr. Paulus noch zwei Professoren, welche zu den positiven gezählt wurden, nämlich Daub und Schwarz, — dieser ein Schwiegersohn Jung-Stillings — aber theils war ihre Gläubigkeit mit fremden Elementen versetzt, bei Daub namentlich mit Hegel-Schelling'schen, theils wurden die Studirenden durch „Entschiedenheit" angezogen, welche sie wohl bei dem kühn voranschreitenden Dr. Paulus, aber nicht in der etwas abgeblaßten Theologie des Pädagogen Schwarz fanden.)

Aber so stark und fest gewurzelt war doch noch die Macht der heiligen Wahrheit, daß wohl Jahrzehente dahingingen, ehe ihre Grundfesten in den Herzen des Volks, und die sie umhegenden Confessionsgrenzen von Staatswegen urkundlich, amtlich und öffentlich durften niedergerissen werden. Der oben geschilderte Rationalismus war schon in den neunziger Jahren des vorigen Jahrhunderts so allgemein im Lande verbreitet, daß man unter hundert Pastoren keinen einzigen positiven Geistlichen fand, und unter den dreihundert Pastoren einen einzigen bezeichnete, (mit Fingern auf ihn wies), „der noch ein wenig auf den alten Glauben hielt"; lutherisch nannte er sich selbst nicht mehr! —— Aber erst am 31. Oktober des Jahres 1821, also am Geburts- und Wiegenfeste der lutherischen Reformation und gerade 300 Jahre, nachdem Luther sein glaubensmuthiges Bekenntniß vor Kaiser und Reich in Worms abgelegt hatte, wurde die Union der Kirchen in sämmtlichen protestantischen Gemeinden des Landes amtlich, feierlich und urkundlich vollzogen, das h. Abendmahl zum ersten Male nach verändertem, meist reformirtem Ritus gefeiert, wurden die Parochialgrenzen aufgehoben, nach Abschaffung der lutherischen Agende des Großherzogs Carl Friedrich eine neue Kirchen- und Gottesdienstordnung eingeführt, und — abgeschafft war nun die alte, ehrwürdige, gottgesegnete lutherische Kirche, einst die Kraft und das Mark des Landes, der Segen des Volkes und der Ruhm seiner Fürsten, besonders in den Kämpfen des dreißigjährigen Krieges, an welchen die Markgrafen

von Baden, besonders der ritterliche Georg Friedrich einst Antheil genommen hatten. An ihrer Stelle und auf ihren Trümmern stand nun eine Allerweltskirche, eine Mischgemeinde, und die Bauleute, die Staatskirchenräthe in Karlsruhe, die rationalistischen Lehrer und Professoren in Heidelberg und die von denselben gebildeten Pastoren und Dekane des Landes beeilten sich nunmehr, neue Eck- und Bau-Steine zu legen, neue Bekenntnißparagraphen und Unionsurkunden, neue Katechismen und Kirchenagenden, neue Gesangbücher und biblische Historien auszuarbeiten (letztere von Hebel in der Weise des Kalenders „Rheinländischer Hausfreund" abgefaßt). Es sollte eben nun einmal alles Lutherische gründlich ausgerottet werden.

Daß übrigens dem schon längst tüchtig vorgearbeitet und das Herostratische Zerstörungswerk gründlich eingeleitet war, sieht man aus einzelnen Aeußerungen einer Kirchenraths-Instruction, aus den neunziger Jahren unter dem mit Recht vielgepriesenen früheren Markgrafen, nachherigen Churfürsten und Großherzog Carl Friedrich, welcher sechzig Jahre lang im Segen das Land regiert hatte. Wir führen daraus nur folgende kurze Stelle statt vieler an: Die Geistlichen des Landes haben das unantastbare Recht, unter verschiedenen Ausdrucksweisen und Vorstellungen, die in der heil. Schrift über eine und dieselbe Sache sich finden, nach eigenem Gutdünken diejenige zu wählen, welche ihnen am meisten geeignet erscheint, das praktische Christenthum zu befördern! Damit ist freilich der subjektiven Willkühr Thür und Thor geöffnet.

Es ist neuerlich, selbst von Männern wie Hundeshagen (in seiner Schrift: „Die Bekenntnißgrundlage der vereinigten evangel.-protestantischen Kirche in Baden", Frankfurt a. M. 1851), alles Ernstes behauptet worden, die Badische Union sei aus dem Glauben gekommen und berge in sich gläubige Elemente! — Aber wir stellen dieser Behauptung das Wort der Ehren entgegen: daß nur ein guter Baum gute Früchte, der faule Baum aber arge Früchte bringe (Matth. 7, 17. 18.). Und daß lange vor dem Zustandekommen der Union der Rationalismus im Lande Baden absolute Herrschaft geübt, Häupter und Glieder durchdrungen habe, ist männiglich bekannt und oben nachgewiesen worden. Auch ist ja die Unionsmacherei selbst nie und nirgends ein Werk des Glaubens gewesen und kann es nicht sein; denn der Glaube ist eine gewisse Zuversicht deß, das man hofft, und nicht zweifelt an dem, das man nicht sieht (Hebr. 11). Das Unionsmachen aber hält Fleisch für seinen Arm, will schauen, wo man glauben soll, und machen, was der Herr der Kirche allein machen kann. Hat

doch auch der Herr selber in seinem hohenpriesterlichen Gebete um die Einigkeit der Gläubigen gebetet, sie nicht menschlich gemacht (Joh. 17.). Wir führen dem geneigten Leser einige Stellen der Badischen Unionsurkunde, welche fortwährend als „oberstes Kirchengesetz" gilt, an, damit er sich selbst ein Urtheil über jene Streitfrage vom Ursprunge der Union aus den Akten bilden könne. Es heißt gleich im Anfang der Union in § 2.: „Die vereinigte Evangelisch-protestantische Kirche legt den Bekenntniß-Schriften, welche späterhin mit dem Namen „Symbolische Bücher" bezeichnet wurden, und noch vor der wirklichen Trennung (?) in der evangelischen Kirche erschienen sind, und unter diesen namentlich und ausdrücklich der Augsburgischen Confession im Allgemeinen, so wie den besonderen Bekenntnißschriften der beiden bisherigen evangelischen Kirchen im Großherzogthum Baden, dem Katechismus Luthers und dem Heidelberger Katechismus das ihnen bisher zuerkannte normative Ansehen auch ferner mit voller Anerkenntniß desselben in so fern und in so weit bei, als durch jenes erstere muthige Bekenntniß vor Kaiser und Reich das zu Verlust gegangene Princip und Recht der freien Forschung in der heiligen Schrift, als der einzigen sicheren Quelle des christlichen Glaubens und Wissens wieder laut gefordert und behauptet, in diesen beiden Bekenntnißschriften aber faktisch angewendet worden, demnach in denselben die reine Grundlage des evangelischen Protestantismus zu suchen und zu finden ist." — So die Badische Unionsurkunde. Aber waren die Verfasser derselben nicht gewandte und eingefleischte Unionsmänner? Ist damit nicht das ganze trügerische Unionswesen treulich konterfeit, welches immer noch einen Schemen des Glaubens stehen läßt, denselben aber aller Wesenheit entleert. Unter vielen schönen Worten ist doch nur deutlich ausgesprochen: die Ausgsburgische Confession soll auch nur lehren, wie in der heiligen Schrift geforscht werden darf, frei und unumschränkt, aber einen Glaubensinhalt, eine feste, bestimmte Lehre soll auch die Augsburgische Confession nicht bieten. Heißt das nicht, mit der linken Hand rauben, was die rechte geschenkt hat? Ueber solch unsittlich feiges Treiben, wodurch unserem armen Volke mit freundlicher Miene gestohlen wird, was sein höchster Trost im Leben, Leiden und Sterben ist, hätte früher schon die Stimme erheben sollen; wer einen Mund zum Zeugen und ein Herz zum Glauben hat; denn sonst müssen die Steine schreien. Daß es nicht geschehen ist, hat schwere Gerichte über unser Land herbeigeführt. Treulosigkeit im Glauben hat Untreue im Gehorsam gegen die verordnete Obrigkeit geboren! Man denke an die Jahre 1848

und 1849. — Aus obigen Worten scheint hervorzugehen, daß doch wenigstens noch die beiden Katechismen: der lutherische und der Heidelberger nach ihrem Glaubensinhalte in herkömmlicher Gültigkeit bleiben sollten; aber auf den folgenden Blättern der Unionsurkunde wird auch dieser Traum gänzlich zerstört, denn es soll zur Ausarbeitung eines ganz neuen Katechismus geschritten werden, und dann heißt es wörtlich: „Den bisherigen Katechismen der beiden Confessionen während ihrer Trennung bleibt hierbei ihr innerer und historischer Werth, wenn sie auch aufhören, die Form des Unterrichts zu geben." — Daß aber nicht bloß die Kirche abgeschafft, nicht bloß die Kirche verändert, nicht bloß der Glaube des Volks ein anderer werden sollte, sondern die Grundfeste und und der Pfeiler der Wahrheit, die Kirche Gottes selber fallen müsse, damit das Zerstörungswerk ein recht gründliches und durchgeführtes sei, das sagt mit dürren, klaren Worten der Anfang der Unionsurkunde: „die beiden bisher getrennten Evangelisch protestantischen Kirchen im Großherzogthum Baden bilden hinfort Eine vereinigte Evangelisch protestantische Kirche, die alle evangelische Kirchengemeinden in dem Maße in sich schließt, daß in derselben jetzt und in Zukunft keine Spaltung in unirte und nicht unirte Kirchen Statt finden kann und darf, sondern die Evangelische Kirche des Landes nur Ein wohl und innig vereinigtes Ganzes darstellt." — Dieses Wort sollte der Grabgesang der lutherischen Kirche sein! — Name, Lehre, Wort, Sacrament, Kirchenordnung und Bücher sollten durchaus und allenthalben anders werden. So dachten kurzsichtige Menschen; aber der Herr hatte es in seinem Rath anders beschlossen.

(Fortsetzung folgt.)

II.

Aus dem Inlande.

1) Zur liturgischen Frage in Livland.*)

Erstes und letztes Wort

von Prof. Dr. A. Christiani.

Die liturgische Frage ist seit 1856 auf der livländischen Provinzial-Synode in einer Weise behandelt worden, von der man nicht eben sagen kann, daß ihr die Paulinische Regel: „πάντα εἰς

*) Der Aufsatz, den wir hiemit unserer Zeitschrift einverleiben, war ursprünglich für die „Mittheilungen" des Hrn. Dr. C. A Berkholz geschrieben. Seit Jahren hatten dieselben den härtesten, selbst in Thesenform auftretenden, völlig unmotivirten

οἰκοδομὴν γινέσθω (1. Cor. 14, 26.) zur Richtschnur gedient habe. — Nachdem die Synode von 1859 (vgl. Protok. § 37.), durch Annahme des letzten Referats des liturgischen Comité, die streitige Sache zum Abschluß gebracht, hat Mag. Braunschweig seinen 1859 gehaltenen Vortrag in diesen Aphorismen (vgl. Mittheilungen 1860 Heft 4) drucken lassen. Wenn ich als Verfasser des Referats daraus Veranlassung nähme, mich gegen Angriffe zu vertheidigen, so läge darin nichts Auffallendes. Ich gestehe aber offen, daß ich geschwiegen hätte, wenn Mag. Braunschweig sich, wie bisher in seinen liturgischen Abhandlungen und Schriften, (vgl. Mittheilungen 1857. 1858. u. 1859) nur auf dem Felde der Theorie bewegt hätte. Ich habe weder Lust, noch Zeit zu polemischen Erörterungen über Cultustheorieen — und es hat mich bisher nicht angefochten, daß Mag. Braunschweig andere hat, als ich. Jetzt aber hat er sich auf das Gebiet der Geschichte begeben und sucht mit geschichtlichen Argumenten darzuthun, daß die vom liturgischen Comité vorgeschlagene Liturgie nicht den lutherischen Charakter trage. Daher halte ich für Pflicht, dem Verfasser in seinen liturgischen Studien nachzugehen — und zu zeigen, was es um seine historische Beweisführung sei.

Zur Orientirung für die Leser schicke ich einige Worte über die Genesis dieser liturgischen Frage voraus: Zur Revision der Agende von 1832 in ihren Formularen wurde, um einer künftigen General-Synode Vorlagen in liturgicis zu bereiten, von der livländischen Synode im Jahre 1849 ein Comité von 8 Gliedern gewählt. Dieses Comité, unter Vorsitz des Prof. Dr. Harnack, nahm zuerst die Liturgie des Haupt-Gottesdienstes vor und übergab ein tabellarisches Schema nebst einer theoretischen Begründung den Sprengelssynoden zur Beprüfung. Nachdem diese ihre Gutachten abgegeben, erklärte die Provizial-Synode ihre Zustimmung. Darauf übergab Prof. Harnack dies Referat des Comité, das er übrigens in dem theoretischen Theile weiter ausführte, dem Druck (Mittheil. IX. 1852.). Er sprach sich hier über die Cultusprincipien und Quellen, die bei der Arbeit maßgebend gewesen, aus und wies

---

Angriffen gegen das liturg. Comité der livländischen Synode zuvorkommend ihre Spalten geöffnet. Es mußte deshalb dem Verf. nachstehender Arbeit wünschenswerth erscheinen, sein „Erstes und letztes Wort" in derselben Zeitschrift zu veröffentlichen, auf deren gegnerische Arbeiten es kritisch Bezug nimmt. Da indessen die Redaction der „Mittheilungen" sich genöthigt geglaubt hat, dieser Erwiderung die Aufnahme zu versagen, so erscheint sie hier in unveränderter Gestalt und außerhalb des Zusammenhanges unserer liturgischen Streitverhandlungen. Schließlich die Bemerkung, daß eine weitre Verhandlung gerade über diesen Gegenstand in dieser Zeitschrift nicht für wünschenswerth erachtet werden kann. Anmerk. d. Red.

namentlich auf die Agenden, welche für die Cultusentwickelung in Livland von Bedeutung gewesen, als Hauptquellen hin, also auf die preußische Agende von 1525, die Briesmann-Rigasche von 1530, das schwedische Handbuch, u. s. w. Die theoretischen Begründungen sollten nur dem Schema zur Erklärung dienen, dieses aber war für die Praxis die Hauptsache. Es kommt daher bei Beurtheilung der vorgeschlagenen Liturgie hauptsächlich auf diese selbst an. Da nun das Comité den einzelnen Cultusacten ganz dieselbe Reihenfolge angewiesen, die sie von jeher in der lutherischen Kirche gehabt, so konnte es eigentlich nicht von großem Belange sein, welche Cultustheorie hier vorgewaltet, wenigstens lag, so lang man nicht die Reihenfolge selbst beanstandete, kein Grund vor, gegen die Grundsätze des Comité großen Lärm zu schlagen. Durch Umstände, deren Erwähnung nicht hierher gehört, gerieth die Arbeit des Comité in's Stocken und die Synode von 1855 beschloß eine nochmalige Revision der Arbeit durch die Sprengelssynoden. In Folge der vom Mag. Braunschweig im Jahre 1856 verlautbarten Angriffe gegen das Referat von 1852 wurde die Sache auf den Synoden **pro et contra** verhandelt und endlich gab die Synode von 1858 dem Comité auf, ein neues Referat den Sprengelssynoden vorzulegen. Dies neue Referat ist von mir verfaßt (vgl. Beilage zum Protok. der Synode von 1859). Obgleich das Schema der Gottesdienst-Ordnung im Wesentlichen mit dem früheren Referat übereinstimmt, so unterscheidet sich das neue von dem früheren dadurch, daß es, zur Vermeidung des fruchtlosen Principien-Streites, die theoretische Begründung ganz wegläßt, es giebt nur das Schema mit erklärenden Anmerkungen, welche die Motive des Verfahrens angeben und gegnerische Einwürfe berücksichtigen. Gegen dies Referat hielt Mag. Braunschweig den in den Aphorismen jetzt gedruckt vorliegenden Vortrag; die Synode acceptirte, da auch die Sprengel in entschiedener Mehrzahl sich für dasselbe ausgesprochen, das Referat als Vorlage für eine künftige General-Synode (vgl. Protok. § 37.).

Ich gehe jetzt zu den Bemerkungen über, die ich gegen die Aphorismen zu machen habe, wobei ich den Stoff auch in Paragraphen abtheile, ohne die Reihenfolge der Paragraphen des Verfassers einzuhalten. Ich habe mich bemüht nur sachlich zu verfahren. Ist auch der Totaleindruck, den die Aphorismen auf mich gemacht haben, der Art, daß mir das: **difficile est satyram non scribere**, vor die Seele trat, so hoffe ich doch diese Schwierigkeit überwunden zu haben.

§ 1. (Vgl. § 2 und 5 der Aphorismen.)

Zunächst eine allgemeine Bemerkung über das Ganze mit Berücksichtigung der oben angeführten §§. — Der Verfasser scheint sich die Aufgabe gestellt zu haben zu erweisen, daß die vom Comité vorgeschlagene Liturgie entweder ganz unlutherisch, oder nicht allgemein lutherisch sei und beruft sich auf lutherische Agenden. Wie ihm das Erste gelungen, wird sich hoffentlich aus meiner Entgegnung herausstellen; was aber den zweiten Punkt anlangt, so haben wir nirgends behauptet, daß unser Vorschlag mit allen Agenden übereinstimme; — das Comité hat vielmehr, wo Verschiedenheit in den Agenden vorlag, sich für die Form entschieden, welche ihm die beste schien. Wir sollten ja nur für eine Landes-Kirche eine Liturgie vorschlagen. Der Verfasser aber argumentirt aus der Mannigfaltigkeit der lutherischen Agenden gegen die Aufstellung einer bestimmten Liturgie, — denn es habe, wie er § 2. bemerkt, eine deutsche lutherische Reichsliturgie nie gegeben. Das Letztere ist richtig, aber es hat auch kein lutherisches deutsches Reich gegeben, sondern nur lutherische Reichsstände (Fürsten und Reichsstädte), die eine unabhängige Stellung hatten. Daher die Zersplitterung in kleine Landes-Kirchen, deren jede ihre Agende hatte. Gleichzeitig bestand aber in jeder Landes-Kirche, mag sie groß oder klein gewesen sein, nur eine Agende zu Recht. Daß ferner für einzelne Handlungen in einer Agende auch mehrere Formeln vorgeschlagen werden, ist uns auch nicht unbekannt, wir hatten aber keine Ursache für das Confiteor (allgemeine Beichte im sonntäglichen Gottesdienst), mehrere vorzuschlagen, der Abendmahls-Beichtact, aber gehörte noch nicht zu dieser Arbeit (vgl. § 5 der Aphorismen). Was aber das Verhältniß zu den einzelnen Agenden anlangt, so sind nicht alle für uns in gleicher Weise maßgebend gewesen. Wir waren an einige vorzugsweise gewiesen, — weil sie für unsere Provinzen eine größere Bedeutung haben. Hiemit komme ich auf den anderen Punkt, in Beziehung auf welchen das Verfahren des Verfassers nicht blos unkritisch ist, sondern auch Mangel an selbstständigen Studien verräth. Sieht man die vielen Citate aus den Agenden, — so können diese dem Nichtkenner imponiren und auf Quellenstudien schließen lassen. Aber der Schein schwindet bei näherer Betrachtung; denn selbst von Secundär-Quellen sind nur Höflings Urkundenbuch und Löhes Formulare benutzt. In diesen fehlen aber viele norddeutsche Agenden und namentlich die für die Livländische Kirche wichtigsten, wie Brießmann und das schwedische Handbuch.

Wir mußten aber auf diese Rücksicht nehmen, selbst wo eine große Mehrzahl der lutherischen Agenden gegen uns war. So hat z. B. die Agende von 1832 zu Anfang des Gottesdienstes das Confiteor nebst Absolution aus dem schwedischen Handbuch beibehalten, während viele der alten lutherischen Agenden nur Kyrie und Gloria haben. Wir haben aber das schon seit 1 1/2 Jahrhunderten hier gebräuchliche Confiteor beibehalten, — obgleich sich eine ganze Reihe alter Agenden citiren läßt, wo es fehlt. Ferner giebt Höfling keine Kritik der Agenden, sondern nur Auszüge, — die Kritik tritt nur in der Gruppirung hervor, welche der Verfasser nicht beachtet, indem er sie alle. für gleich gut lutherisch nimmt. Die Agenden des 16. Jahrhunderts haben aber einen doppelten Typus, und zerfallen in Familien. Die an Luthers **formulare missae** von 1523 sich schließenden Agenden im Norden und Osten Deutschlands, denen sich unsere Provinzen, Schweden u. s. w. anschließen, unterscheiden sich wesentlich von den Agenden des südwestlichen Deutschland, von denen viele eine Mittelstellung zwischen lutherischem und reformirtem Typus einnehmen. In Südwesten herrschte auch die größte Zersplitterung in kleine Landeskirchen, daher auch dort viel mehr Agenden waren. Es beweiset also im Einzelfalle sehr wenig, wenn der Verfasser gegen unsere Vorschläge eine Menge abweichender Formen anführt. Es gilt auch hier: **Argumenta non sunt numeranda sed ponderanda.**

§ 2. (Vgl. Aphorismen § 1 u. auch § 16 u. § 17.)

Obgleich mein Referat die Principienfrage, d. h. die Cultustheorie gar nicht berührt, so erneuert der Verfasser der Aphorismen in § 1 seine Polemik gegen dieselben und bringt das in seinen früheren liturgischen Schriften Gesagte auf's Neue wieder vor und polemisirt in Ermanglung von Anhaltspunkten in meinem Referat gegen Höfling, um auf der einmal eingefahrenen polemischen Fährte sich zu ergehen. In § 1 soll bewiesen werden, daß die aus der Schleiermacherschen Schule stammende culminatorische Theorie des Cultus mit der heiligen Schrift, den Symbolen der lutherischen Kirche und der Liturgie des 16. Jahrhunderts in Widerspruch stehe.

Ich könnte, da diese Polemik durch mein Referat nicht motivirt erscheint, dieselbe mit Stillschweigen übergehen. Eine Hoffnung auf Verständigung mit dem Verfasser habe ich ohnehin nicht, denn es scheint ihm unmöglich, auf den gegnerischen Standpunkt so weit einzugehen, daß er ihn verstehe. Daher ist seine Polemik nur auf

Mißverstand gegründet. Was er als Beweisgründe gegen uns vorbringt, bestreiten wir häufig gar nicht. Uebrigens will ich dem Verfasser keine Vorwürfe machen; es hat mir auch nicht gelingen wollen über seine Cultustheorie, wie er sie in früheren Abhandlungen, namentlich in den Thesen (Mittheilg. 1858) ausspricht, klar zu werden. Da jeder von uns eine dem Anderen fremde Sprache redet, so ist alle Erörterung fruchtlos. Die aphoristischen Aeußerungen in § 17 aber könnten manchen Leser, der die Sachlage nicht kennt, zu Mißdeutungen veranlassen, namentlich zu der Meinung, als sei eine romanisirende Liturgie von uns vorgeschlagen worden. Ich sehe mich also durch meine Stellung in der Landeskirche genöthigt, mich nicht blos über meine theoretischen Anschauungen auszusprechen, sondern auch die Behauptung in § 1 kritisch zu beleuchten und ich hoffe, daß unbefangene Leser mich richtig verstehen werden.

a) Der Verfasser hat dem früheren Referat einen falschen Cultus-Begriff vorgeworfen und beginnt seine Aphorismen mit demselben Vorwurf. — Wenn aber der Cultus als „Bethätigung der christlichen Glaubens-Gemeinschaft" aufgefaßt wird, so ist damit das sogenannte teleologische Moment nicht ausgeschlossen. Dr. Harnack sagt daher schon im früheren Referat, daß im Cultus die Glaubens-Gemeinschaft in die Erscheinung trete, um sich zu bethätigen und dadurch zu erhalten und zu fördern (Mitth. IX. S. 268). Hiemit ist doch klar gesagt, daß wenn der Cultus eine nothwendige Lebensäußerung der bereits seienden Gemeinde ist, der Zweck der Förderung dieses Lebens nicht ausgeschlossen erscheint. Eine blos teleologische Auffassung des Cultus ist aber einseitig, weil in der Consequenz derselben der Cultus, in dem Maaße als er seinem Zweck entspricht, überflüssig wird, namentlich für die Gläubigen. Wenn der Verfasser sich auf die Reformatoren beruft, so lag die Hervorhebung des Teleologischen, wenn sie namentlich das didactische und pädeutische Moment betonen, in dem Gegensatz zur römischen Auffassung, die das ganz zurückstellt und in den Zuständen der Gemeinden begründet. Die Reformatoren hatten Größeres zu thun, als Cultustheorien aufzustellen und haben auch keine für alle Zeit gültige Theorie geben wollen. Aber jener bekannte Vorschlag Luthers in der deutschen Messe von einem besonderen Gottesdienst für eitel Christen, d. h. Gläubige, den er mit Recht, aus Furcht vor Rotterei, für unausführbar hält, beweiset wenigstens indirect, daß Luther anderer Seits dem bestehenden Gemeinde-Cultus eine zu geringe Bedeutung zuschrieb. Doch es handelt sich nicht um die Privat-Meinungen der Reformatoren, die lutherische Kirche hat sich in praxi für Bei-

behaltung der früheren Reihenfolge der Cultusacte durch ihre Agenden entschieden.

b) Wenn der Verfasser dem Schleiermacherschen Ecclesiasmus vorwirft, daß er nur von einer durch die Kirche vermittelten Gemeinschaft mit Christo wisse, so überlasse ich die Beurtheilung des Gesagten Anderen, die dazu Lust haben. Soll aber mit diesem Satz (S. 325) irgend welche, ob auch nur indirecte Anspielung gemacht sein auf meine etwaigen romanisirenden Anschauungen, so halte ich es für unnöthig, mich gegen dergleichen zu vertheidigen, da mein amtliches und persönliches Zeugniß von dem: **Sola fide Dei gratia** hier im Lande nicht unbekannt ist.

c) Was endlich die culminatorische Cultustheorie anlangt, so will ich versuchen, meine persönliche Ansicht über diesen Punkt kurz und bündig auszusprechen. Ich gehe dabei von einer historischen Thatsache aus, die der Verfasser nicht bestreiten kann. Die älteste genaue Nachricht vom christlichen Gemeindecultus findet sich in der **Apologia major** (c. 67) Justins des Märtyrers — aus dem Jahre 139 (die Stelle ist im griechischen Original auch abgedruckt in Harnack's: der christliche Gemeinde-Gottesdienst. Erlangen 1854. S. 240.). Justin giebt keine Liturgie, wohl aber eine Beschreibung, wie die Christen am Sonntage Gottesdienst halten. Er berichtet, daß 1) Gottes Wort aus der Schrift verlesen wird. Darauf folgt 2) eine Predigt des Vorstehers auf Grund des verlesenen Schriftwortes. Daran schließt sich 3) das Gebet der Gemeinde und endlich 4) die Abendmahlshandlung. Es ist also die Reihenfolge: Wort-, Gebets- und endlich Sacraments-Act. — Die späteren Liturgieen behalten, obgleich der Cultus weiter ausgebildet und in der Ausführung der Acte reicher ausgestattet wird, dieselbe Ordnung bei, und diese wurde selbst nachdem der Gottesdienst durch dogmatische Verirrungen im 4. und 5. Säculum in seinem Charakter alterirt war, nicht verändert. Die römische Messe gab zwar diese Ordnung nicht ganz auf, weicht aber in 2 wesentlichen Punkten davon ab: 1) dadurch, daß sie die Predigt nicht mehr als integrirenden Theil des Meßcultus ansah, (daher kann sie ganz wegfallen, oder wird — vor oder nach der Messe — als ganz separater Act gehalten); 2) dadurch, daß sie das Abendmahl in ein Meßopfer verkehrte, (welches auch stattfinden kann, wenn keine Communicanten da sind). Ob nun auch die lutherische Kirche sich gegen die überkommene Ordnung conservativ verhielt und die Messe zunächst von den schriftwidrigen Elementen reinigte, so ist die Auffassung des Verfassers doch unrichtig, wenn er sagt: die lutherische Kirche habe die überkommene Ordnung blos deshalb bei-

behalten, weil sie nicht unevangelisch gewesen. Sie hat aber dieselbe nicht ohne Weiteres beibehalten, sondern, obgleich anfangs mit einigem Schwanken, die Predigt wieder an die Stelle gesetzt, welche sie in der altkatholischen Kirche hatte, nämlich hinter dem Credo. Die wenigen Ausnahmen besprechen wir später; die überwiegende Mehrzahl der protestantischen Agenden des 16. und 17. Säc. weist der Predigt diese Stelle ein, die sie seitdem noch hat. An die Stelle des Meßopfers trat das Abendmahl als Schlußact des Gottesdienstes und für den Fall, daß keine Communicanten sich fanden, — ward ein kurzer Schluß angeordnet. Somit ist die lutherische Liturgie auch theilweise Wiederherstellung der alt-katholischen — nicht blos eine äußerliche Beibehaltung der Ordnung in der Messe. Ist nun die Ordnung der Acte eine uralte und von der lutherischen Kirche acceptirte, so fragt sich, ob dieselbe blos zufällig, oder etwa aus falschen Ansichten über das Abendmahl entstanden sei, (in welchem letzteren Falle die Beibehaltung der Ordnung durch die Reformatoren etwas Bedenkliches wäre,) — oder ob sie sich aus dem Wesen der Cultusacte, in ihrer Beziehung zur feiernden Gemeinde mit innerer Nothwendigkeit ergeben habe. Die sogenannte culminatorische Ansicht nimmt das Letztere an; sie sieht für die Gottesdienst haltende Gemeinde in dieser Aufeinanderfolge eine Art Steigerung des Gemeinschaftsbewußtseins mit dem Herrn und der Gläubigen unter einander, welche im Abendmahl, d. h. in der Spendung und im Empfange dieses Sacraments, ihren Höhepunkt erreicht. Daraus erklärt sich auch, wie der Name des ganzen Gottesdienstes (Communio) auf die Abendmahlsfeier übergehen konnte. — Es versteht sich auch hiebei von selbst, daß die Praxis der Theorie vorausgehend zu denken ist. Von einer Subordination des Wortes unter das Sacrament ist sonach gar keine Rede; wenn aber feststeht, daß die Sacramente auf andere Weise wirken als das Wort, so ist schon damit gegeben, daß wenn sie nicht überflüssig sein sollen, sie etwas mittheilen, was in dieser Weise ohne sie nicht empfangen wird. Die christliche Glaubenserfahrung bestätigt das Gesagte. — Ich muß aber noch einen anderen Mißverstand abwehren, den zwar der Verfasser der Aphorismen nicht geradezu ausspricht, der aber doch seiner Argumentation zum Grunde zu liegen scheint — und auch von Anderen ausgesprochen ist. Ich meine diejenige Auffassung unserer Ansicht, als sei uns diese Anordnung der Acte eine absolut nothwendige, etwa gar zur Seligkeit, woher wohl auch der Verfasser sich gedrungen sieht gegen uns den Schriftbeweis zu führen. Das neue Testament ist kein **Codex liturgicus** und ent-

hält gar keine göttlich vorgeschriebene Cultus-Ordnung. Es giebt überhaupt gar keine absolute Formen; — für die Seligkeit macht's also gewiß keinen Unterschied, wie die Acte im Cultus geordnet sind. Weil die römische Kirche ihre Formen für absolut und göttlich erklärte, haben unsere Väter dagegen mit Recht protestirt. Darauf beziehen sich jene vom Verfasser § 16 citirten Aeußerungen Luthers u. s. w., die wir vom „culminatorischen" Standpunkte (horribile dictu) — ganz unterschreiben. Daraus folgt aber gar nicht, daß für die Liturgie gar keine Ordnung bestehen und daß nicht eine Ordnung besser und dem Wesen des Cultus entsprechender sein könne, als die andere. Nach dem Grundsatz 1. Cor. 14, 40. hat die lutherische Kirche diese Reihenfolge angeordnet. Wir haben nun in unserem Vorschlage dieselbe Ordnung beibehalten und waren dabei der Ansicht, daß sich dieselbe aus der Bedeutung der Acte für die Gemeinde naturgemäß ergebe. Aber selbst zugegeben, daß diese theoretische Anschauung irrig sein sollte, was ich nicht zugebe, welche Gefahr für die Kirche konnte aus derselben zu befürchten sein, da wir für die neue Agende dieselbe Anordnung vorschlugen, welche von jeher gebräuchlich gewesen ist? Zu einer enragirten Polemik lag also sachlich kein Grund vor.

d) Ich gehe jetzt auf die Beweisführung des Verfassers in § 1 näher ein. Für die Schriftwidrigkeit der Culminationstheorie beruft sich der Verfasser zunächst auf Joh. 13—17. Die Leser mögen selbst diesen merkwürdigen Schriftbeweis nachlesen; (S. 326) uns ist's nicht möglich ihn auch nur im Auszuge wiederzugeben. Daß unser Herr mit dem, was Er in der Nacht, da er verrathen ward, gethan, geredet und gebetet, keine liturgischen Vorschriften beabsichtigt hat, ist gewiß. Die Argumentation des Verfassers, die nach Inhalt und Form einen Mangel an geistlichem Sinn verräth, erscheint uns daher als ein Mißbrauch der heiligen Schrift, der, weil er sich selbst richtet, keiner Widerlegung bedarf. Der Verfasser hat das allerdings gewiß nicht gefühlt, sondern ist ohne Zweifel überzeugt bona fide geschrieben zu haben. Das ihm zu bestreiten, haben wir kein Recht; nur ist, bei so großer Verschiedenheit geistlicher Fühlfäden an Verständigung nicht zu denken. — Die beiden andern Schriftstellen beweisen ebensowenig etwas gegen uns, da wir die gleiche Dignität von Wort und Sacrament nicht bestreiten. Daß aber unio mystica und unio sacramentalis identisch seien — ist geradezu falsch. —

Die Beweisführung des Verfassers aus den Symbolen trifft gar nicht, da wir weder das Wort dem Sacramente subordiniren,

noch den Werth der Predigt, sei es in praxi, sei es in thesi, unterschätzen. Sie ist auch uns praecipuus cultus — die rechte Grundlage des protestantischen Gottesdienstes — und das Abendmahl bildet ja nur den Abschluß unter Voraussetzung der Predigt. Haben also Wort und Sacrament auch gleiche Dignität — so muß man doch sich vor Vereinerleiung hüten, weil sonst das Sacrament überflüssig wird. Darum ist die Beibehaltung des kleinen Bannes kein Selbstwiderspruch in den Symbolen, sondern beweist nur eine andre Anschauung von der Bedeutung des Abendmahls — als die ist, welche Mag. Braunschweig hat.

Endlich soll die Culminationstheorie im Widerspruch stehen mit den Liturgieen des 16. saec. Zunächst wird an Luthers Privatschriften erinnert, wo sich Luther über die Predigt ebenso ausspricht wie die Symbole. Wir haben keine anderen Ansichten darüber. Dann polemisirt der Verfasser gegen Höfling, dessen einzelne Aeußerungen ich nicht zu vertreten habe. Zuletzt führt er aus den Agenden 2 Beweise gegen die culminatorische Anschauung an: 1) daß einzelne lutherische Agenden das Taufsacrament in den Cultus aufnehmen (wir berufen uns aber auf die überwiegende Mehrzahl der Agenden, die das nicht thun; was einzelne thun, ist nicht maßgebend) 2) daß die meisten Agenden Beichte und Absolution zwischen Predigt und Abendmahl einschieben. Da wir diesen Punkt mit Bezug auf § 12 und 13 der Aphorismen noch weiter unten besprechen wollen, so fassen wir uns hier ganz kurz. Es findet sich allerdings in etwa 20 Agenden (also nicht in den meisten lutherischen Agenden) und zwar im südwestlichen Deutschland, daß mit der **Adhortatio** ein kurzes Beichtbekenntniß nebst Absolution verbunden ist. Schon aus Höflings Urkundenbuch S. 71—116 hätte der Verfasser auszählen können, daß dies nur bei der Minderzahl der von Höfling benutzten der Fall ist. Aber diese sogenannte offene Schuld ist keineswegs mit unserer allgemeinen Abendmahls-Beichte identisch, sondern nur ein mit der **adhortatio** verbundenes Stück des Zurüstungsactes zum Abendmahl, das den meisten lutherischen Agenden fremd ist. Das Weitere siehe § 9 unserer Bemerkungen.

§ 3. (Vgl. § 3. 4 u. 6 der Aphorismen.)

In Betreff der Introiten-Sprüche habe ich schon in der Anmerkung 1 und 2 des Referats mich ausgesprochen, — um die durch das frühere Referat veranlaßten Mißverständnisse, zu beseitigen. Der Fehler lag darin, daß ohne Berücksichtigung des Eingangs-

liedes dort nur die Sprüche den Namen Introitus führten; zugleich auch darin, daß nicht deutlich hervorgehoben ward, daß wir nur einen Versuch vorlegten. Das habe ich aber im letzten Referat klar gesagt. Wir haben den Introitus jetzt als einen kurzen dreitheiligen Act gefaßt, der aus dem Eingangsliede, den Eingangssprüchen und dem **Gloria Patri** besteht. Um übrigens die oft besprochene Frage recht deutlich zu machen, will ich kurz die Genesis dieses Versuchs darlegen, indem ich dabei auf die Introiten überhaupt eingehe. Die Introiten bestanden in der lateinischen Kirche aus kurzen Psalm-Antiphonen nebst **Gloria Patri** und wurden gesungen, (dem größeren Theile nach waren sie aus Psalmstellen zusammengesetzt, doch kamen auch andere Antiphonen vor.) Da der Text und die Melodie gut waren, so gehören sie zu den schönsten liturgischen Erzeugnissen der lateinischen Kirche. Ihre Bestimmung war, die Idee des Tages auszudrücken. Fast alle lutherischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts ordnen die Beibehaltung des Introitus an und er wurde anfänglich sogar noch lateinisch, sehr bald aber auch deutsch gesungen, wie denn schon 1526 in Erfurt eine Sammlung deutscher Introiten und anderer Gesänge gedruckt worden ist. Die deutschen Introiten sind eine wörtliche Uebersetzung der lateinischen. Allmälig aber wurden diese Introiten durch das Eingangslied verdrängt. Das wußten wir Alles schon 1852. Da uns aber das Eingangslied allein dem Zwecke des Introitus nicht ganz zu entsprechen und das **Gloria Patri** unvermittelt dazustehen schien, so wünschten wir die frühere Form irgend wie herzustellen, ohne das Eingangslied wegzulassen. Die Herstellung der musikalischen Introiten erschien uns zu schwierig, darum machte Prof. Harnack den Versuch mit diesen Sprüchen, die der Liturg verliest. Die alten Introiten sind in denselben enthalten — nur sind sie verlängert. Daher kamen, weil wir den alten Text festhalten wollten, auch die wenigen nicht biblischen Stellen hinein. Das Ganze war also ein Versuch der Herstellung der alten Introiten in veränderter Form. Seitdem hat nun die bayrische Agende die Wiederherstellung der alten Antiphonen-Introiten mit Glück versucht und Noten und Text gegeben. Ich für meine Person muß sagen, daß mir dieselben, da ich sie in Bayern ausführen gehört, sehr wohl gefallen; ich wäre ganz zufrieden, wenn der Introitus sonach bestände: aus dem Eingangsliede, der Eingangs-Antiphone und **Gloria Patri**. Die beiden ersten würden dann die Idee des Tages ausdrücken, was allerdings nur in der Festhälfte des Jahres durchführbar ist. Das Comité wollte aber mit einem neuen Vorschlage nicht mehr hervortreten über dessen Aufnahme es selbst zweifelhaft

war. — Das ferner mehrere Absolutionsformeln in den Agenden vorkommen, wußte das Comité sehr wohl. Es hat auch die von ihm vorgeschlagene nicht für die einzig lutherische erklärt, aber für die passendste gehalten. — Was die Epistel anlangt, so ist die Majoritätspraxis zu entschieden für ihre Beibehaltung, als daß wir an eine Aenderung hätten denken können, die wir ohnehin nicht wünschten.

§ 4. (Vgl. § 7 der Aphorismen.)

Als das liturgische Comité den Vorschlag machte, das Kirchengebet an den Altar zu verlegen, wußte es sehr wohl, daß es die meisten Agenden gegen sich hatte. Die lutherische Kirche hatte aber, so lange die Litanei gesungen wurde, diese wenigstens vom Altar aus beten lassen — mit Wechselgesang der Gemeinde. Luther stellt die Sache frei. Wenn er aber sagt: die Alten hätten's von der Kanzel gethan, so fragt sich, wer unter diesen „Alten" gemeint ist. Die alt-katholischen Liturgieen wissen nichts von einem Kanzelgebet. Seitdem die römische Kirche die Predigt aus dem Meßcultus entfernt hatte und vor oder nach der Messe halten ließ, pflegte sie an die Predigt ein Kanzelgebet zu schließen. Diese „Alten" konnten aber für uns nicht maßgebend sein. Uebrigens haben wir ja unseren früheren Vorschlag modificirt; vgl. Anmerkung 11 des Referats.

§ 5. (Vgl. Aphorismen § 8.)

Das Referat von 1852 hatte für den Zurüstungsact des Abendmahls die in den meisten lutherischen Agenden gebräuchliche **Adhortatio** nebst einem Gebete vorgeschlagen. Das neue Referat läßt dieses Gebet ganz fallen, will aber die **Adhortatio** freigestellt wissen, d. h. so, daß der Liturg eine vorgeschriebene **Adhortatio** brauchen kann, oder nicht. Nur solle er hier keine freie Rede halten. Dabei waren wir der Ansicht, daß ihm zur Ausübung seiner homiletischen und pädeutischen Functionen die sogenannte Beichtrede Raum genug biete. Warum wir die **Adhortatio** nicht unbedingt vorschlugen, hatte folgende Gründe. Es schien uns 1) bei den großen Communionen in den Landgemeinden nicht rathsam, den Gottesdienst zu verlängern; 2) da in den Landgemeinden der Gottesdienst an Communiontagen mit dem Beichtacte beginnt, wozu auch die freie Beicht- und Abendmahlsrede gehört, so schien uns die **Adhortatio** nicht nothwendig, weil dann eigentlich derselbe Gegenstand 2 Mal behandelt wird, ein Mal frei, das andere Mal

agendarisch gebunden. — Freistellen aber wollten wir die Adhortatio namentlich für Stadtgemeinden, wo der Beichtact Tages vorher Statt findet. Wir überließen übrigens die Sache der Entscheidung der Sprengel, die für die Freigebung entschieden haben. Die Allgemeinheit der Adhortatio in der lutherischen Kirche erklärt sich aus der gleichzeitigen Allgemeinheit der Privat-Beichte. Das Bedürfniß lag nämlich nahe, die Communicanten auch zusammen anzureden, was in der Privat-Beichte nicht geschehen konnte. Bei unserer allgemeinen Beichte der Communicanten fällt dieser Grund weg, da eine Beichtrede auf das Sacrament bereitet. — Der Verfasser der Aphorismen, der unbedingt Alles tadelt, was wir vorschlagen, ist auch hiemit unzufrieden. Denn erstlich hätte, wenn die Geschichte entscheiden soll, die Freigebung nicht Statt haben dürfen, da alle alten Agenden ohne Ausnahme Adhortationen haben. (Abgesehen aber von den eben berührten Verhältnissen, fehlt die Adhortatio in Luthers **formula missae**, ferner bei Briesman Riga 1530 u. s. w.) Dann aber will der Verfasser freie Adhortatio, weil diese Wittenberg 1524, Nürnberg Dober 1525, geradezu vorgeschrieben sei. (Das letzte Citat ist falsch, denn die Nürnberger hat ein Adhortationsformular. Aus einem Beispiel aber, wozu wir noch Straßburg 1525 hinzufügen, läßt sich nicht allein folgern. Die Majorität hat vorgeschriebene Adhortationen.)

§ 6. (Vgl. § 9 der Aphorismen.)

Der Verfasser behauptet, es lasse sich über die Reihenfolge der einzelnen Acte in der Abendmahlsliturgie nichts aus der Geschichte entscheiden, daher müsse sie freigestellt bleiben. Wir wollen das in Anmerkung 14 des Referats Gesagte nicht hier wiederholen. Wir machten über diesen Punkt Vorschläge und emphalen besonders die Reihenfolge: Weihgebet, **Verba testamenti** und Vater-Unser, erklärten aber die beiden andern Möglichkeiten, nämlich Weihgebet, Vater-Unser, **Verba testamenti** — oder blos Vater-Unser und **Verba testamenti** auch für zulässig und überließen den Sprengeln die Entscheidung. Damit haben wir schon ausgesprochen, daß die Geschichte durch die lutherischen Agenden nicht entscheide; unser Vorschlag war ein Zurückgehn auf die alt-katholische Liturgie. Die Sprengel haben **per majora** für unseren Vorschlag entschieden. Wir hätten uns übrigens mit jeder der 3 Formen zufrieden erklärt und, je nach dem Resultat der Abstimmung, eine derselben in die Liturgie aufgenommen. Meint aber der Verfasser, wir hätten alle drei Formen in einer Agende freistellen sollen, so muß ich entschieden

dagegen sein, — und ist dies auch gegen alle bisherige Praxis. Wir wollten für die künftige Agende nur eine der drei Formen und baten die Sprengel um Entscheidung. — Wenn der Verfasser weiter sagt, daß das Weihgebet in vielen lutherischen Agenden des 16. Säc. fehlt, so ergiebt sich daraus, daß er das, was wir zur Begründung unseres Vorschlages in Anmerkung 14 gesagt, mißverstanden und das Weihgebet mit den kurzen Gebeten, die sich an die **Adhortatio** anschließen, verwechselt hat. Diese sind keine Weihgebete — eben so wenig wie das Vater Unser, das nur Gemeinde-Gebet ist. Darum eben schlugen wir ein kurzes Weihgebet vor, weil ein solches ganz fehlte.

§ 7. (Vgl. Aphorismen § 10.)

Aus den 2 Beispielen (Lützelstein 1605 und Straßburg 1525) möchte sich schwerlich erweisen lassen, daß die sogenannte referirende **formula porrectionis** gut lutherisch sei. Das Höflingsche Urkundenbuch (S. 124) giebt eine Uebersicht der Distributionsformeln und der Verfasser kann nicht zweifelhaft darüber gewesen sein, daß die exhibitive die große Majorität für sich hat. Auch sind die blos optativischen keineswegs ohne Bekenntniß, wie der Verfasser meint, denn obgleich die Worte: „das ist" fehlen, so sagen auch diese Formeln deutlich, was die Kirche über das Sacrament lehrt, denn es heißt: „der Leib (das Blut) Christi bewahre dich" u. s. w. An sich sind gewiß exhibitive und referirende Formeln zulässig, absolut alleinberechtigt ist keine derselben. Aber für die Distribution zwei Formeln vorzuschlagen, wie unsere Agende thut, erschien uns unpassend, — da es wünschenswerth ist, daß in einer Landeskirche das Abendmahl nicht verschieden vertheilt werde. Daß die preußisch-unirte Agende die referirende Formel für Unionszwecke ausgebeutet, und daher den Protest der Lutheraner hervorgerufen hat, ist bekannt. Wir entschieden uns daher für die exhibitive Formel und zwar **verbotenus**, was den Wunsch anlangt, in der Form des schwedischen Handbuchs. Es sind hauptsächlich 2 Gründe, die uns bestimmten: 1) war die vorwiegende Majoritätspraxis der lutherischen Kirche überhaupt und der livländischen **in specie** für uns maßgebend und 2) erschien es uns sachlich am passendsten, die eben gesprochenen Einsetzungsworte nicht zu wiederholen und dadurch die Weihe des Sacraments von der Vertheilung zu unterscheiden.

Daß bei den Vertheidigern der sogenannten referirenden Formel, wenn sie sich darauf berufen, daß sie biblisch sei, eine gewisse Unklarheit herrscht, hat auch der Verfasser der Aphorismen in seinen

liturgischen Thesen (namentlich These 14 und 15) dadurch ausgesprochen, daß er die Distributionsformel für die eigentliche Consecration erklärt — und die traditionelle Consecration, zur Vermeidung der Wiederholung mit Kirchenworten vollzogen wissen will (vgl. Mittheilungen 1858 S. 564 u. 65.). Darin liegt wenigstens eine Consequenz, — der Verfasser kehrt nur die Sache um. Ist seine Ansicht richtig, so ergiebt sich die Nothwendigkeit der referirenden Formel. Wir halten sie aber für unrichtig, darum lassen wir die Einsetzungsworte dort stehen, wohin die Praxis der Kirche sie gestellt hat, postuliren aber die Distribution mit einem Kirchenwort, — „damit die unnöthige Wiederholung vermieden werde" — wie sich der Verfasser ausdrückt und damit indirect auch für uns spricht. Des Verfassers Vorschlag möchte übrigens bei den Anhängern der referirenden Formel noch weniger Beifall finden, denn sie werden schwerlich alle seine Ansicht von der „traditionellen" Consecration theilen. Wir wenigstens vermögen das nicht und hätten uns auch nicht für berechtigt gehalten, von der Praxis der ganzen Kirche abzugehen.

§ 8. (Aphorismen § 11.)

Der vom Verfasser gegen das Umwenden des Liturgen beim Gebete vor dem Altar citirte Ausspruch Luthers aus der deutschen Messe ist von ihm nicht recht verstanden worden. Luther spricht hier von „eitel Christen", d. h. Gläubigen, und diese Worte beziehen sich auf die vorher gemachte Aeußerung über einen besonderen Gottesdienst für Gläubige. Wie aber Luther, der mit Recht diesen Gedanken für unausführbar hielt, von seinem „teleologischen Standpunkte" die Sache **in praxi** will gehalten wissen, hätte Mag. Braunschweig auf derselben Seite der deutschen Messe lesen können, wo Luther **expressis verbis** sagt: „der Priester soll die Epistel lesen mit dem Angesichte zum Volke gekehrt, die Collecte aber mit dem Angesichte zum Altar gekehrt." Die alten Agenden sind dieser Anordnung gefolgt und wir haben uns ihnen angeschlossen. Das Verfahren unserer Agende erschien uns inconsequent — obgleich eine Art von Anerkennung des Princips auch in ihr insofern zu liegen scheint, als sie das Umwenden bei der Consecration vorschreibt. Was die Absolution von der Kanzel anlangt, so besprechen wir diese Sache im Zusammenhange mit der Beichtfrage.

§ 9. (vgl. Aphorismen § 1, Schluß; § 11 Schluß und § 12 u. 13.)

Der Verfasser macht in den angeführten Stellen gegen unsere Anschauung von der Aufeinanderfolge der Cultusacte geltend, daß

viele lutherische Agenden Beichte und Absolution, oder den Beichtact (so § 12.) zwischen Predigt und Abendmahl einschieben, ohne daß dies für eine Zerreißung des Gottesdienstes gehalten worden sei. — Ferner bestreitet er die allgemeine Verbreitung der Privatbeichte im 16. Säc. und beruft sich auf Luthers Entscheidung in dem Osiander-Brenzschen Streite in Nürnberg, in welcher Luther für die Freigebung der allgemeinen Beichte neben der Privatbeichte sich ausgesprochen. Daraus erkläre sich das Vorhandensein der offenen Schuld in vielen Agenden und die Aufnahme der Beichte in den Cultus durch die meisten Kirchenordnungen. Dies ist Alles gegen meine Darstellung in Anmerkung 21 des Referats gerichtet. Die Behauptungen des Verfassers sind aber unklar und beweisen nur oberflächliche Kenntniß der Sache.

Ich habe in dem Referat, ohne des Nürnberger Streits zu erwähnen, ausdrücklich gesagt, daß im Reformationszeitalter neben der Privatbeichte — noch eine allgemeine Form der Beichte bestanden habe, daß aber im 16. und 17. Säc. die Privatbeichte zur Herrschaft gelangt sei. Darin hat also der Verfasser Recht, daß Luther in dem erwähnten Streite gegen die alleinige Form der Privatbeichte entschieden und daß, in Folge dessen, die offene Schuld (d. h. ein Beichtbekenntniß nebst Absolution, das mit der **Adhortatio** verbunden war) in lutherische Agenden übergegangen sei. Er sagt § 12 „viele", während er § 1 gesagt hatte: „die meisten" lutherischen Agenden hätten Beichte und Absolution zwischen Predigt und Abendmahl eingeschoben. Es sind aber weder viele, noch die meisten, sondern etwa 20 im Südwesten Deutschlands, die sich in ihrem Typus überhaupt den reformirten Agenden annähern. Dennoch aber irrt der Verfasser, wenn er diese offene Schuld mit der jetzigen allgemeinen Beichte der Communicanten (Abendmahlsbeichte im Unterschied von dem sonntäglichen Confiteor) identificirt und ohne Weiteres die offene Schuld einen Beichtact nennt. Die jetzige allgemeine Abendmahlsbeichte ist erst seit den Zeiten des Pietismus an die Stelle der Privatbeichte getreten und daher gehört die freie Beichtrede, als pastorale Vermahnung, wesentlich zu derselben, während die offene Schuld nur ein Confiteor nebst Absolution ist, welches mit dem Zurüstungsact zum Abendmahl verbunden war. Die Praxis war übrigens in den Landeskirchen, wo die offene Schuld Eingang gefunden, sehr verschieden und schwankend, gestaltete sich aber bis gegen Ende des 16. Jahrhunderts doch so, daß auch hier die Privatbeichte allmälig herrschend ward. Wo aber auch die offene Schuld Eingang gefunden, bestand doch überall ein Beichtverhör mit dem

Einzelnen (wenn auch keine förmliche Privatbeichte), — und war Privatabsolution jedem reservirt, der sie wünschte. Oder es fand, obgleich die offene Schuld zur Abendmahlsliturgie gehörte, dennoch förmliche Privatbeichte Statt, woher sich auch in manchen Agenden bei der Absolution nach der offenen Schuld die Formel findet: „Ich entbinde dich nochmals" (vgl. Höfling, Urkundenbuch S. 63). In anderen Landeskirchen herrschte zuerst die offene Schuld allein (also ohne Privatbeichte — aber mit Beichtverhör der Einzelnen) — so z. B. Würtemberg 1533, später aber wurde die Privatbeichte gesetzlich eingeführt, ohne deshalb die offene Schuld aus der Abendmahlsliturgie zu entfernen — so Würtemberg 1559. — Von jeder dieser kleinen schwäbischen Reichsstädte u. s. w. können wir es allerdings nicht nachweisen, so viel aber ist gewiß, — daß auch in diesen Gegenden am Ende des 16. oder Anfang des 17. Jahrhunderts die Privatbeichte allgemein war, ohne die offene Schuld als Bestandtheil der Abendmahlsliturgie zu verdrängen. Die große Mehrzahl aber der lutherischen Agenden weiß gar nichts von der offenen Schuld. Ist sie auch eine überflüssige Zugabe zur Abendmahlsliturgie, da die Beichte, mag sie private oder allgemeine sein, vorausgegangen sein muß, so ist sie doch kein Beichtact und daher noch keine Zerreißung des Gottesdienstes, welche erst dann eintritt, sobald man den ganzen Beichtact einschieben will. Gegen diesen Gebrauch, wie er, obgleich abweichend von unserer Agende, hin und her in neuerer Zeit vorgekommen, hatten wir uns erklärt. Es wurde nämlich nach dem Kirchengebet ein Beichtlied gesungen, darauf folgte Beichtrede, Beichte und Absolution — dann Abendmahl. Daß die Nichtcommunicanten dann nach der Predigt die Kirche verließen, war natürlich, denn die Beichte ist nun ein mal kein liturgischer, sondern pastoraler Act. Der Unterschied zwischen der jetzigen allgemeinen Abendmahlsbeichte und der Privatbeichte besteht nur darin, daß bei ersterer die pastorale Vermahnung Allen auf ein Mal gegeben wird, während sie bei letzterer den Einzelnen, je nach den Umständen, ertheilt wird. Jedenfalls gehört ein solcher Act nicht mitten in den Gottesdienst hinein. Das Unpassende träte noch stärker hervor, wenn man sich die Privatbeichte dazwischen geschoben denken wollte. Genug, offene Schuld und unsere Abendmahlsbeichte sind nicht identisch. Daß aber die meisten Kirchenordnungen den Beichtact mit dem Cultus verbinden, ist, wenn man die Kirchenordnungen des 16. und 17. Jahrhunderts meint, eine unwahre Behauptung! Das gilt weder von der Privatbeichte, noch von der spätern allgemeinen, wie wir sie jetzt haben. Daß in unseren Landgemeinden, nach dem

Abkommen der Privatbeichte, die allgemeine Beichte der Communicanten mit dem Gottesdienste verbunden und an den Anfang desselben gestellt wurde (ein usus, den unsere Agende S. 10 allgemein voraussetzt und auch zuläßt, obgleich sie eigentlich die Beichte Tages vorher denkt, wie sie auch jetzt in manchen Städten gehalten wird), erklärt sich aus den Local-Verhältnissen, da, wenn einmal kein Verfahren mit den Einzelnen stattfindet, man, bei den hiesigen Entfernungen, den Leuten nicht zumuthen kann, wegen einer Beichtrede in der Woche zur Kirche zu kommen. Wir haben uns daher im Referat in Beziehung auf diese Verbindung ganz nach der Majoritätspraxis in Livland entschieden und selbst alle früheren Vorschläge, durch welche wenigstens äußerlich dieser Act vom übrigen Gottesdienste geschieden werden sollte, als unpractisch fallen lassen

Von der offenen Schuld, wie sie in den Agenden des südwestlichen Deutschland beim Zurüstungsact des Abendmahls vorkommt, ist aber zu unterscheiden eine gemeine Beicht und Absolution, die in Churſachsen und einigen wenigen Landeskirchen im nordöstlichen Deutschland nach der Predigt von der Kanzel verlesen wurde — und z. B. in Sachsen und bei den separirten Lutheranern in Preußen noch gebräuchlich ist. Sie wird auch „offene Schuld" genannt, obgleich die wenigen Kirchenordnungen, welche sie vorschreiben, diesen Namen abweisen. Diese allgemeine Beichte und Absolution hat mit dem Abendmahl gar nichts zu thun; denn sie findet an allen Sonntagen, also auch an communionlosen Statt und die Kirchen-Ordnungen erklären sie für eine Application der Predigt. Sie ist also nur ein Confiteor und ihre Entstehung erklärt sich wohl daraus, daß nur die wenigsten alten lutherischen Agenden ein Confiteor zu Anfang haben, sondern nur das Kyrie. Wir finden allerdings die Stellung des Confiteor zu Anfang passender, aber störend ist auch diese nicht, da sie den Anfang des Gebetsacts bildet. Daß wir an Restituirung dieses ohnehin wenig gebräuchlichen Confiteor nicht gedacht, lag — abgesehen von anderen Gründen, — schon einfach darin, daß wir das in unserer Agende am Anfange des Gottesdienstes stehende Confiteor, das auch schon das schwedische Handbuch hat, für viel zweckmäßiger hielten. Daraus aber, daß einige Agenden die gemeine Beichte und Absolution von der Kanzel sprechen lassen, resultirt noch nichts für die Anschauung vom Altar, denn jede Predigt des Evangelii enthält schon die Vergebung der Sünden für den, der sie sich im Glauben aneignet.

§ 10. (Vgl. Aphorismen § 14, 15 u. 16.)

Der Verf. behauptet, die altprotestantische Kirche scheine die Stellung des Abendmahles vor Predigt und Kirchengebet nicht perhorrescirt zu haben, wenigstens meine Löhe (Formulare III. S. 34), daß sie sich in einem Nürnberger Kirchenamte und einigen andern finde. Der Verfasser macht aber aus jener Aeußerung Löhes einen voreiligen Schluß. Nach des Verfassers Meinung sollen einige lutherische Agenden den **uno tenore** fortlaufenden Cultus so angeordnet haben, daß erst das Abendmahl und dann die Predigt gehalten wurde. Löhe spricht von der Predigt und sagt: die meisten Kirchenordnungen hätten die Predigt hinter das **Symbolum apostolicum** gestellt, nur einige, wie z. B. Baden vor der ganzen Messe und Andre (Nürnberger Kirchenamt) nach derselben. Messe heißt aber hier nicht blos Abendmahlsfeier, sondern ist der Name für den ganzen Gottesdienst. Was also Löhe hier meint, haben wir schon oben ausgesprochen. Die Reformation fand die Predigt nicht mehr im Gottesdienste vor, sondern als separaten Act vor, oder nach der Messe. Obgleich die Majoritätspraxis sich dafür entschied, die Predigt an die Stelle zu setzen, wo sie noch steht, so herrschte anfänglich doch noch einiges Schwanken; einzelne Agenden behielten die schlechte Praxis der römischen Kirche bei und trennten die Predigt von der übrigen Messe. Das ist mit jener Aeußerung Löhe's gemeint. Der Verf. aber wendet die Sache so, als ob damit dem Abendmahle in dem zusammenhängenden Gottesdienste die Stelle vor der Predigt gegeben sei. Die Praxis jener wenigen Agenden beruht vielmehr auf einer Trennung der Predigt von der Messe. Darauf beziehen sich auch die § 16 citirten Sätze Luthers und Bugenhagens, die noch aus einer Zeit sind, wo der evangelische Cultus erst anfing sich zu gestalten und nur gegen die römische Anschauung von absolut nothwendigen Formen gerichtet sind. — Die Bemerkung des Verf. über das Kirchengebet beweist nichts; an communionlosen Sonntagen ist es jedenfalls der letzte Act, dem sich nur ein kurzer Schluß anreiht.

§ 11.

Der polemische Eifer, mit dem der Verf. in zahlreichen liturgischen Abhandlungen unsere Anschauung vom Cultus bekämpft, erweckt wenigstens bei Lesern, die sich mit liturgischen Fragen weniger beschäftigt, den Schein, als handle es sich theils um neue und unerhörte Behauptungen, theils um eine besondre theologische

Richtung, die zu solchen Behauptungen führe. Daher möchte es für die Leser der „Mittheilungen" nicht ohne Interesse sein, wenn ich sie daran erinnere, daß bereits vor 16 Jahren (Mittheilungen Bd. V. 1844 u. 1845.) der ehrwürdige Dr. Ulmann, in liturgischen Abhandlungen und Recensionen über liturgische Schriften, Sätze ausgesprochen hat, die in vielen Punkten mit den unsrigen ganz übereinstimmen. Damals hat Niemand daran Anstoß genommen, oder darin Gefahr für die Kirche gesehn. Wir heben beispielsweise nur Einiges hervor. Der ehrwürdige Verfasser verlangt eine Anordnung der Cultusacte in der Weise, daß das Ganze der Handlung die zur Erreichung des Zwecks führende Continuität bewahre (Mitthl. V. S. 104) und scheut sich nicht, obgleich er auch gegen Höfling polemisirt, das Abendmahl als höchsten Cultusact zu bezeichnen (a. a. O. S. 111). Er will ferner das Kirchengebet an den Altar verlegt wissen, da die Kanzel nicht dazu der Ort sei (a. a. O. S. 112, 118 u. 119), er verwirft ferner freie Adhortationen in der Abendmahlsliturgie, und läßt nur stabile gelten (a. a. O. 134 u. 135); auch er setzt das V.U. hinter die Verba testamenti. In einer Recension über Ebrard's Liturgik und Kliefoth's Theorie des Cultus, findet Dr. Ulmann es lutherisch, wenn man das Abendmahl als Spitze des Cultus ansieht (a. a. O. S. 562) und tadelt es als reformirte Einseitigkeit, wenn Ebrard nichts wissen wolle von einem Altar, vom Wenden des Geistlichen zum Altar u. s. w. (a. a. O. 563), — oder alles ängstlich vom Cultus abweise, was das Leben der Gläubigen darstelle; — ja er meint, daß im reformirten Cultus, durch ängstliche Bewahrung vor der bloßen Aeußerlichkeit des römischen, die wahre Darstellung des Innern nicht zu ihrem Rechte komme (a. a. O. S. 559). Wir haben uns hiemit, dem Verf. der Aphorismen gegenüber, nicht auf eine Autorität berufen wollen; aber manchem Leser, der sich in unsern Tagen vom großen Lärm hat imponiren lassen, haben wir damit zur Nüchternheit des Urtheils verhelfen wollen, wenn er erfährt, daß bereits vor 16 Jahren Ansichten dieser Art ausgesprochen worden sind, und damals durchaus keine Unruhe in der vaterländischen Kirche hervorgerufen haben.

§ 12.

Ich hoffe, daß jeder unbefangene Leser aus diesen Bemerkungen ersehen hat, was es um die historische Beweisführung des Mag. Braunschweig sei. Ich mache mir keine Hoffnung ihn überzeugt zu haben; er wird auch wohl kaum unterlassen, eine Widerlegung

zu schreiben. Ich aber habe in dieser Sache das letzte Wort geredet. Es scheint mir viel wichtiger, den Gemeinden die schönen Gottesdienste des Herrn recht lieb zu machen, als mit Theologen über Cultustheorien zu verhandeln. Das Erstere aber geschieht am besten durch lebendige Predigt des Evangelii und ich habe mich wenigstens bemüht, für dieses vornehmste Stück im Cultus nach Kräften viel zu arbeiten und zu beten und hoffe, trotz aller Gegenreden des Herrn Mag. Braunschweig, als guter Protestant dabei zu bleiben bis an mein Ende. Ich habe in vorliegenden Bemerkungen offen geredet und aller tendenziösen Polemik mich enthalten. Um die Sache aber ist es mir Ernst gewesen. Jeder steht und fällt seinem Herrn, der Jeglichem geben wird κατὰ τὴν πρᾶξιν αὐτοῦ. Dabei aber wird weder meine, noch des Mag. Braunschweig Cultustheorie etwas entscheiden, sondern es wird an den Haushaltern gesucht, daß sie treu erfunden werden. In dieser Ansicht werden wir hoffentlich einig sein und darum in Frieden scheiden können.

III. Literärisches.

1) Palästina. Von Karl von Raumer, Professor in Erlangen. Mit einer Karte von Palästina. Vierte vermehrte und verbesserte Auflage. Leipzig, F. A. Brockhaus. 1860.

Von Pastor H. N. Hansen in Winterhausen.

Es war im Jahre 1836, kurz nachdem das obenbenannte berühmte Werk in erster Auflage erschienen war, als ich auf dasselbe aufmerksam gemacht wurde, in einer Weise, die für mein ganzes Leben bestimmend wirkte. Der seitdem verstorbene treffliche Prof. Mau in Kiel kam nämlich in einer exegetischen Vorlesung bei Gelegenheit irgend einer geographischen Dunkelheit auf dieses Buch zu sprechen. Die Art, wie er uns, seinen Zuhörern, die außerordentliche Zuverlässigkeit und Gründlichkeit der darin niedergelegten wissenschaftlichen Forschungen und Resultate vorführte, machte schon damals auf mich, dem wissenschaftliche Gründlichkeit und gewissenhafte Akribie der Forschung über Alles ging, einen unvergeßlichen Eindruck. Seitdem wurde das Buch in seinen sämmtlichen 4 Auflagen bei meinem Forschen in der heiligen Schrift mein unzertrennlicher Begleiter. Je länger ich es gebrauchte, je sorgsamer ich bei erneuerter

Lektüre der einzelnen Partieen den in gedrängtester Darstellung gegebenen Inhalt erwog, desto mehr neue Blicke eröffneten sich mir in die einzelnen Theile und in das Gesammtgebiet der heiligen Geschichte und des jedem Christen so wichtigen Landes und Volkes. Da das Buch von Raumer auf der gründlichsten Quellenforschung und der gewissenhaftesten Lektüre aller über das heilige Land erschienenen Werke beruht, so konnte es schon bei der ersten Auflage nicht fehlen, daß es in damaliger Zeit für die Gesammtdarstellung der Geographie Palästinas epochemachend war. Neben der Geographie des heiligen Landes von dem genialen Geographen Karl Ritter in seiner Erdkunde, die aber Wenigeren zugänglich war, gab es damals nichts, was mit dem oben genannten Lehrbuche auch nur von fern verglichen werden konnte. Es war das erste, welches dem dringenden Zeitbedürfniß einer gründlicheren Erforschung der heiligen Schrift entgegenkam und den umfassendsten Stoff mit meisterhafter Lehrgabe zu übersichtlicher, geschmackvoller Darstellung brachte. Das aber müssen wir noch als einen besondern Vorzug dieser Geographie hervorheben, daß sie eben sowohl für Gelehrte vom Fach als für einfache gründliche Bibelleser zum Hand- und Hülfsbuch geeignet ist; denn wenn auch der Verfasser in seiner Vorrede zur ersten Auflage den bescheidenen Wunsch ausspricht „durch sein Buch etwas zum bessern Verständnisse der heiligen Schrift, wenn auch nur hinsichtlich irdischer Dinge und Verhältnisse, beizutragen," so genügt es doch nicht bloß diesem allerdings nächsten Bedürfnisse, sondern bietet auch dem ernsten wissenschaftlichen Forscher reichen Stoff zu einer tiefern Versenkung und weitern Umfassung des so außerordentlich bedeutsamen Gegenstandes.

Der selige Schubert machte in den Jahren 1836 und 1837 seine Reise in das Morgenland, wobei er das Raumer'sche Handbuch als trefflichen Führer bewährt fand, und gab 1838 eine Beschreibung dieser Reise in drei Theilen heraus. Ein Theil der von Schubert gemachten Beobachtungen und Entdeckungen konnte noch in der zweiten Auflage des Raumerschen Palästina, die 1838 in vermehrter und verbesserter Gestalt erschien, benutzt werden. Welche Aufmerksamkeit das Buch bereits auch unter gelehrten Kennern hervorgerufen hatte, zeigt unter andern folgendes Urtheil, das Ritter im XV. Theil seiner Erdkunde S. 62 darüber ausspricht: „Palästina von K. v. Raumer, Professor in Erlangen ꝛc. ꝛc., zweite Auflage. Leipzig 1838 (1. Aufl. 1835), in dieser Form als Handbuch für Bibelleser und biblische Studien eine classische Arbeit, welche durch die Gedrängtheit des Inhalts, dessen klare Anordnung

und wissenschaftliche Behandlung, wie Genauigkeit und Vollständigkeit der detaillirten Stellennachweisung im alten und neuen Testamente wohl alle andern Compendien dieser Art weit hinter sich zurückläßt; durch den positiven Fortschritt der Entdeckung wird es immer größerer Vollendung fähig bleiben, aber in Sinn, Geist und Treue, wie in universeller wissenschaftlicher Erkenntniß, möchte es in dieser Form nicht leicht übertroffen werden können. Wir werden sehr häufig nur auf diese Arbeit dankbar hinzuweisen haben, wie sie denn schon vieles berichtigt hat, was in unserem ersten allgemeinen Versuche über dasselbe Land nur flüchtig angedeutet war." Dieß ein Urtheil von dem Altmeister selbst neben vielen andern; denn in ähnlich anerkennender Weise sprachen sich auch die bedeutendsten unter den neueren Forschern, wie Robinson, Smith, van de Velde u. a. über das Werk aus. Und dieß Urtheil ist über die zweite Auflage gefällt, nach welcher noch zwei verbesserte und vermehrte erschienen sind.

Es könnte scheinen, als wenn eine Empfehlung von unserer Seite, nachdem das Werk von solchen Männern und in solcher Weise empfohlen und eingeführt worden ist, überflüssig wäre; allein mehrfache Erfahrungen der letzten Zeit haben uns davon überzeugt, daß das Buch namentlich in denjenigen Kreisen, die eines solchen Führers am dringendsten bedürfen, zum großen Theil noch unbekannt ist, jedenfalls lange nicht nach Verdienst geschätzt wird. Wir meinen zunächst die Kreise der Geistlichen und Schullehrer, dann auch der Lehrer an Gymnasien, Realanstalten und auch Erziehungsinstituten. Es ist im Allgemeinen unglaublich, wie dürftig und gering die Kenntniß des heiligen Landes, seiner Geographie und Geschichte ist, mit welcher Gleichgültigkeit und Sorglosigkeit man sich den dürftigsten und unzuverlässigsten Compilationen überläßt, wo doch durch Raumer einem Jeden der Zutritt zu der Quelle selbst ohne große Mühe und sonderliche Kosten von Neuem eröffnet worden ist. Begegnete es uns doch unlängst selbst, daß ein evangelischer Pfarrer, der dreißig Jahre im Amte steht und noch dazu in einem ziemlich großen Kreise Distrikts-Schulen-Inspector ist, das unbedeutende Calwer Machwerk für das „Palästina" K. v. Raumers hielt, höchst wahrscheinlich, weil er von beiden gleich viel wußte.

Wir halten es daher aus Liebe zur Sache selbst für ein dringendes Erforderniß, auf die vor uns liegende und soeben zu unserer wahren Erquickung von uns durchgenommene 4. Auflage des erwähnten Werkes hinzuweisen und es in den weitesten Kreisen zu empfehlen. Zwar haben die Forschungen über das heilige Land

durch gelehrte und gewissenhafte Männer, die zugleich Augenzeugen waren, während der letzten Jahrzehnte außerordentliche Fortschritte gemacht. Wir erinnern nur an das berühmte grundlegende Werk von E. Robinson und Eli Smith „Palästina und die südlich angränzenden Länder. Mit neuen Karten und Plänen in fünf Blättern. 3 Bde. Halle, 1841 und 1842" und deren spätere Einzelforschungen; ferner an die mit dem minutiösesten Fleiße unternommenen und ausgeführten Untersuchungen von Tobler, an die Reise van de Velde's durch Syrien und Palästina in den Jahren 1851 und 1852, mit einer riesigen Karte in 8 Blättern und einem Memoir, welches eine genaue Rechenschaft über die Aufnahme enthält; endlich an das ausgezeichnete Werk des liebenswürdigen J. L. Porter, **Five years in Damascus** 1855. Allein, abgesehen davon, daß diese und andere umfassende und in die Einzelforschung eingehende Arbeiten eigentlich doch nur den Kreisen der Gelehrten und Forscher vom Fache zugänglich sind und wegen der zum Theil großen Kosten und der Zeit, die ihr Studium in Anspruch nehmen würde, nur von den Wenigen, die durch ihren Beruf darauf geführt werden, gründlich studirt werden können, so haben wir auch in dem vorliegenden Handbuch die uns eigentlich angehenden Arbeiten dieser Männer und die Resultate ihrer Forschungen klar und deutlich vor Augen. Wir behaupten, daß selbst für Solche, die darauf ausgehen, sämmtliche Forschungen über das heilige Land sich anzueignen, gleichsam in die Geschichte der Forschung sich hineinzuleben, kein besserer Führer als Raumer gefunden werden kann.

Die neueste Auflage nun holt entweder in „spätern Zusätzen" nach, was von Solchen, die seitdem das Land bereisten und die im Stande waren durch Autopsie sich von der Richtigkeit einer Thatsache zu überzeugen, wirklich in's Reine gebracht worden ist, oder bringt uns eingehende und ausführliche Bemerkungen, in welchen der Verfasser sich mit den neuesten Forschern auseinandersetzt und seine ursprüngliche Ansicht festhält und tiefer begründet. So z. B. mit Porter S. 238: „Seit ich Vorliegendes über Peräa und das ostjordanische Judäa schrieb, erschien Porter's treffliches Buch, unter dem Titel: „fünf Jahre in Damascus." Ich freute mich sehr, daß der Verfasser in so vieler Hinsicht mit dem übereinstimmt, was ich über das ostjordanische Land geschrieben, wiewohl er meine Arbeit nicht kannte. Ich will das Wesentlichste anführen, worin ich mit ihm harmonire, und hierbei eine minder wesentliche Differenz berühren. . . Die Lage der Havoth Jair (Jos. 13, 20) hat Porter festgestellt und wie ich die 60 Dörfer in Basan von den 23 Dör-

fern in Gilead scharf geschieden. Er sagt nach Anführung der betreffenden Bibelstellen, die 23 Städte in Gilead seien gänzlich verschieden von den 60 Städten in Argob. Dieß stimmt ganz mit dem von mir hierüber Gesagten" ꝛc.

Daß dem Raumerschen Werke keineswegs nur ein compilatorischer Charakter zukomme, sondern daß es vielmehr in mancher Beziehung von bahnbrechender Bedeutung gewesen und der Entdeckung an Ort und Stelle mehrfach vorausgeeilt sei, ist schon von Andern angeführt worden. Robinson selbst hat in mehreren Punkten wenigstens stillschweigend zugeben müssen, daß von Raumer Recht gehabt habe; andere, wie Ritter und Eli Smith, haben es offen bekannt. Zu dem, was in dem Palästina K. von Raumer's zuerst auf's Reine gebracht worden ist, gehört die Frage über die Echtheit des heiligen Grabes, welche man für ganz abgethan ansah. Schon in der dritten Auflage (S. 316 ꝛc.) hatte der Verfasser die Frage nach dem Orte der Kreuzigung und des heiligen Grabes wieder aufgebracht, da die Stimmen der Neuern in dieser Hinsicht sehr auseinander gingen, und auf eine mögliche Lösung derselben in folgenden Worten hingewiesen: „Man machte sich viel Mühe, weil man einen Hauptpunkt übersah, daß nämlich jene dritte Mauer zu Christi Zeit gar nicht existirte. Sie ward, wie ich aus Josephus schon mittheilte, erst unter Kaiser Claudius um die bis dahin ganz schutzlose Neustadt erbaut, in welcher sich viel Volks angesiedelt, das in der übrigen Stadt nicht Raum hatte... Es kann also bei dieser Untersuchung über den Ort des Grabes und der Kreuzigung nur die zweite Mauer des Josephus in Betracht kommen; selbige war zu Christi Zeit auf dieser Seite der Stadtmauer. Ein Blick auf den Plan von Jerusalem zeigt nun, daß der Ort der gegenwärtigen Grabkirche recht wohl außerhalb dieser Mauer zu liegen kommt, ohne allen Zwang. Der zweiten Mauer hätte auch die gegenwärtige **Porta judiciaria** angehören können, durch welche man Christum von der Burg Antonia her nach Golgatha geführt haben soll. Daß Golgatha dem Richtthore so nahe lag, stimmt mit der Erzählung des Evangelisten Johannes, da er sagt (19, 20): „die Städte war nahe bei der Stadt, da Jesus gekreuzigt ist." — Den Erfolg dieser neuen Anregung der Frage nach der Echtheit des heiligen Grabes lesen wir nun in der 4. Auflage S. 434 — 437. Robinson selbst bestätigt an Ort und Stelle diese Worte, obwohl er gegen die Echtheit des heiligen Grabes streitet und sagt: „Beim Blick auf die Stadt von den Ueberresten des alten Hippikus sowohl als von der Stelle, wo einst

Antonia stand, überzeugten wir uns, daß, wenn angenommen werden darf, daß die zweite Mauer in einer geraden Linie zwischen diesen Punkten hinlief, die Kirche zum heiligen Grabe außerhalb der Stadt geblieben wäre und so weit der topographische Theil der Frage entschieden sei." Die Folge war, daß nun über diese Frage sich förmlich zwei Parteien bildeten. Robinson und seine Anhänger hielten die Frage für entschieden. Die zweite Mauer (da sie nicht in gerader Linie gelaufen sei) umschloß die heutige Grabkirche, sagen sie, sonach ist das Grab in derselben nicht das wahre, denn dieses lag außerhalb der Mauer. Williams dagegen, Schultz und Krafft stimmen alle drei darin überein, daß sie Robinsons Angabe der zweiten Mauer verwerfen, insbesondere annehmen, der Anfangspunkt derselben, das Thor Gennath, habe nicht, wie Robinson meint, nahe beim Hippikus, sondern weit östlicher gelegen. Das Resultat nun, welches Raumer aus diesem allem zieht, ist folgendes: „Nach allem muß ich also bei der Meinung verbleiben, für welche sich auch Ritter erklärt, daß das heilige Grab und der Ort der Kreuzigung zu den zweideutigen Punkten gehören. Kein Kritiker hat mit entschiedener Gewißheit die Unechtheit des Grabes bewiesen, es war aber auch keiner im Stande, die Echtheit desselben unwidersprechlich darzuthun."

Indessen wollen wir uns hier nicht näher in Einzeluntersuchungen einlassen, indem diese im Buche selbst nach dem Zusammenhange müssen nachgelesen werden. Es genügt das Angeführte, um zu zeigen, wie einerseits in diesem Buche Resultate vorliegen, die den Entdeckungen an Ort und Stelle vorausgegangen und durch sie bewährt worden sind, anderseits eine selbstständige Stellung auch in den Fragen eingenommen wird, welche erst die Zukunft völlig zu lösen vermag. Besonders interessant und erfrischend ist die Lektüre des Buches durch authentische Mittheilung der einschlagenden Stellen aus Reisebeschreibungen und durch die äußerst gedrängte Sprache, wonach in möglichst wenig Worten ein klares und volles Bild des Gegenstandes gegeben ist und in fast prophetischer Anschauung Lichtblicke auf das Ganze der Weltentwickelung und der Entwickelung des Reiches Gottes geworfen worden. Dahin rechnen wir unter den XII Beilagen namentlich das über die Lage des Ararats Gesagte S. 456 bis 462. Der Verfasser resummirt, nachdem er die Lage dieses majestätischen Berges im Zusammenhange des Weltganzen meisterhaft dargestellt hat, seine Anschauung in folgenden Schlußworten: „Ich enthalte mich aller Folgerungen, ich wollte nur Thatsachen aufstellen, welche beweisen, daß der Berg

Ararat (ja ganz Armenien, das Quell-Land vom Euphrat, Tigris und Araxes) eine höchst bedeutende Lage habe: 1) wegen der den Berg rings umgebenden Gewässer; 2) weil er fast in der Mitte des großen afrikanisch-asiatischen Wüstenzugs — wahrscheinlich eines alten Meerbodens — und ebenso 3) fast in der Mitte zwischen dem Atlantischen und stillen Ocean, und 4) des Zugs der Binnenwasser von Gibraltar bis zum Baikalsee liegt. Hierzu kommt, daß er 5) in der Mitte der längsten Verbreitungslinie der kaukasischen Rasse und zugleich des indo-germanischen Sprach- und Mythen-Stamms, gleichweit von der Südspitze Vorderindiens und der Nordwestspitze Islands liegt; daß er zuletzt 6) fast Mittelpunkt der größten Landlinie der Alten Welt, zwischen dem Cap der guten Hoffnung und der Behringsstraße ist. — Ich mache, fügt der Verfasser hinzu, keine Folgerungen. Möchte aber das Gesagte hinreichen, den ernsten Lehrer ahnen zu lassen, daß kein Zufall, sondern „die Weisheit, welche den Gerechten auf dem Wasser regierte", diesen Gerechten und Prediger der Gerechtigkeit, den zweiten Stammvater der Menschen, aus wohlbedachtem Rathe in seiner Arche auf dem Berge Ararat landen ließ."

Umfassend und wahrhaft großartig ist auch das, was wir S. 414 bis 416 über „Palästinas Weltstellung" lesen: „Jerusalem und ganz Palästina gehören einer Halbinsel eigener Art an, welche in der Mitte der alten Welt liegt, zu welcher auch der Ararat gehört. Faßt man auf dem Globus die Entfernung vom Ararat bis südlich von Suez in den Cirkel, schlägt mit diesem Radius einen Kreis, so schneidet dieser Kreis das Rothe Meer, den Persischen Meerbusen, den Aral, das Caspische Meer, das Asowsche, Schwarze und Marmarameer und zuletzt den Osttheil des Mittelmeers. Auf der Höhe jener Halbinsel, an den Quellen des Tigris und Euphrat, lag nach Mosis Erzählung das Paradies; nahe dabei auf dem Ararat ließ sich Noah's Arche nieder, fast in gleicher Entfernung vom nordöstlichen Ende Asiens (der Behringsstraße) und vom Cap der guten Hoffnung, in der Mitte der längsten Landlinie der Alten Welt. Diese Mitte, die Hochebene Armeniens, war der Ursitz des Menschengeschlechts, der Ausgangspunkt der ersten (adamischen), wie der zweiten (noahischen) Bevölkerung der Erde, da die Menschen von diesen Höhen den allmälig sinkenden Gewässern nach allen Weltgegenden hin nachzogen. Als nun die Erde bevölkert war, bestimmte der Herr zum Wohnsitze seines auserwählten Volkes den westlichen Theil jener Halbinsel, Palästina, um es von allen Heiden abzusondern. Denn östlich und südlich wird dieß Land durch Wüsten

begränzt, an welche sich bei Gaza das Mittelmeer anschließt und bis nördlich Acre die Abendgränze bildet. Dort tritt der Libanon an's Meer und läuft von da wie eine mitternächtliche Mauer Palästinas nach Damascus zu, wo er sich an die Ostwüste anschließt. In einem so ringsum geschützten Lande konnte der Same der Wiedergeburt der Welt wie in einem wohlbefriedigten Garten gedeihen. Aber die Strafheere Gottes fanden durch Wüsten und über Gebirge und Meere den Weg zu dem Volke, das den Fluch statt des Segens wählte. Kein Land ward so jahrtausendelang durch Krieg verwüstet als eben das durch Meer, Gebirge und Wüsten befestigte und beschützte Palästina. Von Jerusalem zu schweigen, so dürften wenige Gegenden der Erde so viel Blutvergießen erlebt haben als Nazareth in einem Umkreise von 10 Meilen. Josua's Schlacht am Merom, Barak's am Kison, Gideon's in der Ebene Jesreel, Saul's am Gilboa, Josia's bei Meggido, Vespasian's am Tabor, und bei Tarichea, Saladin's Sieg bei Hittin, Napoleon's am Tabor, die Eroberung von Acre durch Ibrahim-Pascha und durch die Engländer: alle diese blutigen Kriegsscenen umgeben den Ort, in welchem der Fürst des Friedens aufwuchs. — Wie aber die Strafheere Gottes in das abgeschlossene, wohlbeschützte Palästina eindrangen, so drang auch der Segen Gottes von diesem Lande aus über die ganze Erde ... Faßt man alles dieß in's Auge, so glaubt man einzusehn, warum Abraham sein Vaterland verlassen und nach Palästina ziehen, die Israeliten aus Aegypten dahin zurückkehren mußten; warum von Zion aus „des Herrn Wort und der Schall der Boten Gottes in alle Länder ging;" warum unter den Hirten Bethlehems der Hirt geboren wurde, dessen Heerde über die ganze Erde weiden sollte." Das ist echte Geschichtspragmatik gegenüber der so oft in unserer Zeit uns entgegentretenden schiefen und hohlen, weil nicht auf dem Worte und Geiste der Offenbarung ruhenden.

Das Mitgetheilte wird hinreichen, um das angezeigte Werk auch in dieser neusten Auflage allen ernsten Bibellesern warm an's Herz zu legen. Es braucht kaum wiederholt zu werden, daß es nicht blos und nicht eigentlich für Gelehrte bestimmt ist, obwohl es auch diesen treffliche Dienste leistet, sondern daß es sich jedem gewissenhaften Bibelforscher als ein zuverlässiger Handleiter bei seinem Suchen in dem Buche aller Bücher darbietet. Ebenso wird es kaum nöthig sein anzugeben, wie es beim Bibellesen gebraucht werden könne und solle, indem es sich ja im Grunde von selbst versteht, daß es bei seiner außerordentlichen Reichhaltigkeit sich nicht zu einer fortlaufenden Lektüre eignet, sondern partieenweise und

Hand in Hand mit der Bibel nachgeschlagen und gebraucht werden muß. Wie es sich namentlich für Selbstforscher und beim Selbstunterricht zum tiefern Verständniß des Wortes Gottes und der göttlichen Führungen besonders eignet, so empfehlen wir es vor Allem praktischen Geistlichen, Candidaten, Studirenden und Lehrern und bemerken, daß es für unsere evangelische Jugend kaum ein passenderes und werthvolleres Preisbuch giebt, als diese mit einer ausgezeichneten Karte versehene Geographie von Palästina.

Gott der Herr wolle den theuern Verfasser für diese mühevolle und fleißige Arbeit zum Frommen unserer Jugend und unserer evangelisch-lutherischen Kirche reichlich segnen und sein Wirken zum Verständniß der heiligen Schrift und zur Erforschung des heiligen Landes noch viele Jahre frisch und kräftig erhalten!

Erklärungen.

I.

Das Referat über die Synoden von Est-, Liv- und Kurland von Pastor Lütkens, Privatdocent, **mag. theol.**, aufgenommen im III. Bde. und I. Hefte dieser Zeitschrift, giebt S. 118, wo von der liturgischen Frage die Rede ist, meinen Antrag unvollständig wieder, obgleich derselbe vollständig im betreffenden Synodalprotocoll abgedruckt vorliegt und in solcher Form als Grundlage zu weiterer Berathung den Sprengeln zugewiesen ist. Das veranlaßt mich zu der Erklärung, daß mein Antrag, welcher aus zweien, mit innerer Nothwendigkeit zusammenhängenden, Theilen besteht, vollständig also lautet:

1) Unser Consistorium wolle, wann gehörig in Berücksichtigung des unveräußerlichen Rechts der Gemeinden, als Evang.-lutherischer, alle Kirchspielsconvente zu einer Erklärung veranlassen darüber, ob sie mit der gegenwärtigen Liturgie zufrieden seien und bei ihr verbleiben wollen, — oder ob sie es nicht seien und demnach die etwa vorbereitete neue Liturgie annehmen wollen?

2) Daß für diejenigen Gemeinden, welche bei der jetzigen Liturgie verbleiben wollen, dieselbe auch in Zukunft neben der neuen Liturgie zu Recht bestehen möge, weil nicht Einigkeit in Ceremonieen, sondern die Einigkeit im Geiste das Band unserer Kirche ist.

Pastorat Odenpä am 9. April 1861.

M. Kauzmann,
Prediger zu Odenpä.

II.

Im zweiten Hefte des Jahrganges 1861 dieser Zeitschrift findet sich ein Bedenken gegen die im vierten Heft 1860 von mir ausgesprochenen „**pia desideria** in Betreff des Redens in unserer Kirche". Es ist mir lieb gewesen, in diesem Bedenken wenigstens Eine Stimme in der so wichtigen Sache vernommen zu haben, da nur das Verlangen, die Meinung anderer Amtsgenossen zu hören, mich zu der Veröffentlichung meines Aufsatzes bewogen hat. Indeß muß ich gestehen, daß dies laut gewordene Bedenken mich in der Ueberzeugung von der „Nothwendigkeit und Nützlichkeit" meiner Desiderien nicht nur nicht wankend gemacht, sondern nur noch mehr befestigt hat. Die Consequenzen, die aus meinen Aeußerungen und Vorschlägen gezogen worden, als ob dieselben nothwendig zu liturgischem Formalismus führen müßten und als ob sie alles Heil von der kirchlichen Obrigkeit und nicht vor Allem von dem Herrn und seinem lebendigmachenden Geist erwarteten, erscheinen mir als gemachte, die Sache auf eine falsche Spitze stellende, Consequenzen. Es handelt sich in meinem Aufsatz vorzugsweise darum, ob nicht zu Tage liegende Schäden verhütet werden können. Und von diesem Standpunkt aus kann und darf das Kirchenregiment nicht übersehen und als nichts angeschlagen werden, wenn nicht der Zuchtlosigkeit und aller subjectiven Willkühr in Betreff des in Rede stehenden Gegenstandes das Wort geredet werden soll. Ich meine, wir haben bei einem Feuerschaden nicht erst zu warten, bis es von Oben regnet, sondern wir haben mit den Mitteln, die uns zu Gebote stehn, Hand anzulegen. Ein Mehres möchte ich von mir aus in diesem Augenblicke nicht sagen, kann aber nicht umhin, den Verfasser des Bedenkens gegen meine Desiderien und alle Leser, die sich für den beregten Gegenstand interessiren, auf den in der Zeitschrift „für Protestantismus und Kirche" im Novemberheft 1860 befindlichen Aufsatz „die Lesegottesdienste" zu verweisen und sie zu bitten das darin in Beziehung auf die Predigt so gründlich Durchgeführte mit dem in meinen Desiderien Ausgesprochenen zusammenzuhalten.

A. Huhn,
Pastor in Reval.

Dorpater Zeitschrift

für

Theologie und Kirche,

unter Mitwirkung mehrerer Pastoren

herausgegeben

von

den Professoren und Docenten

der theologischen Facultät zu Dorpat.

Dritter Band.

Jahrgang 1861.

IV. Heft.

Dorpat,

Verlag von **E. J. Karow,** Universitätsbuchhändler.

1861.

Druck von Heinr. Laakmann.

Zum Druck befördert im Namen des Conseils der Kais. Universität Dorpat.
Dorpat, am 29. August 1861.

Rector Bidder.

I. Abhandlungen.

Die 70 Jahrwochen des Daniel[1].

Von

Johannes Carlblom,

weiland Pastor zu Ruckoe in Ehstland.

Es kann und darf von Gläubigen nicht länger übersehen werden und unbeachtet bleiben, daß in unseren Tagen die prophetischen Bücher der heil. Schrift und besonders der Prophet Daniel und die Offenbarung Johannis der Gegenstand einer tieferen Forschung und fleißigeren Bearbeitung geworden sind als in frühern Zeiten. Der die Kirche Christi leitende Geist Gottes muß damit seinen Zweck haben, und das Bedürfniß der Kirche nach einem solchen Licht muß gegenwärtig da sein. Durch die vielfachen Forschungen auf diesem Gebiete, von Bengel an bis auf Auberlen's Werk über Daniel und die Offenbaruug Johannis (1. Aufl. Basel 1854) ist bei kindlich gläubiger Unterwerfung unter das Wort Gottes und bei gewissenhafter Prüfung des zu Tage geförderten Materials und der Ausscheidung des Irrthümlichen ein solches Licht über das Reich Gottes verbreitet worden, daß man sich verwundern muß über den Fortschritt, der in dieser Beziehung stattgefunden hat. Eine neue theologische Wissenschaft, die Geschichte des Reiches Gottes ist uns möglich geworden (Auberlen, S. 394). Wir sind jetzt im Stande im Unterschiede von der Weltgeschichte oder Geschichte der Menschheit, eine Geschichte des Reiches Gottes nach Anleitung der heil. Schrift, zu schreiben, eine Geschichte die nicht

1) Der verehrte Verfasser dieses Aufsatzes ist am $^{5}/_{20}$. Juli d. J. im Glauben an seinen Herrn selig entschlafen und in weiten Kreisen trauert die lutherische Kirche Ehstlands um ihn. Es war sein besonderer Wunsch seine eigenthümlichen Ideen vom Reiche Gottes in unserer Zeitschrift zu veröffentlichen, und wir erfüllen dieses Testament des Verstorbenen gern. Bei dem dermaligen Stande der biblisch-prophetischen Wissenschaft kann das Hervortreten widersprechender Ansichten nicht befremden; wohl aber fordert eine jede wirklich eigenthümliche Arbeit auf diesem Gebiet Beachtung und Prüfung. — Schließlich bemerken wir, daß nach des verewigten Verfassers Absicht diese Abhandlung, wenngleich sie ein geschlossenes Ganzes für sich bildet, noch mehre andere, verwandten Inhaltes, folgen sollten, die dann unzweifelhaft Manches weiter ausgeführt hätten, was hier dem Leser zunächst unvermittelt entgegentritt.

Die Redaction.

auf Menschengedanken, sondern auf Gottes Offenbarungen durch die Propheten basirt ist. Denn Gott hat verkündigt vom Anfange, was hernach kommen soll und von früher her, was noch nicht geschehen (Jes. 46, 10) und spricht weiter: was ich sage, das lasse ich kommen und was ich denke, das thue ich auch (V. 11). Diese großen göttlichen Gedanken hat Gott seinen Propheten und Zeugen geoffenbart und daher sind in ihren gewaltigen Aussprüchen allumfassende Ideen über das Reich Gottes und dessen Geschichte enthalten, die, wenn sie mehr Eigenthum der christlichen Menschheit werden, nothwendig den Blick der christlichen Kirche erweitern und die ganze geschichtliche Anschauung umwandeln werden. Dieses in unsern Tagen zu Tage geförderte Material einer Geschichte des Reiches Gottes bewahrheitet und erfüllt zugleich das, was dem Propheten Daniel gesagt wurde: „Und nun Daniel verschleuß diese Worte und versiegele diese Schrift bis auf die letzte Zeit, so werden Viele darüber kommen und großen Verstand finden" (Dan. 12, 4).

Diese Erscheinung unserer Tage drängt unwillkührlich zu der Frage: was wohl den leitenden Geist der Kirche veranlaßt haben mag, dasjenige Licht, welches Jahrhunderte lang nicht leuchtete, für unsere Tage aufzubewahren? Die Antwort liegt in den Erscheinungen der Jüngstzeit. Die französische Revolution im Jahre 1789, diese große geistige Welterschütterung ist in ihrem Wesen und in ihrer Wirkung noch nicht an uns vorübergezogen. Sie hat sich in den Jahren 1830, 1848 und 1859 wiederholt und hat gezeigt, daß die Wurzel dieser Erscheinung noch nicht erstorben ist. Diese Revolutionen unserer Tage, welche so oft sie wiederkehrten in immer größeren Kreisen das alte christliche Europa in seinen Grundfesten erschütterten, sind nicht von heute. Sie sind die Frucht eines Abfalls vom Glauben, welcher im 17. Jahrhundert im Westen Europas begann und fort und fort an Tiefe und Umfang gewonnen hat. Dieser Abfall vom Glauben richtet sich mit Wuth gegen Alles, was der Geist Gottes seit 1800 Jahren auf Erden erbauet hat. Christliche Kirche und christlicher Staat sind die Gegenstände seines Hasses, und beider sich zu entledigen, ja beide zu zerstören ist sein angelegentliches Streben. Dieser Abfall ist auch schon vielfach

gelungen. Die Kirche Christi liegt in Europa, im Vergleich mit früheren Jahrhunderten, größtentheils in Trümmern. Jesaias hatte unsere jüngst vergangenen Tage gesehen, wenn er spricht: „du warst voll Getönes, eine Stadt voll Volkes, eine fröhliche Stadt. Deine Erschlagenen sind nicht vom Schwerdte erschlagen und nicht im Streite gestorben. Alle deine Häuptlinge sind vor dem Bogen gewichen und gefangen. Alle die man in dir gefunden sind gefangen und ferne geflohen. Darum sage ich: Hebet Euch von mir, lasset mich bitterlich weinen, mühet Euch nicht mich zu trösten über der Verstörung der Tochter meines Volks. Denn es ist ein Tag des Getümmels und der Zertretung und Verwirrung vom Herrn Zebaoth im Schauthale um des Untergrabens willen der Mauern und des Geschreies am Berge" (Jes. 22, 2—5). Die Staaten und Monarchieen Europas waren unter Revolutionen in einem Zustande auf den das Wort des Propheten anwendbar ist: „die Erde birst, die Erde wankt, die Erde kracht (Jes. 24, 19). Die Christenheit ist in religiöser und politischer Beziehung in vollkommner Zersetzung. Politische und religiöse Parteien bedecken das alte christliche Europa an Stelle des Einen vielgliederigen christlich-kirchlichen Staats. Das Gefühl welches gegenwärtig so viele Gläubige der christlichen Kirche durchdringt, daß wir am Ende jener Zeit stehen, wo die Völker sich willig unter das Joch Christi beugten und dem Geiste Gottes gewährten unter ihnen die Kirche Christi zu erbauen und christliche Staaten zu gründen ist durchgehends gerechtfertigt durch das, was in der Welt vor unsern Augen vorgeht. Die Völker wollen Selbstständigkeit, sie ringen nach politischer Freiheit und materiellem Fortschritt, und sehen in den christlichen Institutionen des Staats und der Kirche ein Hinderniß ihrer Bestrebungen. Daher haben sie Kirche und Staaten durch Revolutionen tief erschüttert. Die Zahl der uns umgebenden Zerstörer und Verächter des Reiches Gottes ist groß und die Rede, die wir hie und da vernehmen ist die großprahlerische, freche Rede des Antichristenthums (Offenb. Joh. 13, 5. 6. Dan. 7, 8. 11. 20. 25. 8, 12. 23—25). Es hat zwar dieser Zustand des Mutterbodens der Christenheit, des alten christlichen Europas, welches bisher die Erde regierte, sich seit einiger

Zeit bedeutend wieder geändert. Das Wort Gottes ist seit einem halben Jahrhundert allmälig in immer größeren Umfange wieder als Licht der Völker anerkannt und geehrt worden, aber demohngeachtet haben die drohenden unterirdischen Donner des geistigen Erdbebens der Revolution nicht aufgehört, und es erscheint der Zustand der Christenheit Vielen als hoffnungslos und hat daher auch das seit dem Anfange der christlichen Kirche auf Erden öfters wiedergekehrte Gefühl vom Ende der Zeiten aufs Neue erweckt. Und wenn auch Gründe vorhanden sind, welche uns davon überzeugen, daß bis zu jenem Punkte die Zeiten noch nicht fortgerückt sein können, so kann doch nicht abgeleugnet werden, daß nach des Herrn eigenen Worten (Math. 24, 7. 8), die Zeiten bis an das Ziel gelangt sind, wo die Noth der letzten Zeit begonnen hat. Denn die antichristliche Idee von dem Rechte der Nationalitäten (Col. 3. 10. 11. Gal. 3, 27. 28) ist in das politische Leben eingeführt und somit zu dem Kampfe der Nationalitäten der Grund gelegt. Für diese heute angebrochene Zeit bedurfte die christliche Kirche einer größeren Erleuchtung über das Gericht Gottes, um an den bevorstehenden Kämpfen mit der Welt sichere Schritte thun zu können.

Wenn nun außer jenen Gläubigen, die der Kirche ein Licht über die Geschichte des Reiches Gottes gegeben haben, wenn außer einem Bengel, Hengstenberg, Hofmann, Auberlen und anderen, noch einer auftritt, der auch sein Scherflein zu dem Bau jener göttlichen Wissenschaft und Erkenntniß hinzuträgt, so glaubt er verpflichtet zu sein, ehe er seine Materialien zu einer Geschichte des Reiches Gottes herzuträgt, erst der gläubigen Gemeinde zu erzählen, wie er zu der ihm eigenthümlichen Erkenntniß über diesen Gegenstand gekommen ist. — Es war im October 1835 als er in seinem Zimmer saß, ernst gestimmt durch häusliche Leiden und durch die Aufgabe 8 jungen Seelen den Confirmationsunterricht zu ertheilen, als ihm plötzlich einfiel, daß Bengel das Jahr 1836 als dasjenige Jahr bezeichnet hatte, wo der Herr Jesus Christus als Richter der Welt vom Himmel kommen werde. Dieses Wort legte sich ihm mit großem Ernste ans Herz und er fragte sich: bist du

auch bereit zu einer so ernsten und zugleich so nahen Stunde? Bald aber entstand in ihm die zweite Frage: worauf wohl dieses Wort Bengels sich gründe? Er konnte sich keine Rechenschaft und Antwort auf diese Frage geben, da er Bengels Werk nicht kannte, und nur aus Schriften Anderer Kunde von dieser Weissagung erhalten hatte. Nur so viel mußte er sich sagen: Bengel könne diese Erkenntniß nur aus der heiligen Schrift empfangen haben, wenn sie eine Wahrheit sei. Das Verlangen diese Schriftstelle selber kennen zu lernen, erwachte in ihm. Aber wo sollte er sie suchen und wo konnte er sie finden? Bis zu jenem Tage, wiewohl er in der Schrift geforscht hatte, war doch der prophetische Inhalt der heil. Schrift zur Seite liegen geblieben. In großer Spannung der Seele, innerlich fragend und denkend, griff er unwillkührlich zur heil. Schrift alten Testamentes, übersetzt von Johann Friedrich von Meyer (Frankf. a. M. 1823), und indem er noch sinnend überlegte, wo er wohl aufschlagen sollte, hatte er mit der einen Hand in dem Buche geblättert und es lag das 8. Capitel des Daniel vor ihm. Er fing an zu lesen. Der Inhalt fesselte ihn; das Interesse für denselben erwachte. So wie er das 8. Capitel geendet hatte, begann er das 9., und seine Seele gezogen, gefesselt und mit den großen Gedanken des Propheten erfüllt, war verwundert als er zu den 70 Jahrwochen kam. Er sagte sich sogleich: hier hast du die Antwort auf deine Frage: ob Bengels Wort vom Jahre 1836 auf die Schrift gegründet und eine Wahrheit sei? Er warf einen Blick in die Chronologie der Geschichte des alten Bundes, rechnete, und in wenig Augenblicken war es entschieden, daß die durch Daniel geoffenbarte Rechnung weit über das Jahr 1836 hinausgehe. Damit war aber seine innere Bewegung nicht zur Ruhe gebracht, sondern nun sammelten sich in seinem Geiste alle Gedanken aus der Natur, Geschichte und der heil. Schrift, die seine Seele in sich aufgenommen hatte, zu einer Gesammtanschauung über die Geschichte des Reiches Gottes, die ihn drei Tage lang unter stetem Kampf mit Zweifeln übermächtig beschäftigten, so daß er kaum eines anderen Gedankens fähig war. Nach diesen Tagen kam Ruhe und er konnte jetzt an die Prüfung des in ihm Er-

wachten gehen. Auch sah er sich nun um nach Werken, die ihn in Kenntniß setzen konnten über das, was in der Kirche Christi über diesen Gegenstand geforscht und ausgesprochen worden war. So hatte er diesen Gegenstand fortwährend geprüft und verglichen mit den Gedanken Anderer, hatte seine Anschauung auch niedergeschrieben und nun beschlossen seine Erkenntniß den Gläubigen der Kirche Christi mitzutheilen damit er erfahre: ob seine Anschauung von der Geschichte des Reiches Gottes von dem gläubigen Bewußtsein der Kirche als Wahrheit anerkannt würde oder nicht. Besonders hatte er die Schriftstelle von den 70 Jahrwochen (Dan. 9) allein und mit Anderen wiederholt geprüft, hatte aber keine andere Ueberzeugung und befriedigende Auslegung dieser Schriftstelle gewinnen können, als wie er sie geben wird. Daher legt er diesen Gegenstand der für ihn der Grund zu einer ausgebildeten Erkenntniß von der Geschichte des Reiches Gottes legte, zuerst der Gemeinde Gottes zur Beprüfung vor. War der Gedanke menschlich, so falle er vor dem Gerichte der Wahrheit dahin und werde zu Nichts, wie es allem Menschlichen gebührt. War der Gedanke aus Gott so wird er stehen bleiben und ein Licht sein in den dunkeln Zeiten, die über die Kirche Christi gekommen sind. Der Herr walte also über dieses Werk.

---

§ 1. Wir wenden uns nun zu der dem Propheten Daniel gewordenen Offenbarung von den über sein Volk und seine heilige Stadt Jerusalem bestimmten 70 Jahrwochen (Dan. 9, 24—27). Der Herr hatte durch den Propheten Jeremias seinem Volke verkündigen lassen: „dasselbe werde um seiner Sünde willen 70 Jahre lang, entfernt vom Vaterlande, dem Könige zu Babel dienstbar sein und Jerusalem werde so lange wüste liegen, dann aber werde er Babel heimsuchen und zur Wüste machen und Israel werde dann aus der Babylonischen Gefangenschaft wieder erlöst und in sein Land zurückgeführt werden (Jer. 25, 11. 12. 24, 5. 6. 29, 10—14). Diese Weissagung ging in Erfüllung. König Nebucadnezar von Babel war der Ausrichter des göttlichen Willens. Im 4. Jahre des Königs Jojakim zu Juda ward Nebucadnezar Alleinherrscher im Lande Babel (Jer. 25, 1). Nach den Handtafeln des Ptolemäus

ward Nebucadnezar im Jahre 604 v. Chr. Alleinherrscher zu Babel. Jojakims Regierungsantritt fällt also in das Jahr 608 v. Chr. Im dritten Jahre seiner Regierung im Jahre 605 v. Chr. fiel Nebucadnezar, als Mitregent seines Vaters Nabopelassar, mit einem Heere in Juda ein, unterwarf sich das Land und führte einige Gefäße des Tempels und einige Einwohner des Landes, unter denen auch der Prophet Daniel war nach Babel und *das war die erste Wegführung nach Babel* (Dan. 1, 1—7. 2 Kön. 24, 1. 2 Chron. 36, 5—7). Es waren aber nur Wenige die weggeführt wurden. Nach 11 Jahren im Jahre 597 v. Chr. starb König Jojakim und sein Sohn Jojachin oder Jechania ward König, regierte aber nur drei Monate, weil er der Heeresmacht Nebucadnezars nicht widerstehen konnte und sich ihm ergab. Da führte Nebucadnezar nicht bloß Einige, sondern die Edlen, die Vornehmsten und Tauglichsten des jüdischen Volkes und alle Schätze des Tempels und Königs weg nach Babel. *Das war die zweite Wegführung nach Babel* im Jahre 597 v. Chr. Unter diesen war auch der Prophet Hesekiel (2 Kön. 24, 6—16. 2 Chron. 36, 8—10. Jer. 24, 1). Zedekias ward König an Jechanias statt, regierte 11 Jahre, empörte sich aber auch gegen Nebucadnezar, der dadurch im Jahre 586 v. Chr. veranlaßt ward, Jerusalem aufs Neue zu erobern. Jetzt ließ er die Mauern zerstören, den Tempel verbrennen, und viel Volk wegführen. *Das war die dritte und letzte Wegführung nach Babel* (2 Kön. 25. 1—21). So hatte das Reich Gottes, nachdem die 10 Stämme Israels schon 136 Jahre früher im Jahre 722 v. Ch. in die Gefangenschaft nach Assyrien abgeführt worden waren, unter dem Volke Gottes sein Ende erreicht.

§ 2. Da die Weissagung des Jeremias (§ 1) nicht bloß die Dauer der Gefangenschaft des Volkes Israel zu Babel, sondern auch die Dauer des Reiches Babel zu 70 Jahre bestimmt hatte, „so hatten die 70 Jahre ein doppeltes Ziel und Ende, nämlich den Fall Babels und die Erlösung Israels. Da ferner Daniel, nachdem Babel schon gefallen war, um die Erfüllung der Weissagung des Propheten Jeremias für das Volk Israel betete (Dan. 9, 1. 2), so ist es nothwendig, um das Ende der Babylonischen Gefangenschaft

chronologisch bestimmen zu können, zu wissen, von welcher Wegführung, ob von der ersten, zweiten oder dritten an die 70 Jahre zu zählen sind. Von der ersten, wo nur Einige (wahrscheinlich nur Daniel und seine 3 Begleiter) weggeführt wurden, schweigt die Schrift und Daniel starb zu Babel. Aber dem ganzen mit König Jechania abgeführten Haufen der zweiten Wegführung, welche der Herr mit guten Feigen, die man essen kann, vergleicht, verheißt er, daß sie sich bekehren, ihn suchen und ihn auch finden werden, daß er Gedanken des Friedens mit ihnen habe und sie in ihr Land zurückführen werde (Jer. 24, 1—7. 29, 1—14). Jechania, der König wird vom Babylonischen Könige Evilmerodach im Jahre 560 v. Ch. aus seinem Gefängnisse befreit und an den Hof gebracht, gleichsam als ein Zeichen, daß auch der mit ihm weggeführte Haufe einst aus der Gefangenschaft befreit werden würde, aber Zedekia und seinem Anhange und allen nach Aegypten Geflüchteten und den im Lande Verbliebenen droht der Herr mit Schwerdt, Pestilenz und Hunger und werde ihnen um ihres Ungehorsams willen kein Gutes erweisen. Er vergleicht sie mit den bösen Feigen, die man nicht essen könne (Jer. 24, 8—10. 29, 17—19). Wir haben also die 70 Jahre der Gefangenschaft von der zweiten Wegführung unter König Jechania an zu zählen und das bestätigt auch das Evang. Matthäi, welches die Babylonische Gefangenschaft von Jechania an zählet (Mak. 1, 11. 12). Die Babylonische Gefangenschaft beginnt also im Jahre 597 v. Chr. Die dem Jeremias geoffenbarten 70 Jahre beziehen sich aber wesentlich auf das Reich Babel und dessen Dauer. Denn so spricht der Herr durch den Propheten Jeremias: „diese Völker sollen dem Könige zu Babel dienen 70 Jahre; wenn aber die 70 Jahre um sind, so will ich den König zu Babel heimsuchen" (Jer. 25, 11. 12). Ferner: „wenn zu Babel 70 Jahre erfüllet sind, so will ich Euch besuchen und mein gnädiges Wort über Euch erwecken, daß ich Euch wieder an diesen Ort bringe. Sein Volk werde ihn wieder suchen und er werde sich von ihnen finden lassen (Jer. 29, 10—13). Die Verheißung lautet also so: erst werde Babel nach 70 Jahren fallen und dann werde die Zurückführung Israels folgen. Wir haben also den Sturz des Reiches

und der Stadt Babel durch das Medo-Persische Heer unter König Kores oder Cyrus 70 Jahre nach der Wegführung König Jechanias im Jahre 597, also in das Jahr 527 v. Chr. zu setzen und dieses Jahr vor das erste Jahr des Medischen Königs Darius, oder Cyaxares II., Schwiegervater des Cyrus, in welchem Jahre Daniel betete um die fernere Erfüllung der Weissagung des Propheten Jeremias, um die Zurückführung und Herstellung Israels. Darius regierte 2 Jahre in Gemeinschaft mit König Cyrus und das dritte Jahr, das Jahr 525, war das erste Jahr der Alleinregierung des Cyrus, oder das dritte Jahr seit der Mitregierung mit dem Könige Darius (Dan. 1, 21. 10, 1).

§ 3. Diese chronologischen Angaben, welche einfach nach der heil. Schrift und ihren Aussagen sich richten, scheinen im Widerspruche zu stehen mit den Angaben vieler historischer Schriftsteller und Chronologen. Rottek, Leo, Becker, Böttticher, Dittmar, Kurtz und selbst Auberlen setzen den Fall Babels entweder in das Jahr 536 oder 537 oder 538 v. Chr., also 9 — 11 Jahre früher als die Schriftangaben uns nöthigen die Zeit jener Begebenheit anzusetzen. Dieses kommt zum Theil daher, weil die Meisten den Anfang der von Jeremias geweissagten 70 Jahre in das Jahr 606 oder 605 setzen zur Zeit der ersten Wegführung einiger Juden. Andern Theils kommt dieser Unterschied auch daher, daß die Historiker sich in der Geschichte des Cyrus mehr von Herodot und Xenophon leiten lassen, als von der heil. Schrift. Da aber Leo in seiner Universalgeschichte bekennen muß, daß über die Geschichte des Cyrus eine sagenhafte Verwirrung herrsche und Kurtz in seiner heiligen Geschichte bezeugt, daß Herodot und Xenophon in Beziehung auf die Geschichte des Cyrus unvereinbar sind, so haben wir um so mehr Grund den Angaben der heil. Schrift zu folgen, wo der Geist der Wahrheit vom Anfange an über die Schriftsteller geherrscht hat. Es giebt aber auch in Beziehung auf den Zeitpunkt der zweiten Wegführung der Juden nach Babel, eine kleine Differenz. Kurtz und Andere setzen diesen Zeitpunkt ins Jahr 599 und nicht ins Jahr 597. Diese Differenz ist aber nicht nothwendig ein Widerspruch. Denn da Ideler in seinem Handbuche der Chrono-

logie nachweist, daß die **aera vulgaris** des Dionysius das Jahr der Geburt Jesu Christi, 4—6 Jahre zu spät, in das Jahr 754 der Erbauung Roms setzt und dadurch die bestimmten Angaben der Jahre schwankend werden, so bleiben doch die von der heil. Schrift angegebenen Zeiträume feste stehen; so die 70 Jahre des Jeremias, so die 525 Jahre von des Cyrus erstem Jahre bis auf Christi Geburt. Man mag also das Jahr 599 oder das Jahr 597 als Anfang der 70 Jahre des Jeremias setzen, das Resultat bleibt dasselbe. Wir können also getrost bei dem Jahre 597 als dem Anfange der 70 Jahre des Jeremias und bei dem Jahre 527 als dem Jahre des Falls Babels stehen bleiben[1]).

§ 4. Babel war also im Jahre 527 gefallen und Darius der Meder herrschte über die Lande Babels (Dan. 5, 30. 31). Dieser Fall Babels mußte den Propheten Daniel aufmerksam machen auf die Weissagung des Propheten Jeremias. Er merkte auf die Zahl der 70 Jahre (Dan. 9, 1. 2). Es war nun die Zeit gekommen, wo nach Verheißung des Jeremias das Volk Gottes in sein Vaterland zurückkehren werde. Aber er sah noch keine Vorbereitungen dazu. Der Schmerz über seines Vaterlandes Verödung, über die Zerstörung des Heiligthums, über die Gefangenschaft seines Volkes, aber auch zugleich die Hoffnung auf die gnädige Verheißung trieb ihn ins Gebet zu seinem Gott. In tiefer Demuth und unter Thränen bekannte er seine und seines Volkes Sünden, appellirte an die Gnade und Barmherzigkeit seines Gottes und bat um die Erfüllung der Weissagung des Jeremias. Er weist hin auf die Zerstörung des Heiligthums, des Tempels zu Jerusalem und bat den Herrn, er möge seinen Zorn von Jerusalem und dem heiligen Berge abwenden (Dan. 9, 16); er möge seine Verheißung über seine Stadt und sein Volk gnädig erfüllen und nicht mehr verziehen (Dan. 9, 17. 19). Er weist nicht bloß hin auf die zerstörte Stadt

1) Ich habe nur noch hinzuzufügen, daß Joh. Georg Frank in seiner Chronologie, Göttingen 1779, welcher sich der heil. Schrift vorzugsweise anschloß, den Anfang der Babylonischen Gefangenschaft in das Jahr 595 v. Chr. und das Ende in das Jahr 525 v. Chr. setzte, und also den von mir gegebenen Zeitangaben am nächsten steht (G. H. Schuberts Ahndungen einer allgemeinen Geschichte des Lebens. Leipzig 1821. S. 91 und 183).

und das gefangene Volk, sondern auch auf den verbrannten Tempel. Daniels frommes, inniges und herzliches Gebet war selbst eine Erfüllung der Weissagung des Jeremias. Denn der Herr sagte durch Jeremias: „ihr werdet mich anrufen und hingehen und mich bitten und ich will Euch erhören. Ihr werdet mich suchen und finden. Denn so ihr mich von ganzem Herzen suchen werdet, so will ich mich von Euch finden lassen und will Euer Gefängniß wenden und Euch sammeln aus allen Völkern und von allen Orten, dahin ich Euch verstoßen habe und will Euch wiederum an den Ort bringen, von dannen ich Euch habe wegführen lassen (Jer. 29, 12—14). Daniels Gebet war wahrhaftig jenes Suchen von ganzem Herzen und nun war zu erwarten, daß der Herr werde sein gnädiges Wort erfüllen und sich finden lassen (Jer. 29, 10).

§ 5. Ehe wir nachweisen auf welchem Wege der Herr die Bitten des Daniel erhörte, haben wir ein Wort zu sagen über die Art und Weise, wie der Herr zur Zeit großer Entscheidungen im Reiche Gottes seine Offenbarungen und Verheißungen giebt. Es ist das Eigenthümliche der göttlichen Weissagungen zur Zeit des alten Bundes, daß sie um der menschlichen Schwachheit willen eine nahe Erfüllung aber zugleich auch, um die Entwickelung des Reiches Gottes zu seinem geistigen Endziele nicht zu hindern sondern vielmehr vorzubereiten, eine fernere Erfüllung in denselben Worten verheißen. Wir haben zur Zeit des alten Bundes mehrere Beispiele der Art. So z. B., als König David dem Herrn einen Tempel bauen wollte, verbot ihm der Herr dieses Werk, verhieß ihm aber, daß sein Nachkomme werde dem Namen des Herrn ein Haus bauen und dessen Reich werde der Herr ewiglich bestätigen, und deutete mit dieser Verheißung sowohl auf Salomo und seinen Tempelbau als auch auf Christum und den geistigen Tempel, den derselbe bauen sollte, hin (2 Sam. 7, 11—16. 1 Kön. 5, 5). Der Herr, indem er durch Jeremias von dem Gerichte Gottes über das Volk Israel, deren Werkzeug König Nebucadnezar war, redet, so weist er zugleich hin auf die viel späteren, über die ganze Erde gehenden, Gerichte durch den Antichristen (Jer. 25). Als der Herr durch Jesaias und Hesekiel von dem furchtbaren Gerichte Gottes über den Antichristen

vor dem tausendjährigen Reiche redete, so deutete er zugleich hin auf die viel späteren, noch furchtbareren Gerichte über Gog und Magog am Ende des tausendjährigen Reiches (Jes. 24, 21. 22. Hesek. 38 u. 39). Ein Aehnliches haben wir auch von den 70 Jahrwochen des Daniel zu erwarten. — Ferner haben wir zu beachten, daß alle Offenbarungen, die dem Daniel zu Theil wurden (auch die von den 70 Jahrwochen) bis auf die letzte Zeit versiegelt waren, d. h. für das Verständniß verhüllt. Denn so steht am Schlusse der Weissagungen des Daniel geschrieben: „Und nun Daniel verbirg diese Worte und versiegele diese Schrift bis auf die letzte Zeit, so werden viele darüber kommen und großen Verstand finden." Ferner: gehe hin Daniel, denn es ist versiegelt und verborgen bis auf die letzte Zeit (Dan. 12, 4. 9). Unter der letzten Zeit wird derjenige Zeitraum verstanden, welcher mit der Menschwerdung Jesu Christi beginnt und mit seiner Wiederkunft als Weltrichter zur Zeit des großen antichristlichen Abfalls endet (Apostelg. 2, 16. 17. 1 Tim. 4, 1. 2. 2 Tim. 3, 1. 2 Petr. 3, 3. Hebr. 1, 2. 1 Joh. 2, 18. Jes. 2, 2). Also bis auf die Erscheinung Jesu Christi im Fleische sollten die Weissagungen des Daniel Jedermann verschlossen sein, in sofern nämlich diese Weissagungen über die Menschwerdung Jesu Christi hinausgingen. Dann sollten sie aber Vielen enthüllt und verständlich werden. Dieses konnte nur durch Entsiegelung der Weissagung geschehen. Diese Entsiegelung der Weissagungen des alten Bundes und auch Daniels fand statt als der Herr Jesus Christus zur rechten Hand Gottes erhoben und der heilige Geist gesendet wurde. Zwar hatte der Herr in den Tagen seines Fleisches selbst als Prophet so Manches über das Zukünftige geoffenbart, wie z. B. den Inhalt von Matth. 24 und 25. Aber er hatte ausdrücklich erklärt: dem heiligen Geiste sei es vorbehalten die Kirche über das Zukünftige zu belehren und in alle Wahrheit zu leiten durch das Wort der Apostel und Propheten (Joh. 16, 12. 13. 17, 20. 1 Joh. 1, 3. 2 Petr. 1, 19—21). Auch schaute Johannes wie dem Sohne Gottes das versiegelte Buch der Weltgeschichte und der Zukunft vom Vater in die Hände zum Entsiegeln gegeben wurde (Offenb. Joh. 5, 5—7). Damit hatte

denn die Verhüllung und Versiegelung aller Weissagungen des alten Bundes und Daniels ein Ende und der heilige Geist offenbarte in dem Worte der Apostel und Propheten jetzt den verborgenen Inhalt der Prophetie wie er will und es Noth thut zu dieser oder jener Zeit (1 Cor. 12, 11. Offenb. Joh. 1. 1). In Folge dieser Wirksamkeit des heiligen Geistes ist es unseren Zeiten gegeben Licht über die Zukunft und das Verständniß der Propheten zu verbreiten, — mehr als in den früheren Jahrhunderten.

§ 6. Es war im Jahre 527 v. Chr. als Daniel für sein Volk und den heiligen Berg zu Babel betete. Als er noch im Gebete begriffen war, da flog schon der Engel Gabriel daher, rührte ihn an und berichtete ihm: in dem Momente, wo er angefangen habe zu beten, sei der Befehl ausgegangen zur Erfüllung der Weissagung des Jeremias in Betreff der, dem gefangenen Volke Israel gegebenen Verheißung und er sei gekommen, es ihm anzuzeigen, weil er vor Gott lieb und werth sei (Dan. 9, 23). Dieser Befehl ist zu unterscheiden von dem Befehle, der in V. 25 genannt wird. Denn auf diesen letzteren soll Daniel merken, weil Gott durch denselben seine Verheißung erfüllen und Daniels Herz trösten und stillen werde. Es ist demnach ein menschlicher und königlicher Befehl. Denn nur auf einen solchen konnte Daniel merken. Aber über den im V. 23 genannten Befehl berichtet nur der Engel. Dieser erstere Befehl ist demnach ein unsichtbarer verborgener Vorgang im Reiche der Geister und im Innern einer Menschenseele, ein göttlicher Befehl durch Engel. Wir bekommen Kunde von diesem göttlichen Befehl durch die merkwürdigen Worte des König Kores, welche er im ersten Jahre seiner Alleinregierung im Jahre 525 v. Chr. in allen seinen Landen mündlich ausschreien und schriftlich verbreiten ließ. Er sagt in diesem Befehl: „So spricht Kores, der König in Persien, der Herr, der Gott des Himmels hat mir alle Königreiche in Landen gegeben und er hat mir befohlen ihm ein Haus zu Jerusalem in Juda zu bauen" (Esra 1, 2). Dieser Befehl den Tempel zu Jerusalem wieder zu bauen hatte also König Kores 2 Jahre früher ehe er ihn ausführte in dem Momente empfangen, als Daniel im Jahre 527 v. Chr. zu Babel für sein Volk betete

und zwar von Gott durch Engel. Als König Kores 2 Jahre später im Jahre 525 diesen göttlichen Befehl durch seine, in seinem ganzen Reiche verbreitete Publication ausführte, da war die Weissagung des Jeremias nach ihrem zweiten Theile (§ 2) erfüllt, indem der König die gefangenen Juden aufforderte nach Palästina zurückzukehren und den Tempel zu bauen, welcher Aufforderung Serubabel und der Hoheprieſter Josua mit 42000 Juden gehorsam waren (2 Chron. 36, 22. 23. Esra 1, 1. 4—11). Auch die Weissagungen des Jesaias über Cyrus wurden nach 200 Jahren an dem Tage erfüllt (Jes. 44, 28. 45, 1—4). Welche Freude mußte nicht den, seit 2 Jahren auf die Erfüllung harrenden Daniel erfüllen, als er die Bekanntmachung des König Kores vernahm. Nun war sein Herz getröstet und gestillt und nun konnte er, nachdem er noch die Offenbarungen des 10—12 Capitels empfangen hatte zur Ruhe gehen und erwarten die Auferstehung am Ende der Tage (Dan. 12, 9. 13).

§ 7. Wenn nun die Frage entsteht, ob der Anfang der 70 Jahrwochen welche der Engel Gabriel dem Daniel offenbarte und der nach Daniel 9, 25 mit einem menschlichen, königlichen Befehl beginnen sollte, von dem Befehl des Kores im Jahre 525 v. Chr. oder von der Vollmacht, welche der Persische König Artaxerxes Langhand dem Prieſter Esra im Jahre 457 mitgab (Esra 7, 11—26), oder von den Befehlen, die derselbe König seinem Mundschenk Nehemia zum Aufbau der Stadt Jerusalem im Jahre 444 auf den Weg gab, zu datiren sei, wie Auberlen und Hengstenberg nach ihrer Anschauung und Erkenntniß die Sache einsehen (Auberlen S. 118) so muß unbedenklich geantwortet werden: der Befehl des König Cyrus ist der Anfang der 70 Jahrwochen, — wiewohl auf diesem Wege sich eine Rechnung ergiebt, die auf ein fernes Ziel hinweist, aber des biblischen Grundes eben so wenig entbehrt, als die Rechnungsweise der biblisch-messianischen Auffassung. Letztere von Auberlen vertreten, setzt den Anfang der 70 Jahrwochen in das Jahr 457 v. Chr. wo König Artaxerxes dem Esra die Vollmacht zur Regelung der gottesdienstlichen und gesellschaftlichen Ordnung ertheilte und rechnet von da an, nach den im 3 Mos. 25 gegebenen

Smittahs und Jobeljahr 490 Jahre bis auf Christi Amtsantritt und Tod und giebt dadurch den 70 Wochen ein näheres und den Gliedern des alten Bundes verständlicheres Ziel. Die Rechnungsweise, welche mit dem Befehle des Cyrus beginnt, ist ebenfalls eine Rechnung die mit den Jobeljahren verwandt ist, nur in größerem Maaßstab und durch die Worte des Engels selber an die Hand gegeben, wie später dargelegt wird. Die Gründe aber dafür, daß die 70 Jahrwochen mit dem Befehl des Kores im Jahre 525 v. Chr. zu beginnen sind, sind folgende: 1) Betete Daniel um die Erfüllung der Weissagung des Jeremias in Beziehung auf die Herstellung Israels, und der Befehl des Cyrus war die Erfüllung dieser Weissagung nach Esra 1, 1 und diese Herstellung Israels begann mit dem Befehle des Cyrus erst an dem Tempel; 2) Das Gebet des Daniel selbst war eine Erfüllung der Weissagung des Jeremias. Daniel stellte in seinem Gebete das den Herrn suchende, bußfertige Israel dar. Er war Repräsentant Israels. An ihm mußte der Herr seine Verheißung erfüllen und sich von ihm finden lassen. Daher mußte Daniel nicht bloß die Nachricht erhalten, daß der Befehl zur Herstellung Israels von Gott ausgegangen sei (Dan. 9, 23) sondern er mußte es noch erleben, daß der Befehl von Cyrus in allen Landen Persiens publicirt wurde. So wurde sein Herz getröstet und erfreut und es geschah ihm wie er glaubte. Er wußte nun, daß sein Gebet erhört war und daß der Herr das durch Jeremias gegebene Wort erfüllt hatte. Und damit merkte er nun auch, daß die 70 Jahrwochen ihren Anfang genommen. Es konnte nicht anders sein, als daß ein Solcher, der dem Herrn so lieb und werth war wie Daniel und der sich so von ganzem Herzen für die Sache Gottes interessirte und die Herstellung Israels so von ganzem Herzen begehrte, davon in Kenntniß gesetzt wurde, daß nun die Verheißung in Erfüllung gegangen sei; 3) Sagt der Herr durch Jesaias: „Ich spreche zu Kores: er ist mein Hirte und soll allen meinen Willen vollenden, daß man sage zu Jerusalem: sei gebauet und zum Tempel sei gegründet" (Jes. 44, 28). Wenn die, welche der kirchlich-messianischen Auffassung huldigen, ein Gewicht darauf legen, daß der Engel Dan. 9, 25 nicht des Tempelbaues sondern

des Baues der Stadt erwähnt, und daher veranlaßt sind, theils die dem Esra gegebene Vollmacht im Jahre 457, oder theils die dem Nehemia im Jahre 444 v. Chr. mitgegebenen Befehle zum Aufbau der Stadt vom Könige Artaxerxes Langhand als Anfang der 70 Jahrwochen anzusehen, so entscheiden dagegen die Worte des Jesaias dafür, daß Kores und nicht Artaxerxes der Ausrichter des göttlichen Willens ist und durch ihn der Tempel gegründet und die Stadt Jerusalem gebauet ist, d. h. daß mit dem Befehle des Königs Kores den Tempel zu bauen, zugleich der Anfang zum Bau der Stadt Jerusalem gegeben war, weil der Tempel von der Stadt nicht abzutrennen ist, da die Stadt Jerusalem ohne den Tempel der Wohnstätte Gottes aufhört eine Stadt Gottes zu sein. Denn der Tempel und das Reich Gottes gehören wesentlich zusammen, sowohl zur alttestamentlichen wie neutestamentlichen Zeit, wenn gleich der alttestamentliche Tempel dem Wesen nach vom neutestamentlichen unterschieden ist; sie sind nie von einander zu trennen. Der Tempel war die Wohnstätte des Namens Gottes und seiner Gnade und seines Geistes (1 Kön. 8, 29. 30. 1 Cor. 3, 16) und seines gnädigen Aufmerkens. So lange der Tempel nicht erbaut war und darnieder lag, so fehlte der Segen in Israel und es gereichte Israel zum Vorwurf, daß sie ihre eigenen Häuser bauten und des Herrn Haus wüste stehen ließen (Haggai 1, 4. 9). Die nach Jerusalem zurückgekehrten Juden bauten ihre eigenen Häuser früher als den Tempel oder zu gleicher Zeit. Durch den Aufbau des Tempels ward der Grund gelegt zur Erneuerung des jüdischen Staates; die Herstellung der gesetzlichen Ordnung in Israel durch Esra war nur eine Fortsetzung dessen, was im Tempelbau begonnen war und vollendet wurde durch die Erbauung der Mauern unter Nehemia im Jahre 444 v. Chr. So ist die Erfüllung der Weissagung des Jeremias und der Anfang der 70 Jahrwochen ein und derselbe Moment, der bezeichnet ist durch den Befehl des König Kores im Jahre 525 v. Chr., mit dem eine Menge von Begebenheiten beginnen, die allmählig das Endziel der 70 Jahrwochen herbeiführen. Das Ende der 70 Jahrwochen liegt in ferner Zukunft, wie wir später sehen werden. Den Endpunkt dieser 70 Jahrwochen in den Tagen des

syrischen Königs Antiochus Epiphanes zu suchen ist ein Mißverstand der durch die gründliche Kritik Auberlens als beseitigt angesehen werden kann. Den Endpunkt zu setzen in Christi Menschwerdung und Tod hat zwar seine Berechtigung, wie schon angeführt worden, löst aber nicht alle Schwierigkeiten, die sich der Auslegung entgegenstellen. Aber die Auslegung, welche den Anfang und Endpunkt der 70 Jahrwochen nach den Angaben von Dan. 9, 24—27 allein zu bestimmen sucht, scheint einfach, ungezwungen, freier von Künstlichkeit und Schwierigkeiten zu sein, als die kirchlich-messianische Anschauung. Diese letztere hat schon ihre Vertreter vielfach gefunden und ist am befriedigendsten in Auberlens Werk gegeben. Sie brauche ich daher nicht weiter zu berühren.

§ 8. Nachdem wir Gewißheit erlangt haben über den Anfang der 70 Jahrwochen, so haben wir uns nun auch umzusehen nach dem Ende derselben. Hier haben wir ein Zweifaches zu unterscheiden: 1) das Ende der 70 Jahrwochen selber und 2) was auf dieses Ende folgt, was also als das Endziel in weitester Bedeutung des Worts anzusehen ist. Das Ende der 70 Jahrwochen ist uns gegeben in der Schilderung der 70. und letzten Woche im Dan. 9, 26. 27. Was nach dem Ende folgt ist niedergelegt im V. 24. Das Ende der 70 Wochen, geschildert in den Begebenheiten der letzten Woche, ist nichts als Zerstörung und Verwüstung. Der Trost für Daniel und sein Volk lag demnach nicht in dem Ende der 70 Wochen, sondern in dem, was nach den 70 Wochen unmittelbar folgt und im 24. V. ausgesprochen ist. Dieser lautet also: „70 Wochen sind bestimmt über dein Volk und deine heilige Stadt, so wird dem Uebertreten gewehret, und die Sünde zugesiegelt und die Missethat versöhnet und die ewige Gerechtigkeit herzugebracht und die Gesichte und Weissagungen zugesiegelt und das Allerheiligste gesalbet werden". Diese Worte sind bisher von den Auslegern auf das Kommen des Sohnes Gottes im Fleisch gedeutet worden. Da aber die Schrift bezeugt, daß alle Weissagungen der Propheten völlig erst bei der Wiederkunft des Herrn als Weltrichter zur Zeit der 7. Posaune werden erfüllt werden, so sind die Worte des Engels näher zu betrachten um dessen gewiß zu werden, daß sie auf

die Zukunft des Herrn als Weltrichter zu deuten sind (Offenb. Joh. 10, 7. Apostg. 3, 21). Wir haben demnach die Verheißungen des 24. V. Stück für Stück mit den Aussagen der heil. Schrift zu vergleichen damit wir über das Ziel derselben eine Gewißheit erlangen.

Also 1) „*so wird dem Uebertreten gewehret und die Sünde zugesiegelt.*" So lange der Satan, der Urheber der Sünde (1 Joh. 3, 8) und Verführer der Menschheit nicht gebunden ist, so lange ist dem Uebertreten und Sündigen nicht gewehrt und die Sünde noch nicht zugesiegelt, wenn gleich der Herr im Fleische erschienen ist und die Welt überwunden hat (Joh. 16, 33. Hebr. 2, 14). So wie aber der Herr zu seinem Reiche kommt, so wird der Satan in den Abgrund geworfen und auf ein Jahrtausend verschlossen und über ihn zugesiegelt, auf daß er die Welt nicht weiter verführe (Offenb. Joh. 20, 1—3). Mit ihm ist also auch die Sünde zugesiegelt und allem Uebertreten gewehret. Dieses Ziel der 70 Jahrwochen geht also offenbar bis auf die Wiederkunft des Herrn und ist die allendliche Vollendung dessen, was der Herr am Kreuze begonnen hat.

2) „*die Missethat versöhnt.*" Zwar hat der Herr am Kreuze sein Blut vergossen zur Vergebung der Sünden der ganzen Welt, also auch der Sünde Israels (1 Joh. 2, 1. 2 Cor. 5, 19). Demohngeachtet wird aber jeder einzelne Mensch dieser Versöhnung erst dann theilhaftig, wenn er Buße thut und glaubt an den Namen Jesu Christi. Denn welcher nicht glaubt, der ist verdammt (Marc. 16, 16). Daher ergeht durch die Predigt des Evangelii von Geschlecht zu Geschlecht und von Volk zu Volk im Laufe der Zeiten die Ermahnung und Bitte: „laßt Euch versöhnen mit Gott (2 Cor. 5, 20). Diese Bitte Christi findet zuletzt, wenn die Fülle der Heiden eingegangen ist, endlich auch bei dem Volk Israel Gehör und es bekehrt sich zum Herrn. Bis dahin ist nach dem ausdrücklichen Zeugniß der Schrift Israels Sünde und Missethat nicht versöhnt und reingesprochen (Röm. 11, 25—27. Joel 3. 26. Micha 7, 18. 19). Mit der Bekehrung Israels ist sie aber weggenommen und versöhnt. Und das geschieht zur Zeit der Wiederkunft des Herrn (Matth. 23, 39. Röm. 11, 26. 27).

3) „die ewige Gerechtigkeit herzugebracht.“ Zwar ist Christus durch seinen thätigen und leidenden Gehorsam schon jetzt die Gerechtigkeit aller Gläubigen (Röm. 5, 18. 19. Jer. 23, 6) aber die ewige Gerechtigkeit wird erst dann vollendet und offenbar, wenn der Herr als Richter der Lebendigen und Todten kommt, die Todten auferstehen und er Gericht halten wird. Dann wird belohnt und bestraft auf ewig nach ewiger Gerechtigkeit (Dan. 12, 2. Joh. 5, 29. Offenb. Joh. 11, 17. 18. 20, 4—6). Wenn also der Herr vom Himmel kommt und richtet, so ist die ewige Gerechtigkeit herzugebracht und also dann erst auch diese Weissagung des Engels Gabriels erfüllt.

4) „und Gesichte und Weissagungen zugesiegelt.“ Gesichte und Weissagungen sind zugesiegelt, wenn sie vollkommen erfüllt sind. Zwar wurden die Weissagungen der Propheten des alten Bundes schon damals erfüllt als Christus hier auf Erden Mensch wurde, lebte, litt, starb und auferstand (Luc. 24, 44—46. Apostg. 3, 18—21) aber demohngeachtet sagt Petrus in der Halle Salomonis: erst wenn der Herr vom Himmel käme, da werde herwiedergebracht werden alles, was Gott durch den Mund aller seiner heiligen Propheten von der Welt an geredet habe, dann erst käme die Zeit der Erquickung vom Angesichte des Herrn (Apostg. 3, 20. 21). Dasselbe sagt Johannes in der Offenbarung 10, 7: die Weissagungen der Propheten würden erst an dem Tage der 7. Posaune (wo der Herr zum tausendjährigen Reiche kommt) vollkommen erfüllt werden. Also auch dieser Ausspruch des Engels geht bis auf die Zukunft des Herrn, und diese ist die vollkommene Erfüllung und somit auch die Zusiegelung aller Weissagungen.

5) „und das Allerheiligste gesalbet werden.“ Die Kirche Christi ist mit ihrem Haupte und Herrn zu einem Ganzen vereinigt und ist eine im Laufe der Zeiten nach und nach aufgebaute Wohnung Gottes im Geiste (Ephes. 2, 19—22. Offenb. Joh. 7, 15). Sie ist der Tempel Gottes (1 Cor. 3, 9—16. 6, 16. 1 Pet. 2, 5). Ein Stein nach dem andern wird hinzugefügt; erst gehen die Heiden ein und später wird Israel aufgebauet (Röm. 11,

25—27) und Christus der Grund und Eckstein dieses Gebäudes und zugleich der Schlußstein desselben, wenn er als Weltrichter kommt, ist das Zelt über die Glieder seines Leibes oder seiner Kirche (Ephes. 2, 23. Matth. 21, 42—44. Dan. 2, 34. 35. Offenb. Joh. 7, 15). Diese heilige Wohnung Gottes ist erst vollendet bei der Wiederkunft des Herrn. Denn wenn er der Allerheiligste und seine Kirche das Allerheiligste zwar hier schon vom heiligen Geiste gesalbet worden sind, Er bei seiner Taufe und seine Kirche am Pfingstfeste (Matth. 3, 16. Apostg. 2, 4) so kann doch dieser Tempel Gottes nur bei seiner Vollendung vollkommen und gesalbt und eingeweiht werden, gleichwie die Stiftshütte des alten Bundes und der Tempel Salomonis allererst nach vollendetem Bau eingeweiht wurden (2 Mos. 40, 1—33. 3 Mos. 8, 1—13. 4 Mos. 7, 1. 1 Kön. 7, 51—8, 63). Daher lesen wir in der Offenbarung Johannis am Schlusse der 7. Posaune, wo der Herr zu seinem Reiche kommt, die Eröffnung des heiligen geistigen Tempels Gottes im Himmel und die Einweihung desselben durch die Erfüllung mit dem Volke und der Herrlichkeit des Herrn (Offenb. Joh. 11, 19. 15, 5. 8 vergl. mit 2 Mos. 40, 34. 35 und 1 Kön. 8, 10. 11). Somit ist auch dieser Ausspruch des Engels und damit das Ganze der Weissagung im 24. V. erst vollkommen erfüllt bei der Wiederkunft des Herrn. Damit sind wir also dessen gewiß, daß das, was nach dem Ende der 70 Jahrwochen kommen wird oder das fernere Ziel derselben das Kommen des Herrn zum tausendjährigen Reiche ist. Was dem Kommen des Herrn zu seinem Reiche vorangeht, ist die antichristliche Zerstörung und Verwüstung der christlichen Kirche (Offenb Joh. 11, 1—14. 13, 6. 7) und mit dieser Verwüstung enden auch die 70 Jahrwochen des Daniel (Dan. 9, 26. 27).

§ 9. So haben wir Anfang und Ende der 70 Jahrwochen dem historischen Inhalte nach bestimmt, chronologisch aber noch nicht. Diese chronologische Bestimmung ist jetzt zu suchen. Sie ergiebt sich auch nach unserem Resultat aus den Angaben des Engels und hat darum dasselbe nicht weniger biblischen Grund, als die Chronologie der kirchlich-messianischen Auffassung. Der Engel

sagt Dan. 9, 25: „so wisse nun und merke: von der Zeit an, so ausgehet der Befehl, daß Jerusalem soll wieder gebauet werden, bis auf Christum den Fürsten sind 7 Wochen." Wir wissen dieser Befehl ging von König Kores im Jahre 525 v. Chr. aus und von da an haben wir die 70 Jahrwochen zu zählen (§ 6 und 7). Von König Kores Befehl bis auf Christi Geburt verlaufen 525 Jahre und diese 525 Jahre bilden demnach 7 Jahrwochen. Wir gewinnen die Größe einer Jahrwoche, indem wir 525 Jahre durch 7 dividiren, welches für eine Jahrwoche 75 Sonnenjahre giebt. Multipliciren wir diese 75 Jahre mit der ganzen Summe der Jahrwochen mit 70, so beträgt der ganze Zeitraum der 70 Wochen 5250 Jahre. Denn $75 \times 70 = 5250$. Also vom 525. Jahre v. Chr. bis zum Jahre 4725 n. Chr. reichen die 70 Jahrwochen des Daniel. Denn $4725 + 525 = 5250$. So haben wir denn den Zeitpunkt für die höchste Spitze der Verödung und Verwüstung gefunden worauf dann die trostvolle Verheißung des 24. V. folgt.

§ 10. Wenn Jemand einwenden wollte: es sei nicht im Sinne der Worte des Engels bloß die 7 Wochen auf die Menschwerdung Christi zu beziehen, da doch der Text die 7 und die 62 Wochen in einen Zusammenhang stelle (denn der Engel sage: „bis auf Christum dem Fürsten sind 7 Wochen und 62 Wochen"), so rechtfertigt sich doch die alleinige Beziehung der 7 Wochen auf Christum und die Beziehung der 62 Wochen auf ein Folgendes aus nachstehenden Gründen. Zunächst macht der Text durch die Absonderung der 7 Wochen von den 62 Wochen (dem auch das masoretische Zeichen des Athnach entspricht) bei den 7 Wochen einen deutlichen Abschnitt. Das fühlt auch Auberlen und giebt daher nach seiner Erkenntniß den ersten 7 Wochen eine grundlegende Bedeutung in Beziehung auf die Zeiten Esras, Nehemias und Maleachis als der letzten Ausläufer der alttestamentlichen prophetischen Zeit im Gegensatz zu den späteren Jahrhunderten von Maleachi bis auf Christum (Auberlen, S. 135—137). Diese grundlegende Bedeutung gewinnen diese 7 Wochen nach unserer Auslegung um so mehr, da sie bis auf Christum hinführen und daher zu einer viel bedeutsameren Grundlegung werden, zur Grundlegung des neuen

Bundes. Aber nicht bloß die Absonderung der 7 von den 62 Wochen bestimmen dazu bei den 7 Wochen einen bestimmten und bedeutsamen Abschnitt zu machen, sondern es ist noch ein anderer Grund in dem Texte vorhanden, der von entscheidender Kraft ist. Der Engel nämlich sagt in V. 26 nicht, nach den 69 Wochen so wird Christus ausgerottet werden u. s. w., sondern er sagt: nach den 62 Wochen. Damit zeigt er an, daß bei den 7 Wochen ein bedeutsamer Abschnitt ist und dort eine ganz neue Zählung beginnt. Der Inhalt der 62 Wochen wird vom Engel dahin bestimmt, daß in ihnen die Mauern und Gassen Jerusalems wieder gebaut werden und zwar, wie später gezeigt werden wird, im neutestamentlichen Sinne. Indem gegen das Ende dieses Baues Israel, welches bei den 7 Wochen aus dem Verbande mit dem Reiche Gottes ausgeschieden wurde, wieder in diesen Bau eingefügt wird durch Bekehrung, so wird mit dem Ablauf der 62 oder 69 Wochen wieder ein Abschnitt gemacht, in dem die 70ste, letzte Woche als eine Woche der Zerstörung und Verwüstung geschildert wird. Wir sehen, daß die drei Abschnitte in den 70 Wochen mit ihren Endpunkten auf die wichtigsten Momente im Leben des Volkes Israel hinweisen. Die letzte Woche der Zerstörung und Verwüstung der christlichen Kirche durch den Antichristen, nachdem Israel durch Bekehrung ein Glied derselben geworden ist, hat ihr Vorbild an der Verwüstung, die Israel zur Zeit des Antiochus Epiphanes erfuhr, welche die Restauration fast vernichtete, worauf die wahre Herstellung und Erneuerung durch den Herrn und Erlöser erfolgte. So erlebt Israel eine zweite Verödung und Verweisung zur Zeit des Antichristen um zu einer ganz neuen und höheren Entwickelung für das tausendjährige Reich vorbereitet zu werden. Das Nähere darüber später. Die Trennung der 7 und 62 Wochen tritt, wie wir gesehen haben, im Texte entschieden hervor. Demohngeachtet muß zugegeben werden, daß eine solche Redeweise, welche die 7 und 62 Wochen auch in einen Zusammenhang stellte, nothwendig war um des doppelten Zieles willen, den die Weissagung hatte (§ 5). Denn nur die Rechnungsweise im Sinne von 3 Mos. 25 konnten die Juden verstehen und daher war es nothwendig die 7 und 62 Wochen in

einen Zusammenhang zu stellen, damit die Rechnung an das Wort sich haltend, von der Restauration Jerusalems durch die persischen Könige beginnend, auf Christi Zeiten hinweise und die Erwartung des Messias erwecke. Die andere Rechnungsweise nach 75 Jahren und von Cyrus beginnend war ja verborgen und sollte verborgen bleiben bis auf spätere Zeiten (Dan. 12, 4. 9).

§ 11. Dem Propheten Daniel wurde am Schlusse seines Lebens eine Offenbarung gegeben, die es bestätigt, daß eine Jahrwoche zu 75 Sonnenjahren zu berechnen ist. Schon früher war ihm geoffenbart worden, die Herrschaft des Antichristen werde dauern eine Zeit und zwo Zeiten und eine halbe Zeit (Dan. 7, 25). Aus der Offenbarung Johannis erfahren wir, daß dieser Zeitraum gleichbedeutend sei mit 1260 Tagen (Offenb. Joh. 12, 6. 14) oder mit 42 Monaten (Offenb. Joh. 11, 2. 13, 5). Am Schlusse seines Lebens sah und hörte er im Gesichte, daß zwei Engel mit einander redeten und der eine fragte den andern, der in leinenen Kleidern war, wie lange wird es mit solchen Wundern währen? und deutete ganz offenbar auf das hin, was im 11. und 12. Cap. geoffenbart worden war. Da antwortete der in leinenen Kleidern mit einem Schwure: „es werde dauern eine Zeit und zwo Zeiten und eine halbe Zeit" und werde vollkommen erfüllt werden, wenn die Zerstreuung des Volkes Israel ein Ende haben werde (Dan. 12, 6. 7). Diese Worte deuten an, daß von der antichristlichen Zeit und ihrer Dauer und zugleich von der Sammlung Israels aus allen Völkern und dessen Bekehrung in der letzten Zeit die Rede war, welche Bekehrung gleichzeitig mit dem Antichristenthum vor sich geht nach vielen Zeugnissen der Schrift (2 Chron. 15, 4—6. Hesek. 20, 34—38. Röm. 11, 25—27). Dem Daniel sind diese Worte unverständlich, sie geben ihm vielleicht auch keinen rechten Trost, sondern ängstigen ihn. Er fragt also den Mann in leinenen Kleidern, was wird darnach werden, d. h. nach der antichristlichen Zeit? Der Mann antwortet ihm: „Bis zum Abthun des täglichen Opfers und dem Greuel der Verwüstung seien 1290 Tage; wohl dem der erwartet und erreichet 1335 Tage" (Dan. 12, 11. 12). Zählen wir nun die diesen 1335 Tagen vorhergehende antichristliche

Zeit zu 1260 Tagen, und da in der Mitte zwischen den 1260 Tagen und den 1335 Tagen die 1290 Tage fallen, wo das Opfer abgethan wird und Greuel der Verwüstung da stehen, so haben wir in dieser Berechnung die letzte Jahrwoche vor uns, wo in der Mitte ebenfalls Opfer und Speisopfer aufhören und Greuel der Verwüstung dastehen (Dan. 9, 27) und diese letzte Woche ist demnach zu 75 Tagen berechnet. Denn 1335 — 1260 = 75. Nun ist es eine bekannte prophetische Rechnungsweise, welche im Reiche Gottes gebräuchlich ist einen Tag als Repräsentanten eines Jahres zu machen (4 Mos. 14, 34. Hesek. 4, 4—6). So werden demnach die auf historischem Wege gefundenen 75 Jahre für eine Jahrwoche (§ 9) auch durch die im Dan. 12 gegebene Offenbarung bestätigt. Die 1260 Tage der antichristlichen Zeit, welche den 75 Tagen vorangehen, sind demnach auch in eben so viele Jahre umzusetzen, so daß also die antichristliche Zeit in ihrem ersten Abschnitt 1260 Jahre dauert. Das antichristliche Reich hat aber zwei Entwickelungen. Das vierte Reich des Daniel ist das alles zermalmende antichristliche Reich (Dan. 7, 7). Aus diesem Reiche wird einer hervortreten, der die Verwüstung vollenden wird (Dan. 7, 8). Dieses sind die zwei Entwickelungen des antichristlichen Reichs. Die erste bildet 1260 Jahre, die andere 75 Jahre. Dieses nur vorläufig und gelegentlich über die antichristliche Zeit und ihre Gleichzeitigkeit mit der Sammlung und Bekehrung Israels.

§ 12. Da wir durch die Chronologie in das Gebiet der Zahlen versetzt sind, so wird es mir wohl gestattet sein, ehe ich den historischen Inhalt der 70 Jahrwochen noch genauer zu ermitteln suche, über die Verwandschaft der 70 Jahrwochen mit den hebräischen Jobeljahren einige Worte zu sagen und auch einige Betrachtungen über die symbolische Bedeutung der Zahlen anzustellen. — Ein hebräisches Jobeljahr enthält nach 3 Mos. 25 7 Smittahs oder 49 Jahre und noch ein Jahr dazu, so daß also 50 Jahre ein Jobeljahr ausmachen. Mit dem 51. Jahre begann eine neue Jobelperiode. Eine Jahrwoche von 75 Jahren besteht aus 1 ½ Jobelperioden und 2 Jahrwochen von 150 Jahren enthalten gerade 3

Jobelperioden. Die 70 Wochen des Daniel = 5250 Jahre, enthalten demnach 105 Jobelperioden, denn $50 \times 105 = 5250$. — Um die Verwandschaft der 75 Jahre mit der Jobelperiode näher erkennen zu lernen ist es nothwendig einige Zahlenbetrachtungen anzustellen. Wir kommen auf die wichtigsten Zahlen der heil. Schrift, wenn wir die Mitte zwischen der heiligen Zahl 3 und der Naturzahl 4 nehmen, d. h. 3,5 und auf gleiche Weise mit den Producten jener beiden Zahlen $3\frac{1}{2}$ und 4 verfahren. Schon die Zahl 3,5 ist jener merkwürdige Zeitraum von $3\frac{1}{2}$ Jahren oder 42 Monaten oder 1260 Tagen, da die von Elias geweissagte Dürre dauerte, der Antichrist herschen wird, die beiden letzten Zeugen weissagen und das Weib in der Wüste ernährt werden wird (Jak. 5, 17. Offenb. Joh. 11, 2. 3. 12, 6. 14. 13, 5); $3{,}5 \times 2 = 7$ giebt die göttliche Zahl und $4 \times 2 = 8$ die potenzirte Naturzahl. Die Mitte zwischen 7 und 8 ist 7,5. $7\frac{1}{2}$ Jahre dauerte eigentlich jene Periode, welche mit dem Smittah oder Erlaßjahr endigte (3 Mos. 25. Idelers Chron. 1. B. S. 502). $7{,}5 \times 10 = 75$ die Zahl der Jahre einer Jahrwoche. $7{,}5 \times 7 = 52{,}5$; $52{,}5 \times 10 = 525$ die Zahl jener Jahre welche zwischen dem ersten Jahre des Cyrus und Christi Geburt verlaufen. $7 \times 14 = 98$ und $8 \times 14 = 112$, die Mitte zwischen 98 und 112 ist 105, die Gesammtzahl aller Jahrwochen in Jobelperioden berechnet $105 \times 12 = 1260$, 1260 Tage sind eine Zeit und zwei Zeiten und eine halbe Zeit.

Um die in der heil. Schrift vorkommenden Zahlen ihrem Unterschiede und ihrer Bedeutung nach zu verstehen, wollen wir noch suchen für sie als Symbole ein Verständniß zu gewinnen. Soll die göttliche Dreieinigkeit, der Grund der ganzen Schöpfung durch Zahlen symbolisirt werden, so sind es die drei ersten Zahlen des Decimalsystems 1, 2, 3. 1 ist die Zahl des Vaters, 2 die Zahl des Sohnes und 3 die Zahl des heiligen Geistes. Der Vater ist der Grund und die Quelle aller Dinge, so entsteht auch durch die Summirung der 1 die ganze unendliche Zahlenreihe. Der Sohn ist das Ebenbild des Vaters und der Abglanz seiner Herrlichkeit, in der der Vater wohnt, so daß der Sohn sagen kann: ich und der Vater sind Eins (Joh. 10, 36. Hebr. 1, 2) und doch sind beide

unterschieden aber nicht getrennt. So ist die Zahl Zwei die Verdoppelung der Eins und daher Symbol des Sohnes. Der heilige Geist geht von Vater und Sohn aus und ist die dritte geheimnißvolle Entwickelung des göttlichen Wesens (Joh. 15, 26) ohne Trennung, jedoch unterschieden von Vater und Sohn. So ist die Zahl $3 = 1 + 1 + 1$ das Symbol des heiligen Geistes aber zugleich der Einheit aller drei. Von diesem ewigen geistigen Grunde geht die Schöpfung der Natur hervor als ein Dreifaches, als Leibliches, Seelisches und Geistiges. Denn die Natur ist ein organisches Ganzes, indem der Leib oder das Leibliche die Aeußerlichkeit und Sichtbarkeit, die Vielheit und Besonderheit darstellt (1 Cor. 12, 12. 18). Die Seele oder das Leben ist aber dasjenige, was in allen verschiedenen Gliedern lebt und daher das Allgemeine in dem Organismus ist und der Geist ist die Einheit des Ganzen durch die Persönlichkeit. Wie der Leib das Räumliche und Sichtbare, so die Seele das Zeitliche, Sichentwickelnde und Wechselnde, und der Geist ist in der Persönlichkeit das unter allem Wechselnden Bleibende und Selbstständige (1 Cor. 12, 13. 27). Diese drei Seiten oder Wesen des Naturganzen werden symbolisirt durch die Zahlen 4, 5 und 6 und werden vollendet in ihrem Sein und Wesen durch das Doppelte dieser Zahlen 8, 10 und 12. Die Natur insofern sie ein Leibliches und unterschiedene Vielheit darstellt, so ist sie an die Zahl 4 gebunden. So hat die materielle Welt ihre 4 Hauptgruppen oder Hauptmassen oder Stoffe, welche die vier Elemente genannt werden, feste Theile, das Wasser, die Luft und das Licht. Die ganze unorganische und organische Naturwelt auf der Erde wird abgetheilt in die Mineral-, Pflanzen-, Thier- und Menschenwelt; die Thierwelt wiederum nach Cuvier in die Strahl-, Glieder-, Weich- und Wirbelthiere. Der Mensch hat vier Temperamente und hat dem Leibe nach zwei Haupttheile, den Pflanzenleib und den thierischen Leib und jeder dieser Haupttheile zerfällt in zwei Abtheilungen in den Unterleib und die Brust, in das Rückenmark und Gehirn oder in die vier Nervenmassen Gangliennerven, Rückenmark, kleines Gehirn und großes Gehirn. Darum ist die Zahl 4 das Symbol der leiblichen Natur. In sofern die Leiblichkeit auch einer Entwickelung

in der Zeit unterworfen ist, so ist die Zahl 8 ihr Symbol. Der großen Weltreiche giebt es 8 im Laufe der Zeiten und das Reich Gottes zählt 8 Perioden, welches in späteren Artikeln dargestellt werden wird. Die menschliche Seele hat 5 Sinne und stellt 5 Menschenracen nach Blumenbach dar und vom Rückenmark gehen 5 mal 6, d. h. 30 Nervenpaare aus, durch welche sie mit dem Leibe durch Empfindung und Bewegung in Verbindung steht und die von der Seele bewegten Organe Hände und Füße haben in ihren Ausgängen 10 Finger und 10 Zehen. Das 4. menschliche Weltreich des Daniel hat 10 Hörner (Dan. 7, 7. Offenb. Joh. 13, 1). Weil das Seelenleben ein Zeitliches, ein Entwickelungsleben ist, so ist das Symbol der Entwickelungs- und Uebergangszeiten die Zahl 10. So fastete der Herr 40 Tage in der Wüste und zwischen seiner Himmelfahrt und Auferstehung vergingen 40 Tage; das Volk Israel war 40 Jahre in der Wüste und der Jahrwochen zählt der Engel 70. Das große Gehirn des Menschen hat nach Schubert 6 Hauptabtheilungen und ist vorzugsweise Organ des menschlichen Geistes, aus diesem Gehirn gehen 12 Nervenpaare aus und die vom Rückenmark ausgehenden Nerven zählen 5 mal 6 = 30 Nervenpaare. Im Reiche Gottes, zu welchem das Volk Israel gehört finden wir daß der Erzvater Jakob 12 Söhne hatte aus denen sich 12 Volksstämme entwickelten. Der Herr wählte sich 12 Jünger aus, durch welche seine Kirche erbaut werden sollte im Geiste. Das bekehrte Israel, welches in einem nahen Verhältniß zum Herrn stehen wird, besteht aus 144000 Gläubigen, 12000 aus jedem Stamme (Offenb. Joh. 7, 4—8. 14, 1). Darum sind 6 und 12 Symbole der Natur in sofern sie geistig ist. Wir sehen aber im geschichtlichen Verlaufe der Dinge eine feindselige Macht gegen die geistig organische Zahl 12 anstreben. Ruben unter den 12 Söhnen Jakobs versündigt sich dergestalt, daß er das Recht der Erstgeburt verlor und die Söhne mußten an seine Stelle treten. Es kam auch ein Streit in Israel und der Stamm Benjamin wurde fast vernichtet (Richter 20—21, 3. 1 Chron. 6, 1). So scheidet auch Judas durch Versündigung aus der Zahl der Jünger Jesu aus (Apostg. 1). Es ist ein feindseliges Bemühen die Zahl des geistigen Organismus

12 auf 11 zu reduciren. Diese Zahl 11 ist eine ganz irrationale Zahl, eine zwischeneingekommene Zahl, das Symbol nicht des natürlichen, sondern des sündlichen Menschen. Sie ist die vollendete als 111. Mit der Zahl 6 multiplicirt ist sie die Zahl des Menschen der Sünde, des Antichristen, die Zahl 666. Auf die Zahl 6 folgt die Zahl 7. Sie ist das Symbol des Sohnes Gottes. Denn er wird symbolisirt als das Lamm Gottes, welches der Welt Sünde trägt und 7 Augen hat und diese 7 Augen sind die 7 Geister Gottes, welche wirksam zum Aufbau der Kirche Christi sind und ausgesandt in alle Lande (Offenb. Joh. 4, 5. 5, 6. Sachar. 3, 9. 4, 10). Der Herr ist aber auch der, durch welchen alles erschaffen ist und erschaffen wird und der der Richter ist. Daher ist die Zahl 7 das Symbol vollendeter Entwickelung mit richterlichem Abschluß. Daher hat der Antichrist oder das Thier 7 Köpfe, weil er der Ausführer der göttlichen Gerichte über eine abgefallene Welt ist (Offenb. Joh. 13, 1). Daher die 7 Gemeinden der Offenbarung Johannis, Cap. 2 und 3. Daher 7 Siegel, daher 7 Posaunen und 7 Zornschalen (Offenb. Joh., Cap. 6, 7, 8—11, 16). Kurz und gut die Zahl 7 ist das Symbol göttlicher Wirksamkeit, welche aufbaut in 6 Zeiten und richtet in der 7. Zeit und verklärt in der 8. Zeit. Daher ist der 7. Tag der Schöpfung das Ausruhen Gottes von zeitlicher Schöpfung um durch Gericht überzugehen zu ewiger Schöpfung. Dieses Ruhen ist das Vorbild des Todes Christi.

§ 13. Nachdem wir den Anfang und das Ende der 70 Jahrwochen und die Größe dieses Zeitraumes dargelegt und zugleich den Nachweis geliefert haben, daß die gefundene Berechnung der Jahrwochen keineswegs Zahlen enthält, die der heil. Schrift fremd sind oder mit ihr in Widerspruch stehen, so können wir nun weiter gehen und den *historischen Inhalt* der 70 Jahrwochen auseinandersetzen und den Zusammenhang desselben mit anderen Aussprüchen der heil. Schrift zeigen. Die 70 Jahrwochen enthalten eine *Geschichte des Reiches Gottes* zunächst im Zusammenhange mit dem Volke Gottes. Denn der Engel beginnt mit den Worten: 70 Wochen sind bestimmt über *dein* Volk und *deine* heilige Stadt.

Nach den Worten des Engels enthält dieser Zeitraum 3 Perioden oder Abschnitte und zwar:

1) Erste Periode von 7 Wochen oder 525 Jahren vom ersten Jahre des Cyrus bis auf Christi Geburt.
2) Zweite Periode von 62 Wochen oder 4650 Jahren, von Christi Geburt bis zum Jahre 4650 n. Chr. und
3) Dritte Periode von einer Woche oder 75 Jahren, vom Jahre 4650 n. Chr. bis zum Ende der 70 Jahrwochen bis zum Jahre 4725 n. Chr.

Erste Periode.

Der Engel sagt von dieser Periode nichts weiter als: So wisse nun und merke: von der Zeit an so ausgehet der Befehl, daß Jerusalem soll wiederum gebauet werden, bis auf Christum den Fürsten sind 7 Wochen[1]). Es läge etwas gar Gezwungenes darin, wenn die 62 Wochen auch noch hinzugezogen würden und dann die 7 und 62 Wochen auf Christus und die 7 Wochen allein auf das nach den 62 Wochen Folgende nämlich auf die Worte: so werden die Gassen und Mauern wieder gebauet werden wiewohl in kümmerlicher Zeit, bezogen würden. Es ist dem Texte angemessen und ungezwungener die 7 Wochen auf Christum und die 62 Wochen auf den Bau der Gassen und Mauern zu beziehen. Wir gewinnen demnach als historischen Inhalt der ersten Periode nichts weiter als die kurzen Notizen, daß ein Befehl zum Aufbau Jerusalems ausgehen werde und von da an bis auf Christum den Fürsten 7 Wochen oder 525 Jahre verlaufen würden. Diese kurzen Notizen sagen uns aber genug. Sie verheißen uns erstlich den Wiederaufbau des alttestamentlichen irdischen Jerusalems und zweitens das Kommen des Messias und damit den Aufbau des neutestamentlichen, geistigen, himmlischen Jerusalems, der Mutter aller Gläubigen (Gal. 4, 26). Dieses restaurirte alttestamentliche Israel ist nicht das Wesentliche, sondern hat nur dadurch Bedeutung, daß es mit dem Kommen des Messias im Zusammenhange steht und eine Vorbereitung auf dasselbe ist. Diese neutestamentliche Restauration Israels ist bei weitem

1) Die Worte des Engels sind nach Joh. Friedrich von Meyers Bibelübersetzung angegeben.

mehr als der bloße Aufbau des äußern Tempels durch Serubabel und Josua und der Mauern durch Nehemia und der Herstellung des gesetzlichen Zustandes und des Gottesdienstes durch Esra. Denn alles dieses war gegen die frühere Herrlichkeit ein gar kümmerliches Werk (Hag. 2, 3). Und wie wurde alles wieder zerstört und verödet zur Zeit des Antiochus Epiphanes (1 Macc. 1, 46. 47. 55, 3, 45) und 40 Jahre nach Christi Tode war dieses Restaurirte völlig wieder von dem römischen Kaiser Titus zerstört und das Volk in alle Länder zerstreut. Nicht dieses Aeußere also war das Wesentliche sondern die innere Wiederherstellung, die Buße eines Daniel, Serubabel und Josua, eines Esra und Nehemia sammt dem Volk, der Eifer der Propheten Haggai, Sacharia und Maleachi für die Sache Gottes war das Wesentliche und der Uebergang und die Vorbereitung zu dem Kommen des Messias. Dieser Zeitraum von 525 Jahren ist demnach in der Geschichte des Volkes Israel ein Ganzes. Denn Buße geht dem Glauben und Bußzeit der Glaubenszeit voran und eine wahrhafte Bußzeit waren diese 525 Jahre und erfüllten Israel mit der Erwartung des kommenden Erlösers, bis daß er da war.

Zweite Periode.

Von der zweiten Periode oder den 62 Wochen sagt der Engel: „So werden Gassen und Mauern wieder gebauet werden wiewohl in kümmerlicher Zeit". Diese 62 Wochen machen 4650 Jahre aus, reichen also von der Geburt Christi bis zum Jahre 4650 n. Chr. In diesem Zeitraume wird Jerusalem erbaut aber in geistigem Sinne, sowohl seinem äußern (Mauern) als wie seinem innern Wesen nach (Straßen). Schon Haggai tröstete in Beziehung auf die Kümmerlichkeit des restaurirten Tempels, indem er auf den Zusammenhang dieser Restauration mit dem kommenden Erlöser und der Herrlicheit des neuen Testaments hinwies, ja diese Hinweisung reicht bis zum tausendjährigen Reiche (Hagg. 2, 7—9). Er verheißt die Versiegelung Israels durch den heiligen Geist, sieht also ab von dem gegenwärtigen Zustande Israels und tröstet mit der einstigen Bekehrung Israels zum Herrn durch den heiligen Geist (Hagg. 2, 23. Offenb. Joh. 7, 3—8. Epheſ. 1, 13). Dasselbe

thut auch Sacharia. Er geht auch mit dem Troste der wahrhaften Wiederherstellung Israels bis zum tausendjährigen Reiche (Sach. 2, 4. 5. Hesek. 38, 11). Es ist demnach das in 62 Wochen zu erbauende Jerusalem, das neutestamentliche, das himmlische Jerusalem, die Mutter aller Gläubigen, die einer Stadt, einer Wohnung Gottes verglichen wird, in der das Innerste den Tempel bildet (1 Cor. 3, 9—12. Gal. 4, 26. Ephes. 2, 19—22. Hebr. 12, 28. 2 Petr. 2, 5). Diese Stadt Gottes besteht aus 4 Haupttheilen, aus dem Fundamente, den Mauern, den Thoren und dem Innern der Stadt den Gassen und Wohnungen, zu welchen letzteren auch der Tempel als die Wohnung Gottes gehört (Offenb. Joh. 21, 10—21. 7, 15. 11, 1. Offenb. Joh. 11, 19. 15, 5). Diese Stadt Gottes wird allmälig erbaut, ein Theil nach dem andern und zwar zugleich äußerlich und innerlich. Das Innerste bildet die Gemeinde der Gläubigen, welche durch den Tod aus dieser Welt gehen und sich oben im Himmel sammeln, welche aber erst am Schluß, wenn der Herr vom Himmel kommt, mit ihm offenbar werden wird (Luc. 23, 43. Offenb. Joh. 4, 4. 2 Thess. 1, 10). Aber indem ein Theil nach dem andern äußerlich und sichtbar erbaut wird, so sammelt sich auch dort oben die himmlische triumphirende Gemeine. Das äußere Gebäude indem es allmälig erbaut wird, hat zur letzten vollendetsten Stufe den Tempel (Ephes. 2, 21. 22), die Wohnung Gottes im Geiste. Bei der Verklärung von Himmel und Erde und der Stadt Gottes fällt der Tempel weg und Gott selbst und das Lamm wird der Tempel (Offenb. Joh. 21, 22). Zuerst wird der Grund gelegt durch den Herrn Jesum und seine Apostel und Propheten (Ephes. 2, 20. 1 Cor. 3, 10. 11. Offenb. Joh. 21, 14. 19. 20). Die Apostolische Gemeine aus lauter Gliedern Israels bestehend sind die ersten Steine auf diesem Grunde. Als aber diese ersten Steine gelegt wurden, da fiel das übrige Israel ab vom Glauben der Väter, das Reich Gottes ward ihnen genommen und es wurde von Gott gerichtet durch die zweite Zerstörung Jerusalems durch Kaiser Titus und durch die Zerstreuung des Volkes Gottes in alle Welt (Luc. 21, 20—24). Der Herr sagte zu den Juden, weil sie ihn nicht annehmen: euer Haus soll wüste gelassen werden. Euch wird das

Reich Gottes genommen und den Heiden gegeben werden (Matth. 21, 43. 23, 38). Durch diesen Ausspruch des Herrn ward Volk und Land zu einer Wüste und seit der Zeit geht es einher in der Welt ohne König, ohne Priester, ohne Altar, ohne Opfer u. s. w. So als Wüste sollte Volk und Land einhergehen bis daß der Heiden Zeit erfüllt sein würde (Hos. 3, 4. Luc. 21, 24) und das Heidenthum ward zum fruchtbaren Libanon (Jes. 29, 17). Zu dem geistigen Israel, zu der geistigen Mutter aller Gläubigen sagt der Geist des Herrn: Fremde werden deine Mauern bauen (Jes. 60, 10). Die Heiden werden die Fremden und Israel, das Volk Gottes, die Hausgenossen Gottes genannt (Ephes. 2, 12. 19. Röm. 9, 4). Also durch und in den Heiden erbauen sich die Mauern des himmlischen Jerusalems, d. h. die christliche Welt aus den Heiden bildet die Mauern (Offenb. Joh. 21, 14. 18). Aber es kommt die Zeit sagt Jesaias: da der Geist aus der Höhe über Israel ausgegossen wird und dasselbe sich bekehrt und auf diese Weise die Wüste zum Fruchtfeld wird. Das giebt aber eine große Veränderung der Welt (Röm. 11, 12—15). Denn so lange als noch ein Volk auf Erden nicht bekehrt war, so hatte der Satan das Recht vor dem Throne Gottes zu erscheinen und die Unbekehrten dort anzuklagen. Er hatte das Volk Israel an dieser Bekehrung gehindert und auf diese Weise das Gericht Gottes über die Welt aufgehalten (2 Thess. 2, 7). Wenn aber das Volk Israel sich bekehrt, das letzte von allen Völkern (Röm. 11, 25), da ist das Gericht des Satans eingetreten und er wird aus dem Himmel geworfen werden, und da beginnt seine Wuth gegen das Reich Gottes und die christlichen Völker durch Verfolgung und Verführung (Offenb. Joh. 12, 7—17), d. h. es beginnt der große Abfall vom Glauben in der christlichen Heidenwelt oder das Antichristenthum und das Fruchtfeld wird zum Walde, der heruntergehauen werden muß, d. h. der Libanon verfällt dem Gerichte und Israel flieht vor den Verfolgungen des Antichristenthums in die Wüste nach Palästina, wird dort durch die Gnade Gottes geistig ernährt und beschützt und diese Flucht Israels geschieht unter großer jugendlicher geistiger Kraft des Glaubens (Offenb. Joh. 12, 14. Jes. 40, 31), so daß das Wort

in Erfüllung geht: Jerusalem soll auch ferner bleiben an seinem Orte Jerusalem (Sachar. 12, 6. Hesek. 20, 34. 35. Jer. 31, 2. Hosea 2, 41). Seit diesem entstandenen Antichristenthum, welches alle Völker zum Abfall vom Glauben verführt und die Erde mit Lug erfüllt und durch Wahn des Unglaubens und Blutgier in einen Taumel und Wuth versetzt, daß sie wie große Meere wüthen (Offenb. Joh. 3, 7. Jes. 19, 2. 17, 12. 13. Luc. 1, 25. 26), beginnt der große Zorntag des Herrn. Dieser beginnt wie wir schon gezeigt haben 1335 Jahre vor dem Ende der 70 Jahrwochen, also im Jahre 3390 n. Chr. In diese Nothzeit fällt die Bekehrung Israels (2 Chron. 15, 4—6). Israel wird nun eingefügt in die Mauern des geistigen Jerusalems als die Thore der Stadt und bildet so den Schluß des ganzen äußeren Aufbaues hier auf Erden (Röm. 11, 25. Offenb. Joh. 21, 12. 13. 21). Das christliche Wesen des bekehrten Israels ist ein bedeutender Fortschritt im Reiche Gottes. Denn die Heiden, die Mauern bildend, bestehen aus Stückwerk und Zertrennung, Uneinigkeit und Unfriede herrscht in ihnen. Aber das bekehrte Israel besteht aus einem Guß, bildet Eine Perle (Offenb. Joh. 21, 21). In dem bekehrten Israel wird das Ziel des ganzen Aufbaues, die Einigkeit im Geiste, zu Stande gebracht (Ephes. 4, 13). Ferner: Israel indem es die Thore bildet, ist es der Eingang in das Innere und zugleich der Ausgang aus dem Innern. So bildet Israel die Vermittelung zwischen der Gemeinde auf Erden mit der oberen triumphirenden Gemeinde im Himmel und dem Herrn unmittelbar. Eine Gemeinschaft zwischen beiden ist zu Stande gekommen. So ist der Bau hier auf Erden vollendet und er steht da und wartet auf die Ankunft und den Einzug des Herrn vom Himmel zum tausendjährigen Reiche (Luc. 12, 35—40). Wenn der Engel sagt: der Aufbau Jerusalems geschehe in kümmerlicher Zeit und man geglaubt hat diese kümmerliche Zeit nur auf die Zeiten Esras und Nehemias beziehen zu können, so muß dagegen erwiedert werden, daß diese Worte nur im Verhältniß zum tausendjährigen Reiche verstanden werden können. Nur mit dem tausendjährigen Reiche wird Christi Herrschaft über die ganze Welt siegreich sich ausbreiten und dem Bösen 1000 Jahre lang gewährt

werden und der Segen Christi über seine Gemeinde und die ganze Menschheit kommen. Das tausendjährige Reich ist das vollkommene Reich (Offenb. Joh. 20, 2—6. Dan. 9, 24. Jes. 25, 6—9. 60, 13—25 u. s. w.). Jetzt aber sehen wir noch nicht, daß Christus herrscht (Hebr. 2, 8). Denn der Satan ist noch nicht gebunden. Daher ist nicht bloß zu Serubabels, Esras und Nehemias Zeiten kümmerliche Zeit, sondern auch vom Pfingstfeste an bis auf unsere Tage. Wie uns die Geschichte und der Augenschein lehrt ist immer noch kümmerliche Zeit und wird immer kümmerlicher werden, je näher wir dem Ende kommen und besonders Israels Bekehrung fällt in sehr kümmerliche und angstvolle Zeit (Dan. 9, 25. 2 Chron. 15, 4—6). So schließen die 62 Wochen.

Dritte Periode.

Sie dauert eine Woche lang, 75 Jahre, vom Jahre 4650 bis zum Jahre 4725 n. Chr. Als Begebenheiten dieser Woche bezeichnet der Engel folgende:

1) Wird Christus ausgerottet werden und nichts mehr sein.
2) Wird ein Volk des Fürsten kommen und wird Stadt und Heiligthum verstören, so daß es ein Ende nehmen wird wie durch eine Fluth und bis ans Ende wird Verwüstung sein.
3) Vielen wird er den Bund stärken eine Woche lang.
4) Mitten in der Woche wird Opfer und Speisopfer aufhören.
5) Werden Greuel der Verwüstung an den Flügeln stehen.
6) Bis zur gänzlichen Vertilgung wird er über die Verwüstung trösten (Dan. 9, 26. 27).

Die 62 Wochen enden mit dem Antichristenthum und mit der Bekehrung Israels. Das Antichristenthum entwickelt sich durch den Abfall der christlichen Heidenwelt vom Glauben, welcher Abfall immer mehr durch Verführung und Verfolgung an Ausbreitung und Kraft gewinnt. Vor dieser Verführung und Verfolgung wird das bekehrte Israel geschützt und bewahrt indem es in die Wüste nach Palästina flieht und dort den göttlichen Schutz erfährt. Dafür werden die andern Kinder Gottes unter den Heiden verfolgt und besiegt (Offenb. Joh. 12, 14—17). Unter diesem Schutze steht Israel bis

zum Schlusse der 62 Wochen, bis daß die 144000 aus dem Volke Israel für das Reich Gottes gewonnen sind, wiewohl die antichristliche Macht bereit stehet zum Verderben für die ganze Christenheit (Offenb. Joh. 7, 1—8). Diese 144000 stehen in einem nahen Verhältnisse zu dem Herrn und Heilande Jesus Christus (Offenb. Joh. 14, 1—5. 15, 2. 3). Aber mit der letzten Woche steigt das achte Haupt des siebenköpfigen antichristlichen Reiches aus dem Abgrund der Hölle und unterstützt von falschen Propheten gelingt es ihm Macht zu gewinnen durch Verführung und Verfolgung über alle Geschlechter, Völker und Sprachen und die christliche Kirche nach ihrem äußeren sichtbaren Bestande auf Erden zu vernichten (Offenb. Joh. 8, 13. 13, 17, 8. 11—13). Dieses geschieht indem er zuerst unter den Heidenchristen zum Unglauben an Christus und sein Evangelium verführt. Die Sonne des Evangeliums wird durch den Rauch aus dem Abgrunde und durch einen verführenden Lehrer verfinstert (Dan. 9, 1. 2). Denn nachdem die Verführung auch in Israel Raum gewonnen und dasselbe lau und matt geworden im Glauben und in der Liebe, so bricht jenes große und gewaltige antichristliche Heer, von dem Jesaias und Joel weissagen (Jes. 28. Joel 2) über Israel wie eine Fluth los und vernichtet auch dort die christliche Kirche und tödtet die beiden letzten Zeugen der Wahrheit aus Israel, und hebt auf alle gottesdienstlichen Anstalten, die Predigt des Wortes Gottes und das Sacrament des Altars (Opfer und Speisopfer). Dieses große Heer verwüstet die ganze heilige Stätte des Reiches Gottes auf Erden. Der Nagel im festen Orte weicht und fällt und mit ihm fällt alles, was daran hängt (Jes. 22, 20—25. 59, 14. Offenb. Joh. 9, 13—21. 11, 7—14). Aber unter diesen Verwüstungen wird er noch Vielen den Bund stärken und erhalten. Das sind die im Tempel Anbetenden, während der Vorhof oder die sichtbare Anstalt der Kirche und der Gemeinde von den Heiden zertreten wird (Offenb. Joh. 11, 1. 2). Aber noch ist die Sache nicht vollendet. Die Wuth des Feindes ist noch nicht gestillt. Es genügt ihm nicht, bloß die äußere sichtbare Gestaltung des Reiches Gottes auf Erden verwüstet zu haben. Gleich wie das Vorbild des Antichristen, Antiochus Epiphanes es

that, so thut es auch der Antichrist und sein Gehilfe. Es werden Greuel der Verwüstung an heiliger Stätte aufgestellt, d. h. es gelangt die Verwüstung auf ihre Spitze und höchste Höhe. Es wird das Bild des Thieres oder Antichristen an heiliger Stätte aufgestellt zu einem ganz neuen Götzendienst. Dazu verführt der falsche Prophet (Matth. 24, 15. Offenb. Joh. 13, 11—15. Dan. 11, 38. 39). Dabei geht Streit und Krieg und Verfolgung fort und trieft, wie der Engel sich ausdrückt über diese Verwüstung, bis zur gänzlichen Vertilgung. So steht denn der Libanon schändlich und welk und Saron ist ein wüstes Gefilde und Basan und Carmel sind öde. Nun spricht der Herr will ich mich aufmachen, nun will ich mich erheben, nun will ich kommen als Richter und Herrscher (Jes. 33, 7—10). Darauf deuten denn auch jene Worte des Engels: „Wohl dem der erwartet und erreichet 1335 Tage, d. h. das Ende der 70 Jahrwochen, worauf denn die Erfüllung von Dan. 9, 24 eintritt (Dan. 12, 12).

Die große geistige Nacht auf Erden.

Da die 70 Jahrwochen bis zu jener Zeit reichen, wo die christliche Kirche vom Antichristen verwüstet wird und nun die Ankunft des Herrn Jesu als Richter der Lebendigen und Todten nahe bevorsteht, so reichen dieselben in jene Nacht hinein, von der viele Zeugnisse in der Schrift vorhanden sind. In dieser Nacht kommt der Herr. Der Herr selber sagt in dem Gleichnisse von den zehn Jungfrauen: „Um Mitternacht werde ein Geschrei entstehen: der Bräutigam kommt" (Matth. 25, 6). Wenn der Herr an einer anderen Stelle es ungewiß läßt, ob er am Abend, oder um Mitternacht oder um den Hahnenschrei oder am Morgen kommen werde, so bleibt doch auch an dieser Stelle hauptsächlich die Nacht derjenige Zeitpunkt, wo man seine Ankunft zu erwarten hat (Marc. 13, 35). Damit stimmt auch ein anderes Wort des Herrn im Lucas überein. Er bezeichnet die Nachtwachen als diejenigen Momente, wo man ihn zu erwarten habe (Luc. 12, 38. 39). Indem der Herr von jenem Tage redet, wo des Menschen Sohn soll geoffenbart werden und erzählt, wie es dann auf Erden hergehen werde, so sagt er: in derselbigen Nacht werden zwei auf einem Bette

liegen u. ſ. w. und dieſe Tage des Menſchenſohnes vergleicht er mit dem Tage da Lot aus Sodom ging. Lot ging in der Nacht aus Sodom (Luc. 17, 26—36). Daß Nacht ſein wird, wenn der Herr vom Himmel kommt, das bezeugen auch Paulus und Petrus indem ſie ſagen: der Herr werde kommen wie der Dieb in der Nacht (1 Theſſ. 5, 2. 2 Petr. 3, 10). Es entſteht nun die Frage: welche Vorſtellung wir von jener Nacht zu faſſen haben? ob wir ſie zu deuten haben als eine äußere irdiſche oder als eine innere geiſtige Nacht? der Herr antwortet uns ſelber auf dieſe Frage indem er die Gegenfrage ſtellt: „meineſt du, wenn des Menſchenſohn kommen wird, daß er auch Glauben finden werde auf Erden? (Luc. 18, 8). Der Herr deutet da auf eine Nacht des Unglaubens hin, die auf Erden kommen werde und ſomit iſt denn der Abfall vom chriſtlichen Glauben, aus dem das Antichriſtenthum geboren wird jene dunkle geiſtige Nacht, die ſich allmählig über alle Geſchlechter, Völker und Sprachen verbreitet, ſo daß jene Abtheilungen von Abend, Mitternacht, zweite und dritte Nachtwache entſtehen (Marc. 13, 35. Luc. 12, 38). Auf jene antichriſtliche geiſtige Nacht deutet auch Jeſaias ſchon hin, wenn er vom Antichriſten (ſymboliſirt durch Edom) ſagt: Um den Abend, ſiehe ſo iſt Schrecken da und ehe es Morgen wird, ſo ſind ſie nimmer da, das iſt der Lohn unſerer Räuber (Jeſ. 17, 12—14. 34, 5, 6). Ferner: um die Zeit wird von Seir, dem Lande Edom aus, der Wächter auf der Warte gefragt werden: „Hüter iſt die Nacht ſchier hin! Hüter iſt die Nacht ſchier hin! der Hüter aber ſprach: Wenn der Morgen ſchon kommt, ſo wird es doch Nacht ſein. Wenn ihr ſchon fraget, ſo werdet ihr doch wieder kommen und wieder fragen (Jeſ. 21, 11. 12). Die Kirche Chriſti ſchaut Jeſaias zu der Zeit als eine Nachthütte im Kürbisgarten (Jeſ. 1, 8). Joel ruft aus: des Herrn Tag iſt ein finſterer Tag, ein dunkler Tag, ein wolkigter Tag, ein nebligter Tag (Joel 2, 1. 2). Dieſen großen Abfall vom Glauben ſieht Johannes eintreten bei der Eröffnung des 6. Siegels und berichtet: die Sonne wird ſchwarz wie ein härener Sack und daſſelbe liegt in den Worten des Herrn wenn er verkündigt, daß vor ſeiner Erſcheinung Sonne

und Mond ihren Schein verlieren und die Sterne vom Himmel fallen. Alles das sind symbolische Bezeichnungen für das Erlöschen des Lichtes des Evangelii und des Glaubens der Kirche auf Erden (Offenb. Joh. 6, 12. 8, 12. 9, 2. Matth. 24, 29). In dieser Nacht kommt der Herr als Richter wie ein Dieb. Er kommt zwar schon als Richter zur Zeit da Jerusalem durch Kaiser Titus im Jahre 70 n. Chr. zerstört wird und auch später durch andere Gerichte, aber sein eigentliches Kommen tritt erst ein in der Nacht des Antichristenthums und zwar auf doppelte Weise: erst durch seinen großen Zorntag, der mit dem Antichristenthum beginnt und sodann durch seine persönliche Erscheinung in der Wolke des Himmels, in welcher er den Antichristen mit dem Hauche seines Mundes tödtet, damit der Morgen des neuen Tages, des tausendjährigen Reiches anbreche (Offenb. Joh. 3, 3. 6, 17. Matth. 24, 30. Jes. 11, 4. 2 Thess. 2, 8). In diese dunkle Nacht des Zorntages des Herrn reichen die 70 Jahrwochen mit ihrem Ende hinein, und schließen mit der Verwüstung des Reiches Gottes auf Erden. Auf gleiche Weise enden die Posaunen und Zornschalen der Offenbarung Johannis und damit endet alle Berechnung und jetzt tritt jener Moment ein, wo die Gläubigen, denen der Herr den Bund stärket eine Woche lang, da stehen umgürtet wie einst die Kinder Israel in Aegypten und warten auf die Ankunft des Herrn, ohne Zeit und Stunde zu wissen, wann der Herr kommt (Matth. 24, 32—36. Luc. 12, 35—40. 2 Mos. 12, 11). Auch Israel zog in der Nacht aus Aegypten, ein Vorbild dessen, was bei der Zukunft des Herrn sein wird. Aber Israel wird singen zu der Zeit wie zur Nacht eines heiligen Festes, weil die Erlösung nahet (Jes. 30, 29. Luc. 21, 28). Eben um jene Wartezeit fällt die Gerichtszeit Babels und des Antichristen, weil durch diese Gerichte die Erlösung der Gläubigen zu Stande gebracht wird (Offenb. Joh. 18, 19).

§ 14. Es könnte vielleicht Jemand auf Grund der heiligen Schrift eine doppelte Einwendung gegen jene Berechnung der 70 Jahrwochen machen. Zunächst könnte man sagen, stelle die Schrift für die Wiederkunft des Herrn einen viel näheren und trostreicheren

Zeitpunkt fest, als das ferne Jahr 4725 n. Chr., sodann aber erkläre dieselbe, daß es überhaupt keine Erkenntniß über den Moment der Zukunft des Herrn gebe. Was den ersteren Einwand betrifft, so hat er Schriftgrund; denn der Apostel Jacobus sagt: „die Zukunft des Herrn ist nahe (Jac. 5, 8. 9), und der Herr sagt selber: „Siehe ich komme bald (Offenb. Joh. 22, 12)! Indessen auch das längere Ausbleiben der Offenbarung des Herrn zum Gerichte der Welt hat seine Vertreter in der heil. Schrift. In Jesaias führt der Herr im Momente seines richterlichen Kommens vom Himmel sich selbst redend ein und sagt: „ich habe wohl geschwiegen von lange her und bin stille und enthalte mich. Nun aber will ich ausschreien wie eine Gebärerin; ich will sie verstören und verschlingen alle zugleich (Jes. 42, 13. 14). Dieses Ausschreien als Gebärerin ist nichts Anderes, als die große Geburtsstunde des Reiches Gottes mit ihren Wehen in der Stunde der großen Noth der Gläubigen auf Erden, kurz vor der Ankunft des Herrn und in dem Momente seines Kommens, um die Seinen zu erlösen. Das letzte Endgericht hielt der Herr über das alttestamentliche Reich Gottes und dessen Glieder, als er Jerusalem im Jahre 70 n. Chr. zerstören ließ. Von da an hat er mit großen allgemeinen Gerichten geschwiegen und sich enthalten. Es wird also bis dahin wo er als Gebärerin ausschreien wird eine lange Zeit vergehen. Als der Engel Gabriel dem Daniel das Gesicht vom letzten Zorne auslegte, da sagte er, dieses Gesicht gehöre in die letzte Zeit oder in das Ende und bis dahin sei noch eine lange Zeit (Dan. 8, 17. 19, 26). In der Parabel vom Reiche Gottes, wo ein Herr seinen Knechten Centner zum Wuchern austheilt und dann davon reist, wird gesagt: „Ueber eine lange Zeit kam der Herr dieser Knechte und hielt Rechenschaft mit ihnen (Matth. 25, 14—19). Dieser über eine lange Zeit kommende Richter ist kein Anderer als der Herr Jesus Christus, der vom Himmel kommt zu richten die Lebendigen und die Todten. Die 10 Jungfrauen, die dem Bräutigam entgegen gehen, werden alle schläfrig und entschlafen, weil der Bräutigam verzieht zu kommen (Matth. 25, 1—7). Dieser Bräutigam ist auch der Herr Jesus Christus,

der schon seit 1800 Jahren von seiner Kirche erwartet wird aber stets verzieht zu kommen. Die Ursache zu diesem Verziehen giebt der Herr selber den Märtyrerseelen unter dem Altar an. Diese ungeduldig über das Ausbleiben des Gerichts fragen: Herr du Heiliger und Wahrhaftiger wie lange richtest du und rächest nicht unser Blut an denen, die auf der Erde wohnen? Er antwortete ihnen: daß sie ruheten noch eine kleine Zeit bis daß vollends hinzukämen ihre Mitknechte und Brüder, die auch noch sollten getödtet werden, gleichwie sie (Offenb. Joh. 6, 9—11). Und Petrus sagt: der Herr verziehe zu kommen, weil er nicht wolle, daß Jemand verloren gehe, sondern daß sich Jedermann zur Buße kehre (2 Petr. 3, 9). Diesen scheinbaren Widerspruch in der Schrift lösen 2 Petr. 3, 8 und Ps. 90, 4. Beide Stellen sagen: „Ein Tag vor dem Herrn ist wie tausend Jahre und tausend Jahre wie ein Tag". Es giebt also ein göttliches Zeitmaaß, welches eine lange Zeit nach menschlicher Rechnung in sich schließt, so daß das göttliche „Bald" für Menschen zu tausend Jahr wird und das, was eine lange Zeit für Menschen ist, wie ein Tag gilt vor Gott. So ist also der lange Zeitraum von 5250 Jahren, welcher nach Danielscher Zeitrechnung von der Rückkehr Israels aus der Babylonischen Gefangenschaft bis zur Zukunft des Herrn vergeht, keineswegs im Widerspruch mit der heil. Schrift und ihren Offenbarungen.

Was den zweiten Einwand betrifft, so führt man dafür an Matth. 24, 36, wo der Herr sagt: „Von dem Tage aber und von der Stunde weiß Niemand, auch die Engel nicht im Himmel sondern allein mein Vater; Marcus fügt noch hinzu „auch der Sohn nicht (Marc. 13, 32). Diejenigen, welche den zweiten Einwand machen, legen diese Worte so aus, als wenn von der Gründung der christlichen Kirche an zu jeder Zeit eine gänzliche Ungewißheit über die Zukunft des Herrn stattfinden müsse. Das ist aber ein Mißverstand. Zwar bleibt jenes Wort feste stehen: über Tag und Stunde der Zukunft des Herrn ist nichts geoffenbart worden und darüber findet gänzliche Unwissenheit statt. Aber dagegen haben sowohl der Herr als wie seine Apostel die Kirche darüber belehrt,

wann des Herrn Zukunft nahe bevorsteht und zwar durch Mittheilung von geschichtlichen Thatsachen. Diese Thatsachen belehren uns darüber erstlich: wann die Zukunft des Herrn noch fern ist; zweitens: wenn sie näher herangekommen ist und drittens: wann sie nahe ist. Diese Belehrung liegt in der Antwort, die der Herr seinen Jüngern gab auf ihre Frage: „welches wird das Zeichen sein deiner Zukunft und der Welt Ende" (Matth. 24, 3). Aus den Worten des Herrn ergeben sich eine Reihe von Begebenheiten, deren Verhältniß zu der Zukunft des Herrn auch in diesen Worten ausgesprochen sind. Es ergeben sich auf diese Weise 7 Zeiten und diese sind folgende:

Erste Zeit: Die der unzeitigen Erwartung der Zukunft des Herrn, Matth. 24, 4. 5. Marc. 13, 5. 6. Luc. 21, 8. 2 Thess. 2, 1—3. Die chiliastisch gesinnten fünf ersten Jahrhunderte der christlichen Kirche bilden diese Zeit.

Zweite Zeit: Die der Kriege und des Kriegsgeschreies, Matth. 24, 6. Marc. 13, 7. Luc. 21, 9. Die Kämpfe und Kriege der Fürsten und Könige unter einander und mit dem Muhamedanismus bilden die zweite Zeit. Beide Zeiten enthalten noch keine Zeichen für die Nähe der Zukunft des Herrn.

Dritte Zeit: Die der Empörungen, Revolutionen und Völkerkriege, Matth. 24, 7. Marc. 13, 8. Luc. 21, 10. Diese Zeit beginnt schon im vierzehnten Jahrhunderte in den Freiheitsbestrebungen der Schweizer und nahm zu an Stärke und Macht bis in die gegenwärtige Zeit, besonders seit der französischen Revolution.

Vierte Zeit: Die Zeit der Verkündigung des Evangeliums unter Heiden und Juden, Matth. 24, 14. Marc. 13, 10. Sie hat schon begonnen seit der Reformation, aber vorzugsweise seit dem Schlusse des 18. Jahrhunderts. Die dritte und vierte Zeit haben das Ende und die Zukunft des Herrn schon näher gebracht. Denn von der dritten Zeit ist gesagt, sie sei der Anfang der Noth auf Erden und mit dem Schluß der vierten Zeit kommt das Ende.

Fünfte Zeit: Die Zeit großer Verfolgung der Gläubigen. Der Anfang der Trübsale, welche das Ende der Welt charakterisiren. Matth. 24, 8—13. Marc. 13, 9. 11—13. Luc. 21, 12—19.

Sechste Zeit: Die Zeit des Antichriſtenthums und der Bekehrung Iſraels, Matth. 24, 15—25. Marc. 13, 14—24. Der Zorntag des Herrn iſt angebrochen. Die fünfte und ſechſte Zeit verkündigen demnach, daß der Herr nahe iſt.

Siebente Zeit: Die Zeit der Poſaunen, der Zeichen an Sonne, Mond und Sternen, der Wuth des Antichriſten, des Bangens, Zagens und Heulens der Menſchheit ob der Dinge, die da kommen werden auf Erden, des Wachens und Betens der Gläubigen, denn die Zeit der Gerichte Gottes über die abgefallene Welt hat begonnen und der Herr iſt ſtrenge. Matth. 24, 29—33. 37—52. Marc. 13, 24—37. Luc. 21, 25—36. Nun heißt es, ſiehe ich komme wie der Dieb (Offenb. Joh. 16, 15). Jetzt erſt tritt die Zeit ein, wo Matth. 24, 36 in Erfüllung geht. Niemand weiß Zeit und Stunde, wenn der Herr kommen wird, aber nur die Gläubigen wachen im Glauben und harren ſeiner Ankunft, denn die Kinder der Finſterniß und der Nacht, die im Unglauben dahinleben, über die kommt der Tag des Herrn und des Gerichts unerwartet, wie der Dieb in der Nacht und wie ein Fallſtrick (1 Theſſ. 5, 2—8. Luc. 21, 35.

§ 15. Es iſt noch ein anderer Einwand gegen unſere Berechnung der 70 Jahrwochen auf Grund von Marc. 13, 37 erhoben worden. Da ſagt der Herr zu ſeinen Jüngern in Beziehung auf ſeine Zukunft und die Bereitung zu derſelben: „Was ich aber Euch ſage, das ſage ich allen: Wachet! Man ſagt nun: da die Ermahnung zum Wachen Allen gegeben ſei, ſo müſſen alſo bei der Ungewißheit über Tag und Stunde wann der Herr kommt, zu jeder Zeit, vom Anfange der chriſtlichen Kirche bis zum Ende, die Zukunft des Herrn als eine nahe von Jedem angeſehen werden. Das iſt aber ein Mißverſtand. Denn das Gebot des Herrn „Wachet" hat einen allgemeinen und einen ſpeciellen Sinn. In dem erſteren Sinne iſt es für alle Zeiten und für alle Glieder der chriſtlichen Kirche gegeben und iſt gebunden an die feſte unwandelbare Gewißheit, daß der Herr als Richter kommen werde und mit Gerechtigkeit richten den Erdboden, damit Jedermann ſich ſo bereite, daß er unſträflich und untadelig erfunden werde am Tage

der Zukunft des Herrn (Matth. 24, 44. Luc. 12, 36. 37. 1 Cor. 1, 8. 1 Thess. 5, 23. 1 Petr. 4, 5). Diese Gewißheit und dieser Zweck ist das Wesentliche alles Wachens und Betens und geht schon aus dem, den Gläubigen gegebenen Geiste nothwendig hervor. In dieser Beziehung ist es Ein und dasselbe ob der Herr oder der Tod kommt. Denn die Schrift sagt: es ist gesetzt dem Menschen ein Mal zu sterben und dann das Gericht (Hebr. 9, 27). Daraus geht hervor: wie der Tod den Menschen findet, so findet ihn der Herr und sein Gericht. Glaubt Jemand und stirbt, so ist er dem Gericht entnommen. Glaubt Jemand nicht dem Evangelio und liebt die Finsterniß mehr als das Licht, so ist er schon gerichtet im Leben und im Tode (Joh. 3, 18—20) wie vielmehr bei der Zukunft des Herrn. Ein Jeder hat sich auf seine Todesstunde aber so vorzubereiten, wie auf die Zukunft des Herrn. Er hat zu wachen und zu beten, auf daß er als ein Kind des Lichtes und des Tages im Glauben, in der Liebe und in der Hoffnung zur Seligkeit in der Todesstunde dastehe, auf daß er auch bei der Zukunft des Herrn als solcher erfunden werde (1 Thess. 5, 8). Aber es bedarf keineswegs zu solchem Wachen und Beten der Vorstellung, als sei die Zukunft des Herrn an jedem Tage zu erwarten. Denn das hieße ja Tag und Stunde bestimmen und da ein solcher Glaube seit 1800 Jahren unerfüllt geblieben ist, so könnte auf diese Weise die Zukunft des Herrn illusorisch werden und den Unglauben der Welt unterstützen (2 Petr. 3, 4). Einer solchen Vorstellung tritt auch die Schrift entgegen indem sie die Nähe der Zukunft des Herrn an bestimmte Thatsachen bindet und vorzugsweise an die siebente Zeit knüpft (§ 14. Matth. 24, 33. Marc. 13, 29. Luc. 21, 31. 2 Thess. 2, 2. 3). Für diese Zeit hat demnach die Ermahnung „Wachet" einen ganz speciellen Sinn. Denn dann sind die Zeiten sehr gefährlich, die Versuchung zum Abfall sehr groß, kräftige Irrthümer erfüllen die Welt und sind im Bunde mit schweren Trübsalen, Leiden und Verfolgungen von solcher Macht, daß wo möglich auch die Auserwählten verführt werden (Matth. 24, 22. 2 Thess. 2, 9—12). Daher ist denn das Wachen um so nothwendiger und das Bewußtsein der Herr als

Richter und Erlöser sei nahe, um so trostreicher. Unterstützt von diesem Bewußtsein und getragen und geleitet vom heiligen Geiste ergreift daher der Tag der Zukunft des Herrn die Gläubigen nicht wie ein Dieb und kommt ihnen nicht zu schnell und unerwartet. Sie stehen im Geiste, wandeln im Lichte des Wortes Gottes, achten auf die Zeichen der Zeit und auf die Verheißungen unter Wachen und Beten und der Herr stärket sie von Zeit zu Zeit durch seine persönliche Erscheinung, ehe er als Richter der Welt für die ganze Erde in seiner Herrlichkeit erscheint (1 Thess. 5, 4. Luc. 12, 37. 38). Aber die Kinder dieser Welt, die Kinder der Finsterniß, der Nacht und des Unglaubens, sie schlafen in der Nacht ihres Unglaubens und sind trunken in der Lust dieser Welt und des Wahns oder beladen mit Sorgen der Nahrung; sie freien, sie pflanzen, sie bauen, sie kaufen und verkaufen, aber sie achten nicht auf die Verheißung der Zukunft des Herrn, weil sie an dieselbe nicht glauben, sondern spotten vielmehr derselben, weil der Herr verzieht zu kommen und Geduld hat und sprechen: es hat keine Gefahr, es ist Friede da (1 Thess. 5, 3. 5—7. Luc. 21, 34. Matth. 24, 38. 33. Luc. 17, 28. 2 Petr. 3, 3. 4. 9). Weil sie nun nicht glauben, so kommt ihnen der Herr, er komme nun durch den leiblichen Tod, oder durch seine Zukunft jederzeit wie der Dieb in der Nacht zu schnell, unerwartet und unvorbereitet und sie verfallen nothwendig dem Gerichte und der Verdammniß. Die Berechnung der 70 Jahrwochen, wie sie hier gegeben ist, schwächt demnach auf keine Weise die Kraft des Gebots „Wachet", weder vor der antichristlichen Zeit noch zu derselben.

2. Excommunication und heilige Schrift.

Von

W. Carlblom,

Oberconsistorialrath, Pastor zu Koddafer.

Ueber Kirchenzucht ist in den letzten Jahren viel und vielerlei auf unsern Synoden zu hören gewesen in Arbeiten, Discussionen, Synodalthematen, wie denn auch dieselbe Frage als eine brennende in Deutschland vielfach zur Sprache gekommen ist. Besonders angelegentlich und eifrig ist über § 55 unserer Instruction, welcher den Ausschluß vom heiligen Abendmahl betrifft, verhandelt worden. Es wird allgemein eine zweckmäßigere Formulirung desselben zur Vorlage für eine dereinstige Generalsynode desiderirt. Es sind aber auch einzelne Stimmen laut geworden, die diesen § aus der Kirchenordnung tilgen möchten, „weil der s. g. kleine Bann im N. T. nicht geboten", „zum Verderben der Seele sei". — Das Aufeinanderplatzen der Geister haben wir zum Ueberfluß genossen: wer *sollte* sich nicht nach *Einigkeit* des Geistes sehnen? — So sind wir getrieben, zu suchen und zu forschen in der heil. Schrift, ob sich's also verhält wie jener § in Uebereinstimmung mit Art. Smalcald. IX lehrt, nämlich: daß „halsstarrige offenbare Sünder nicht zum Sacramente kommen sollen, bis sie sich bessern." Denn wir evangelische Christen wissen, daß wir nur dann ein Recht haben, des guten Bekenntnisses und der guten Ordnungen der Kirche uns zu freuen, wenn die *Anfechtung* uns stets lehrt *auf's Wort merken*, damit das Wort unserem Herzen sei und bleibe die einige Richtschnur des Glaubens und Lebens. — Mir ist kein im Gegensatz gegen die Anfechtungen erneuerter und eingehender Schriftbeweis für das Lehrstück von der Excommunication unter die Augen gekommen; dazu mag vielleicht anderswo kein Anlaß gewesen sein. — Dagegen sind bei den Verhandlungen über Kirchenzucht sowohl bei uns, als auch in Deutschland, z. B. auf der Leipziger Conferenz 1852 eine

Menge Schriftstellen als an sich klar ohne eingehende Beleuchtung citirt worden. — Ich wage es mit dem Versuche eines Schriftbeweises ans Licht zu treten, mit dem innigen Verlangen, daß „ein anderer es besser machen möge." — Bin ich hie und da zu wortreich gewesen, wo Manchem und auch mir selbst die Sache sich von selbst versteht, so kann ich nur sagen, daß ich absichtlich und wissentlich sowohl den Gegensatz als auch meine Ueberzeugung „herausgestrichen" habe aus nahe liegenden Gründen.

Von der Sehnsucht nach Einigkeit des Geistes erfüllt, erlaube ich mir der Synode zur Beprüfung vorzulegen: 1) die Schriftlehre, wie sie sich mir erschlossen hat; 2) meine Ueberzeugung von den guten Rechten der **una sanct. catholica ecclesia**; 3) die Einwendungen der Gegner; 4) die Positionen derselben.

I. Matth. 18, 15—17.

Das 18. Cap. Matthäi hebt an mit der Frage der Jünger: Wer ist doch der größeste im Himmelreich? Hierauf antwortet Jesus V. 2—14 so, daß er seine Jünger heißt sich erniedrigen, Kinder werden, und sich hüten, daß sie nicht seine geringen Gläubigen ärgern und verachten. In wiefern diese Mahnung eine Antwort auf die Frage der Jünger ist, ist leicht zu erkennen. Nicht so leicht ergiebt sich aber der Zusammenhang zwischen dieser Rede und dem V. 15 sich anschließenden: „sündiget aber dein Bruder an dir u. s. w." Doch scheint mir Meyer[1]) den Beweis für die Behauptung schuldig geblieben zu sein, daß zwischen V. 2—14 und 15 ff. schlechterdings kein Zusammenhang nachzuweisen und die Veranlassung zu den Worten Jesu V. 15 ff. nicht ersichtlich sei. Sollten nicht diese Worte auch eine Antwort auf die Frage der Jünger sein? Dieser Frage war, wie die Parallelen bei Marcus (9, 33 ff.) und Lucas (9, 46 ff.) zeigen, ein Rangstreit vorangegangen. Nach Marcus schwiegen die Jünger beschämt, als Jesus sie fragte: was handelt ihr mit einander auf dem Wege? Und diese Verhandlung

1) Commentar zu Matth. z. d. St.

um den „Größesten" wird, da sie später wieder vorkommt bei Lucas (22, 24 ff.) φιλονεικια (Luther: Zank) genannt. Daraus ist klar, daß die Jünger mit der Frage vornehmlich meinten, wer unter ihnen der größeste im Himmelreich wäre. Sie hatten nicht verstanden wie das rechte Großsein durch das rechte Kleinsein bedingt ist. Der Herzenskündiger sieht wie bei jener Frage das hochmüthige liebloſe Fleisch der Jünger mächtig war, und zwar in zwiefacher Weise: 1) zeigt sich's als geneigt die Geringen im Himmelreich zu verachten, und dafür bekommt's zu hören V. 2—14; 2) zeigt sich's als so unartig, daß es im Großseinwollen sich kann fortreißen lassen der Bruderliebe zu vergessen, den Bruder persönlich zu kränken, um nur das Größersein geltend zu machen, oder weil es nicht leiden will, daß der Bruder größer ist durch Gnade; es mochte auch bei jenem Rangstreit persönlich Beleidigendes unter den Jüngern vorgekommen sein. Dafür bekommen sie V. 15 ff. zu hören. Es ist also als sagte der Herr: hütet euch nur die Gläubigen zu verachten, in der Meinung als meine vorerwählten Jünger größer zu sein, wenn es aber vorkommt, daß Einer unter euch groß sein wollend der Liebe gegen den Bruder vergessend in Hochmuth und Selbstsucht ihn kränkt, so strafet das. Solches Sündigen des einen Bruders an dem andern muß gestraft werden mit äußerster Strenge. Denn die persönliche Beleidigung, das völlige Vergessen der Liebe, kommt hier in Betracht als Uebertretung des Gesetzes, denn die Liebe ist des Gesetzes Erfüllung. Die Bruderliebe ist das Symbol, an welchem die Welt die Gemeinde Christi erkennen soll. „Daran soll Jedermann erkennen, daß ihr meine Jünger seid, daß ihr Liebe unter einander habt." Die Liebe ist die ganze Stärke der Gemeinde, denn die Liebe stärket was sterben will im Himmelreich, und die Liebe zieht zum Himmelreich den, der noch in Finsterniß und Schatten des Todes sitzet. Ohne Liebe keine Gemeinde und auch keine Mission der Gemeinde an die Welt. Hier gilt's darum strafen, daß entweder der Bruder, der der Liebe vergessen, zur Liebe welche Gottes ist, wieder gewonnen oder gedrängt werde, oder sich in Haß, welcher des Teufels ist, zu verstocken. Er muß sich irgend wie entscheiden. Entweder müssen Hochmuth und Egoismus aus des Bruders Herz

oder der Bruder aus der Gemeinde getilgt werden, damit er nicht in ihr bleibend nur schade, Andere nach sich ziehe in den Tod. Ob ich hiemit den Zusammenhang richtig erfaßt habe, mögen Andere entscheiden. Doch Eins ist gewiß: der Herr spricht hier zunächst nur von persönlichen Beleidigungen. Denn das εἰς σε (an dir) erlaubt nur an solche zu denken[1]).

Es soll aber die Bruderzucht in einer bestimmten Stufenfolge geübt werden. 1. Stufe: Admonition unter vier Augen. Sündiget dein Bruder an dir, so überwinde sein Böses, den Hochmuth, durch Gutes; die Demuth: „gehe hin zu ihm," warte nicht bis er zu dir kommt und lasse ihn auch nicht par ordre de mufti zu dir citiren, und abermals überwinde sein Böses, die Lieblosigkeit, durch Gutes; die Liebe: strafe ihn, suche ihn von seiner Sünde zu überzeugen. Und damit der Bruder den Eindruck lauterer und starker Liebe habe, strafe ihn „zwischen dir und ihm allein"; nicht du, nur er möge selbst daran schuld sein, wenn die Sache unter die Leute kommt. Höret er dich, so hast du den großen Lohn und die große Freude, daß du den Bruder gewonnen hast für den Herrn, für die Liebe, für sein Reich. — 2. Stufe: Admonition vor und mit einem oder zwei Zeugen. Der eine oder die zwei hinzugezogenen Zeugen sollen mit ἐλεγχειν (strafen), wie das παρακουσῃ αυτων, V. 7, beweist, damit die Macht der gewinnen wollenden Liebe stärker, dringender werde. Die Zeugen sind aber auch nöthig im Hinblick darauf, daß der Bruder vor die Gemeinde gestellt werden muß, falls er auf dem Wege der Verstockung bleibt, damit dann jedes seiner Worte bezeugt sei und „fest bestehe". Dieses Verfahren beruht auf göttlicher Anordnung, deuter. 19, 15. Diese Zeugen müssen natürlich auch Brüder sein, und zwar wie mir der Text an die Hand zu geben scheint, solche, die nach der ihnen zu Theil gewordenen Gnade, nach Beruf und Stellung im Himmelreich dem

1) Dieß kann ich natürlich nur unter der Voraussetzung behaupten daß εἰς σε kritisch feststeht, was ich annehme, weil Tischendorf, welchem Meyer folgt, und der textus receptus es annehmen. Die unter uns textkritische Studien gemacht haben oder noch machen wollen, werden sich vielleicht zu Lachmann schlagen, der εἰς σε als Einschiebsel getilgt hat.

Beleidiger sowohl als dem beleidigten Bruder möglichst gleich stehn. Wenn Jesus V. 16 sagt: „Höret er dich nicht, so nimm noch (ἔτι) einen oder zween zu dir (μετα σου)“ ohne nähere Subjectsbestimmung, so scheint das zu heißen: einen oder zwei Solche, wie du selbst bist, also Mitjünger; das liegt in dem ἔτι (noch). E. g.: hat Bartholomäus Petrum beleidigt, und Bartholomäus Petri Vermahnung unter vier Augen verachtet, so nimmt Petrus Jakobum allein oder Jakobum und Johannem, je nachdem der Geist in einzelnen Fällen treibt, mit sich. Daß die Zeugen durchaus Beamtete: Pastoren, Pröpste, Generalsuperindenten oder Glieder des ein für allemal fertigen Presbyteriums sein müssen, davon sagt der Text nichts. Nur das sagt er entschieden, daß Beamtete nicht taugen, Zucht zu üben, wenn sie nicht Jünger Jesu sind in That und Wahrheit, und daß Einer, was er im Reiche Gottes leistet, nur leistet durch seinen Glauben und seine Liebe zu Christo und zu den Brüdern, dagegen „kraft des Amtes“ ohne Liebe nichts. — Die ἐκκλησια kann hier nicht die jüdische Synagoge bedeuten, denn diese hat nicht Jünger Jesu zu strafen und noch dazu als letzte Instanz der ἐλεγξις. Die ἐκκλησια kann hier nur sein die Gemeinde, die Versammlung der an Jesum als den Christ den Sohn Gottes Glaubenden, und in der Liebe, die aus dem Glauben kommt ihm als dem Herrn sich frei ohne Zwang, Unterwerfenden (Matth. 16, 15—18). Nur dieser ἐκκλησια kann's gesagt werden, wenn der Bruder in Sünde sich verstockt, nur eine solche hat das göttliche Recht und den rechten Verstand, den Sünder zu strafen, und eine solche wirds auch thun, ohne daß § so und so es vorschreibt. Diese Versammlung kann groß oder klein, ja sehr klein sein (V. 20), auf die Kopfzahl kommt's nicht an, wohl aber darauf, daß die Versammlung sich bethätige als eine εἰς το ονομα Ιησου (V. 20). Sehr treffend sagt hier Meyer: „die Gewähr für das Urtheil der Gemeinde als letzte Instanz der ἐλεγξις liegt in der sittlichen Macht der Einheit des Geistes, des rechten Erkennens, Glaubens, Strebens, Gebets u. s. w. deren Stattfinden vorausgesetzt wird.“

Die Jünger konnten Jesum verstehen, als er von der ἐκκλησια als der Versammlung seiner Gläubigen zu ihnen sprach, denn diese

war schon im Entstehen, und sie selbst hatten's an sich gemerkt, wie der Herr um sich sammelt. Und als Simon Petrus bekannt hatte: daß Jesus ist der Christ, des lebendigen Gottes Sohn, so hatte Jesus auch schon der ἐκκλησια erwähnt, und ihr die Verheißung gegeben, daß die Pforten der Hölle sie nicht überwältigen sollen.

Auf der dritten Stufe wird der Bruder, der in Hochmuth und Lieblosigkeit sich verstockt hat, genöthigt, durch die tiefste Demüthigung den Ernst seiner Buße zu bezeugen, und sein Unrecht gut zu machen. Wer der Größeste sein wollte in sich selbst muß der Geringste werden. — Höret er aber auch die Gemeinde nicht, „so halte ihn als einen Heiden und Zöllner," nach dem Grundtext wörtlich: „so sei er dir der Heide und der Zöllner." Wilh. Walter läßt hier Folgendes gesagt sein: „Befiehl deine Sache Gott, weil dein Gegner ein solch heidnisches und zöllnerisches Herz hat, das deinem und der Gemeinde Ermahnungsworte unzugänglich ist; habe nur du mit ihm keine Gemeinschaft in dem Dinge, das ihn eben zum Heiden und Zöllner macht, d. h. in seiner Sünde; vergilt also nicht Böses mit Bösem, sondern segne den der dir flucht und bete für ihn, bis daß er sich durch Gottes Gnade bekehre, dann hast du aus deinem Gegner einen Bruder gewonnen, d. h. also — treibe Seelsorge[1])! Das findet W., während er keine Spur von Excommunication findet! Wenn der Herr Jesus sagt: der Bruder der sich gegen deine, deiner Mitbrüder und der ganzen Gemeinde Ermahnung verstockt hat „sei dir der Heide und der Zöllner", so soll das heißen: „Befiehl deine Sache Gott, weil er so ein heidnisches und zöllnerisches Herz hat." „Er sei dir der Heide" soll heißen: „habe nur mit seiner Sünde keine Gemeinschaft"; „er sei dir der Heide" soll heißen: „vergilt nicht Böses mit Bösem, sondern treibe Seelsorge." In den Worten Jesu, wie sie lauten, ist aber doch in der That nicht eine Spur von Ermahnung zur Ergebung, zur Seelsorge, noch auch Abmahnung von Gemeinschaft mit der Sünde und von Rachsucht zu finden. Daß der Sündigende ein heidnisches, zöllnerisches, und nicht ein christlich frommes Herz

1) Mittheil. und Nachricht. Jahrg. 1857. S. 552.

hat mußte dem Bruder, der ihn zu strafen hatte, wie auch den Zeugen und der Gemeinde schon früher und von selbst, ohne daß es gesagt wird, einleuchten, und nicht erst, nachdem alle Ermahnung vergeblich gewesen. Denn eben deshalb weil er heidnisch und zöllnerisch gesinnt war, mußte er ermahnt werden. Ebenso wird auch schon auf der ersten Stufe der Zucht, der Admonition unter vier Augen, als selbstverständlich vorausgesetzt, und darum nicht ausdrücklich gelehrt: daß der Bruder, welcher den Sünder zu strafen hat, keine Gemeinschaft mit seiner Sünde, und keinen Trieb Böses mit Bösem zu vergelten haben soll. Denn du wirst doch nur dann den, der dich beleidigt, brüderlich strafen, wenn du weder seine Sünde gut heißest und mit ihr Gemeinschaft hast, noch auch im Sinne hast dich an ihm zu rächen. Wie soll doch zum Schluß erst gesagt sein, was schon zu Anfange hätte gesagt werden müssen, zumal die Worte ganz und gar nicht darnach lauten?! Und vollends nachdem alle Mittel der Zucht und Seelsorge ohne Erfolg angewendet worden sind, soll endlich mit den Worten: „er sei dir der Heide u. s. w." wieder gesagt sein: „treibe Seelsorge!"? Das hieße also: fange dieselbe Procedur wieder von vorne an, dreh dich immer im Kreise mit dem verstockten Bruder. Wäre die Meinung die, daß immer nur ermahnt und gewarnt und Seelsorge geübt werden soll, und weiter nichts, so müßten doch auch die Schlußworte darnach lauten, und dürften nicht von Ermahnen und Seelsorgeüben völlig schweigen, während vorher Ermahnung und Seelsorge mit ausdrücklichen Worten verlangt werden. Mag. Braunschweig hat auch zweimal mit Zuversicht behauptet, Matth. 18, 15—18 sei nicht von Entziehung des Abendmahls, von Excommunication die Rede, sondern es sei „hier nur von einem Ermahnen und Warnen die Rede, von einem vereinzelten und vermehrten Zeugniß gegenüber der Sünde des Bruders am Bruder." Die Schlußworte: „er sei dir der Heide und der Zöllner sollen nur bedeuten, „daß der Bruder so widerspenstig wie Zöllner und Heiden sich zeigt." Der Bruder ist als Heide und Zöllner zu betrachten," was aber „nicht heißt Wort und Sacrament vorenthalten"[1]).

1) Mitth. u. Nachr. 1859. S. 38 u. 39. 1861. S. 241 u. 242.

Ferner lesen wir a. a. O.: „Es ist nicht einmal gesagt, daß er's auch der Gemeinde sein soll," nur „ἔστω σοι". In diesem Satz sind die Worte Gemeinde und σοι (dir) unterstrichen. Nun gut, sie mögen betont sein, wie denn auch Br. in diesem Jahre[1]) hat drucken lassen: „die probanten Stellen — er meint die Stellen, die sich auf Kirchenzucht, und namentlich auf die Excommunication beziehen — beweisen nichts mehr, als die Pflicht und das Recht des einzelnen Christenmenschen, sich bis auf ein gewisses Maaß von dem falschen Bruder zurückzuziehen, ohne ihm die Gnadenmittel vorzuenthalten." Also nur der einzelne Christenmensch, nicht aber die Gemeinde in ihrer Totalität hat Recht und Pflicht dem Verstockten zu bezeugen, daß er ihr der Heide und der Zöllner geworden. Die Gemeinde wäre also nur genutzt worden als letzte Instanz der Bestrafung, geht dann ihre eigenen Wege und läßt den Sünder gehn, als ginge es sie nichts an, was dem gekränkten Bruder, der Liebe und Treue gehalten, von dem Heiden und Zöllner widerfahren ist? So laufen die einzelnen Christenmenschen neben einander her, jeder nach Belieben zieht sich bis auf ein gewisses Maaß von dem falschen Bruder zurück; in dem Fall, den der Herr, Matth. 18, vor Augen hat, scheint dieses Zurückweichen nur einem Bruder, und nicht auch den andern Christenmenschen geboten, ist doch nur Einer beleidigt — was geht das die Andern an?!

Hienach darf eigentlich von Kirchenzucht, Gemeindezucht nicht die Rede sein, nicht davon, daß die Gemeinde grade als solche, als der Leib Christi, die Pflicht und das Recht hat, einem widerspenstigen Gliede zu bezeugen, daß es nicht mehr ihr, sondern den Heiden und Zöllnern zugehört. Und wie ist's denn mit der Gemeinschaft der Glieder, der Brüder in der Liebe, welche ist das Band der Vollkommenheit, wenn nicht der ganze Leib mit leidet, wo ein Glied gekränkt oder leidend ist? Wie ist's nur möglich, daß wenn einem Bruder ein anderer zu einem Heiden und Zöllner wird durch des Herrn Urtheilsspruch, er nicht auch den andern, der Gesammtheit als ein solcher gelten muß? Wozu also hier betonen,

1) Mittheil. und Nachricht. 1861. S. 240.

daß nicht gesagt ist, daß der Sünder der Gemeinde wie ein Heide und Zöllner sein soll, während vielmehr hervorzuheben wäre, daß er es ihr als Ganzem sein muß, wenn er es einem Gliede ist. Wird aber jenes betont, so kann das nur geschehen in der Meinung, Christus lehre, daß in gewissen Fällen wohl ein einzelner Christenmensch die Pflicht und das Recht haben könne ein Gemeindeglied als heidnisch und zöllnerisch zu betrachten und zu meiden, ohne daß zugleich die Gesammtheit der ἐκκλησια dieselbe Pflicht und dasselbe Recht hat, was er nie lehren kann, weil das seiner Lehre von der Einheit und Gemeinschaft der Seinen in Ihm dem Haupte widerspricht. Christus kann immer nur lehren, daß seine Gemeinde als solche, als sein lebendiger Leib die Pflicht und das Recht hat mit einem sterbenden, nicht mehr zu heilenden Gliede zu thun, wie jeder lebendige Organismus thut; die Zucht ist nicht Privatsache des einzelnen Christenmenschen, sondern Sache der Gemeinde, und der einzelne Christenmensch übt nur Zucht im Bewußtsein seiner gliedlichen Zugehörigkeit zum Leibe, und deshalb geht immer die Gemeinde mit ihm, und er mit der Gemeinde. — Wenn Jesus, nach dem die von ihm angeordnete Bestrafung bis zur letzten Stufe vergeblich gewesen, mit dem „er sei dir der Heide und der Zöllner" nur sagen wollte: sieh wie widerspenstig, heidnisch, zöllnerisch der Bruder gesinnt ist! wozu dann diese Erklärung? Die Jünger mußten mehr erwarten als eine bloße Hinweisung auf die Gesinnung des Verstockten, die ja ohne solche ausdrückliche Hinweisung sich von selbst verstand. Wurden sie aber nur auf die widerspenstige Gesinnung aufmerksam gemacht, so mußten sie doch fragen: Ja, Herr, er ist wie ein Heide gesinnt, aber sag' nun, was sollen wir mit einem Solchen thun, wie verfahren, nachdem wir alle Mittel der Zucht und Seelsorge an ihm erschöpt haben. Die Jünger konnten zum Schluß nichts Anderes als Anordnung eines Verhaltens gegen den sich auf's Aeußerste Verstockenden erwarten. Das hat der liebe Bruder Walter auch gefühlt, daß schließlich die Anordnung eines Verfahrens zu erwarten steht. Es genügt ihm nicht in den Worten: „er sei dir der Heide und der Zöllner" eine Bezeichnung des heidnischen und zöllnerischen Herzens zu finden, darum soll nach

ihm Jesus sagen wollen: weil der Bruder ein solches Herz hat, so treibe an ihm Seelsorge. Doch wir sahen schon, daß die Mahnung zu seelsorgerischem Verhalten den Worten Christi nicht entnommen, sondern eine eigenthümliche Zuthat zu demselben ist, und auch nicht in den Zusammenhang paßt. Es kommt grade darauf an, den Worten Jesu selbst: „er sei dir u. s. w." ohne irgend eine Zuthat, die Anweisung eines Verhaltens zu entnehmen. Christus spricht ἔστω σοι ὥσπερ ὁ ἐθνικος και ὁ τελωνης. Der Artikel ὁ ist hier von Bedeutung, bezeichnet das genus, also: er sei dir wie der Heide, der Zöllner, wie irgend Einer, quilibet aus dem genus der Heiden, der Zöllner; verhalte dich, stelle dich zu ihm, nachdem das brüderlich strafende, seelsorgerische Verhalten in der von mir vorgeschriebenen Weise fruchtlos gewesen, nun zu ihm, wie zu Einem, der zum genus der Heiden und Zöllner gehört, und nicht mehr zum genus der Brüder. Das genus der Heiden hat nicht Theil an der Gemeinschaft der „Brüder", der ἐκκλησια. Das genus der Zöllner, im Neuen Testament mit Huren und Ehebrechern und andern notorischen Sündern, bei heidnischen Schriftstellern mit Mördern, Straßenräubern u. s. w. zusammengestellt, ward als ausgeschieden aus der Kirchengemeinschaft betrachtet (ἀποσυναγωγος ἀφορισμος), man mied der Zöllner Umgang, als Gebannter, wie die Pest[1]). An diesen, den Jüngern bekannten, geschichtlichen Thatbestand anknüpfend gebietet Jesus die Aufhebung aller Bruder-Gemeinschaft, ein Verhalten, wie es Sitte war den Heiden und Zöllnern gegenüber, gleich wie er auch sonst an geschichtlich-herkömmliches anknüpfend Belehrung giebt, z. B. Matth. 5, 22. Nur so konnten die Jünger den Herrn verstehn, nachdem er ihnen den möglichen Fall vorgeführt, daß ein Bruder durch beharrliche Verstockung der brüderlichen Gemeinschaft Hohn spricht, und eben um ein alle Gemeinschaft aufhebendes Verhalten significant, concret zu bezeichnen, sagt er: er sei dir der Heide, der Zöllner, er gehöre dir zum genus der Heiden und Zöllner. Aber aß nicht Jesus mit den Zöllnern und Sündern und hielt mit

1) Winer's und Zeller's Wörterbuch. Art. „Zöllner".

ihnen grade die Gemeinschaft, die mit Gebannten nicht gehalten ward, so daß die Pharisäer sich an seiner Sünderliebe ärgerten? Das hier heranzuziehen ist ganz ungehörig, jedes Ding hat seinen Ort. Ein anderes ist das Verhalten Zöllnern, als alttestamentlichen Bundesgliedern, gegenüber, bei denen es noch unentschieden war ob sie nicht „Brüder", Glieder der ἐκκλησια werden konnten und unter denen viele Einzelne sich fanden, die dem Reiche Gottes näher waren, als die „Gerechten", und ein anderes „Brüdern" gegenüber, die sich dahin entschieden haben, daß sie nur Zöllner sein wollen, sich selbst dem genus der Zöllner zuzählen, und nicht sind wie einzelne unentschiedene, ja der Buße nahe Zöllner. Hätte Jesus Matth. 18 sagen wollen: wenn ein Bruder es so macht, wie ich eben gezeigt habe, so mache du es nach meinem Vorbilde, iß mit ihm, halte alle brüderliche Gemeinschaft mit Gebet, Ermahnung u. s. w. mit ihm, so hätten seine Worte nicht lauten dürfen: er sei dir als Einer vom genus der Heiden und Zöllner, sondern im Gegentheil: ἐστω σοι ὁ ἀδελφος er sei dir nicht der Heide und Zöllner, zähle du ihn darum nicht zum genus der Heiden und Zöllner, obwohl er ein heidnisch, zöllnerisch Herz hat, sondern halte ihn fort und fort in der brüderlichen Gemeinschaft. [1]Die Forderung der Excommunication ist freilich nicht ausdrücklich ausgesprochen, doch folgt sie nothwendig, wo nur der Wille Christi richtig verstanden und vollständig erfüllt wird[1]). Denn wie können die andern Brüder, wie könnte die Gemeinde die Gemeinschaft nicht aufheben wollen mit einem Menschen, der nach dem Urtheil Christi Einem in ihrer Mitte „der Heide und der Zöllner sein soll?" Wollten sie das, so hüben sie damit die Gemeinschaft mit Christo und mit dem gekränkten Bruder auf. Denn die Liebe verbindet grade so viel, was zusammengehört, als sie auch scheidet, was nicht zusammengehört. Von Ausschluß vom Abendmahl kann natürlich auch ausdrücklich nicht die Rede sein, da das heilige Abendmahl noch nicht gestiftet war. Es folgt aber, daß nachdem die Gemeinde vom Herrn dieses Sacrament empfangen zur Feier der Communion

1) H. A. W. Meyer Comm. zu Matth. S. 355.

mit ihm und den Brüdern unter einander, sie auch die Pflicht und das Recht hat, den Heiden und Zöllner von dieser Feier auszuschließen. Der Schreckschuß: „Sollte in dem Ausspruche liegen, daß Ungehorsame in jeder Beziehung, thatsächlich den Heiden und Zöllnern gleichgestellt werden sollen, so müssen sie auch im Falle der Bekehrung zum zweiten Mal getauft werden" trifft nicht. Denn 1) lehrt Christus deutlich, daß der widerspenstige Bruder in Bezug auf den thatsächlichen Genuß der Gnaden und Rechte seiner Gemeinde thatsächlich der Heide und der Zöllner sein soll. 2) Der verstockte Bruder soll nicht allein der Heide, sondern auch der Zöllner dir sein. Ist nicht hiemit einerseits darauf hingewiesen, wie tief der Bruder gefallen, indem er gleich dem Zöllner die Berufung zum Reiche Gottes erfahren, die der Heide nicht erfahren hat, wie andererseits das Wort Zöllner darauf hinwinkt, daß Gott sich seine Berufung und Gnade nicht gereuen lässet, wenn der Sünder reuig ist? Die ἀποσυναγωγοι, die Gebannten wurden im Fall der Reue sofort wieder aufgenommen[1]), ohne wieder beschnitten zu werden. Ergo: die zu „Zöllnern" gewordenen, aus der ἐκκλησια des Neuen Bundes ausgeschlossenen Glieder werden wieder aufgenommen, ohne daß es der Wiederholung der Taufe bedürfte. Beschneidung und Taufe sind doch hier correlat. Das „Zöllner" neben dem Heiden dürfte also darauf hindeuten, daß die Liebe nicht der göttlichen Berufung des Ausgeschiedenen zu vergessen, vielmehr zu hoffen hat, daß er wieder umkehren werde auch kraft jener unumstößlichen Berufung.

Wie es mit der etwaigen Wiederaufnahme zu halten ist, haben wir anderswoher zu lernen, und nicht aus der vorliegenden Schriftstelle, die von derselben schweigt. Noch weniger trifft folgende Bemerkung: „Als Heide und Zöllner betrachten, heißt nicht Wort und Sacrament vorenthalten. Grade gehört ihnen das Wort. Wem aber das Wort nicht vorenthalten wird, also Ein Gnadenmittel, — mit welchem Rechte darf ihm das Andere vorenthalten werden?" Wenn also ein Heide oder Jude, dem das Wort verkündigt worden ist, die Taufe verlangt, so muß diese ihm gewährt

1) Keil Archäologie. I. S. 334.

werden, ganz abgesehen davon, was das Wort gewirkt hat! Und es wäre Unrecht das Sacrament vorzuenthalten, wo Einer, dem das Wort gehört, „das Sacrament als eine Sau fordert“: — Mindestens bisher ganz unerhört.

Doch hierauf näher einzugehen wird sich später Zeit und Ort finden. W. und Br. Einwendungen gegen die, in der christlichen Kirche von den ersten Zeiten her traditionelle Auffassung von Matth. 18, 17 können uns nur in der Zuversicht gestärkt haben, daß jene Auffassung vollkommen im Rechte ist. Denn um dieselbe zu erschüttern müssen sie an dem Worte Christi vorbeigehn, dürfen weder des Artikels (ὁ ἐθνικος), über dessen Bedeutung schon in Bengels **Gnomon** sich eine sehr beherzigenswerthe eingehende Belehrung findet, noch des Zusammenhanges achten. Das ist grade der Kern dieser Stelle, daß Christus seine Jünger lehrt, wie es mit Einzelnen in seiner ἐκκλησια dahin werde kommen können, daß sie **nicht mehr** der Gemeinschaft der Brüder zuzuzählen sind, aufhören Glieder der Gemeinde zu sein: **Christus weist hin auf die ἀκμη der Kirchenzucht, die Excommunication.**

Das Wort Jesu, Matth. 18, 15 ff. bezieht sich zunächst nur auf persönliche Beleidigungen. Wenn aber irgend wo eine Versammlung von Gläubigen, die sich auf Christi Wort erbauet, denkt: es wird doch dem Herrn gefallen, wenn wir mit Einem aus unserer Mitte, der in schwere, aber nicht sofort auch öffentliche Sünde fällt, und die brüderliche Bestrafung unter vier Augen verachtet, verfahren, wie er Matth. 18, 15—17 vorschreibt; denn der Herr lehrt doch die persönliche Beleidigung, die Sünde wider die Bruderliebe so strafen, eben weil sie **Sünde**, Uebertretung des Gesetzes ist, und ferner, wer in irgend einem Sündenfall die erste brüderliche Mahnung stolz verachtet, sündigt ja damit nicht bloß an dem Herrn, sondern auch an dem Bruder: — was wäre dagegen zu sagen? Wir erwägen weiter: es ist ein Wort aus des **Herrn** Munde; das erste und einzige Herren-Wort, welches ein stufenweis aufsteigendes **Zuchtverfahren bis zum Ausschluß** aus der Gemeinde lehrt; ein Wort an die **Jünger**, die **vorerwählten Zeugen**; das apostolische Wort lehret, wie wir sehen werden, die Gemeinden,

wie Christus hier gelehrt: — wie sollten wir denn nicht dieses Herren-Wort die **sedes propria** für Kirchenzucht nennen dürfen? Nur das wäre vom Uebel, wollte man dieses Wort Christi als eine in allen Fällen und zu allen Zeiten strikt zu befolgende Regel ansehn, und davon absehn, ob auch die nothwendigen Voraussetzungen der Zuchtordnung Jesu: die gläubige Gemeinde, die Bruderliebe, wahres geistliches Verständniß von Sünde und von Gnade vorhanden sind. Darum taugt auch Matth. 18, 15 ff. nicht als § einer Staatskirchenordnung. —

Gehen wir nun vom Herren-Wort zur Betrachtung des apostolischen Wortes über, um zu lernen, wie die Apostel an Christi Lebensregel frei gebunden dieselbe im Gemeindeleben in Anwendung bringen.

Wir wollen ein apostolisches Wort, welches uns Anlaß giebt auch andere heranzuziehen, eingehend betrachten.

1 Cor. 5.

enthält das apostolische Urtheil über den Blutschänder, bei welchem Anlaß zugleich früher gegebene Zuchtvorschriften aufs Neue eingeschärft werden. Der Apostel tadelt scharf die Schlaffheit und Aufgeblasenheit der Korinthischen Gemeinde, hält ihr vor, daß sie hätte Leid tragen sollen wegen der in ihrer Mitte vorgekommenen Blutschande, ἵνα ἀρθῇ ἐκ μέσου, der das Werk gethan. Das Leidtragen hätte sie dazu bewogen, den Verbrecher aus ihrer Mitte zu thun. Bengel: **Non habuistis luctum, qui vos moveret, ut tolleretur.** Weil aber die Korinther nicht gethan, was sie hätten thun sollen, so gebietet der Apostel ihnen schließlich: ἐξαρατε τον πονηρον ἐξ ὑμων αὐτων! Was kann das Anderes heißen als: die Traurigkeit um die Schändung der Gemeinde durch den Blutschänder hätte euch bewegen sollen ihn aus eurer Mitte, aus der Gemeinde auszuschließen, zu excommuniciren. Statt dessen seid ihr stolz auf eure Weisheit und eure Gaben, und lasset den Sünder in eurer Mitte Gemeindeglied bleiben. Wenn hier nicht von Ausschließung aus der Gemeinde, von Verlust aller Gemeindegnaden und Rechte die Rede sein soll, — wo giebt's dann noch Deutlichkeit der Sprache, wo wäre eine Verständigung durch das Wort unter Menschen möglich?

Wo bliebe dann die **perspicuitas scripturae sacrae**? Darum ist darüber, daß die Schrift, und namentlich hier, Excommunication lehrt, die größte Einigkeit unter den christlichen Confessionen und unter den Exegeten, die sonst sehr verschiedene theologische Standpunkte einnehmen, von den ersten Vätern bis auf Bengel, Osiander, Winer, Meyer u. a. W. und Br. haben nicht beliebt den kategorischen Imperativ des Apostels ἐξαρατε ἐξ ὑμων αὐτων auch nur mit einer Silbe in Betracht zu ziehen, dennoch behaupten sie ganz kategorisch im Angesichte des Capitels, das mit hinausthun anhebt und mit hinausthun schließt, der Eine (W.): „er finde im N. T. nicht eine Spur von gestatteter und gar gebotener Excommunication"; der Andere (Br.): „es existirt keine Neutestamentliche Stelle, welche für den Ausschluß vom Abendmahl spräche." Was soll denn das „hinausthun aus der Mitte", „aus euch selbst" hier heißen? Etwa: „bezeugt ihm, daß die Blutschande für einen Christen sich nicht ziemt, haltet aber dabei Brüderschaft", „ermahnt ihn als Bruder," aus eurer Mitte thut ihn wohl, schließt ihn aber nicht aus? Paulus verlangt doch, daß der Blutschänder sich nicht finden soll in der Mitte, in der Gemeinschaft der Christen, wo allein sich findet die Gemeinschaft des Leibes und Blutes Christi. Hätte Paulus so unklar und verworren gesprochen, daß er mit den Worten, „thut hinaus aus eurer Mitte, aus euch selbst" sagen wollen: laßt ihn in eurer Mitte, in der Mitte der Brüder als Bruder bleiben: wie hätte er denn auch nur wagen dürfen dessen zu gedenken, daß die Korinther früher, ohne Schuld von seiner Seite, ihn mißverstanden, wie er darauf thut?! Nun aber konnten sie ihn nicht anders verstehn als so, daß er Ausschluß aus der Gemeinde forderte. Diese Forderung konnte die Judenchristen nicht befremden, wenn sie des Bannes im A. B., sowohl des im mosaischen Gesetze vorgeschriebenen, als auch des späteren, besonders seit Esra vorkommenden Synagogenbannes gedachten[1]). Dazu kommt, daß das Gebot: „Thut von euch selbst hinaus den Bösen" wörtlich stimmt mit dem Banngebote **deuter** 17, 7; 19, 19; 24, 7. Wenn der Apostel

1) Keil Archäologie. S. 332 ff. Ev. Joh. 9, 22. 16, 2.

ſagt: Thut von euch ſelbſt, vobis ipsis hinaus, ſo will er doch recht klar und ſcharf ſagen, wo der Blutſchänder ſich nicht finden ſoll, nachdem er eben die Heiden, die Ungläubigen die ἔξω genannt. Das Gericht über die ἔξω, ſagt er, ſteht der chriſtlichen Gemeinde nicht zu, ſie iſt's aber ihrer Würde, ihrem Beſtande den ἔξω gegenüber ſchuldig, die ἔσω, die in ihrer Mitte, zu richten, und zwar ſchließlich dadurch, daß ſie aufhören ἔσω zu ſein, und zu den ἔξω hinausgethan werden. Auch die Chriſten aus den Heiden konnten um ſo geneigter ſein, auf die Excommunication des Blutſchänders einzugehn, namentlich die Weiſen, die Philoſophen in Korinth, als ſchon bei Heiden, z. B. bei den Pythagoräern Excommunication vorkommt[1]). Und in der That, es iſt ſchon ein Poſtulat der natürlichen Vernunft, daß eine religiös-ſittliche Gemeinſchaft, die den Genuß beſtimmter Rechte an die Erfüllung beſtimmter, dieſen Rechten entſprechender Pflichten bindet, den aus ihrer Mitte hinausthut, und der der Gemeinſchaft eigenen Rechte beraubt, der ſeiner Pflichten völlig vergißt. Der Selbſterhaltungstrieb eines Organismus bringt's mit ſich, daß er das erſterbende Glied, welches ſich nicht will beleben laſſen, von ſich abthut, damit es nicht dem ganzen Leibe ſchade. Es freut mich außerordentlich hiemit nichts Neues, ſondern nur ausgeſprochen zu haben, was in jedes Menſchen, auch ſchon des Pythagoräers Bruſt anklingt, ſo weit er auf Gemeinſchaft im wahren und tiefen Sinne des Worts ſich verſteht.

Nachdem es ſich herausgeſtellt hat, daß der Apoſtel die Ausſchließung des Blutſchänders aus der Gemeinde fordert, haben wir das vorliegende Capitel darauf anzuſehen, was es ſonſt noch in Bezug auf Zucht im Unterſchiede von der Excommunication lehrt. V. 3 rechtfertigt Paulus ſeine V. 2 ausgeſprochene Rüge wegen Unterlaſſung der Excommunication damit, daß er den Korinthern mittheilt, er ſelbſt habe bereits beſchloſſen eine noch härtere Strafe über den Verbrecher zu verhängen, nämlich ihn παραδουναι τῳ Σατανα u. ſ. w. Darüber will ich Meyer, den allgemein als nüchtern, vorurtheilsfrei und grammatiſch genau bekannten Exegeten reden

1) Böhmer chriſtl.-Archl. Alterthumswiſſenſchaft. II. S. 442.

lassen, da ich dem was er sagt, nur zustimmen kann: „Παραδ. τ. Σατ. ist, wenn auch in jüdischen Excommunicationsformeln der Ausdruck nicht vorkommt, charakteristische Bezeichnung des höheren christlichen Banngrades, mit welchem wesentlich die in apostolischer Amtsgewalt beruhende Verfügung verbunden war, daß der Satan den ihm Uebergebenen mit körperlichen Plagen peinige. Dadurch unterscheidet es sich von dem einfachen αἴρειν ἐκ μέσου, was die Gemeinde vollziehen konnte, während das παραδ. τῷ Σατ. hier wie 1 Tim. 1, 20 als der apostolischen Machtvollkommenheit reservirt erscheint. Die analoge apostolische Strafmacht act. 5, 1 ff.; 13, 9 ff. Die einfache Ausschließung stand der Gemeinde selbstständig zu, und der Apostel forderte sie auf, diese Befugniß auszuüben, ihm selbst in der Kraft Christi competirt die geschärfte Bannstrafe, die Uebergabe an den Satan, von welcher er daher nicht sagt, die Gemeinde solle sie vollziehen, sondern er habe bereits beschlossen, u. s. w." Ward denn der Blutschänder wirklich dem Satan zu körperlicher Plage übergeben? Das scheint nicht, denn diese Uebergabe konnte nachmals unterbleiben, als die Gemeinde auf das Gebot des Apostels, V. 13: ἐξαρατε den Sünder ausgeschlossen, und er dadurch zur Besinnung und Besserung seines Wandels gebracht worden war, wie aus 2 Kor. 2, 6 zu ersehen ist. Wenn es aber auch nicht beliebt das παραδ. τ. Σατ. als apostolisches Prärogativ von dem einfachen αἴρειν ἐκ μέσου als Gemeindebefugniß zu unterscheiden, wenn dagegen das παραδ. τῷ Σατ. = αἴρειν ἐκ μέσου, ausschließen aus der Gemeinde, genommen wird, so folgt doch in keinem Wege, was W. folgert: „Von einer äußerlichen Excommunication ist auch hier nicht die Rede und wollten ihre Vertreter sich auf jene beiden Stellen stützen, so müßte nachgewiesen werden, daß sie noch heute zu ihrer unmittelbaren Folge das Verderben des Fleisches habe, etwa wie bei dem Ananias und der Saphira — damit der Geist gerettet werde am Tage des Herrn Jesu. Dieser zuversichtlichen Versicherung wird doch dann erst Glauben geschenkt werden können, wenn bewiesen ist, daß αἴρειν ἐκ μέσου etwas anderes heißen kann als äußerliche Excommunication, und wenn ferner bewiesen ist, das ὀλεθρος της σαρκος nothwendig so etwas Wunder-

bares, etwa einen plötzlichen Tod, wie der des Ananias bezeichnen muß. Bis das bewiesen ist, ist Pauli kategorischer Imperativ doch gewichtvoller als jene Versicherung. Entweder ist παραδ. τῷ Σατανᾷ mehr als αἴρειν ἐκ μέσου, d. h. als die äußerliche Excommunication, d. h. eine zu dieser hinzukommende Uebergabe an den Satan zu leiblicher Plage, so meine ich mit Meyer u. A., oder παραδ. τ. Σατ. fällt dem Sinne nach mit αἴρειν ἐκ μέσου zusammen, und ist dann nur äußere Excommunication. In eine andere Kategorie als in das αἴρειν ἐκ μέσου kann aber das παραδ. τ. Σατ. nicht gehören, das fordert der Context zwingend. Text und Context zwingen aber nicht das „Verderben des Fleisches" als etwas Augenfälliges, Wunderbares, Ananiasartiges zu fassen, sondern im Falle der Indentificirung des παραδ. τ. Σαταν. und αἴρειν ἐκ μέσω wäre das ganze außerkirchliche Gebiet der Welt als dem Satan unterstellt und der ὄλεθρος τῆς σαρκος, als Verderben, Vergehen der sündlich-fleischlichen Natur zu verstehen.

V. 6—8, dringende Ermahnung an die Korinthische Gemeinde sich zu reinigen durch ausfegen des alten Sauerteiges, d. h. durch Strafen der bisher in ihr ungestraft gebliebenen Sünde und Schande.

V. 9 ff. erinnert Paulus die Korinther daran, daß er ihnen früher einmal vorgeschrieben μὴ συναναμίγνυσθαι πόρνοις (Luther: daß sie mit den Hurern nichts sollen zu schaffen haben). Sie hatten diese Mahnung mißverstanden, und er giebt ihnen nun das richtige Verständniß. Diese Erinnerung muß hier natürlich im Zusammenhange mit dem Vorhergehenden und dem Nachfolgenden stehen, mit der Forderung den Blutschänder auszuschließen. Συναναμίγνυσθαι = commisceri, commercium habere, Umgang haben. Die Korinther hatten den Apostel so verstanden, als verböte er ihnen allen und jeden Umgang mit Hurern und auch andern groben Sündern τοῦ κόσμου τούτου, d. h. der außerkirchlichen, jüdischen und heidnischen Menschenwelt. Vielleicht hatten sie ihn auch so verstehen wollen, um Grund zur Connivenz gegen Sünder in ihrer Mitte zu haben. Kurzum, sie hatten jener Mahnung nicht gebührende Folge gegeben, und darum auch den Blutschänder in ihrer Mitte leben lassen.

Hiemit ist der Zusammenhang nachgewiesen. Und wenn nun der Apostel sich genöthigt sieht ein Mißverständniß wegzuräumen, und ein Licht anzuzünden, das in der korinthischen Gemeinde scheine durch alle Herzen hindurch, und sie zu einem bestimmten Verhalten treibe, so müssen wir voraussetzen, daß er nicht undeutlich gesprochen, wenn er es je konnte, daß er vielmehr deutlich und vollständig geredet, so daß kein Dunkel und keine Frage mehr übrig bleibt. Wie kommen wir nun hinan zu der ganz bestimmten Meinung des Apostels? Denn ich muß gestehn, was so gewöhnlich hier gesagt wird: „der Umgang mit Hurern und andern groben Sündern in der christlichen Gemeinde ist zu meiden," ist gar zu unbestimmt. Es muß doch hervorgehoben werden, was alles zum Umgang gehört, und was der Zweck des Versagens der Gemeinschaft im Umgang ist. Br. freilich giebt auch etwas ganz Bestimmtes, indem er behauptet, daß jedenfalls nicht ein „Ausstoßen aus der christlichen Gemeinschaft der Gnadenmittel", also auch nicht des Abendmahls gemeint sein könne. Hören wir ihn in extenso: „Es existirt keine neutestamentliche Stelle, welche für den Ausschluß vom Abendmahl spräche. Ein Aufheben der persönlichen Gemeinschaft im Umgangsleben wird uns in gewissen Fällen geboten, nirgends aber ein Ausstoßen aus der Gemeinschaft der Gnadenmittel. In 1 Kor. 5 verlangt Paulus das Aufheben einer Gemeinschaft, aber welcher Gemeinschaft? Hätte er an die in den Gnadenmitteln gedacht, so hätte er nicht sagen können: ich meine nicht, daß ihr mit den Dieben u. s. w. aus dieser Welt, d. h. aus den Heiden, Ungläubigen, — die Gemeinschaft brechen und sie aus der Bruderschaft ausschließen sollt. Denn bei Heiden kann selbstverständlich von einem Ausstoßen aus der christlichen Gemeinschaft in den Gnadenmitteln nicht die Rede sein. Bei ihnen kann nur an ein Aufheben des Umgangs gedacht werden. Paulus redet nun grade aber von Etwas, welches sowohl bei Christen, als auch bei Heiden stattfinden könnte, negirt aber nur jede Anwendung seines Ausspruchs auf die Heiden, da wir sonst die Welt räumen müßten." So werden wir, und mit uns die una sancta catholica ecclesia im Jahre 1859 belehrt, und 1861 wird uns dasselbe als in der vorliegenden „Korintherstelle deutlich ist"

enthaltenen Weisheit, nochmals vorgetragen. Ich habe mir ehrlich Mühe gegeben, diesen Worten nachzudenken, und bitte mich zurechtzuweisen, wenn ich falsch gedacht habe. Ich finde, daß Br.'s Argumentation zwei Fehler hat: 1) der Hauptsatz ist nicht aus Pauli Wort, sondern aus der Luft gegriffen; 2) selbst wenn die Prämisse sich bei Paulo fände, so wäre doch die Consequenz aus der Luft gegriffen. Der Nerv der Br.'schen Argumentation ist die Behauptung Paulus rede von etwas, was sowohl bei Christen als auch bei Heiden stattfinden könnte, d. h. von Aufheben des Umganges, nicht von Aufheben der Gnadenmittelgemeinschaft, von der bei Heiden selbstverständlich nicht die Rede sein könne; er negire aber die Anwendung seines Ausspruchs, d. h. also das Umgangverbot in Bezug auf Heiden. Br. ist aber selbst zu der Erkenntniß behilflich, daß dieser nervus sich nicht in Pauli Kopfe findet, indem er: 1) das Aufheben des Umganges als ein Brechen der Gemeinschaft, Ausschließen aus der Bruderschaft definirt, und 2) zugleich den Grund für sich gelten läßt, aus welchem Paulus die Anwendung des Umgangverbots auch auf die Heiden nicht leiden will, nämlich: weil die Christen sonst die Welt räumen müßten. Dieser Grund weist aber darauf hin, daß Paulus hier gar nicht im Sinne hatte, ein Brechen der Gemeinschaft, ein Ausschließen aus der Bruderschaft in Bezug auf die Heiden zu negiren, was ja an und für sich keinen Sinn hat. Br. aber läßt Paulum gradezu den Widersinn sagen: „ich habe euch geschrieben von Aufheben des Umganges mit Hurern u. s. w., ich meine nicht, daß ihr mit den Dieben u. s. w. aus dieser Welt, d. h. aus den Heiden, Ungläubigen, die Gemeinschaft brechen, und sie aus der Bruderschaft ausschließen, ihnen vertrautere Formen der Gemeinschaft versagen sollt — denn sonst müßtet ihr die Welt räumen.“ Somit hätte der Apostel das Gemeinschaftbrechen, das Versagen vertrauterer Formen der Gemeinschaft in Bezug auf hurerische Christen gewollt, in Bezug auf Heiden nicht gewollt, weil es in Bezug auf Heiden ohne Räumung der Welt nicht möglich ist. Unvermeidlich ist aber nur der Contact im bürgerlichen Zusammenleben an einem Orte, keineswegs aber vertrauterer Umgang, Gemeinschaft, Bruderschaft halten, wie

Br. selbst das Wort Umgang hier näher definirt. Es ist selbstverständlich, daß hier gar kein sowohl — als auch stattfindet, kein „könnte" und „könnte". Der Apostel spricht einmal von etwas, das nie stattfinden kann, das andere Mal von etwas, das jederzeit stattfinden soll. Das schlechthinnige Aufheben des Umganges mit lasterhaften Heiden ist nur gedacht als unmögliches Aufheben des bürgerlichen Zusammenlebens, das Aufheben des Umganges mit hurerischen Mitchristen ist geboten als das zu meidende brüderliche Gemeinschafthalten mit ihnen. Dort also ein entschiedenes Nichtkönnen, hier ein eben so entschiedenes Können und Sollen. Es findet also gar keine Gleiche statt. Aufheben des Umgangs hier und Aufheben des Umgangs dort sind nach den Kategorien der Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit, nach Wesen, Erscheinung und Zweck von einander verschieden, wie Tag und Nacht, wie Zusammenleben im Reiche Gottes für's ewige Leben und Zusammentreffen in der Welt für irdische Lebenszwecke. Ganz selbstverständlich kann, wenn von der unmöglichen Aufhebung des sublunarischen Zusammenlebens von Menschen an einem Orte die Rede ist, nicht an Ausschließung vom heiligen Abendmahle gedacht werden. Und es ist da ganz gleich ob vom sublunarischen Zusammenleben von Dänen und Portugiesen oder von Herrnhutern und Kalmücken die Rede ist.

Damit aber daß, wenn von der unmöglichen Aufhebung des bürgerlichen Verkehrs mit Heiden die Rede ist, nicht auch an Ausschließung vom Abendmahl zu denken ist, ist selbstverständlich noch nichts darüber entschieden, ob beim Ausschluß vom brüderlichen Gemeinschaftsleben auch an den Ausschluß vom Abendmahl zu denken ist oder nicht. Dieses unterliegt der Erwägung ganz für sich, unabhängig von jenem. Ich sagte ferner: selbst wenn die Prämisse sich bei Paulo fände, so wäre doch die Br.sche Consequenz aus der Luft gegriffen. Wir nehmen an, der Apostel spricht von Etwas, was sowohl bei Heiden als auch bei Christen in dieser Welt stattfinden könnte ohne Welträumung. Wir lesen was noch gar nicht bei ihm geschrieben steht: „Ich habe auch geschrieben vom Aufheben des Umganges; dieses könnte sowohl bei Heiden als auch bei Christen stattfinden, ich meine es aber nicht in Bezug auf Heiden." Ist nun die

Conclusion richtig: selbstverständlich kann bei Heiden nicht von Ausschließen aus der Gemeinschaft in den Gnadenmitteln die Rede sein, also ist auch bei Christen nicht daran zu denken? Diese Conclusion ist nichtig. Denn mit demselben Recht wie Br. kann ich noch Anderes anführen, woran bei Heiden nicht zu denken ist. Selbstverständlich kann bei Heiden nicht an Aufhebung vertrauterer Formen der Gemeinschaft, nicht an Versagen der Gemeinschaft am Liebesmahl, am φιλημα ἁγιον, wie es damals üblich war, gedacht werden. Denn was gar nicht besteht, kann auch nicht aufgehoben werden; mit den Heiden bestehen aber vertrautere Formen, Liebesmahl und Bruderkuß nicht, also kann auch bei Christen daran nicht gedacht werden. Es wäre also, als schriebe der Apostel: Lieben Brüder in Korinth, wenn sich in eurer Gemeinschaft eine Allerweltspορνη findet, so sollt ihr sie nur ja nicht vom Abendmahl ausschließen, sie bleibt immer die Schwester, die ihr als Schwester zu ermahnen habt, und damit der lieben Schwester die Ermahnung recht ins Herz dringe, so nehmt sie zum Liebesmahl und gebt ihr drei Küsse. Hoffentlich ist's jetzt ins Klare gesetzt, daß Paulus nicht den Widersinn kann geschrieben haben: ich meine nicht, daß ihr mit den Dieben u. s. w. aus dieser Welt, d. h. aus den Heiden, Ungläubigen, — die Gemeinschaft brechen, und sie aus der Bruderschaft ausschließen sollt, sonst müßtet ihr die Welt räumen. Wie könnte überhaupt jemals in Bezug auf Heiden von einem Aufheben des Umganges, vom Brechen der Gemeinschaft, Ausschließen aus der Bruderschaft, Versagen vertrauterer Formen der individuellen Gemeinschaft gesprochen oder geschrieben werden? Die nicht in die Bruderschaft eingeschlossen sind, können doch nicht aus derselben ausgeschlossen werden!

Es ist in der That schmerzlich, daß es dieser Auseinandersetzung bedurfte, um den dicken Nebel zu vertreiben, in welchen das so einfache, klare Wort des Apostels gehüllt worden ist? Er schreibt: Ich habe euch geschrieben, daß ihr mit Hurern keinen Umgang haben sollt, und dieses οὐ παντως nicht durchweg, nicht schlechthin, absolut in Bezug auf Hurer in dieser Welt, denn sonst müßtet ihr die Welt räumen." Ergo: „Liebe Kinder! wie konntet ihr mich so

verstehn, als verlangte ich, daß ihr mit Hurern unter den Heiden, mit denen ihr zusammenlebt, absolut keinen Verkehr haben sollt; diesen Verkehr gänzlich zu vermeiden ist ja unmöglich, so lange ihr in der Welt mit ihnen zusammen lebt; ich meine es in Bezug auf den Umgang und das Gemeinschafthalten mit hurerischen Brüdern, und nun sollt ihr mal ganz genau sehn wie ich's meine, damit ihr mich nicht wieder mißversteht. Wenn man's aber so anstellen muß, wie wir eben gesehen, wenn man umnebeln muß was klar ist, zusammenwerfen, was auseinander liegt, wie Himmel und Erde, auseinanderwerfen, was zusammengehört, aus dem Worte herausreißen, und hineinlegen in dasselbe — beides wie es beliebt, um zu dem Satz zu gelangen: „Es giebt keine einzige Neutestamentliche Schriftstelle, welche für den Ausschluß vom Abendmahl spräche"; so können wir ja nur neue Parrhesie gewonnen haben mit der ganzen ecclesia dagegen zu setzen: „es giebt keine einzige Neutestamentliche Schriftstelle, die gegen den Ausschluß vom Abendmahl spräche, wohl aber Stellen, die dafür sprechen."

Wenn wir aber des Apostels innerste Meinung erfassen wollen, so können wir's doch nicht anders anstellen, als indem wir Text, Context und Parallelstellen genau ansehn, ferner in Erwägung ziehen die geschichtlichen, eigenthümlich christlichen und nationalen Verhältnisse, Sitten und Gebräuche, unter welchen der Umgang der Christen unter einander als ein eigenthümlicher sich gestaltete, und auf welche der Apostel sich bezieht, endlich auch nicht außer Acht lassen, welchen Zweck das Umgangverbot im Auge hat. Der Zweck ist nach Text und Context offenbar ein doppelter: 1) die Selbstreinigung der Gemeinde um ihrer Würde und um ihres gedeihlichen Fortbestandes willen, denn V. 6—8 heißt's: Euer Ruhm ist nicht fein und ein wenig Sauerteig versäuert den ganzen Teig; 2) gilt's den lasterhaften Christen richten, thatsächlich und ihm verständlich das Urtheil über ihn fällen, daß er sich der Gemeinschaft der Brüder unwerth gezeigt, damit er wo möglich heilsam erschrecke, und sich bessere (V. 12). Darum kam es grade darauf an, dem hurerischen Christen das specifisch-brüderliche, nach damaliger Sitte eigenthümlich gestaltete Umgangsleben der Christen unter einander zu versagen.

Und jeder der als Richter oder Pädagog (Vater, Informator), zu richten, ein Urtheil zu fällen hat, das wirklich durchschlagen soll, weiß, daß beim Richten, Zucht-üben Halbheit, Nicht-Ernstmachen Spott erregt und sonst sittlichen Schaden für den Einzelnen und die Gesammtheit anrichtet. Darum glaube ich, daß Paulus nicht so etwas Nebulöses gemeint haben kann, wie „ein Aufheben vertrauterer Formen individueller Gemeinschaft", ein „Sich-Entziehen bis auf ein gewisses Maaß", wobei dem Einen dies, dem Andern das individuell sein, der eine ein kleines, der andere ein großes Maß anlegen kann, und demnach die „einzelnen Christenmenschen" individuell, privatim, etlichermaßen mit „Bruder" Trunkenbold und „Schwester" Porne, nur keine vertrauliche und fortgesetzte Freundschaft[1]) halten, worüber Porne und Trunkenbold sich schon trösten können, da sie ja sonst Freunde und Kumpane genug haben und auch vor dem Altar so gut Brüder und Schwester sind, wie alle Andern. — Solches kann der Knecht Gottes eben so wenig meinen wie sein Herr, die beide mit einander nur meinen können, daß, nicht einzelne Christenmenschen als solche, sondern die Gemeinde als solche wie ein Mann, mit einem gewissen, d. i. festen Maß denen messe, die sich der Gemeinschaft unwürdig gemacht, auf daß die Gemeinde vor der Welt als eine heilige dastehe. Darum wollen wir abermals für einen Gemeindebegriff schönstens uns bedanken, der die Einheit, Gemeinschaft, Solidarität der Einzelnen im Ganzen nicht zur Geltung kommen läßt. Paulus kann hier nur gemeint haben ein Aufheben aller derjenigen Formen des christlich-brüderlichen Umgangs, in welchem dieser seinen Ausdruck fand, und sich wesentlich unterschied von dem Umgang der „draußen" unter einander und mit denen, die „draußen" sind.

Unter dieser wohlbegründeten Voraussetzung dringen wir nun tiefer in den Text V. 11, auf daß uns das eben gesagte Allgemeine sich besondere und gestalte? ἐαν τις ἀδελφος ὀνομαζομενος: „Wenn ein Bruder Genannter," hier nicht zu vergessen, daß

1) Mittheil. und Nachricht. 1861. S. 242.

Name und Ehre, Ruhm in der heil. Schrift correlat sind; also: wenn Einer den Ehrennamen, Gnadenruhm hat und beansprucht Bruder zu heißen, d. i. der Gemeinschaft des Glaubens und der Liebe zu Christo zuzugehören, im Unterschiede von denen ἔξω (draußen) und wäre ein Hurer oder Abgöttischer u. s. w., d. h. nach Cap. 6, 9—11 gäbe durch seinen Lebenswandel zu erkennen, daß er an dem Erbe des Reiches Gottes keinen Theil hat und sich gleichmacht denen die draußen sind, — wo also bei einem Christen Name nebst der am Namen klebenden Ehre und Geltung und Lebenswandel in Widerspruch stehn, da sollt ihr mit einem Solchen μηδὲ συνεσθίειν, nicht mit ihm essen. Hier ist gleich zu notiren, daß an die Stelle des früher erwähnten, allgemein gehaltenen „Nichtumgehens" hier das specielle, concrete „Nichtessen" tritt, wo es gilt Wegräumung eines Mißverständnisses und nöthige Aufklärung. *Μηδὲ συνεσθίειν.* Die Partikel μηδὲ kann klimaktisch genommen werden = **ne quidem**, so Bengel. Dann wäre also die Tisch- und Speisegemeinschaft als das Geringste hervorgehoben, so auch Luther: auch nicht mit ihm essen, geschweige denn höhere Gemeinschaft. Ich will das aber nicht pressen, denn meine geehrten Gegner könnten mir vorwerfen, daß ich ein Wörtlein wie μηδὲ mit Gier ergreife, um schnell den Schluß **a minori ad majus** zu machen, und unsern Handel damit abzumachen: „wie vielmehr die Abendmahlsgemeinschaft." Wir brauchen auch einen anderen Weg nicht zu scheuen, und das Herz kann ja nur fester werden, wenn ein anderer Weg zu demselben Ziele führt. Mag Osiander in seinem Commentar Recht haben, wenn er meint μηδὲ sei **adversalis** zu nehmen, soviel als „hinwiederum". Dann wäre der Sinn: wenn ein Hurer, Dieb u. s. w. auf Name, Ehre der brüderlichen Gemeinschaft Anspruch macht, so sollt ihr hinwiederum nicht mit ihm essen, d. h. durch Versagen der Tischgemeinschaft ihn richten, daß er eurer brüderlichen Gemeinschaft unwerth ist. „Nicht mit ihm essen." d. i. ihn nicht bei sich zu Tisch haben, noch zu ihm zu Tisch gehn, noch anderswo mit ihm zu Tisch sein. Es wäre hiemit significant, concret ein Stück des Umganges als **pars pro toto** hervorgehoben, aber eben als **pars pro toto**. Denn es kann doch unmöglich heißen:

nur die Speisegemeinschaft ist verboten, alle übrigen Formen der christlichen Freundschaft sind erlaubt. Aber bei diesem μηδε συνεσθιειν müssen begreiflich allen denkenden Schriftlesern die Agapen einfallen. Meint der Apostel am Ende ausschließlich das Essen bei den Liebesmahlen? oder schließt er sie nur mit ein, oder schließt er sie aus? Das Erste nicht, denn συνεσθιειν ist ganz allgemein, kann also nicht auf die Agapen allein gehn; aber auch nicht das Letzte, denn wie sollte das Miteſſen bei den Liebesmahlen, den specifisch christlichen Symposien gestattet sein, wo allgemein das Zusammeneſſen verboten ist? Das wäre was Rechtes gewesen, wenn die korinthischen Christen an einem hurerischen Bruder so hätten Zucht halten sollen, daß sie ihm sagten: Lieber, wenn du ein Frühstück bei dir hast, so komm ich nicht zu dir essen, und lade dich auch nicht zu mir zu meinem Frühstück, aber dafür sollst du beim Liebesmahl einen guten Bissen bekommen und ein φιλημα ἁγιον dazu. Es bleibt also nur das Zweite: in dem Verbot des Zusammeneſſens sind die Liebesmahle mit eingeschlossen.

Es ist aber bekannt, daß mit den Liebesmahlen die Abendmahlsfeier verbunden war, so daß Liebesmahl und Abendmahl vereint δειπνον κυριακον genannt wurde. Die Agapen waren ebenso sehr Ausdruck, Form der brüderlichen Gemeinschaft, als sie auch dazu dienten diese zu fördern und zu erhalten. Wenn nun mit denselben die Abendmahlsfeier verbunden ward; in welche Beziehung stellte dann die erste Christenheit sammt den Aposteln, unter deren Leitung sie stand die Abendmahlsfeier zu jener Darstellung der brüderlichen Gemeinschaft? Ich denke so: die Apostelkirche sah das Abendmahl an als vom Herrn ihr gegeben zur Feier der Communion mit Ihm, der Brüder unter einander. Darum hielten sie das Abendmahl unter gleichzeitiger Bethätigung der brüderlichen Gemeinschaft unter einander durch die Agapen. Und wenn nun das Abendmahl gefeiert wird unter steter Voraussetzung, unter gleichzeitiger Bethätigung der Gemeinschaft der Christen unter einander in dem Einen Herrn, so wird die Abendmahlsfeier selbst dadurch an und für sich ein Ausdruck, eine Form, eine Darstellung der brüderlichen Gemeinschaft in dem Herrn. Und zwar gewinnt im Abendmahl die brüderliche Gemeinschaft ihren innigsten, den höchsten Ausdruck. Die

Christen aßen und tranken mit einander irdische Gaben, und verknüpften damit das Essen und Trinken der ihnen allen gleichermaßen gegebenen, ihnen allen hochheiligen und theuersten himmlischen Gaben. Jenes Essen und Trinken hielten auch die Heiden in ihren Symposien zur Feier des ihnen Gemeinsamen, sie Verbindenden. Der Christen die Gemeinschaft darstellendes Essen und Trinken lief aus in die vollkommenste Verwirklichung ihrer Gemeinschaft mit dem Herrn, zum Zeichen, daß was ihre Herzen verbindet eine Liebe, ein Leben ist, von dem die Heiden nichts haben und nichts wissen, zum Zeichen, daß ihre Gemeinschaft, nicht wie die der Heiden in irdischem Gute, irdischem Leben besteht; sie bezeugten vor und unter einander, und vor denen ἔξω ihre Gemeinschaft als eine in der seligsten Gemeinschaft mit dem Herrn gipfelnde, wie sie denn auch in der Gemeinschaft mit ihm wurzelt. Und wie sehr der Apostel darauf hält, daß die Abendmahlsfeier unter der Voraussetzung thatsächlicher Bezeugung der Gemeinschaft in dem Herrn stattfinde ist aus 1 Kor 11 zu ersehen. Die Spaltungen und Unordnungen, die bei den δειπνα κυριακα vorgekommen, und durch welche die brüderliche Gemeinschaft gestört worden, sind dem Apostel von solcher Bedeutung, daß er schreiben kann: wenn ihr zusammenkommt οὐκ ἐστιν δειπνον κυριακον; Luther: so hält man nicht des Herrn Abendmahl; Meyer genauer: so findet nicht statt ein Herrnmahl essen, d. h. nicht ein rechtes, würdiges, ein solches wird unmöglich, was V. 21 begründet wird. Die δειπνα κυριακα, als Versammlungen zur Feier der christlichen brüderlichen Gemeinschaft, sind zu unterscheiden von den Gemeindeversammlungen, die 14, 23 erwähnt werden, bei welchen das Zungenreden vorkam[1]), und darin eben fehlten Viele in Korinth, daß sie jene Bedeutung des Herrnmahles außer Acht ließen, und dafür trifft sie die Rüge des Apostels. Hören wir hier Hofmann[2]): „Beide Uebelstände aber, welche der Apostel zu rügen findet haben ihren gemeinsamen Grund in der Mißkennung dieser Zusammenkünfte, welche in unzweifelhaftem Unter-

1) Harnack, der christl. Gemeindegottesdienst u. s. w. S. 144.

2) Hofmann, Schriftbws. III. S. 236.

schiede von den 14, 23 gemeinten Versammlungen zur darstellenden und verwirklichenden Bethätigung der christlichen Gemeinschaft dienen sollten. Man kam zusammen, um ein Mahl zu halten: aber dieses Mahl sollte wesentlich Mahl des Herrn sein, und das Essen, welches der Spendung des heiligen Brots und Kelchs vorausging, sollte keinen andern Zweck haben, als die brüderliche Gemeinschaft der Christen in die Erscheinung treten und in der vollkommensten Verwirklichung ihrer Gemeinschaft mit dem Herrn gipfeln zu lassen. Mit einem gemeinschaftlichen Essen irdischer Speise sollte die Versammlung beginnen, und mit dem Empfange des für Alle gleichen Leibes und Blutes Christi sollte sie schließen. Wenn nun die Einzelnen sich nach Neigung und Willkühr zusammengesellten, so begingen sie ja nicht mehr die auf gleicher Zugehörigkeit zu Christo beruhende Gemeinschaft, und indem sich der Machthabende vom Armen sonderte, ließ er ihn darben, daß er hungrig und wie zur Sättigung, das geheiligte Brot empfing, während er selbst aß und trank, als wäre es ein Vergnügungsmahl, und dadurch in eine mit dem nachfolgenden Mahle des Herrn unverträgliche Stimmung der Sinne und des Gemüths gerieth." — Der Apostel tadelt also nicht, daß die Christen das heilige Abendmahl hineinzogen in ihr specifisch christliches Umgangsleben, so daß es selbst mit eine Form des christlichen Gemeinschaftsleben ward, er rügt vielmehr auf's Schärfste, wo sie dieser Idee untreu werden und nicht eifrigst bemüht sind unter gegenseitiger thatsächlicher Bezeugung ihrer christlich brüderlichen Gemeinschaft das Abendmahl zu halten. Darum müssen wir annehmen, daß, wo er heißt diese Gemeinschaft durch Nicht-zusammenessen versagen, er grade auch das Zusammenessen beim heiligen Mahl wird gemeint haben, das Zusammenessen, in welchem sich grade die christliche Gemeinschaft als solche, als in der Communion mit dem Herrn ihren Grund und Bestand habend darstellte. Denn er wäre doch schuld an einem neuen schweren Mißverständnisse gewesen, während er früher unschuldig mißverstanden worden war, wenn er den Ausschluß vom Essen beim Liebesmahl und auch vom φίλημα ἅγιον, nicht aber den Ausschluß vom Essen und Trinken des Leibes und Blutes Christi gemeint, da die Christen alles dieses zusammen

als ein Ganzes, ein δειπνον κυριακον hielten, und er nicht mit einer Sylbe andeutet, daß das heilige Abendmahl etwas Anderes, „mehr ist als Gemeinschaftsmahl“[1]), d. h. da darzureichen ist, wo die christliche Gemeinschaft zu versagen ist. Es hätte doch wahrhaftig auch keinen Sinn und Verstand gehabt, wenn die Christen in Korinth Einen aus ihrer Mitte so hätte richten sollen: Bruder, wenn wir zum Liebesmahl zusammenkommen, essen, trinken, beten und loben, küssen und uns deß freuen, daß Christus uns alle gleich liebt, und wir ihn und einander — dann mußt du ferne bleiben, weil du ein Hurer bist und bleiben willst; aber tröste dich, Theuerster, wenn wir beim Abendmahl zusammen essen und trinken, miteinander segnen den Kelch zur Gemeinschaft des Blutes Christi und brechen das Brot, welches ist die Gemeinschaft des Leibes Christi, und uns deß freuen, daß wir viele in Christo ein Leib sind, dieweil wir eines Brotes theilhaftig sind (1 Kor. 10, 16. 17) und mit einander danken, und mit einander gedenken des Herrn Jesu und seinen Tod verkündigen (11, 25. 26), dann darfst du nicht fehlen, dann sollst du mit segnen, mit das Brot brechen, mit beten und danken, mit den Tod Jesu verkündigen, da ist alles vergessen. Da hieße allerdings Zucht halten: „bis auf ein gewisses Maaß sich entziehen,“ doch nur ja nicht Ernst machen mit dem Entziehen der christlichen Gemeinschaft, — „die vertrautere Form der Gemeinschaft aufheben,“ doch aber ja nicht die vertrauteste Form, denn die Bruderschaft ist nicht aufzuheben. So würde mit der einen Hand genommen, was mit der andern doppelt wiedergegeben wird, und der zu Richtende würde nur gereizt der christlichen Gemeinschaft um so mehr zu spotten. — Es ist unzweifelhaft, die Christen zu Korinth konnten Paulum nicht anders verstehen, als so, daß die Diebe, Räuber, Hurer, Abgöttische und Trunkenbolde, weil von der specifisch christlichen brüderlichen Gemeinschaft, auch vom Abendmahl auszuschließen sind. Und die Judenchristen konnten nur um so geneigter sein ihn so zu verstehen, als das Passahmahl ein Typus auf Christi Abendmahl war, und die levitisch Unreinen vom Passahmahl ausgeschlossen waren, das levitische Un-

1) So Braunschweig, Mittheil. und Nachricht. 1860. S. 412.

reinsein aber wieder ein Typus der Verunreinigung durch die Sünde[1]) ist. Ebenso mußten auch die Christen aus den Heiden diesem Verständniß entgegen kommen, da schon bei den Symposien, den festlichen Zweckessen der Heiden, diejenigen keinen Zutritt hatten, die deß spotteten, was Gegenstand der gemeinsamen Feier war. In der That, es ist ein Axiom jeder Menschenbrust, wie zwei mal zwei ist vier, daß Menschen, die ein Festmahl halten, eben mit diesem Festmahl sich Solchen zu entziehen die Pflicht und das Recht haben, welche die Person und die Sache nicht ehren, sondern lästern, deren Gedächtniß durch gemeinsames Essen, Trinken, Gedenken, Loben u. s. w. zu feiern ist. —

In demselben Sinne wie Paulus in unserer Stelle im Allgemeinen den Umgang, und significant, concret als **pars pro toto** das Zusammenessen mit lasterhaften Christen verbietet, spricht der Apostel Johannes 2 Joh. 10, 11: So jemand zu euch kommt und bringet diese Lehre nicht, den nehmet nicht zu Hause (εἰς οἰκίαν) und grüßet ihn auch nicht; denn wer ihn grüßet, der macht sich theilhaftig seiner bösen Werke." Die Gastfreundschaft, die als Zeichen brüderlicher Liebe den christlichen ξενοις gewährt wurde, soll solchen aus der Christengemeinschaft versagt werden, die von der Lehre Christi abgewichen sind und dennoch den Anspruch erheben rechte Christen zu sein. Das zweite „nicht grüßen" verschärft die erste Bestimmung: nicht nur die gastfreundliche brüderliche Aufnahme ins Haus, sondern auch das Bewillkommnen, Grüßen, wie es unter Brüdern in Christo üblich ist, soll nicht stattfinden. Hier ist natürlich auch mit dem Einen alles Andere, was zur brüderlichen Gemeinschaft gehört, also auch das heilige Abendmahl, gemeint. Das zeigt die Begründung des Grußverbots V. 11. Das Grüßen ist Ausdruck innerer Gemeinschaft. Wer den mit bösen Werken Kommenden eben so freundlich grüßt, wie den mit guten Werken Kommenden, thut sich auch freundlich zu den bösen Werken selbst, als hätte er mit denselben Gemeinschaft. Soll nun diese innere Gemeinschaft nicht bezeugt werden, so müssen natürlich auch die andern Formen des Verkehrs, die außer dem Grüßen noch hierher gehören, unterlassen werden.

1) Keil, Archäologie. S. 381.

Nun gehen wir nochmals zu 1 Kor. 5 zurück. Ist das V. 11 durch „nicht zusammeneſſen" näher erklärte „nicht umgehen", welches wir als wesentlich gleichbedeutend mit dem johanniſchen „nicht grüßen" erkannt haben, und womit auch der Ausschluß von der Abendmahlsgemeinschaft gemeint ist, dasselbe, wie das „Hinausthun aus der Mitte", was V. 2 und 13 in Bezug auf den Blutschänder geboten wird? Wegen der Parallelstelle 2 Theſſ. 3, 14. 15 scheint es geboten das *μη συναμιγνυσθαι* = nicht umgehen, das zu unterscheiden von dem *αἱρειν ἐκ μεσου, ἐξαιρειν*, nur die Excommunication oder den öffentlichen Ausschluß aus der Gemeinde bezeichnen kann. In Theſſalonich nämlich gab es Leute die nicht arbeiten wollten, wohl aber eſſen, Müſſiggänger in Erwartung der Paruſie. Paulus gebietet V. 6 sich von solchen zu entziehen (*στελλεσθαι*), ermahnt sie selbst V. 12 mit stillem Wesen zu arbeiten und ihr eigen Brot zu eſſen, und sagt schließlich V. 14 u. 15: so aber jemand nicht gehorsam ist unserm Wort, den zeichnet an durch einen Brief *μη συναναμιγνυσθαι αὐτω, ἱνα ἐντραπῃ*, gehet nicht mit ihm um, auf daß er schamroth werde; doch haltet ihn nicht als einen Feind, sondern vermahnet ihn als einen Bruder, — dem Grundtext *νουθετειτε* entsprechender: weiſet ihn zurecht durch Rüge, Tadel und Ermahnung. Wir sehen hier, daß das Aufgeben des Umganges, der brüderlichen Gemeinschaft in Bezug auf den Ungehorsamen den Zweck hat, daß er durch solches Richten (*κρινειν* 1 Kor. 5, 12) dazu gebracht werde, sich seines Ungehorsams zu schämen und sich zu bekehren. Daß er dazu komme, soll die Liebe der Brüder dem Gefallenen gegenüber im Auge haben, und darum soll mit dem Versagen des gesellschaftlichen Verkehrs sich nicht feindliche Gesinnung verbinden, sondern es soll dem verirrten Bruder mit Rüge und Ermahnung nachgegangen werden, auf daß er wo möglich gewonnen und der verlorenen Gemeinschaft wieder theilhaftig werde. Der Liebe soll es unmöglich sein sofort zu vergeſſen, welchem Stande der in Sünden Gefallene der göttlichen Gnadenberufung nach zugehört, daß er berufen ist durch das Evangelium, in Christo ein Gotteskind und ein Bruder, ein Mitglied der Familie des himmlischen Vaters zu sein, die Liebe soll hoffen, daß sein Sünden-

fall nicht sofort eine ausgemachte Feindschaft, eine absolute Abkehr ist. Jedem Schriftleser ist es bekannt, daß der Begriff „Bruder", entsprechend dem Begriffe „Kind Gottes" ein weiterer und ein engerer ist, und jedes Mal hat der Context zu entscheiden, in welchem Sinne das Wort τεκνον θεου oder ἀδελφος zu nehmen ist. Jede Concordanz giebt den Nachweis dafür. Darum ist hier Bruder = Einer, der mit Euch durch gleiche Gnade zum Reiche Gottes, zur Kindschaft Gottes in Christo berufen ist. Ein ungehorsames Kind, das eine Zeitlang nicht zu essen bekommt, und an keiner Freude, die die andern Kinder des Hauses haben, Theil hat, bleibt doch immer das Kind, Vater und Brüder vergessen das nicht. Es hilft darum den Gegnern des Ausschlusses vom Abendmahle nichts, wenn sie hier gleich das Wort „Bruder" freudvoll für sich ergreifen, und sagen: „die Bruderschaft ist also nicht aufzugeben." Denn μη συναναμιγνυσθαι heißt, was jedermann erkennt: die Gemeinschaft brechen und welche anders, als die, die Brüder unter einander haben. Also hätte Paulus geschrieben: ich gebiete euch die Gemeinschaft, die ihr Brüder unter einander habt, mit dem Ungehorsamen aufzugeben, aber ich verbiete euch die Bruderschaft aufzugeben!! O wie klug sind wir nun! Statt das „ἀδελφος" hier unmäßig zu accentuiren, wozu die Worte keinen Anlaß geben und was zu nichts führt — denn Brüder sind am Ende alle Menschen unter einander, — sollte man darauf achten, wie der Zusammenhang in dem Satze ἀλλα νουθετειτε ὡς ἀδελφον nöthigt das νουθετειτε zu betonen. Vorhin ist das Aufheben der brüderlichen Gemeinschaft, das Entziehen der Gemeinschaftsrechte geboten worden, hier wird νουθετειν geboten; dem ἀδελφος gegenüber, der das apostolische Gebot verachtet, haben die andern Brüder nur Tadel und Ermahnung. Das Ermahnen, Reizen zu guten Werken, als gegenseitiges ist freilich auch ein Gemeinschaftsrecht, aber hier ist eben davon die Rede, daß das Fehlen der Gegenseitigkeit in der Liebe zum Aufheben der Gemeinschaft drängt.

Wenn wir 1 Kor. 5, 11 und 2 Thess. 3, 14. 15 als Parallelstellen ansehen, und in beiden das Wort μη συναναμιγνυσθαι in gleichem Sinne nehmen, so sind wir auch nicht allein berechtigt,

sondern verpflichtet aus der Thessalonicherstelle zu der Korintherstelle als Exegese hinzuzunehmen das νουθετειτε ὡς ἀδελφον. Also: „indem ihr mit Hurern, Abgöttischen, Trunkenbolden u. s. w. nicht esset, alle brüderliche Gemeinschaft brechet, laßt euch auch durch die Liebe treiben diesen verlorenen Brüdern mit Zurechtweisung nachzugehen. Und eben deshalb will es unberechtigt erscheinen das μη συναναμιγνυσθαι für gleichbedeutend mit dem in Bezug auf den Blutschänder gebotenen ἐξαιρειν ἐκ μεσου zu halten. Denn indem der Apostel das Hinausthun des Blutschänders aus der Mitte der Gemeinde vorschreibt schweigt er völlig davon, daß demselben mit Seelsorge, mit Zurechtweisung nachgegangen werden soll, ermahnt nur 2 Kor. 2, da der Verbrecher sich besonnen und umgekehrt, die Brüder, ihn wieder zu trösten, nachdem sie ihn durch Hinausthun heilsam erschreckt. Kein Mensch hat das Recht zu dem anders lautenden Ausdruck ἐξαιρειν ἐκ μεσου zu suppliren: νουθετειτε ὡς ἀδελφον. Vielmehr haben wir hier deß uns zu erinnern, daß der Herr Jesus schon Matth. 18 darauf hinweist, daß es mit einem Gliede seiner ἐκκλησια durch beharrliche Verstockung dahin kommen kann, daß es als der Heide und Zöllner anzusehen ist, und strafende, richtende Seelsorge aufzuhören hat. So ein Gemeindeglied ist dann von der Gemeinde der Barmherzigkeit Gottes zu befehlen, die auch diesen verlorenen Sohn und Bruder noch zurückholen kann. Uebrigens lehrt auch der Apostel Paulus im Einverständniß mit seinem und unserm Herrn ausdrücklich, daß das Vermahnen νουθετειν des abgewichenen Bruders nicht ein endloses, zu keiner Entscheidung und keinem Ziele führendes, immer mit dem Sünder sich im Kreise drehendes sein, sondern daß es auch seine Grenze haben soll. Tit. 3, 10 schreibt Paulus: Αἱρετικον ἀνθρωπον μετα μιαν και δευτεραν νουθεσιαν παραιτου (einen ketzerischen Menschen meide, wenn er einmal und abermal ermahnt ist). Hier kann „meiden" nicht heißen Gemeinschaft aufheben, denn diese besteht schon nicht mehr mit einem αἱρετικος, d. h. wie Calvin richtig deutet: **quisquis sua protervia unitatem ecclesiae abrumpit.** Αἱρεσεις sind Spaltungen in der Gemeinde, 1 Kor. 11, 19. Gal. 5, 20, aber nicht allein, solche, die durch Abweichung von der gesunden Lehre des Evange-

liums entstehen. Jedenfalls ist einem αἱρετικος gleich zu achten, der dem Evangelium gegenüber, welches lehrt, daß in Christo eine neue Creatur sein muß sich und andere in der Gemeinde verführt zu denken, daß mit Christo Hurerei und andere Sünde und Schande vereinbar ist. Παραιτου laß ab, stehe ab kann dem Zusammenhange nach nur heißen: stehe ab vom Vermahnen, wie Bengel interpretirt: **monere desine, quid enim juvat? laterem lavares.** Daß dies der Sinn des παραιτου ist zeigt V. 11, wo dieses Abstehen, Ablassen begründet wird: εἰδως ὁτι ἐξεστραπται ὁ τοιουτος και ἁμαρτανει ὢν αὐτοκατακριτος. Also, wenn ein Spaltungen anrichtender Bruder nach ein- und abermaliger Zurechtweisung nicht hört, so laß ab von ihm, im Vermahnen nämlich, wissend, daß ein Solcher verkehrt ist (ἐξεστραπται), und dieses Verkehrtsein wird durch das Folgende näher bestimmt: er sündigt ὢν αὐτοκατακριτος, d. i. „seiend ein sich selbst verurtheilender", sein Sündigen ist begleitet vom Bewußtsein der Schuld und Verurtheilung, ohne daß er vom Sündigen läßt, darum laß du ab von Vermahnen, da dein Vermahnen nicht mehr hilft. Es konnte also für Titus, und kann für dich und mich, die wir so gut Christen sind wie Titus, und den Geist Christi haben, ein Moment eintreten, wo dieser Geist uns „wissen" läßt, daß wir mit dem Strafen an einem Sünder aufhören sollen, weil wir nicht mehr helfen können. Dieses Wort wirft auch ein Licht auf des Herrn Wort Matth. 18, insofern als wir von dem Bruder, der ein und abermaliger Bestrafung verachtend sich zum Heiden und Zöllner macht, halten müssen, daß er in seinem Gewissen und darum auch der christlichen Gemeinde gegenüber anders steht als der Heide und Zöllner, der durch das Evangelium noch zu gewinnen ist, indem jener ἁμαρτανει ὢν αὐτοκατακριτος, dieser aber nicht. Also: wenn der Heide und Zöllner von der Gemeinde ausgeschlossen ist, wie vielmehr noch der Bruder, der sündigt mit dem Bewußtsein seiner Verdammniß und so zum Heiden wird, der zweifach todt ist in Sünde. Und das ist eben dem „Bruder" bei der Ausschließung auch ins Gewissen zu rufen. Wir schließen dich aus, lassen völlig von dir ab, und überlassen dich dir selbst, weil du von uns ganz und gar nichts wissen willst, und nur lieb haben willst

deine Sünde. Die Liebe hat dazu zu treiben, daß will einer nur sündigen, und nicht von der Sünde lassen, er ein Sünder sei ἀυτοκαταχριτος, dann hat sie das ihrige gethan. —

1 Kor. 5 hat unter Hinzuziehung der parallelen Schriftstellen uns gelehrt, daß ein unbußfertiges Gemeindeglied, welches durch offenbare Sünde in der Gemeinde Aergerniß gegeben, so gerichtet werden muß, daß ihm 1) die Gemeinschaft der Brüder welcher auch die Abendmahlsfeier gehört, versagt wird bei wiederholter brüderlicher Zurechtweisung, 2) es, wenn letztere sich als fruchtlos erweist, aus der Gemeinde ausgeschlossen und der Barmherzigkeit Gottes anheim gegeben wird. Demüthigt sich ein Sünder vor der brüderlichen Zurechtweisung auf jener ersten Stufe der Gemeindezucht, so ist er sofort zum heiligen Abendmahl und zu allen andern Gemeinschaftsrechten zuzulassen. Besinnt sich ein Excommunicirter, so ist er durch Wiederaufnahme in die Gemeinde zu trösten, 2 Kor. 2, 6 ff., ohne daß es einer Wiederholung der Taufe bedarf. Die Harmonie zwischen dieser apostolischen Anordnung und der Anweisung des Herrn Matth. 18, 15 ff. leuchtet ein. Wenn aber der Apostel bei dem Blutschänder gleich auf Excommunication entscheidet, ohne für ihn erst das gelindere Zuchtmittel des μη συναναμιγνυσθαι anzuordnen, so bemerkt dazu Meyer treffend: „Paulus mußte seine apostolische Disciplinargewalt kennen, so wie ihm auch zuzutrauen ist, gewußt zu haben, daß erst gelindere Mittel zu versuchen bei dem betreffenden Subjecte nicht zum Ziele führen konnte.“

Mich verlangt darnach, daß die liebe Kirche ihren Mund gegeu mich aufthue und mir sage, wo ich gefehlt habe oder es hätte besser machen sollen.

Fortsetzung folgt.

II. Mittheilungen.

I.

Aus dem Auslande.

1. Union und Separation.

Von

L. Feldner, Superintendenten zu Elberfeld.

Der Apostel Paulus ermahnet die Römer (Cap. 16, 17) aufzusehen auf die, die da Zertrennung und Aergerniß anrichten, und warnt damit aufs ernstlichste vor jeder unberechtigten Separation. Aber er verwirft nicht jede Separation. Er befiehlt dem Timotheus (1 Ep. 6, 5): Thue dich von solchen, die da meinen, Gottseligkeit sei ein Gewerbe; (2 Ep. 3, 5): Meide solche, die da haben den Schein des gottseligen Wesens und seine Kraft verleugnen u. s. w. Daraus folgt deutlich, daß man bei jeder Separation erst nach Grund und Ursache derselben fragen muß, ehe man über sie aburtheilen kann, sei es, daß man sie verwerfe, oder billige. Auch wir Lutheraner in Preußen, die wir uns von der Landeskirche getrennt halten, bitten unsere Brüder in den lutherischen Landeskirchen, ehe sie urtheilen, unsere Berechtigung, ja unsere Verpflichtung zu dieser unserer Separation eingehend zu prüfen, und Schreiber dieses beabsichtigt, den Brüdern einiges Material zu dieser Prüfung darzureichen.

Das, was in unserm eigenen Vaterlande so Vielen den Blick trübt und die Urtheile über die preußische Landeskirche so verschieden, so widersprechend und daher unsicher macht, ist die Unklarheit, und die gute Meinung derer, von denen die Union ausging, und die sie beförderten. Man wollte eine Vereinigung der lutherischen und reformirten Kirche zu Einer, wie ja in allen amtlichen Verfügungen und Berichten seit der Union überall nur von einer, der evangelischen Landeskirche in Preußen geredet wird, man hat die Agende für die evangelische Kirche in Preußen, die rheinisch-westphälische Kirchenordnung gilt für die evangelische Kirche in diesen Provinzen, und alle Anordnungen, Gesetze, Verfügungen setzen nur Eine Kirche voraus. Aber man wollte doch nicht dem Bekenntniß sein Recht nehmen, darum erklärte man, das Recht des lutherischen und refor-

mirten Bekenntnisses sollte unverletzt bleiben; man sagte den besorgten Gemeinden und Pastoren, ihr sollt lutherisch bleiben; man bewilligte ihnen nöthigenfalls allerlei Concessionen, aber man sagte nicht, wie es denn eigentlich möglich sei, zugleich der evangelischen Landeskirche, und doch auch der lutherischen Kirche anzugehören, man gab nie an, wie sich die lutherischen Gemeinden von den unirten unterscheiden, man behandelte sie alle als unirt, so daß es eine Selbsttäuschung ist, wenn man glaubt, daß irgendwo in der evangelischen Landeskirche Preußens eine von Rechts wegen in ihrem Bekenntniß geschützte und gesicherte Gemeinde sei. Wir wollen dieß mit Thatsachen aus den verschiedensten Provinzen belegen.

Die Union in Preußen besteht zunächst in dem gemeinschaftlichen Kirchenregimente, unter welchem die ganze evangelische Landeskirche steht, und das auch das Recht beider Bekenntnisse schützen soll, aber nicht kann, indem eben die Wahrung und Förderung der Union mit der Wahrung des Bekenntnisses im Widerspruch steht. Zur Zeit der Einführung der Union erklärte sich in einem von Lutheranern und Reformirten bewohnten Orte die lutherische Gemeinde zur Union bereit mit Wahrung des kleinen Katechismus Luthers und ihrer bisherigen Besonderheiten, die reformirte Gemeinde lehnte die Union ab; demungeachtet wurde die erstere als unecht angesehen und behandelt, und als sie einen neugewählten Pastor in der Vocation auf die lutherischen Bekenntnißschriften verpflichtete, vom Consistorium ausdrücklich diese Verpflichtung als gesetzlich unzulässig bezeichnet, weil die Gemeinde unirt sei. Dagegen ließ eine andre Gemeinde, welche die Union abgelehnt, und bis dahin ihre Pastore auf die Bekenntnißschriften der lutherischen Kirche vocirt hatte, bei der Berufung eines andern Pfarrers diese Verpflichtung aus der Vocation weg, und dasselbe Consistorium bestätigte diese Vocation ohne alle Einrede.

Es würde aber auch solche Verpflichtung nicht viel zu bedeuten haben, denn das Predigtamt ist in der ganzen Landeskirche in Preußen völlig unterschiedslos. Die General-Superintendenten in den östlichen Provinzen und die Superintendenten in den westlichen Provinzen ordiniren sämmtliche Pastoren, sie mögen sich rechnen zu welchem Bekenntniß sie wollen, nach einem und demselben Formulare, und alle Pastoren haben das Recht, jede ihnen angebotene Stelle, sie mag ursprünglich lutherisch oder reformirt sein, anzunehmen. So wird das Recht der Gemeinde auf das Bekenntniß ihrer Kirche nur zum Schein. Schon vor 30 Jahren erhielten sämmtliche Consistorien in Preußen eine Verfügung, bei Besetzung von Pfarrstellen keinen Unterschied zwischen lutherischer und reformirter Con-

fession zu machen, so weit es ohne Beunruhigung der Gemeinde geschehen könne; und es ist gar nicht nachzurechnen, wie viel seit dieser Zeit ursprünglich reformirte Pastoren an lutherische Gemeinden, und umgekehrt, gesetzt wurden, und somit das ganze Bewußtsein der Gemeinden über ihr Bekenntniß verdunkelt worden ist. Man versprach Gemeinden, die darum baten, lutherische Prediger, und gab ihnen dann reformirte; in den Gegenden, wo die Gemeinden das Wahlrecht hatten, hatten sie natürlich die Auswahl unter allen wahlfähigen Candidaten, mochten sie in der Lehre stehen, wie sie wollten. Es ist wohl möglich, daß es augenblicklich Gemeinden in der preußischen Landeskirche giebt, deren Pastoren lutherisch predigen, und nach lutherischen Formularen die Sacramente verwalten, aber ein Recht, das zu verlangen, und die Zuversicht, es zu behalten, haben diese Gemeinden nicht; wenn der jetzt lebende Pastor stirbt oder versetzt wird, kann ein Unionsmann sein Nachfolger werden, der im entgegengesetzten Sinne die Gemeinde bearbeitet. Die sämmtlichen Gemeinden sind der Dogmatik ihres jedesmaligen Pastors Preis gegeben. Wenn jetzt vielleicht nicht in allen Provinzen so verfahren wird, so beruht das nicht auf einer Aenderung des Grundsatzes, sondern auf den Personen, welche grade jetzt etwa noch einflußreiche Aemter in den Consistorien haben. Die Kirchen-Visitationen werden von den Superintendenten in allen Gemeinden ihrer Diöcese abgehalten, sie mögen heißen wie sie wollen. Bei den allgemeinen Kirchen-Visitationen werden reformirte Prediger in ganz lutherische Diöcesen abgesandt, und in neuerer Zeit werden nur ausgesprochene unirte Pastoren damit beauftragt, denen natürlich alle betreffenden Pastoren die Kanzel öffnen müssen.

Als das officiell ausgesprochene Kennzeichen der Union gilt die Abendmahlsgemeinschaft, welche in der ganzen evangelischen Landeskirche Preußens als Ordnung und Regel gilt, so daß kein Pastor das Recht hat, einem Reformirten, als solchen, das Sacrament zu verweigern. In der Rheinprovinz wird gradezu Candidaten, welche nicht einfach diese Abendmahlsgemeinschaft anerkennen, die Ordination zum Pfarramt versagt. Die westphälische provinziale Synode hat, als ein zu derselben abgeordneter Pastor nicht am Abendmahl Antheil nahm, womit sie eröffnet wurde, unter ernster Mißbilligung dieses Verhaltens ihre Erwartung ausgesprochen, daß kein Pastor oder Aeltester sich werde künftig zur Theilnahme an der Synode abordnen lassen, der sich, am Abendmahle Theil zu nehmen, verhindert fühle; und als bei der nächsten Synode 7 Mitglieder sich des Abendmahls enthielten und darüber zur Rede gesetzt wurden,

wagten sie es nicht zu erklären, daß es geschähe, weil sie keine Abendmahlsgemeinschaft mit Reformirten halten könnten, sondern sie suchten andere Entschuldigungen, während die Synode ihren früheren Beschluß erneuerte. Der General-Superintendent von Westphalen erklärte bei dieser Gelegenheit ohne Umschweif, daß die Abendmahlsgemeinschaft kirchliche Ordnung sei, welcher sich alle zu unterwerfen hätten, und daß die Union mit derselben stehe und falle. Es giebt ja freilich genug Gemeinden, wo keine Gelegenheit ist, dieselbe zu üben, aber sie gilt als Grundsatz, und kein Pastor hat das Recht sie je zu verweigern.

Wenn aus einer ursprünglich reformirten Gemeinde Jemand in eine ursprünglich lutherische zieht, so wird er ohne Weiteres als ein Glied derselben angesehen, und hat ein Recht darin das heilige Abendmahl zu genießen; in der Rheinprovinz, wo von früher her die Gemeinden verschiedenen Bekenntnisses durch einander wohnen, geschieht es oft, daß Jemand, der seinen Wohnsitz öfter wechselt, bald lutherisch, bald wieder reformirt werden kann, ohne es zu wissen, und seine innere Glaubensstellung zu ändern. Sämmtliche Militärgemeinden in Preußen sind ausgesprochen unirt, in ihnen darf nur mit der unirten Spendeformel das heilige Abendmahl gefeiert werden; für die Zeit ihres dreijährigen Militärdienstes sind also alle der evangelischen Landeskirche angehörigen Männer, sie mögen einer ursprünglich lutherischen oder reformirten Gemeinde angehören, unirt; und die unirten Militärprediger, welche nach zehnjährigem Dienst Anspruch auf eine bessere Pfarrstelle haben, werden dann vorzugsweise in ehemals lutherische Gemeinden versetzt.

Es ist somit nachgewiesenermaßen in der ganzen preußischen Landeskirche die absorptive Union die herrschende. Es ändert gar nichts in dieser thatsächlichen Herrschaft der Union, wenn Männer, wie Nathusius, sich damit trösten, es gebe keine unirte Kirche, denn alle die angegebenen Thatsachen beweisen, daß in der ganzen preußischen Landeskirche nach den Grundsätzen der Union verfahren wird; wie man diese Kirche nennt, ob evangelisch oder unirt, thut nichts zur Sache. Eben so wenig hilft es, wenn Männer wie Hengstenberg sich an die Stellen aus den königlichen Cabinetsordres halten, welche eine Schonung in Anerkennung der kirchlichen Bekenntnißschriften zusagen, denn während dieß auf dem Papiere steht, werden thatsächlich die lutherischen Gemeinden mit reformirten und unirten Predigern überschwemmt, und amtlich vom Ober-Kirchen-Rath ganze Provinzen, deren Pastoren sich für lutherisch ausgeben, als der Union zugehörig bezeichnet.

Ob nun eine solche Kirche, in welcher rechtlich und thatsächlich die lutherische und reformirte Kirche in Eine verschmolzen ist, ohne daß sie doch eine bestimmte in ihr geltende Lehre aufgestellt hat; in welcher man also lehren kann wie man will, als Kirche Wort und Sacrament rein hat, ob man also in ihr bleiben darf, oder, wenn man ein ehrlicher Lutheraner sein will, von ihr ausgehen muß, das möge man nach den hier mitgetheilten Thatsachen, für welche der Schreiber dieses, wenns nöthig ist, Orte und Personen als Belege anführen kann, beurtheilen und erkennen. Ebenso zu welcher Kirche sich Glieder der lutherischen Landeskirche Livlands zu halten haben, die nach Preußen kommen, ob zur preußischen Landeskirche, welche rechtlich und thatsächlich aufgehört hat, eine lutherische zu sein, oder ob zu der von der Landeskirche getrennten lutherischen Kirche, welche ungeachtet ihrer sonstigen Gebrechen, doch den Ruhm hat, am reinen Wort und Sacrament, den Bekenntnißschriften unserer lutherischen Kirche gemäß, festzuhalten.

---

2. Der Kampf um Wiederherstellung

der evangelisch-lutherischen Kirche in dem unirten Lande Baden.

Von Pastor C. Eichhorn in Durlach.

Fortsetzung.

Die ersten Kämpfe.

Es ist als ein Gericht vom Herrn anzusehen, daß der feierlichen Unionsschließung in dem badischen Lande schwere, kümmerliche Zeiten folgten, Zeiten vollendeten Unglaubens. Jenes Jahrzehent, von 1820—1830 ist sicherlich die allertraurigste Zeit in der überhaupt nicht reichen und glänzenden Badischen Kirchengeschichte: eine Periode gründlicher Zerstörung! Bald sollte man keine Spur mehr von der lutherischen Kirche erblicken. Darauf war es doch eigentlich abgesehen, und mit der Geistlichkeit wurde auch diese Absicht so ziemlich erreicht. Darin stand es bei uns in Baden gar anders und zwar trüber, hoffnungsloser, als in Preußen! Es war kein Scheibel da; auch nicht ein einziger Pastor oder Lehrer, der noch einen Funken der Liebe oder der Anhänglichkeit an die lutherische Kirche und Lehre öffentlich kund gegeben hätte! Der gesammte kirchliche Lehrstand jauchzte vielmehr der projektirten Union mit großem Geschrei zu, wie einst jenes Volk der großen Diana der Epheser,

und so hat es denn in der That eine Zeit von drei Jahrzehenten im Lande Baden gegeben, da die lutherische Kirche, früher der Segen des kleinen Landes, nicht mehr bestand! — — Aber ihr Gedächtniß konnte nicht ausgerottet werden: denn „das Gedächtniß des Gerechten bleibt im Frieden". In etlichen Landgemeinden erwachte erst jetzt recht lebendig eine Liebe zur alten väterlichen Kirche, als sie sollte ausgetilgt werden; viele Hände und Herzen streckten sich nach den Kleinodien des reinen Wortes und Sacramentes aus, als dieselben sollten verfälscht oder vertauscht werden; die Bewegung nahm mit Riesenschritten zu, und es standen in allen Theilen des Landes aus den Gemeinden einzelne oder mehrere Renitenten auf (so nannte man damals schon diejenigen, welche sich weigerten, das heilige Abendmahl nach unirtem Ritus zu nehmen, und fortwährend das reine Sacrament ihrer lutherischen Kirche begehrten). Hier ist besonders die kleine Filialgemeinde Lindelbach bei Wertheim zu nennen. Diese erhob sich wie ein Mann gegen die Union, und sie konnte daselbst lange gar nicht eingeführt werden, weil die Leute nicht zu den unirten Gottesdiensten kamen. Man suchte sie zuerst mit freundlichen Zusprüchen auf dem Wege der Ueberredung zu der gepriesenen Union zu bringen; es wurden förmliche Colloquien mit denselben angestellt, Pastor und Superintendent erschienen und suchten vom Altare aus den versammelten Hausvätern die Union zu empfehlen, die Leute widerstanden beharrlich; einfache Landleute bewiesen aus Gottes Wort und aus Luthers Schriften, besonders aus dem kleinen Katechismus, aber auch aus den größeren Abendmahlsschriften Luthers, daß die lutherische Lehre vom heil. Abendmahle die richtige, und daß es daher Sünde sei, von derselben zu weichen und eine andere Abendmahlslehre einzuführen. Endlich wurde auf Befehl der Regierung Gewalt gebraucht; Gendarmen erschienen und holten sämmtliche Kirchspielsgenossen aus ihren Häusern zu den unirten Gottesdiensten ab. Zum heiligen Abendmahle konnten sie aber nicht gezwungen werden, und darum blieben jene Zwangsmaßregeln ohne allen weiteren Erfolg. Die Leute mieden die „neuen Gottesdienste" und erbauten sich familienweise an ihren lutherischen Postillen. Endlich wurde von Regierungswegen ein Vermittelungsweg eingeschlagen. „Die Erwachsenen sollten nicht zum Sacramente nach neuem Ritus gezwungen werden," hieß es, „aber den Confirmanden solle nach empfangenem Unterrichte und nach der Einsegnung kein anderes Sacrament mehr dargereicht werden, als das nach unirtem (eigentlich reformirtem) Ritus. In der That wurde bei der ersten alljährlich wiederkehrenden Confirmation darnach

gehandelt. Die Kinder wurden von den Pastoren zum unirten Altare hinzugeführt; die Aeltern blieben zurück. Es kam zu bedenklichen Auftritten; Familienbanden wurden gelockert. Es entstand jedoch nach und nach aus dem jungen Nachwuchs eine unirte Abendmahlsgemeinde, klein und dann immer größer; die Union hatte sich nun im Orte festgesetzt, die alten Lutherauer waren auf den Aussterbe-Etat gesetzt; man duldete sie von Obrigkeitswegen als Fanatiker oder als beschränkte, engherzige Leute! Aber sie starben nicht, sondern lebten. Vergebens schauten sie nach geistlicher Hilfe aus; auch die lutherischen Pastoren im benachbarten Bayrischen Lande (auf 2 bis 3 Stunden Entfernung) nahmen sich ihrer nicht an, sondern priesen ihnen die Union! Schon wollte das verlassene und verwaiste Häuflein vom Bekennern, das sich durch Todesfälle verminderte, ermatten, da verirrte sich, wie durch Zufall, ein Zeitungsblatt in dies entlegene Dörflein, worin (es war in der Mitte der dreißiger Jahre) eine kurze Notiz gegeben war über die Kämpfe der Schlesischen Lutheraner unter Dr. Scheibel gegen die dort eingeführte Union.

Diese Nachricht wirkte elektrisch, Alle stärkten sich an dieser Kunde und Alle gelobten sich gegenseitig neue Treue, unerschütterliches Festhalten am väterlichen Glauben. So gingen mehr denn dreißig Jahre vorüber; der Haufe der Renitenten war auf die Zahl 26 herabgesunken, Viele waren gestorben, Manche ausgewandert, Etliche — leider abgefallen. Es war endlich auch eine Erstarrung und geistliche Verknöcherung unter diesen Leuten eingetreten; denn die Predigt des Wortes, alle geistliche Pflege und Seelsorge durch Wort und Sacrament fehlten gänzlich und keine menschliche Aussicht war vorhanden, je wieder zu diesen unentbehrlichen Gütern zu gelangen! Die Alten starben dahin ohne den Genuß des Sacramentes: Bitten, Klagen erschallten aus den Sterbehäusern, heiße, anklagende Thränen netzten die erbleichenden Wangen; der unirte Pastor erklärte, mit Gutheißung seiner Behörde, sich bereit, den Sterbenden das heilige Abendmahl nach lutherischem Ritus, aber ganz privatim und nur concessionsweise, ohne alles Präjudiz zu reichen; sie wollten es unter solchen juristischen Clauseln nicht haben. Die Bewegung schien am Aussterben zu sein, in weiteren Kreisen ging das Gerücht: sie sei bereits erstorben: die Sterbenden werden manchmal etwas zu früh todt gesagt! — Wir lernen übrigens aus diesem Vorgange: es ist Gottes ausdrücklicher Wille, daß seine Gemeinde geleitet und regiert werde von Hirten und Lehrern, welche durch ihn ordnungsmäßig berufen sind, denn sie soll zugerichtet werden zum Werke des Amtes, dadurch der Leib Christi erbaut wird (Ephes. 1). Der

Segen des verordneten Amtes sollte aber auch noch einmal unseren Lutheranern in Lindelbach aufgehen! Um den Abend ihres kampferfüllten Lebens sollte es lichte werden, die letzten sollten doch nicht absterben, ohne daß sie die Wiederherstellung der Kirche durch das vom Herrn verordnete Amt erlebt hatten. — Eine Stunde von Lindelbach entfernt liegt Kembach, der Geburtsort des im Jahre 1850 aus der Union geschiedenen und zur lutherischen Kirche übergetretenen Pastors Eichhorn. Als sich nun nach seinem Austritte die Uebertritte zur lutherischen Kirche mehrten, glaubten die Behörden, denselben auf keine geeignetere Weise entgegen wirken zu können, als durch Verbannung aus den Orten dieser neueren Uebertritte im Badischen Mittellande und dem Süden. Er wurde in seinen weitentlegenen Geburtsort Kembach verwiesen, ja auf dem Schub dahin verbracht. Dort, meinte man, sei er ferne von aller lutherischen Bewegung; aber man sandte ihn auf diesem Wege grade auf einen Brennpunkt dieser Bewegung! Die Lindelbacher erhielten an ihm einen Hirten in nächster Nähe. Nach und nach (zuerst nicht ohne Mißtrauen, da die Gemiedenen und Ausgestoßenen menschenscheu geworden waren) schlossen sie sich an P. Eichhorn und dadurch an die jungen lutherischen Gemeinlein in den anderen Theilen des Landes, welche durch E. gesammelt waren, an und bilden seit 1853 einen Bestandtheil der lutherischen Kirche Badens, welche durch E. auch nach seiner Wiederentfernung von Kembach und Rückkehr nach Durlach jezuweilen besucht und mit dem Sacramente, dessen sie ein Menschenalter hindurch entbehrt hatten, gespeiset werden. Als sie nach 32 Jahren zum ersten Male wieder den gesegneten Kelch und die Hostie sahen, wurden dieselben vor dem Genusse mit heißen Thränen benetzt! (diese guten Leute sollten nur öfter besucht werden können! Aber der Hirte ist über 30 Stunden weit entfernt und die Leute sind zu arm, um die nicht unbedeutenden Reisekosten zu bestreiten; die Besuche mußten daher leider neuerlich auf zwei im Jahre reduzirt werden. Der Abendmahlsgenossen sind es im Ganzen noch 21.)

Doch wir haben vorgegriffen und müssen, um dem Leser ein vollständiges Bild der kirchlichen Kämpfe zu geben, in die erste Zeit nach der Unionsschließung zurückkehren. Das erste Jahrzehent nach vollzogener „Vereinigung" ging mit angestrengten Versuchen, dieselbe immer mehr zu festigen, vorüber; die armen Renitenten, welche an verschiedenen Orten aufgetreten waren und nur im Stande der Landleute, in den Städten beinahe gar nicht gefunden wurden, isolirten sich immer mehr, und betrachtete sie endlich wie Ruinen, die nach und nach zerfallen müßten. — Da erschien sogleich mit dem

zweiten Jahrzehent der Union und zwar im Jahre 1830 der neue „Unionskatechismus", an dem 10 Jahre lang gearbeitet worden war, und der den lutherischen Katechismus verdrängen sollte. Es ist dieß der vielgenannte „Badische Katechismus", in einigen Rheinischen Landen, z. B. im Elsaß und in Hessen-Darmstadt wohl bekannt und gesetzlich eingeführt, aber übel beleumdet und darum meist wieder abgeschafft. Die Einführung dieses Lehrbuches der unirten Kirche Badens, dem man sogar einmal, und zwar auf der General-Synode in Karlsruhe im Jahre 1831 ein symbolisches Ansehen zu verleihen trachtete, rief nun eine neue Bewegung in etlichen Landestheilen hervor, welche nicht mehr ganz ersterben sollte. Um diese Zeit und wohl noch vorher hörte man doch an etlichen Orten auf dem Schwarzwalde, in der Gegend von Pforzheim und an der Württembergischen Grenze und auf der Hardt bei Karlsruhe ganz schüchtern und leise den Ruf durch die Grabesstille hindurch erschallen: „Hüter, ist die Nacht schier hin?" und Etliche rieben sich die Augen und wachten auf. Denn der Herr machte sich auf, um sich über Zion, die verwüstete Stadt, in welcher die Nachtgespenster des Rationalismus ungestört ihr Wesen getrieben, zu erbarmen. Es ist Zeit, daß du ihr gnädig seiest, und die Stunde ist gekommen. Denn deine Knechte wollten gerne, daß sie gebauet würde, und sähen gerne, daß ihre Steine und Kalk zugerichtet würden (Jes. 102). — Aus der römisch-katholischen Kirche berief der barmherzige Gott Zions, der auch das arme verführte und gefallene Badische Volk noch auf seinen Samaritanerarmen trug und in sein, für uns verwundetes Herz geschrieben hatte, einen evangelischen Zeugen, der die erste Wächterstimme wieder ertönen ließ. Pastor Henhöfer in Mühlhausen bei Pforzheim trat aus der römischen zu der unirten Landeskirche über: er hatte in der starren Gesetzeskirche verstohlener Weise von der Milch des lauteren Evangeliums etwas genossen und einen Geschmack davon genommen, und hatte auch die Zukost, nämlich Luthers Schriften, kennen und lieben gelernt; so war er denn dem evangelischen Glauben ziemlich nahe gekommen; dabei stand er jedoch unter dem Einflusse benachbarter Würtembergischer Pietisten, so daß sein Bekenntniß schon im Entstehen eine pietistische subjektive Färbung gewann, und er sich nie zur konfessioneller Entschiedenheit durcharbeitete. Daher ist es denn auch gekommen, daß er unbedenklich zu der unirten Landeskirche übertrat, welche kurz zuvor das Bekenntniß reiner Lehre hinweggethan, oder für indifferent erklärt hatte. Um Henhöfer sammelten sich in den ersten Jahren nach seinem Uebertritte nach und nach sechs junge Geistliche, Pfarrer und

Candidaten, welche unter seiner Einwirkung zum evangelischen Heils-Glauben, mit pietistischen Elementen versetzt, übergeleitet wurden. Diese ließen Widerlegung und Protestationen gegen den oben erwähnten neuen Landeskatechismus, das s. g. Lehrbuch der evangelischen Landeskirche, im Drucke erscheinen (sie wurden im Auslande gedruckt, da sie im Badischen die Censur nicht passirten), welche eine ungemeine Verbreitung und wenigstens in der Umgegend von Karlsruhe und Durlach manchen Anklang fanden. Gegen die Verfasser und Verbreiter dieser Gegenschriften wurde scharf eingeschritten, die Pastoren wurden zur Strafe auf geringere Stellen versetzt, die Candidaten theilweise entlassen, aber es sammelten sich um dieselben an verschiedenen Orten neu erwachte Gemeindeglieder, und diese wurden der Samen, der späterhin so weit um sich greifenden pietistischen Gemeinschaften, die sich immer mehr von gesund-kirchlichen Anschauungen und endlich mehr und mehr von der richtigen Lehre trennten.

Sehen wir jene Widerlegungen und Proteste gegen das „Lehrbuch der unirten Landeskirche", die unter dem Namen: „Katechismusschriften" im Lande bekannt sind, etwas genauer und eingehender an, so finden wir in denselben sehr treffende, durchaus schriftmäßige und darum aus gesundem lutherischem Baume hervorgewachsene Darstellungen der Lehren von der Person Christi, von der Sünde und dem Satan, insonderheit aber von der Rechtfertigung allein aus Gnade durch den Glauben, auch von der Heilsordnung (hier etwas an das Reformirte anstreifende), als von welchen Grundlehren allen sich in dem Lehrbuche der unirten Landeskirche kaum noch eine richtige Spur erkennen läßt; aber zweierlei vermissen wir sehr schmerzlich, was doch die damalige kirchenmengerische und verwirrende Zeit gebieterisch erfordert hätte, nämlich 1) die Darstellung der Lehre von der Kirche nach unseren Bekenntnißschriften. Henhöfer sagt in seinem Buche; „Mein Glaubensbekenntniß, Frankfurt a. M. 1824" unter Anderem folgendes über Kirche: die Protestanten lehren, daß nur die geistige und unsichtbare Kirche unfehlbar, eine sichtbare in ihren Beschlüssen nur dann es sei, wenn sie wieder aus Männern bestehe, wie jene, Apostelgeschichte 15, die Alle den heil. Geist hatten, und durch Thaten und Wunder es bewiesen; denn Gott binde sich an keine Person, und habe auch seinen heil. Geist nicht unerweckten Lehrern, sondern wahrhaft gläubigen Aposteln und ihren Nachfolgern versprochen: Gal. 3, 2. Nur ganz im Vorübergehen wird von den Symbolen gesprochen; der lutherische und der Heidelberger Katechismus werden einander ganz gleichgestellt, d. h. es wird beiden der unverfälschte Ausdruck reiner Lehre

zugeschrieben. — 2) die richtige Lehre von den Sacramenten: die heil. Taufe ist nach reformirter Fassung, das heil. Abendmahl ächt unirt, d. h. auch reformirt mit lutherischem Schiller und Anstrich, gegeben. Die Verfasser bleiben in der Sacramentlehre strenge bei den neu formulirten Sätzen der Unionsurkunde, welche sich auf bedenkliche Weise von der lutherischen Lehre entfernt, erkennen somit die Union als vollendete Thatsache an. Pastor Küß von Graben, der eigentliche Concipient jener „Katechismusschriften" sagt über das heil. Abendmahl folgendes: „Im heil. Abendmahl wird uns durch das sichtbare Zeichen und Pfand bezeugt, ja versiegelt, daß wir so gewiß des wahren Leibes und Blutes Jesu Christi zur Vergebung unserer Sünden und Mittheilung seines Lebens theilhaftig werden, als wir Brot und Wein leiblich genießen. Es dient uns also das heil. Abendmahl zur Stärkung des Glaubens, Trost des Gewissens und Besserung des Lebens; und erweckt uns bei unserer Gemeinschaft mit Jesu Christo zu beharren, dankbar gegen Gott zu sein, und in der Heiligung zu wachsen." So waren denn diese Brochüren, welche in wiederholten Auflagen erschienen, und von rationalistischen Pfarrern vergeblich widerlegt zu werden versucht wurden, allerdings Schwerter und Spieße in das Fleisch des Unglaubens hinein, aber die Schlagader und das Herz des Unglaubens, nämlich die Union wurde von denselben nicht getroffen; darum haben sie auch durchaus nicht nachhaltig gewirkt, sondern verloren sich in den Gemeinschaften und Versammlungen der an Zahl immer mehr zunehmenden Pietisten. Das kirchliche Leben verkümmerte mehr und mehr; jene Gemeinschaften und Versammlungen, „Stunden" genannt, von Laien-Stundenhältern geleitet, welche „durch Herzens-Erfahrungen herangereift waren zum Mannesalter Christi," oft aber nur faselnde und geschwätzige Greise waren, wurden als die Blüthe und Krone des christlich-kirchlichen Lebens dargestellt, und in dieselben zogen sich Alle zurück, welche noch irgend ein tieferes und ernsteres Bedürfniß christlicher Belehrung und Stärkung oder Tröstung hatten. Das Sacrament wurde von den Stundenleuten bei den rationalistischen Pfarrern in den Ortskirchen genossen: „darauf komme es ja so viel nicht an!" „die Unterschiede in den Kirchenlehren über die Sacramente beträfen nur die Form des Genusses, nicht das Wesen; nicht das Was, sondern das Wie? Dies kirchliche Leben war seinem Untergange nahe und würde nach und nach völlig verschwunden sein, wenn es Gott nicht in seiner Weisheit und Barmherzigkeit gefallen hätte, durch mancherlei schwere Gerichte, die auf den festen Grund des Wortes hingezogen haben dasselbe wieder zu

erwecken. Es kamen die vierziger Jahre, und mitten in denselben die deutsch-katholische Bewegung, welche in den Badischen Städten, besonders in Mannheim und Heidelberg eine Menge von Jüngern sammelte, die den Schmutz des nacktesten Rationalismus in die öffentlichen Blätter, in Kirchen- und Volkszeitungen zum allgemeinen praktischen Gebrauche niederlegten; es tauchten die Badischen Lichtfreunde unter Zittels Führerschaft auf, welche den Paulus'schen Vernunftglauben in kirchlichen Volksversammlungen dem leicht entzündbaren Badischen Völkchen, dem von jeher die tiefere Gemüthlichkeit und lebendigere Heilserkenntniß der benachbarten Württemberger abging, mundgerecht machen wollten, es kam das Berliner Ordinationsformular der Generalsynode v. J. 1846, das seines Einflusses auf die mit der Preußischen gleich unirte Kirche Badens nicht verfehlen konnte; es kamen die Proteste der Breslauer, Magdeburger und Berliner Stadtverordneten gegen das positive Evangelium und Kirche; es kam nicht allzulange darnach die gefährliche Ernte dieser bedenklichen Aussaaten, es kamen nämlich die beiden Revolutionsjahre 1848 und 1849, in welchen im Badischen Lande zuerst die unirte Kirche und dann auch der Staat mit seinem Regimente völlig zusammenbrach, Alles in schnellster Auflösung begriffen war! Die Kirchenverfassung der Landeskirche wurde als aufgehoben angesehen, die Glieder des Kirchenregiments erklärten selber Alles für morsch und in Heidelberg kam unter Zittel und Dittenberger die Blüthe des Badischen Rationalismus und Lichtfreundthums zusammen, um eine kirchliche Constitution nach den neuesten Desseins des Musterstaats Baden, d. h. mit völligem Neubau von Unten, von der Gemeinde aus, zu berathen und zu entwerfen. Da konnte man hier viele Stimmen hören, welche sich also vernehmen ließen: „Unsere Union ist noch lange nicht vollendet; erst durch einen Verfassungs-Ausbau wird die letzte Hand an sie gelegt; die Lehre werde gänzlich frei gegeben; der Schwerpunkt des unirten Kirchenwesens ruhet auf der freiesten Selbstbestimmung der Gemeinden; im Wählen seien diese völlig unbeschränkt!" Da gingen Manchen die Augen auf über den furchtbaren Schaden Josephs: ein kirchliches Bewußtsein dämmerte auf und wurde immer heller. Es drang in manchen Conferenzen ernster gesinnter Pastoren die Erkenntniß durch, daß damit die seligmachende Wahrheit könne ergriffen und festgehalten werden, die Säule und Grundfeste der Wahrheit, die Kirche, welche niedergeworfen worden war, wieder aufgerichtet werden müsse. Bei einzelnen, nicht ganz wenigen, Pastoren wurde: „lutherische Kirche und lutherisches Bekenntniß" das Schiboleth. Da traten nun schon

Namen auf, welche in den späteren Kämpfen für Kirche und Union von der größesten Bedeutung in den engen Grenzen des Badischen Ländchens wurden, die Namen: Haag, Eichhorn, Wilhelmi, Lebeau, Ludwig, Frischmuth und Andere.

Doch auch jetzt, und besonders nach den Zeiten des „bösen Sturmes" der Jahre 1848 und 1849, als die tobenden Wellen durch Gottes Finger gestillt und von demselben noch eine Gnadenfrist dem verblendeten Volke bewilligt zu werden schien, ehe die letzten Gerichte Gottes hereinbrechen, wurden leider die Augen noch theilweise gehalten, daß sie nicht sahen die drohende Gefahr, und die Herzen, daß sie nicht erkennen wollten, was Noth thue. Es folgte mehr eine Zeit der Erschlaffung als der Aufraffung aus verzweifelten kirchlichen Zuständen. Erst nach und nach, nach oft schweren Erfahrungen und bitteren Täuschungen sollten Gefahr, Kampf, Waffen und endlich auch der Sieg und Triumph, der in der Kirche Gottes erst nach dem Erliegen winkt, klar werden! Es war nämlich unter den Kämpfenden diese Ansicht eine ziemlich allgemein verbreitete, innerhalb der unirten Kirche müsse die lutherische Kirche wieder erstehen, oder auch die unirte Kirche, welche bereits alles lutherische in Bekenntniß und Cultus rein abgestreift und zertreten hatte, müsse eines schönen Morgens wieder als eine gut lutherische dastehen, und Angesichts dieser Träume wurde der Austritt aus der bekenntnißlosen unirten Kirche, das „Abtreten von der Ungerechtigkeit", wie der Apostel solchen Glaubensschritt 2 Timoth. 2, 19 nennt, auf's Aeußerste verworfen, ja als ein Verrath an der Kirche selber angesehen. Solches geschah eines Theils von den mehr pietistisch gesinnten Lutherischen, welchen fast alles kirchliche Bewußtsein über dem Trachten nach subjektiver lebendiger Frömmigkeit entschwunden war, anderen Theils auch von Solchen, welche mit besonderem Nachdruck auf lutherisches Bekenntniß und Recht pochten. Unter Letzteren ist besonders Pastor Haag von Ispringen zu nennen, welcher ein kirchliches Blättchen unter dem Titel „Hie Schwert des Herrn und Gideon!" herausgab, in welchem man in der einen Nummer lesen konnte Klagen über Klagen, daß das lutherische Bekenntniß in der unirten Landeskirche Badens urkundlich aufgehoben sei, während in der folgenden Nummer behauptet wurde: „Die Badische Landeskirche sei doch noch gut lutherisch!" — Wahrlich, eine starke Verblendung, daß man eine Badische Union, an der kaum mehr eine lutherische Ader sich befand, und lutherische Kirche als verwandte Begriffe construiren mochte! Vergeblich erklärte das Badische Kirchen-Regiment, der Oberkirchenrath in Karlsruhe: „Die Badische Union

ist nicht, wie die Preußische ein conservirende, sondern eine absorbirende, sie hat in der That die Bekenntnisse beider Kirchen für unverbindlich erklärt!" Vergeblich wurde dem P. Haag und seinen Freunden die Abhaltung der Sacramente nach lutherischem Ritus ausdrücklich und bei Strafe untersagt! Vergebens wurde einer der Letzteren für einige Zeit vom Pfarramte suspendirt, weil er die Augsburgische Confession und den kleinen lutherischen Katechismus bei dem Gottesdienste und namentlich bei dem Unterrichte zu Grunde gelegt hatte, und erst dann wiederum in seine Stelle eingesetzt, als er durch ausgestellten Revers erklärt hatte, hiervon abstehen zu wollen. Vom Austritte wollten nun einmal die meisten der verbundenen lutherischen Freunde nichts wissen, und das unirte Lutherthum wurde mit Hartnäckigkeit, fast mit Leidenschaft und Wuth vertheidigt. Wenn man ein böses Gewissen hat, kann die Hartnäckigkeit zur Wuth sich steigern, weil man nicht des Geistes Kind ist, der allein zum Frieden und zur Wahrheit auf stillen, geduldigen, Gott geordneten Wegen leitet! —

Unterdessen vollzog P. Eichhorn in Nußloch bei Heidelberg nach langen, schweren inneren und äußeren Kämpfen seinen Austritt aus der unirten Landeskirche am 3. November 1850, legte sein unirtes Pfarramt in die Hände der unirten Kirchenbehörden nieder, und trat dann öffentlich zur evangelisch-lutherischen Kirche über. Hier stehen wir bereits am Anfange der Bildung lutherischer Gemeinden in Baden. — „Pflüget ein Neues und säet nicht unter die Dornen!" Dieß Wort des heil. Propheten mußte, unter den so eben beschriebenen Zuständen der Badischen unirten Landeskirche, Richtschnur und Losungswort bei der Entstehung und Bildung lutherischer Gemeinden in den zerrütteten, mit Revolutionssauerteig angefüllten Badischen Landen sein. Aber das Pflügen und Säen geht langsam und ist mühsame, beschwerliche Arbeit. Geduld und Hoffnung gehören dazu: oft will die Geduld wanken und die Hoffnung brechen: dann gilt es, an theueren Schrift- und Verheißungs-Worten den Glauben wieder aufrichten und stärken, und mit demselben kehrt auch Geduld und Hoffnung wieder. Durch förmlichen, feierlichen Akt war einst im Jahre 1821 die lutherische Kirche mit ihren Bekenntnißschriften und ihren Sacramenten abgeschafft worden: dadurch hatten sich Hirten und Heerden versündigt, eine gemeinsame Schuld lag auf dem Lande. Dieß mußte in gründlicher Buße erkannt und bekannt werden, und dieß führte nach gewonnener Erkenntniß einen öffentlichen Rücktritt von der Gemeinschaft, die solcher Ungerechtigkeit sich schuldig gemacht hatte, ein feierliches Abtreten von derselben,

und einen glaubensvollen Uebertritt zur lutherischen Kirche als sittliche Nothwendigkeit herbei. Heimliche, ungewisse Tritte, halbe Erklärungen oder Maßnahmen konnten nicht förderlich und dienlich sein, weder für den inneren Menschen, noch für die Kirche, als solche.

P. Eichhorn trat mit öffentlichen Erklärungen, welche theilweise vor der Gemeinde, theilweise vor den Behörden niedergelegt wurden und damals meist im Drucke erschienen[1]) aus der Union und dem unirten Pfarramte aus, und verließ sofort mit seiner Familie Nußloch; keine einzige Seele aus der dortigen ansehnlichen, früher meist reformirt gewesenen Gemeinde zeigte jetzt schon Neigung zum Uebertritte, dem Hirten nach; der Hirte wollte durch längere Anwesenheit Uebertritte nicht provociren, und darum verließ er den Ort und die Gegend. Viele Thränen flossen: diese galten meist nur dem Abschiede oder „den Verirrungen" des geliebten Hirten. Doch lag selbst in diesen Thränen etwas Weissagendes, ist doch auch sogar der Haß oft weissagend! — Doch sollte der Hirte nicht lange ohne Schafe und ohne Hirtenarbeit bleiben. P. Eichhorn hatte sich im Mittelpunkte des Landes, in Durlach, der ehemaligen Hauptstadt und dem Orte, von dem die lutherische Reformation der Markgrafschaft Baden im Jahre 1556 ausgegangen war, im stillen Stüblein häuslich niedergelassen: vor seinem Fenster stand auf einem freien Platze das steinerne Standbild des Markgrafen Carl II. von Baden, der das Werk der Reformation mit großer Entschiedenheit angefangen und durchgeführt hatte; ein stärkender Anblick für den Einsamen, dem damals einzigen Lutheraner im schönen Badischen Rheinlande. Wenn auch die früheren Freunde schwiegen oder gar den Schritt des Erstlings mißbilligten, so mußte der todte Stein reden, und er redete: daß das Land, in dem einst laut und vernehmlich Luthers Lehre schallte, nicht für immer ein Todtenfeld von Prophetengräbern, mit Unions-Siegeln verschlossen, heißen sollte!

Im fernen Süden des Landes, Oberland genannt, unfern Freiburg und der alten Reichsfeste Breisach, an dem wunderschönen Binnengebirge Kaiserstuhl, am Rheinstrome, Frankreich gegenüber, liegt das große Dorf Ispringen. In dasselbe kam P. Eichhorn aus dem fernen, einsamen Durlacher Aufenthalte, berufen durch einige wenige Seelen, welche gerne „Gottes Wort" und auch „Etwas von der lutherischen Lehre" aus seinem Munde hören wollten; er wurde

1) Worte der Verständigung bei meinem Austritte aus der Union von P. Eichhorn. Heidelberg. Winter. 1850. — Mein Austritt aus der Union. Abschiedsworte von P. Eichhorn. Carlsruhe. Gerbracht. 1850.

als ein „Unbekannter und doch Bekannter" aufgenommen und begrüßt. Eine „Versammlung gläubiger Seelen" bestand in Ihringen, welche so eben durch einen eifrigen jungen Pfarrverweser mit dem lutherischen Katechismus bekannt geworden waren. Dieß Büchlein wurde mit ungemeiner Liebe und regem Eifer gelesen und gelernt, denn Gottes Wort leuchtete daraus hervor und die frühesten, lieblichsten Kindheitserinnerungen und unvergeßliche Erzählungen, oft mit heißen Thränen gewürzt, aus dem Munde längst entschlafener Aeltern oder Großältern warfen einen hellen Wiederschein auf dieß Büchlein mit seinen sechs Hauptstücken. „Um dieser Lehre willen bin ich aus der Union ausgetreten, und nun bekenne ich mich frei öffentlich zu derselben, die ich vorher unter den Scheffel der Union verbergen mußte!" so erklärte auf Befragen P. Eichhorn mitten in jener Versamulung Gläubiger. Eine kranke Frau begehrte von ihm das heil. Abendmahl, weil der Ortsgeistliche „ein Gegner lutherischer Lehre sei". P. Eichhorn machte ihr klar, daß er ihr dasselbe unmöglich reichen könne, weil sie verschiedenen Kirchen angehörten, er der lutherischen, sie der unirten; er dürfe nicht in ein fremd Amt greifen. Da schwebte auf einmal auf den Lippen das Wort: „Austritt!" — Die guten Leute wußten allerdings nicht genau, was sie sagten oder wollten, wußten noch nicht genau, daß sie ein Hartes erwählt hatten! Sie bedurften des Unterrichts. Doch waren sie nicht ohne gründliche Erkenntniß, außer dem kleinen Katechismus war auch die Augsburgische Confession von ihnen gelesen. An tiefer Sehnsucht nach der väterlichen Kirche hatte es ohnehin nicht gefehlt, diese wuchs ja mehr und mehr während der Unterrichts- und Vorbereitungszeit vom Februar bis in den April 1851. — Da war denn doch die Geburt der lutherischen Kirche in dieser Gemeinde keine verfrühte, wie man oft, sehr oft im Lande vorwurfsvoll behauptet hat, auch keine unregelmäßige und ordnungswidrige. Sie sind auch bewährt gefunden worden, diese Erstlinge aus der Gemeinde unter nachherigen sehr schweren Stürmen, und die Meisten haben Stand gehalten bis heute, da endlich Tage der Ruhe und Erquickung eingetreten sind.

Dreizehn Familien, im Ganzen gegen siebenzig Seelen, erklärten im Monate März 1851 vor dem unirten Pfarramte in Ihringen ihren Austritt aus der unirten Landeskirche und ihren festen Entschluß, sich zur lutherischen Kirche aufnehmen zu lassen; sie mußten bittere Worte von dem unirten Pastor, und schwere Vorwürfe von den Mitbürgern hören; aber sie gingen getrost und freudig ihren Gang, wenn auch der Dornen immer mehr auf den schmalen Pfad

gelegt wurden! — Nach dem Osterfeste, und zwar am Sonntage **Quasimodo geniti**, wurden sie förmlich und feierlich durch P. Eichhorn in die evangelisch-lutherische Kirche aufgenommen, und zum Genusse des heil. Abendmahls nach lutherischem Ritus, wonach sie sich oft gesehnt hatten, zugelassen. Es waren Tage des Jubels und der Freude, Stunden des seligsten Genusses, Zeiten der ersten Liebe! Die Ankunft des Hirten (der noch vor einem Vierteljahre ein Fremder war, mit dem sie sich aber nun auf das Innigste verbunden fühlten, der aber noch in der Ferne weilte und weilen mußte, weil ihm der Aufenthalt im Orte Ihringen nicht gestattet wurde, und der nur besuchsweise bei der kleinen Gemeinde verweilte) war ein Festtag! — Tage und Nächte hindurch waren der Hirte und das Heerdlein beisammen; die Stunden waren kostbar, der Feind säumte nicht, der liebe Katechismus wurde durchsprochen, Betstunden und Gottesdienste wurden bei Nacht und bei Tag, mehr noch bei der Nacht als am Tage gehalten; aber draußen stürmte es gewaltig! Der Augenblick des Austritts war auch das Signal der beginnenden Verfolgung; die Wuth des unirten Pfarrers und der unirten Gemeinde war unbeschreiblich; man konnte wohl sehen, daß der Herr Großes im Plane hatte! — Doch wir kommen später darauf zurück; hier haben wir nun vor Allem das „göttliche Führen und Regieren" hervorzuheben, dessen sich durch Gottes Gnade die lutherische Gemeinde in Baden in ganz besonderem Maße zu erfreuen hatte: dieß ist uns auch mehr im Andenken geblieben, als die sechsjährige Verfolgung. Diese hat nachgelassen, aber Gottes gnädiges Regiment waltet noch heute über den lutherischen Gemeinden in Baden und wird nimmermehr aufhören; von den Verfolgern aber müssen wir sagen: „wo sind sie?" —

Ein schwerer Kampf war uns der mit den Behörden unserer hohen Landesregierung. Es wurde uns jegliches Bestehen, jedes Recht uns zu versammeln, jeder auch der stillste Gottesdienst, jede Befugniß zu einer kirchlichen Handlung, jegliche Verwaltung der heil. Sacramente, ja sogar endlich das Sektenrecht, verweigert; noch im Laufe des Jahres 1851 wurden wir mit unseren Bitten um das allerdürftigste kirchliche Bestehen, abgewiesen vom Bezirksamte, von der Kreisregierung, vom Ministerio des Innern, vom höchsten Staatsministerio, vom Großherzoge und endlich auch von den Ständen des Landes! Nichts, auch gar nichts sollte uns bewilligt werden, wir sollten überhaupt nicht leben und bestehen, nur das lutherische Denken innerhalb der vier Mauern und die Gefängnißluft wurde uns noch gestattet. Der Minister von Marschall stand damals an

der Spitze der Landesregierung! Dessen Antworten pflegten zu sein: „Wir haben die Union gemacht! wir lassen sie nicht! Sie darf nicht zerrissen werden!“

Die einzige Instanz, welche gegen uns angerufen wurde, war jener berüchtigte § 1 der Unionsurkunde (s. oben). Dagegen konnten die begründetsten Berufungen auf göttliches und menschliches Recht und Gerechtigkeit (Westphälischer Friedensschluß, altbadische Kirchenordnungen), nicht aufkommen. Die Lutheraner waren über diese Rechtsverweigerungen von Seiten der geliebten Obrigkeit betrübt, aber sie verzagten nicht; fanden sie doch auch vor Menschen noch gerechte und freundliche Anerkennung! P. Eichhorn wandte sich an mehrere bekannte Kirchenrechtslehrer mit der Bitte um eingehende Gutachten, und erhielt trefflich ausgeführte Vota von Erlangen und Berlin, worin das Recht zum Bestehen der lutherischen Kirche in Baden, auf das Evidenteste nachgewiesen war. Diese Rechtsgutachten wurden den Eingaben und Petitionen beigelegt, aber vergeblich (wir dürfen uns das Vergnügen und dem Leser die Freude nicht versagen, das gründliche Erlanger Gutachten als Beilage unten beizugeben)! —

Einst, in den Tagen des Septembers 1851, ging P. Eichhorn aus einer Audienz, die er bei dem Staatsminister Herrn von Marschall gehabt hatte. Dieser hatte dießmal mit besonderem Nachdruck wiederholt: „nimmermehr und in keinem Falle dürfe eine lutherische Kirche oder Gemeinde in Baden bestehen; die Regierung werde alle Versuche hierzu mit allem Nachdrucke bekämpfen, allen Ansätzen zur Ausbreitung derselben den gemessensten Widerstand entgegenstellen, und Sie werden sehen: es wird uns gelingen!“ schloß er. P. Eichhorn trat betrübten Herzens seinen Rückweg an. Da trat ihm, unfern der Hauptstadt Karlsruhe, ein Abgeordneter von Nußloch entgegen, der ihm bis hierher entgegengeeilt war, um ihm, im Namen einer kleinen Schaar dortiger Unirten, den festen Entschluß des Austritts aus der unirten Kirche, und die dringende Bitte um Aufnahme in die evangelisch-lutherische Kirche zu überbringen. „Wir können und dürfen nicht länger zögern! Unser Gewissen und Gottes Wort hat uns unsere Unionsstellung zur Sünde gemacht!“ hieß es da. — Dieß war eine Antwort auf die soeben gehörte Ministerrede, und eine nicht geringe Aufrichtung für P. Eichhorn in seinem schweren Stande. Wer konnte es wehren, daß diese nicht aufgenommen würden? — P. Eichhorn nahm nun in seiner ehemaligen Pfarrei Nußloch 15 Communikanten sofort in die lutherische Kirche auf, in welchen unter sehr schwierigen Verhältnissen

(sie standen mitten in einer ehemals reformirten Gemeinde), ein freudiger Zeugengeist erwachte und sich erhielt. Dieß war nun eine Freudenernte nach der Thränensaat! — Auch in Durlach und Karlsruhe kamen einzelne Uebertritte zur lutherischen Kirche um dieselbe Zeit vor, und so war denn unter den brausenden Stürmen unausgesetzter schwerer Verfolgung die lutherische Kirche in den drei Provinzen des Badischen Landes, nämlich am Ober-, am Mittel- und am Unter-Rhein wieder entstanden. Mit den beharrlich abschläglichen Bescheiden der Regierung und der Stände des Landes kämpfte die unerbittliche „Logik der Thatsachen" einen endlich siegreichen Kampf!

Beilage.

Rechtliches Gutachten von Prof. v. Scheurl in Erlangen.

Im Großherzogthum Baden besteht seit 1821 eine Union zwischen Lutheranern und Reformirten, so daß diese beiden, bis dahin auch dort getrennt gewesenen Religionstheile, von da an „eine vereinigte evangelisch-protestantische Kirche" bildeten. Am 3. November 1850 legte Herr C. Eichhorn das Pfarramt, welches er in dieser Landeskirche bekleidet hatte, nieder, und bat um Entlassung aus derselben, um in die lutherische Kirche einzutreten. Er erhielt seine Entlassung am 2. Januar d. J. Im Februar und März d. J. sammelte sich eine kleine Gemeinschaft in Ihringen, bei Altbreisach am Rheine, welche, indem sie die lutherischen Symbole als ihr Bekenntniß anerkannte, unter dem 30. März d. J. um Anerkennung als lutherische Kirchengemeinde und um Gestattung der Annahme des Herrn Eichhorn als ihres Geistlichen bat.

Unter dem 12. Juni erfolgte von Seiten des Großherzoglichen Ministeriums auf beide Theile des Gesuchs ein abschläglicher Bescheid.

Es wird nun gefragt, ob jenes Gesuch oder dieser Bescheid rechtsbegründet gewesen?

Das Gesuch stützte sich auf die Zusagen des noch in Kraft bestehenden Großherzoglich Badischen Edikts, die kirchliche Staatsverfassung betreffend, vom 16. Mai 1807, welches in § 7 Folgendes enthält:

„Nicht jede Kirche, d. h. Sammlung von Menschen unter eine „eigene, für die Religionsübung bestimmte gesellschaftliche Verbindung, „genießt kirchliches Staatsbürgerrecht, d. h. die Befugniß, zu verlan-

„gen, daß sie als Religionsgesellschaft im Lande anerkannt werde, und „für ihre Kircheneinrichtungen Staatsschutz genieße, sondern die evan„gelische (lutherischen und reformirten Theils) und die katholische sind „allein aufgenommen, und die jüdische ist constitutionsmäßig ge„duldet."

Die Ministerial-Entschließung dagegen wies hin auf den § 1 der Unionsurkunde vom 26. Juli 1821, welcher wörtlich so lautet:

„Beide bisher getrennten evangelisch-protestantischen Kirchen im „Großherzogthum Baden bilden hinfort eine vereinigte, evangelisch„protestantische Kirche, die alle evangelischen Kirchengemeinden in dem „Maße in sich schließt, daß in derselben, jetzt und in Zukunft, „keine Spaltung in unirte und nicht unirte Kirchen Statt finden „kann und darf, sondern die evangelische Kirche des Landes nur ein „wohl und innig vereinigtes Ganzes darstellt."

Sieht man daher nun vorerst von allen bloß formellen Bedenken in Beziehung auf die Kraft der Unionsurkunde ab, so stellen sich die verschiedenen Standpunkte des Gesuchs und des Bescheids, näher betrachtet und juristisch aufgefaßt, auf folgende Weise dar:

1) Das Gesuch betrachtet die Badische vereinigte evangelisch-protestantische Landeskirche als eine neue, von der lutherischen und reformirten sich unterscheidende Kirche, aus welcher man daher austreten müsse, um der lutherischen Kirche anzugehören, um Lutheraner zu werden. Wer dieses aber thue, habe dann aber deshalb auch die, den Lutheranern in der Verfassungsurkunde zugesicherten, Rechte anzusprechen.

2) Der Bescheid dagegen betrachtet die Union als eine bloße Vereinigung der Lutheraner und Reformirten zu einer äußeren Kirchengemeinschaft, welche mit Nothwendigkeit für immer alle Lutheraner und Reformirte im Großherzogthum Baden in sich befassen müsse, so zwar, daß Jemand die den Lutheranern verfassungsmäßig zugesicherten Rechte nur als Glied dieser vereinigten evangelisch-protestantischen Landeskirche ansprechen könne.

Der eigentliche Streitpunkt ist demnach dieser:

„Hat die lutherische Landeskirche Badens durch die Union mit „der reformirten aufgehört, ein Theil der lutherischen Kirche zu sein „oder nicht?

Denn im ersteren Falle müssen die Verfassungs-Zusagen für Lutheraner jetzt eben solchen Badischen Unterthanen gelten, welche aus der unirten Kirche aus-, und in die lutherische Kirche eintreten; im letzteren Falle ist der Austritt aus der unirten protestantischen Landeskirche Badens um des lutherischen Bekenntnisses willen kein

Uebertritt zur lutherischen Kirche, sondern nur der Uebertritt aus einer lutherischen Landeskirche in eine lutherische Sekte. —

Das Bekenntniß, welches allein im vollen Sinne und ohne allen Einwand Bekenntniß der lutherischen Kirche genannt werden kann, ist die Augsburgische Confession, unverändert, wie sie im Jahre 1530 übergeben worden ist.

Ist diese unveränderte Augsburgische Confession das Bekenntniß der Badischen vereinigten evangelisch-protestantischen Landeskirche oder einer lutherischen Theilkirche innerhalb derselben, so ist diese eine wirklich lutherische Kirche; außerdem ist sie es nicht.

Die erste Hälfte des § 2 der Badischen Unionsurkunde, wenn man bei ihr stehen bleibt, scheint es über allen Zweifel zu erheben, daß die unveränderte Augsburg. Confession (überdieß sammt anderen, späteren lutherischen Symbolen) fortwährend das Bekenntniß des lutherischen Theils der vereinigten Kirche sei; denn es heißt darin wörtlich also:

„Diese vereinigte evangelisch-protestantische Kirche legt den Be„kenntnißschriften, welche später mit dem Namen: symbolische Bücher „bezeichnet wurden, und noch vor der wirklichen Trennung in der „evangelischen Kirche erschienen sind, und unter diesen namentlich „und ausdrücklich der Augsburgischen Confession im Allgemeinen, „so wie den besonderen Bekenntnißschriften der beiden bisherigen „evangelischen Kirchen im Großherzogthum Baden dem Katechismus „Luthers und dem Heidelberger Katechismus, das ihnen bisher zu„erkannte normative Ansehen auch ferner, mit voller Anerkenntniß „desselben, bei."

Allein ganz anders gestaltet sich das Urtheil, wenn man zu lesen fortfährt; denn es folgen unmittelbar auf jenen Satz die Worte:

„Insofern und insoweit, als durch jenes erstere muthige Be„kenntniß vor Kaiser und Reich das zu Verlust gegangene Princip „und Recht der freien Forschung in der heil. Schrift, als der ein„zigen sicheren Quelle des christlichen Glaubens und Wissens, wieder „laut befördert und behauptet, in diesen beiden Bekenntnißschriften „aber factisch angewendet worden, demnach in denselben die reine „Grundlage des evangelischen Protestantismus zu suchen und zu „finden ist."

Diese Beschränkung der vollen Anerkenntniß des vormaligen Ansehens der Augsburg. Confession und der anderen Symbole ist augenscheinlich von der Art, daß sie für die darauf nun begründete Landeskirche die Gemeinschaft des Bekenntnisses mit der lutherischen Gesammtkirche entschieden aufhebt.

Die Augsburg. Confession ist Bekenntniß der lutherischen Gesammtkirche in dem Sinne, daß in derselben der ganze Lehrinhalt, welcher sich in jener Bekenntnißschrift als sicher erkannte Wahrheit ausgesprochen findet, auch fortwährend als solche, als die reine Lehre des Evangeliums anerkannt wird und gilt. Die vereinigte Badische Landeskirche dagegen sieht nach jenen Worten der Unionsurkunde von dem Lehrinhalte der Augsburg. Confession und der anderen Symbole, bis auf die nicht näher bestimmte „Grundlage" ganz ab, und bekennt sich ausdrücklich nur zu dem einzigen Lehrsatze:

„Daß die heil. Schrift die einzige sichere Quelle des christ-
„lichen Glaubens und Wissens, und die Wahrheit aus ihr durch
„freie Forschung zu gewinnen sei."

Was aber auf diesem Wege als Wahrheit gewonnen werde, läßt sie dahingestellt; sie läßt insbesondere dahingestellt, was von den Lehrsätzen der lutherischen Symbole Wahrheit sei; sie vermeidet es mit anderen Worten, sich dazu bekennen; sie steht also nicht in der Gemeinschaft des Bekenntnisses mit der lutherischen Gesammtkirche und mit den einzelnen lutherischen Landeskirchen, in welchen das Bekenntniß jener Symbole noch zu Recht besteht. —

Hiernach erscheint es uns als nothwendig, daß diejenigen Unterthanen des Großherzogthums Badens, welche sich im Gewissen gedrungen fühlen, zur lutherischen Kirche sich zu bekennen, die vereinigte evangelisch-protestantische Kirche verlassen und eine eigene Kirchengemeinschaft bilden, welche sich an die lutherische Gesammtkirche, als neues Glied derselben, anschließt.

Dieß verwehrt ihnen jedoch das Großherzogliche Ministerium auf Grund des wörtlich angeführten § 1 der Unionsurkunde. Hierin würde dasselbe vollkommen Recht haben, wenn jener § 1 so zu verstehen wäre, daß fortan nie mehr in Baden eine selbstständige lutherische Kirchengemeinschaft bestehen dürfte. Allein eben dieses, ob das der wahre Sinn des fraglichen § 1 sei, wird nun erst näher zu erwägen sein.

Wäre dem wirklich so, so würde dadurch, zufolge dem bisher Erwiesenen, der lutherischen Kirche und ihren im eigentlichen Sinne so zu nennenden Gliedern, ein durch die Staatsverfassung auf Grund des Westphälischen Friedens und der Deutschen Bundesakte zugesichertes Recht entzogen worden sein. Wie dieses aber durch ein bloßes Kirchengesetz hätte geschehen können wäre nicht abzusehen. Schon hieraus ergiebt sich, daß der Sinn des mehr erwähnten § 1 ein anderer sein muß.

Dieser Sinn ist aber nicht schwer aus den Worten selbst zu ermitteln.

Die Unionsurkunde ist das Grundgesetz für die, durch sie neu erbaute vereinigte evangelisch-protestantische Landeskirche Badens. In dieser Landeskirche, sagt nun jener § 1, kann und darf jetzt und in Zukunft keine Spaltung in unirte und nicht-unirte Kirchen Statt finden.

Dadurch steht allerdings fest, daß, solange die Unionsurkunde als Grundgesetz der Badischen evangelischen Landeskirche in anerkannter Wirksamkeit besteht, jede Gemeinschaft, welche als eine nicht-unirte lutherische Kirchengemeinschaft bestehen will, jene Landeskirche verlassen und auf alle durch die Mitgliedschaft in derselben bedingten Rechte, z. B. auf alle Ansprüche an deren Kirchengut verzichten muß. Sie kann nicht als gleichberechtigtes Glied in dieser Landeskirche gelten wollen. Allein dieses hindert nicht, daß sie mit Recht darauf Anspruch machen könne, wenn sie das lutherische Bekenntniß zu dem ihrigen macht, als Glied der lutherischen Gesammtkirche und als Repräsentantin derselben im Großherzogthum Baden, neben der vereinigten evangelisch-protestantischen Landeskirche anerkannt zu werden. Sie muß bereit sein, ihre kirchlichen Bedürfnisse aus eigenen Mitteln zu befriedigen; aber sie hat das volle Recht, wenn sie sich auf diesem Wege als eigene selbstständige Kirchengemeinschaft constituirt, in dieser Eigenschaft nicht bloß geduldet, sondern als aufgenommene Kirche behandelt zu werden.

Dr. Ch. G. A. v. Scheurl,
ord. öffentl. Professor des Kirchenrechts a. d. königl. Universität zu Erlangen.

II.

Aus dem Inlande.

Zur Baptistenfrage in Kurland.

Von Pastor **Seeberg** zu Wahnen in Kurland.

Von dem Herrn Referenten über unsere Provinzialsynoden des vorigen Jahres aufgefordert, den Lesern dieser Zeitschrift meinen Synodalvortrag über die Baptisten mitzutheilen und zugleich über den Anfang und Verlauf dieser Bewegung bis zum gegenwärtigen Zeitpunkt zu berichten, — befinde ich mich, wenn ich dieser Auf-

forderung nachkommen will, in nicht geringer Verlegenheit. Denn einerseits stehe ich dem Schauplatz dieser Bewegung räumlich gewissermaßen fern, komme auch mit den Amtsbrüdern jener Gegend nur zum Theil und selten zusammen; andrerseits hat aber ein Bericht über diese Bewegung in unserer Provinz dadurch sehr an allgemeinem Interesse verloren, daß nach dem Erscheinen des Buches: Wiedertaufe oder Taufe? Berlin, und seinen so eingehenden Enthüllungen über Wesen und Treiben des Baptismus, daß wohl bald kein lutherischer Theologe dasselbe mehr wird ungelesen lassen dürfen, — nichts Neues mehr über diesen Gegenstand von uns aus im Allgemeinen kann beigebracht werden, und unsre Berichte daher nur locales Interesse werden finden können. Aus diesen Gründen wolle Leser mit dem Folgenden gütige Nachsicht haben.

Bald nach Beendigung des orientalischen Krieges fing man in Kurland an zu klagen über eine Fluth verschiedener Glücksritter, die plötzlich vom Auslande her hereinbrach, um so mehr als man bisher von solchen Leuten ziemlich verschont gewesen war. In dieser Zeit kamen denn auch mehrere Baptisten aus Memel nach Libau als Handwerksgesellen. Sie fingen bald an Conventikel zu halten, sie wie ihre Anhänger verließen mitten in der Arbeit die Werkstatt, um zum Conventikel zu gehen, stießen auch sonst vielfach an, — kurzum es fing in der Stadt an zu rumoren: die Conventikel wurden ihnen polizeilich verboten, Meister entließen ihre Gesellen, weil sie Baptisten waren u. s. w. Sie sollen darauf freilich ihre Versammlungen und zwar in den Wäldern in der Nähe von Libau abgehalten haben, immerhin aber war die Bewegung für das Land im engeren Sinne noch von keiner Bedeutung. Das wurde anders als die Baptisten in der Nähe von Grobin einen wegen unmoralischen Lebenswandels, nach andern wegen Zuneigung zu den Baptisten, abgesetzten Volksschulmeister für ihre Sache gewannen. Dieser verstand mit dem Landvolk zu reden und sein Einfluß wurde bald bemerkbar. Um sich seiner zu entledigen, schickte man ihn als Wirthschaftsaufseher auf ein wohl 15 Meilen entferntes Gut in der Gegend von Pilten. Aber statt ihn auf diese Weise durch Entfernung von der sectirerischen Umgebung unschädlich zu machen, sollte er nur dazu dienen, die Secte zu einem für sie aufs Beste vorbereiteten Boden hinzulocken. Seit Jahren hatte hier ein in Livland durch Herrnhuter angeregter Schulmeister gewirkt, allerdings durchaus nicht in einem der Kirche feindlichen Sinne, vielmehr so, daß die Leute eben eine Ahnung bekommen hatten, daß es im Christenthum mit dem Mitmachen der äußeren Gebräuche noch gar nicht gethan ist,

daß es auf den lebendigen Herzensglauben ankommt. Daß nun dieser ganz und garnicht in der Masse der Kirchlichen, sondern nur im Baptismus zu finden sei, ließ sich die Mehrzahl der von jenem Schulmeister Angeregten von dem baptistisch Gesinnten und einem mittlerweile von Grobin herübergekommenen eigentlichen Baptistenemissär, Brandtmann, einreden. Jener Schulmeister selbst aber und ein Theil seiner Gesinnungsgenossen sind, zum Theil auch mit Bewußtsein, der Kirche treu geblieben. Zum Unglück für die Kirche kam noch das hinzu, daß während eines Jahres eine Pfarre jener Gegend vacant war. In dieser Zeit konnte besonders auf der dasigen Kron-Filialgemeinde die Secte sichern Fuß fassen, ohne auch nur den geringsten Widerstand zu finden, zumal die meisten der circulirenden Prediger keine Ahnung hatten von ihrem Treiben in jener Gegend und Gemeinde. Zu diesen gehörte auch ich. Schon auf der Rückfahrt begriffen hörte ich gelegentlich von den Plackereien, die die Baptisten hätten zu erdulden gehabt. Da ich das im allgemeinen Interesse der Kirche sehr bedauern zu müssen glaubte, nahm ich mir vor, die Sache auf der Synode zur Sprache zu bringen, in der Hoffnung, daß durch den Meinungsaustausch sich die rechten Principien im Verhalten gegen die Irrgläubigen herausstellen würden. So entstand der in Rede stehende Vortrag, von welchem ich die Hauptsache hier mittheilen will.

Bloß anzudeuten brauche ich hier — weil es den Lesern dieser Zeitschrift gegenüber einer weiteren Begründung nicht bedarf — die Voraussetzung meiner Vorschläge, daß nämlich Zwangsmaßregeln gegen religiöse Verirrungen durch die ganze Geschichte der Kirche theils als nicht zweckentsprechend, theils als sittlich verwerflich gerichtet sind. — Ein ganz anderer Weg ist uns daher vorgezeichnet. Den Sectirerischen ist das Vertrauen zur Kirche erschüttert. Ehe sie ganz mit ihr zerfallen, muß die Kirche alles Mögliche versuchen, ihr Vertrauen wiederzugewinnen. Daher müssen wir Prediger vor allen Dingen das Herrseinwollen über die Heerde völlig bei Seite lassen, christliche Barmherzigkeit gegen die armen Verirrten üben, in Demuth, Geduld und Selbstverleugnung ihnen nachgehen, und dann müssen wir versuchen, ihr in der Kirche derzeit nicht befriedigtes Bedürfniß zufrieden zu stellen. Dazu haben wir keine andere Waffe als das Schwert des Wortes Gottes, — dieses müssen wir aber auch desto eifriger und treuer gebrauchen. Hier liegt es nun auf der Hand, daß Eifern und Poltern von der Kanzel herab gegen die Sectirer auch nicht die rechte Weise wäre. Entweder würde es als **oratio pro domo** die Zu-

hörer nur um so mißtrauischer machen, oder es würde einen andern Theil fanatisiren; das Erste würde positiv, das Zweite negativ zum Baptismus hintreiben, indem es die zur Secte Neigenden zur Opposition reizen, so wie etwa auch Hohn und Spott von Seiten der Kirchlichen sie nur in ihrem Irrthum befestigen und die Kirche ihnen erst recht als Babel erscheinen lassen würde. — Aber auch ein ruhiges Auseinanderlegen der Wahrheit und Widerlegen des Irrthums mit Gründen, von der Kanzel herab, wird dem gewiß nicht als zureichend erscheinen, der aus Erfahrung weiß, wie der größere Theil unserer Nationalen nur mit halbem Ohre dem Vortrage des Predigers folgt und oft seine verständlichsten Worte in ihr grades Gegentheil verdreht. — Nein, mehr Liebe, mehr Arbeit und Mühe haben wir zu beweisen und aufzuwenden, wenn wir mit dem Worte etwas ausrichten wollen gegen die meist im Finstern schleichende Verführung: wir müssen sie in ihrem Versteck aufsuchen, wir müssen den Baptismus in seinen Conventikeln bekämpfen, und andrerseits müssen wir denen, die uns noch treu sind, damit sie es auch bleiben, das zu bieten suchen, wodurch der Baptismus so verlockend wirkt: geistliche Brüderschaft und Glaubensgemeinschaft, was wir nicht anders thun können, als wenn wir mit ihnen selbst — man nenne es immerhin so — Conventikel organisiren, d. h. in kleinern Kreisen die Schrift lesen, erklären, besprechen und mit den Leuten beten. — Gegen den ersten dieser Vorschläge wird leicht der Einwand der Vergeblichkeit erhoben werden, wie auch Plass in seinem Büchlein: „Thatsächliches aus dem Treiben der Wiedertäufer in Meklenburg" es aufgiebt, die wirklich Uebergetretenen je wieder zur Kirche zurückzuführen. Aber einmal scheint mir ein solches Verzweifeln an der eigenen guten Sache der beste Weg zu sein, sie wirklich für immer zu verlieren — nur Muth, Mannes Muth! rufe ich da zu; und dann sind auf jenen Conventikeln wohl meist eine größerer Anzahl solcher, die noch nicht untergetaucht sind, die also äußerlich noch zu unserer Heerde gehören, und dürfen wir die aufgeben, wenn wir uns nicht schmählicher Untreue gegen den Erzhirten schuldig machen wollen? — Ueber den zweiten Vorschlag höre ich rufen: O, das ist nichts Neues; Spenersche **collegia pietatis** — die sind mitsammt dem Pietismus von der Geschichte gerichtet! — Nun, ich denke nicht daran, etwas Neues vorzuschlagen, sondern nur das auszusprechen, was mir als praktisch und für das Heil der Kirche nothwendig erscheint.

Man hat mich freilich gelehrt, den Pietismus mit scheelen Augen anzusehen, weil aus seinem Subjectivismus sich der Rationa-

lismus entwickelt habe. Nachgerade ist mir aber, z. B. Würtemberg ein thatsächlicher Beweis gegen die Richtigkeit dieser Geschichtsbetrachtung geworden. Bekanntlich hat der Pietismus mit seinen **collegiis pietatis** nirgends bleibenden Fuß gefaßt, als dort: es giebt da nicht bloß Stundenhalter neben dem Prediger, sondern dieser hält selbst Erbauungsstunden mit den regern Gemeindegliedern in Privatlocalen. Nirgends ist aber auch der Abfall vom Glauben geringer gewesen, als in Würtemberg — trotz dem verderblichen Einflusse einer ungläubigen Volksschule. Ja, aber die Secten! Nun, man vergegenwärtige sich doch, wie diese entstanden oder vielmehr nur Eingang fanden. Aus den dahinzielenden Bemerkungen des Phil. Matth. Hahn (Lebensbeschreibung desselben von Paulus) geht klar hervor, daß da, wo die Prediger solche Stunden in ihrer Gemeinde hielten, die Secte keinen Eingang finden konnte; unter todten Pfarrern, die das Bedürfniß der Gemeinde nicht befriedigen mochten oder konnten, suchte sie die Befriedigung naturgemäß in der Secte. Indeß, selbst zugegeben, das Sectenwesen sei durch die Conventikel mit befördert worden, insofern als die Leute dadurch sich gewöhnten, ihre geistliche Nahrung nicht einzig und allein nur im öffentlichen Gottesdienste in der Kirche zu suchen — ist dieses denn an und für sich so durchaus zu perhorresciren? Wo alles gleichmäßig schlafend und todt ist, da ist freilich ein falsches Leben, wie das der Secte nicht zu befürchten. Wo überhaupt Leben ist, da findet auch dazwischen sich falsches Leben, Krankheit; das liegt schon in der Natur der Dinge. Soll man etwa den Tod wünschen, um nur ja keine Krankheit zu haben?! Aber, so wendet man ein, es kann sich rechtes geistliches Leben mit Gottes Gnade eher aus dem Tode als aus ungesundem Leben entwickeln. So paradox dieser Satz erscheint, so wird man ihn doch für manche Fälle zugeben können, es wird z. B. der Baptismus wegen seines fanatischen Hochmuths allerdings für die Meisten ein unübersteigliches Hinderniß wahrhafter Bekehrung und daher als an sich seelenverderberisch von der Kirche in jeder Weise zu bekämpfen sein. Aber wenn jener Satz auch für diesen Fall gilt, so doch nicht, lange nicht für alle Fälle, sondern da wird das gelten: man begrüße mit unverkümmerter, voller Freude geistliches Leben, wo man es findet, mag es in seinem Gefolge auch hin und wieder etwas Ungesundes haben; man vertröste sich nicht mit einer ungewissen Zukunft, mit der abstracten Möglichkeit dereinst sich entwickelnden geistlichen Lebens, weil man auf diesem Wege vor lauter Garantieen gegen falsches Leben eben nie zum Leben kommen wird und weil andrerseits das Werk der Buße und Bekehrung für

die einzelne Seele nicht etwas ist, was sie auch ungestraft aufschieben kann, und zu dem sie immer schon zeitig genug kommt. Nein, um Christi willen, um der unsterblichen Seele willen gebe man schon die hochkirchliche Anmaßung auf, die Leute streng nach der eigenen **Façon** selig machen zu wollen, wenn man sie nur überhaupt zum Sorgen für ihre Seligkeit — womit so sehr viel gewonnen ist — bringen kann; construire man nicht — um die Worte Carlblom's, mit denen er gegenüber Knauer die Ehre unserer Kirche oder richtiger dieses Blattes rettet, zu gebrauchen — das geistliche Leben nach der Schablone! — Aber hören wir noch einen principiellen Gegner der Erbauungsstunden in der oben besprochenen Weise. Löhe handelt im zweiten Theile seines „evangelischen Geistlichen" gegen den Methodismus in der Seelsorge. Er sagt unter anderem: Spener sah die todte Art, Predigt zu hören, welche allgemein eingerissen war; da gebrauchte er besondere Versammlungen, die Predigt zu repetiren, und siehe — es half — eine Weile. Die **menschliche** Theilnahme wurde durch die besondere Maßregel für das Wort Gottes besonders angeregt. Da fand das Wort Gottes mehr Aufmerksamkeit, als bei der öffentlichen Predigt, drang deßhalb ein und wirkte ungewöhnlich. Das Mittel verlor aber seine Ungewöhnlichkeit, als es aufhörte, außerordentlich zu sein. Ja es schlossen sich an den methodistischen Gebrauch eigenthümliche Uebel an ..." Damit begründet Löhe seine Warnung gegen jeglichen Methodismus in der Seelsorge. Aber ist diese Folgerung richtig? In mancher Hinsicht gewiß, aber doch nicht in jeder. Es kann einem Prediger ja grade darauf ankommen, einen ersten Anstoß zur Erweckung in einer noch im großen Ganzen todten Gemeinde zu geben, und dazu kann auch nach Löhe's Geständniß ein **collegium pietatis** allerdings wirksam sein. Mag dieses sich dann späterhin auch in eine gewöhnliche Bibelstunde verwandeln, wenn nur der Prediger einige Seelen in der Gemeinde hat, die sich ihres Glaubens bewußt geworden, die zum Verständniß dessen gekommen sind, was es heißt, man könne nicht Gott und der Welt zugleich dienen, die mit einander Gemeinschaft halten und sich gegenseitig stützen und fördern, — höher hinauf brauchten ja nicht seine Wünsche zu gehen. Außerdem ist Löhe's Satz durch seine eigene Gemeinde gerichtet: der größere Theil seiner Gemeinde sind seine Widersacher[1]), dagegen gesteht Harms in Herr-

1) Diese Behauptung ist — abgesehn von dem bezüglichen Streitpunkt — durch die Ereignisse des vorigen Jahres widerlegt.

Anm. d. Red.

mannsburg von Anfang an Conventikel gehalten zu haben — und er hat die Masse seiner Gemeinde zu sich herübergezogen! Sollte hiebei die Art und Weise, die Methode der Seelsorge nicht von Einfluß gewesen sein?, — Außerdem geräth Löhe mit sich selbst in Widerspruch, wenn er in seinem „Vorschlag einer Vereinigung luth. Christen zu apostol. Leben" doch eben derselben Sache das Wort redet, welche wir als **pium desiderium** hingestellt, nur daß er leider nicht im Geringsten andeutet, auf welchem Wege er sich ihre Verwirklichung denkt, und daher den Leser unbefriedigt läßt.

Mein Vorschlag geht nun dahin: der Prediger versammle einige Leute, die Gottes Wort lieben (noch besser, wenn er wirklich erweckte Christen findet) etwa am Sonntag Nachmittag oder Abend im Gesinde oder Schulhause zu einer Erbauungsstunde und gebe sich Mühe, sie zur selbstthätigen Theilnahme anzuregen, d. h. lasse sich in ein Gespräch mit ihnen ein. Der Kreis der Theilnehmenden wird sich bald erweitern und allmählich wird wohl auch eine Scheidung in die Gemeinde hineinkommen in der Form, wie sie in Deutschland beim Pietismus oder auch bei den Erweckungen in neuerer Zeit uns entgegentritt. Und das sollen wir erstreben?! ruft vielleicht mancher entsetzt aus. Antwort: Es geht nun einmal nicht anders. Nur in den Gegensätzen ist das Leben, sagt der große Philosoph, und hat Recht darin auch in Bezug auf das religiöse Leben. Christus selbst hat es uns ja voraus gesagt, daß um seinetwillen sein werde der Sohn wider den Vater, die Schnur wider die Schwieger u. s. w. — dürfen wir denn darüber uns wundern? Müssen wir nicht vielmehr einen beschämenden Rückschluß aus dem Nichtvorhandensein dieser Erscheinung auf die Ursache desselben machen? Außerdem erstreben wir ja nicht die Scheidung, werden immer soviel wie möglich vermitteln, — sie wird nur eine vorauszusehende Folge wahrhafter Bekehrung sein. Solange uns alles an der Erhaltung der religiösen Gleichförmigkeit der Masse liegt, werden wir sie mehr oder weniger wohl an christliche Sitte gewöhnen können, aber wirkliches Leben werden wir nicht in sie hineinbringen. Auch einzelne erweckte Seelen helfen noch nichts, so lange sie nicht Gemeinschaft unter einander haben und dazu muß man sie anleiten. Denn diese Gemeinschaft ist ein natürlicher Trieb des Glaubens; der Glaube muß verkümmern, wo er nicht zur Befriedigung dieses Triebes kommt, wo kein persönlicher Austausch in Bezug auf Glauben oder Glaubensleben stattfindet. Hiezu kommt noch, daß in den Augen der Welt jeder über das Niveau der Alltäglichkeit sich nur etwas erhebende Eifer für das eigne Seelenheil eine gewisse Schmach hat

und es scheint, daß die Uebernahme von diesem Bischen Schmach um Christi willen oft recht heilsam ist für den alten Menschen, auch der Seele die Entscheidung für oder wider nahe legt, zuweilen auch erleichtert. Wodurch wirkt der Baptismus so verlockend auf unsere Nationalen? Wir wiederholen es, hauptsächlich durch die brüderliche Gemeinschaft seiner Anhänger. Ist der Trieb danach ein unberechtigter? Gewiß nicht. Nun so sind wir ja verpflichtet, auch abgesehen davon, daß dies als das wirksamste Mittel gegen den Abfall von der Kirche erscheint, für die Befriedigung jenes Triebes so viel an uns liegt zu sorgen. Gewöhnliche Bibelstunden und Katechisationen in der Kirche können das nicht leisten, worauf es ankommt: einestheils geben sie nichts mehr als die Predigt, anderntheils werden sie auch immer nur mehr das Wissen, die Erkenntniß fördern, weil die Massen in der Kirche zu groß sind, als daß sie sich nach Wunsch handhaben ließen, weil die persönliche Stellung der Einzelnen zu Gottes Wort zu verschieden ist, als daß dies nicht ein Hinderniß für tiefer den Einzelnen ergreifendes Gespräch sein sollte, weil die Haltung des Predigers im Ornat in der Kirche nothwendig zu stramm ist für gemüthlichen Austausch. Daher rede ich kleineren Erbauungskreisen das Wort. —

Soweit mein Vortrag. Ehe ich im Referate weiter gehe, sei es mir vergönnt, das Urtheil eines mir nahe stehenden, streng kirchlichen Geistlichen in Thüringen über meinen Vorschlag hierherzusetzen: Privatzusammenkünfte in den Häusern zu gemeinsamem Gebet und Bibellesen mit Auslegung, unter Leitung des Geistlichen, erscheinen mir allerdings sehr geeignet, der Secte zu begegnen. Bei uns hat man einen Schauder vor dem Conventikelwesen, — denn mit diesem Namen bezeichnet man's — aber der Segen der Stunden ist in Würtemberg gar nicht abzuleugnen, solange dieselben nur unter der rechten Leitung stehen. Sie sind allerdings oft der Heerd aller Irrlehren, dann haben sie aber eben nicht die rechte Leitung. Sie sind auch oft die Pflanzstätten des geistlichen Hochmuths, aber auch das nur da, wo es an richtiger Leitung fehlt, und wenn der Leitende nicht den Muth hat, den Sünden seiner Genossen zu Leibe zu gehen, oder ihm das Auge dafür abgeht, oder wenn sich die Besucher solcher Versammlungen ängstlich abschließen. Ich halte es für sehr wichtig dabei, daß man sich vor dem Scheine hütet, als wollte man irgend ein Gemeindeglied vor solchen Zusammenkünften ausschließen, gleich als hielte man es nicht für reif oder nicht für würdig. Bei uns wenigstens regt sich sogleich bei Vielen der Verdacht, sie seien dabei nicht gern gesehen und dann bildet sich bald die Meinung, die sich

Versammelnden wollten für etwas Besseres gelten, für die Heiligen und Auserwählten in ihren eigenen Augen. Nein! man lasse Jedem Zutritt, spreche es auch bei jeder Gelegenheit aus, daß Niemand zurückgewiesen werde, man begegne Jedem freundlich, der sich einfindet und wenn es der verworfenste Mensch wäre, und lasse sich's ja nicht verdrießen, wenn Einer nur selten oder unordentlich kommt und neben den regelmäßigen Gästen sich eine flottirende Menge bildet .... Ich würde mir für den Anfang Abschnitte der heiligen Schrift wählen, an denen ich jedesmal ein Stück der Heilsordnung klar zu machen vermöchte ....

Soviel zugleich als Ergänzung meines Vortages. Ueber das Schicksal desselben auf der Synode sei hier bemerkt, daß unmittelbar nach seiner Beendigung die Sitzung geschlossen wurde und ich auch am folgenden Tage, da die Befolgung meiner Vorschläge doch nur vom guten Willen und der Gabe des Einzelnen abhängen konnte, ein Gesammturtheil der Synode darüber zu veranlassen für zwecklos hielt. Erwähnt sei hier aber von den mancherlei Einwänden, die ich gelegentlich zu hören bekam, der, daß Aehnliches in Livland ohne Erfolg wider Herrnhut versucht worden, wogegen aber Andere rückhaltslos für mich sich aussprechend, hervorhoben, daß hier nicht eine einjährige sondern zum Mindesten zehnjährige Erfahrung consequenten Arbeitens nach dieser Richtung hin ein Wort zu reden erst das Recht hätte, und ihnen nicht bekannt sei, daß in unsern Provinzen so consequente Versuche angestellt seien. Ueber die polizeilichen Maßregeln, welche die zum Baptismus Hinneigenden zu erleiden gehabt, bat ich die Synode etwas zu Protokoll zu geben, und das war eine entschiedene Mißbilligung solcher Maßregeln in Bezug auf die irregeleiteten Glieder unserer Gemeinden, nicht aber hinsichtlich der Verführer selbst, der eigentlichen Baptistenemissäre, die von Preußen her eingedrungen; von diesen wünschte sie, daß sie doch so bald wie möglich von Staatswegen möchten in ihre Heimath transportirt werden. Endlich wurde auch hervorgehoben, daß ein Conventikel durch die Theilnahme des Predigers aufhöre, ein solcher zu sein.

Von dem fernern Verlauf der Baptistenbewegung kann man sagen, daß die Secte einerseits festern Fuß gefaßt, daß aber auch andrerseits im Landvolk sich eine Reaction dagegen bildet. Noch im vorigen Jahre passirten eilf Personen aus mehreren Gemeinden mit falschen Pässen die Grenze und ließen sich in Memel taufen. Als es zur Kenntniß der Regierung kam, traf sie Maßregeln diesem Mißbrauch zu steuern, und so warten die Uebrigen (Anfang des Jahres etwa 50 an der Zahl), welche auch jeden Augenblick bereit

sind, sich taufen zu lassen, nur auf die Concession freier Religionsübung, um welche die Memeler Baptisten in St. Petersburg nachgesucht haben. Der obenerwähnte Brandtmann aber, die Seele der ganzen Bewegung, wurde wegen mangelnder Legitimation in Windau festgesetzt und dann auf ministeriellen Befehl in seine Heimath transportirt. Natürlich wird deshalb die Bewegung nicht stehen bleiben, zumal die Leute schon ihre künftigen Prediger aus eingebornen Kurländern designirt haben, nur auf höhere Erlaubniß wartend. Die Verirrung in kirchlicher Hinsicht ist in jenen Gegenden selbstverständlich groß: bei denen, die der Kirche den Rücken gekehrt haben, wird kein Kind getauft, keine Trauung, keine Confirmation ja nicht einmal Anmeldung der Todten findet mehr statt; Letzteres ist ihnen indeß von den Behörden befohlen worden und muß daher wieder geschehen. Höhnende Verachtung zeigen sie dem Prediger; Disputiren, ruhiges Erörtern von Gründen ist in den seltensten Fällen möglich und auch dann meist erfolglos. Der Hochmuth dieser Leute ist maßlos, die Begriffsverwirrung höchst bedauerlich, z. B. Hilfleistung bei Unglücksfällen ist Sünde, weil Widerstand gegen Gottes Fügung; oder es fahren ein Paar in den Wald, werfen sich auf die Kniee und beten, falls Walddiebstahl Sünde sei, so möchte Gott es ihnen nicht zulassen u. drgl. m. Andrerseits aber lernen die Nationalen auch das Schwärmerische und Irrthümliche der Bewegung verstehen. In einem großen Gebiet, wo die Secte zahlreiche Anhänger hatte, ist jetzt nur noch ein Einziger, der ihr treu geblieben. Die Hauptursache davon mag wohl die sein, daß nachgerade der Pferdefuß unter der Engelsgestalt zum Vorschein gekommen ist. Früher war ein nicht zu überwindendes Präjudiz für die Secte — das makellose Leben ihrer Anhänger, die plötzliche Umwandlung ergrauter Trunkenbolde und Sonntagsschänder ꝛc. Wie ist das jetzt anders, seitdem bekannt geworden, daß selbst Brandtmann noch in Grobin in notorischem Ehebruche gelebt hat (ungeachtet einer jungen Frau und zweier Kinder erzeugte er mit einer Dienstmagd ein Kind) und auch in Windau im Gefängniß nach wohl verbürgten Gerüchten nicht sittlich rein dasteht, seitdem ein anderer Baptisten-Vorbeter die von den Weibern zusammengetragenen Schmucksachen in Krügen, wo er sich für ungekannt hielt, verjubelt hat, seit endlich auch einfache Anhänger der Baptisten durch schmähliche Verleugnung ihren Namen vor der Welt „stinkend" gemacht haben. — Natürlich haben wir Prediger auch nicht die Hand in den Schooß gelegt. In die Oeffentlichkeit ist von unserm Wirken und Kämpfen wohl zunächst nur meine Brochüre wider den Baptis-

mus gedrungen (kastutahdi irr, Baptisti, Steffenhagen. Jelgawâ 1861), deren ich denn hier Erwähnung thun zu müssen glaube.

Von der Meinung ausgehend, daß eine Hauptschuld an den Erfolgen der Secte die große geistige Unmündigkeit unserer Nationalen trage, und andrerseits, daß ein flüchtiges Anhören von Belehrungen über den fraglichen Gegenstand lange nicht zur Aufklärung der Masse über denselben genügend sei, machte ich mich vorigen Herbst schon dran, dem Letten etwas Schriftliches über diese Frage in die Hand zu geben, damit er genauer darüber nachdenken, Für und Wider besser erwägen könne, in dem Vertrauen, daß die Wahrheit wider Lüge und Irrthum sich schon selbst Bahn brechen werde. Nach kurzer Erwähnung, wann oder wo die Baptisten entstanden, suche ich zunächst ihren Novationismus, Independentismus und Communismus in seiner Haltlosigkeit nachzuweisen und dann ihre Irrlehre bezüglich der Geisteswirksamkeit in der Taufe zu widerlegen; daran schließt sich eine Schilderung der Art und Weise, wie sie die Leute zu sich herüberlocken, und, um den Reiz des Geheimnisses womöglich zu bannen, eine Beschreibung ihres Gottesdienstes, spec. der Taufe und Abendmahlsfeier. Zum Schlusse der Hinweis, wie die Kirche alles das hat, was die Secte zu haben vorgiebt, und noch dazu ohne deren Irrthümer. Als Anhang ist einer kleineren Zahl von Exemplaren, hauptsächlich für Schulmeister bestimmt, eine Belehrung über den engen Zusammenhang von absoluter Prädestination und baptistischer Taufe beigedruckt. Leider kam mir das Buch „Wiedertaufe oder Taufe?" erst zu Gesicht, als das meinige schon gedruckt war, ich konnte das viele Treffliche desselben also nicht mehr benutzen. — Ueber den Erfolg des Büchleins weiß ich zunächst nichts weiter zu berichten, als was ich 4 Wochen nach seinem Erscheinen hörte, daß es nämlich in den dem Sitz des Baptismus näher liegenden Gegenden mit Interesse vom Landvolke gelesen werde. — Zum Schlusse will ich noch erwähnen — Data aus andern Diöcesen stehen mir zu meinem Bedauern augenblicklich nicht zu Gebote — wie auf einer Goldingenschen Diöcesanconferenz die Amtsbrüder beschlossen, Versuche in der von mir auf der Synode befürworteten Richtung anzustellen und bei den Versammlungen in den Gesinden zunächst von der Besprechung meiner Brochüre auszugehen. Darnach habe ich in meiner Gemeinde gehandelt und kann vorläufig versichern, daß ich des Anregenden für meine eigne Person dadurch soviel erhalten und, ich hoffe zu Gott, auch ausgetheilt habe, daß ich schwerlich wohl diesen Weg je wieder verlassen dürfte.

Kurz, wir haben wieder aufgeathmet, stehen mitten im Kampfe

voller Muth und Vertrauen zum Herrn, der uns den Sieg wider die Verderber unserer geliebten Gemeinden und die Verführer unseres Landvolks gewiß nicht versagen wird. Des walte Er in Gnaden! Amen.

III. Literärisches.

1) Matthias Flacius Illyricus und seine Zeit. Von Wilhelm Preger, Professor der prot. Religionslehre und Geschichte an den k. Gymnasien zu München. Erlangen, Th. Bläsing. 1859. Pr. 2 fl. 42 Kr.

Von Pastor H. N. Hansen in Winterhausen.

Der Name des Flacius hat im Allgemeinen bis in die neueste Zeit herein in der Kirchengeschichte keinen besonders guten Klang gehabt. Man wußte zwar von ihm, daß er die genuin lutherische Lehre in den Zeiten des Interims gegen die „Wittenberger" aufrecht zu erhalten gesucht hatte, aber man wußte auch, daß er durch eine außerordentliche Hartnäckigkeit und durch maßlose Heftigkeit in der Polemik in einer an Zwist und Zwiespalt überreichen Zeit die Leidenschaften gegenseitiger Erbitterung und Gehässigkeit bis zu einem wahren Sturm angefacht und die, ohnehin reichlich genug vorhandene Gluth fortwährend und unabläßig geschürt hatte. Namentlich wurden ihm seine Angriffe auf den besonnenen und milden Melanchthon, seinen früheren Lehrer und Freund, sehr verdacht. Flacius in Magdeburg und Stankarus in Königsberg galten im Allgemeinen für nicht viel besseres als für Ränkemacher und Händelsucher. Als nun Flacius im Jahre 1560 bei dem Colloquium zu Weimar in der Hitze der Polemik gegen den Synergismus zu der Behauptung fortschritt, daß die Erbsünde nicht ein Accidenz, sondern die Substanz der menschlichen Natur sei, da war es auch mit seiner kirchlichen Reputation fast ganz zu Ende. Von den meisten und berühmtesten seiner Zeitgenossen wurde der Mann bis zuletzt hart geschmäht, und in diese Schmähungen hat die Nachwelt bis auf uns herab fast ausnahmslos eingestimmt. Der edle Melanchthon nennt ihn in einem Briefe an Johann Matheſius „die Illyrische Viper" und an Fabricius in Meißen schreibt er von ihm: „Mit vielen Wohlthaten ist der davon gelaufene Sclave von unserer Universität

und mir bedacht worden. Aber wir haben eine Schlange im Busen genährt. Er verdiente, daß man ihm das Brandmal auf die Stirn drückte, das der macedonische König einem Soldaten einbrennen ließ: „„Ein undankbarer Gast.““ Und ich glaube nichts Anderes sei die Quelle seines Hasses, als weil wir ihm Crucigers Stelle nicht gegeben haben.“ — Ein anderer seiner Gegner, Georg Major, Professor der Theologie und Schloßprediger zu Wittenberg, urtheilt über ihn: „Niemand anders habe die Spaltung und Zerstörung des gemeinen Friedens unter den Lehrern der Kirche angefangen, gesucht oder mehr gestärkt, denn der einige und böse, fremde und unbekannte Mensch Matthias Flacius Illyricus. Dieser habe sich mit allerlei Künsten, Geschwindigkeit und pharisäischer Demuth bei Melanchthon eingeflochten, habe bei andern Professoren Kunde eingezogen, und meuchlings und bübisch alle Worte, Reden, Briefe und Träume Philippi hin und her aufgerafft, um als ein verschlagener, listiger und unergründlicher Abentheurer Philippum, Major und andere, bei Jederman verhaßt zu machen, damit, wenn er diese gestürzt habe, er dann in der Kirche durch ganz Deutschland als Papst herrsche und von Jederman geehret und angebetet werde.“ — Noch ein andere Gegner, Justus Menius, zuletzt Pfarrer und Superintendent zu Gotha, deutet die geheimen Wünsche des Flacius aus, indem er ihn zur Zeit eines allgemeinen Reichstages in einer großen namhaften Stadt vor allen Ständen unter freiem Himmel auf einem hohen herrlichen Thron sitzen läßt: „Der heilige Prophet M. Flacius ist umgeben von Gallus und Amsdorf und andern vornehmsten Hohenpriestern, Schriftgelehrten und Pharisäern seiner Synagoge, und vor ihnen erscheinen die armen großen Sünder, die Theologen der Kirchen und Schulen zu Wittenberg und Leipzig, barhäuptig und barfuß, mit Stricken umgürtet, um sich ihnen unter die Füße zu legen, ihre Irrthümer zu bekennen, Gnade und Vergebung zu bitten und hierauf die Absolution nebst angehängten Bußwerken zu empfangen.“ — Indessen noch eine Summe der gröbsten Schandflecken wird von den Feinden des Flacius hinzugefügt: „Er habe Melanchthon's Bibliothek heimlich nach Briefen, die Melanchthon compromittiren könnten, durchsucht und seine Kisten erbrochen; er habe fremde Briefe aufgemacht, fremde Knechte mit Geld oder sonst überredet, daß sie ihm ihrer Herren Heimlichkeiten oder Schriften verriethen; er habe von den Geldern, die er zu seinem großen Unternehmen einer Kirchengeschichte (die sogenannten Magdeburger Centurien) gesammelt, große Summen gestohlen; er stehe Melanchthon und Andern nach dem Leben; seine ehrliche Geburt, seine Taufe

wird in Zweifel gezogen." — Eine große Anzahl von Schmähschriften, unter welchen namentlich die Briefe, die unter dem Namen der Studenten von Wittenberg im Jahre 1558 erschienen, und alles Andere an zügelloser Heftigkeit und persönlich verletzenden Ausfällen noch überbieten, ging besonders von seinen Wittenberger Feinden gegen ihn aus. — In einem Spottgedicht, das den Wittenberger Poeten Joh. Major zum Verfasser hat und **Synodus avium** überschrieben ist, kommen die Vögel zusammen, um nach des Schwans, Luthers, Tode einen neuen Meister zu wählen, der durch sein Machtwort der gesangeskundigen Schaar Gesetze zu stellen und, selbst bessern Liedes kundig, den schwankenden Wettstreit zwischen den Vögeln zu schlichten vermöge. Hier wird Flacius als Kuckuk, der die Nachtigal, Melanchthon, verdrängen wolle, vorgeführt und sodann bei den gegenseitigen Verhandlungen ihm als solchem sein ganzes Sündenregister vorgehalten:

„Immer und ewig den einzigen Ruf läßt hören der Kuckuk;
Keinem Orte gehört und keinem Gesetze gehorcht er;
Ist er auch wo, so hält er nicht Stand, kaum hat er auf jenem
Baum sich niedergesetzt, — da, schnell mit der Eile des Sturmwinds,
Eilt er wieder davon schandvoll und schreit im Entweichen,
Bis er die Enden des Waldes mit Gluchzen und Schreien erfüllt hat.

Traurig und klagend tritt sodann die Grasmücke (die **alma mater**, die Wittenberger Hochschule) hervor, ruft ihren Pflegesohn, den sie ausgebrütet hat, vor Gericht und beschuldigt ihn des Mordes an ihren Kindern:

Gleich einem Feinde betrug sich der Gast. Mit mordender Freßgier
Raubt er die theuere Brut und senkt, o straf es der Himmel,
Senkt in den gierigen Bauch vor den Augen der Eltern die Kinder."

Das ist nun der Mann, dessen Ehrenrettung der protest. Religions- und Geschichtslehrer an den kön. Gymnasien in München, Wilh. **Preger**, in dem obengenannten Buche übernommen hat. Er stellt sich die lobenswerthe Aufgabe, nicht bloß die persönliche Ehre des Flacius, gegenüber den ihm zu Theil gewordenen Schmähungen und Lästerungen, zu retten und sein Bild, möglichst gereinigt, der Geschichte wiederum zurückzugeben, sondern auch die theologischen Fragen jener Zeit, welche mit der Person und Wirksamkeit desselben in innigster Verbindung standen, aus den Quellen historisch zu beleuchten. Es kann darüber kein Zweifel sein, daß die Probleme, welche damals kurz nach der Reformation unsere lutherische Kirche bewegten, wie sehr auch die Art und Weise ihrer Behandlung durch leidenschaftliche persönliche Erbitterung entstellt wurde, dennoch ihrem

wesentlichen Gehalte nach für das wissenschaftliche und kirchliche Leben von der allergrößten Bedeutung sind. Sie stehen mit dem eigentlichen Centrum unserer gereinigten und auf das Wort Gottes in der heiligen Schrift zurückgeführten Kirche, nämlich mit der Lehre von der Rechtfertigung aus Gnaden durch den Glauben in einem innigen und unauflöslichen Zusammenhange. Richtig sagt Luther selbst von diesem Haupt- und Fundamentalartikel des christlichen Glaubens und Lebens: „Wo dieser Artikel weg ist, ist die Kirche weg und mag keinem Irrthum widerstanden werden. Verstehen wir ihn, so haben wir die rechte himmlische Sonne, verlieren wir aber ihn, so haben wir auch nichts, denn höllische Finsterniß." Wir haben also in dem genannten Buche nicht bloß das Lebensbild eines der bedeutsamsten Männer jener wichtigen Zeit, sondern dazu noch einen schätzbaren Beitrag zur Erörterung einer verhältnißmäßig noch dunklen Partie der Kirchen- und Dogmengeschichte vor uns.

Herr Preger hat schon früher durch Beiträge zur Amtsfrage in der Zeitschrift für Protestantismus und Kirche, so wie durch eine eigene Schrift: „Geschichte der Lehre vom geistlichen Amte auf Grund der Geschichte der Rechtfertigungslehre" eine eingehende Bekanntschaft mit jener Zeit und ihren bewegenden Fragen dargethan; hier wollte er nach dem Vorgange von Prof. Twesten in Berlin, der zuerst in einer Vorlesung vom Jahre 1844 eine Ehrenrettung des Flacius versucht hatte, diesen Mann selbst in die Mitte stellen um gleichsam um seine Person und Wirksamkeit die kirchlichen Streitfragen zu gruppiren. Er spricht sich über dieses Unternehmen im Vorworte mit Bescheidenheit dahin aus: „dem edlen und milden Theologen, Prof. Dr. Twesten in Berlin, gebührt das Verdienst durch seine zu Berlin gehaltene und dann veröffentlichte Vorlesung einer bessern Meinung über Flacius die Bahn gebrochen zu haben. Ihm werde ich es zu danken haben, wenn meine Arbeit nicht von vornherein jener Abneigung begegnet, welche seit Salig und Plank der Name des Flacius bei Vielen zu erwecken pflegt." Durch seinen Aufenthalt in München befand sich Preger in der höchst günstigen Lage, das reiche Quellenmaterial der großen Staatsbibliothek daselbst für seine Arbeit benutzen zu können, so wie auch die Vermittelung von Handschriften, namentlich aus der Wolfenbütteler Bibliothek, die ihm mit großer Freundlichkeit vom kön. Directorium gewährt wurde, ihm die unmittelbare Auffassung des Stoffes in ausgedehnterer Weise möglich machte.

Gehen wir jetzt näher auf den Inhalt des Buches selbst ein, nicht eigentlich um Kritik zu üben, sondern um unsern Lesern anzu-

deuten, was sie von dem Buche zu erwarten haben und sie so zu dem Studium desselben anzulocken. Der Verf. behandelt den reichhaltigen Stoff in dieser ersten Hälfte seiner Schrift in zehn Abschnitten, denen er folgende Ueberschriften gegeben hat: 1) Die Unionsversuche Karl V. 2) Flacius bis zur Zeit des Augsburger Interims. 3) Flacius bis zu seiner Uebersiedelung nach Magdeburg. 4) Flacius in Magdeburg bis zur Zeit des Passauer Vertrags. 5) Flacius Streitsätze wider das Augsburger Interim und dessen Urheber. 6) Flacius Streitsätze wider das Leipziger Interim und dessen Urheber. 7) Flacius und Osiander. 8) Flacius und Schwenkfeld. 9) Flacius Streit mit Major und Menius. 10) Die Anklagen der Wittenberger.

Theilen wir zuerst nach dem Verf. eine kurze Uebersicht über die Lebensverhältnisse des Flacius mit, um sodann daran einige Andeutungen über sein Eingreifen in die theologischen Streitfragen seiner Zeit anzuschließen.

Matthias Flacius war slavischen Ursprungs. Die kleine Stadt Albona, auf der vom adriatischen Meer bespülten istrischen Halbinsel gelegen, ist sein Geburtsort. Da die Halbinsel einen Theil Illyriens bildete, so hat er sich später Illyricus genannt. Sein Vater hieß Andreas Blacich, auch Francovich, und war Bürger von Albona. Seine Mutter Jacobäa, die Tochter des Bartholomäus Lucianus, stammte aus edlem Geschlecht. Sie gebar ihren Sohn Matthias, am 3. März 1520. Den ersten Unterricht empfing er von seinem Vater, nach dessen frühzeitigem Tode von Franciscus Ascerius, einem gelehrten Mailänder. Bald war der Knabe so weit unterrichtet, daß man ihn zum Studium der humanistischen Wissenschaften nach Venedig schicken konnte, unter dessen Herrschaft damals Albona stand. Hier begrüßte ihn der Geist der neuen Bildung, welcher seinen Ursprung dem Wiederaufblühen der klassischen Studien verdankte. Den Grund zu seiner Gewandtheit im Ausdrucke und zu dem reichen Schatz von Kenntnissen, welche er später besaß, legte Blacich, oder wie er sich nach der Sitte der Zeit mit Anpassung seines Namens an die lateinische Sprache von nun an nannte, Flacius, bereits hier. In dieser Zeit fühlte seine Seele noch nichts von dem Widerspruche, in welchem sich der Zustand seiner Kirche mit den Anforderungen des göttlichen Wortes befand. Gläubig empfing er, was seine Kirche ihm darbot; Friede des Gewissens und große Freude im heiligen Geist erfüllten ihn: „Ich habe auch die heil. Schrift lieb gehabt," schreibt er später über diese Zeit, „und oft von ganzem Herzen gewünscht, daß ich in der Theologie möchte

zunehmen, damit ich einmal der Kirche Christi dienen und darnach zum Herrn wandern möchte." Der Genuß der Welt lag der von frommer Begeisterung erfüllten Seele des Jünglings ferne. Er wollte ein Mönch werden. Als solcher hoffte er zum Dienste der Kirche Christi am besten sich bereiten und als Prediger einst wirken zu können. Mit diesem Entschlusse kam er zu einem Verwandten, dem gelehrten und frommen Mönche Baldus Lupetinus, der als Provinzial einer Anzahl von Klöstern vorstand, und bat um Aufnahme als Laienbruder in ein venetianisches Kloster. Die Hälfte seines väterlichen Erbtheils bot er als Geschenk für solche Vermittelung hin. Baldus Lupetinus war aber ein geheimer Anhänger Luthers, und hat später um seines Bekenntnisses willen zwanzig Jahre in einem Kerker Venedigs geschmachtet und ist dann im Meere ertränkt worden. Wohlwollend nahm dieser seinen Verwandten auf; er beobachtete ihn einige Wochen, dann zeigte er ihm an: die rechte Lehre des Evangeliums sei in Deutschland durch Luther wiederum ans Licht gebracht worden. Er theilte ihm einige Schriften Luthers mit und rieth ihm, dorthin und nicht ins Kloster zu ziehen. — Der neunzehnjährige Flacius war rasch entschlossen. „Mit großen Freuden" schreibt er „nahm ich diesen Rath an." Nach wenigen Wochen schon ist er auf dem Wege über die Alpen. Seine Barschaft ist gering, denn sein väterliches Erbgut hatte er damals noch nicht verkauft. In Augsburg, der Stadt, wo Luthers Anhänger ihr großes, öffentliches Bekenntniß abgelegt hatten, finden wir den Fremdling zuerst. Dort erkundet er sich bei dem Superintendenten M. Bonifacius Wolfhardt, genannt Lykosthenes. Dieser war ein Anhänger Zwingli's, und wies ihn nach Basel. Hier nahm ihn der Philosoph und Philolog Simon Grynäus, aus der Schule des Erasmus, freundlich auf, und gewährte ihm Wohnung und Tisch. Das Studium der Sprachen, welche den Schlüssel zum Verständniß der heil. Schriften bilden, war die Hauptaufgabe, welche sich Flacius in Basel setzte, und das Band, welches ihn mit Männern wie Grynäus und Oporinus verband. Aber er mochte Basel doch nur als eine Zwischenstation ansehen. Sein Verlangen stand nach Wittenberg. Doch schon in Basel sanken seine Ideale zusammen, er verfiel in einen tiefen Trübsinn, so daß er sogar in einzelnen Stunden an Selbstmord dachte. In solchem Zustande verließ er Basel nach einjährigem Aufenthalt und wandte sich zuerst nach Tübingen. Im Hause seines Landsmannes, des Illyriers Matthias Garbitius, fand Flacius freundliche Aufnahme und Herberge. Garbitius war Professor der griechischen Sprache an der neuorganisirten Universität;

er stellte zur Repetition seiner Vorlesungen mit den Studenten den Flacius an, der dadurch neben dem geistigen Gewinn auch noch eine Unterstützung für sein zeitliches Fortkommen erhielt, welche ihm in seiner bedrängten Lage sehr zu statten kam. Camerarius, Melanchthon's berühmter Freund, erwies sich gegen Flacius wohlwollend und hülfreich, und mit dem berühmten Mediciner Leonhard Fuchs schloß er hier den innigsten Freundschaftsbund. — Aber auch in Tübingen läßt ihn die tiefe Unruhe und Qual der Seele, die er schweigend trägt und nährt, nicht über Jahresfrist.

Zur Zeit des Religionsgesprächs in Regensburg zieht er über Regensburg nach Wittenberg. Mit gewohnter Huld hat ihn Melanchthon empfangen. Noch herzlicher war er geworden, als Flacius die Empfehlungen des Freundes in Tübingen hervorbrachte. Bald war für Flacius Unterkommen gesorgt. Aus seinem eigenen Vermögen reichte Melanchthon ihm dar, dann verschaffte er ihm Schüler, die er im Griechischen und Hebräischen unterrichten konnte. Sein niedergedrückter Geist schien neue Schwungkraft erhalten zu sollen. Mit großem Ernst studirte er die griechische und hebräische Sprache. Da er sich im Griechischen noch nicht fest genug fühlte, so besuchte er die Vorlesungen des Vitus Ortelius, nach seiner Vaterstadt in Franken Wiesheimius genannt; vor allem mit begieriger Seele aber empfing er die Lehren, die von Luther's und Melanchthon's Munde flossen. — Doch schnell war auch dieser Reiz des Neuen, Ungewöhnlichen dahin, die Kräfte seiner Seele sanken in sich zusammen, Stürme der Verzweiflung und trübsinnige Erschlaffung wechselten mit einander und schienen den Erschöpften dem Tode nahe zu bringen. Am Ende des dritten Jahres seiner Anfechtung nöthigte ihn der Caplan Dr. Friedrich Backofen, bei welchem er wohnte, und den die Verstörung und der Trübsinn seines Wesens erschreckte, seine Noth zu offenbaren. Der Freund tröstete ihn mit dem evangelischen Troste und betete mit ihm; dann sprach er mit Dr. Bugenhagen, daß dieser ihn zu Luther führete. Luthers eigenes Beispiel, von Luther selbst ihm vorgehalten, der Trost, den der seines Gottes frohe Glaubensheld aus Gottes Wort ihm brachte, das Gebet der Gemeinde von Wittenberg für seine angefochtene Seele — das waren die Mittel, durch welche Gottes Frieden und Kraft von Neuem in ihm einzogen. Die Hand Gottes, die ihn bis zur Hölle hinuntergestoßen, führte von dieser Zeit an ihn wieder aufwärts; die Schwingen des Glaubens wuchsen und in seliger Erfahrung wurde er des Trostes der evangelischen Verkündigung von der freien Gnade Gottes in Christo Jesu inne.

In dieser dreijährigen göttlichen Heimsuchung und der Art, wie er daraus gerettet wurde, sehen Twesten und Preger den eigentlichen Schlüssel zum Verständniß des späteren Auftretens und Wirkens des Flacius, und letzterer bemerkt dazu: „Die Kraft der evangelischen Rechtfertigungslehre, in tiefster Seelennoth am eigenen Leben erfahren, hat ihn zum unerschütterlich treuen Jünger der lutherischen Lehre gemacht. Nachdem die Heimath und die Mutterkirche hinter ihm geschwunden waren, hatte diese Lehre Luthers seiner Seele Halt und Zuversicht und Hoffnung, seinem zeitlichen Leben eine neue Heimath gegeben. Seine Wünsche hingen an ihrem Siege, sein Leid an ihrer Gefährdung. Als die Zeit kam, in der sie ernstlich bedroht war, hat er mit dem ganzen eingebornen Feuer seiner Natur sie vertheidigt und Alles, Freunde, Heimath, Lebensstellung an ihre Erhaltung gesetzt. Wenn er dabei hie und da zu weit gegangen, so hätte man ihn entschuldigen, aber nicht den Menschen in den Staub ziehen sollen, der edel war und um seine größten und theuersten Güter gekämpft hat."

Fahren wir aber in der Erzählung der Lebensverhältnisse des Flacius weiter fort. Er wurde in Wittenberg Magister der freien Künste, und da bei seiner Disputation und im sonstigen Verkehre mit den Professoren der Universität seine ausgezeichnete Begabung nicht verborgen blieb, 1544 Professor der hebräischen Sprache an der philosophischen Fakultät. Flacius stand um diese Zeit erst in einem Alter von 24 Jahren. So hatten sich denn auch die äußern Verhältnisse für ihn glücklich gestellt. Denn neben den Einkünften, welche ihm aus dem Privatunterricht in der hebräischen und griechischen Sprache zuflossen, bezog er 100 Gulden für seine Lectur an der Universität, einen für jene Zeit nicht unbedeutenden Gehalt, zumal, da er nur viermal in der Woche dafür zu lesen hatte. Das ehrende Vertrauen, das Luther in ihn setzte, die innige Freundschaft, deren Melanchthon ihn würdigte, die Anhänglichkeit so bedeutender Jünglinge und Männer, wie Eber, Aurifaber und Mathesius, welche ihn zu ihrem Lehrer in der hebräischen Sprache erwählt hatten — das Alles gesellte sich auf's Glücklichste zu der Harmonie, zu welcher seine Seele mit um so reicherer Erfahrung sich wieder gesammelt hatte. Er bezeichnet selbst den Höhepunkt seines irdischen Glückes nicht nur in dieser Zeit, sondern für sein ganzes Leben, als er im Herbste 1545 in die Ehe trat und die Freude des Hochzeittages ihm durch die ehrende Gegenwart Luthers gemehrt wurde. Niemals kehrten solche Tage und Jahre zeitlichen Glückes ihm wieder, wie die letztverflossenen.

Anfänglich wurde Flacius, wie viele andere junge Docenten, von Melanchthon vorsorglich unterstützt. So versprach ihm Melanchthon ungebeten die Summarien zu den Psalmen zu liefern, welche Flacius öffentlich zu erklären gedachte. Doch scheint dieß der einzige Fall gewesen zu sein, in welchem er sich die Unterstützung Melanchthons gefallen ließ, und schon hier wäre ihm eine völlig freie Bewegung lieber gewesen. Außer den Schriften des alten Testaments waren auch die Briefe Pauli an die Römer, Korinther, Epheser und Galater Gegenstand seiner Vorlesungen. Dabei war das Studium der Schriften des Aristoteles auf seine Bildung von großem Einfluß. Die Keime der schweren Kämpfe, welche dreißig Jahre lang die evangelische Kirche im Innersten erschütterten und in denen sich Flacius Kraft bewähren und verzehren sollte, zeigten sich damals schon und erfüllten manche Seele, vor allem die Luthers, mit banger Ahnung. Es handelte sich mit einem Worte um das Vorherrschen der Lutherischen oder der Melanchthonischen Richtung innerhalb der Kirche. Die Mehrzahl der Freunde schien sich um Melanchthon sammeln zu wollen. Mit Kummer blickte der alternde Luther umher nach Männern, die mit Geist und Entschlossenheit bei den vorauszusehenden Kämpfen die alte Fahne aus seinen sterbenden Händen nehmen könnten. Flacius war dann seine Hoffnung. „Dieser werde es sein," äußerte Luther einmal „an welchen nach seinem Tode die gebeugte Hoffnung sich anlehnen werde." Luther selbst wurde vor dem Unglück hinweggerafft. In Folge der unglücklichen Schlacht bei Mühlberg am 24. April 1547 und der Capitulation Wittenbergs am 19. Mai desselben Jahres sahen sich die Professoren Wittenbergs an Leben und Freiheit bedroht und zerstreuten sich. Flacius fand beim Superintendenten Dr. Medler in Braunschweig Aufnahme, und hielt Vorlesungen daselbst, welche große Anerkennung fanden. Im Herbste desselben Jahres noch wurde er sodann nach Wittenberg zurückgerufen, wo die Universität wieder hergestellt wurde. Als nun aber Melanchthon und seine Partei immer mehr Miene machten, dem Kaiser zu Willen zu sein und um Erhaltung des Friedens willen das Augsburger Interim anzunehmen, da schrieb Flacius zuerst gegen dieses drei pseudonyme Schriften, von denen zwei noch ins Jahr 1548 fallen, die dritte dem Anfang des Jahres 1549 angehört; und als er sich bei dem Drängen des Kaisers in Wittenberg nicht mehr sicher glaubte, so begab er sich, nachdem er vorher in einer Schrift dem Melanchthon von diesem Schritt Anzeige gemacht, gegen Ostern 1549 von Wittenberg weg und zog sich nach Magdeburg zurück. Von dieser letzten Burg evangelischer

Freiheit aus hat nun Flacius als Vorkämpfer der streng-lutherischen Richtung, namentlich die vermittelnde Melanchthonische Schule und alle etwa auftauchenden häretischen Meinungen rastlos und hartnäckig bekämpft, bis er 1557 an die neu gestiftete streng lutherische Hochschule zu Jena berufen wurde. — Fügen wir endlich die weitern Notizen über seinen Lebensgang hinzu. Flacius hatte auf einem, zwischen ihm und Victorin Striegel 1560 zu Weimar veranstalteten Colloquium in der Hitze der Polemik, um die Verderbniß der menschlichen Natur recht stark auszudrücken, behauptet, daß die Erbsünde nicht ein Accidens, sondern die Substanz der menschlichen Natur sei. Das Häretische in diesem zum Manichäismus führenden Satze, den Flacius selbst freilich so böse nicht gemeint, sondern nur unklar ausgesprochen hatte, erkannten auch fast alle streng lutherische Theologen an, und drangen auf Zurücknahme des Ausdrucks. Zurücknahme eines einmal ausgesprochenen Satzes aber lag zu wenig im Charakter des Flacius, als daß er hätte nachgeben mögen. So ward er denn 1562 entsetzt und vertrieben, und mußte unstät umherirren, bis er, nachdem er zuletzt doch noch die anstößige Lehre retractirt hatte, 1575 zu Frankfurt a. M. starb.

Haben wir das Leben des Mannes im Zusammenhange mitzutheilen versucht, so können wir um so mehr über die Streitfragen, in welche er verflochten wurde, uns andeutungsweise verhalten, als bei dem Fleiß, den Preger namentlich auf diesen Theil seiner Schrift verwendet hat, dieser es besonders verdient, ausführlich nachgelesen zu werden. Zu einer falschen Auffassung des Flacius hat unter den Neuern besonders G. J. Plank am Ende des vorigen Jahrhunderts durch seine „Geschichte der Entstehung, der Veränderungen und der Bildung unseres protestantischen Lehrbegriffs bis zur Concordienformel" beigetragen. Plank war wegen seines rationalisirenden Standpunktes und eines übel angewandten Geschichtspragmatismus nicht im Stande, die Bedeutung des Flacius und dessen, wofür er kämpfte, richtig zu würdigen. Gegen diesen nimmt daher Preger den Flacius besonders in Schutz und sucht dessen Vorwürfe und Anklagen zu entkräften. Wolle man diesen Mann und sein Wirken richtig verstehen, so könne dieß nur geschehen, wenn man von jener Fundamentalthatsache in seinem Leben ausgehe, die für seine ganze Lebensrichtung entscheidend geworden sei. Dann müsse man auch erwägen, was Flacius in seinem und seiner Freunde Namen über das, was er war und was er sein wollte, selbst ausgesagt habe. „All unser Denken und Handeln, schreibt er, war nur dahin gerichtet, die Schätze der Kirche, wie sie durch Luther ihr wieder ge-

schenkt worden waren, ungeschmälert zu bewahren und ungeschmälert der Nachwelt zu überliefern. Und wir, die wir die Mahnung hinausgerufen, die Reihen zu ordnen und zu schließen, um den Ansturm des antichristlichen Reiches aufzuhalten oder zu brechen, wir, die wir die Feigen, die Zögernden, die Furchtsamen, oder auch die Ueberläufer zu den Feinden gescholten und die Herzen der Schaaren gekräftigt haben, den Antichrist mit seinem Wüthen und Toben zurückzuschlagen und zu dämpfen — wir müssen uns nun als die Ursächer der Zertrennung und Zwietracht in der Kirche Gottes beschuldigen lassen!" Was namentlich sein heftiges Auftreten gegen Melanchthon betrifft, so straft er zwar mit der Kühnheit eines seiner Sache gewissen Mannes Melanchthons Schwanken, erklärt aber mehrfach, daß er Melanchthons Feind nicht sei. Daß er, gegenüber den obengenannten niedrigen Beschuldigungen seiner Gegner, sich völlig unschuldig gewußt und vollkommen gerechtfertigt habe, braucht hier kaum bemerkt zu werden. Um nur eines zu nennen, so antwortet er auf die Bezüchtigung, daß er große Summen, die er zur Herausgabe seiner Kirchengeschichte gesammelt, unterschlagen haben solle: „Hätte ich so viel tausend Gulden davon gebracht, so wäre ich ja nicht ein vernünftiger Mensch, sondern ein lauterer Stocknarr, daß ich allhie in Deutschland mich länger um der Religion willen mit Feindschaft der Gewaltigen, Gelehrten und schier aller Menschen beläde, und gleich warte, bis daß solcher mein Diebstahl offenbar und ich beim Kopf sammt den Meinen genommen würde, so ich doch aufs Erste davon kommen und irgend in Welschland ziehen könnte: Welches, weil ich's nicht thue, sondern mich vielmehr zum Gericht und ordentlichem rechtlichem Erkenntniß erbiete, so ist ja ein klar Zeichen, daß ich mir keiner solchen gräulichen Uebelthat bewußt bin." Er bezeichnet überhaupt alle Anklagen seiner Feinde in dieser Beziehung als Lügen und fordert Beweis von ihnen.

Die polemische Thätigkeit des Flacius bezieht sich zunächst auf die beiden Interims zu Augsburg und zu Leipzig und deren Urheber. Das Augsburger Interim war aus dem Bestreben des Kaisers Karl V., die kirchliche Einheit in seinem Reiche aufrecht zu erhalten, hervorgegangen. Der Kaiser sah es als ein Vorrecht seiner Würde an, zur Abstellung der großen und zahlreichen Gebrechen der Kirche an Haupt und Gliedern vor allen Andern mitzuwirken; zu einer reformirten römischen Kirche hoffte er dann die Evangelischen zurückführen zu können. Er war sogar entschlossen, sie zur Einheit mit der römischen Kirchenlehre in allen wesentlichen Punkten mit Gewalt zurückzuführen, sobald es die Umstände als nöthig oder möglich er-

scheinen ließen. Zuerst aber sollte der Weg der Verhandlungen versucht werden. Drei Männer, die vor Allen zu einem solchen Vermittelungsgeschäft geeignet schienen, wurden vom Kaiser zu gemeinsamer Berathung zusammen berufen, von päpstlicher Seite der Bischof von Naumburg Julius von Pflug und der Titularbischof Michael Helding aus Eslingen in Schwaben, von evangelischer Seite Johann Agricola. Der letztere unselbstständig, genußsüchtig, eitel, aus Eisleben, wo er durch seine Lehre über das Gesetz das Zutrauen der Gemeinde zu ihm wankend gemacht hatte, als Hofprediger von Joachim II. nach Berlin berufen, war schnell ein geschmeidiges Werkzeug seines neuen Herrn geworden, der, zu Genuß und Pracht geneigt und ohne tiefere religiöse Erkenntniß, bei seiner Reformation den Prunk des römischen Ceremoniendienstes stehen gelassen hatte. Nachdem nun diese drei Männer ihr Werk vollendet hatten, legte es Joachim von Brandenburg dem thätigsten aller Unionisten, Martin Bucer, vor, welchen er durch Vermittelung des Senates von Straßburg nach Augsburg hatte kommen lassen. Allein dieser erschrak über die Menge der römischen Irrthümer, die man stehen gelassen hatte, und zog sich gleich zurück. Am 15. Mai 1548 wurde das Interim zu Augsburg den Ständen zur Annahme vorgelegt, da aber der Papst dagegen protestiren ließ, weil Priesterehe und Laienkelch darin freigestellt waren, so wurde es nur für die Evangelischen publicirt. Der Kurfürst Moritz von Sachsen sollte dem Kaiser behülflich sein, dieses Interim in Norddeutschland einzuführen. Indessen hatte dieß doch schon um der Sache selbst willen seine große Schwierigkeiten. Im Augsburger Interim nämlich stehen in erster Linie jene groben Verfälschungen der Wahrheit, gegen welche sich auch die Urheber des Leipziger Interims mit aller Entschiedenheit erklären zu müssen glaubten. Flacius faßt die Haupttirrthümer desselben in folgenden Sätzen zusammen:

Erstlich lehret es, man solle die wahrhaftige Rechtfertigung dem Verdienst unserer brünstigen Liebe zuschreiben. Zum andern verfinstern sie die Lehre vom Glauben, weil sie sprechen, daß auch die Gottlosen, als Judas, den rechten Glauben haben. Zum dritten, ob sie wohl von Sacrament viel plaudern, dennoch lehren sie gar nichts von dem rechten Glauben, ohne welchen die Sacramente nicht können nützlich empfangen werden. Ja zu ihrem Gericht werden sie es empfangen. Zum vierten, zertrennen sie muthwillig die Worte des Herrn Christi, mit welchen er sein Abendmahl eingesetzt hat, und machen zwei Ceremonien daraus, so doch der rechte natürliche Verstand des Textes und die helle Auslegung Pauli 1 Cor. 11

öffentlich dawider schreien und bezeugen, daß dieselbigen Worte gesagt sind allein von der einigen Communion oder Empfahung des Sacraments, die allen und jeden Christen befohlen ist. Wer hier nicht siehet, daß Gottes des Allmächtigen Wort muthwillig verfälscht und zerrissen wird, der muß ja stockblind sein oder sonst mit sehenden Augen nicht sehen wollen. Zum fünften, bestätigen sie den abgöttischen Wahn von der Fürbitte der Heiligen, welches öffentlich der apostolischen Lehr von dem einigen Mittler Jesu Christo entgegen ist. Zum sechsten, beschmeißen sie das hochwürdige Abendmahl des Herrn mit gräulichen Mißbräuchen wider alle Gotteswort: nämlich mit Opfern für die Todten, mit Proceß tragen, mit Anbeten und dergleichen, welches im göttlichen Wort nicht allein nicht geboten, sondern vielmehr aufs Heftigste verboten ist."

Feiner zwar, aber darum auch für die Kirche gefährlicher waren die Irrthümer, die im Leipziger Interim auftraten und gegen welche Flacius womöglich mit noch nachhaltigerer Kraft ankämpfte. Es ist der Streit über die sogenannten Adiaphora oder Mitteldinge, zu deren Einführung der Kurfürst Moritz selbst die Anregung gegeben hatte und die namentlich von den Wittenbergern aus Furcht vor einem die Kirche zerstörenden Krieg gutgeheißen und angenommen worden war. Besonders schön und gründlich ist das, was aus der Schrift des Flacius „über wahre und falsche Mitteldinge" S. 145—156 angeführt wird. Die Concordienformel hat den von Flacius eingenommenen Standpunkt anerkannt und bestätigt. Sie hebt nämlich als ersten Punkt den Unterschied, den schon die Augustana mit aller Klarheit gemacht hat, zwischen dem, was unmittelbarer Gottesdienst ist und zwischen den kirchlichen Ceremonien und Gebräuchen hervor, und bekennt, daß letztere, als von Gottes Wort weder geboten noch verboten, sondern allein um des Wohlstands und der Ordnung willen eingeführt, nicht für Gottesdienst an sich, d. h. für Heilsmittel zu achten seien; von diesem Gesichtspunkt aus giebt sie zweitens der Kirche das Recht, dieselben nach Bedürfniß zu ändern, wobei sie jedoch drittens die Schonung der Schwachen empfiehlt. Sie stellt endlich in Hinsicht auf die Zeit des Interims den Satz auf: daß in Zeiten der Verfolgung, wo ein klares und standhaftes Bekenntniß Pflicht sei, den Feinden des Evangeliums in den Mitteldingen keine Concessionen zu machen seien. Denn unter solchen Verhältnissen handele es sich um die Wahrheit des Evangeliums, um die christliche Freiheit, und durch Nachgeben in diesem Punkte würde einerseits die Abgötterei nur bestätigt, andererseits würden die Schwachen im Glauben geärgert.

Als Andreas Osiander, zuerst in Nürnberg, später zu Königsberg in Preußen, gegen die kirchliche Rechtfertigungslehre auftrat und behauptete, daß Christus bloß nach seiner göttlichen Natur unsere Gerechtigkeit sei, daß der Sohn Gottes hätte Mensch werden müssen auch wenn Adam nicht gefallen wäre und daß die Gottheit ebenso in den Gläubigen wohne wie sie in Christus wohnt, da unterließ es Flacius nicht, auch gegen ihn sich zu erheben. Obwohl der Herzog Albrecht, der den Osiander ins Land gerufen und sich seiner gegen seine zahlreichen Feinde annahm, dem Flacius, der sich gerade zu Köthen in der Verbannung befand, ein beträchtliches Geschenk und eine ehrenvolle Stelle anbieten ließ, wenn er in dem Osianderischen Streit auf die Seite Osianders trete, so galt ihm doch die Liebe zur Wahrheit mehr, als sein eigener Vortheil. „Ich wollte lieber," sagt er „in Verbindung mit den Wittenbergern, die meine feindseligsten Gegner waren, und die Osiander schon niedergetreten zu haben glaubte, für die Wahrheit, als in Verbindung mit dem Freunde Osiander und im Hinblick auf eine in Aussicht gestellte sehr reiche Unterstützung gegen die Wahrheit streiten." Er bekämpft die Irrthümer Osianders zuerst mit großer Mäßigung, weil er ihn für die Wahrheit zu gewinnen hoffte, dann aber, als dieses mißlang, immer eindringender und rücksichtsloser, bis die Irrlehren Osianders in den Augen der urtheilsfähigen Zeitgenossen für widerlegt und überwunden galten. — Der andere Irrlehrer jener Zeit, der an der evangelischen Lehre von der Rechtfertigung Anstoß nahm und auf ein sogenanntes, inneres Christenthum einseitig Gewicht legte, war Kaspar Schwenkfeld. Er hatte sich anfangs Luthers Reformation zugewandt, später aber unzufrieden von ihr abgekehrt. „Luthers Theologie," sagt er, „sei eine **nominalis, literalis** und nicht **realis** oder **spiritualis**; kein rechtschaffenes, gut geistlich Gewissen könne vor Gott damit aufgerichtet werden, keine Wiedergeburt, sondern nur ein frech, sicher, buchstäbisch Leben könne daraus folgen. „Die Wiedertäufer," fährt er fort, „sind mir deshalb desto lieber, daß sie sich um göttliche Wahrheit etwas mehr, denn viele der Gelehrten bekümmern." Das vielfach wiederholte materielle Princip Schwenkfelds für alle seine Speculationen mag mit seinen eigenen Worten also bezeichnet werden: „So wenig, als der creaturlose Gott und sein freiledig Wort (verstehe das ewige substanzielle Wort, den Sohn Gottes) an etwas gebunden ist, so wenig ist seines Wortes Gnade, Stärke, Geist und Werk an einig äußerlich elementisch Ding verfangen und angeknüpft; es mag auch nichts Aeußerliches das Innerliche vergewissern, lehren oder erleuchten,

welches ohne Mittel des heiligen Geistes Amt ist. — Gott wirket in der Seel ohn einig äußerlich Mittel oder Bild allein durch ein gleiches Mittel seines lebendigen Worts und Athems, so ohne Mittel von dem Mund Gottes gehet. Wäre da einig Bild inzwischen, so wäre da nicht wahre Vereinigung." Er suchte 1527 in einer eigenen Schrift nachzuweisen, daß der rechtfertigende Glaube nicht mittels des äußerlichen geschriebenen oder gepredigten Wortes in uns bewirkt werde, sondern unmittelbar durch die Einwirkung des göttlichen Geistes. Bald erklärte er fast in allen Artikeln seine Abweichung von der Augsburgischen Confession. Auch ihn bekämpfte Flacius in mehreren Gegenschriften mit großer Gründlichkeit und solchem Erfolge, daß die Concordienformel die Hauptsätze, die auch Flacius vertreten, nachher symbolisch festgestellt hat. Sie verwirft Schwenkfelds Lehren über die menschliche Natur Christi, sodann den Satz: „daß der kirchliche Dienst, d. i. das gepredigte und gehörte Wort nicht Mittel oder Instrument sei, dadurch Gott der heilige Geist die Menschen unterweise, dadurch er ihnen die wahre Erkenntniß Christi, Buße und Glauben gebe und dadurch er endlich auch in ihnen den neuen Gehorsam wirke." Sie hält in gleicher Weise die Sacramentszeichen als Mittel und Instrumente der göttlichen Gnade fest und behauptet die Kraft der Gnadenmittel auch da, wo Unwürdige sie verwalten. In zwei andern Sätzen verwirft sie noch Schwenkfelds Lehren von der Möglichkeit einer vollkommenen Gesetzeserfüllung von Seiten der Wiedergebornen und von der Kirchenzucht als einem nothwendigen Merkmal der wahren Kirche.

Der Streit endlich des Flacius mit Georg Major und Justus Menius bezog sich auf das Verhältniß der guten Werke zur Seligkeit. Majors Rückkehr von Magdeburg, wo er Rector der Schule gewesen war, nach Wittenberg im Jahre 1544 fiel in die Zeit, in welcher der Satz „gute Werke sind nothwendig zur Seligkeit" die ersten Unruhen erregt hatte. Melanchthon, mit dem Major innig befreundet war, hatte in der Ausgabe der loci communes vom Jahre 1535 ausgesprochen: „der neue geistliche Gehorsam sei nöthig zum ewigen Leben, dieweil er auf die Versöhnung mit Gott folgen müsse." Die öffentliche Mißbilligung Luthers indessen hatte Melanchthon bewogen, seinen Satz in den locis zu mildern und die Behauptung „gute Werke seien nothwendig zur Seligkeit" später ganz fallen zu lassen. In ein viel schlimmeres Licht aber trat dieser Satz durch seine Einrückung in das Leipziger Interim. Er erschien mit allen übrigen als eine Concession an die römische Rechtfertigungslehre, und dieser Verdacht wurde dadurch noch

verstärkt, daß man in dem „sola fide justificamur" das „sola" weggelassen hatte. Zwar erklärte Major: Es seien zwei weit, weit, weit von einander unterschiedene Reden: „Niemand wird ohne gute Werke als Früchte des Glaubens und des heiligen Geistes selig" und diese Rede: „Man muß durch das Verdienst der guten Werke selig werden." Auch Menius in Gotha braucht statt des Ausdrucks „gute Werke" die Worte: „neues Leben, neue Gerechtigkeit, neuer Gehorsam," denn er glaubt sich dadurch vor Mißverständniß leichter gesichert, da er nicht Menschenwerke, sondern des heiligen Geistes Werke meine; denn, „daß solches vom heiligen Geist in ihnen geschehe, das sage ich, sei ihnen zur Seligkeit nöthig." — Allein auch in dieser Form wollten die streng Lutherischen den Satz nicht gelten lassen. Flacius war auf das Eifrigste bemüht, Stimmen über diese Frage zu sammeln, und so wendete er sich auch in der Sache Majors an die Ministerien der Kirchen zu Lübeck, Hamburg, Lüneburg und Magdeburg, legte ihnen die Streitfrage vor, verwies sie auf Majors veröffentlichte Schriften und bat um ihren Bescheid. Derselbe fiel gegen Major aus. Flacius übergab die verschiedenen Gutachten zugleich mit seinem Aufforderungsbrief, den er an die Ministerien geschrieben hatte, in Verbindung mit Gallus der Oeffentlichkeit. Aber er selbst auch trat mit einer neuen Schrift hervor, in welcher er eine Schrift Majors von Pauli Bekehrung zu widerlegen suchte. Das Resultat dieses Streits, der mit großer Erbitterung geführt wurde und bis nach dem Tode Majors sich fortspann, war, was namentlich Flacius betrifft, dieses. Flacius verwirft den Ausdruck, daß gute Werke nöthig seien, nicht; sie sind, wie er sagt, nöthig, nicht insofern zwar, als die Seligkeit durch sie bewahrt wird, sondern insofern, als der Glaube oder das Gebet des Glaubens ohne einen guten Vorsatz oder ohne die Früchte der Buße weder sein noch bleiben kann. Und so hält auch die Concordienformel den Ausdruck, daß die guten Werke nothwendig seien, im Anschluß an die Augustana und an die Apologie fest, indem sie auf den nothwendigen innern Zusammenhang zwischen dem Glauben und seinen Früchten hinweist, und den Irrthum zurückweist, als könne einer den wahren Glauben und einen bösen Vorsatz zugleich haben. Andererseits begründet die Concordienformel den Ausdruck „nothwendig" damit, daß die Werke, welche Gott vorgeschrieben hat, als ein **debitum**, als eine Schuldigkeit Gott zu leisten seien. Auch diese Begründung ihrer Nothwendigkeit hatte Flacius den Majoristen, nur mit Ablehnung des Schlusses, daß sie zur Seligkeit nothwendig seien, zuzugeben. — Als eine Episode endlich aus diesem Streit

theilt Preger noch eine andere, auch unsere Zeit bewegende Hauptfrage mit, nämlich die über das Verhältniß des allgemeinen Priesterthums und des geistlichen Amts zu einander, die hier zuerst, wie er glaubt, zwischen lutherischen Theologen verhandelt worden ist.

Möge das Obige, was wir aus dem reichhaltigen Buche mitgetheilt haben, darthun, welches Gewicht wir auf dasselbe legen, und für Viele ein Anlaß werden das Buch selbst zur Hand zu nehmen!

---

2) Nathanael. Apologetische Vorträge über einzelne Punkte des Christenthums, gehalten von H. Dalton, Pastor und Mitglied des Consistoriums zu St. Petersburg. 1861.

Von Prof. Dr. M. von Engelhardt.

Die apologetischen Vorträge, die Herr Past. Dalton veröffentlicht, sind im Winter $18^{59}/_{60}$ in St. Petersburg vor einer zahlreichen Versammlung aus der gebildeten Gesellschaft gehalten worden. Sie haben eine große Anziehungskraft ausgeübt und sind schon daher für uns von Interesse. Können wir doch mit dem Verf. darin einen Beweis mehr sehn, „daß in unsern Tagen wieder stärker, als die Lust am Verneinen und der Spott mit dem Heiligsten, sich ein Nathanaelsverlangen durch die edleren und besseren Gemüther hindurchzieht, das sich nicht mehr an dem bloßen, „was kann aus Nazareth Gutes kommen" genügen läßt, sondern kommt und sieht." Der Verf. erkennt in dem regelmäßigen Besuch und in dem gespannten Interesse „ein schönes Zeugniß einer ernsten und männlichen Gesinnung", und wir freuen uns mit ihm seines Erfolges. Um so mehr als wir ihm das Zeugniß geben müssen, daß er der Gefahr apologetischer Vorträge, dem heiligen Ernst des Christenthums zu vergeben, um möglichst Viele der Gegner zu gewinnen, im Großen und Ganzen glücklich entronnen ist. Freimüthig und offen hat er Christum, den Sohn Gottes, den Gekreuzigten und Auferstandenen, den Stein des Anstoßens und den Fels des Aergernisses zum Eckstein seines apologetischen Gebäudes gemacht, und rückhaltlos hat er die Sünde und die Schuld in ihrer wahren Gestalt und Größe den Zuhörern geschildert. Er predigt die Gnade Gottes und die Rechtfertigung des Sünders durch den Glauben mit Nachdruck. Auch hat er — was heutzutage besonders hervorgehoben zu

werden verdient — es verschmäht, seiner Apologie des Christenthums Erfolge zu sichern durch polemische Ausfälle gegen Richtungen, die „den Gebildeten unter den Verächtern der Religion" in einem ganz anderen Sinne anstößig sein dürften, als sie es vielleicht dem Hrn. Verf. sind. Flüchtige Anspielungen sind zwar für den Kundigen Fingerzeige über die Stellung des Verf.'s zu den Tagesfragen, aber an dem größeren Publikum sind sie sicherlich eben so unbemerkt vorübergegangen, wie einige allerdings auffallende Lücken der Darstellung. Uns wenigstens will es schwer einleuchten wie das Schweigen von den Gnadenmitteln und von den Sacramenten insbesondere und weiter, z. B. von der Verdammniß aus dem apologetischen Zweck der Vorträge gerechtfertigt werden könnte. Indeß wollen wir uns bescheiden, und vielmehr das Zeugniß ablegen, daß die ganze Darstellung durchzogen und durchglüht ist von der Liebe zu Jesu, und daß jedes Wort davon Zeugniß ablegt, wie der Verf. eben deshalb die Liebe seines Heilandes und die Herrlichkeit der Erlösung zu preisen weiß, weil er die Sünde und den Fluch ihrer Knechtschaft aus eigener Erfahrung kennt. Wenn diese Vorträge mit Gottes Hilfe so manche Nathanaelsseele zu dem Propheten aus Nazareth hingeführt haben, so ist es sicherlich eben dem beizumessen, daß jedes Wort die persönliche Erfahrung und das lebendige Christenthum des Verf.'s bekundet. Auf Viele wird höchst wahrscheinlich die „schöne Sprache", „die schwungvolle Diktion," „der Fluß der Rede," die oft fast ans rhytmische streift, einen berauschenden Eindruck gemacht haben. Wir brauchen nicht hinzuzufügen, daß solche Erfolge nichts werth sind. Erscheint uns doch geradezu die sogenannte „schöne Sprache", d. h. der üppige Reichthum an Bildern und der Luxus mit Worten nicht als Vorzug sondern als Fehler in der Behandlung dessen, das an sich groß und erhaben genug ist, um solchen Flitterstaats nicht zu bedürfen. Umsomehr als in einer apologetischen Darstellung die Neigung zu bildlicher Redeweise geradezu bekämpft werden müßte, um einen dauernden Erfolg und eine allseitig begründete Ueberzeugung zu erzielen. Scheinbeweise müssen mehr gemieden werden als das Eingeständniß, daß man nicht beweisen könne. Oder ist das Beispiel, das angezogen wird, um die Stellvertretung Jesu Christi anschaulich zu machen, für eine tiefere Betrachtung zureichend? Schulden bezahlen kann einer für den Andern ohne Zweifel, und er braucht deshalb nicht erst die Tochter einer verschuldeten Familie zu heirathen, um ihre Schuldenlast zu der seinigen zu machen. Die Schwierigkeit besteht ja für die Vernunft eben nur darin, daß eine Schuld abgenommen werden soll,

die durchaus persönlicher Art ist. Auf das Unzureichende solch eines Gleichnisses müßte wenigstens von dem Apologeten selbst aufmerksam gemacht werden. Eben so macht sich der Verf. die Beweise für die Nothwendigkeit und Möglichkeit der Offenbarung viel zu leicht und wir möchten einen leisen Zweifel hegen, ob die Zuhörer so ohne Weiteres eingestimmt haben in das „nachdem wir die Möglichkeit einer Offenbarung nachgewiesen haben." Die Berufung auf die Autorität Lessings gar scheint uns völlig verunglückt. Der Verf. will sich das Fundament seines Beweises erst möglichst stark machen, wenn er von Lessing sagt „ein Mann, dessen unendliche Wahrheitsliebe ihn kein Wort aussprechen ließ, von dem er nicht völlig überzeugt war", schildert dann selbst die kümmerlichen Zugeständnisse, die Lessing der Offenbarung macht, indem er nur anerkennt, daß sie schneller und leichter eben dasselbe finden lasse, was der Mensch sonst nur mit großer Mühe erreiche, nämlich den Glauben an die Einheit Gottes und an die Unsterblichkeit, und schließt dann: „so unendlich wichtig und bedeutungsvoll ist es, daß ein Mann wie Lessing durch diese Ausführung die Möglichkeit einer Offenbarung zweifellos bekundete." Dann fährt er doch wieder fort zu zeigen, wie der von Lessing angegebene Zweck der Offenbarung in gar keinem Verhältnisse stehe zu den, zur Erreichung desselben, aufgewandten Mitteln. Die Offenbarung verhalte sich nach Lessing zu der eigenen menschlichen Forschung eigentlich nur wie die Maschine zur Handarbeit. Der Dichter des Nathan habe auch, meint der Verf., diesen Widerspruch wohl gefühlt; er, der „mit seinen Füßen auf dem festen nüchternen Boden seiner Zeit" stand, hatte einen „zu hohen Geist" „sein Gemüth war zu fromm und zu deutsch" als daß er sich an den kahlen Ueberresten der rationalistischen Denkart hätte können genügen lassen. „Klingt es doch wie Prophetenton, wo dieser hohe und edle Geist, wenn auch noch in dem schüchternen Gewande eines „es könnte" ..... ahnend von den Tiefen des Christenthums also redet ....: „„So wie wir zur Lehre von der Einheit Gottes nunmehr des alten Testaments entbehren können, so wie wir allmälig zur Lehre von der Unsterblichkeit auch des neuen Testaments entbehren zu können anfangen: könnten in diesem (u. T.) nicht noch mehr dergleichen Wahrheiten vorgespiegelt werden, die wir als Offenbarungen so lange anstaunen sollen, bis sie die Vernunft aus ihren andern ausgemachten Wahrheiten hat herleiten und mit ihnen verbinden lernen? z. B. die Lehre von der Dreieinigkeit? Und die Lehre von der Erbsünde, und die Lehre von der Genugthuung des Sohnes?"" Wir können in diesen Worten wahrlich weder „Pro-

phetenton" noch „Ahnung von den Tiefen des Christenthums" heraushören; sind aber auch weit entfernt die „unendliche Wahrheitsliebe" Lessings zu preisen. Seine Wahrheitsliebe hatte nur zu sehr ihre Grenzen. Er hatte eben noch keinen Begriff von der Größe seiner Sünde und von dem was die Schrift sagt: „Alle Menschen sind Lügner." Die Redlichkeit und Aufrichtigkeit des berühmten Mannes braucht darum nicht bezweifelt zu werden. Sie kann bestehen, auch wenn man auf das Weitere verzichtet, zu sagen „sein Gemüth war zu fromm und zu deutsch." Von diesem „deutschen" Privilegium auf Frömmigkeit sollte man doch nachgerade nicht mehr so viel Aufhebens machen. Ganz abgesehen davon, daß es überhaupt nicht existirt, muß solche Redeweise andere Nationen verletzen.

Sollen wir noch eine Ausstellung machen an den Beweisen des Verfassers, so möchten wir die Unzulänglichkeit der Beweise für die Möglichkeit des Wunders kurz berühren. Mit den Analogien die der Verf. herbeizieht, mit dem Hinweis auf die Möglichkeit einer scheinbaren Aufhebung der Naturgesetze durch die Freiheit des creatürlichen Geistes wird immer nur wenig ausgerichtet, da die Widerlegung nur zu leicht ist, wie der Verf. ja auch selbst andeutet. Viel größeres Gewicht dagegen hätte vom apologetischen Gesichtspunkt gelegt werden müssen auf das Wunder der Auferstehung, das der Herr selbst namhaft macht als das Zeichen des Propheten Jonas, das dem Unglauben gegeben werde. Erst wenn auf apologetischem Wege die Unmöglichkeit nachgewiesen ist, dieses Wunder zu läugnen, erst dann kann von der durch die Auferstehung beglaubigten Person Jesu Christi aus zu einer Besprechung der übrigen Wunder Jesu, und dann des Wunders in der heiligen Geschichte überhaupt fortgeschritten werden. Der Verf. erwähnt aber in dem 9. Capitel der Auferstehung nur ganz kurz am Schluß. Auch ist er der wesentlichen Aufgabe nicht nachgekommen, das Wesen des Wunders im Unterschiede vom Mirakel festzustellen, mit einem Wort, das Wunder als Heilswunder zu definiren. Dagegen bringt er das apologetisch so äußerst bedenkliche Wort Göthe's vor „das Wunder ist des Glaubens liebstes Kind". Hat doch dieses Wort seinen annähernd wahren Sinn nur dort, wo unter Glaube etwas ganz Anderes verstanden wird, als was Göthe meint, nämlich nicht die religiös erregte Phantasie, sondern das unerschütterliche Vertrauen auf Thatsachen, die von Gott selbst in seinem Worte als die rettenden und erlösenden bezeugt sind. Und ist denn nicht auch dann noch viel eher der Glaube das Kind des Wunders, als umgekehrt? —

Wir müßten noch so Manches hervorheben, was wir für ver-

fehlt halten, wie z. B. den Nachweis für die Möglichkeit der Menschwerdung, oder für unzureichend, wie die Schilderung der christlichen Kirche, allein wir brechen ab, weil es sonst den Anschein gewinnen könnte, als hätten wir nur Ausstellungen vorzubringen, während doch des Gelungenen und Ueberzeugenden recht viel namhaft gemacht werden kann. Dazu rechnen wir im Grunde den ganzen ersten Theil so weit derselbe von dem Menschen und der Sünde handelt, so wie die drei Capitel, in denen die Wirkungen des Christenthums geschildert werden, auf den einzelnen Menschen, auf die Familie, und auf die nichtchristliche Welt in Form der „äußeren Mission". Es bewährt sich somit auch an diesem Versuch des Verf.'s, daß jede Apologie des Christenthums ihre Stärke hat in dem Nachweis der Erlösungsbedürftigkeit des Menschen. Und je tiefer der Verf. hier greift, je wahrer er die Situation des natürlichen Menschen schildert und das Wesen der Sünde bestimmt, desto auffallender ist die Art und Weise wie er es rechtfertigt, daß er sich in der Bestimmung des Wesens der Sünde nicht auf die heilige Schrift berufen habe. Er sagt „die Erkenntniß der Sünde muß möglich sein ohne Offenbarung". Als ob irgendwo außerhalb des Kreises der Offenbarung und ohne die durch die Offenbarung vermittelte Erkenntniß der Heiligkeit Gottes und seines Zorns über die Sünde, und abgesehen von der in der Schrift offenbarten Entstehung der Sünde, abgesehen von dem Gesetz das Wesen der Sünde auch nur von Einem Menschen der Wahrheit gemäß erfaßt worden wäre? Daß die Offenbarung Gottes über das Wesen der Sünde von Sündern verstanden werden kann, daß diese Seite der Offenbarung früher ihr Echo in dem Gewissen des Menschen findet, als das Evangelium, oder die Offenbarung der „himmlischen Dinge" (Joh. 3, 12), das ist ja begreiflich, aber man sollte sie doch ein für die Apologie des Christenthums so wichtiges Moment, in den Zuhörern und speciell in dem Zugeständniß ihrer Sündhaftigkeit eine bereits vollzogene Wirkung des heiligen Geistes an ihren Herzen anerkennen zu können nicht aus der Hand gehen lassen um eines Scheinerfolges willen, indem man so macht, als hätten „die Vernünftigen" durch „männlich-ernste" Selbstprüfung genau das gefunden, was die heilige Schrift offenbart, so daß man ihnen nunmehr zumuthen dürfe, auch ferner noch etwas von dem Worte Gottes zu erwarten. —

Sollen wir auf einzelne Vorträge aufmerksam machen, so möchten wir den ersten, den dritten und siebenten nennen. Namentlich der letzte, der von dem Judenthum handelt, gehört unsrer Meinung nach zu dem Schönsten und Gelungensten in dem ganzen Buch.

Auch die sechste Vorlesung, die sich mit dem Griechenthum als dem edelsten Repräsentanten des Heidenthums beschäftigt, enthält viel Ansprechendes, möchte aber doch für den apologetischen Zweck des Verf.'s nicht genügen, da es gerade hier der allergrößten historischen Genauigkeit und Nüchternheit in der Schilderung bedarf, um zu überzeugen; das Rhetorisirende dagegen, zu dem der Hr. Verf. neigt, von vorn herein einen Gegner des Christenthums und einen Verehrer des Heidenthums bedenklich machen muß. Es wird das kurze Citat aus Böckh höchst wahrscheinlich auf den Forscher einen tieferen Eindruck machen, als die dem Wesen griechischer Frömmigkeit und Sittlichkeit bald zu viel bald zu wenig zugestehenden Aeußerungen des Verf.'s — Zum Schluß sei noch hervorgehoben, daß wir das Geschick bewundern, mit dem der Verf. in der achten Vorlesung übergegangen ist auf die Darstellung Jesu und seiner historischen Persönlichkeit. Hier ist Alles würdig, keusch in der Form, ergreifend, überzeugend.

Doch genug. Wir haben mehr getadelt als gelobt. Ob wir im Sinne des Hrn. Verf.'s gehandelt, können wir nicht bestimmen. Es wird aber, meine ich, der Wunsch nicht von uns allein gehegt werden, daß die Recensionen in den deutschen theologischen Zeitschriften aufhören möchten fast nur das Löbliche zu erwähnen. Gerechter Tadel fördert mehr, sowohl Sache als Person. Und gerade weil wir unsere Meinung offen ausgesprochen haben, dürfen wir um so unbefangener das Buch empfehlen. Es wird auf Kreise einer gewissen Bildungsart förderlich wirken; auch andere aber werden es nicht aus der Hand legen, ohne von demselben nach der einen oder nach der andern Seite hin erfaßt und angeregt zu sein.

Berichtigung:

Heft III, S. 428, Zeile 10 v. o. lies „Rostock" statt „Rastatt".