

Die  
**Lehre von den Gnadenmitteln**

mit Beziehung auf Gebet und Wort Gottes.

Von

**Alex. v. Oettingen.**

Separatabdruck aus den „Mittheilungen und Nachrichten für die evangelische Kirche in Rußland“,  
Mai-Juni-Fest 1887.

**Riga.**

Druck von B. J. Häcker.

1887.

Die  
**Lehre von den Guadenmitteln**

mit Beziehung auf Gebet und Wort Gottes.

Von

**Alex. v. Oettingen.**

54008

Separatabdruck aus den „Mittheilungen und Nachrichten für die evangelische Kirche in Rußland“,  
Mai-Juni-Heft 1887.

**Riga.**

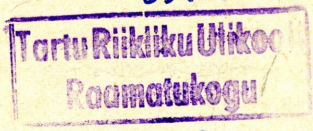
Druck von W. F. Häcker.  
1887.

TF. IV D. 15.



B II A 5 10

Дозволено цензурою. Рига, 30 Мая 1887 г.



22399

Est. A

## Die Thesen zur Dorpater Januarconferenz vor dem Richterstuhl eines „schriftlichen Gastes“.

Wie im vorigen, so ist auch in diesem Jahre eine scharfe, abfällige Kritik unserer Thesen zur Dorpater Januarconferenz erschienen, die erste in den Mittheilungen Jahrg. 1886, S. 63 ff.; die zweite ebendasselbst Jahrg. 1887, S. 75 ff. Am Schluß der letzteren heißt es (S. 83): „Nicht jeder ist so glücklich, die Dorpater Januarconferenz persönlich besuchen zu können; so möge es einem solchen nicht verargt sein, wenn er als schriftlicher Gast erscheint, um im Sprechsaal der „Mittheilungen“ der Aufforderung, die Thesen zu discutiren, nachzukommen“.

Eine „Aufforderung“ in diesem Sinne ist meines Wissens an Niemanden ergangen. So lieb es uns ist, wenn recht viele Amtsbrüder an dem persönlichen Gedankenaustausch sich betheiligen, so wenig wünschen wir „schriftliche Gäste“. Ich wiederhole diesen Ausdruck, nicht weil er mir besonders gefällt. Er dürfte vielmehr dem correct denkenden Leser bedenklicher erscheinen, als der von unserem Kritikus so scharf gerügte Ausdruck: „subjective Function der christlichen Persönlichkeit“. Mir erscheint seine ganze Expectoration wie eine überaus subjective, über das erlaubte Maß hinausgehende Function seiner — wie ich nicht bestreiten will — durchaus christlich ernstest Persönlichkeit. Nur sollte unser „schriftlicher Gast“, welcher in den Conferenzzesuchern wohl lauter „mündliche Gäste“ sieht, es ernstlicher sich zum Bewußtsein bringen, daß bei solcher Gelegenheit das schriftliche und mündliche Wort sehr verschiedene Wirkung hat.

Unsere Conferenzen sind, wie unsere Synoden, brüderliche Besprechungen, die, weil sie inter parietes sich vollziehen, mitunter auch

ein scharfes Aufeinanderplagen der Geister beim Hervorheben des Für und Wider ertragen können. Solche Discussion erwärmt und fördert den Hauptzweck unserer Conferenzen — die Annäherung, die lebendige Fühlung zwischen der theologischen Facultät und den Pastoren, den Vertretern der Wissenschaft und der kirchlichen Praxis. Ganz anders ist es, wenn ein „schriftlicher Gast“ ungebeten erscheint, mag er auch in dem uns Allen lieb gewordenen „Sprechsaal“ der „Mittheilungen“ auftreten. Dieser Sprechsaal ist ein durchaus öffentlicher. Die Discussion spielt sich vor dem Publikum der Leserswelt ab. Und *litera scripta manet*. Die Antwort kann nicht sofort ertheilt werden. Da wächst denn, wenn schlimme Saat ausgestreut wird, leicht eine bittere Wurzel auf und richtet Unfrieden an (Ebr. 12, 15).

Dazu kommt noch Eins. Es versteht sich doch von selbst, daß die für die Januarconferenz als Manuscript gedruckten Thesen lediglich zu vorläufiger Orientirung über den Verhandlungsgegenstand, durch Mühwaltung der theologischen Facultät hergestellt, den einzelnen Pastoren zugesandt werden. Sie sind nichts Abgeschlossenes, geschweige denn ein öffentliches Programm oder Bekenntniß der gesammten Facultät. Sie gelten als Vorlage für die Discussion und sollen durch die brüderliche Besprechung zur vollen Klärung gelangen. Dann erst werden sie als Ausdruck der Gesamtmeinung der Conferenz wirklich veröffentlicht. Was aber noch nicht abgeschlossen und auf dem literarischen Markt noch nicht erschienen ist, darf auch nicht öffentlich der Kritik unterzogen werden.

Gegen diesen literarischen Usus verstößt der „schriftliche Gast“ unserer Conferenzen bereits zum zweiten Mal. Mit einer mir unbillig erscheinenden Voreiligkeit hat er bereits im vorigen Jahre, ohne die Veröffentlichung und zusammenhängende Begründung der Thesen „über das Wort Gottes als kirchliches Gnadenmittel“ abzuwarten, dieselben einer Beurtheilung unterzogen, die einer absprechenden Beurtheilung ähnlich sah, wie ein Ei dem andern. Ich hielt es damals als der persönlich bei der Sache betheiligte Thesensteller nicht für angezeigt, öffentlich gegen die in solcher Weise und in so zuversichtlichem Tone vorgebrachten Angriffe mich zu vertheidigen. Ich richtete an den Kritikus ein freundliches Privatschreiben, in welchem ich ihn auf das Unpassende seiner Darlegungen aufmerksam machte und mich über die einseitige und ungerechte Beurtheilung

jener Thesen beklagte. In einer brieflichen Antwort hat er meinen Bedenken in gewisser Weise Rechnung getragen, öffentlich nicht. *Litera scripta manet.*

Meine Bitte und Warnung scheint vergeblich gewesen zu sein. Mit noch größerem Geschütz zieht derselbe Kritiker gegen die heurigen „Thesensteller“ — und zwar ebenfalls vor der abschließenden Emendierung, Veröffentlichung und näheren Begründung derselben — zu Felde. Da ich dieses Mal bei der Abfassung der Thesen ebensowenig theilhaftig gewesen bin, als bei der Conferenz selbst — ich weilte damals noch im Auslande — glaube ich um so unbefangener und unparteilicher das Für und Wider beurtheilen zu können, und fühle mich als ältestes Mitglied der Facultät im Gewissen verpflichtet, ein offenes Wort zu reden über die Art und Weise, wie unsere „Thesensteller“ von ihrem Gegner und Kritiker beurtheilt werden. Man muß ja in der That alle Lust und Freude, für solche brüderliche Conferenzen zu arbeiten, verlieren, wenn von pastoraler Seite bereits unsere Vorlagen in schulmeisterlichem Tone geradezu abgefanzelt werden und dabei mit stetem Hinweis auf „die Thesensteller“ die ganze Facultät verunglimpft wird.

Denn, daß „die Thesensteller“ bei solcher Gelegenheit ihrer Solidarität sich bewußt sind, liegt ja auf der Hand. Es scheint eben in manchen pastoralen Kreisen seit einiger Zeit sich die Unsitte einzubürgern, trotz der immer wieder betonten Gemeinschaft des Glaubens und der Liebe, die berufenen Vertreter und Lehrer der theologischen Wissenschaft in der Deffentlichkeit, ja vor der „Gemeinde“ und vor ihren Schülern blozustellen oder gradezu zu verdächtigen, als verwirrten sie die Gewissen und gäben Anstoß und Aergerniß bei den Gläubigen, als hätten sie die Ehre bei den Menschen lieber denn die Ehre bei Gott, als scheuten sie es, die Schmach Christi zu tragen und sich zur Thorheit des Wortes vom Kreuz zu bekennen, als suchten sie ihre wissenschaftliche Theorie (Gnosis) an die Stelle des seligmachenden Glaubens zu setzen, ja als hätten sie „im Princip“ mit dem Schriftglauben gebrochen und dem modernen negativen Zeitgeist gehuldigt. Gott bewahre uns vor jener Empfindlichkeit, die in jedem Angriff persönliche Kränkung sieht. Wir freuen uns der Offenheit muthiger, sachlicher Opposition, wo es gilt, theologischen Problemen nachzudenken und etwaigen mißverständlichen oder einseitigen Lehrdarstellungen zu be-

gegnen. Wir wissen, daß wir, als in der theologischen Wissenschaft Arbeitende, des Correctivus und der Ergänzung durch praktische Gesichtspunkte bedürfen. Wir danken es jedem Pastor, der uns brüderlich darauf aufmerksam macht. Wir wollen keine Schüler, die das in verba magistri jurare auf ihre Fahne schreiben. Wir freuen uns solcher Pastoren, die — wenn sie auch aus unserer Schule hervorgegangen sind — den etwaigen Fehlern oder vermeintlichen Verirrungen ihrer früheren Lehrer ein sachlich motivirtes Nein entgegenstellen, wo ihr in Gottes Wort gebundenes Gewissen es erfordert. Aber es gilt doch, bei der darob sich erhebenden Discussion die einfachsten Pflichten der Gerechtigkeit, der Pietät und besonnenen Vorsicht zu wahren. Sonst droht in dieser ohnehin schon zerrissenen Zeit unsere Zeugen- und Kampfesfreudigkeit gefährdet zu werden, unsere Schwungkraft gelähmt, unsere bisher von Gott so reich gesegnete gemeinsame Arbeit für sein Reich gehindert zu werden.

Ich glaube, dem von mir gestellten Thema gemäß, die Wahrheit der obigen Behauptungen und die Berechtigung meiner Befürchtungen dem Kritiker unserer Januarthesen gegenüber sine ira et studio nachweisen zu sollen. Sowohl an der Art und Weise seiner Polemik, wie an dem sachlichen Gehalt seiner Einwendungen dürfte deutlich zu Tage treten, daß meine oben geäußerte Klage nicht in der Luft schwebt, sondern wohlbegründet ist. Es wird sich dabei vielleicht der Anlaß ergeben, die bei uns immer noch brennende Frage, ob und inwiefern die heilige Schrift als „die Heils Offenbarung“ und als „das Gnadenmittelwort“ charakterisirt werden darf, unter neuen praktischen Gesichtspunkten zu beleuchten. Namentlich möchte ich zur Klarheit darüber verhelfen, ob die von unserem Kritiker befürwortete Nebeneinanderstellung der rein wissenschaftlich theologischen und der praktisch-kirchlichen Behandlung der Schriftfrage\*) haltbar ist, ob es ihm gelungen ist, auf diesem Wege einen wirklichen „Consensus zu formuliren.“

Was zunächst die Art und Weise, ich meine den Ton und Charakter der Beurtheilung unserer Thesen betrifft, so dürfte es die Leser wenig interessiren, wenn ich hier Alles aufzählen wollte, was uns da mit vornehmer Miene, gleichsam ex cathedra, vom Präceptor

\*) Vergl. Mitth. und Nachr. 1886, S. 39 ff.

vorgehalten und mit dem Rothstift übel vermerkt wird. Nur das Augenfälligste hebe ich hervor.

Zunächst überkommt ihn eine Art horror vacui. Wie im vorigen Jahr, so fühlt er sich auch diesmal im höchsten Grade „enttäuscht“ und empfindet beim Lesen unserer Sätze eine peinliche „Leere“. Natürlich! Wir sagen da nicht, was unser Recensent denkt und gesagt wissen will, sondern was wir zu sagen Anlaß und Absicht hatten. Daher findet er, daß wir an den Hauptsachen uns „vorbeidrücken“ und an der Schale haften, statt den Kern zu erfassen. Im vorigen Jahre wurde uns der exorbitante Vorwurf gemacht, daß wir in der langen Reihe von Sätzen über das Wort Gottes stets die heilige Schrift als ein noli me tangere betrachteten, uns um die entscheidende Frage herumdrückten und die sogenannten „Urkunde“ der Heilsoffenbarung nur wie einen „Tauf- und Trauschein“ oder wie einen „Probirstein“ so von ungefähr und nebenbei in der Tasche trügen, aber nirgends sagten, welche Bedeutung die heilige Schrift für die Kirche, für ihre Entstehung und ihr Fortleben habe. Heuer heißt es in ähnlicher, nur noch schrofferer Weise: „Man muß den Thesenstellern den Vorwurf machen, daß sie ihre Aufgabe gar nicht erfaßt haben;“ daß sie „im Vorhof stehen geblieben sind“.

Die Thesen über das Gebet sind, so meint unser tiefblickender Kritiker, nicht im Stande, „auch nur etwas beizutragen zu der Erkenntniß, welche Bedeutung das Gebet für das christliche Leben“ habe.

An dem Satz zunächst — der übrigens gar nicht in den Thesen steht, sondern nur zur Orientirung im ersten Entwurf derselben als Glosse an den Rand gesetzt ist — daß „das Gebet eine subjective Function der christlichen Persönlichkeit“ sei, nimmt der Corrector Anstoß. Ich gebe zu, daß der Ausdruck pleonastisch und in diesem Sinne nicht glücklich gewählt ist. Aber klar und verständlich ist er vollkommen. Und es erscheint auch nicht unnütz, namentlich Solchen gegenüber, welche immer wieder — wie auch unser Gegner — das Gebet in irreführender Weise als Gnadenmittel kennzeichnen wollen\*),

\*) Es sei hier noch ausdrücklich bemerkt, daß unser Kritiker, der sich gern als gründlicher Kenner unserer alten Dogmatiker gerirt, mit einer Staunen erregenden Sicherheit die Behauptung aufstellt, dieselben hätten dem Gebet „keinen eigenen locus anzuweisen vermocht“. Bei Melancthon, dem praeceptor Germaniae, lautet der locus XIX: de invocatione Dei seu de preceatione (ed. Detzer, II,

ausdrücklich zu betonen, daß im Gegensatz zum steten „Gottesthun in der Gemeinde“, wohin eben die Gnadenmittel, d. h. das schriftgemäß gepredigte Wort und die Sacramente gehören, das Gebet als eine subjective Bethätigung des unmittelbaren Lebensverhältnisses der Seele zu Gott durch Christus und in Christus zu erfassen sei.

Aber warum „Function“? Wie darf man das Gebet so bezeichnen? Damit bekunden die armen „Thesensteller“, daß sie jener „theologischen Richtung“ angehören, welche die „religiösen Vorgänge im Innern des Menschen nach Analogie physiologischer Prozesse erkennen will.“ Hört! Hört! Das ist ja ebenso, meint unser Kritiker, als wenn ich auf die Frage: „was hat die Magensäure für eine Bedeutung für den menschlichen Organismus?“ antworten würde: „Sie ist eine Function der und der Organe!“ — Bei dieser ihrer „Emanations- und Functionstheorie“ sind die „Thesensteller“ der Frage „über die Rückwirkung des Gebetes auf das christliche Leben nicht einmal näher getreten.“ Es ist Alles „rein formal.“ Der Herr Pastor fühlt sich nicht nur „merkwürdig enttäuscht;“ es weckt das seine edle Entrüstung. Die Thesen bewegen sich durchaus „in schematisch-rhetorischem Denken;“ „sie weisen Gegensätze ab und in der Mitte bleibt“ — die schon oben gerügte „Leere!“ — Ja „Geistliches will eben geistlich beurtheilt sein“, bemerkt sehr wahr der Kritikus. Das verstehen offenbar die Dorpater Thesensteller nicht. Die guten Leute wissen es gar nicht, daß „die christliche Persönlichkeit in dem Proceß der Wiedergeburt eben nicht so sicher entsteht, wie dem Chemiker seine Niederschläge in der Retorte oder dem Physiologen seine Functionen der einzelnen Organe.“ Um die wichtige Frage: „was für einen Einfluß Gebets-erhörungen auf das christliche Leben ausüben, ist es den Thesenstellern gar nicht zu thun.“ Sie wollen eben jetzt nur „über Gebets-erhörungen reden“, weil das „ihnen ein interessantes Gebiet ist.“ So enthalten die Thesen zwar nach des Kritikers freundlichem Zugeständniß „allerlei

---

p. 102—135); und derselbe enthält ein brevis enarratio orationis Dominicae (Pater noster etc.). Ebenso findet sich beim letzten genuin lutherischen Dogmatiker Hollaz (im Examen theol. aéroam. 1750, ed. Telleri, p. 1217 ff.) ein Abschnitt „de oratione“, im engsten Anschluß an die Lehre von der Eucharistie (so auch bei Chemnitz) und den guten Werken. Aber davon sind freilich unsere alten Dogmatiker weit entfernt, das Gebet selbst als „Gnadenmittel“ zu bezeichnen, ebensowenig als sie das Kreuz, die Geduld, die guten Werke ic. zu den mediis salutis rechnen.

überraschende Wahrheiten“, Zeugnisse von einem „transcendentalen christlichen Sinn“, an dessen „Dasein“ man sich allein genügen lasse, dessen ethischen Charakter man aber vernachlässige. Deshalb gilt es, scharf zu rügen die „Vorsicht, Aengstlichkeit und Mattigkeit, mit denen über das herrliche Gebiet der Gebetserhörungen geredet wird.“ Die Thesensteller sind mit daran Schuld, daß „Einem alle Freudigkeit des Gebets vergeht, wenn — solche Daumschrauben angelegt werden.“ Ja, hinter der „christlichen Persönlichkeit“ und ihren von den Thesenstellern betonten „Wünschen und Interessen“ verberge sich nur zu leicht der „durch die moderne Naturwissenschaft eingeschüchterte Mensch“, der — um unangreifbar zu sein — „mit seinem Glauben auf das geistige (!) Gebiet des Reiches Gottes“ flüchte, weil er „da unangreifbar sei.“ Gegen solche „Verständigkeit und Kühle“ müsse der Geist des „alten Vater Luther“ citirt werden, damit er „unseren lutherischen Theologen sage, wie er über Gebet und Gebetserhöhung denke;“ denn „sie fangen an, allzu schüchtern zu sein!“

Nun — allzu „schüchtern“ sind diese pastoralen Apostrophen nicht! Ich traute wirklich meinen Augen und Ohren nicht, als ich sie zum ersten Mal las und vorlesen hörte. „Der Ton macht die Musik“ — sagt der sein Verdict über die armen Thesensteller fällende Herr Pastor. Nun, wenn das der „Ton“ ist, der in Zukunft bei unseren brüderlichen Verhandlungen aufkommen soll, dann giebt das eine schöne Zukunftsmusik! Bei mündlich singenden Gästen — da könnten doch solch' schreiende Dissonanzen im großen orchestralen Zusammenspiel auch ihre wohlthuende Auflösung finden; bei „christlichen Gästen“ klingen die Dissonanzen widrig nach; die Sehnsucht nach Harmonie bleibt ungestillt. Der „Sprechsaal“ droht zum „Zanksaal“ zu werden.

Aber lassen wir Jedem seinen Ton. Es ist das vielleicht Geschmackssache; und das richtige Tactgefühl ist auch eine eigene Gabe, die Gott Manchem versagt zu haben scheint. Gehen wir auf die Sache näher ein.

Was macht denn der Kritiker den Thesenstellern eigentlich zum Vorwurf? Die Sätze über das Gebet sind nach seiner Meinung nicht bloß viel zu „formal“, sie sind auch viel zu sehr „apologetisch“ gefärbt. Sie sollten mehr „ethisch“ geartet und tiefer „religiös orientirt“ sein. Der Gegensatz scheint mir unklar. Denn das „Ethische“ und

„Religiöse“ kann ja auch im apologetischen Interesse und in apologetischer Weise behandelt werden. Apologetisch und polemisch, thetisch und antithetisch — das wäre ein verständlicher Gegensatz, ebenso wie dogmatisch und ethisch, praktisch und theoretisch.

Was meint denn der Kritikus, wenn er sagt, die Thesen seien zu wenig ethisch gefärbt? Antwort: „die Thesensteller haben es veräumt, dem ganzen Gebet seine Stellung in der göttlichen Welterhaltung und -regierung zu lassen.“ Sonst hätten sie „freudiger und herzhafter“ von der Gebetszerhörnung gesprochen. Es fehlt ihnen eben an dem Verständniß für den ersten Artikel des Glaubens. Sie bewegen sich mit Ritschl und der ganzen neueren, von Schleiermacher beeinflussten Vermittelungstheologie immer in der Sphäre des 2. und 3. Artikels. „Diese durch Ritschl corrigirte Theologie der neueren Zeit liebt nicht (sic!) den ersten Glaubensartikel, sie beginnt gleich mit dem zweiten, leitet — horribile dictu — alle Heilswahrheiten von Christo ab und hängt sie dann — das erscheint noch schrecklicher! — an die gegenwärtig in der Welt bestehende Gemeinde an.“ Deshalb sei auch die Schlußthese „von des Gedankens Blässe angekränfelt, die durch die Ritschl'sche Theologie auf das ganze Heil wie ein Alpdruck gelegt ist.“

Sonderbar! Das ganze Thema der diesjährigen Januarconferenz ist — wie der Kritikus aus der eingehenden Darlegung in demselben Heft der „Mittheilungen“ (1887, S. 63 ff.) hätte ersehen können, wenn er die dazu nöthige Geduld gehabt hätte — gegen die Ritschl'sche Theologie und Gebetslehre gerichtet, ja die betr. Thesen sind geradezu, wie er sagen würde, an ihr „orientirt.“ Daraus erklärt sich der zum Theil antithetische (nicht apologetische) Charakter der Sätze. Von da aus fällt erst das volle Licht auf die Gedankenfolge, wie auf die Formulirung der Thesen.

Fragen wir aber, worin denn die versuchte ethisch-religiöse Vertiefung des Herrn Kritikers besteht? Man müßte, so meint er, auch in der christlichen Gebetslehre „auf die Schöpfungsordnung zurückgehen, auf das Verhältniß zwischen Gott und der Menschheit, das das von Natur da ist.“ Daher dürfe man das Gebetsleben der Menschen nicht erst aus der Wiedergeburt oder von Jesu Christo oder dem „gegenwärtigen Gottesthum in der Gemeinde“ ableiten, sondern dasselbe gehe — nach Röm. 1, 20 ff. resp. Act. 14, 17 — „auf die Schöpfungsordnung zurück.“ Diese angebliche „Grundlage“ des Gebets

hätten die Thesensteller in These II betonen müssen, um dem dort hervorgehobenen „Gottesthun“ den „positivistischen“ Charakter zu nehmen! — Dunkel ist der Rede Sinn. Es scheint, als wolle der Kritiker gegenüber der von ihm gerügten Gefahr der „Verengerung aller Heilsvorgänge“, wie sie der „neueren positivistischen Auffassung“ drohe, den „allgemeinen Charakter des Christenthums“ und so auch des christlichen Gebets durch Hinweis auf die alle Menschen zum Gebet drängende „Schöpfungsordnung“ wahren. Nun ganz schön. Da liegt ja ein Wahrheitsmoment drin. Aber das würde der correct denkende Theologe gerade die apologetische oder exoterische Behandlung des Gebets nennen. Die Thesen wären also von diesem Gesichtspunkte aus zu wenig apologetisch, zu esoterisch. Woher also der obige Vorwurf?

Aber jener Versuch des Kritikers, die christliche Gebetslehre durch Hinweis auf die „Schöpfungsordnung“ zu erweitern, zu vertiefen und dadurch für das „christliche Leben“ fruchtbarer zu machen, erscheint durch und durch schief und verfehlt, ja dem Thesensteller gegenüber handgreiflich ungerecht. Wir wissen es wohl und in den Thesen ist es auch deutlich ausgesprochen, daß sich das Gebet an Gott richtet „innerhalb des Kreises von Bitten, die uns Jesus im Vaterunser beten lehrt“ — und da gehört die 4. Bitte vom täglichen Brod mit hinein — und daher gilt uns das Gebet „als eine persönliche Bewährung“ auch unseres Glaubens an die „fortgehende wirkliche Weltregierung“ Gottes. So wird es von dem Thesensteller selbst in seiner einleitenden Begründung der Thesen hervorgehoben (S. 70), daß „die neue (geistliche) Welt, deren Wirklichkeit sich dem (betenden) Christen je länger, desto mehr vergewissert“, nicht existire neben oder außer dieser (sinnlichen) Welt. Jene bewegt sich vielmehr in den Formen der alten Welt. „Gott hat sein Haus gebaut aus den Steinen und Balken dieses Weltlaufs. Aber das, was wir als betende Christen geworden, erklärt sich nicht aus den in dieser Welt wirksamen Causalitäten. Da gehöre ein sonderliches „Gottesthun“ innerhalb seiner Heilsgemeinde dazu. Das Gebet, wie wir es beten, und wie es ein Bestandtheil unseres Lebens geworden, richte sich an den dreieinigen Gott. Er ist es, zu dem wir beten. Es ist derselbe eine Gott, der Herr des Himmels und der Erde — (nun kommt der vom Kritiker vermischte erste Artikel!) — der auch mich erschaffen und dem ich

trotz aller Gottentfremdung mich verpflichtet weiß, vor dessen Zorn ich mich schuldig bekenne; und es ist derselbe Gott, in dessen offenes Liebesherz ich in Christo Jesu hineinschaue; und wieder ist es derselbe Gott, der persönlich gegenwärtig an mein Herz herantritt, es durch die Gnadenmittel der Veröhnung und Erlösung, als durch Christum erworbener Gnadengüter vergewissernd, das Werk der Heiligung an ihm treibend. So berührt unser Gebet die objective Wirklichkeit all' jener göttlichen Realitäten, die uns der Erhörnung gewiß machen". Aber freilich haben wir, wie die betr. These richtig hervorhebt, die Gewähr dafür, nur wenn wir im „Namen Jesu“ beten, d. h. aus dem Geiste der Wiedergeburt heraus, der uns in Gemeinschaft mit ihm setzt und dem Reiche Christi eingliedert. In der allgemeinen „Weltregierung“ ist für den Christen selbstverständlich auch die „Welterhaltung“ mitgesetzt. Nur will das cum grano salis verstanden sein. Weder die Weltregierung, noch die Welterhaltung ist als solche durch unser Gebet bedingt. Gott nimmt dasselbe nur kraft seiner Gnadenzusage und Verheißung mit in seinen Weltplan und Rathschluß hinein. Das steht uns felsenfest und erhöht die Freudigkeit zum Gebet, wenn wir ihn „als die lieben Kinder ihren lieben Vater bitten.“ Aber daß die Welt durch unser Gebet geradezu erhalten werde, wie unser Kritiker behauptet, steht doch mit der Thatsache in Widerspruch, daß „Gott täglich Brot auch ohne unser Gebet allen bösen Menschen giebt“ oder daß er nach dem Wort des Herrn „seine Sonne aufgehen läßt über Gute und Böse, und regnen läßt über Gerechte und Ungerechte.“ So muß uns also bei der Frage nach dem Bittgebet und der Gebetserhörnung (resp. Nichterfüllung des Gebetenen, wie es These IV heißt) immer der Gedanke vor der Seele schweben, daß die ganze Naturordnung, die ganze Weltleitung im Dienste des Reiches Gottes steht, um dessen Kommen wir in erster Linie (Matth. 6, 33) beten sollen. Das ist doch wahrlich keine „Verengerung“ des Gebets, wie der Kritikus sonderbarer Weise meint, sondern die rechte Vertiefung und Concentrirung desselben. Dadurch wird das Gebet erst wirklich fruchtbar für's christliche Gemeindeleben und dem lüfternen geistlichen oder weltlichen Habenwollen der Einzelnen entnommen.

Aber wie steht es denn mit dem Hauptvorwurf des Kritikers, daß die Rückwirkung und Bedeutung des Gebets für das christliche

Leben von Seiten der Thesensteller auch nicht einmal gestreift werde? Er meint: „Jeder schlichte Christ — der nichts von Funktionen und Bewahrung von Realitäten weiß — hätte hier die Antwort gegeben: „Wachet und betet, daß ihr nicht in Anfechtung fallet“ zc. Diese Antwort wäre die wesentlich richtige gewesen. Sie fehle aber in den Thesen. — Das ist doch eine unerlaubte Unterstellung. Natürlich konnte hier nicht mit einem Schriftwort, das jedes Christenkind auswendig kennt, die Antwort gegeben werden. Aber sowohl in der These selbst (These Nr. 5), wie in ihrer Begründung (S. 70 ff.) wird auf das Ringen im Gebet (Gebetskampf) hingewiesen und dasselbe als ein wesentliches Stück der christlichen Heiligung, der christlichen Vollkommenheit hingestellt. „Das Gebet“ — heißt es da (S. 71) und zwar als Bittgebet (gegen Ritschl's einseitige Betonung des Dankgebets) — „hat in ihr — der christl. Vollkommenheit — eine feste Stellung. Wir besitzen, da wir in dieser Welt stehen und den alten Menschen an uns tragen, dieses Leben nicht wie einen physischen Besitz. Wir leben in stetem Kampf wider uns selbst, wider die Welt und den Satan. Aber gerade dieser Kampf ist uns Gewähr dafür, daß wir wirklich leben. Und indem wir durch Kampf (von dem Ritschl bei seiner Vollkommenheitslehre wenig oder nichts zu sagen weiß) fortschreiten, kosten wir ewiges Leben und Seligkeit.“

Freilich hören wir nun den Präceptor gegenüber den unerfahrenen Thesenstellern sich breit machen mit seinem: „Es hätte gezeigt werden müssen zc.“ (S. 79); und nun kommt die Section: 1) daß, obgleich das Reich Gottes bereits jetzt Friede und Freude zc. ist, dennoch der Christ anoch im Fleische lebt, desgleichen in der Welt, desgleichen den Anfechtungen des Teufels ausgesetzt ist u. s. w. u. s. w. Ja gewiß, namentlich den Versuchungen des Hochmuths, der andere richtet und sich selbst nicht zu richten weiß!

Wir sind ja weit davon entfernt, zu meinen, daß die betreffenden Thesen erschöpfend oder gar vollkommen die Bedeutung des Gebetes für das christliche Leben zur Darstellung bringen. Sie sind eben hervorgegangen aus einer Beurtheilung der Ritschl'schen Lehre; daher ihr vorwiegend antithetischer Charakter mit positiver Betonung namentlich des kindlichen Bittgebets und seiner Bedeutung für die christliche Vollkommenheit. Das hat der scharfsichtige Kritiker nicht durchschaut. Und was er positiv dagegen fordert und feststellt, ist theils

selbstverständlich, theils einseitig und mißverständlich (wie die Betonung des Gebetes als Mittel der Welterhaltung), theils gradezu falsch und irreführend, wie die Bezeichnung des Gebetes als Gnadenmittel.

Es führt uns das auf den zweiten Punkt unserer Besprechung: die Auffassung unseres Gegners von dem Gnadenmittel des Wortes; dieselbe liegt in seiner vorigjährigen Abhandlung über die altdogmatische und die Hofmannsche Lehre von der heiligen Schrift (Mitth. 1886, S. 79 ff.), sowie in der daran sich schließenden Kritik der von mir gestellten und von der Conferenz mit geringen Veränderungen angenommenen Thesen über das Wort Gottes als kirchliches Gnadenmittel vor. Auch in dieser hochwichtigen Frage thut meines Erachtens eine Zurechtstellung, resp. Widerlegung der vorgebrachten Ansichten und Bedenken Noth.

Wie willkürlich unser Kritikus mit dem Begriff „Gnadenmittel“ verfährt, ergiebt sich schon daraus, daß er das Gebet ein „subjectives“ Gnadenmittel nennt. Das ist, dogmatisch gedacht, eine *contradictio in adjecto*; denn mit dem Ausdruck Gnadenmittel bezeichnet die kirchliche Theologie stets die *media salutis* im exhibitiven Sinne, wie Gott sie zur Aneignung des Heils in der Kirche geordnet. Man darf sich da nicht für jene weitere Anwendung dieses Begriffes auf Harleß' Ethik berufen, wenn er daselbst vom Gebet sagt: „es diene zur Bewahrung des rechten Verhältnisses und Verhaltens zu Christus, überhaupt zum göttlichen Heil.“ Das sagen auch wir. Aber deshalb ist das Gebet noch kein Gnadenmittel im oben erwähnten Sinne. „Subjectives“ Mittel der Erlangung und Bewahrung des Heils ist auch die Reue, die Buße, der Glaube, ja die Liebe und die Hoffnung. Wir dürfen sie aber nicht Gnadenmittel nennen, wenn wir auf diesem Gebiet nicht heillose Verwirrung anrichten, d. h. Gottes Thun und Gottes heilskräftige Ordnungen und Stiftungen nicht mit unserem geistlichen Thun und unserer Heilsempfänglichkeit verwechseln wollen. Ich weiß wohl: *in verbis simus faciles*. Und ich mag nicht in einen Wortstreit mich begeben, wenn fromme Christen das Gebet als „Gnadenmittel“ preisen, weil wir durch dasselbe Gnade um Gnade nehmen. Aber so dürfen geschulte Theologen und Pastoren nicht ohne Gefährdung der correcten Lehrweise reden. *Bene docet, qui bene distinguit*. Man hat häufig und mit Recht das Beten als das

Athemholen des inwendigen Menschen bezeichnet. Wer wird aber das Athemholen ein „Nahrungsmittel“ nennen? Auch wenn wir hinzufügen wollten „subjectives“ Nahrungsmittel, würde die Sache nicht besser oder klarer. Eine „Funktion“ ist es aber allerdings. Und eine Lebensbedingung ist es, wie die Luft selbst. Nahrungsmittel sind Brod und Wein und Alles, was Samencharakter an sich trägt.

So vor Allem das Wort Gottes, der geistliche Same κατ' ἐξοχήν. Es ist das eigentliche Hauptgnadenmittel. Und sofern es in der Gemeinde Gottes, innerhalb der Kirche des Herrn, der jeder Einzelne als Christ gliedlich eingefügt ist, auch wenn er in seinem Kämmerlein betet, dargereicht und gebraucht wird, sei es in Schrift (verbum scriptum) oder Predigt (verbum auditum seu praedicatum), in Verkündigung oder Handlung, ist es im Grunde das einzige Gnadenmittel. Denn der Geist kommt nicht ohne das Wort, das Wort Gottes nicht ohne den Geist. Selbst die Sakramente sind Gnadenmittel nur durch das Wort, durch die in der Schrift bezeugte Einsetzung Christi und durch die in der Kirche mit dem mündlichen Wort vollzogene Handlung (verbum visibile). Deshalb sind die Sakramente, Taufe und Abendmahl, Gnadenmittel im abgeleiteten Sinne, secundo loco. Denn von ihnen gilt: privatio non damnat, sed contemptus. Ihre Heilsnothwendigkeit ist eine bedingte, keine absolute. Vom Worte allein gilt es unbedingt, daß es als das Evangelium von Christo conditio sine qua non des Heils, der Seligkeit ist. Daher dürfen wir als das Gnadenmittelwort im eigentlichen Sinne nur das lauter verkündigte Wort Gottes bezeichnen. Der Glaube kommt heilsordnungsmäßig aus der Predigt. Nur ist das prophetische und apostolische Wort, vor Allem Christi eigenstes Wort, sofern es aus der Schrift in der Gemeinde gelesen und gemäß der Schrift verkündigt wird oder von dem einzelnen christlichen Gemeindegliede zu seiner Erbauung genutzt wird, selbstverständlich auch Gnadenmittelwort, und zwar „in erster Linie“, weil in auctoritativer, zeugungs- und überzeugungskräftiger Weise. Da ist es irrelevant, ob Ohr oder Auge es vernimmt. Es bleibt so wie so die Predigt des Gesetzes und des Evangeliums. Es ist das Zeugniß von der Heilswahrheit in Christo, und diese allein macht zu Kindern Gottes, gebiert dem Herrn Kinder wie Thau aus der Morgenröthe, macht allein selig.

In diesem Sinne — um es hier ein für allemal zu sagen — gewinnt innerhalb der Gemeinde Christi auch das geschriebene Wort und „obenan“ die heilige Schrift Gnadenmittelcharakter. Darüber besteht unter uns gar kein Zwiespalt, kein Streit (vgl. These 10 vom vorigen Jahre, Mitth. und Nachr. 1886, S. 87).

Der Dissensus wird erst laut, wenn es sich darum handelt, ob die heilige Schrift als solche, die Bibel als Ganzes, als die uns vorliegende Sammlung kanonischer heiliger Schriften alten und neuen Bundes schlechtweg als Gnadenmittel charakterisirt werden darf? Ferner ob die Gemeinde des Herrn, das Volk Gottes, näher die Kirche des Herrn durch die heilige Schrift oder durch mündliche Predigt oder vielleicht durch beides begründet worden und fortgepflanzt werden soll? Und endlich: ob die heilige Schrift im obigen Sinne sich mit dem Begriff der göttlichen Heils offenbarung deckt oder nicht? Das sind die drei Fragen, die uns auf der vorigjährigen Januar-Conferenz beschäftigten und die ich in den Thesen, welche so wenig Gnade gefunden in den Augen unseres Kritikers, zu beantworten und nach eingehender Discussion abschließend zu formuliren versucht habe. Ich glaube nun zum Schluß meiner Apologie, mit Berücksichtigung der Einwendungen unseres Gegners, diese drei Fragen noch einmal kurz erörtern zu müssen. Ich gehe dabei den umgekehrten Weg, wie die Thesen des vorigen Jahres. Ich möchte — um vor Allem das praktische Interesse der Gemeinde, der schlichten Gläubigen zu berücksichtigen — von der Beleuchtung der subjectiven Frage ausgehen: was ist mir als Christen die Bibel, darf ich sie ohne Weiteres als das Gnadenmittelwort, welches den Glauben zu erzeugen hat, charakterisiren? Das wird uns weiter führen zu der mehr objectiv-historisch gefärbten Frage: ist die Kirche auf die Bibel gegründet und ist die kanonische Schriftenammlung als solche nota ecclesiae? Dann erst dürfte im Hinblick auf die heilsgeschichtliche Selbstbezeugung Gottes in That und Wort die dritte Frage die richtige Beleuchtung empfangen: darf die Bibel als die Heils offenbarung Gottes bezeichnet, resp. mit dem Offenbarungsbegriff identificirt werden?

Bevor ich die vielumstrittene „Schriftfrage“ im Rückblick auf unsere vorigjährigen Thesen beleuchte, muß ich eine kurze Bemerkung

vorausschicken, die mir zur Verständigung mit meinem Gegner nothwendig erscheint. Derselbe faßt, wie mir scheint, das Verhältniß von wissenschaftlicher Theologie und kirchlicher Praxis nicht richtig auf. Er behauptet nicht bloß den Unterschied beider, sondern sieht, was ihre „verschiedenen Perspektiven“ anlangt, sie für „an sich unvereinbar“ an (Mitth. 1886, S. 59). Die Wissenschaft sei „etwas Weltliches“, sie falle nicht unter den Begriff des geistlichen Lebens (S. 45); sie werde daher zur heiligen Schrift eine ganz andere Stellung einnehmen, als das geistliche Amt und das Leben. Die Kirche kenne z. B. keine „Urkunden der Offenbarung“, sondern nur „die Offenbarung, die für uns als mittelbare Offenbarung geschieht durch die heilige Schrift, das Wort Gottes“.

Ich habe nun keineswegs die Absicht, an die Beantwortung jener drei an mich gestellten Fragen als kühler Forscher oder „bloßer Historiker“ heranzutreten, um etwa eine kritische Untersuchung anzustellen über die Bibel als „literarisches Urkundenbuch“ ohne Rücksicht auf ihren inspirirten Charakter, während der praktische Geistliche und einfache Christ sie als „Gotteswort“ schätzt und als „das Zeugniß der Apostel und Propheten“ werthet.

Solch ein Gegensatz — ich komme auf denselben bei der dritten Frage, der Beleuchtung des Urkundencharacters der heiligen Schrift, zurück — besteht für uns kirchlich-lutherische Theologen, wenigstens in dem angegebenen Sinne, nicht. Wir wollen nichts wissen von jener „Discrepanz der religiös-praktischen und der wissenschaftlichen Interessen an der heiligen Schrift“, wie sie unser Kritiker betont (a. a. D. S. 62). Man müßte denn unter „Wissenschaft“ hier nicht die theologische Wissenschaft im kirchlich-gläubigen Sinne, sondern etwa die Wellhausensche meinen, die freilich nur von einer „jüdischen Literaturgeschichte“ zu sagen weiß und kein Interesse daran hat, ob jene „Urkunden inspirirt sind oder nicht“. Wir lieben nicht jene — bei dem Ritschl'schen Neufantianismus sich einschleichende — doppelte Buchführung oder entgegengesetzte Betrachtungsweise, mit welcher unser Kritikus wiederholt „abzuwechseln“ räth, je nachdem man im wissenschaftlichen Interesse die Schrift rein „historisch“ werthen oder von praktisch-geistlichen Gesichtspunkten aus sie in's Leben einführen will. Dann müßten die Professoren der Theologie und die Pastoren der Kirche für immer verschiedene Wege gehen und entgegengesetzten

Interessen folgen. Uns ist die Theologie — in erster Linie die biblische und dogmatische — nicht eine wissenschaftliche Abstraction, kraft welcher wir etwa selbsterdachte lustige Systeme aufbauen oder die heilige Schrift wie ein „todes Urkundenbuch“, geschweige denn wie ein gerichtliches Document, wie einen „Tauf- oder Trauschein“ betrachten. Das wäre eine rein weltlich-profane und schließlich frivole Wissenschaft. Uns ist die wahre Theologie die wissenschaftliche Selbstaussage der gläubigen Kirche und ihrer dazu berufenen und befähigten Vertreter. Was der Kirche und dem Seelenheil der Einzelnen nicht förderlich ist, sondern schadet, den Glauben nicht klärt und stärkt, sondern verwirrt und schwächt, das gehört auch nicht in unsere Theologie. Die Arbeit der positiven Theologen bringt nur in wissenschaftlich-methodischer Form und Begründung das zur Aussage, was seit je in der wahren Christenheit und Kirche als Thatbestand des Glaubens lebt und durch den Geist Gottes sich lebensvoll ausgewirkt hat. Wir schwärmen auch nicht für eine *Theologia irrogenitorum*, sondern das Ideal unserer Theologie setzt die Erfahrung der Wiedergeburt voraus. In diesem Sinne ist auch unser theologisches Gewissen an das biblische Gotteswort gebunden und unsere Untersuchungen, abgesehen von der Form der Begründung, in den Dienst der Kirche und des praktisch-kirchlichen Glaubens gestellt. Was sein Reich auf Erden nicht zu fördern und zu bauen geeignet ist, darf und soll auch in der dogmatischen und biblischen Theologie keinen Anspruch auf Vollberechtigung haben. In diesem Sinne und mit diesem Bewußtsein der vollen Verantwortlichkeit vor dem Herrn und seiner Kirche sind wir je und je an die Schriftfrage herangetreten, um sie mit theologisch-dogmatischer Correctheit und doch so zu beantworten, daß wir wie vor Allem mit der heiligen Schrift selbst, so auch mit der kirchlichen Praxis und dem geistlichen Urtheil des gläubigen Christen uns eins wissen oder wenigstens auseinanderzusetzen suchen. Deshalb sprechen es auch die beiden Schlußthesen unserer vorigjährigen Januarconferenz unummunden aus, daß die heilige Schrift, welche der Kirche als das urkundliche Wort Gottes feststeht, sich auch in der Arbeit der wissenschaftlichen Theologie fort und fort, immer von Neuem als solches Wort Gottes bewähren und erproben müsse. Die theologische Untersuchung soll und darf durch historische Kritik des *testimonium externum*, durch Darlegung und

Erforschung des heilsgeschichtlichen Zusammenhanges, der auf Christum hinweist, das *testimonium internum* in's rechte Licht stellen, ohne die der Kirche und dem einzelnen gläubigen Christen erfahrungsmäßig feststehende lebendige Schriftauctorität von dem wissenschaftlichen Nachweis abhängig zu machen. Das hieße, den festen, tiefbegründeten Glauben der Kirche, daß dem geschriebenen Gotteswort die eigentliche *auctoritas normativa et judicialis* zukomme, durch falsche Gnosis untergraben (vgl. These 9). Das evangelisch-lutherische Fundament unseres Glaubens an die allein rechtfertigende Gnade Gottes in Christo erscheint auch uns wissenschaftlichen Theologen nur dann gesichert, wenn Schriftauctorität (*norma normans*), kirchliches Zeugniß (*norma normata*) und persönlicher Glaube in gesunder Weise zusammenstimmen (cf. These 12).

Aber wie kommt es zunächst — so lautete unsere erste Frage — zu persönlichem Glauben, sei es an die Schrift als kanonische inspirirte Urkunde der Heilsoffenbarung, sei es an Christum, den Kern und Stern der Schrift? Ist die Schrift selbst nicht in dieser Hinsicht das gottgesetzte Medium, das Gnadenmittel *κατ' ἐξοχήν*, die Quelle des Glaubens und das spezifische Erbauungs- und Erweckungsbuch für den Einzelnen? Da sie alles das sein kann und soll innerhalb der Gemeinde, wo Gottes Wort als verkündigtes oder geschriebenes im Schwange geht, so muß die Frage — wollen wir eine begrifflich klare und lehrhaft bestimmte Antwort erhalten — anders und präciser gestellt werden: kann der einzelne Mensch, und sollen ganze Völker durch die Schrift zu Jüngern Christi gemacht, dem Reiche Christi eingegliedert werden? Ist sie, die Schrift selbst, resp. die Kenntniß derselben, *conditio sine qua non* für das Heil? Das müßte man schlechterdings bejahen, wenn man die Bibel als „das Gnadenmittelwort“ charakterisirt. Denn ohne Gnadenmittelwort ist keine Heilsaneignung, keine Seligkeit möglich (vgl. namentlich Röm. 10, 14 ff). Und nun fasse man in's Auge, wie viel Tausende und aber Tausende jetzt oder noch mehr in früheren Zeiten, wo die Analphabeten die große Mehrzahl bildeten, zum Heil gelangt sind, ohne je eine Bibel in der Hand gehabt zu haben, geschweige daß sie in ihr hätten forschen können. Ja in den Zeiten, wo die Buchdruckerkunst noch nicht erfunden war — und das sind Jahrtausende — hat kaum ein einzelnes Glied der alt- oder neutestamentlichen Volksgemeinde die Bibel besitzen oder

lesen können. Und sie sind alle durch den Glauben an das Evangelium, die frohe Botschaft von Christo dem kommenden oder dem bereits gekommenen, selig geworden, durch den Glauben an den, der seine Jünger in Israels Städte (Matth. 10, 7 ff.: Gehet und predigt 2c.), wie in alle Welt (Matth. 28, 18 f.) sandte, nicht um Schriften zu verbreiten, sondern durch ihre Predigt, durch Tausen und Lehren die Völker zu Jüngern zu machen. Und allüberall betonen es wie der Herr, so die Propheten und die Apostel, daß das Land hören soll des Herrn Wort! Wer Ohren hat zu hören, der höre! Selig sind, die Gottes Worte hören und bewahren. Ihr seid wiedergeboren aus dem lebendigen Samen; das ist aber das Wort, das unter euch verkündigt ist! Der Glaube kommt aus der Predigt, diese aber aus dem Befehl und Auftrag Gottes (Röm. 10, 17; 1 Petr. 1, 23 ff.; Jak. 1, 18 ff. 2c.).

Nun ist es ja unbestreitbar wahr und für den geschulten Christen, geschweige denn für den Theologen selbstverständlich, daß wir die Gewähr für solches allein seligmachende Evangelium nicht hätten ohne das geschriebene Wort, ohne das prophetische und apostolische „Zeugniß“. Ein jeder Christ soll, wie die zu Beröa, wenn er es irgend vermag, täglich forschen in der Schrift, ob „sich's also hielte“, wie die Apostel, wie ein Paulus es verkündigt (Apostelg. 17, 11). „So wird und soll auch jetzt — wie unsere These 10 ausdrücklich betont — innerhalb der lehrenden und erziehenden Christengemeinde in Haus, Schule und Kirche das geschriebene Wort, vor Allem die heilige Schrifturkunde dem einzelnen Christen ein Mittel persönlicher Erbauung, Vertiefung und Vergewisserung seines Glaubens sein und durch meditatio, oratio und tentatio immer mehr werden.“

Kann man deutlicher es aussprechen, daß „in diesem Zusammenhang und in dieser Verwendung das gelesene Bibelwort unter den Gesichtspunkt des Gnadenmittels gestellt werden darf.“

Es ist geradezu eine Unterstellung meines Kritikers, wenn er mit Ignorierung oder willkürlicher Umdeutung dieser unserer 10. These sagt (a. a. D. 1886, S. 20): wir geständen zwar zu, daß die heilige Schrift dem einzelnen Christen auch ein Mittel persönlicher Erbauung und Glaubensvergewisserung „sein könne“, aber „dann rücke dieselbe in diesem Zusammenhange auf eine Stufe mit Katechismus und Gesangbuch.“ Ja er fügt spöttisch hinzu: „Armer Theophilus,

an den Lukasevangelium und Apostelgeschichte persönlich adressirt waren, lies Du Deinen Brief für Dich zu Hause im Kämmerlein, so hat derselbe keinen höheren Werth als Gesangbuch und Katechismus, — wird er aber in der Gemeinde gebraucht für Alle, dann ist Dein Brief etwas Anderes geworden und Katechismus und Gesangbuch dürfen sich nicht mit ihm messen. Warum kann er Dir zu Hause nicht ebenso hoch über jenen stehen, wie in der Gemeinde? Das begreiffst Du nicht, darum laß Dich dadurch auch nicht verwirren. In der Wissenschaft sind manche Distinctionen nöthig, die das Leben so nicht kennt.“

Ich weiß nicht, worüber ich bei diesem Passus meines Gegners mich mehr verwundern soll, über den geradezu unwürdig hämischen Ton oder über die ihm zu Grunde liegende sachliche Gedankenconfusion! Die letztere tritt darin zu Tage, daß hier das „zu Hause, im Kämmerlein“, und das „in der Gemeinde“ als ein contradictorischer Gegensatz behandelt wird, während nach der These 10, wie jeder gesund denkende und fühlende Christ es weiß und erfährt, das heilsame Meditiren und Forschen in der Schrift für den Einzelnen und zu seiner Erbauung „im Kämmerlein“ ja nur dadurch ermöglicht wird, daß er eben als Wiedergeborener Glied der Gemeinde geworden, da Christus das Haupt ist. Oder fühlt sich der Herr Pastor, wenn er betend in seiner heiligen Schrift auf dem Kämmerlein meditiert, ausgeschlossen von seiner Gemeinde? Trägt sie nicht ihn und er sie auf fürbittendem Herzen? — Würde denn jener „arme Theophilus“ den apostolischen „Brief“ je erhalten haben, wenn er nicht zuvor durch die Predigt der Apostel ein Glied der Christengemeinde geworden wäre?

Unsere These sagt: vor Allem die heilige Schrifturkunde wird und soll innerhalb der erziehenden Christengemeinde dem einzelnen Christen — nicht bloß in der Kirche und Schule — sondern auch zu Hause ein Mittel persönlicher Erbauung werden (Meditation geschieht ja stets allein); und in dieser Verwendung, heißt es da weiter, soll obenan das gelesene Bibelwort, dann aber auch jedes andere schriftliche Zeugniß von Christo — und hier erst werden Gesangbuch, Katechismus, Postille genannt — unter den Gesichtspunkt des Gnadenmittels gestellt werden. Unser Kritiker ignorirt oder entstellt all die oben unterstrichenen Worte, was weiß ich, ob aus Mangel an Unterscheidungsgabe oder aus Voreingenommenheit. Denn böser Wille

kann es ja nicht sein. Es bleibt mir daher unbegreiflich, wie er uns den Vorwurf machen kann, wir hätten in Betreff der erbaulichen Wirkung die heilige Schrift herabgedrückt oder mit dem kirchlichen Zeugniß auf eine Stufe gestellt. Das machen wir ja gerade unseren Gegnern zum Vorwurf. Denn in der Anmerkung zu These 7 heißt es ausdrücklich: „die heilige Schrift ist mehr als ein Gnadenmittel und überragt jedes christliche Erbauungsbuch in dem Maße, als das heilsgeschichtlich schaffende Wirken Gottes seinem kirchengeschichtlich erhaltenden Thun übergeordnet ist“. Es ist das nicht eine bloße „Paradoxie“ oder gar eine „Phrase“, wie man es uns zum Vorwurf gemacht hat. Denn wir achten die Bedeutung der heiligen Schrift zu hoch, um sie „schlechtweg“ als erbauliches Gnadenmittelwort zu charakterisiren (vgl. These 10 am Schluß). Dadurch eben würde sie mit Predigt und Katechese, mit Bekenntniß und Zeugniß der Kirche wesentlich gleichgeordnet, während sie doch in ihrer Ganzheit, wie im Einzelnen, als das heilsgeschichtliche Offenbarungsdenkmal ebenso über allem Kirchenwort steht, wie die Apostel und Propheten über den Pastoren und theologischen Lehrern.

Wir sehen uns also genöthigt, hier den Spieß umzukehren. Unsere Gegner machen sich, wenn sie die Schrift immer wieder als Erbauungsbuch und als Gnadenmittelwort kennzeichnen, u. S. dessen schuldig, daß dieselbe principiell mit Gesangbuch und Postille auf eine Stufe gestellt wird. Auch wenn man von jener Seite so oft die Schrift ganz im Allgemeinen mit dem Begriff „Wort Gottes“ identificirt oder gar sagt, sie „enthalte Gottes Wort für den Einzelnen“, so ist damit nichts Klares und Bestimmtes gesagt. Denn der Katechismus, das symbolum apostolicum und jede gute Predigt ist und enthält auch Gottes Wort. So meint man durch solche Bezeichnungen die heilige Schrift zu erheben und degradirt sie factisch. Denn unter dem Gesichtspunkte der bloßen Erbaulichkeit und des tröstlichen Gotteswortes betrachtet, kann — ohne daß wir ihm einen Vorwurf daraus machen dürfen — dem einfachen Laien, dem christlichen Volksgenossen Gesangbuch und Postille wirklich erbaulicher und als „Gottes Wort“ zugänglicher sein als die umfangreiche, vielfach schwer verständliche und dürre Partieen enthaltende Bibel. Erst wenn ich sie als das „ursprüngliche und richtschnurliche (kanonische), weil aus prophetisch-apostolischer Zeit stammende, d. h. eben urkundliche

Zeugniß oder Denkmal der Offenbarung“ charakterisire, ist sie klar gekennzeichnet und hoch über alles erbauliche Menschenwort erhaben, ohne daß ihr thatsächlicher Erbauungswerth geschädigt erscheint.

Aber ist es nicht vielleicht ein bloßer akademischer Eigensinn, capriciren wir uns nicht ganz unnützer Maßen darauf, daß man die Bibel nicht mit dem „Gnadenmittelwort“ vermenge oder als solches charakterisire? Ja, ist es nicht praktisch und geistlich betrachtet, bedenklich und verwerflich, hier feine „Distinctionen“ geltend zu machen, die der einfache Christ, der seine Bibel lieft und liebt, nicht nöthig hat, Distinctionen, an welchen er sich zu ärgern Gefahr läuft? — Nein, ganz und gar nicht. Selbst in der Katechese und Confirmandenlehre, auf der Kanzel und in der Seelsorge scheint es uns höchst wichtig zu sein, diese „Unterscheidung“ nicht fallen zu lassen, diese Begriffe nicht zu verwirren. Warum?

Nun, es ist doch sonnenklar, daß, wenn ich die Bibel schlechtweg als das Gnadenmittelwort bezeichne und auf die Bibel als solche das Wort des Herrn: „Selig sind, die Gottes Wort hören und bewahren“ — anwende, zwei höchst bedenkliche und praktisch-seelengefährliche Folgerungen sich daraus ergeben müssen. Erstens diese: daß dann eventuell die Bibel ausreicht, um den Einzelnen und die Völker zum seligmachenden Glauben zu bringen. Denn das „Gnadenmittelwort“ gilt uns doch mit Recht als das ausreichende Medium für die Heilsaneignung! Jene Auffassung ist aber notorisch falsch und höchst gefährlich; sie verwandelt das sola fide in ein sola scriptura. Und das bleibt nicht ohne verhängnißvolle Folgen. Es kann und wird dann der Einzelne nur zu leicht „die Predigt“ und somit auch das kirchliche „Gotteswort“, wie es fort und fort als Zeugniß von Christo in seiner Kirche erschallt und als gottgeordnetes Wiedergeburtsmittel erschallen soll, geringschätzen oder ganz bei Seite lassen. Wenn es ihm so behagte, könnte der Einzelne dann auch mit seiner Bibel allein selig werden, seinen Glauben aus ihr nähren und immer von Neuem erzeugen, seine christliche Weltanschauung ausgestalten und fröhlich sterben. Und die Sektirerei und Schwarmgeisterei wäre fertig. Das kirchliche Zeugniß erschiene irrelevant. Ich brauche mich nur in meine Bibel zu versenken und bedarf der Pastoren und ihrer oft ermüdenden Predigt gar nicht! Gott hat mir selbst und höchst eigenhändig seinen „Brief“ geschrieben, „die Heils Offenbarung“ mir

in die Hand gedrückt; er redet „direct“ zu mir. Wozu ist mir das „indirecte“, elende Menschenwort nöthig! — So sägen jene bibel-eifrigen Pastoren selbst an dem Aste herum, auf dem sie sitzen. Und sie vergessen dabei, daß der einzelne, mit seinem biblischen Erbauungsbuch sich isolirende Christ, trotz seines anfangs vielleicht hypertrophischen Herzenszustandes, schließlich — durch mangelnden Zusammenhang mit dem pulsirenden Gesamtleibe, gleichsam durch Exarticulation aus demselben — anhämisck wird und zu kläglicher Verkrümpfung gelangen kann und muß. Ja er lernt in diesem Fall die Bibel selbst nicht recht verstehen und richtig werthen. Durch Ablösung von der Gemeinde, von dem Zeugniß der Kirche wird sie zu einer Art von Zauberbuch, zu einem Fetisch und Talisman. Man reißt das Einzelne aus dem Zusammenhange heraus, macht sich „Lösungen“, sucht in eigenwilligem Zweck Zaubersprüche aus, um sie dem individuellen Erbauungsbedürfniß anzupassen und anzubequemen. Wie oft wird die Bibel in diesem Sinn und mit solchem Zwecke gefoltert und maltrairt!

Die zweite Folgerung, auf die ich oben hinwies, wäre aber nicht weniger schlimm. Wird die Bibel als „Gnadenmittelwort“ charakterisirt (das ist der major, der Vorderatz in dem nun folgenden logischen Syllogismus); und ist das Gnadenmittelwort nach dem ordo salutis schlechterdings nothwendig zum Heil, zur Erlangung des seligmachenden Glaubens (das ist der minor): so liegt als consequente Schlußfolgerung auf der Hand, daß Niemand ohne Besiß und Kenntniß der Bibel selig werden kann. Wir schlügen mit solcher Behauptung nicht bloß der ganzen tausendjährigen Entwicklung der Kirche und des Reiches Gottes auf Erden in's Angesicht; wir verwirrten auch die Gewissen derer, die nicht in der Bibel lesen, sie nicht selbst erforschen, mit ihr sich nicht einmal beschäftigen können, weil ihnen einfach die Vorbildung dazu fehlt. Lesen können — bekanntlich eine schwierige, technische Schulbildung voraussetzende Fähigkeit — wäre dann eine Heilsbedingung, eine *conditio sine qua non* für den seligmachenden Glauben! Und nicht nur das: die übersezte Bibel, die fehlsame Menschen innerhalb der Kirche hergestellt, genügte dann nicht. Griechisch und Hebräisch müßten die „Armen am Geist“, die „Unmündigen“, die „Mühseligen und Beladenen“ alle kennen, um an das seligmachende Gnadenmittelwort heranzukommen. Da könnte

man wohl mit mehr Recht, als mein Kritiker es in Betreff des Theophilus thut, ausrufen: „Armer Schächer, der du gewiß nie einen Blick in die heilige Schrift gethan, wie wird's dir ergehen, da du mit dem geschriebenen Gottesworte niemals Bekanntschaft gemacht; reicht für dich das „Heute wirst du mit mir im Paradiese sein“ und das aus dem tiefsten Herzen aufquellende „Herr, gedenke mein“ aus? Oder du elender Zöllner, dem wir Bibelfunde kaum zutrauen können, wie kam es, daß du mit deinem „Gott sei mir Sünder gnädig!“ als ein Gerechtfertigter in dein Haus gehen konntest vor jenen Schriftgelehrten und Pharisäern, die ihr altes Testament hochhielten und schier auswendig wußten?“

Aber — so lautet das von manchem Pastor uns vorgehaltene Bedenken — die Schrift ist doch Gottes Wort im ursprünglichsten, einzigartigen Sinne; sie vor Allem muß dazu dienen, Glauben zu wirken und zu vertiefen. Gewiß; das sagen auch wir und wissen sehr wohl, was Luk. 16, 29 ff.; 24, 25 ff.; Joh. 5, 39 ff.; 20, 31 ff.; 1 Joh. 5, 13; 2 Tim. 3, 15; 2 Theff. 2, 15; 2 Petr. 1, 19 u. c. zu lesen ist. Dies Alles — wie auch Moses und die Propheten — „ist geschrieben, auf daß ihr glaubet, Jesus sei der Christ, der Sohn Gottes, und daß ihr durch den Glauben das Leben habt in seinem Namen.“ Ja, wir stehen — trotz der horrenden gegentheiligen Behauptung eines Desel'schen Pastors — fest und steif auf demselben Boden, wie Paulus, wenn er bekennet (Apg. 24, 14), daß er „glaube alle dem, was geschrieben stehet im Gesetz und in den Propheten“ (vgl. Apg. 26, 22); und wir kennen in der Anfechtung, die auf's Wort merken lehrt, und in allem Kampf, den wir zu kämpfen haben, keinen festeren Trost und keine mächtigere Waffe, als das herrliche, zweischneidige: „Es steht geschrieben“, mit welchem wir, wie Christus unser Meister, den Satan aus dem Felde schlagen sollen. Aber übersehen es denn unsere verehrten Gegner absichtlich oder unabsichtlich, daß diese Glauben erzeugende und stärkende Wirkung des geschriebenen Wortes stets nur für Diejenigen gilt, die in der Gemeinde, im Volke Gottes schon leben, also vom mündlichen Zeugniß, von Lehre und Predigt, vom Gesetz und Evangelium immer schon irgend wie berührt sind. Sonst würde es auch ihnen gehen, wie dem Kämmerer von Mohrenland, der nicht verstand, was er las, „weil ihn Niemand anleitete“ (Apg. 8, 31 ff.).

Es fällt uns ja gar nicht ein, zu bestreiten — die Erfahrung giebt uns mannigfache Beispiele dafür — daß ein in der Gemeinde geborener und aufgewachsener Christ, der etwa vom Glauben abgefallen oder gegen denselben gleichgiltig geworden, ja daß selbst ein Heide, der vielleicht lange schon die Predigt gehört, ohne zur Entscheidung gelangen zu können, durch das Lesen der Schrift oder durch ein gewaltiges Bibelwort erweckt oder zum Glauben gebracht werden kann. Aber auch da wird entweder das paulinische „dieweil du von Kind auf die heilige Schrift weißt“ (2 Tim. 3, 15) oder die vorher gehörte Predigt (Röm. 10, 15 ff.) den Anknüpfungspunkt bilden. Was er in der Predigt vernommen oder mit der ihn umgebenden christlichen Lebensluft eingeathmet, wird ihm dann wohl — wie einst dem Augustin, als er den Ambrosius lange schon gehört — durch das tolle lege zu durchschlagender, herrlicher Gewißheit. Und je mehr er sich betend und forschend in die Schrift vertieft, mit der Gemeinde in ihr lebt und webt, desto mehr wird ihm die Bibel selbst und ihr großartig zusammenhängender Gesamttinhalt ein Stück seiner eigensten Heils- und Lebenserfahrung, gereicht sie ihm zur Bergewissernung und Bereicherung seines Glaubens, so daß er schließlich selbst des *testimonium spiritus s.* in tröstlicher Weise inne wird, wie Tausende und aber Tausende vor ihm; ja, daß es ihm persönlich zu felsenfester Gewißheit wird: hier reden nicht bloß Menschen, sondern hier redet und wirkt derselbe Gottesgeist, der uns zu Kindern Gottes in Christo wiedergeboren und seinem Leibe eingegliedert hat.

Aber gerade diese Erfahrung, wie sie die Zugehörigkeit zur Gemeinde der Gläubigen voraussetzt, lockert nicht, sondern vertieft diesen heilsamen Zusammenhang in dem gesunden, scharferfahrenen Christen. Sagt doch der Apostel Johannes jenes vielcitirte Wort am Schluß seiner ersten Epistel (1 Joh. 5, 13) zu christlichen Gemeindegliedern. Denn es heißt daselbst: „Solches habe ich euch geschrieben, die ihr glaubet an den Namen des Sohnes Gottes.“ Und warum, zu welchem Zweck schreibt er es ihnen? „Auf daß ihr wisset, d. h. tiefer erkennt und dessen gewisser werdet (cf. Phil. 3, 1), daß ihr in ihm das ewige Leben habet.“ Deshalb ermahnen auch die Apostel so oft ihre Gemeinden zum Aussharren im Glauben, sei es durch ihr Wort, sei es durch Epistel (Kol. 4, 16; 1 Thess. 5, 27; 2 Thess. 2, 15; Ebr. 13, 22; 1 Petr. 5, 12; 2 Petr. 3, 15 f.).

Wenn der Apostel Paulus dem Timotheus sagt (2 Tim. 3, 15): „Alle Schrift, von Gott eingegeben, ist nütze zur Lehre“ zc., so fügt er ausdrücklich hinzu: „durch den Glauben an Jesum Christum.“ Der muß also der Gemeinde — resp. dem „armen“ Timotheus — schon bekannt, sein inneres Herzeigenthum geworden sein. Der öffnet ihm wie uns Allen die Schrift, daß wir sie verstehen und allmählich in ihren herrlichen Zusammenhang eindringen und ihre unererschöpflichen Schätze heben lernen.

Deshalb ist es auch nicht, wie mein Kritiker mir es brieflich bei dieser Gelegenheit zum Vorwurf machte, „tüftelnde Haarspalterei“, wenn wir in der 9. These sagen: „Weil wir an Christum, das fleischgewordene Wort, als an unseren Heiland auf Grund des (verkündigten) Evangeliums glauben, glauben wir auch der Schrift, die in einzigartiger Weise von ihm zeuget“; nicht umgekehrt, was der Heilsordnung in der Gemeinde Christi ebenso zuwiderliefe, wie dem Grundgedanken unserer lutherischen Kirche, in welcher allezeit das Materialprincip in erster Linie betont sein will. Denn der rechtfertigende Glaube an Christum ist wie der Schlüssel für das wahre Schriftverständniß, so die Bedingung für die fruchtbare Verwerthung des Schriftprincips. Erst wenn der Herr, wie den Emmauten, uns persönlich als Schriftausleger bekannt wird, spüren wir etwas von jenem wahren testimonium spir. s., welches ohne ein „Brennen des Herzens“ nicht gedacht werden kann. Heilsordnungsmäßig aber kommt es zu solcher Glaubenserweckung und Glaubensentwicklung durch den heiligen Geist Christi, der uns verheißt, daß derselbe uns „in alle Wahrheit leiten“ solle, nicht außer, sondern nur innerhalb der Kirche Christi.

Die Gemeindegründung, die erste Erweckung zum Glauben geschieht aber, wie am Pfingstfeste (vgl. These 5), immer und überall und soll auch nach Christi ausdrücklichem Befehl geschehen durch mündliche Predigt, als durch das vom Herrn geordnete Gnadenmittelwort, und durch seinen im lebendigen Wort stetig fortwirkenden Geist.

Das führt uns auf die zweite, oben von mir aufgeworfene Hauptfrage: welche Bedeutung hat denn nun das prophetische und apostolische Schriftwort, vor Allem das uns urkundlich überlieferte Herrnwort für die ganze Kirche, in ihrer ersten Begründung, wie in ihrer weiteren Entwicklung, namentlich für ihr fortwährendes Zeugenamt, ihre Predigt, ihr Bekenntniß und ihre Lehre?

In den auf diese Frage hinielenden Thesen (5—8) tadelt unser Kritiker vor Allem, daß da nicht gesagt sei, in welchem „organischen“ Verhältniß die Kirche zu der heiligen Schrift stehe. Da die Schrift das „prophetische und apostolische Zeugniß“ enthalte, so sei sie ein wesentlicher Grundstein des kirchlichen Gebäudes, gehöre jedenfalls mit in diesen Grund hinein. Darüber schweigen die Thesen. Da gähnt die furchtbare „Leere“, unter der unser, aus der Fülle schöpfender Kritiker so schmerzlich leidet.

Wir bedauern, ihm nicht helfen zu können. Denn einerseits haben wir das Hierhergehörende — wenn er es nur berücksichtigen wollte — in den Thesen „grundlegender Art“ (These 2 und 4 bes.) gesagt, wo zu lesen steht: daß die heilige Schrift nicht nur „einzige richterliche Norm“ und „entscheidende Auctorität“, sondern auch „Hauptquelle für alle kirchliche Lehre und alles evangelische Zeugniß in der Gemeinde des Herrn“ sei. Und dort wird auch der Grund angeführt, warum solches der Fall ist: vor Allem, „weil Gott seine reichsgeschichtliche Offenbarung alten und neuen Bundes neben und außer der mündlichen Lehrüberlieferung (Tradition), um zukünftiger Trübung und Fälschung zu begegnen, in klarem und ausreichendem Schriftwort seiner Heilsgemeinde hat verbürgen lassen“. Denn dieses Schriftwort ist eben die „inspirirte Urkunde der Heilsoffenbarung“. Auf die Berechtigung — nicht bloß die wissenschaftliche, sondern auch die praktische — in diesem Zusammenhange den Ausdruck „Urkunde“ zu gebrauchen, komme ich später noch zurück. Hier kommt es nur darauf an, daß wir klar und unumwunden in unseren Thesen bekennen, daß die Kirche nach Gottes heilsamer Ordnung sich nicht dauernd erbauen und als das Volk Gottes nicht gesund wachsen kann und soll, ohne solch ein über alle Lehrfragen entscheidendes, richtschnurliches, weil der reichsgeschichtlichen Heilsoffenbarung als integrierender Bestandtheil angehörendes Schriftwort. Daher betonen wir ferner (vgl. These 4): daß die Schrift, als zusammenhängendes, sich selbst bezeugendes Ganzes betrachtet, der Kirche Christi (kraft des testimonium externum und internum) als das inspirirte Wort Gottes „gelte“ — wie sich von selbst in diesem Zusammenhange versteht, mit vollem Rechte gelte — „zunächst für die Gemeinde aller Zeiten, in ihr auch für den Einzelnen“. Ja es wird in der Anmerkung noch ausdrücklich hinzugefügt, die Schrift enthalte nicht

nur Gottes Wort, sondern „die Bibel sei für die Christengemeinde das urkundliche Wort Gottes“, weil sie uns eben „die reichsgeschichtliche Offenbarung alten und neuen Bundes klar und ausreichend verbürgt“. Heißt das, „die heilige Schrift als *noli me tangere* behandeln“ — wie der Kritikus uns vorhält; heißt das, sich um die entscheidende Hauptfrage „herumdrücken“? Auch als „Hauptquelle“ für alles kirchliche Zeugniß wird sie — eben wegen ihres urchristlichen Charakters — von uns hingestellt und ausdrücklich anerkannt; nur daß wir selbstverständlich nicht der Meinung unseres Gegners sind: die Predigt müsse überhaupt den Schriftcharakter an sich tragen. Nein, das wäre falsch und keine echte Predigt; oder wir müßten eine aus Bibelsprüchen geschickt zusammengesetzte Rede als die beste Predigt bezeichnen. Die Predigt soll kein Abklatsch der Bibel sein. Diese gilt uns vielmehr auch hier als Norm, als Halt, als befruchtende Hauptquelle, wo es gilt als göttlich-urkundliche Bezeugung des in der Predigt Gesagten, wie einst bei den Propheten und Aposteln.

Allein das erscheint unserem Kritiker nicht genug. Er verlangt, wir hätten sagen sollen, daß die Gemeinde Christi durch die Schrift gegründet sei, daß die Bibel als solche mit zu „dem Grunde der Apostel und Propheten“ gehöre, „da Christus der Eckstein ist“ (Eph. 2, 19)! — Ja, da hätten wir eben etwas Falsches, etwas den Thatsachen Widersprechendes, etwas geradezu Unwahres und Schriftwidriges sagen müssen. Denn Christus bezeichnet nicht bloß sich selbst als den einigen Eckstein (Matth. 21, 42 ff.), sondern den bekennenden Petrus als den „Fels, auf welchem er seine Gemeinde (*ἐκκλησίαν*) aufzubauen“ werde (Matth. 16, 18). Und er sendet seine Jünger, zu predigen und zu lehren, nicht zu schreiben oder Schriften zu verbreiten (Matth. 28, 19 ff.). Daher ward auch die Kirche Christi durch den ausgegossenen Pfingstgeist — wie unsere These 5 sagt — wunderbar erzeugt, und durch die Predigt Petri und dann aller Apostel begründet, gerade wie die alttestamentliche Gottesgemeinde durch die Predigt, die von Moses und den alten Propheten — und zwar zunächst mündlich — an Israel, wie einst an die Patriarchen erging. Daher betonen wir es in unseren Thesen, daß auch in der Gemeinde des neuen Bundes der lebendige, gegenwärtige Christus Haupt seiner Gemeinde ist und durch seinen Geist sich fort und fort

in ihr bezeugt. Wenn nun unser Kritiker behauptet, es werde von uns gar nicht gesagt, wie denn der Herr in der Kirche, bei ihrer Gründung wie später gegenwärtig sei, so ist das eine schier unbegreifliche Unterstellung. Wir hätten, sagt er, hier betonen müssen, daß nur der Christus, „in welchem und von welchem alle Schrift erfüllet ist,“ in der Gemeinde gegenwärtig sei, und daß der Petrus, der „nicht bloß anno so und so viel einmal gepredigt“ oder sein Bekenntniß abgelegt, sondern seine Episteln geschrieben und in ihnen sein „Zeugniß“ niedergelegt habe, die Kirche begründete. Das wäre aber unseres Erachtens schief und mißverständlich gesagt und stimmte nicht mit dem Wort und der Verheißung Christi (Matth. 16, 18). So weit es aber richtig ist, was unser Gegner fordert, haben wir es in der vorausgehenden These 1 gesagt, nach welcher alle göttliche Heilsoffenbarung und Selbstbezeugung Gottes in Wort und That, uns verbürgt durch die inspirirte Urkunde der Schrift (These 2), gipfelt in Christo, dem gottmenschlichen Versöhner. Und in der vom Kritiker beanstandeten These 5, resp. ihrer Anmerkung steht zu lesen, daß Er — Christus — in dem Wort ihr nahe sei, welches nicht Menschenwort ist, sondern eine Gotteskraft, die sich an den Herzen der Menschen erweist. So sei Christus „durch seinen Geist im evangelischen Zeugniß der Kirche gegenwärtig“. Ja, die nächsten Thesen (6 und 7) sagen es ausdrücklich, daß der Herr ebendeshalb in der Kirche ein „Amt der Gnadenmittelverwaltung gestiftet habe, um in dem lauter verkündigten Evangelium und in den demgemäß verwalteten Sacramenten (Taufe und Abendmahl) gegenwärtig zu sein nach seiner Verheißung“. Daher sind das die *notae ecclesiae* nach Conf. Aug. VII., weil eben der Herr nicht „ohne solche Mittel irdisch-geschichtlicher Art“ den Einzelnen dem Leibe Christi eingliedern will.

Aber auch hier ist die „Schrift“ nicht etwa bei Seite geschoben oder unter die Bank gestellt. Diese Gefahr könnte eher dort drohen, wo man sagen wollte: Christus sei der Gemeinde gegenwärtig in der Bibel oder durch dieselbe; die heilige Schrift sei wie der Grund, so die wahre *nota ecclesiae*. Bei Leibe nicht! Das hieße Irrlehre verbreiten. Denn die Schrift als solche, das Bibelbuch und der Schriftcodex können vorhanden sein in einer Kirche, ohne daß Christus mit seinem Geist und Leben in ihr gegenwärtig ist, wenn sie nämlich

ungebraucht oder gemißbraucht, sei es im Staube, an der Kette liegt (wie zu Luther's Zeit), oder falsch ausgelegt und verwerthet wird (wie bei den Secten). Nein, in der Kirche kommt es darauf an, daß das Evangelium rein und lauter gelehrt, gepredigt und bekannt werde, d. h. schriftgemäß; oder wie unsere These (5) unzweideutig sagt: „seinem Inhalt nach muß sich ihr — der Kirche — Zeugniß fort und fort an der Urkunde heiliger Schrift erproben.“ Was will man denn mehr? Das haben auch die Apostel bei ihrer gemeindegründenden Predigt mit Bezug auf das alte Testament gethan.

Aber — so lautet das Warn- und Mahnwort des Kritikers — die Schrift muß als „das prophetische und apostolische Zeugniß mit in den Grund der Kirche hineingenommen werden.“ Ja, er scheut sich nicht zu behaupten, daß bereits „zu Anfang der Welt“, wenn auch damals „weniger klar und deutlich als später“, das Schriftwort Grundlage der Gemeinde Gottes gewesen sei. Capiat qui potest! Hat denn in der Urzeit — wenn wir etwa mit Melanchthon und den alten Dogmatikern die Kirche Gottes bis in's Paradies hinaufrücken wollten — je die patriarchalische Urgemeinde auf ein Schriftwort sich gegründet? Hat Abraham die Verheißung schriftlich erhalten? Und wenn zu Moses Zeit mit dem Gottesvolke auch das Schriftwort (Bundebuch, „geschriebene“ Gesezestafeln) nach Gottes heiliger Anordnung beginnt, ist die alttestamentliche Gemeinde als solche auf's Schriftwort gegründet worden? Hat Gott im feurigen Busch zu Moses, hat er in Aegypten zu den Kindern Israel, die sein Volk werden sollten, durch Schrift geredet, die sie nicht einmal — wie der in ägyptischer Weisheit erzogene Moses — zu lesen verstanden hätten? — Nein und abermal nein! Der Donner vom Sinai, das Predigtwort Moses und das Bundesblut des Opfers hat sie im Glauben zum Volke Gottes gemacht. Und die von Gott geschriebenen steinernen Tafeln und alle ferneren geschriebenen Geseze sollten von Kind auf Kindeskind sie erinnern und ihnen immer wieder einschärfen, was Gott an ihnen gethan und zu ihnen geredet (vgl. Deut. 4, 13 ff.; 5, 22 ff.; Exod. 10, 2). Daher beginnt überhaupt Schriftform der Heils offenbarung erst, nachdem eine Volksgemeinde Gottes da ist, wie tausende von Jahren vorher eine Haus- und Familiengemeinde Gottes (in Adam, Seth, Noah, Abraham, Isaak und Jakob) bestanden hat. Und die alttestamentliche Schrift als gesammelter Kanon heiliger

Bücher ist erst das Resultat dieser Entwicklung und wird für Israels Gemeinde als gottmenschliches Denkmal seiner Vergangenheit entscheidende Richtschnur für alles Zeugniß im wahren Israel Gottes.

Aber ist denn nicht die neutestamentliche Gemeinde Christi, wenn nicht allein, so doch mit auf die Schriften der „Apostel und Propheten“ gegründet worden? Ich kann nicht helfen — ich muß sagen nein und abermal nein! Weder der Herr, noch die Apostel behaupten es, auch nicht Paulus an jener oft citirten Stelle des Epheserbriefs 2, 19. Denn aus Pauli ganzer Wirksamkeit, wie er sie selbst bezeugt (Gal. 1, 6 ff., vgl. Eph. 4, 11 ff.; Ebr. 13, 7) und wie die Apostelgeschichte sie uns beleuchtet (Apg. 13, 33 ff.; 14, 15 ff. 2c.), geht auf's Klarste und Unzweideutigste hervor, daß, wie die Pfingstgemeinde selbst, so jede einzelne Gemeinde durch das verkündigte Evangelium begründet worden ist (vgl. 1 Kor. 3, 11; 15, 11 ff.; 1 Petr. 2, 5 ff.; 4, 11; Gal. 1, 16 ff.).

Allerdings berufen sich wie Christus selbst, in welchem die Schrift erfüllt worden, so auch alle Apostel zur Erhärtung ihres Zeugnisses auf die Alttestamentliche Schrift. Aber das thun sie immer nur innerhalb Israels, als der mit der Schrift schon bekannten und bereits gegründeten Gottesgemeinde alten Bundes. Den Heiden gegenüber geschieht es nicht, wie z. B. Paulus gegenüber den Heiden in Lystra und in Athen (Apg. 14 und 17) sich nur auf die Schöpfungsoffenbarung bezieht oder auf ihre „Poeten“, resp. auf das Zeugniß Gottes in Natur und Gewissen; oder aber es geschieht, um vor der Gemeinde das neutestamentliche Heilsevangeliem in's Licht der alttestamentlichen Verheißung zu stellen (wie Petrus bei Cornelius Apg. 10 thut). Ebenso sollen und wollen auch wir die Schrift in der Kirche stets brauchen, aus ihr die „Verbürgung“ unseres Zeugnisses nehmen, ja noch mehr, für uns ist das wirkliche apostolische „Zeugniß“ wie das Zeugniß Christi nur noch in der Schrift — urkundlich und als inspirirtes Wort — vorhanden\*). Sie bleibt daher, da wir jetzt

\*) Wir können und wollen es daher nicht billigen (haben uns dessen aber auch in unsern Thesen nicht schuldig gemacht, cf. These 12), wenn man das evangelische Zeugniß der Kirche ebenfalls mit dem Ausdruck „inspirirt“ bezeichnet (Frank), weil es „ein Zeugniß des heil. Geistes Christi sei“. Wir müssen die erleuchtende (kirchliche) und inspirirende (heils geschichtliche) Wirksamkeit dieses Geistes scharf unterscheiden, wenn wir nicht Verwirrung anrichten und die kirchliche Lehrtradition mit der allein normativen „Quelle“ des heil. Schriftwortes in romanisirender Weise vermischen wollen.

die Propheten und Apostel nicht mehr persönlich unter uns haben, nicht bloß Norm, sondern die auctoritative „Hauptquelle“ (praecipuus fons, vgl. These 2) der Predigt und des kirchlichen Zeugnisses von Christo, welcher der einige „Grund“ ist, außer welchem kein anderer gelegt werden kann (1 Kor. 3, 11).

Und nun noch zum Schluß unser Hauptargument gegen die Behauptung, daß die neutestamentliche Gemeinde als Kirche Christi auf „die Bibel“ gegründet sei! Es müßte doch für dieselbe nicht das Alte, sondern vor Allem unser Neues Testament der „Grund“ sein, oder wenigstens ein wesentlicher Fundamentstein, der nach der Meinung unseres Kritikers mit in jenes *ἑμελίον* „der Apostel und Propheten“ gehörte. Aber wie kann man mit gesunden Sinnen und in ehrlicher Weise solches behaupten, resp. unseren Gemeinden aufbinden? Denn es stimmt das nicht mit den durch die Schrift selbst uns bezeugten Thatsachen. Christus selbst hat nichts geschrieben; die Evangelien — und zwar stammen keineswegs alle von Aposteln — sind erst nach seinem Scheiden und nach der Gründung der Kirche entstanden. Man sammelte zuerst nur die in der Gemeinde fortlebenden „Herrenworte“ (*Λόγια τοῦ κυρίου*), bis sich allmählich unsere Evangelien um dieselben herum krystallisirten. Und die Briefe der Apostel? Auch diese gehören nicht in die Gemeindegründung; sind also nicht einmal Kennzeichen (notae) der apostolischen Gemeinden. Denn nie hat ein Apostel — auch Paulus nicht — durch einen Brief neue Gemeinden gründen wollen und können. An die meisten Gemeinden ist auch nie ein Brief gerichtet worden; und die meisten Apostel — wie auch die meisten Propheten Alten Bundes, selbst so gewaltige wie Elias und Elisa — haben gar nichts geschrieben. Und auch die vorhandenen Briefe sind als Gelegenheitsbriefe durch sonderliche Bedürfnisse der schon begründeten Gemeinden entstanden und gehören somit wohl zu dem „ursprünglichen Zeugniß der Apostel“, sind ein Stück ihrer Predigt, aber nicht eigentlich ihrer grundlegenden, sondern ausbauenden Thätigkeit.

Endlich aber liegt doch auf der Hand, daß nicht bloß in der Apostel Zeit, wo ihr auctoritatives persönliches Wort die Gemeinden zusammenhielt, sondern noch Jahrhunderte später (bis ins 5. hinein) kein neutestamentlicher Kanon, keine feststehende Sammlung apostolischer Schriften bestand. Deshalb berief man sich anfangs in der Kirche

(selbst noch bei Justin dem Märtyrer) auf das alte Testament oder auf die apostolische (mündliche) Ueberlieferung und auf die regula fidei, die kein Stück der heiligen Schrift war. Und erst als die Sectirer — die Gnostiker u. s. w. — sich auf die apostolischen Schriften zu berufen anfangen, um ihre Irrlehre mit der falsch verwertheten Auctorität der Apostel und mit unechten Schriften zu stützen, sah die Kirche sich genöthigt, den neutestamentlichen Kanon, d. h. die als echt anerkannten, im apostolischen Geist geschriebenen, aus der Zeit der Gemeindegründung stammenden Schriften zu sammeln und so — unter Gottes des heiligen Geistes wunderbarer Leitung und mit Verwerthung alter historischer Ueberlieferung — auch der neutestamentlichen Gemeinde ein auf Herrenworte zurückgehendes und aus der apostolischen Zeit stammendes Schriftzeugniß als Sammlung kanonischer, d. h. richtschnurlicher, auctoritativer, weil der Gründungszeit der neutestamentlichen Gemeinde angehörender heiliger Schriften zu sichern. Wie kann also die Bibel als solche, näher das neue Testament als solches „mit in den Grund der Kirche gehören“?

Und doch liegt eine particula veri in dieser Behauptung, ein Körnlein Wahrheit, dem auch die Thesen vollauf Rechnung tragen. Denn die Schrift „überraagt“ jedes christliche Zeugniß und jedes Erbauungsbuch der Kirche „in dem Maße, daß das heilsgeschichtlich schaffende Wirken Gottes seinem kirchengeschichtlich erhaltenden Thun übergeordnet ist“. Daher ist und soll der Kirche Christi „gelten“ die heilige Schrift als ein integrireder, göttlich und menschlich bezeugter Bestandtheil der ursprünglichen Offenbarungszeit Alten und Neuen Bundes. Das sagen unsere Thesen „grundlegender Art“ (1—4). Und das ist der dritte Hauptpunkt, den wir noch in's Auge zu fassen haben.

Freilich hüten wir uns, ja wir warnen davor, die „heilige Schrift“ mit der Heilsoffenbarung zu identificiren, wie das im Grunde selbst unsere alten Dogmatiker nicht thaten, wenn sie die Schrift nur als „mittelbare“ Offenbarung (revelatio mediata), als das für uns bestimmte und vorhandene Offenbarungswort kennzeichneten. Sie setzten dabei die an die Träger des Heils — die Propheten und Apostel — ergangene „unmittelbare“ Offenbarung (rev. immediata) voraus und wußten es wohl, daß in Christo persönlich „das Wort Fleisch ward“ und „Gott geoffenbart im Fleisch“ nicht Eins ist mit „Gott geoffen-

bart im biblischen Schriftwort“. Unsere gut lutherisch sein wollenden Pastoren gehen daher über die altorthodoxe Lehre noch hinaus, wenn sie zu behaupten wagen: „die Bibel sei die Heils Offenbarung Gottes“ zc. Auch die Apostel — in erster Linie Paulus — wissen von Offenbarungen und Offenbarung zu sagen, ohne diesen Begriff je mit dem Schriftwort gleich zu setzen. Mögen sie von dem „Wort des Heils“ reden (Apg. 13, 26 ff.; 28, 28), oder die „Offenbarung“ Gottes (*ἀποκάλυψις, φανέρωσις, γνωρίζειν, ἐπιφανεία, δῆλωσις, μαρτυρία*) erwähnen, sei es die schon geschehene (Röm. 1, 17; 2, 5; 3, 21; 16, 25; 1 Kor. 2, 10; Phil. 3, 15; 1 Kor. 12, 1 ff.; 14, 6; 1 Tim. 3, 16; 2 Tim. 1, 10; Kol. 1, 26; Eph. 1, 17; 3, 3; 1 Petr. 1, 13), sei es die zukünftige, am Ende der Tage kommende (Kol. 3, 4; 1 Petr. 1, 5 ff.; 5, 1 ff.; Röm. 8, 19; 1 Kor. 1, 7), nie brauchen sie dieses Wort von der alttestamentlichen Schrift. Und auch Christus der Herr, wo er von der „Offenbarung“ des Wortes redet (Matth. 11, 25 ff.; 16, 17; vgl. Joh. 2, 11; 17, 6; 21, 1), bezeichnet damit niemals das geschriebene Wort. Woher nehmen also unsere bibel-eifrigen Gegner, die sich allein auf die Schrift gründen wollen, das Recht zu solcher Bezeichnung? Ja, ist es nicht gradezu eine der Schrift selbst in's Angesicht schlagende Behauptung, wenn unser Kritiker (S. 44) sagt: Der Herr und die Apostel citiren das alte Testament immer als „Offenbarung“. Als Wort Gottes ja, als vom heiligen Geist eingegeben ja; als „Offenbarung“ nie. Selbst die „Offenbarung Johannis“ ist doch nur der authentische, von Gott ihm aufgetragene schriftliche Bericht über die ihm gewordene „Offenbarung“ der Endzeit; nicht diese selbst (vgl. Apg. 1, 1—11; 22, 18).

Aber ist es nicht ein bloßer Wortstreit? Ist nicht „für uns“, namentlich für die schlichte Christengemeinde, das Schriftwort, die Bibel, wirklich die heilbringende Gottes Offenbarung, der Brief Gottes, das directe und eigentliche Wort Gottes? — Nun, mir scheint, es kann — auch für den einfachen Christen — nie gleichgültig sein, wenn wir die volle und ganze Wahrheit Gottes ihnen bringen sollen, wie wir uns ausdrücken, wie wir sie lehren. Ich habe oben schon gezeigt, wie es praktisch — im Hinblick auf die gottgewollte Heilsordnung — wichtig ist, hier nicht Verwirrung anzurichten. Denn der einfache praktische Christ wird, wenn wir ihm sagen, die Bibel ist als solche „Offenbarung“, ist das Wort Gottes — nur zu leicht

irre geführt und muß, falls er drüber nachdenkt, sagen: dann brauche ich die Kirche einst, dann habe ich ja Alles in der Bibel, da redet Gott mit mir, wie Er einst mit den Propheten und Aposteln geredet. Ja, er muß irre werden, wenn er in der Bibel selbst findet, daß jene Behauptung mit ihr nicht stimmt. Denn Gott hat sich so und so lange geoffenbart, ohne daß etwas geschrieben wurde; und Vieles steht in der Bibel, was mir nicht den Offenbarungscharakter zu tragen scheint, wie z. B. die vielen historischen Berichte und scheinbar nicht hingehörenden, unerbaulichen und unerquicklichen Geschlechtsregister und Landvertheilungen (Josua), oder einzelne Stücke, wie das Buch Esther, die Chronik oder das Hohelied u. A. m.

Da müssen wir doch, nicht bloß in der Hochschule und auf dem Katheder, sondern auch auf der Kanzel und in der Confirmandenstube die Leute über den wirklichen Thatbestand aufklären, namentlich wenn wir die ehrlich zweifelnden oder schwankenden Christen auf den rechten festen Grund und Boden stellen wollen. Da ist es denn nothwendig und in Folge praktischen Bedürfnisses berechtigt, ihnen zu zeigen, in welchem Sinne und zu welchem Zwecke die Bibel das schriftliche Denkmal, der von Gottes Geist eingegebene Bericht, oder — sagen wir es muthig heraus, trotz der spöttelnden Kritik unseres Gegners — die Urkunde der göttlichen Heils offenbarung, oder das inspirirte Wort Gottes in seiner „urkundlichen Gestalt“ sei. Denn daraus erst erklären sich auch dem Laien all die Eigenschaften der Schrift: daß und warum sie nicht bloß ein Erbauungsbuch, ein Brief Gottes für den Einzelnen, sondern der Gemeinde aller Zeiten als Richtschnur, Kanon, entscheidende Auctorität und Hauptquelle für alle kirchliche Lehre, für alles evangelische Zeugniß aller Zeiten gegeben sei; daß und warum an solcher göttlich und menschlich verbürgten „Urkunde“ auch der Einzelne, als Glied der Gemeinde, im Glauben ein Kind Gottes in Christo geworden, den Hort seines Heils und die Leuchte seines Fußes habe, auch wenn er sie weder allseitig zu verstehen, noch in ihre volle Tiefe einzudringen vermag.

Wir wollen ja nicht an dem Ausdruck „Urkunde“ krampfhaft festhalten. Das Wort allein sichert nicht den damit verbundenen Gedanken, wenn auch keinem schlichten Christen der subtile Einfall kommen wird, daß hier eine „Urkunde“ im Sinne des Tauf- oder

Trauschens gemeint sei. Solch ein absichtlicher, ja fast frivoler Mißbrauch kann mit jedem Ausdruck geschehen, wenn man ihn aus dem Zusammenhange sachlicher und geschichtlicher Art herausreißt; z. B. wenn unser Kritiker meint, wir sollten, um aus der bloß wissenschaftlichen Theorie und dem rein historischen Interesse herauszukommen und dem praktisch-geistlichen Bedürfniß entgegenzukommen, lieber sagen: die Schrift sei das „Zeugniß“ der Propheten und Apostel. Wer hindert denn den subtilen Spötter, auch diese Bezeichnung in's Lächerliche zu ziehen und an Confirmations-„Zeugniß“, Tauf-„Zeugniß“ zc. zu erinnern, um das Unhaltbare, Oberflächliche, auch auf einen bloßen „Schein“ hinzielende dem Nichteingeweihten ad oculos zu demonstrieren!

Ja, meint unser Kritiker, eine „Urkunde“ hat als solche doch nichts mit Inspiration zu thun. Gut. Aber ich denke, ein „Zeugniß“ als solches auch nicht. Und das Wort „Urkunde“ greift doch tiefer, ist auch keineswegs so einseitig theoretisch oder abstract gelehrt oder dem Laien unverständlich und unbrauchbar, wie behauptet wird. Ich habe es an meinen eigenen Schülerinnen erfahren, wie rasch und klar sie den Begriff des „urkundlichen“, sagen wir des geschriebenen Wortes Gottes erfaßten, sofern es eben von jener Urzeit göttlicher Offenbarung alten und neuen Bundes uns verbürgte Kunde giebt; ja jener Urzeit der Entstehung nach selbst angehört. Das ist viel praktischer und richtiger, tiefer und wahrer, als wenn ich sage: das ist der Brief Gottes an dich; oder das ist das wirkliche „Zeugniß“ der Propheten und Apostel, der inspirirten und erwählten Männer Gottes! Denn in letzterem Fall erhebt sich das naheliegende, sehr berechtigte Bedenken: Ist denn das Buch der Richter, ist die Chronik, ist das Buch Hiob, sind die Psalmen u. s. w. gewiß und bestimmt von lauter Propheten geschrieben? Und im neuen Testament: ist denn das Marcus- und Lucas-Evangelium nebst Apostelgeschichte, ist der Ebräerbrief, sind der Jacobus- und Judasbrief sicher und gewiß als „Zeugnisse“ der Apostel zu bezeichnen? Ich muß doch, wenn ich ehrlich bin, dem forschenden Laien sagen: nein; denn wir wissen es nicht; und daß — wie immer wiederholt wird — Marcus mit Petrus und Lucas mit Paulus bekannt gewesen, das löst doch jene Fragen nicht und ist eine mehr als bedenkliche Antwort der Verlegenheit.

Aber, so fragt vielleicht der schlichte bibelforschende, aber unklare, ehrlich zweifelnde Christ weiter: woher weißt Du, weshalb glaubt und bekennt es die Kirche, daß diese Schriften „urkundliche“, ja in diesem Sinne vom Geist Gottes eingegebene — sagen wir direct — Offenbarungsschriften sind? Denn dafür gelten sie ja auch uns eben weil sie der Offenbarungszeit angehören.

Nun, so antworten wir praktisch und aufrichtig, und suchen das zunächst praktisch-erbaulich zu entwickeln, was die Theologen das *testimonium externum* und *internum* (spir. s.) nennen. Die Gemeinde der alten und die Kirche des neuen Bundes hat diese Schriften als solche, als der göttlichen Offenbarungszeit angehörige erkannt und als echte und ursprüngliche anerkannt. Solch hoch bedeutames, freilich menschlich vermitteltes Zeugniß dürfen wir um so weniger in den Wind schlagen, als die Kirche aller Zeiten die weltüberwindende und einzigartige Gotteskraft und Geistesmacht dieser Schriften, welche die Jahrhunderte so wunderbar überdauert haben, selbst erfahren hat. Und Du, lieber Christ, kannst und wirst das auch erfahren, daß hier nicht Menscheng Geist, sondern Gottesgeist zu uns redet, um den Heilswillen Gottes, wie er vor Ur an in tausendjähriger heilsgeschichtlicher Offenbarung und schließlich in Christo selbst, den Erfüller aller alttestamentlichen Vorbereitungsoffenbarung, sich verwirklicht hat, uns und allen heilsdürstigen Seelen kund zu thun. Daher ist es keine blos menschlich, sondern göttlich beglaubigte Urkunde; denn all diese Schriften sind göttlich, hehr und heilig, weil und sofern sie aus der Offenbarungszeit stammen und weil und sofern sie „Christum treiben“, weil sie das verbürgte Zeugniß der heils- und reichsgeschichtlichen Offenbarung Gottes in Christo sind.

Ferner bezeugt es uns Christus selbst und seine Apostel, daß Gott durch „Mosen und die Propheten“ geredet und daß zunächst das alte Testament als Ganzes (ἡ γραφή) und in seinen einzelnen Schrifttheilen (γραφαί, πᾶσα γραφή) Gottes Wort, des heiligen Geistes Wort in geschriebener, d. h. „urkundlicher Gestalt“ sei, damit das Zeugniß der Gemeinde, ihr Bekenntniß und ihre Lehre sich darnach richte und darnach beurtheilt werde. Das neue Testament aber, als Sammlung gerade dieser Schriften, ist zwar nicht und konnte selbstverständlich nicht bestätigt werden durch das Zeugniß Christi und der Apostel. Aber es trägt als urkundlich-verbürgtes Zeugniß aus der

Zeit der christlichen, apostolischen Urgemeinde und als zusammenhängendes Ganze so sehr den Stempel des Geistes, die Kraft des ursprünglichen Wortes Christi und der Apostel in sich, daß wir daran nicht zweifeln können. Das hat die Kirche aller Zeiten, namentlich unsere evangelisch-lutherische erfahren, und deshalb gilt ihr (wie unsere Thesen sagen) „diese Schrift, als zusammenhängendes sich selbst bezeugendes Ganze betrachtet, kraft des test. ext. und int. als das inspirirte Wort Gottes in seiner urkundlichen Gestalt“. Dem einzelnen heilsbegierigen Christen aber rufen wir aus innerster Ueberzeugung zu: Komm und sieh — so wirst Du es auch erfahren, daß jener Spruch (Ebr. 4, 12): „das Wort Gottes ist kräftig und schärfer denn kein zweischneidig Schwert zc.“ in erster Linie von diesem ursprünglichen, d. h. uns urkundlich überlieferten Zeugniß Christi und der Apostel gilt. Du wirst es dann selbst verstehen und Gott dafür danken lernen, daß er uns in der aus der Offenbarungszeit stammenden heiligen Schrift den Maßstab gegeben, nach dem wir alle kirchliche Lehre und Predigt urtheilen können und sollen. Und dieser Maßstab, diese „Richtschnur“ ist nicht wie ein „Probirstein in der Tasche“ oder eine „Elle an der Wand“. Man lernt sie nur brauchen in steter Uebung und bei ernstlichem Forschen, mit Beten und Ringen im Geist. Dann wird man auch etwas von dem Beweise des Geistes und der Kraft zu erfahren bekommen.

Wenn da nun die theologische Wissenschaft ihrerseits den Versuch macht, auch historisch-kritisch die wirkliche Zugehörigkeit der einzelnen Schriften zu dem Kanon, ihre Echtheit und Integrität zu erweisen, um die *fides humana* zu stärken; wenn sie ferner durch Eindringen in den sachlichen Zusammenhang, in biblisch-geschichtlicher und biblisch-theologischer Darlegung, nach dem Gesichtspunkte: inwiefern alle Schriften der Bibel schließlich auf Christum hinielen (Christum treiben), sich gegenseitig ergänzen und miteinander übereinstimmen, um so die *fides divina* zu stärken und das *testimonium spir. s.* der Alten tiefer und wahrer zu erfassen: wer kann und darf es ihr verargen! Es ist das ihr heiliger Beruf im Dienste der Kirche. Und sie denkt nicht daran, solches zu thun, damit die Pastoren und einfachpraktischen Christen mit beiden sich etwa ausschließenden Anschauungen „abwechseln“, sondern um die praktisch schon feststehende Glaubensüberzeugung der Kirche und der Einzelnen auch im Lichte der gläu-

bigen Kritik und theologischen Wissenschaft vorzuführen, womöglich in apologetischen Interesse zu vertheidigen.

Wer darf es unter dieser Voraussetzung einem berufenen Mann der Theologie und speciell der biblisch-theologischen Wissenschaft verargen, wenn er — um die Gemeinde zu fördern in dem Schriftverständnis und anzuregen zu vertiefter Schriftforschung — auch neue Gesichtspunkte aufzustellen versucht, durch welche jenes alte testimonium spiritus sancti — nicht etwa beseitigt, sondern nur ergänzt und richtig gestellt werden sollte, sofern dasselbe als inneres Zeugniß in dem Herzen des gläubigen, in der Bibel seine persönliche Erbauung suchenden und findenden Einzelchristen nie dazu ausreichen kann, gerade das Ganze dieser unserer Bibel in allen ihren einzelnen Theilen als göttlich inspirirte, der Offenbarungszeit angehörende, vollständige Schriftenammlung zu erhärten.

Betrachten wir die gesammte heilige Schrift wie einen alten großen herrlichen gothischen Dom, in dem und an dem die Gemeinde, wie die Einzelnen sich fort und fort erbaut haben — warum soll der architektonisch bewanderte und geschulte Mann den wunderbaren Bau, in welchem Stein auf Stein in reicherer Gliederung eingefügt erscheint und das Ganze wächst zu wahrhaft göttlicher Größe, so daß die Gemeinde, selbst solch ein Tempelbau des heiligen Geistes (1 Kor. 3, 16), in ihrer heiligen Schrifturkunde mehr und mehr eine Art Vorbild ihres eigenen Bestandes anschaut — warum soll ein erfahrener Architekt nicht eben dieser Gemeinde, die jenen Zusammenhang vielleicht in dunklem Andachtschauer ahnt oder in Morgen- und Abendbeleuchtung bewundert und liebgewonnen hat, den herrlichen Dom nicht auch — wie soll ich sagen: in Form einer architektonisch gedachten und geordneten Illumination, im hellen Lichte biblisch-theologischer Untersuchung vorführen? Kann und soll das nicht auch den Glauben des einfachen Christen stärken? Ist es nicht ein dankenswerther Beitrag zum tieferen Verständnis der bisher vielleicht nur dunkel gefühlten oder geahnten Herrlichkeit solchen Baues?

Aber — die bei solcher Gelegenheit vielleicht unumgängliche, von der einfachen Ehrlichkeit des Forschers geforderte Erwähnung möglicher oder wirklicher „Irrthümer“? Oder sagen wir — um im Bilde zu bleiben — der Hinweis auf die Möglichkeit und Wirklichkeit von späteren Bauansätzen, von zerbröckelten Steinen, von rein zeitge-

schichtlichen, dem eigentlichen Bauzweck nicht entsprechenden Elementen, ja von etwaigen späteren Ausbauten und stilwidrigen Erkern — stört das nicht die Bewunderung des Ganzen, oder die Liebe zum Ganzen? Ich denke nein. Das Ganze ist so groß und gewaltig, so einheitlich und schön, so überwältigend und so hochragend, daß in der That die etwaige Wegräumung eines fremden, später eingefügten Elementes ihm nicht schaden und es — wie man mit Recht gesagt hat — ebenso wenig stören oder baufällig erscheinen lassen wird, wie Schwalbennester oder verwitterte Einzelsteine den Kölner Dom.

Die Hauptsache ist — und dafür arbeitet auch die gläubige theologische Wissenschaft, das wollen auch unsere Thesen an ihrem Theil fördern — schau hinein, erquick dich dran, und freue dich dessen, daß Gott seiner Kirche und dir solch einen wunderbaren, unnachahmlichen und einzigartigen Bau gegeben.

Aber lassen wir das Bild. *Omne simile claudicat*. Unsere Thesen sprechen nicht in Bildern. Aber sie reißen nicht — wie unser Gegner mit unbegreiflicher Sicherheit uns vorzuwerfen magt — „Christum und die Schrift, die Schrift und die Kirche in abstracter Weise auseinander.“ Wie sollten wir dann sagen können, daß die Schrift stete lebendige Norm und Hauptquelle des kirchlichen Zeugnisses und Christus Ein und Alles, Kern und Stern der Schrift, das „lebendig gegenwärtige“ Haupt der Kirche und der Gipfel und Zielpunkt aller göttlichen, in der Schrift uns urkundlich verbürgten Heils-offenbarung sei (These 1 u. 2). Es ist auch nicht an dem, daß wir Christum „gar geistig und ideal“ als Eckstein der Kirche fassen, oder „so, als ob er nicht auf Erden gelebt, das Wort Gottes gebraucht und mit Zeugen sich verbunden hätte,“ da wir doch auf sein Wort hin die Kirche bauen und die Völker sammeln helfen, und im „schriftgemäß“ verkündigten Evangelium, sowie in den „nach der Einsetzung Christi verwalteten Sakramenten“ (These 5 u. 6) ihn gegenwärtig sein lassen. Wo findet sich also bei uns die uns vorgeworfene, uns elbst abschreckend erscheinende „Isolirung der Schrift von der Kirche und der Schrift von Christus.“ Wir suchen gerade nach einer „präcisen Verhältnißbestimmung zwischen heil. Schrift und Kirche“. Der „schwache Punkt“ unseres Kritikers aber zeigt sich darin, daß er zwischen Offenbarung und Schrift, zwischen Schrift und Bekenntniß, zwischen mündlichem und schriftlichem, zwischen kirchlichem und bibli-

fchem Zeugniß keinen klaren Unterschied macht, sondern Alles verwirrt und durcheinandermengt. Nach ihm soll die Schrift Predigt, die Predigt Schriftcharakter tragen. Nichts bleibt an seiner charakteristischen Stelle. Das kommt mit daher, daß, wie er meint, nur die „Wissenschaft unterscheiden“ soll, während die Pastoren und Lehrer der Kirche — zu „wirken“ haben, daher angeblich über „vollere Begriffe“ verfügen. Solche „vollere Begriffe“ werden aber resultatlos, haltlos, unklar und unwahr. Auch für die Kirche und die Pastoren gilt es: bene docet, qui bene distinguit.

Dabei wollen wir nicht pochen auf dogmatische Formeln, deren unbedingte Berechtigung oder gar ihre Nothwendigkeit behaupten. Namentlich wo sie neu sind — wie die Bezeichnungen Urkunde, urkundlich, heilsgeschichtlich zc. — oder wo sie aus dem Versuch der präciseren Verständigung resp. der apologetischen und polemischen Klärung hervorgegangen sind, wie „Schriftdenkmal“ der Offenbarung, norma normans und norma normata zc., hat jenes alte: in dubiis libertas seine volle Berechtigung. Und wir wollen weder Andere verfezern, noch selbst uns verfezern lassen, wenn wir beim Ringen nach Klärung und Verständigung über diese wichtigen obschwebenden Fragen einen der Sache entsprechenden Ausdruck erst zu prägen suchen. Wenn nur „in necessariis unitas“ herrscht, in dem Einigen, was Noth thut, in dem rechtfertigenden Glauben an den gottmenschlichen Herrn und Heiland, unsern einigen Versöhner, wie er in der Schrift uns lebensvoll bezeugt, in der Kirche freudig bekannt und in dem Herzen der Wiedergeborenen als der einzige Hort und Trost unserer Seele erfahren wird: dann wird aus dem Glauben auch jene Liebe sich ergeben, welche allüberall die Brücke der Verständigung bilden muß. In omnibus caritas. Nur Liebe hat Verständniß. Gott stärke und festige uns zum rechten *ἀληθεύειν ἐν ἀγάπῃ*.

