

655 Est. A-16624

Meditationen

eines

lutherischen Pastors

über

die lutherische Dogmatik,

historisch-genetisch dargestellt von Dr. K. F. H. Rahnis.

Von

W. Carlblom,

Oberconsistorialrath, Pastor zu Koddasjer.

57498

(Sonderabdruck aus der Dorpater Zeitschrift für Theologie und Kirche.)

Dorpat.

Druck und Verlag von E. J. Karow, Universitäts-Buchhändler.

1862.

Die lutherische Gemeinde

in Riga

Die lutherische Gemeinde

gegen die Druck dieser Schrift ist nach vorgängiger Durchsicht von Seiten des

Civ. Ev.-luth. Consistoriums nichts einzuwenden.

Riga Schloß, den 23. October 1862.

Nr. 1795.

Bischof Walter, Vice-Präses.

Sekr. J. Cardt.

Von der Censur genehmigt.

Riga, am 1. Nov. 1862.

TARTU ÜLIKOOLI
RAAMATUKOGU

1304971 40

1862

Zum Schluß des Wortworts ist zu lesen: „Unsere lutherischen Symbole sind nicht ohne theologische Voraussetzungen geschrieben: — die athanasische Fassung der Trinitatslehre, die augustinische Lehre von Sünde und Gnade, die anselmische Satisfactionstheorie u. s. w. — die, so viel Wahres sie auch enthalten, doch kein wahrer Protestant dem Schriftworte gleichstellen wird. In der Entwicklung von drei Jahrhunderten aber liegt eine Welt von Erfahrungen, eine Summe von Motiven, ein Schatz von Wahrheiten welche kein wahrer Schriftgelehrter, der Altes und Neues kennen muß, unbe- nutzt lassen soll. Und so wird in der lutherischen Kirche neben der unbedingten Auktorität des Schriftwortes, der bedingten des Bekenntnisses, das fortschreitende Lehrbewußtsein ein Recht haben gehört zu werden. Wie im Leben jedes Menschen eine Periode kommt, die seinen Charakter entscheidet, so ist in der Entwicklung der Kirche die Reformation die bekenntnißbildende Zeit. Es ist das negative Verdienst der Berliner Generalsynode von 1846 die völlige Unfähigkeit unserer Zeit zur Bekenntnißbildung dargethan zu haben. Aber die Heilsthatsachen, welche wir bekennen, immer tiefer aus der Schrift zu ergründen, in ihrer theologischen Entwicklung zu verfolgen, mit den wahren Ergebnissen der Wissenschaft zu vermitteln, das ist die Aufgabe der kirchlichen Gegenwart.“ — In diesen Worten giebt der letzte lutherische Dogmatiker gewissermaßen sein Programm.

Hätte Dr. Rahnis gesagt: „Ein wahrer Protestant wird niemals das Symbolwort dem Schriftwort gleichstellen,“ so dürfte er auf die Zustimmung aller wahren Protestanten mit Recht Anspruch machen. Wenn er aber aus „unseren lutherischen Symbolen“ „theologische Voraussetzungen“ (Theologumena), beispielsweise die athanasische Fassung der Trinitatslehre, anscheidet, als solche, „die doch kein wahrer Protestant dem Schriftwort gleichstellen wird,“ so ist das dem „Schriftwort gleichstellen“ in einem besondern, engeren, Sinne genommen; es ist in den Symbolen damit der

Schrift Gleichzustellendes und ihr nicht Gleichzustellendes unterschieden, substantielle bleibende Wahrheit und wandelbares Theologumenon. Es ist von vornherein abgesprochen, daß jeder wahre Protestant die athanasische Fassung der Trinitätslehre als ein nicht schriftgemäßes Theologumenon ansehen, und dagegen anhören muß, wo das fortschreitende Lehrbewußtsein Dieferes aus der Schrift ergründet hat. Das ist denn doch eine zu kühne Behauptung, es klingt sehr leicht hin geschrieben. Hiergegen muß ich als wahrer Protestant protestiren. Was Dr. Rahnis die „athanasische“ Fassung der Trinitätslehre nennt, bin ich gewohnt, nach „meinem wissenschaftlichen Selbstbewußtsein“ und nicht weil Dr. Dieckhoff es zuvor gesagt, das ökumenische Bekenntniß der christlichen Kirche von dem dreieinigen Wesen Gottes zu nennen. Die athanasische Fassung ist mir ganz und gar kein Theologumenon; so wenig wie der kleine Katechismus, und in diesem das erste Gebot mit der Erklärung Luthers. Im Katechismenunterricht, dem deutschen sowohl als den esthnischen habe ich die athanasische Fassung der Trinitätslehre den Unmündigen hingestellt als richtigen Wiederhall des Schrifwortes.

Wenn aber ein lutherischer Theologe, der, wie Dr. Rahnis, ausdrücklich seine Theologie als eine lutherisch-kirchliche unterschieden wissen will von der reformirten, unirten, vermittelnden, Schleiermacherschen u. s. w., das aus der alten bekennnißbildenden Zeit in die bekennnißbildende Zeit der Reformation hinübergewonnene ökumenische Bekenntniß der Kirche von dem dreieinigen Wesen Gottes, wie es wiederklingt in dem kleinen Katechismus und in Luthers und der Kirche Liedern, als eine theologische, der Schrift nicht gleiche Voraussetzung unter Zustimmung aller wahren Protestanten zu beseitigen verheißt, so erweckt er von vornherein die Erwartung, daß er als ein Mann Gottes, festen Herzens, in der Schrift tiefgewurzelt, über der Zeit (ich möchte fast sagen über den Zeiten) stehend, in einer „zur Bekennnißbildung völlig unfähigen Zeit“ der Kirche zu einem Bekenntniß anstatt der bisherigen theologischen Voraussetzung verhelfen werde. Ich gehe also voll Erwartung an das Buch, wie bisher an kein anderes, wozu ich ja auch durch den großen Applaus aufgefordert bin, mit welchem dieses Buch, wie selten ein anderes auch an unserem baltischen Strande begrüßt worden ist.

Doch nein, ich will nicht zu viel erwarten; ich könnte mich getäuscht sehen. Es scheint mir das Gerathenste mich an das Alte nil admirari zu halten. Freilich, Fortschritt, Entwicklung, das sind in unseren Tagen Manchen, selbst unbesehen woher und wohin, die süßesten Klänge.

Wenn nur Alles immer fraglich und nichts sicher beantwortlich ist: wie er-muthigend! Und was thut's, wenn auch unter dem Fortschreiten plötzlich ein consternirtes Stillstehen eintritt, wie am Berge! Fortschritt! Du theures Wesen aus der Fremde, du bringst täglich eine neue Gabe in meine starre dumpfige Heimath. Nur immer Fluß, Bewegung, das ist Leben, wie schon der weise Heraklit sagt: πάντα ρεῖ.

An das fortschreitende Lehrbewußtsein, welches das Recht beansprucht gehört zu werden, und dabei ausdrücklich lutherisch sein will, stellt jedes lutherische Herz selbstverständlich die Forderung, daß es jenes Recht gründlich beweise, indem es bestimmt und überzeugend mit Allem, Altem und Neuem, das ihm entgegensteht und auf Geltung Anspruch hat, sich auseinandersetzt, und vor Allem, daß es im Fortschreiten die Wahrheitskenntniß der „bekenntnißbildenden Zeit“ mitnimmt. Darauf sieht denn auch mein Herz den vorliegenden Fortschritt an. „Ein wahrer Schriftgelehrter muß Altes und Neues kennen.“ Auf das „kennen“ erlaube ich mir den Nachdruck zu legen. Und wenn ich nun das fortschreitende Lehrbewußtsein prüfe, so interessirt mich vor Allem die Stellung desselben zur heiligen Schrift als lauterer und fester Erkenntnißquelle, als heiliger Gottgegebener Urkunde der Heilsgeschichte, und dann für dieses Mal noch: ob und was Tieferes aus der Schrift ergründet ist im Gegensatz gegen die symbolische Trinitätslehre, und gegen die symbolische Abendmahlslehre. Ob das zur Correctur der „augustinischen Lehre von Sünde und Gnade“ Vorgebrachte nicht stark nach Naturalismus, Pelagianismus riecht will ich auf sich beruhen lassen, bis der 2te Theil erschienen ist, der ja nicht lange auf sich wird warten lassen.

1.

Die heilige Schrift ist unbedingte Auktorität, sagt Kahn's, und mit ihm alle evangelische Christen; aber Kahn's lehrt mich auch, daß die heilige Schrift Bücher enthält, die das nicht sind, was sie sein wollen: der Pentateuch ist nicht von Mose, in den vier ersten Büchern sind nur „mosaische Bestandtheile,“ das ganze Deuteronomium ist von einem prophetischen und priesterlichen Mann späterer Zeit; der 2te Theil des Jesaja ist nicht von Jesaja; Daniel ist nicht vom Propheten Daniel, ja ist gar kein prophetisches Buch; die Offenbarung Johannes will entschieden wohl von dem Apostel Johannes sein, ist's aber nicht, ist keine Offenbarung; der Brief Jakobi ist

von einem Judenthristen, der gegen den Apostel Paulus polemisiert, und falsche Lehre bringt, u. s. w. u. s. w.

Ist das nun noch die „unbedingte Auktorität,“ „die Gottgegebne Offenbarung?“ Oder hat am Ende Dr. Harnack Recht, wenn er da von Zertrümmerung des Kanons spricht 1)? Ich fordere hier den gründlichsten Beweis. Und dazu giebt mir die lutherische Dogmatik, die es sein will κατ' ἐξοχὴν selbst Recht, sie will sich vor ihren Schwestern dadurch auszeichnen, daß sie historisch-genetisch verfährt, alles entwickelt und beweist, nichts behauptet. Es sollen die Lebenswahrheiten für das Jahr 1862 mit Wesensnothwendigkeit aus der Geschichte herausgeboren werden. Historisch-genetisch: pompös klingt das! Ja, nun erfahre ich, nun erfährt alles Volk, sieht mit Augen, was Wissenschaft ist, gegenüber „Dr. Hengstenbergs und aller andern wissenschaftlich unhaltbarem Standpunkte.“ Aber vielleicht verhält sich's mit dem „historisch-genetisch“ factisch so: weil was sonst in vielen dicken Büchern zerstreut zu haben ist: Geschichte der Dogmatik, Religionsphilosophie, Kritik des Kanons, biblische Theologie u. a. m. sich hier nach einander in einem Bande findet, in nuce, darum muß u. s. w.?!

Wie soll ich aber hier urtheilen, ob Dr. Kahnis jenen Beweis leistet, da ich keine kritischen Studien gemacht habe? Doch eins fällt mir gleich ein. Dr. v. Hofmann in Erlangen ist auch Fortschrittstheologe, der aber freilich nicht gewillt ist vom Bekenntniß der Kirche abzuweichen, dabei ein scharfsinniger consequenter Denker, und er ist äußerst conservativ in Bezug auf den Canon. Was nöthigt denn Kahnis so liberal zu sein der modernen Kritik gegenüber? Es mag wohl richtig sein, was ein anderer conservativer Professor mir einmal sagte: Kahnis bringt nichts vor, was die negative Kritik nicht vorgebracht hätte, und worauf nicht Antwort gegeben wäre. Indes ich kann mich damit nicht zufrieden geben, ich muß mir selbst mit den mir zu Gebote stehenden Mitteln, „historisch-genetisch“ ein Urtheil darüber zu bilden suchen, wie ernst es gemeint ist, wenn Kahnis in seinem Programm die heilige Schrift die unbedingte Auktorität nennt, und wie wahr das bei seiner kritischen Betrachtungsweise bleibt.

Das Deuteronomium soll, obwohl es selbst versichert von Mose zu sein, was das Buch Josua bestätigt, unmöglich von Mose sein können,

1) Die Kirche, ihr Amt, ihr Regiment u. s. w. von Dr. Harnack, pag. X.

sondern „in einer Zeit allgemeinen Abfalls, da das zehnstämmige Reich in die Gefangenschaft geführt war, hat ein prophetischer und priesterlicher Mann, der in der Wiederherstellung des Gesetzes das Heil seines Volkes fand, sich aufgefördert gefunden, einen Aufruf zum Gesetze und zum Zeugnisse in Moses Namen ausgehen zu lassen; wünschon ein solches Verfahren mit unseren geläuterten Begriffen von geschichtlicher Objectivität sich nicht will vereinigen lassen und die geflißentliche, wiederholte Versicherung, daß Moses dieß Alles aufgeschrieben habe, als bedenklich zu bezeichnen ist“ 1). Die Hauptfrage, die hier zu beantworten ist, ist die: ob das Deuteronomium zu den *ἑρὰ γραμματα*, der *γραφὴ θεόπνευστος* gehört, von der St. Paulus 2 Tim. 3, 15. 16 spricht, und unter welcher er doch den ganzen Alttestamentlichen Kanon versteht? Ist's denkbar, daß der Pseudomoses ein heiliger Mensch Gottes gewesen ist, der nicht nach menschlichem Willen, sondern geredet hat, getrieben vom heil. Geiste? Ist's denkbar, daß ein wahrhaft prophetischer Mann im Alten Bunde sich den Namen und die Ehre Mose's, des Mittlers, des Vorbildes des Messias anlegt? Kann der heilige Geist das zulassen? Kahn's findet „die geflißentlich wiederholte Versicherung, daß Moses dies Alles aufgeschrieben habe, bedenklich.“ Wenn das nicht eine Phrase ist, so soll es doch heißen: es macht Bedenken in Bezug auf die Kanonicität und damit auch die Theopneustie und Ariopistie, weil eine *fraus pia* (respective: *impia*) vorliegt? Und doch soll es wieder ein prophetischer und priesterlicher Mann sein? Es bleibt mir mehr als unentschieden, ob das Deuteronomium werth ist im Kanon zu stehn oder nicht. Doch nein, Dr. Hengstenberg hat die Sache entschieden. Er redet wie ein Mann gegenüber den kindischen Anschlägen: „das 5te Buch Mose ergänzt zugleich die frühere Gesetzgebung durch neue Gesetze zum Theil von der durchgreifendsten Bedeutung, z. B. das Prophetengesetz, das Königsgesetz, das Gesetz über die Einheit des Heiligthums... Hat nun der (anonyme) Verfasser diese und so viele andere Gesetze auf eigene Hand erdichtet, hat er sie Mose untergeschoben, der alleine unter dem A. B. mit der Vermittelung des Gesetzes beauftragt war, dem auch die Propheten nach dieser Seite hin nur unbedingt untergeordnet waren, nicht beigeordnet, so hat er sich selbst sein Urtheil gesprochen. „Alles was ich euch gebiete, das sollt ihr halten, daß ihr danach thuet, ihr sollt nichts dazu thun und nichts davon abthun,“

1) Dogmatik S. 277.

so läßt er Mose E. 4, 2. 12, 32 sprechen. „Wenn ein Prophet vermessen ist zu reden in meinem Namen, das ich ihm nicht geboten habe zu reden, derselbe Prophet soll sterben,“ so heißt es E. 18, 20. Entweder Moses oder ein vermessener todeswürdiger Betrüger, das ist hiernach die Alternative, und sich dies „entweder oder“ recht klar zu machen, das ist von nicht geringer Bedeutung für die Erkenntniß der Wahrheit“ 1). Nach Dr. Rahnis aber soll es möglich sein, daß ein „prophetischer Mann“ im Alten Bunde Mose ein Lied in den Mund legt, das er nicht kann gesungen haben, einen Segen, den er nicht kann gesprochen haben, ferner daß er „Neues Verändertes“ zu dem Gesetze Mose's hinzuträgt, ja „Abweichungen“ von der mosaischen Gesetzgebung; und dabei ist dieser prophetische Mann noch so dumm, daß er sich selbst verräth, ganz „evident.“ Wenn aber Jesus Christus in die Welt gekommen ist die Wahrheit zu lehren, das Gesetz zu erfüllen und nicht aufzulösen, wie konnte, wie durfte er denn Mose im Deuteronomium reden, Gesetze geben lassen? Wie konnte er Israel sagen, daß es dem Gesetz des Deuteronomiums so gut wie dem der vier ersten Bücher untergeben ist, eben weil es Mose's Gesetz, und daß sie den Schriften (den fünf) Glauben schuldig sind, eben weil es Moses Schriften sind? wie er denn doch thut: Joh. 7, 19 vgl. mit Joh. 8 17; Matth 5, 31. 19, 8. 18, 16; Luc. 10, 26. 27; Joh. 5, 46. 27. Sollte was Jesus das vornehmste Gebot Luc. 10, 26. 27, und das 5 Mos. 6, 5 geschrieben steht, „darinnen das ganze Gesetz und die Propheten stehn,“ nicht von Mose sein? Sollte Israel dieses „vornehmste Gebot,“ welches hinweist auf die Gesinnung, ohne welche alle Gesetzeserfüllung nichts ist, erst etliche hundert Jahre nach der Gesetzgebung Moses durch einen anonymen Betrüger erhalten haben? Und Jesus hat's auch Mose in den Mund gelegt?? Ich verstehe nicht den Muth, mit welchem folgende Worte geschrieben worden sind. „Eines der Hauptargumente von Dr. Hengstenberg ist nun freilich, daß Jesus Moses für den Verfasser erklärt hat. Dieß Argument wäre in der That unwiderleglich, wenn Jesus ausdrücklich versichert hätte, daß Moses den Pentateuch, Jesaja unser ganzes Buch Jesaja, Daniel unser prophetisches Buch dieses Namens geschrieben habe. Aber Jesus Christus, der zu dem Volke redete, wie es das Volk verstand, bezeichnete die Bücher in der hergebrachten Weise“ 2). Ich habe

1) Eb. Rztg. in Hengstenberg Vorwort 1862, S. 39. 40.

2) Zeugniß u. s. w. von Dr. Rahnis S. 101.

Joh. 5, 45—47 vor Augen. Ich denke, so gewiß wie Jesus die Worte, die er zu den Juden spricht als seine, des Messias und keines andern Worte, hervorhebt, so gewiß will er die Schriften (*γραμματα*) Mose's eben als Mose's Schriften bezeichnen. Darauf liegt ja der ganze Nachdruck, daß die Juden Mose, auf welchen als den Mittler und Gesetzgeber sie doch hofften, nicht glaubten, Mose's Schriften, in denen auch von ihm geschrieben steht (5 Mos. 18) nicht glaubten, und darum eben auch ihm dem Mittler des Neuen Bundes nicht glaubten. Mose dem Alttestamentlichen Mittler und Gesetzgeber glauben und seinen Schriften glauben ist den Worten Jesu gemäß eins und dasselbe, gleichwie es eins und dasselbe ist: Jesu glauben, und seinen Schriften glauben. Jesus zeigt den Juden, daß ihr Unglaube Mose und Mose's Schriften gegenüber ihre Sünde und ihr Verderben ist, eben weil es Mose's Schriften sind. Moses ist's, und nicht Pseudomoses, der sie verklagt, Moses und nicht der anonyme Betrüger ist, auf den sie hoffen, weil sie nicht glauben, daß er 5 Mos. 18 von ihm geweissagt. So liegt auch Matth. 5 und 19 der ganze Nachdruck darauf, daß Moses wegen der Herzenshärtigkeit die Ehescheidungsordnung 5 Mos. 24 gegeben hat. Wahrlich Jesus hat ausdrücklich „versichert,“ daß die Bücher dieses Namens, das Deuteronomium mit eingeschlossen, von Moses verfaßt sind, er hat's betont und den Juden ins Gewissen gerufen.

Kahn's sagt zu seiner Rechtfertigung in Bezug auf das Deuteronomium: „Wenn das Deuteronomium nicht von Moses ist, so ist es von einem Betrüger, sagt Dr. Hengstenberg. Zu wem sagt das eigentlich Dr. Hengstenberg? Jeder Gymnasiast weiß, daß es in der klassischen Literatur eine große Anzahl von Schriften giebt, die sich einen berühmten Namen zuschreiben, ohne daß irgend ein Sachkundiger an Betrug denkt . . . Kirchenvätern sind Schriften untergeschoben . . . ethisch angesehen ist's allerdings nicht richtig, daß eine Schrift im Sinn und Geist einer großen literarischen Persönlichkeit sich den Namen derselben an die Stirn setzt . . . aber es war literarische Form jener Zeit, im Ganzen nicht zu billigen, doch bei den Einzelnen milder zu beurtheilen . . . Schon Paulus spricht von Briefen unter seinem Namen (2. Thess. 2, 2). Wie hätte man aber solchen Briefen auch nur einen Augenblick Glauben beimessen können, wenn sie nicht etwas von des Apostels Lehre und Form in sich gehabt hätten!“ . . .

Was soll aber das Alles? Gehört das hieher? Läßt sich denn was in der klassischen Literatur vorkommt ohne Weiteres übertragen auf die heilige Schriftstellerei? Und wenn Paulus von Briefen unter seinem Namen spricht, so unterscheidet er doch diese als verführerische, betrügerische (*μη τις υμᾶς ἐκπατήσῃ*) von seinen als apostolischen (2. Thess. 2, 3.) Spricht das nicht gerade gegen Kahnis? Und was nur „etwas von des Apostels Lehre und Form an sich hat“ ist gleich „apostolisch, kanonisch“?! So profanirt mir Kahnis die heilige Geschichte und ihre Literatur. Ich staune ferner, indem ich Kahnis wie triumphirend S. 108 seines Zeugnisses behaupten höre, daß Hengstenberg in Bezug auf Psalm 74 und das Buch Koheleth ebenso urtheilen soll, wie er in Bezug auf das Deuteronomium. Ich lese in Hengstenbergs Psalmencommentar und Dr. E. Keils Einleitung in das A. T., die ich gerade zur Hand habe, und die gewiß im Sinne Hengstenberg's über das Buch Koheleth lehrt, und es verhält sich doch ganz anders. Kahnis Anonymus „versichert geflüffentlich wiederholt Moses zu sein“, dagegen „unterscheidet sich der Verfasser des Buches Koheleth deutlich genug von Salomo“; (will also gar nicht Salomo sein) „die dichterische Fiction, daß der weise Salomo in einer Versammlung auftritt, wird gar nicht verdeckt.“ Es ist aber durchaus kein Parteigefühl, wenn ich mich hier auf Hengstenbergs Seite stelle. Ich stelle vielmehr Düsterdiek hier Hengstenberg zur Seite. Kahnis giebt viel auf Düsterdieks kritische Betrachtung der Offenbarung Johannis; ich bedaure, daß er nicht statt dessen Düsterdieks Ansicht über die Pseudonymität auf dem Boden der heiligen Geschichte theilt. Nach Kahnis ist's zuerst wohl „bedenklich“, (in der Dogmatik) nachher aber ganz vortrefflich, wie in der klassischen und patristischen Literatur (im „Zeugniß“). Düsterdiek aber äußert sich in seinem Commentar zur Offenbarung Johannis also: „Ein für die kanonische Dignität des Buches nachtheiliges Resultat würde sich nur dann ergeben, wenn die Kritik mit Sicherheit urtheilen könnte, daß der Verfasser den Namen des Apostels Johannes fälschlich angenommen habe; denn die Pseudonymität, welche bei einem bloß literarischen Kunstwerke in sittlicher Hinsicht gleichgültig sein mag, setzt da, wo es sich nicht nur um die Erbauung christlicher Gemeinen handelt, sondern auch die Nennung des Namens mit dazu dienen muß, die wahrhaft prophetische Auktorität eines Schriftstellers zu verbürgen, eine solche Unzartheit des Wahrheitsfinnes voraus, wie sie einem christlichen Schriftsteller von vollem kanonischem Ansehen nicht zugetraut

werden darf. Denn für einen Schriftsteller dieser Art giebt die etwaige literarische Sitte der Zeit, nach welcher die Pseudonymität nicht für ein eigentliches falsum galt, gerade darum keine ausreichende Entschuldigung, weil derselbe mit seiner sittlichen Durchbildung weit über seiner Zeit stehen muß, wenn er für diese und für die folgenden Zeiten eine wirkliche, auf göttlicher Inspiration beruhende Norm geben soll.“ So spricht ein Mann, welcher weiß, was er will.

Wie begründet nun Dr. Kahnis seine Meinung über den Pentateuch und namentlich über das Deuteronomium. Ich lese zu meinem größten Erstaunen weder in der Dogmatik noch in dem dieselbe bestätigenden „Zeugniß“ ein Wort zur Widerlegung der gewichtvollen Gründe, die für die mosaische Abfassung sprechen. Er fährt nur gleich negirend drein. „Die sicherste Grundlage bildet das Buch, wie es ist“. Nimmt man nun das Buch wie es ist, so sei klar, daß die beiden letzten Kapitel nicht von Moses geschrieben sind, daher auch das ganze Deuteronomium nicht. „Ich könnte eigentlich schon jetzt abschließen.“¹⁾ Aber, frage ich, hat Kahnis es hier allein mit Hengstenberg zu thun, indem er ausruft: „Er kann seine Sache nur mit einem groben Gewaltstreich, nämlich damit, daß er die letzten Kapitel dem Moses aberkennt, durchführen.“ Hat doch schon Eichhorn in seiner Einleitung und andere Theologen unseres Jahrhunderts (Delitzsch z. B.) wissenschaftlich dargelegt, daß „wenn man das Buch ansieht wie es ist“, es von Moses verfaßt erscheint nebst einem Anhang. Dr. Hengstenberg hat sich angelegen sein lassen die einzelnen Einwände gegen den mosaischen Ursprung des Deuteronomiums eingehend zu widerlegen. Kahnis aber hat sich in seinem Zeugniß auf einen Gegenbeweis nicht eingelassen, sondern 1) behauptet, daß jeder Leser bei dem Segen Moses anstoßen muß; 2) gebeten „Hengstenbergs Raisonnement mit dem Text zu vergleichen, ob derselbe aussagen kann, was Hengstenberg findet; 3) „unwahrscheinlich gefunden.“ Ich kann aber, indem ich Kahnis Bitte gern erfülle, nur finden, daß Hengstenberg im Wesentlichen wahr, schlagend und gediegen gesprochen hat. Schließlich heißt's „Zeugniß“ S. 107: „Hier sind Schwierigkeiten, die noch nicht gehoben sind.“ Was liegt aber in diesem „noch nicht?“ Etwa die Berechtigung drein zu fahren und Mose abzusprechen, was der Herr Christus ihm zuspricht? —

1) Zeugniß, S. 102. 103.

Die vier ersten Bücher des Pentateuchs sind auch nicht von Mose geschrieben. „Aus den Stellen, in denen wir lesen, daß Moses Geschichtliches und Gesetzliches niedergeschrieben hat, geht nur mit Wahrscheinlichkeit hervor, daß diese Aufzeichnungen in unsern vier Büchern benutzt worden sind.“ „Man wird nicht anders können als sich zur Unterscheidung eines Elohisten und Jehovisten (als Verfasser) zu bekennen. . .

Der constructiven Kritik wird's schwerlich je gelingen das Verhältniß dieser beiden Verfasser ins Reine zu bringen. . . . Da giebt's Hypothesen, unter denen einzelne unhaltbar sind . . . Abgesehen von dieser Mehrheit der Verfasser sprechen eine Reihe Angaben gegen die Abfassung des Pentateuchs von Moses oder doch in Moses Zeitalter. . . . Eine besonnene Kritik nimmt mosaische Bestandtheile an, die jedoch nicht rein herzustellen sind. . . . Wenn Moses der Verfasser des Pentateuchs wäre, so würde er den Inhalt des ersten Buchs doch nur aus der Ueberlieferung haben nehmen können. Zugegeben nun, daß diese Ueberlieferung über die patriarchalische Zeit so treu wie irgend denkbar war, so darf man doch nicht vergessen, daß der Boden der Ueberlieferung ein menschlicher und darum nicht ganz sicherer ist“¹⁾ . . . Warum muß es denn so sein? Antwort: „Dr. Hengstenberg hat nicht Unrecht, wenn er annimmt, daß die Frage, ob sich die beiden Schöpfungsberichte 1. Mos. 1 und 2 vereinen lassen, von entscheidender Bedeutung für meine Stellung zum Pentateuch geworden sei.“²⁾ Hieraus darf ich doch den Schluß ziehen, daß Dr. Rahnis geneigter sein würde, sich für die Abfassung der vier ersten Bücher durch Mose zu entscheiden, wenn die beiden Schöpfungsberichte sich vereinen lassen. Sollte dies aber deshalb unmöglich sein, weil es Rahnis bisher nicht gelungen ist, und weil ihm die Hengstenbergsche Lösung mißlungen erscheint? Ist damit schon die Berechtigung gegeben, den mosaischen Ursprung des Pentateuchs aufzugeben, ein Hauptbuch der heiligen Schrift so zu zerlegen, daß der Ursprung desselben in Nebel gehüllt ist? Ist die heilige Schrift, und in ihr die Thora es nicht werth, daß man viel mehr als „dreißig“ ja mehr als tausend mal nachdenkt, ehe man so abspricht? — Ich gestehe, daß ich mir die Hengstenbergsche Vereinbarung von Gen. 2, 4 ff. mit dem Schöpfungsbericht Gen. 1 nicht durchweg aneignen kann; es will mir aber noch weniger einleuchten,

1) Dgl. 278—280. 669.

2) Zeugniß S. 93.

daß der Erzähler Kap. 2 beabsichtige einen Schöpfungsbericht, d. h. einen Bericht über die ganze Schöpfung zu geben, welcher ein Seitenstück zu Kap. 1 wäre, wie Kahnis will. Ich habe auch nachgedacht, und verlasse mich nicht — wie Kahnis von den Pastoren meint — auf Gerlach's Commentar, ich lese „mit den vorhandenen Hilfsmitteln“ den Grundtext. Kap. 2 scheint mir eine den Schöpfungsbericht Kap. 1 ergänzende, genaue und ausführliche Erzählung der Erschaffung und ersten Entwicklung des Menschen zu enthalten, welche die Kap. 3 erzählte Geschichte des Sündenfalls und der durch diesen bedingten Entwicklung des ersten Menschen und seines Geschlechts verständlich machen soll. So steh'n die drei Kapitel in schöner Harmonie. Wenn aber Kap. 2 ein „Schöpfungsbericht“ gegeben ist: warum ist denn nicht der Schöpfung der Wasserthiere und der Himmelslichter gedacht? Ich weiß auch nicht, wo Kap. 2 geschrieben stehen soll, daß „zuerst Adam geschaffen worden und dann die Pflanzen geschaffen worden“? 1) Ich begreife nicht, wie man von „einer auf die Erschaffung Adams folgenden Entstehung der Pflanzenwelt“ lesen kann. Das kann nur bei oberflächlicher Betrachtung so scheinen. Ich lese an der Stelle, wo der Bericht über die „Entstehung der Pflanzenwelt“ zu erwarten wäre nur die Worte: „Gott pflanzte den Garten Eden für den Menschen.“ Der Garten Eden ist doch nicht die Pflanzenwelt. Auch glaube ich den in kindlichem Stil sprechenden Gottesmann richtig zu verstehn, wenn ich annehme, daß diese „Pflanzenwelt“ (der Garten Eden) von Gott für den Menschen, als dessen erster Aufenthaltsort, daher auch vor dem Menschen geschaffen ist. Oder ich bitte Herrn Dr. Kahnis mir zu offenbaren, wo der erste Mensch sich befunden und wovon er sich genährt, ehe der Garten Eden mit seinen Fruchtbäumen da war. Ich kann Gen. 2, 4 ff. nur Folgendes herauslesen: „Im Anfang, da Himmel und Erde geschaffen war — also, um im Zusammenhange mit dem Schöpfungsbericht Kap. 1 zu bleiben, am 3ten Schöpfungstage — war auf der Erde keinerlei Gewächs, weil Gott noch nicht hatte regnen lassen und weil der Mensch noch nicht war, das Land zu bebauen (d. i. die anfänglich wüste und leere Erde konnte das, wozu sie bestimmt war, eine Stätte des Wachsthums, erst werden unter der doppelten Bedingung, 1) der Befuchtung, 2) der Bearbeitung durch den Menschen); aber ein Nebel stieg auf und feuchtete die ganze

1) Dgt. 240.

Erdoberfläche (die erste Bedingung trat ein und es konnte nun werden, was nach Vers 5 noch nicht war, als es noch nicht geregnet hatte), und Gott bildete den Menschen (die 2te Bedingung trat ein, und dann konnte auch das Wachsen, Grünen, Blühen, Fruchttragen beginnen, welches nach Gottes Ordnung von der Arbeit des Menschen abhängig ist. Ich frage, was ist dagegen zu sagen, wenn v. Hofmann erklärt: „Diejenige Fruchtbarkeit aber, für welche die Erde der menschlichen Arbeit bedarf, nahm da ihren Anfang, wo der Mensch geschaffen worden, in dem Lande Eden, in dessen östlichem Gebiete Gott eine Stätte bereitet hatte, welche den Menschen seine Nahrung bot, ehe er arbeitete; daß aber die fruchttragenden Bäume, welche die Umgebung des Erstgeschaffenen bilden sollten, erst nach der Schöpfung desselben hervorgekommen, und die Thiere erst geschaffen worden, nachdem der Mensch vorhanden war, dem sie vorgeführt werden sollten, ist ein Irrthum, welcher beide Male auf derselben Verkennung hebräischer Erzählungsweise beruht. So wenig sich B. 9 zu B. 8 so verhält, daß Gott zuerst den Garten gepflanzt und dann erst die Bäume hervorgebracht hat, welche ja eben des Gartens Pflanzung sind, eben so wenig will daraus, daß Vers 7 die Bildung des Menschen und dann Vers 8 die Pflanzung des Gartens, oder daraus, daß Vs. 18 das Wort Gottes über die Einsamkeit des Menschen und dann Vs. 19 die Bildung der Thiere erzählt ist, die Zeitfolge dieser Vorgänge entnommen sein, sondern, daß Gott einen Garten gepflanzt, daß er Thiere geschaffen, wird eben nur und erst an der Stelle erzählt, wo der Fortgang der Erzählung dessen bedarf“ 1). Kahnis leugnet nicht, daß in dem „kindlichen Stil“ eine Reihe Imperfecta mit „und“ zusammengereicht sein können, deren Folge nicht der Zeitfolge entspricht; nur soll es Gen. 2 nicht möglich sein. Warum nicht? — Sollten die übrigen Gründe gegen den mosaischen Ursprung der vier ersten Bücher zwingender sein? Ich glaube nicht.

Was liegt nun aber viel daran, ob der Pentateuch ein Schriftwerk Moses ist oder nicht? Wenn er nur inspirirtes Gotteswort ist? Nach dem, was das fortschreitende Lehrbewußtsein selbst über die göttliche Auktorität und Inspiration mich lehrt liegt sehr daran. „Das ist gewiß, daß die Frage nach Aechtheit, Glaubwürdigkeit und Integrität der alt- und neutestamentlichen Schrift den Kern der Schrift viel mehr berührt, als die altlutherische

1) Schriftbew. I. S. 282.

Dogmatik meinte, welche die göttliche Auktorität der Schrift mit der Inspiration begründete, während sie den kritischen Fragen nach Authentie, Glaubwürdigkeit und Integrität nur das Bereich der menschlichen Ueberzeugung zuwies. Ist der zweite Brief Petri, welcher sich dem Petrus zuschreibt, nicht von demselben, so kann auch nicht von seiner Inspiration die Rede sein. Ist, wie Luther urtheilte, die Apokalypse weder apostolisch noch prophetisch, so kommt ihr auch nicht göttliche Auktorität zu! Die Frage nach der Aechtheit der prophetischen und apostolischen Schrift berührt also wesentlich ihre Kanonische Bedeutung.“ „Den Kern der Schrift bilden die prophetischen und apostolischen Schriften alten und neuen Bundes, in welchen die Träger göttlicher Offenbarung das Wort Gottes im Geiste desselben darstellen. Diese aber sind im Alten Testamente Moses und die eigentlichen Propheten, im Neuen Testamente die unbestritten apostolischen Schriften. Da Inspiration in des Wortes engerem und strengem Sinne nur den Männern der Offenbarung zukommt, so setzt dieselbe den prophetischen und apostolischen Ursprung dieser Schriften voraus, d. h. die Authentie. Beim Pentateuch nun haben wir die Authentie in dem mosaischen Ursprung des Gesetzes und einem freilich nicht rein herzustellenen Stamme mosaischen Schriftwortes zu erkennen.“ „Bei der ersten Klasse (d. i. jenen Kernbüchern der heil. Schrift) ist die Persönlichkeit von wesentlicher Bedeutung“¹⁾; soll doch wohl heißen: die Persönlichkeit des Verfassers? Aus diesen Prämissen folgt mir: 1) mit dem Deuteronomium stehts, wie mit dem 2ten Brief Petri: „Ist das Deuteronomium, welches sich dem Moses zuschreibt, nicht von demselben, so kann auch nicht von seiner Inspiration die Rede sein.“ 2) Für die kanonische Bedeutung eines Kernbuchs der heil. Schrift, wie der Pentateuch, ist die Authentie wesentlich, d. i. es ist wesentlich, daß das Buch herkommt von einer prophetischen Persönlichkeit, einem Träger der göttlichen Offenbarung, dann ist auch die Glaubwürdigkeit und Integrität desselben gesichert. Moses ist für den Pentateuch diese Persönlichkeit. Von Moses Bethheiligung an der Entstehung des Pentateuchs hängt die Kanonicität desselben ab. Doch die Kritik kann nur zugeben, daß „wahrscheinlich mosaische Aufzeichnungen bei der Anfertigung des Pentateuchs benutzt worden sind,“ und „diese lassen sich nicht rein herstellen.“ Die Persönlichkeiten, die den Pentateuch verfaßt haben, sind nebulos, „es wird nie

1) Dogmatik S. 661, 662, 669, 670.

der Kritik gelingen ihr gegenseitiges Verhältniß herzustellen.“ Darüber giebt's nur Hypothesen, auch „unhaltbare.“ Man kann nicht einmal annehmen, daß die Gesetzgebung, wie sie vorliegt, von Moses Hand ist, denn „wie sie uns vorliegen sind die mittleren Bücher nicht von Moses Hand.“ Die Gesetzgebung ist aus Moses „Geist.“ Noch weniger kann Moses die Persönlichkeit sein, welche die Glaubwürdigkeit der in dem Pentateuch niedergelegten Geschichte garantirt. Denn die verschiedenen Bestandtheile des Pentateuchs sind alle nach Moses Zeitalter, zu verschiedenen Zeiten entstanden. Was kann nicht Alles mit der „menschlichen, nicht ganz sicheren Ueberlieferung“ geschehen sein! Von einer Aechtheit und Integrität des Pentateuchs kann somit nicht die Rede sein. Doch ist immer die „Authentie“ desselben in dem „mosaischen Ursprung“ (d. h. dem Ursprung aus dem „Geiste“ des Moses) des Gesetzes und „einem freilich nicht rein herzustellenden Stamm mosaischen Schriftworts zu erkennen,“ wenn man die kritische Brille Waihinger's sich aufsetzt. Diese Authentie ist aber eine sehr dürftige und wackelige, daher steht's auch mit der Inspiration und göttlichen Auktorität mißlich; „denn die Inspiration setzt die Authentie voraus.“ Ueberdies hat die Kritik erst neuerdings sich zur „Annahme mosaischer Bestandtheile entschlossen.“ Sollte dieser Entschluß ihr wieder leid sein, eben weil der „mosaische Schriftstamm“ unrein, trübe ist, so ist's auch mit dieser wackeligen Authentie, und damit auch mit der Inspiration ganz aus. Nach allem dem ist's also mindestens sehr fraglich, ob der Pentateuch zur γραφή θεόπνευστος gehört (2 Tim. 3, 16). Oder auch umgewandt: Für die Kanonicität eines biblischen Kernbuchs ist die prophetische oder apostolische Persönlichkeit des Verfassers wesentlich. Die Thora ist das erste Kernbuch. Darum ist für die Thora eine solche Persönlichkeit, die Authentie, nicht wesentlich. Ich kann beim besten Willen hier keine bessere Logik finden. Dagegen ist's mir einleuchtend, was Hengstenberg über diese Bersezung des Pentateuchs sagt 1). Ich muß die Wissenschaft bitten deutlich zu machen, wie zusammenhängt: die Authentie (d. i. der mosaische Ursprung) des Pentateuchs und die Abfassung desselben zu verschiedenen Zeiten durch verschiedene Verfasser. Könnte wohl von der Apostolicität, Authentie, göttlichen Auktorität und Inspiration des Evangeliums Johannes die Rede sein, wenn es so hieße: „Für das Evangelium Johannes, als für ein biblisches Kernbuch ist die Authentie, d. i.

1) Vorwort S. 53.

der johanneisch-apostolische Ursprung als Voraussetzung der Inspiration erforderlich. Die geschichtliche Tradition schreibt das Evangelium auch dem Apostel Johannes zu, indes die Kritik kann nur zugeben, daß wahrscheinlich Aufzeichnungen des Apostels von etlichen unbekanntem Menschen benutzt worden sind. Die Authentie ist aus einem trüben johanneischen Schriftstamm zu erkennen u. s. w.

Aus der kritischen Betrachtung des Pentateuchs kann ich entnehmen, wie schwer das wiegen wird, was Kahnis der Kritik zu Liebe über „Deuterofesaja,“ „Pseudodaniel“ u. s. w. urtheilt; kommt Zeit hier selbst zu prüfen, so wird das Präjudiz, das ich gewonnen, sich bewähren. Nur Eines muß ich mir gleich notiren. Wie kann Kahnis im Angesichte des Wortes Jesu Matth. 24, 15: „Wenn ihr nun sehen werdet den Greuel der Verwüstung, davon gesagt ist durch den Propheten Daniel, daß er stehe an der heiligen Stätte, (wer das liest, der merke darauf!)“ u. s. w. so leicht über das Buch Daniel herfahren, wie in der Dogmatik zu lesen ist. Die „Geschichte desselben macht Schwierigkeiten, die indes nicht der Art sind, daß man auf sie allein Zweifel an dem Daniel'schen Ursprung dieses Buches stellen kann.“ Dennoch ist abgesehen von der Verfasserschaft das Buch Daniel gar kein prophetisches Buch! „Die Gesichte, heißt's, gehen mit einer Absichtlichkeit und einer geschichtlichen Genauigkeit auf das Zeitalter des Antiochus Epiphanes, während die über diese Zeit hinausgehende Weissagung, den Tod des Epiphanes eingeschlossen, von der Geschichte verlassen dasteht (sic!), daß gerade wer es mit dem höheren Ursprung der anerkannt prophetischen Weissagungen genauer nimmt nicht umhin kann diese Geschichte für das Werk eines eifrigen Mannes (sic!), der in der Zeit der Verfolgung unter Antiochus wenige Jahre vor dessen Tod lebte, zu halten“¹⁾. Ich begreife solche Dreistigkeit der innern subjectiven Kritik nicht, wenn man dabei von unbedingter „Auktorität,“ „objectiver göttlicher Offenbarung“ spricht. Jesus sagt, daß Daniel geschaut, als Prophet, was zu seiner (Jesu) Zeit noch nicht erfüllt war. Nach Kahnis ist's kein Prophet, ein eifriger Mann, der Geschichte gemacht hat, ein Betrüger, der von der Geschichte verlassen ist.

So leicht wird nun auch das Neue Testament behandelt. Der Brief Jacobi ist von einem Judenthristen, der in bewußten Gegensatz gegen Paulus tritt. Jakobus und Paulus sind nicht zu vereinigen, des

1) Dgt. S. 376.

Jakobus Lehre ist falsch. Dürfte die Wissenschaft hier nicht sagen: ich bescheide mich? Dem Hebräerbrief ist wohl sein Recht im Kanon gesichert, doch läßt sich nicht verkennen, daß derselbe in der verallgemeinerten Fassung des Glaubens (K. II), in der Betonung eines über die Anfänge des christlichen Heilslebens sich erhebenden höheren Standpunktes der Erkenntnis (5, 11 — 6, 3), in den Ansätzen zu spiritualistischer Behandlung der Schrift und der Alttestamentlichen Institute, die Keime der späteren alexandrinischen Theologie in sich trägt. Der Hebräerbrief ist also kanonisch, unbedingte Auktorität, „göttliche Offenbarung,“ „Beweismittel“ für die Heilslehren — doch nur unter der Bedingung, daß Rahnis erst zeigt, wie man in rechter Weise den „höheren Standpunkt der Erkenntnis zu betonen hat,“ und worin die realistische Behandlung des Alten Testaments besteht, damit man nicht durch den Verfasser des Hebräerbriefes verführt, Gottes Wort im Alten Bunde verflüchtigt. Bisher habe ich immer gedacht, daß man aus dem N. T., und auch aus dem Hebräerbrief nur lernen kann, die Heilsrealität des Alten Testaments recht bewahren. Freilich lerne ich jetzt auch, daß dem Hebräerbrief, welcher zur dritten, untersten Klasse der Neutestamentlichen Schriften gehört, eine ganz geringe Dosis Inspiration zukommt, oder eigentlich gar keine Inspiration. Denn „Inspiration schreibt man nur den Männern der Offenbarung zu, sofern sie dieselbe in die kanonischen Schriften niedergelegt haben.“ Die Schriften dritter Klasse aber sind „nicht von Männern der Offenbarung,“ „enthalten keine Offenbarung,“ sondern „das Leben im Reiche Gottes wie es sich im Einzelnen darstellt.“¹⁾ — Ich freue mich, daß Hofmann den Inspirationsbegriff, der recht im Unklaren zu liegen scheint, mit gewohnter Schärfe und Gründlichkeit vorgenommen hat²⁾.

Die Offenbarung Johannis ist so beschaffen, daß von „einer Offenbarung hier nicht die Rede sein kann.“ „Dieses Buch ist ein Irrgarten, aus welchem nur die den Weg gefunden haben, die den Faden der kritischen Betrachtung hatten, von Dionysius von Alexandrien bis herab auf den jüngsten Ausleger Düsterdiek. Alle haben sich geirrt, welche eine tiefere Deutung gefunden zu haben meinten. . . . Es ist wahr, dieß Buch hat eine ansehnliche äußere Bezeugung. . . . Es will auch von Johannes dem

1) Dgmtf. S. 663. 669. 670.

2) „Die heilige Schrift neuen Testaments zusammenhängend untersucht“ von Dr. Hofmann.

Apostel verfaßt sein . . . das kann aber nicht sein, denn Stil und Geist sind ganz anders, als Evangelium und Briefe Johannis, wie die kritische Betrachtung von Dionysius bis auf Lücke und Dürstediak, bis zur Evidenz bewiesen hat . . . In der Offenbarung sind gar nicht Gesichte, die der Apokalyptiker wirklich gehabt hat, sondern er hat Gesichte zusammengesetzt, entlehnt aus den Gesichten alttestamentlicher Propheten . . . Zu den entschiedenen Anzeichen des nichtapostolischen Ursprungs gehört die Lehre vom tausendjährigen Reich u. s. w.“ Ich lese Dürstediak nach, da soll es mir ja evident werden, daß der Apostel Johannes nicht der Verfasser sein kann. Dürstediak steht, wie er an seinem Gesinnungsgenossen, Dionysius von Alexandrien rühmt, ganz auf dem Boden der inneren Kritik. Diese kritische Betrachtung ist etwa folgende. Die Auslegung des Buches ist streitig, daher die innere Kritik sehr schwierig; doch ist Kap. 11 die Auslegung wiederum ganz klar (nämlich die zeitgeschichtliche Auslegung), es folgt aus Kap. 11 daß das Buch vor der Zerstörung Jerusalems geschrieben ist, daher die altkirchliche Tradition, welche die Abfassung durch den Apostel Johannes an das Ende der Regierung des Kaisers Domitian setzt, falsch. — Anschauungs-, Darstellungsweise, Lehrbildung sind ganz anders als bei dem Apostel Johannes, doch das läßt sich nicht strikte beweisen, da anzuerkennen ist, daß der Mann, der Evangelium und Lehrbriefe geschrieben, wenn er ihm zu Theil gewordene Offenbarung beschreibt, auch anders schreiben kann. Aber wenn man den „rechten Takt,“ und einen „unbefangenen Sinn“ hat, so erhält man, „nicht durch einzelne Observationen,“ sondern durch „das Buch als Ganzes den Eindruck,“ daß die Abfassung durch den Apostel „höchst unwahrscheinlich“ wird und dann hat man auch „Muth dem Zeugniß der Tradition entgegenzutreten.“ Dieses Zeugniß ist freilich so bedeutend, wie kaum bei einem anderen Buch. Justinus Martyr, Irenäus, die Alexandrier u. s. w., alle patres bis zum vierten Jahrhundert schreiben die Apokalypse dem Apostel Johannes zu, und neben dieser herrschenden Tradition findet sich keine andere. Nur Dionysius von Alexandrien im Kampfe gegen den Chiliasmus stellte sich auf den Boden der inneren Kritik und beweist damit die Bedeutung der herrschenden Tradition, denn wenn daneben noch eine andere gewesen wäre, hätte er sie wohl für sich gebraucht. Eusebius ist schwankend und vermuthet, daß Johannes der Presbyter die Apokalypse geschrieben. So wird's denn auch „wahrscheinlich“ sein. — Das ist Dürstediaks kritische Betrachtung. — Und ich muß

sagen, dieselbe macht's mir „evident,“ daß die Apokalypse von dem Apostel Johannes ist, denn wie sollt ich mehr Zeugniß verlangen! „Mein Takt,“ mein unbefangenes Gemüth sagt mir, daß der Apostel Johannes sehr wohl so schreiben konnte. Wo das testimonium spiritus sancti und das Zeugniß der Geschichte so harmoniren, wie könnte da noch ein Zweifel sein. Kahnis geht aber viel weiter als Düsterdief, und nach Düsterdiefs „gründlicher Ausführung,“ auf die er mich gewiesen, auch viel weiter als das christliche Alterthum. Düsterdief läßt die Apokalypse doch inspirirt sein; so halten auch die Kirchenväter, welche in Bezug auf die Verfasserschaft und die Aufnahme in den Kanon Bedenken tragen (Dionysius und Eusebius mit eingeschlossen) die Apokalypse doch für θεόπνευστος, während Kahnis sie zum Werk eines gemeinen Betrügers macht. Darum hat Kahnis nach „Düsterdiefs gründlichen Ausführungen“ Unrecht, wenn er in seinem „Zeugniß“ gegen Hengstenberg behauptet, daß Auktoritäten wie Dionysius von Alexandrien, Eusebius von Cäsarea u. s. w. auf seiner Seite sind. Und wenn Kahnis sich auf Luthers männiglich bekannte Aeußerungen über Jakobus und die Offenbarung Johannis als auf seine Burg, in der er unangreifbar sitzt, Hengstenberg gegenüber beruft, so wäre doch wohl hier einem rechten Lutheraner ein Fortschritt ohne Gewissensbisse erlaubt, Fortschritt von Luthers nicht begründeten subjectiven Aeden zu wohlbegründeten objectiven wissenschaftlichen Ueberzeugungen. „Luther,“ heißt es „ist unter allen Umständen in der lutherischen Kirche eine Auktorität.“ Von dem aber, was Luther, in Einigkeit mit der ganzen Kirche, über die heilige Trinität, die Gottheit Christi auf Grund der „unbedingten Auktorität“ lehrt, kann der Lutheraner ohne Bedenken fortschreiten, d. h. weggehen, ja er muß es sogar im Jahre 1862, um ein wahrer Protestant zu sein.

„Den Boden der Kirche darf die Theologie nicht verlassen.“¹⁾ Wahrlich, die letzte lutherische Dogmatik hat mit ihrer kritischen Betrachtung des Kanons das gethan. Wo die innere Kritik, das subjective Meinen und Fühlen, Wahrscheinlichkeitsrechnungen und Hypothesen objectiver Geschichtsbetrachtung gegenüber dermaßen sich geltend machen, daß selbst die göttliche Auktorität von Kernbüchern der heiligen Schrift zweifelhaft gemacht wird, wo der heiligen Schrift verboten wird zu lehren, was nicht in's System paßt (Jakobus und Offenbarung), wo, was dem Herrn Christus heilige

1) Zeugniß S. 133.

Prophetie ist, von der Geschichte verlassenes Menschenwort genannt wird, da ist die heilige Schrift auch nicht mehr objective göttliche Glaubensnorm, unbedingte Auktorität, was sie doch der Kirche stets ist. Und wenn der Kanon so nach subjectivster Willkür beraubt wird: wird damit nicht die erste, vornehmste Bedingung alles wahren Fortschritts aufgegeben? Was hilft's, wenn Kahnis Hengstenberg gegenüber, der ihm bitter Unrecht soll gethan haben, hervorhebt, „meine kritischen Resultate haben doch auf die Hauptsache, nämlich die Gestalt der Schriftlehren, keinen Einfluß gehabt. Ich habe im Wesentlichen dieselben Schriftlehren gebracht, welche eine biblisch-theologische Darlegung unter Voraussetzung der alten Inspirationslehre gebracht hätte. . . habe ein durch und durch positives Buch geschrieben.“ Es ist die Frage, ob nicht die vorgebrachten Schriftlehren eine andere, bessere Gestalt gehabt hätten, wenn die unbedingte Auktorität mehr zur Geltung gekommen wäre! Und dann denke ich wieder an Pauli Wort. 2 Tim. 3, 16: Jede Schrift, von Gott eingegeben, ist nütze u. s. w.; nütze Jedermann, nütze auch dem Lehrer der Kirche, der fortschreitend Andere nach sich ziehen will. Kein *ἕρπον γραμμα*, keine *γραφή θεόπνευστος* darf leichtschreiberisch (in einer Dogmatik) aufgegeben werden. Kein Mensch darf zuvor bestimmen, wieviel Positives in Geschichte und Lehre für die Kirche, für den Einzelnen genügend ist, das hat Gott zuvor bestimmt. Auch habe ich die heilige Schrift nicht allein als Lehrcodez anzuseh'n, mit dem eine gewisse Anzahl Lehren zur Seligkeit zu beweisen sind, sondern als heilige gottgegebene Urkunde der Heilsgeschichte, wo Alles nütze ist zur Lehre u. s. w. Darum thut's weh, wenn auch nur ein Blatt leichtfertig herausgerissen wird. Freilich der Trost bleibt mir: „Für das Volk bleibt natürlich Moses Moses, Jesaja Jesaja, Sacharja Sacharja, Daniel Daniel, Matthäus Matthäus“, und setze ich mit Erlaubniß des Verfassers hinzu: „Jakobus Jakobus, Johannes Johannes.“ Jene wissenschaftliche Stellung zum Kanon ist für die Theologen.“¹⁾ Ich schlage mich also zum Volk. Hier ist doch Christenvolk, Gottes Volk gemeint. Und dies Volk hat auch seine Wissenschaft, die am Ende haltbarer, einheitlicher, consequenter ist, als jene Wahrscheinlichkeiten und Hypothesen, jenes Laviren auf dem unruhigen Meere der Kritik, Schweben zwischen Himmel und Erde ohne *ὄς μοι τοῦ σῶς*. Aufrechtig gesagt: jener Dualismus, für's Volk, für die Theologie, klingt mir scheus-

1) Zeugniß S. 117.

lich, wenigstens in der Anwendung, die er hier leidet. Fürs Volk: prophetisches Gotteswort; für die Theologie: trügerisches Menschenvort. Für wen hat denn die Theologie alle ihre Weisheit? Sind alle diese Errungenschaften der Wissenschaft auf dem Gebiete der Theologie nur Tractamente, welche die Professoren sich gegenseitig vorsehen, um sich in dem ἀληθῆσαι ἐν ἀγάπῃ zu stärken? Und was sollen denn „die Jünger der Wissenschaft“, die jetzt zu Gamaliels Füßen sitzen, mit jenem Dualismus anfangen, wenn sie einst mit dem Volk zu thun haben? Wie doch die Zeiten sich ändern und wir in ihnen! Die alten Kirchenväter, wenn sie über den Kanon der heiligen Schrift sann: was kanonisch, was nicht, bis sie endlich damit ins Reine kamen durch Gottes Gnade, unter Gottes Walten, hatten grade das Volk, die Kirche im Sinne; es war ihnen darum zu thun, daß das Christenvolk festes prophetisches und apostolisches Gotteswort habe, und sie wollten mit allem Volk ehrlich und wahrhaftig Eine Bibel haben. Und so auch Luther und die Väter unserer Kirche. Nun aber haben die Theologen eine Bibel für sich, das Volk eine andere für sich. Darum hat auch „Pastor Münkler das Volk verwirrt, dieser Zwischenträger zwischen Wissenschaft und Volk“, indem er die Gnosis vors Volk gebracht hat. Das ist auch ein Zeichen der Zeit.

Nach Rahnis kritischer Betrachtung des Deuteronomiums, des Jakobusbriefs, der Offenbarung Johannis und noch anderer Schriften des Kanons, die doch nunmehr keine göttliche Auktorität haben, ist zu erwarten — wenn er anders nicht verbietet, ihn beim Wort zu fassen, was wohl möglich ist — daß jene Schriften nicht als „göttliches Beweismittel“ für Heilslehren zu brauchen sind, und auch nicht gebraucht werden. Ich finde aber mit Erstaunen das Gegentheil. Bei Führung des Schriftbeweises werden alle Bücher einander gleichgemacht, aus allen gleichermaßen citirt, der Unterschied zwischen Gotteswort und Menschenwort und Menschen-Werk aufgehoben. Auch der „Irrgarten“ reicht seine Blüthen und Früchte dar. Zum Beweise der Ewigkeit Gottes werden erst einige Verse aus der Offenbarung Joh. citirt, dazu Psalm 90 — und die Psalmen sind auch nicht „von inspirirten Männern der Offenbarung“ geschrieben —, und damit ist die Ewigkeit Gottes bewiesen. Oder sind diese Parteen, wo der „Irrgarten“ u. s. w. als „Beweiskraft“ habendes Gotteswort auftritt, für's „Volk“ und nicht für „die Jünger der Wissenschaft?“ Wie heißt nun aber diese praktische Wissenschaft, die so ans Licht geboren ist, ohne Müß' und Schmerzen? Angewandte Logik oder Mathematik?

2.

Was wird nun aus der Schrift entwickelt und bewiesen als Schriftlehre von Gott anstatt der für wahre Protestanten nicht mehr tauglichen athanasischen Trinitätslehre? — „Der Vater ist Gott in des Wortes eigentlichem, einzigem Sinne (ὁ θεός), Christus der Sohn Gottes ist eine vor der Welt aus Gott originirte göttliche Persönlichkeit, nicht gleich Gott, nur Gott von Art, göttlicher Art, und der heilige Geist ist auch so eine göttliche Persönlichkeit. Der Sohn ist vor der Welterschöpfung aus dem Wesen des Vaters erzeugt. Unter Allem, was aus Gott hervorgegangen ist, ist der Sohn das Erste, die Zeugung des Sohnes ist der Anfang der Schöpfung, ist der Uebergang zur Schöpfung, von einer ewigen Zeugung des Sohnes lehrt keine Stelle der Schrift.“ Das sind Alles ipsissima verba, und damit Du recht verstehst: „es soll die Lehre der Väter der drei ersten Jahrhunderte“ geboten sein, welche „Subordinationer“ waren ¹⁾. Ein „wahrer Protestant“ darf nun den kleinen Katechismus Art. 2 „wahrhaftiger Gott vom Vater in Ewigkeit geboren“ nicht mehr lernen noch lehren, sondern statt dessen ein „aus dem Vater nicht ewig, sondern nur vor allem Andern hervorgegangen, nicht wahrhaftiger Gott, aber ein göttliches Wesen“ ²⁾ neben dem Vater. Ein wahrer Protestant singt auch nicht mehr: „Wir glauben All an einen Gott,“ namentlich nicht v. 2, noch auch die andern Lieder alle zu Lobe der ewigen heiligen Dreieinigkeit. Merke recht! Gottes Wesen ist nicht das, daß drei Eins sind von Ewigkeit zu Ewigkeit, sondern: 1) Gott, der nicht geworden ist, sondern ist von Ewigkeit, absolute Persönlichkeit, Jehova; 2) eine göttliche Persönlichkeit, der Sohn, Jesus, die geworden ist behufs der Welterschöpfung, die „nicht gleich Gott ist,“ „nicht Jehova“ ³⁾; 3) eine göttliche Persönlichkeit, der heilige Geist. Demnach hast du Protestant forthin anzubeten: einen Gott, die absolute Persönlichkeit, Jehova, und daneben zwei göttliche Persönlichkeiten, die nicht gleich Gott sind. Ich habe mir das recht breit herausgestrichen, weil Rahnis gegen Hengstenberg (S. 2) schreibt: „Die Art, wie er von meiner Lehre von der Person Christi spricht, daß ich nämlich Jesum nicht für Jehova, sondern nur für göttlich, für ein göttliches Wesen halte, beweist, daß

1) Igniß S. 2 35.

2) Dogmatik S. 456.

3) Dogmatik S. 456.

er mich nur halb verstanden hat.“ Wie soll man denn aber ganz verstehen, wenn man S. 354 der Dogmatik liest: „Eine Person, die ihrem Wesen nach Gott ist, ist eben somit nicht absolut identisch mit Gott. Nach dem Grundgesetz, daß sich das Subject zum Prädikat verhält, wie das Einzelne zum Allgemeinen, ist Gott ein weiterer Begriff als die Person Christi. Man kann daher in allen Fällen, wo Christus Gott heißt, das Wort Gott in eine Eigenschaftsbestimmung umsetzen: göttlich, göttlicher Natur, ein göttliches Wesen u. s. w. Nun aber ist Gott absolute Persönlichkeit, im A. T. Jehova.... Aber Jesus ist nicht „Jehova.“ Ich habe unterstrichen, was Hengstenberg und ich nur halb verstehen, wenn wir's so nehmen, wie es lautet. „Pastor Münkler hat das Volk verwirrt.“ was ist und thut nun aber die historisch-genetische Dogmatik? — Ich glaube ganz klar zu seh'n, wenn ich die Einheit Gottes zerstört sehe, wie ich vorhin die heilige Schrift als den einzigen hellen Spiegel des heiligen Geistes zertrümmert gesehen. Ich habe vor Augen einen subordinatianischen Tritheismus, dessen nothwendige Gedankenconsequenz der Arianismus ist: Sohn und heiliger Geist Geschöpfe. Denn was nicht ewig Gott, nicht Gott im einzigen Sinn ist, ist nicht Gott. Gott ist nur in einem Sinn. Ein Mittelding zwischen Gott, absoluter Persönlichkeit und zeitlich gewordener Creatur kann es auf dem Boden der Offenbarung nicht geben. Vom Subordinatianismus zum Arianismus ist der Gang des Gedankens im christlichen Alterthum. Der Subordinatianer Dionysius von Alexandrien ging aber diesen Gang nicht, weil er sich durch Origenes Lehre und durch seinen Amtsbruder Dionysius von Rom, den Vorläufer des großen Athanasius bedeuten ließ, die ewige Zeugung des Sohnes und die Homousie desselben anzuerkennen. Kahnis verwehrt sich gegen Arianismus, aber ich finde es schwach gedacht, was er vorbringt. „Ich habe absichtlich den Ausdruck Originiren gebraucht. Verstehe ich nun darunter den Akt, in welchem der Vater den Sohn aus sich hervorgehen läßt, so kann es ja gar nicht anders sein, als daß dieser Akt des Producirens im Produkt erlischt. Keine Stelle der Schrift spricht von einer ewigen Zeugung des Sohnes. Andererseits ist dieß Aus-sich-hervorgehenlassen kein Schaffen: erstlich, weil es eine Wesensnothwendigkeit, eine Nothwendigkeit der Liebe war, die den Vater zur Zeugung des Sohnes bewog“ (wie es ja in der Schöpfung die Liebe ist, die da zeugt); zweitens, weil der Erzeugte das vollkommene Ebenbild Gottes war, eine göttliche Persönlichkeit; drittens weil der Sohn mit dem Vater einen ge-

heimlichvollen Lebensproceß bildet.“ Ich frage: ist das nicht schlechtes Denken? Das Hervorgehen des Sohnes soll nicht ein Schaffen sein, und wird doch wieder mit der Schöpfung parallelisirt: „was in der Schöpfung die Liebe ist, welche zeugt.“ Und ist denn das ein vollkommenes, absolutes Ebenbild, das nicht ewig ist? Ist's ein wesensnothwendiger Lebensproceß, der nicht ewig ist? Wesensnothwendigkeit und freier Liebeserweis, der in der Schöpfung zeugt, schließen sich aus. Ich darf nicht vergessen, daß ich hier nur stammeln und lallen darf, natürlich nicht der „lutherischen Dogmatik“ gegenüber, sondern dem geoffenbarten Geheimniß gegenüber, für welches jeder menschliche Gedanke, jedes menschliche Wort zu niedrig ist, zum Erweise, daß es das Höchste, das Absolute ist. Doch denke ich so: liegt es nicht in Ewigkeit in dem Wesen Gottes, den Sohn aus sich hervorgehen zu lassen, so ist Gottes Wesen nicht das unwandelbare: Gott kann dann auch sein ohne den Sohn, also nicht Wesensnothwendigkeit, nicht schlechthiniger und zugleich freier, innergöttlicher Lebensproceß. Ich kann nach der Offenbarung nicht Gott denken ohne das Wort (λόγος), das bei Gott ist, und Gott ist, das Wort, das Gott spricht zu sich selbst und über sich selbst. Er kann nie anfangen und nie aufhören dieses Wort zu sprechen. Es ist vom Standpunkte der Zeit aus, nach rückwärts und vorwärts: das ewige Selbstgespräch Gottes. Der Vater nicht ohne den Sohn, der auch in der Erniedrigung ist εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς. Wird das Hervorgehen des Sohnes aus dem Vater vorgestellt als ein „Produciren,“ das im Producte erlischt, so wird der Sohn — um mich eines hegel'schen Terminus zu bedienen — als für sich seiend, und nicht in Gott seiend, als ein zweites Wesen neben dem Vater gedacht, und Gott ist dann nicht ein einiger Gott. Dieses ebensosehr die Unveränderlichkeit als auch die Einheit Gottes aufhebende und darum auch dem christlichen Gedanken unleidliche FÜR'SICHSEIN wird nur aufgehoben, indem das absolute Sein vermöge der in ihm enthaltenen Selbstunterscheidung und Selbstobjectivirung, als schlechthin, unbedingt, also ewig, sein sich selbstgleiches Anderssein sehend gedacht wird.

Ist's wirklich Fortschritt, wenn's 1862 geht zum Subordinatianismus der drei ersten Jahrhunderte? Als wenn die Kirche nicht tiefer vernommen hätte aus Gotteswort, was des Geistes Gottes ist? Was haben denn die „charaktervollen, bekennnißbildenden Kirchenzeiten“ sonst für eine Bedeutung? Ein wiedererstandener Dionysius von Alexandrien wird's jetzt doch nicht länger bei seiner Lehre aushalten, als vor 1500 und noch mehr

Jahren, da er im Fleische war? Die Gemeinschaft bloß mit den Gedanken der drei ersten Jahrhunderte wird ihm bald zu kalt werden. Er wird's nicht aushalten, bis er wieder mitsingt: „Wir glauben All' an einen Gott.“ Würden's doch jene Väter jezt auch mitsingen.

Aber das fortschreitende Lehrbewußtsein hat's doch aus der Schrift tiefer ergründet? Rahnis leugnet nicht, daß die Schrift den Satz hat: Jesus ist Gott, ja, daß sie von ihm ausagt: dieser ist der wahrhaftige Gott und das ewige Leben, der große Gott und Heiland, über Alles Gott, gelobet in Ewigkeit. Diese und alle die anderen Zeugnisse von der Gottheit Christi, namentlich die Selbstzeugnisse im Evangelio Johannis hat er vor Augen. Aber die Meinung ist die: Jesus heißt im N. T. nur im Prädicate Gott, und nicht im Subject. Nur der Vater heißt Gott im Subject. „Diese verbale Thatsache hat ihren Realgrund darin, daß der Vater die göttliche Urpersönlichkeit ist, in welcher sich Person und Gottheit absolut decken.“ „Der Vater ist Gott in des Wortes einzigem Sinne.“ Christus, der Sohn, „eine göttliche Persönlichkeit in des Wortes zweitem Sinne;“ „göttlicher Art.“ Nun denk' ich, nach der Lehre des Neuen Testaments ist Jesus „Gott im Prädicat,“ das Neue Testament prädicirt, offenbart von Jesu — wie es ihm denn auch zukommt zu offenbaren was er ist — daß er Gott ist, damit jedes arme sündige Menschenkind wisse, was sein Heiland ist, es prädicirt von ihm die Art Gottes, die Absolutheit. Die Art, die auf Jesum durch die Verbindung mit dem Prädicat bezogen wird ist doch einzig in Gott, unveränderlich. Was heißt das in zweitem Sinne „Gott.“ Hier kann doch nicht von einer Artung, Wandelung, von Schattirungen innerhalb der Art die Rede sein? — Gesezt, mir liegt ob in einem Briefe mitzuthellen, wer Rahnis ist, damit die, denen ich schreibe, genau erfahren, was sie an ihm haben. Ich schreibe: „Rahnis ist lutherischer Dogmatiker.“ Im Verlaufe heißt's einmal: „der große lutherische Dogmatiker Rahnis;“ dann wieder: „dieser ist der wahrhaftige lutherische Dogmatiker.“ So kommt Rahnis immer im Prädicat zu steh'n. Und indem ich so von Rahnis prädicirt habe, was er ist, habe ich gesagt, daß er eigentlich nicht lutherischer Dogmatiker ist, sondern nur Dogmatiker von Art? Lutherischer Dogmatiker im eigentlichen und einzigen Sinne des Wort's ist Luther, denn in Luther decken sich „Person“ und „lutherisch“ — diese beiden Klänge — absolut. Das mag seine Wichtigkeit haben.

Daß jene „verbale Thatsache“ den Sinn haben muß, den Rahnis sie

haben läßt, soll bestätigt werden durch Pauli Wort Philipp. 2, 5. ff. Hier soll gelehrt sein, daß Christus Jesus vor seiner Menschwerdung es nicht für einen Raub gehalten habe, d. h. nicht habe an sich reißen wollen „gottgleiches Sein“, oder auch „die aus der göttlichen Urpersönlichkeit folgende Urjeligkeit des Lebens“. Der dem Vater nicht gleiche, sondern untergeordnete Sohn, hat das Sein, Leben des Vaters nicht begehrt, sondern statt dessen sich entäußert u. s. w. Dafür ist er erhöht worden, „durch die Einigung mit der menschlichen Natur ist er in einen vollkommeneren Stand versetzt worden als er war vor seiner Menschwerdung.“ Das ist allerdings eine ganz neue Lehre, nur bedauere ich, daß, der sie bringt, die entgegenstehenden Auslegungen nicht widerlegt. Darin, daß der präexistente Christus nicht begehrt haben soll Gottgleiches, d. h. dem Vater gleiches Sein, soll enthalten sein, daß er nicht gleich Gott ist, sondern „eine vor der Welt bei Gott seiende Persönlichkeit.“ Kahn's giebt viel auf Logik und Grammatik, doch hier wird er sich selbst untreu. Hätte Paulus aussprechen wollen, aussprechen können — was er eben nicht konnte — „daß der Sohn nicht gedacht habe, die Urjeligkeit und das Urleben des Vaters an sich zu reißen, so hätte er geschrieben: er hielt es nicht für einen Raub, εἶναι ἴσα τῷ θεῷ, sein in einer Weise wie ὁ θεός, der Vater. Statt dessen hat er den Artikel vor εἶναι gesetzt, und θεός ohne Artikel gelassen. Er schreibt: Christus Jesus hielt es nicht für einen Raub τὸ εἶναι ἴσα θεῷ, wollte nicht an sich reißen das Gottgleichsein, die göttliche Existenzweise, d. h. das bestimmte ihm vorschwebende, ihm zukommende, ihm eigenthümliche Sein in göttlicher Existenzweise, seine gottmenschliche Herrlichkeit. Diese wollte Jesus nicht an sich reißen, nicht mit Gewalt an sich bringen, sondern entäußerte sich, ward ein Knecht, und wollte in Knechtsgestalt und Niedrigkeit diese seine eigene Herrlichkeit sich verdienen.

Ferner I. Kor. 15, 24—28 soll unverkennbar das Dionysius-Kahn'sche Subordinationsverhältniß des Sohnes unter den Vater gelehrt sein. Diese Stelle nennt Kahn's eine schwierige, und findet doch unverkennbar darin, was er will, macht die schwierige Stelle mit einer halben Seite ab, ohne nur mit einem Wort auf den Grundtext einzugehen, und auf Anderer Auffassungen. Bei so einem Verfahren, das sich wiederholt, stellt man die Präntension hin, „Schriftlehre geboten zu haben!“ I. Kor. 15, 28 ist zu lesen: Wenn Alles untergethan ist dem Sohn, alsdann wird auch der Sohn selbst ὑποταγῆσθαι dem, der ihm Alles untergethan hat, auf daß

Gott sei Alles in Allen. Nach Rahnis soll Paulus lehren, daß Christus, wenn sein Mittlerreich zu Ende ist „Gott unterworfen werden wird, wie ein Feldherr seinem König, damit Gott sei Alles in Allen“, d. h. „es wird ein Subordinationsverhältniß zum Vater sein, dessen alleinige Gottheit denn auch das allein Herrschende sein wird. Dies Ende aber normirt Anfang und Mitte.“ ὑποταγήσεται heißt aber nicht unterworfen werden, ist nicht passiv, als wäre gesagt, der Vater wird sich den Sohn unterwerfen, um Alles in Allen zu sein, als ob der Sohn bis zu dieser Unterwerfung ein Hinderniß der Allherrschaft des Vaters wäre. Ὑποταγήσεται ist verbum medium. Es ist die Rede von der Selbstuntergebung des ewigen Sohnes unter den ewigen Vater am Ende seiner Mittlerherrschaft, die er gehabt hat um zu bewirken, daß Gott sei Alles in Allen. Die Worte „auf daß Gott sei Alles in Allen“ sind zu ὑποτάξαντι αὐτῶν zu ziehen. — „Des Vaters alleinige Gottheit wird allein herrschen!“ Wird denn der Sohn je seine Gottheit einbüßen? wird er je aufhören mit dem Vater die Welt zu beherrschen? Luc. I, 33. Das Subordinationsverhältniß, in welches die Schrift den ewigen Sohn zum ewigen Vater stellt, kennen schon die Alten, kennt auch schon die athanasische Fassung, indem sie bekennt: „der Vater ist von Niemand weder gemacht, noch geschaffen, noch geboren, der Sohn ist vom Vater geboren.“ Hierin liegt das: „die göttliche Urpersönlichkeit“, aber allerdings nicht: „der Vater ist Gott im einzigen Sinn“; denn dann bleibt für den Sohn keine wahre Gottheit mehr übrig, wenn des Sohnes Gottheit in Gegensatz gegen diesen einzigen Sinn gestellt wird. Wie darf man denn auch das Verhältniß des Sohnes zum Vater verkehren in das „eines Feldherrn zu seinem König.“ Treffend sagt der alte Ross: „er wird ihm unterthan wie ein Sohn dem Vater unterthan ist, der außer diesem Verhältniß kein anderes Verhältniß mehr hat, übrigens aber eben das Wesen hat, das der Vater hat.“ Und dazu paßt auch schön, was in Bengels Synomon zu 1 Kor. 15, 24. ff. zu lesen ist, und in Thomasius Dogmatik.

Ich kann nur bedauern, daß die Schriftstellen so oberflächlich angesehen sind, während es doch im Zeugniß S. 50 heißt: „Es kann in keiner Weise gesagt werden, daß die Rechtfertigung aus dem Glauben der Hauptartikel unseres Glaubens ist. Das kann nur, das muß der dreieinige Gott sein.“

Und was sagt Rahnis dazu, daß das Neue Testament, was von Je-

Jehova im Alten ausgesagt ist, auf Christum bezieht, wie jeder Bibelleser weiß? „Jehova ist die absolute ewige Persönlichkeit, aber Jesus ist nicht Jehova.“ Nun aber sagt doch der Apostel Johannes im Evangelio Kap. 12, 41, daß Jesajas Jesu Herrlichkeit gesehen (Jesaj. 6.), und der Apostel Paulus sagt 1. Kor. 10, 4, daß der mitgehende Fels in der Wüste Christum war. Hieraus folgt denn doch, daß das Neue Testament Christum, den Sohn, Jehova, der absoluten Persönlichkeit gleichmacht, oder anders gesagt: das Neue Testament lehrt in Jehova, dem Einigen, Ewigen unterscheiden Gott von Gott, lehrt, daß die absolute Persönlichkeit auch in Jesu Christo subsistirt. Nach Kahn's aber sollen Johannes und Paulus nicht Jehova als Person, sondern seine Offenbarungsgestalt, seine Erscheinung, d. i. den maleach Jehova Jesum nennen (S. 456 vgl. mit S. 399). Aber nach S. 342 der Dogmatik hat Jesaja Jehova, und nicht die Offenbarungsgestalt Jehovas gesehen, so nennen denn doch Johannes und Paulus Jehova als Person Jesum, und nicht seine Offenbarungsgestalt. Fasse es, wer es fassen kann.

Wenn's vom λόγος heißt $\eta\upsilon\ \epsilon\upsilon\ \alpha\rho\chi\eta\iota$, d. i. der λόγος, Gott bei Gott, war, als Zeit und Welt anfang, so ist damit doch der zeitliche Anfang verneint, und die Ewigkeit ausgesagt. Darüber ist aber kein Wort in der Dogmatik zu lesen, sondern statt dessen: der Sohn ist „das Erste vor allem Andern, das aus Gott hervorgegangen,“ „der Uebergang zur Schöpfung,“ von der ewigen Zeugung des Sohnes spricht keine Stelle der Schrift.

Mit Vergnügen vernehme ich aus dem Lager der „gläubigen Vermittelungstheologie“, welcher doch der Fortschritt besonders angehört, eine ehrwürdige Stimme, die mich von der Unterordnungslehre der drei ersten Jahrhunderte weg zu Athanasius ruft. Dr. K. S. Nitzsch schreibt in seinem System der christlichen Lehre: „So hatte Arius die Lehren des Dionysius von Alexandrien und Origenes wesentlich verdorben. Indessen verfehlte doch schon jede Unterordnungslehre das Rechte, wenn sie das Pleroma der Causalitäten der Natur, des Vernunftreichs und der Kirche zwar in drei Persönlichkeiten, aber auch als drei Wesenheiten, die höchste, höhere und hohe, besaß. Sie hatte gegen Sabellius' Irrthum Recht, aber nicht gegen seine Wahrheit. Sie verminderte die Absolutheit in denselben Personen, in welchen sich die Wirksamkeit vermehrte. Also auch dagegen mußte sich der kirchliche Gedanke so ver-

wehren, 1) wie es durch Dionys von Rom, durch Marcell von Anchyra und endlich durch Athanasius und die Nicäner geschah.“ Und Nitsch ist die kirchliche Lehre auch keineswegs ein Theologumenon, wie Rahnis meint, und Mancher ihm nachspricht, sondern: „an diesem Gedanken des Glaubens haben wir ein Denkmal der nicht mehr bloß gefesteten, sondern gedachten und begriffenen Unbegreiflichkeit Gottes.“ Ja, die kirchlichen Sätze sind nach Nitsch sehr praktisch: „die kirchliche Lehre behält das Verdienst, die Bejahungen und Verneinungen, durch welche sämtliche vorausgehende wesentliche Störungen des christlichen Bewußtseins verhütet werden, vollständig gegeben, den praktischen Glauben an Vater, Sohn und heil. Geist, ontologisch befestigt, und den ontologischen Begriff praktisch belebt zu haben.“

„Der Glaube an die ewige heilige Liebe, die Gott ist, kann sich nur durch die Erkenntniß des vollkommenen, ewigen Gegenstandes der göttlichen Selbsterkenntniß und Liebe theoretisch und praktisch vollenden, d. h. durch den Gedanken der Liebe des Vaters zu dem eingeborenen Sohne. Endlich wird die volle, belebende Nähe und Mittheilung Gottes, welche weder Verminderung noch Beschränkung seines Wesens ist, nur durch die trinitarische Lehre vom Geiste bewahrt bleiben.“

3.

Die neueste lutherische Lehre vom heiligen Abendmahl nach der Schrift ist: „Brod und Wein sind Zeichen, Symbole des Leibes und Blutes Christi, wie schon Zwingli mit Recht gelehrt hat. Aber dabei darf man nicht stehen bleiben. Von Gott durch Christum geordnete Symbole sind ein sichtbares Gotteswort: Brod und Wein sind das sichtbare Gotteswort vom Opfertode Christi. Wer im Glauben dieses Wort vom Verjöhnungstode Christi, welches ihm zu leiblichem Empfange (!) zugeeignet wird, empfängt, dem wird die Sühnkraft desselben d. i. die Vergebung der Sünden zu Theil. Wer aber die Sühnkraft des Todes Christi empfängt, der tritt auch in geheimnißvolle Verbindung mit dem verklärten Leibe Christi, weil die Sühnkraft des getödteten Leibes im verklärten Leibe liegt.“ Das soll — und ich bin überzeugt, nicht halb verstanden zu haben — Schriftlehre sein und zugleich die Substanz der lutherischen Abendmahlslehre.

1) Habe ich mir erlaubt zu unterstreichen.

Dies ist, wie Kahnis in seinem „Zeugniß“ bezeugt, der Fortschritt, den er gemacht, seit er sein Buch über die Abendmahlslehre geschrieben. Es hat sich ihm nach dem Grundsatz dies diem docet die Schwierigkeit der eigentlichen, nicht symbolischen Deutung der Einsetzungsworte je mehr und mehr herausgestellt und zuletzt hat er dieselbe aufgeben müssen. „Es versteht sich aber,“ fügt er tröstend hinzu, „daß dies Sache der Lutherischen Theologie und nicht des Bekenntnisses ist.“

Ueberlege ich's mir nun noch einmal, und mehrmals! Die Einsetzungsworte bieten nichts weiter als Symbol von Christi Leib und Blut, oder eigentlich von Christi Opfertod. Erst durch etliche Schlüsse, die sich nicht leicht ergeben, durch mühsame Gedankenbewegung, bei welcher Kahnis' keineswegs zwingende, Logik mir voranleuchten muß, komme ich als Gläubiger zu der Annahme, daß ich mit der Sühnkraft des Todes Christi zugleich den verklärten Leib Christi empfangen. Wenn ich endlich über die Berge gekommen bin, bleibt mir doch immer die Frage, auf welche Kahnis die Antwort schuldig bleibt: wenn der Herr Christus mir, dem Gläubigen, im Abendmahl seinen Leib geben will, warum hat er sein Testamentswort so gesprochen, daß er mir das eigentlich gar nicht sagt, sondern das Gegenteil? Muß ich doch dem Zwinglianer Recht geben, wenn er mir sagt: Lieber, du irrst dich, es bleibt bei dem Symbol, und ist weiter nichts dabei; Christi Leib ist im Himmel und du auf Erden, und deine Gedanken sind von Christi Gedanken so fern, wie die Erde vom Himmel? Ich denke aber so: Wenn mein Herr Jesus Christus will, daß ich festen Grund haben soll meines Glaubens, — und wie könnte ich daran zweifeln, daß er das will —, ferner, wenn ich nicht daran zweifle, daß er der Gottmensch, mein Mittler, mich auch an seinem Leibe und Blute will Theil haben lassen, damit er ganz mein eigen sei und ich ein Glied an seinem Leibe, so wird er, der die Wahrheit ist, grade mit dem Testamentswort von seinem Leibe und Blute mich nicht stellen wollen auf einen „schlüpfrigen Boden“¹⁾, auf dem ich einen Fall thun könnte, wenn ich festiglich glaube, er komme zu mir mit seinem Leib und Blut und auch zu meinem Mitschristen. Nein er will, daß ich ihn beim Wort fasse, und aus seiner Hand nehme und esse und trinke, seinen Leib und sein Blut; dann habe ich auch Vergebung der Sünden. Und das ist mir auch die wahre protestantische Theologie, die mir

1) Horribile dictu „Zeugniß“ pag. 26.

den Herrn Jesum sein läßt, was er sein will, den wahrhaftigen Zeugen, den Offenbarer, und ihn nicht macht zum Verhüller des gottseligsten Geheimnisses. Oder soll ich denken, daß der Leipziger Professor von 1860 zuvor versehen ist, mich zu bedeuten, daß die Testamentsworte meines Heilandes äußerst „schwierig,“ ja „schlüpfrig“ sind, weil sie nicht sagen, was sie am Ende doch wollen? Ist er berufen mir und der Kirche das Geheimniß zu offenbaren, das nicht in, sondern weit hinter den Worten liegt? Was hilft aber das dem Haufen der Christen, zu dem ja auch ich gehöre? Der muß schon bleiben bei Zwingli; denn er versteht nicht den schlüpfrigen Weg der Logik und Grammatik zu wandeln. — Darauf daß der Glaube an den Opfertod Christi die Vereinigung mit dem Leibe Christi vermittelt, und zwar ein recht explicirter Glaube, kann ich schon deshalb nicht eingehn — und mein Mitchrist auch nicht — weil wir dann annehmen müßten, daß die ersten Jünger beim Stiftungsmahl ganz leer ausgingen. Fehlte ihnen doch dieser Glaube noch, als der Gekreuzigte bereits auferstanden war. So sagt denn auch Rahnis: „Wäre es der verklärte Leib, welchen Jesus bei der Einsetzung im Brote böte, so ließe sich irgend wie, wenn auch in geheimnißvoller und dunkler Weise eine Mittheilung desselben denken. Der zu tödtende aber, welcher vor den Jüngern stand, konnte nicht Gegenstand des Genusses sein.“ Also die armen Jünger blieben ganz ohne Leib Christi, weil man sich's nicht denken kann! Ich kann mir aber wieder eine solche Incongruenz zwischen dem Stiftungsabendmahl und der kirchlichen Abendmahlsfeier nicht denken, finde hierin auch nicht rechte Wissenschaft. — Wer Macht hat sein Leben zu lassen und sein Leben wieder zu nehmen, hat auch Macht seinen Leib zu geben, ehe er getödtet worden, wie er Macht hat ihn zu geben nachdem er verklärt worden. Um aber jene Incongruenz zu vermeiden, ist, dünkt mich, im heiligen Abendmahl nicht eine besondere Beschaffenheit des Leibes Christi (verklärt oder nicht verklärt) zu betonen, sondern es ist der Leib zu nehmen in seiner wählenden Identität.

Was soll das: „Es ist Sache der lutherischen Theologie und nicht des Bekenntnisses, ob die Einsetzungsworte eigentlich oder tropisch zu nehmen sind?“¹⁾ Die lutherische Theologie muß die eigentliche Fassung aufgeben? Das Bekenntniß kann sie beibehalten? Da kommt wieder der unerquickliche und auch unhaltbare Dualismus zum Vorschein: Theologen und Christenvolk

1) Zeugniß S. 28.

oder Theologie und Kirche. Ich denke, die lutherische Kirche kann ihr Bekenntniß von der realen Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl nur aussprechen, wenn sie den Herrn in seinen Worten sagen hört: Ich gebe euch Christen meinen Leib zu essen und mein Blut zu trinken, d. i. nur wenn's möglich ist, die Einsetzungsworte im ersten eigentlichen Sinn zu nehmen — denn auf nichts Anderes kann sie ihr Bekenntniß gründen als auf diese Worte, — und wenn es nicht nothwendig ist, dieselben tropisch zu fassen. Ist aber Ersteres möglich, so ist es auch nothwendig, und die tropische Fassung ist nicht möglich, ist verboten. Denn das wörtliche Verständniß hat unter allen Umständen das erste Recht. Wie denn auch Kahnis sagt: „die lutherische Kirche hat den unumstößlichen Grundsatz der Hermeneutik, daß die wörtliche Auslegung das erste Recht hat, welche bei Worten von so großer Bedeutung (die dem Apostel Paulus besonders vom Herrn offenbart wurden 1 Cor. II, 25) besonders in Betracht kommt, für sich, wenn sie wo irgend möglich das wörtliche Verständniß aufrechthält. Ist aber dem Bekenntniß der lutherischen Kirche das eigentliche wörtliche Verständniß der Einsetzungsworte möglich und darum auch nothwendig, so auch der lutherischen Theologie. Denn sage ich mit Kahnis, die Theologie ist nichts Anderes als das wissenschaftliche Selbstbewußtsein der Kirche. Hinwiederum, wenn die Einsetzungsworte die eigentliche Fassung verbieten, und die symbolische fordern, dann muß die Kirche sowohl, wie ihre Theologie das Bewußtsein von der realen Gegenwart des Leibes und Blutes Christi aufgeben. Denn dem Glauben an Christum, den Gottmenschen, den Mittler, bleibt die Annahme unmöglich, daß Er, seinen Leib und sein Blut im Abendmahl bieten wollend, die Worte so gesprochen haben soll, daß sie das Gegentheil von seinem Gnadenwillen aussagen müssen.

Nun, der neueste Fortschritt ist schließlich selbst seiner Sache nicht gewiß. „Nur so, glaube ich, läßt sich die Substanz der lutherischen Abendmahllehre retten“ 1). Also die arme lutherische Abendmahllehre war rettungslos verloren, — da stellte sich der barmherzige Samariter ein! Doch Schade, daß er nur glaubt sie gerettet zu haben, und daß er nur gerettet die Substanz, und nicht die Lehre ganz! Die Substanz, diese wächserne Nase! Oder hat er sie nur für sich gerettet, und nicht für's lutherische

1) Zeugniß S. 29.

Christenvolk, — bis ein stärkerer Kritikus über ihn kommt? Ja, da kommt des Pudels Kern heraus. In dem Satz: die Theologie ist das wissenschaftliche Selbstbewußtsein der Kirche, sind Theologie und Kirche copulirt. Es sei also! Wenn nun, wie wir gehört haben, es dem wissenschaftlichen Selbstbewußtsein fast unüberwindliche Schwierigkeiten macht, mit den Testamentsworten des Herrn fertig zu werden — denn „die Thatsache, daß in der Auslegung der Einsetzungsworte die Kirchenlehrer aller Jahrhunderte in zwei Lagern auseinandergehen, ist geeignet jeder zu großen Sicherheit Schranken zu setzen,“ — so wird das Glaubensbewußtsein der Kirche, das Gemahl des wissenschaftlichen, sich auch vor Sicherheit im Hinblick auf die „schwierigen, schlüpfrigen“ Worte hüten müssen. Und was hinderts denn weiter? Wir lesen, nachdem die wahrscheinliche Rettung der Substanz proklamirt ist, sofort: „Irre ich nicht, so liegt hierin die Möglichkeit einer höheren Einigung der lutherischen und reformirten Lehre.“ Diese „höhere Einigung“ ist in der That „nicht Sache des Bekenntnisses,“ „nicht für's Volk,“ sondern ist Sache der Theologie, und wird's bleiben. — Die Kirche in ihrem Glaubensbewußtsein sieht sich von dem wissenschaftlichen Bewußtsein bösslich verlassen, sie findet weder Wissenschaft noch Glaube, überhaupt nichts, was sie an solche Theologie binden könnte. Sie läßt sich gesagt sein: *ὁ δεσπολωται ἐν τοῖς τοιοῦτοις.* 1. Kor. 7, 15.

Was hat denn nun Rahnis genöthigt, die lutherische Auslegung der Einsetzungsworte aufzugeben? Ich lese mal auf mal, ich lese mit steigendem Erstaunen. Logik und Grammatik werden aufs Aeußerste forcirt, kommen aber nicht zu ihrem Recht. Ja, Logik und Grammatik sind köstlich, ja unentbehrlich, doch helfen sie nicht, wo der heilige Geist nicht dabei ist. — Rahnis hebt an: „Wo solche Schwierigkeiten zu überwinden sind, wie hier, thut man wohl, wenn man von Sätzen ausgeht, zu welchen die Zustimmung gefordert werden kann.“ Und damit nun selbst den Elementen der Logik Gerechtigkeit und Ehre widerfahre, damit die Sache sonnenklar werde, wie zweimal zwei ist vier, wird ein Satz an die Spitze gestellt, zu dem allerdings jedes Kind, ja jedes alte Weib ohne Zweifel mit Freuden seine Zustimmung geben wird: „das Brot (sofern es Brot ist) ist nicht Leib Christi (sofern er Leib Christi ist).“ Und das wird noch durch ein Beispiel erläutert, damit ich's fasse: „Holz (sofern es Holz ist) ist nicht Eisen (sofern es Eisen ist).“ Unzweifelhaft ist's so. Was soll aber das hier? Mein altes Weib wird ja gleich antworten: Bester Herr Professor,

hier ist ja nicht die Rede von Brot, sofern es Brot ist und Brot bleibt, sondern von Brot sofern es in Glaubensgehorsam gegen des Herrn Wort genommen und gegessen wird. Ferner, mit tausend Freuden ist der zweite Satz zugegeben: „Aus der Kopula Ist kann ebenso wenig das Uneigentliche als das Eigentliche des Satzes bewiesen werden.“ Wenn nun aber Kahnis zur Auslegung der Einsetzungsworte selbst übergeht, da ist's zu kühn, wenn er meint Zustimmung fordern zu können. Und es will nicht klar werden, wozu jene sonnenklaren Sätze vorausgeschickt sind. Ganz unberücksichtigt, wie nicht vorhanden, bleiben Hofmanns lichtvolle Beweisführungen für das Recht der lutherischen Auslegung der Einsetzungsworte, Thomasius' tiefsinnige Auseinandersetzungen, Meyers Postulate im Namen der Logik und Grammatik. Es heißt im Zeugniß gegen Hengstenberg: „Die Bücher und Abhandlungen, die seitdem erschienen sind, haben auf mich nicht viel Eindruck gemacht.“ Mag sein! Aber, wenn das fortschreitende Lehrbewußtsein nicht nur für sich, sondern auch für die Kirche, der es angehört, tiefere Griffe in die Schrift thun wollte, so mußte es zeigen, „entwickeln und beweisen,“ daß das Entgegenstehende keinen Eindruck machen konnte. Was giebt den Ausschlag? Was fordert, daß die Einsetzungsworte „nicht synekdochisch“ genommen werden, wie es doch möglich war, als Kahnis sein Buch über die Abendmahlslehre schrieb? Er sagt in dem „Zeugniß“, wo er bemüht ist die Sache recht ins Licht zu stellen, und wo das in der Dogmatik Gelehrte in *muce* recapitulirt wird: „der Satz: dieser Kelch ist das Neue Testament, erzwingt es. Dieser Satz muß, ich sage, muß ein uneigentlicher sein. Ein Becher Weins kann nur uneigentlich der Neue Bund sein.“¹⁾ Die Einsetzungsworte lauten bei Matth. und Marcus: τοῦτό ἐστιν τὸ αἷμά μου τὸ τῆς καινῆς διαθήκης; bei Luc. und Paul.: τοῦτο τὸ ποτήριον ἢ καινὴ διαθήκη ἐστὶν ἐν τῷ ἑμῷ αἵματι. Kahnis nun meint Zustimmung fordern zu können, indem er die letzten Worte ἐν τῷ ἑμῷ αἵματι zu διαθήκη zieht, und interpretirt: „das Blut, das einen neuen Bund vermittelt hat, ist das am Kreuze vergossene, d. h. Christi Opfertod.“ Hieran schließt sich die Auslassung: „Stehen diese Sätze fest, so haben wir für die Auslegung eine sichere Grundlage.“ Es steht aber nicht fest, und die ganze Entwicklung ist auf Sand gebaut. Die Kahnis'sche Verbindung der Testamentsworte vom Kelch ist nicht möglich. Vielmehr gehören die

1) Zeugniß S. 28.

Worte ἐν τῷ ἐμῷ αἵματι zu τὸ ποτήριον, so: dieser Kelch ist das Neue Testament in meinem Blute, d. i. kraft, vermöge meines Blutes, das er enthält. Denn 1) wenn es so wäre, wie Rahnis will, so müßte das ἐστὶ an einer andern Stelle stehn; es müßte heißen τούτο τὸ ποτήριον ἐστὶν ἡ καινὴ διαθήκη u. s. w.; 2) der Begriff καινὴ διαθήκη ist ein in sich abgeschlossener, der keiner vervollständigenden Erklärung durch ἐν τῷ ἐμῷ αἵματι bedarf; 3) diese Verbindung stimmt zu den Worten vom Kelch, wie sie bei Matth. und Marc. lauten, wo die καινὴ διαθήκη auch für sich steht, und das αἶμα zu dem zum Trinken Dargereichten gezogen ist. So auch Meyer in seinem Commentar: „Christus sagt, der Kelch sei der neue Bund vermöge seines Blutes, welches nämlich in dem Kelche sei. Denn nichts Anderes als sein Blut, welches vergossen zu werden im Begriff war, sieht der Herr hier in dem Weine.“ Es gehört nicht hieher, daß Meyer, wie bekannt, die Testamentsworte zwinglich deutet; hier handelt sich's nur um die grammatische Verbindung der Kelchworte, auf die Rahnis alles Gewicht legt, und die bei Rahnis anders ist, als bei Meyer.

So ist denn auf Grund der Sätze, die Rahnis als sichere Grundlage hinstellt, die eigentliche Fassung der Einsetzungsworte nicht allein möglich, sondern auch nothwendig. Das bestätigt der Apostel Paulus didaktisch und paränetisch. Darum ist auch nur das grade Gegentheil von dem wahr, was Rahnis I Kor. 10, 16 findet. Da heißt's: „Der Kelch, den wir segnen, ist er nicht die Gemeinschaft des Blutes Christi? Das Brot, das wir brechen, ist es nicht die Gemeinschaft des Leibes Christi? Aus diesen Worten soll hervorgehen, daß „ποτήριον als der noch ungetrunkene Wein, der im Becher war, zu nehmen ist;“ „ohne Zweifel soll das Brot als das zum Essen gebrochene, der Kelch als der zum Trinken gesegnete die Gemeinschaft d. h. was uns in Gemeinschaft setzt mit Leib und Blut Christi heißen: also noch vor dem Genuße.“ Paulus soll also hier sagen, daß der Kelch ehe er genossen wird die Gemeinschaft des Blutes Christi, d. h. ein Zeichen, Bild des Blutes Christi ist. Wie ist aber das möglich, wenn man den Zusammenhang ins Auge faßt? Der Apostel tritt der in Korinth verbreiteten Ansicht entgegen, als ob das Miteffen bei den Opfermahlzeiten der Heiden nichts Bedenkliches habe, er lehrt daß dieses Miteffen ein reales Verhältniß, eine wirkliche Gemeinschaft mit den Dämonen mit sich bringt, und stellt, dieß zu veranschaulichen, das Abendmahl als Analogon hin. Nicht das bei den heidnischen Opfermahlzeiten zu Essende und zu Trinkende vor

dem Genuß, sondern das Genießen selbst macht die Gemeinschaft mit den Geistern der Finsterniß. So ist auch nicht der gesegnete Kelch vor dem Genuß die Gemeinschaft des Blutes Christi. Auch Meyer interpretirt: „Wird nicht durch den Genuß des Kelches eine Gemeinschaft mit dem Blute Christi hergestellt; ἐστὶ heißt nie etwas anderes als est (nie significat); es ist die copula des Seins, ob aber des wirklichen oder symbolischen entscheidet lediglich der Context. Hier nothwendig im ersteren Sinne; denn die bloße Bedeutung einer Gemeinschaft würde für den Satz, daß das Götzopferessen Götzendienst sei, gar nichts beweisen.“ Als Kahnis sein Buch über die Abendmahlslehre schrieb, da hieß es: „Der Ausdruck Gemeinschaft des Leibes und Blutes Christi sagt jedenfalls ein Ineinander des Leibes Christi und des Brotes aus.“ Nun soll nur das Gegentheil möglich sein!

Ich bleibe bei Kahnis I. Es ist mir ein Räthsel, wie Kahnis II eine Frucht vieljähriger täglicher Schriftstudien sein kann, wie er doch sein will.

Est
A-16624
i 30497140