E. 123.

Dorpater Zeitschrift

für

Theologie und Kirche,

unter Mitwirkung mehrerer Pastoren

herausgegeben

von

den Professoren und Docenten

der theologischen Facultät zu Dorpat.

.43

BIBL. D. LIVL. ...NDES...

Zweiter Band.

Jahrgang 1860.

Bibliotheca universitatis Dorpatensis 1923:2354.

Dorpat,

Verlag von E. J. Karow, Universitätsbuchhändler.

1860.

Zum Druck befördert im Namen des Conseils der Kais. Universität Dorpat.
Dorpat, am 13. Octbr. 1860.

Rector Bidder.

Et.
3920

Gedruckt bei Heinrich Laakmann in Dorpat.

Inhaltsübersicht

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

Heft 1.

I. Abhandlungen. 1) Was heißt Kirchlichkeit? Synodalvortrag von W. Carlblom, Pastor zu Koddafer in Livland (S. 3—35). — 2) Zur Charakteristik Schleiermachers aus seinen Briefen, von Prof. Dr. A. v. Oettingen in Dorpat (S. 35—63). — 3) Kirchlichkeit und Bekenntniß der Kirche. Sendschreiben an Pastor W. Carlblom in Koddafer, von Pastor J. Lütkens, Privatdocent, mag. theol. (S. 64—97).

II. Mittheilungen. a) Aus dem Inlande: 1) Aus alten Kirchenbüchern, von C. Maurach, Pastor zu Oberpahlen (S. 97—109). — 2) Vorlesungen der theologischen Facultät in Dorpat, vom Januar 1860 ab (S. 110). — b) Aus dem Auslande: Ein Besuch in Hermannsburg, von Prof. Dr. A. v. Oettingen (S. 110—127).

III. Literarisches. 1) Soli Deo gloria. Vergleichende Würdigung evangelisch-lutherischer und römisch-katholischer Lehre nach Augsburgischem und Tridentinischem Bekenntniß mit besonderer Hinsicht auf Möhler's Symbolik von Dr. Ernst Sartorius, angezeigt von Dr. M. v. Engelhardt (S. 127—137). — 2) Die nachhomerische Theologie des griechischen Volksglaubens bis auf Alexander, dargestellt von Dr. K. F. Naegelsbach, Prof. der Philol. zu Erlangen, angezeigt von H. Graff, wiss. Lehrer am Gymnasium zu Dorpat (S. 137—142). — 3) Die Entstehung des Heidenthum's und die Aufgabe der Heiden-

mission; nebst zwei Beilagen über den Ursprung der Sprache und den christlichen Staat. Von Dr. J. Fabri, Missionsinsp., angezeigt von Prof. Dr. Christiani (S. 143—151).

Heft 2.

I. Abhandlungen. 1) Paulus Speratus zu Wien und Iglau. Ein Bild aus der österreichischen Reformationsgeschichte, von Wilh. Sillem, cand. theol. in Hamburg (S. 153—183). — 2) Zur Charakteristik Schleiermachers, von Prof. Dr. A. v. Oettingen (Zweiter Artikel. Schluß.) (S. 183—213). — 3) Andeutung über Kraft und Bedeutung des göttlichen, sowie des kirchlichen, resp. liturgischen Wortes, mit besonderer Beziehung auf die Anwendung des Segens auf Leichen, von Pastor C. Claus zu Siekeln Pastorat in Kurland (S. 213—240).

II. Mittheilungen. a) Aus dem Inlande: 1) Die Synode des Ehstländ. Consistorial-Bezirks in Reval, von C. Knüpfer, Pastor zu Klein St. Marien (S. 240—249). — 2) Die Revalsche Stadt-Prediger-Synode von 1859, von Oberpastor J. N. Ripke (S. 249—273). — 3) Die Einweihung der Universitäts-Kirche zu Dorpat, von Propst A. W. Willigerode (S. 274—289). — b) Aus dem Auslande: 1) Eine lutherische Kirchweih im evangelischen Baden, von Prof. Dr. A. v. Oettingen (S. 289—294).

III. Literarisches. 1) Allgemeine kirchliche Zeitschrift. Ein Organ für evangel. Geistlichkeit. Herausgegeben von Prof. Dr. D. Schenkel. 2) Theologische Zeitschrift redigirt von Dr. A. W. Dieckhoff und Dr. Th. Kliefoth, angezeigt von Dr. M. v. Engelhardt (S. 297—309). — 3) Johann Melchior Goeze. Eine Rettung von Dr. Georg Reinhardt Röpe, ordentl. Lehrer an der Realschule des Joh. zu Hamburg, angezeigt von Wilh. Sillem (S. 309—314).

Heft 3.

I. Abhandlungen. 1) Ueber Absolutionspraxis, von K. L. Kaehlbrandt, Pastor zu Neu-Pebalg in Livland (S. 315—338). — 2) Ueber die Lehre von der Wiederbringung aller Dinge, in ihrer Bedeutung für die Gemeinde. Ein Conferenzvortrag, von N. Hansen, Pastor zu Winterhausen (Baiern) (S. 339—347). — 3) Ueber Kirchlichkeit und kirchliches Bekenntniß. Replik

auf ein Sendschreiben von Pastor J. Lütkens zu Dorpat, mag. theol., von W. Carlblom, Pastor zu Koddafer (S. 347—363). — 4) Zur Geschichte der Reformation im Erzstifte Salzburg, von Wilh. Sillem (S. 364—384).

II. Mittheilungen. a) Aus dem Inlande: Ueber kirchliche Verhältnisse aus dem Kirchspiel Arcis in Bessarabien, von W. Knaur, früher Pastor in Arcis, jetzt in Großliebenthal (S. 385—401). — b) Aus dem Auslande: Amalie Sieveking und ihr Wirken, von H. N. Hansen, Pastor in Winterhausen (S. 401—418).

III. Literarisches. 1) Die Offenbarung Johannis. Ein Versuch zum Verstandniß dieses bibl. Buches u. s. w., von Dr. C. A. Berkholz, angezeigt von Prof. Dr. A. Christiani (S. 418—430). — 2) W. H. Riehl. Culturstudien aus drei Jahrhunderten, angezeigt von Wilhelm Sillem (S. 430—434). — 3) Die lutherische Kirche Livlands und die herrnhutische Brüdergemeinde. Ein Beitrag zur Kirchengeschichte neuerer und neuester Zeit, von Dr. Th. Harnack, angezeigt von C. Hasselblatt, Pastor in Camby (S. 435—439). — 4) Lebenszeugen der lutherischen Kirche aus allen Ständen vor und während des dreißigjährigen Krieges, von A. Tholuck, angezeigt von Pastor J. Lütkens, Privatdoc. (S. 439—446).

Heft 4.

I. Abhandlungen. 1) Pia desideria in Betreff des Redens in unserer Kirche, von A. F. Huhn, Pastor in Reval (S. 449—467). — 2) Zur Geschichte der Reformation im Erzstifte Salzburg, von Wilh. Sillem (Zweiter Artikel) (S. 467—506). — 3) Gotthilf Heinrich von Schubert, von H. N. Hansen, Pastor in Winterhausen (Baiern) (S. 506—526).

II. Mittheilungen. a) Aus dem Auslande: 1) Eine kirchliche Umschau in Mittelfranken (im Juni, 1860) (S. 526—540). — 2) Aus dem kirchlichen Leben, von Dr. M. v. Engelhardt (S. 540—558). — b) Aus dem Inlande: 1) Die Einweihung der neuen Jesus-Kirche in Smolensk, den 28. Febr. 1860, von Pastor Eugen Hinsch, ev.-luth. Divisions-Prediger des Gouv. Smolensk (S. 558—563). — 2) Auch ein Wort über kirchliche Verhältnisse in Bessarabien, von W. Carlblom, Pastor zu Koddafer (S. 563—577).

III. Literärisches. 1) Der Volksaberglaube der Gegenwart. Dargestellt von Dr. A. Wuttke, a. o. Prof. der Theol. zu Berlin, angezeigt von Pastor J. Lütkens, Privatdocent (S. 577—583). — 2) Fr. Jul. Stahl, Die lutherische Kirche und die Union, angezeigt von Prof. Dr. A. v. Oettingen (S. 583—591). — 3) David Friedrich Strauß, Vorrede zu dem 3. Bande des Ulrich von Hutten, angezeigt von M. v. Engelhardt (S. 591—596).

I. Abhandlungen.

Was heißt Kirchlichkeit?

Synodalvortrag von W. Carlblom, Pastor zu Koddafer in Livland.

Was heißt Kirchlichkeit? So lautet das fünfte unter unseren Synodalthematen vom Jahre 1858. Im Synodalprotokoll von 1857 kommt dieselbe Frage zweimal vor, woraus zu ersehen ist, daß sie Manchem auf dem Herzen brennt. Ich gestehe, daß ich selbst Einer von den Frageſtellern bin. Daher kann es mir nicht einfallen, den Gegenstand auch nur einigermaßen erschöpfen zu wollen; denn wer fragt, will eben anderswoher Antwort haben. Ich möchte die Frage, ihren Sinn und ihre Bedeutung, die Hauptpunkte, auf die es mir ankommt, in's Licht stellen, um eine gründliche Beantwortung zu veranlassen. Dieses Licht aber, wie ich's meine, wird erst zum Schluß hingestellt sein, darum bitte ich auch erst zum Schlusse zu urtheilen.

Es ist ein Stück aus meinem Leben in und mit der Kirche, das ich vor Euch bringe, liebe Brüder! Sei es auch ein Lebensstück unseres Synodaljubiläums! Zugleich trete ich mit einigen Fragen und Bedenken vor die kirchliche Theologie unserer Tage, auf daß das Band der Gemeinschaft zwischen Theologie und Kirche sich lebendig erweise. Ich bitte im Namen der Kirche um Rath und Weisung, damit uns geschehe nach dem Spruche Dr. Kliefoth's: „es ist eine wesentliche Seite der Machtübung einer Facultät, daß sie der Kirche für ihre Lebensentwickelung Rath, Weisung, das dogmatische Princip giebt; daß sie der Entwicklung der Kirche und der Praxis des Lehrstandes stets mit dem Gedanken um Etliches voraus und dadurch ihre Führerin ist“ [1]). Pflichtgemäß werde

1) Man vergl. das Citat in der Dorpt. Zeitschrift 1859. 1. Heft Seite 26.

ich demnach, wo ich Bedenken habe, in allen die gegenwärtige Kirchen-„Krisis" betreffenden Fragen mich bescheidentlich meist in der so leichten Negative halten, die schwierige Positive von der Führerin, der Wissenschaft, zuversichtsvoll erwartend.

---

1. Wir sind gewohnt, wenn wir das Wort Kirchlichkeit brauchen, immer ein Lob zu meinen und eine Tugend; es ist uns lieblich und wohllautend. Nimmer können wir, wie vor etlichen Jahren in Estland geschehen — wir ersahen's aus dem dortigen Synodalprotokoll — Christlichkeit und Kirchlichkeit so einander gegenüberstellen, daß jene das innerliche, lebendige Verhalten zum Herrn und seinem Wort, diese ein bloß äußerliches Verhalten bezeichnen soll. Nein; Kirchlichkeit ist uns das tief Innerlichste, von wahrer Christlichkeit nicht zu Scheidende. Lautet uns Christlichkeit wohl, so Kirchlichkeit noch besser; denn in dieser erscheint uns jene entwickelt, bewußt, voll, ganz, selig. Kirchlichkeit ist uns die Zierde jedes Christen vor Gott und in der Gemeinde, absolut nothwendig jedem Pastor, jedem Theologen, wollen sie anders mit Leib und Seele, mit Gut und Blut dem Herrn dienen und der Gemeinde, die er mit seinem Blute sich erkauft.

Wir verstehen unter Kirchlichkeit eine Vollkommenheit der Gesinnung und der Einsicht gegenüber dem bloß subjectivistischen Christenthum, sei es daß dieses in der Gestalt des Pietismus, Speculativismus oder sonst wie sich uns darstellt, und mit Recht. Doch hüten wir uns, daß wir nicht Unrecht thun, indem wir den Begriff verengen, daß am Ende der liebliche Geruch des Lebens verloren geht, und ein Geruch des Todes uns und Andere anweht, und wir durch einseitige Begriffsbestimmung mit daran schuld sind, wenn jene lieben estländischen Brüder nur von äußerlicher Kirchlichkeit zu sagen wissen. Wir verengen aber und ertödten den lebendigen Begriff — ohne daß wir's im Sinn haben — wenn Kirchlichkeit uns wesentlich und nur ist Bekenntniß zum Bekenntniß der Kirche. Dieses, recht verstanden, ist ein Moment der Kirchlichkeit; der Begriff selbst ist viel tiefer, viel weiter, viel lebensvoller. — Kirchkichkeit ist mir zunächst als Gesinnung Liebe zur Kirche als Heilsgemeinschaft und Heilsanstalt, wie wenn wir sagen: der hat ein Herz für die Kirche. Es kommt aber darauf an, daß mit der Liebe sich auch die rechte Einsicht in das geliebte Object verbinde, und im Leben nach allen Seiten hin bethätige. Daher ist Kirchlichkeit liebende Einsicht in das Wesen und die Erscheinung der Kirche und alle ihre Angelegenheiten. Concret: rechter Einklang mit dem Glauben der Kirche; rechte Anerkennung und Anwendung der ihr geschenkten Gnadenmittel; Verständniß für Lehr- und Lebensentwicklung der Kirche, für das Verhältniß der Confessionen unter einander; Verständniß und Interesse für die Wissenschaft, den Cultus der Kirche; Mitleiden, Mitkämpfen, Mitsiegen, Mithoffen mit der ganzen Kirche; rechte Würdigung des Verhältnisses der Kirche zum Individuum, und umgekehrt, des Individuums zur Kirche. Andere mögen noch Anderes hinzufügen, um den Begriff recht zu füllen. Ich wollte nur zeigen, was ich meine: Kirchlichkeit ist mehr als Bekenntniß zum Bekenntniß der Kirche.

---

2. Welches ist nun kurz und bündig das Kriterium wahrer Kirchlichkeit, und zugleich die Garantie für dieselbe? Welches ist die Parole, an der wir untrüglich Kirchlichkeit erkennen können? Nun, das ist doch wohl die Zustimmung zum schriftgemäßen Bekenntniß der Kirche? Ich meine, diese an und für sich nicht. Denn zuvörderst müssen wir uns immer auf's Neue erinnern, daß es eine äußerliche, starre Zustimmung zum schriftgemäßen kirchlichen Bekenntniß gegeben hat und immer wieder geben kann, eine Zustimmung, ohne daß das Herz gewurzelt ist im Gemeinglauben der Kirche Gottes, und nur wenn wir uns die horrende Wirklichkeit und die mögliche Erneuerung dieser Verirrung lebendig vorhalten, können wir sie uns auch vom Leibe halten. Jene Zustimmung an und für sich garantirt mir nur eine äußerliche Kirchlichkeit, die keinen Werth hat, keinen Werth als Gesinnung, denn es ist völlige Gesinnungslosigkeit, mit dem Munde bekennen, was das Herz nicht erfaßt hat. Und von einer solchen Uebereinstimmung mit dem Bekenntniß kann ich auch keine Einsicht in die Kirche und ihre Angelegenheiten erwarten. Denn sagen die DDr. Kliefoth und

Oettingen: „nur Liebe hat Verständniß".[1]) Aber auch zugegeben und vorausgesetzt, daß der Satz: „Ich stehe auf dem schriftgemäßen Bekenntniß der Kirche" lebendig christlich gemeint ist, so ist er dir doch nicht eine Bürgschaft für eine ächte durchgebildete Kirchlichkeit in deinem Sinn, so daß du um dieses Satzes willen genöthigt wärest mit Allen, die ihn im Munde führen Partei zu machen gegen Alle, die diese Standarte noch nicht in die Hand genommen. Denn in dem Kreise derer, welchen jener Satz gemeinsam ist, können dir Anschauungen über Kirche und Amt, über Bekenntniß und Verhältniß zu anderen Confessionen und zur Union u. s. w. begegnen, die den deinigen schnurstracks zuwiderlaufen, wie klar am Tage ist jedem, der das letzte Jahrzehnt nicht verschlafen hat. Wenn aber in solchen wichtigen Anschauungen große Differenzen zu Tage treten, wie ist's dann mit der Kirchlichkeit? hinwiederum kann es dir und mir begegnen, daß uns in vieler Beziehung mehr evangelischer Kirchengeist entgegentritt bei Persönlichkeiten, die nicht zu den Kirchlichen κατ' εξοχην zählen. Darum seien wir bedachtsam mit dem Lobe der Kirchlichkeit und vorsichtig mit dem Tadel der Unkirchlichkeit. —

Treten wir einmal auf den Schau- und Kampfplatz unserer Kirche und ihrer Theologie! Ueber den Thoren der Arena steht groß und deutlich geschrieben: „das schriftgemäße, reine und klare Bekenntniß der lutherischen Kirche". Doch sprechen sich die Geister, die wir antreffen, in Wesentlichem Kirchlichkeit ab. So erklärt sich z. B. Münchmeyer auf's Entschiedenste gegen die symbolische Bestimmung der Kirche als **coetus vere credentium**; ihm ist dieser Begriff „ein Wesen ohne Fleisch und Bein", so spiritualistisch, daß man „der Kirche allen Boden im realen Dasein unter den Füßen wegzieht". Er will nur „eine reale, sichtbare, einen großen Leib bildende, aus allen Getauften bestehende Kirche" und sagt daher: „Wenn nun freilich die Kirche in dem Stücke, um das es sich handelt, mit Nachdruck auf dem Worte ihres Bekenntnisses bestände, so wäre es

1) Dorpt. Zeitschrift 1859. 1. Heft Seite 23.

schlimm, es könnte ein Ausscheiden nothwendig werden."[1]) Hiemit hat Münchmeyer, der Kirchliche, sein Urtheil über alle am symbolischen Lehrstück von der Kirche haltenden, zu welchen ich mich auch von Herzen schlage, gesprochen. Nun tritt Brömel auf, ein anderer kirchlich-lutherischer Superintendent. Hören wir ihn; „Münchmeyer lehrt in wörtlicher Uebereinstimmung mit dem **Catechismus Romanus**, daß die Gottlosen zur Kirche gehören, gegen die lutherischen Symbole; ist's unsere Schuld, wenn wir behaupten, Münchmeyer steht auf römischer Seite." Ferner: „Ich habe natürlich keine Lust die Taufslehre der Baptisten auch nur im Geringsten zu rechtfertigen, aber dadurch, daß sie auf die Bußstellen der heiligen Schrift den Finger legen und die Taufe dabei verachten, operiren sie doch eben so verkehrt wie Münchmeyer, der den Hauptnachdruck auf die Taufe legt und die Bußstellen nicht weiter in Anschlag bringt." Weiter sagt Brömel: „Der Streit (über Kirche und Amt nämlich) betrifft den Cardinalpunct des ganzen Christenthums. Wer hierin abweicht muß allmälig gar viele andere Fragen sich anders beantworten als die Kirche bis jetzt gethan hat. Wer die Kirche nur sichtbar faßt, muß allmälig zur römischen Kirche gedrängt werden, muß ein sichtbares Amt lehren, muß mit dem **Tridentinum** sagen: **si qui dixerit, non esse in N. T. sacerdotium visibile et externum, sed officium tantum et nudum ministerium praedicandi evangelii, anathema sit.** Der Streit trifft also das Herz der Kirche. Wer nur in diesem Artikel abweicht, der weicht damit vom Hauptpuncte der Reformation, ja von der Reformation selbst ab, wer hier corrigiren will, der will die ganze Reformation corrigiren."[2]) Ich meinerseits gehe hier mit Brömel, wie ich denn auch im vorigen Jahre auf meiner Reise in Deutschland mich der Gemeinschaft im Geiste mit diesem Manne gefreut habe.

Vergegenwärtige ich mir ferner die berühmten acht Bücher von der Kirche von Dr. Kliefoth, so kann ich nicht umhin denen beizutreten, die gefunden haben, daß der in jenem Werke verkündigte

1) Das Dogma von der sichtbaren und unsichtbaren Kirche v. O. F. O. Münchmeyer 1854, S. 117—170.

2) Rudelbach-Guerickesche Ztsch. 1855. 2. Heft, S. 279—288.

Kirchen- und Amtsbegriff dem Bekenntnisse unserer Kirche zuwider ist. Da wird auf's Entschiedenste polemisirt gegen die Bestimmung der Kirche als Gemeinde der Heiligen oder Gläubigen (im eigentlichen Sinn, **stricte dicta**). Ausdrücklich wird die Kirche im eigentlichen Sinn (S. 128) entgegengesetzt der Gemeinde der Heiligen als einem bloßen „Theil," „Stück," „Glied" der Kirche (S. 26). „Es muß anerkannt werden, daß die Gemeinde nur ein Gliedmaß der Kirche ist neben andern Gliedmaßen .... das Haupt Christus, die Gnadenmittel, ihr Amt sind Gliedmaßen des Leibes, der die Kirche ist" (S. 349). Das Haupt Christus ein Gliedmaß der Kirche!? „Die Kirche ist wesentlich auch ein durch Kirchenordnung geordneter, und in Kirchenregiment und regierter Kirche verfaßter lebendiger Organismus" (S. 30). Wie kindisch lallt Luther gegenüber den „Acht Büchern" in den Schmalkald. Art. Thl. 3. Artt. 12: „Es weiß, Gott lob, ein Kind von 7 Jahren, was die Kirche sei, nämlich die Heiligen, Gläubigen und die Schäflein, die ihres Hirten Stimme hören. Denn also beten die Kinder: Ich glaube eine heilige, christliche Kirche. Diese Heiligkeit steht nicht in Ceremonien über die heilige Schrift erdichtet, sondern im Wort Gottes und im rechten Glauben." Zum Begriff und wesentlichen Bestande der Kirche jeder Zeit gehört nach den „acht Büchern" nothwendig; 1) Das vom Herrn gestiftete, **jure divino** bestehende, nicht der Gemeinde, noch dem Gnadenmittelamt inhärirende Kirchenregieramt oder Kirchenregiment (S. 458—483. 489), welches alle Aemter und Stände und Personen innerhalb der regierten Kirche nach dem Worte und Befehle des Herrn in Ordnung zu setzen und zu erhalten, an Christi Statt ist und handelt; es vertritt Christum den Kirchenregenten gegen die gesammte regierte Kirche; keine Subjectivität, kein Besserwissenwollen, keine unberufene Reformationssucht, auch keine antinomistische Christlichkeit hat ein Recht, sich dem zu Recht bestehenden Kirchenregiment und seinen Ordnungen zu entziehen, so lange dasselbe in seinem besonderen Amte des Ordnens und Leitens bleibt" (S. 493). Das Widerspruchsrecht gegen solche, Gottes Wort und Werk zuwiderlaufende, regimentliche Behandlung begründet kein Recht, das Regiment

selbst an sich zu nehmen und sich selbst einzuordnen und zu regieren u. s. w. (S. 492). „Dem Regiment gegenüber steht nun zunächst die regierte Kirche als formlose Menge und ungeordnete Masse, als zu gestaltender Rohstoff u. s. w. (S. 498). Von einem schlechten Regiment darf die Gemeinde wohl das Nöthige begehren, hat aber auch dabei zu bedenken, daß das Regieren nicht ihr, sondern dem Regieramt gegeben ist, daß sie daher das Nöthige nicht selbst, sondern durch das Regieramt zu Wege bringen soll (S. 501—502): und gesetzt das Kirchenregiment fällt vom Worte und Bekenntnisse ab, so bleibt eben nur die Hoffnung und das Gebet der Frommen, daß der Herr seiner Kirche wieder, wie zum Leben überhaupt, so auch zu gutem Regiment helfen werde" (S. 502). Ich frage: Warum blieb Luther nicht betend in seiner Klause, als das Regieramt das Nöthige nicht zu Wege bringen wollte, sondern ....? Warum war Luther's Reformationsbestrebung nicht eine „unberufene Reformationssucht?" 2) gehört zum Wesen der Kirche das über der Gemeinde stehende Gnadenmittelamt, mit seinen Gaben, den Gnadenmitteln. „Gehorsam gegen das Gnadenmittelamt oder vielmehr gegen die Gaben, welche es zuträgt, macht selig; denn die Gaben dieses Amtes sind die Heilsmittel und die gehorsamliche Annahme derselben ist Glaube (S. 456); wer das Predigtamt nicht hört, bringt sich um die Seligkeit" (S. 460). „Die Insufficienz der Gnadenmittel besteht lediglich (!) darin, daß sie für ihre δοσις eines Mundes und einer Hand bedürfen, darin liegt die Nothwendigkeit des Gnadenmittelamtes, welchem die δοσις der Gnadenmittel zusteht, wie die ληψις der Gemeinde: das Amt ist gebend, die Gemeinde nehmend (S. 201); das Amt die gottgeordnete Hand der rechten οἰκηματα des Heils (S. 204). Die göttlichen Gnaden und Kräfte der Erlösung kommen der Kirche nur durch den Dienst des Gnadenmittelamtes zu (S. 210); durch die Hand des Amtes haben wir aus den Gnadenmitteln uns wiedergebären, geistlich ernähren, lehren, strafen, trösten zu lassen, Absolution und Segen zu empfangen (19). Der priesterliche Wandel der Gläubigen, ihr Zeugniß, Gebet lockt zum Heil, empfiehlt das Heil, aber er theilt es nicht mit, sondern muß immer die Menschen, welche er gelockt

hat, an die vom Herrn in seinen Gnadenmitteln und (!) ihrem Amte aufgerichtete Gnadenstätte verweisen (S. 307). Die Gemeinde der Gläubigen ist nicht Gnade vermittelnd" (S. 313) u. s. w. u. s. w. Ich verstehe nicht wie da das „Mittlerische" vom Amte soll fern gehalten sein, wie die „Acht Bücher" doch ernstlich wollen. Ich erlaube mir zu fragen: wo bleibt hier das **sola fide**, der **articulus stantis et cadentis ecclesiae**? Fällt er nicht hin, besonders wenn wir hinzunehmen, daß, S. 508 die Amtsfrage als der „Stein" bezeichnet wird, „an welchem die lutherische Kirche Deutschlands entweder auferstehen oder in Schlaf fallen wird, weil es sich da nicht um Begriffe handelt, sondern eben um Kirchenregiment, Kirchenordnung und Organismus der Kirche." „Kommen wir da zur Klarheit, so leben wir, sonst sterben wir." Also die Amtsfrage wäre nun der **articulus stantis et cadentis ecclesiae?!** So wäre es freilich, wenn die Wissenschaft, welche über den Begriff der Kirche noch nicht zur Klarheit gekommen, das Wesen der Kirche bedingte. Da es aber nicht so ist, so leben wir Gott sei Dank noch und werden auch leben bleiben. Denn Christus lebet und regieret unter uns, und wir bedürfen keine sichtbare menschliche Statthalterei, und die Gnadenmittel sind seine Gaben, durch welche er, ohne sonstige Vermittelung jedem Gliede seines Leibes lebendig persönlich Gnade um Gnade ertheilt; und der Glaube an ihn macht gerecht, und der Gehorsam gegen ihn als des Glaubens Frucht macht selig. Der dritte Bestandtheil der Kirche ist die Gemeinde, nicht der Gläubigen, sondern aller Berufenen, unter welchen ganz unerklärliche Wesen sich finden, z. B. Solche, die „objectiv dem Teufel entrissen und zu Gott in Verhältniß gesetzt sind, und die Freiheit der Wahl zwischen Gott und Welt haben, und auch den Glauben empfangen haben, so weit er Gottes Werk und Gabe ist, aber sich dieser geschenkten Freiheit und Glaubensgabe noch nicht gebraucht, ihre Persönlichkeit noch nicht den mit ihnen handelnden Gott ergeben haben, noch nicht glauben" (S. 263.) Und wenn von denen, die glauben, es ebendaselbst heißt: „die sittliche Forderung, die man an den Berufenen machen kann und erst noch machen muß, hat der Gläubige

erfüllt: er hat seine Persönlichkeit der sich anbietenden Gnade ergeben, er hat die göttliche Gabe des objectiven Glaubens angenommen, er hat das ihm geschenkte **arbitrium liberatum** zum Guten angewandt, so ist er nun gerechtfertigt u. s. w. (S. 262), so möchte ich wieder fragen: wie ist es mit dem **sola fide**? wie geschieht die Rechtfertigung: **fide, per fidem**, oder **propter fidem**? oder gar durch Erfüllung sittlicher Forderungen d. i. durch Gesetzeswerke? Wie steht's nun mit der Kirchlichkeit der acht Bücher? Ist's evangelische Kirchlichkeit? Oder was mag Dr. Harnack in seinen Thesen[1]) meinen, wenn er die Unterscheidung zwischen Kirche und Kirchenthum für sehr wichtig hält, und sagt: „die Beides schlechthin identificirende und das Wesen der Kirche mit einer bestimmten geschichtlichen Formation ihrer Erscheinung verwechselnde Anschauung bildet den Grundirrthum des Romanismus"; ferner: „wir treten der hierarchischen Anschauung entgegen, welche allen Instituten und Ordnungen einen sakramentalen Charakter vindicirt und dieselben als zum Heile nothwendig hinstellt, weil sie sie auf vermeintlich göttliche und apostolische Vorschriften zurückführt oder der anordnenden Kirche als solcher apostelgleiche Autorität zuschreibt." Ist das nur Polemik gegen Rom? Ich kann mir das nicht denken, wenn ich die erste These erwäge: „Bei den lebhaften Verhandlungen, die seit Jahren unter uns über den Begriff der Kirche geführt worden sind und die leider noch zu keinem befriedigenden Resultat geführt haben, möchte der Umstand nicht wenig die Verständigung aufgehalten haben, daß man nicht bestimmt und consequent genug den Satz im Auge behalten: Die Kirche gehört in's **credo**, sie ist ein Glaubensartikel, und daß man demnach nicht immer klar und richtig Kirche und Kirchenthum auseinandergehalten hat. Und doch gehört nur die Kirche in's **credo**, das Kirchenthum als solches nicht." Natürlich kann ich nicht sagen, daß Dr. Harnack in den acht Büchern romanisirende und hierarchische Kirchlichkeit gefunden, daß er etwa so gedacht, wie Ströbel rund herausſagt: „der evangelische Leser der acht Bücher sieht sich anfangs in eine ganz

1) 3. Heft der Dorpt. Zeitschrift.

fremde Welt versetzt. Hat er sich indeß nach der ersten Ueberraschung allmälig orientirt und vermag er den Inhalt und Eindruck des Gelesenen in ein vor die Seele tretendes Bild zu fassen und gleichsam zu verkörpern, — was erblickt er da? die zu Recht bestehende lutherische Staatskirche in ihrem gegenwärtigen Zustande, wie dieser aus dem Zusammenwirken geschichtlicher, politischer, legislativer und anderer menschlicher, oft nur allzumenschlicher, Einflüsse hervorgegangen ist ..... das Buch ist durchweg verfehlt und dem Evangelium zuwider." — Auch Harnack sagt in den Thesen, daß die Auffassung der Kirche „als Gesammtheit der Getauften den evangelischen Kirchenbegriff durchbricht und eine Verschlechterung der **Augustana**", also nicht Correctur derselben ist. — Ich meinerseits bin hier mit Ströbel einverstanden; die Kirchlichkeit der acht Bücher von Kliefoth erscheint mir unevangelisch: ich finde in manchen Auseinandersetzungen der Unions-Theologie, z. B, von Sartorius, J. Müller mehr evangelischen Kirchensinn, als in den Büchern von Münchmeyer und Kliefoth über die Kirche. Und wenn das erschrecklich klingt, so bitte ich anzuhören, wie der obengenannte, aufrichtig symboltreue Brömel mir zur Seite steht, wenn er in der angeführten Abhandlung S. 276 sagt; „die ganze neuere, so hart angefochtene Theologie ist nichts gegen ein so bewußtvolles Leugnen der Reformation"; — „wenn die gläubige Wissenschafft noch nicht bis zu den Symbolen kommt, wenn die Göttinger Facultät noch wesentlich unirt ist, so ist das sehr zu beklagen, aber noch viel mehr zu beklagen ist ein hyperlutherischer Eifer". Und S. 279: „Münchmeyer geräth in große Wärme gegen den Professor J. Müller, der als Unirter freilich nichts gethan hat, als daß er die alte Lehre von der unsichtbaren Kirche hervorgehoben und sich dadurch viel besser lutherisch bewiesen hat als Münchmeyer".

Dir aber, der du alles dieses liesest, geht's vielleicht anders, dich zieht vielleicht jener hohe Kirchengeist an, der die Gemeinde der berufenen „absolut regieren" will, dir gefällt vielleicht die Weitherzigkeit, die alle Getauften als Gliedmaßen Christi umfaßt, auch die Getauften, welche in Unbußfertigkeit Christum lästern, während die Apologie der **Augustana** die Ungläubigen Gliedmaßen des Teufels nennt: Also mehrfache, wesentlich verschiedene Kirchlichkeit bei der Versicherung der Zustimmung zum kirchlichen Bekenntniß.

Es wäre nicht schwer, das aus dem kirchlichen Leben so eben Vorgeführte durch eine Reihe anderer Lebensbilder zu vervollständigen, die alle uns bestätigen, daß die Phrase: „Ich stimme dem kirchlichen Bekenntniß zu" an und für sich nicht die Parole sein kann, an welcher evangelische Kirchlichkeit in aller Tiefe und Weite des Begriffs zu erkennen ist.

---

3. Wie? — Wer, was garantirt denn nun die Kirchlichkeit? Das muß doch einmal heraus. Niemand anders als der Herr, deß Schöpfung die Kirche ist am Tage der Pfingsten, der die Kirche erhalten, ihr einhellige Glaubensbekenntnisse geschenkt und diese uns bewahrt, nicht daß wir diese Bekenntnißschriften an seine Stelle setzen, sondern daß wir durch sie geleitet auf ihn den Lebendigen zurückgeh'n, und auf ihn uns gründen, wie die Väter gethan, die zu ihm sich bekannt. Der Herr, der Auferstandene, der Lebendige, allezeit in seiner Gemeinde Gegenwärtige, wirket mittelst seines Wortes Buße und Glaube in den Herzen, und wo diese Wirkung im Bekenntniß des Mundes und in der That der Liebe zu ihm und seinem Wort sich ausspricht und wo der aus tiefster Sündenerkenntniß hervorgehende Glaube an den Herrn Jesum zugleich Freude und Weisheit hat, auf den Grund zu bauen, den Gott gelegt durch Luthers Reformation, da ist Kirchlichkeit verbürgt, so weit als von Verbürgung unter Menschen überhaupt die Rede sein kann. Doch jene subjective Gläubigkeit ist hier das Erste, denn sie schafft erst die rechte Gründung im kirchlichen Bekenntniß, wie denn auch die kirchliche Theologie nicht anders sagen kann. So Harnack in seiner Schrift wider v. Hofmann: „Vor allem muß der Grundsatz aufrecht erhalten werden, daß die Gebundenheit des kirchlichen Theologen dem Bekenntniß gegenüber primitiv und wesentlich eine innerliche, lebendige, eine Uebereinstimmung mit dem Geist und Glauben der Kirche ist"; und: „die Symbole binden den Theologen nicht, sofern er eben ein Solcher ist, sondern sofern er Christ und Glied der Kirche und als Solcher Theologe ist." Sehr schön sagt auch Oettingen a. a. O.: „Der

Theologe ist frei, weil aus freier Gnade in Christo mit Gott versöhnt im Glauben und als Solcher berufen zur herrlichen Freiheit der Kinder Gottes.“ Also erst Christ, erst mit dem Herzen gewurzelt in der Gnade Christi, — dann kirchlich.

Ich kann das aussprechen in der freudigen Zuversicht auf unserer Synode von Allen verstanden zu werden. Wie sollten wir denn in diesen Tagen nicht loben die Gnade Gottes, der durch sein Walten unsere Synode geeinigt in dem bußfertig-gläubigen Bekenntniß zu Jesu Christo, dem einigen Heilande, welches Bekenntniß das Centrum unseres kirchlichen Bekenntnisses ist. Ja, gelobet sei Gott der heilige Geist, der auch bei uns in den letzten Jahrzehnten, durch das Synodalleben selbst, aus der Synode, aus der Kirche ausgefegt hat den Sauerteig des Rationalismus, welcher verleugnet den einigen dreieinigen Gott, welcher leugnet die Sünde und faselt von Tugend und Unsterblichkeit. Wir Jüngeren danken's dem Herrn, daß wir von der Verwüstung durch den Rationalismus nur gehört haben, daß wir nicht mit gedichtet haben: „nur wahre Edelthaten, so sie dir wohlgerathen, vermindern deine Schuld.“ Ja, wir sollen uns rühmen des Herrn und seiner Barmherzigkeit, daß er statt dessen uns ins Herz und auf die Lippen gelegt: „Ein Lämmlein geht und trägt die Schuld“, daß er uns gesammelt hat um sein heiliges, theures Evangelium und um Luther's Lehr', daß wir wohl sein können eine kirchliche Synode! —

Sind wir's vollkommen? sind wir fertig? Nun, das hat doch wohl Niemand unter uns gedacht! Ja, daß wir's nimmer vergäßen: aus der Christlichkeit entwickelt sich die Kirchlichkeit, in der Kirchlichkeit haben wir allezeit zu wachsen. Denn wo sind die Persönlichkeiten wie aus einem Guß, die fertigen? Wo die sein wollen, da ist auch Modergeruch dabei. Dank unserm Christiani, wenn er, sich selbst innerlich entwickelnd, zum Weitergehen uns mahnt, wenn er uns zuruft in seiner Kritik des „Joh. Ed. Aßmuth“: „Es geht ein gewisser Zug der Ungeschichtlichkeit durch unsere Zeit, der, weil er über dem Gewordensein das Werden vergißt und an dem Sein festhält, ohne das Werden zu verstehen, weder den rechten Sinn bewahrt für das, was der Herr bereits gethan hat in seiner

Kirche, noch ein Ohr hat dafür, was der Geist den Gemeinden sagt in Betreff der Zukunft und des noch zu errichtenden Reiches Christi.“ Der „Kirchenglaube“ (unsere gegenwärtige kirchliche Richtung) ist keineswegs das Ziel, bei dem man steh'n zu bleiben hätte, sondern nur eine Uebergangsstufe, um dem allseitigen und tiefer in die Schrift eindringenden Verständniß des ganzen heilsgeschichtlich offenbarten Reichsplanes Gottes allmälig Bahn zu brechen“ [1]). Und wir lassen uns nicht beirren durch Diedrichs unbegründeten Eifer wider jeglichen Chiliasmus, der nichts mit der Kirche und der Kirchlichkeit soll zu schaffen haben [2]).

Haben wir nicht solche Entwicklung auch durchgemacht? Sind wir heute ganz mit derselben Meinung, mit denselben Gedanken und Gefühlen kirchlich, wie vor Zeiten, wie etwa in der Zeit, als noch Philippi unter uns wirkte? Führen wir alle mit derselben Parrhesie, in demselben Sinne die Worte „reine Lehre“, „Kirche“, „die lutherische Kirche ist die Kirche oder die wahre Kirche, alles andere Secte;“ „Bekenntniß“ u. s. w. im Munde, wie früher? Wehe, wenn es also wäre, wenn wir nicht von einer inneren Lebensgeschichte wüßten, die sich vollzieht in der Gemeinschaft mit dem Herrn und seinem Wort, da es geht, oder wenigstens stets gehen möchte, von einer Klarheit zur andern, da alle Menschenschriften früherer Zeiten, die Symbole mit eingeschlossen, uns nicht genügen, weil Gottes Wort viel tiefer, viel wahrer, viel herrlicher ist als Menschenwort [3]). Wie köstlich das Bild solcher inneren Lebensgeschichte in jener von Christiani so warm empfohlenen Biographie! Ja, wäre Aßmuth noch unter uns — er ginge mit uns nun auch weiter. Und nun ist er noch nicht fertig; er wartet mit Abraham

1) Dorpt. Zeitschrift. II. Heft S. 290 u. 291.

2) Diedrich wider den Chiliasmus 1857. S. 5.

3) Es fällt mir nicht ein auch nur denken zu wollen, daß ich oder sonst Jemand bei uns in jener Zeit sich ganz äußerlich und papageienmäßig zum kirchlichen Bekenntniß gestellt. Im Gegentheil, ich meine, daß wir durch Philippi, (freilich nicht durch ihn allein; denn Gott hat sich auch anderer Werkzeuge bedient), theils auf den Weg lebendiger Kirchlichkeit geführt, theils auf diesem Wege gefördert worden sind. Und eben darum können wir uns entwickelt haben und gewachsen sein, wie alles Lebendige. Dieß, — um möglichem Mißverständniß zu begegnen.

und Abrahams Samen auf das Reich Christi in Herrlichkeit; — wie wollten wir armseligen Erdenkinder denn je fertig sein in Erkenntniß, in Liebe? Und wenn wir uns selbst in der Entwicklung finden, wie würden wir denn Andere nach einem einmal fertigen Schema beurtheilen? Ja, lasset von dem Herrn uns nehmen das Geistesauge für die Herzensgeschichte anderer Christen, den Geist der Geisterprüfung, daß wir den Kern der Persönlichkeiten hinter der Außenseite erkennen mögen! Das Ideal der Kirchlichkeit ist nicht in einem Einzelwesen verkörpert zu finden, vielmehr der Eine hat die Seite, der Andere eine andere, der Eine mehr, der Andere weniger.

---

4. Nun wäre noch weiter zu erörtern, wie die Kirchlichkeit nach allen Beziehungen des kirchlichen Lebens sich zu bethätigen hat, in Bezug auf Wesen, Geschichte der Kirche, Verhältniß zu anderen Confessionen, zur Union u. s. w. Namentlich wünschte ich erwiesen zu seh'n, wie die Kirchenmachereien unseres Jahrhunderts, z. B. die Preußische Union und der Alliancismus zu dem Unkirchlichsten gehören, das es auf dem Erdboden giebt. Ganz besonders aber möchte ich darüber Belehrung haben, was kirchliches Verhalten in Bezug auf die Bekenntnißschriften ist, wie das Verhältniß von Schrift und Symbol, von Substanz und Form des Bekenntnisses ist. Denn die neusten Auseinandersetzungen der kirchlichen Theologie über diese höchst wichtigsten Punkte, von welchen doch nach ihrer eigenen Versicherung der Bestand der Kirche in der Gegenwart abhängt, sind mir — ich kann ja nur sagen mir — unbefriedigend; ich finde da Unklarheiten und Widersprüche. Und doch thut's Noth, daß wir uns klar und gewiß über diese Verhältnisse werden, damit wir in den Wirren der Zeit fest steh'n durch Gnade auf Gottes Wort, und nicht durch Menschen auf Menschenwort, damit wir im Herzen tragen, woher wirklich wahre und erfolgreiche Verbürgung der evangelischen Wahrheit kommt, so weit diese auf Erden möglich ist.

---

5. In den theologischen Streitigkeiten der Gegenwart ist's Gewohnheit sich auf das Bekenntniß der Kirche zu berufen, dieses soll entscheiden über die Richtigkeit der einzelnen Lehre, um die es

sich handelt, und da das Bekenntniß als rein und schriftgemäß gilt, so ist bekenntnißmäßige Lehre gleich schriftgemäßer Lehre. Diese Entscheidung erwartet und wünscht man aber vom Bekenntniß, weil es als Garantie der reinen Lehre und des Kirchenbestandes gefaßt wird. In Auseinandersetzungen solchen Inhaltes kann ich das Wort „Bekenntniß" nicht anders verstehn als = Bekenntnißschriften, symbolische Bücher, **concordia**, und nicht in dem Sinne des in der Kirche lebenden, mannichfach sich aussprechenden Zeugnisses von der Wahrheit des Evangeliums. Denn dieses ist ja eben das an dem schriftlich überlieferten Bekenntniß früherer Jahrhunderte zu Messende und zu Prüfende. Dr. Harnack, einverstanden mit Dr. Thomasius sagt in der Doppelschrift wider Dr. v. Hofmann: „eine gesunde Kirchlichkeit hat sich mit ihrer Theologie ernstlich dem Bekenntniß zu unterstellen und sich nach dieser Norm die schonungsloseste Selbstkritik aufzuerlegen; wir müssen uns rückhaltlos binden lassen durch die Wahrheit, die wir in dem schriftgemäßen Bekenntniß unserer Kirche haben; wir haben in derjenigen Bestimmtheit und Vollständigkeit zu bekennen, wie die Kirche in den Bekenntnißschriften" [1]). Das Bekenntniß wird im Verlaufe ein klares und bestimmtes genannt; speciell in Bezug auf die Versöhnungslehre: „die Symbole haben sehr deutlich den Weg abgesteckt; das Bekenntniß redet bestimmt genug und läßt keinen Zweifel darüber aufkommen, wie das **subire poenam peccati** gemeint sei." Und weil eben das Bekenntniß so beschaffen, so klar und bestimmt und deutlich redet, so ist's ein objectiver Maßstab, so ist's eine feste Norm; denn wenn das schließlich nicht gemeint wäre, so wäre Alles ganz überflüssig gesagt. Da nun aber Harnack, wie wir sahen, als Erstes die innerliche lebendige Gebundenheit durch den eigenen Glauben setzt, so wird, scheint mir, die Meinung genauer die sein, daß unter Voraussetzung solcher primitiven innerlichen Gebundenheit der Wahrheitsgehalt des kirchlichen Bekenntnisses sich mit Nothwendigkeit jedem innerlich Gebundenen klar und deutlich, bestimmt und gleichmäßig erschließen und herausstellen muß. Und darum kann und muß das

---

1) Das Bekenntniß der luth. Kirche von der Versöhnung. Erlangen 1857.

Bekenntniß eine über der Denkthätigkeit des Theologen stehende objective Norm sein, der er sich zu unterstellen, an der er zu prüfen, und die zu entscheiden hat. Denn an dem kann ich doch mein Denken nicht prüfen, das sich schon mit meinem Denken amalgamirt hat. Dieses wollen wir im Sinn behalten bis auf Weiteres, das übrigens bald nachkommen wird.

Begeben wir uns zuvor auf den Kampfplatz der kirchlichen Theologie, und seh'n wir zu, wie sich das Alles *real* macht, wie das Bekenntniß im kirchlichen Leben als entscheidend und normirend sich erweist. Denn darauf kommt's doch an, mit schönen Ideen und Redefiguren ist der Kirche ja nicht geholfen, wenn die Kirche nicht, um etwas oft Gesagtes doch noch einmal zu sagen, eine platonische Republik ist. Darum frage ich, bitte ich mir *klar* zu machen, wie das zugeht, daß das *klare, feste* Bekenntniß, das Einer dem Andern als **norma** vorhält, doch in den wichtigsten Lehrstücken im Unklaren läßt..

Ein Lebensbild! *Baumgarten, Krabbe, v. Hofmann* treten auf. Allen gemeinsam das Stehen auf dem schriftgemäßen Bekenntniß der Kirche. *Baumgarten* will ausdrücklich die Verpflichtung auf die symbolischen Bücher nicht abgeschafft wissen. *Krabbe* macht sonnenklar, daß *Baumgarten* vom klaren Bekenntniß in Allem abweicht, daß er ein Erzketzer ist; *v. Hofmann* macht klar, daß *Baumgarten* auf dem Grunde des Bekenntnisses geblieben. Und was sagt das Bekenntniß selbst, das deutlich redende? Es schweigt.

Ein anderes Bild! *v. Hofmann, Philippi, Thomasius, Harnack, Schmidt.* Allen gemeinsam die Gebundenheit an die Bekenntnißschriften der Kirche, wie denn auch *Harnack* in der vorhin genannten Doppelschrift (S. 137) überzeugt ist mit *v. Hofmann* und *Schmidt* einig zu sein „in dem Abhängigkeits- und Freiheitsverhältniß zu den Bekenntnißschriften gegenüber den verschiedenen anticonfessionellen Bestrebungen unserer Tage", weil sie mit einander „Glieder der lutherischen Kirche und Diener des wissenschaftlichen Lehramts in ihrer Mitte sind." Alle stellen auch die Forderung lebendiger Reproduction und Entwicklung des kirchlichen Bekenntnisses. Doch drei: *Philippi, Thomasius, Harnack*

bezeugen dem einen *v. Hofmann*, daß er in der Versöhnungslehre sich nicht bindet an das Bekenntniß, sondern dem Bekenntniß widerspricht. *v. Hofmann* aber findet sich mit Zuversicht im Einklang mit dem Bekenntniß, weil, „in wie fern das in Christo Geschehene sühnend sei, kein Bestandtheil des kirchlichen Bekenntnisses ist." Zugleich hat er die Genugthuung, daß *Thomasius* vor etlichen Jahren anders über die Versöhnung gelehrt als jetzt und daß er damals „einen viel leichtern Stand mit Thomasius gehabt hätte"[1]). Ferner „will es ihm auch den Anschein haben, als ob Thomasius und Harnack in der Lehre, um die es sich handelt, keineswegs einig seien." (v. Hofmanns 2. Schutzschrift), Schmidt daneben meint, daß dem kirchlichen Bekenntniß nur das „*Daß*" der Versöhnung durch den Tod Christi Gegenstand des Bekenntnisses sei, nicht aber das „Wie"; — das „Wie" sei **theologumenon**, Theorie, welche der kirchliche Theologe nicht nothwendig sich anzueignen brauche. Wer soll nun entscheiden? Du sagst, natürlich das Bekenntniß, das klare, deutliche, bestimmte. Doch das Bekenntniß schweigt abermals.

Mir däucht, *das Princip der lebendigen Reproduction und Fortentwicklung läßt das Bekenntniß nicht mehr in der Weise deutlich reden und entscheiden über jeden einzelnen Artikel, wie vor Zeiten.* Das Bekenntniß hatte seine Zeit im XVI. u. XVII. Jahrhundert, da redete und zeugte es, da war es eine objective geistige Potenz, eine **norma** im kirchlichen Leben; doch nur, weil die Subjecte so wollten, sich darauf einigten, daß die **concordia** nach Inhalt und Form wirklich ihre **concordia** sein sollte. Die Alten trugen sich nicht mit dem Gedanken der Fortentwicklung. Weder wollten sie selbst fortbilden, noch gestanden sie spätere Fortbildung zu. In der Zeit der absoluten Symbolherrschaft wußte man nicht von neuen Christologieen, Versöhnungslehren und Kirchentheorieen, und man hatte auch nicht den Wunsch noch die Hoffnung, daß neue kommen sollten: Oder

1) „Christi Werk" in der Erlanger Zeitschrift 4. u. 5. Heft 1850 wo es S. 289 allerdings in einer Anmerkung heißt, daß „das Kirchliche Bekenntniß bekanntlich darüber (in Bezug auf einen Streitpunkt in der Versöhnungslehre) keine normativen Bestimmungen aufstellt."

ist das nicht wahr? Sagt nicht die kirchliche Theologie heutigen Tages, daß jene kirchliche Theologie zuletzt in Scholasticismus erstarrte? Darum verschlägt es nichts, wenn Einer gegen mich etwa an eine theologische Bewegung, wie der Streit der Gießener und Tübinger Theologen über κενωσις und κρυψις erinnern wollte. Denn man mag die Differenz dieser Theologen so groß oder so gering anschlagen, wie man will, die Hauptsache ist die: Keiner von beiden Theilen war sich bewußt, noch äußerte es auch, die Bekenntnißaussagen kritisch betrachten und weiter entwickeln zu wollen. Lebendige Reproduction und Entwicklung war im XVII. Jahrhundert nicht Phänomen des theologisirenden Bewußtseins. Hören wir die Concordienformel in puncto der Fortentwicklung. Sie erklärt in der **solida declaratio 572, 16: ut publicum solidumque testimonium non modo ad eos, qui nunc vivunt, sed etiam ad omnem posteritatem exstaret, ostendens, quaenam ecclesiarum nostrarum de controversis articulis unanimis fuerit esseque perpetuo debeat decisio atque sententia.** Da begnügte man sich auch mit „quatenus" das Verhältniß zwischen Schrift und Symbol auszudrücken, wie denn auch **quatenus** dieses Verhältniß allein sachlich richtig ausdrückt; dem Symbol war, ob **quatenus** oder **quia**, die Herrschaft gesichert, weil die Gemüther sich demselben kindlich naiv unterwarfen. Der alte Dogmatiker Hutter sagt: **Scriptura sacra est** αὐτοπιστος και ἀναποδειχτος, **per se fidem meretur neque ulla ulteriore demonstratione opus habet; scripta vero symbolica sive ecclesiastica secundario sive** ἑπομενως **fidem merentur, quatenus nimirum cum scripturis consentiunt**[1]). Darum redet und einigt die **concordia** auch heutzutage in allen den Kirchen der Altlutheraner, die auf ihre Form sich geeinigt haben; die lassen sie reden, machen aber auch der kirchlichen Entwicklungstheologie ein saures Gesicht. Daher sagen manche Lutheraner in Nordamerika sogar, die h. Schrift sei nach den Bekenntnißschriften auszulegen; Andere: nichts von Chiliasmus wegen **artic. XVII.** der **Augustana.** Ueberhaupt hört man in jenen Kreisen

1) Frank, Theologie der Concordienformel. Erlangen 1858 S. 32.

gar zu viel: „die Bekenntnißschriften sagen so, Luther sagt so, die Bekenntnißschriften sagen so", und — Amen. Die **concordia** will absolut regieren, wenn sie klar und bestimmt über jeden einzelnen Artikel reden und entscheiden soll. Trägt man ihr die Constitution der lebendigen kritischen Reproduction und Fortbildung an, so versteht sie das nicht; verlangt man aber dennoch, daß sie reden, entscheiden soll, so wird die **concordia zur discordia.**

In der That wir sind, scheint mir, in eine neue dogmengeschichtliche Phase getreten. Der Gedanke lebendiger kritischer Reproduction und Fortentwicklung in Verbindung mit Gebundenheit an jeden einzelnen Artikel in der symbolischen Fassung, mit Betonung völliger Reinheit, Klarheit und Bestimmtheit des Bekenntnisses ist mir kirchengeschichtlich neu[1]). In den Streitigkeiten bis zur Concordienformel 1580 hatten die Vertheidiger der Orthodoxie keinen andern Gedanken als Abwehr des Symbolwidrigen, an Fortbildung dachte ihre Seele nicht und konnte nach den damaligen Umständen auch nicht. Die lebendige Orthodoxie des XVI. und XVII. Jahrhunderts wollte nichts sein, als eine lebendige Repetition der Symbole, an deren Buchstaben sie festhielt. Als darauf die Erstarrung eintrat, und der Pietismus mit göttlichem Rechte auf lebendige Aneignung und Entwicklung hinwies, diese auch durch Aufstellung eines Chiliasmus bestätigte, — da hatte die Orthodoxie für den Pietismus nur die Antwort: „wir haben nichts mit einander zu schaffen." Nun aber, im XIX. Jahrhundert eignet die symbolische Orthodoxie jenes früher verworfene pietistische Princip sich an. Gott gebe daß es nun gehe mit gehöriger Beachtung der Mahnung Christi vom neuen Lappen auf ein altes Kleid, vom frischen Most in einen alten Schlauch. Daß wir in einem neuen Stadium steh'n beweist auch der Feuereifer der symboltreuen Altlutheraner gegen unsere Entwicklungstheologie[2]). Sie können eben nicht reimen:

1) Ich meine natürlich nur die Geschichte unserer lutherischen Kirche.

2) Ein Beispiel dieses Feuereifers ist Brömel gegen Thomasius in der Kliefoth-Meierschen Zeitschrift, (vergl. Jahrg. 1857 Heft 7). Was Thomasius in seiner Entgegnung gegen eine feststehende, fertige „kirchliche Dogmatik", eine gesetzliche Orthodoxie sagt, gefällt mir sehr.

Feststehen auf der alten Basis und Weitergehen zugleich. Und daß sie es nicht können, — sind sie allein daran schuld?

Habe ich in dieser Auffassung der Geschichte geirrt und werde ich eines Anderen und Besseren belehrt, so wird mir das eine große Freude sein.

---

6. Das eben gewonnene historische Resultat wird, wie ich glaube, durch logisches Ergebniß bestätigt. Muß nicht unter dringender Forderung eigener lebendigen Reproduction und Fortentwicklung die gleichzeitige Forderung der Unterstellung unter das klare, bestimmte Bekenntniß, als objectiven, regulirenden Maßstab ein Widerspruch und eine Illusion werden? Denn die eigene lebendige Reproduction kann ohne kritische Geistesarbeit nicht geschehen, kritische Stellung aber ist Ueberstellung. Dazu kommt nun noch die Forderung der Entwickelung, mit welcher erklärt ist, daß an dem Regulativ oder der Norm Manches unbestimmt ist. Dieses Unbestimmte, darum eben noch weiter zu Entwickelnde ist aber nicht als etwas Vereinzeltes aufzufassen. Denn nach einem oft wiederholten Lehrsatze der kirchlichen Theologie ist das Lehrganze ein Organismus, dessen Glieder unter einander innigst zusammenhängen, so daß die Alteration eines Gliedes, ein neuer Dogmenansatz, oder eine neue Fassung des Alten an einer Stelle auf das Ganze influirt, das Ganze in Bewegung und Fluß bringt. Wie ist's nun mit dem objectiv feststehenden Maße? Wie soll ich mit einem Stabe messen, der selbst gemessen werden muß, weil seine Länge ungewiß ist? In der That, nach dem Vorhergehenden existirt das Object, um das es sich hier handelt, das kirchliche Bekenntniß, gar nicht in abstracter, objectiver Klarheit und Bestimmtheit seiner einzelnen Artikel. Die kritische, lebendige Reproduction, die zugleich entwickeln will, spricht ihm das Recht objectiver Existenz ab. Kirchliches Bekenntniß, nicht als Buchstabe überliefert, sondern lebendig angeeignet, ist gar nicht anders da, als so, wie es sich in v. Hofmann oder Schmidt u. s. w. spiegelt. Wenn nun Einer der Herren von objectiv reinem, deutlichem Bekenntniß spricht, so ist damit in Wahrheit nichts weiter ausgesagt als die subjective Klarheit und

Gewißheit desselben. Die Einheit in der **fide, quae creditur**, die Einheit in einzelnen Artikeln kann also principiell nur so weit gehen, als die aus lebendiger kritischer Reproduction sich ergebende Erkenntniß eine gleichmäßige ist. Also Etliche stimmen in der Christologie zusammen, weil sie eben so reproduciren, Andere in der Lehre von der Kirche u. s. w., je nachdem das eine und selbige Object sich gleichmäßig oder verschiedenartig in den Subjecten spiegelt. — Mit allem dem will ich ein Bedenken ausgesprochen, nicht aber abgesprochen haben.

Preis und Ehre der kirchlichen Theologie unserer Tage, daß sie das Princip innerlicher, freier Gebundenheit, lebendiger Reproduction und Entwicklung auf den Leuchter gestellt hat, daß sie, um mit Harnack a. a. O. zu reden, erklärt: „die Bindung an die Form und den Buchstaben widerstrebt durch und durch der Natur der lutherischen Kirche und ihrer Symbole; deßhalb haben ihr auch jene nach dieser Richtung hin stattgehabten Bestrebungen im XVII. Jahrhundert so tiefe Wunden schlagen müssen. Die schmerzliche Lehre, die sie da empfangen, darf sie niemals vergessen. Ihr entspricht und ihr genügt die formelle Gebundenheit nicht; sie beansprucht die substanzielle" u. s. w.

Aber ich bitte nun auch mir zu erklären, wie es mit dem in der Kirche gültigen Lehrkanon ist, der doch objectiv rein und fest stehen soll? Und erlaube mir nochmals daran zu erinnern, daß Thomasius und Harnack mit v. Hofmann und Schmidt als Gliedern und Dienern der lutherischen Kirche im Abhängigkeits- und Freiheitsverhältniß zu den Bekenntnißschriften sich einig wissen, obwohl sie in dem wichtigsten Lehrstück nicht übereinstimmen? Wie ist's nun damit, daß das Bekenntniß den Bestand der Kirche verbürgt, „ausreicht die Kirche zu erhalten und zu bauen", und darum[1]) „irgend welche Lockerung ihres Bekenntnißstandes sie eben so sicher, wie eine eigenmächtige Beschränkung und Einengung desselben der Vergesetzlichung überliefert." Hat eine Lockerung des Bekenntnißstandes bereits stattgefunden, da die in der Stellung zum

---

1) Harnack a. a. O. S. 146. 147.

Bekenntniß sich einig Wissenden doch nicht übereinstimmen? oder nicht? Reicht das Bekenntniß nun noch aus? Steht die Kirche noch „festgegründet auf den heiligen Bergen?“ Oder ist sie bereits der Vergesetzlichung überliefert? Genügt die Idee eines objectiv gültigen Lehrkanons? Die Idee der reinen, festen Lehre? Oder kommts nicht auf reale, handgreifliche Geltung im kirchlichen Leben an, wenn Gemeinden und Pastoren jener Versicherung von der Bedeutung des Bekenntnisses Glauben schenken sollen? — Auf alle diese Fragen finde ich eine sehr überraschende Antwort in einer Abhandlung von Dr. Dieckhoff[1]), in welcher er der evangelischen Wahrheit und namentlich der heiligen Schrift als einziger objectiv gewisser Erkenntnißquelle sich annimmt, gegenüber der Theologie des Dr. v. Hofmann, die so viel „Verwirrung und Schaden“ angerichtet. Da heißt es wörtlich also: „das Wort der Gläubigen, der Kirche, im Unterschiede von dem Worte Gottes, ist immerdar ein von Irrthum durchzogenes, getrübtes, unzulängliches, in welchem der Glaube die Quelle der göttlichen Heilserkenntniß, wie er sie nöthig hat, nicht sehen kann.“ — Was heißt das Alles? Rein und zugleich von Irrthum durchzogen; klar und zugleich getrübt; objectiv maßgebend und zugleich unzulänglich? Kirchliche Theologie! Wissenschaft! Wohin führst du mich, Führerin?!

---

7. Die Lehre von der normirenden, regulirenden Bedeutung des kirchlichen Bekenntnisses wird mir noch bunter und unklarer durch die Erörterungen über Substanz und Form des Bekenntnisses. Von der Auffindung der Substanz, des „Wahrheitsinhaltes“, „Vollgehalts“ der Symbole hängt nun eigentlich der Bestand der Kirche ab, und, reden wir weiter in heilsökonomischem Zusammenhange, es hängt davon ab unser und unserer Nachkommen Heil. Denn wie wir sahen, sind Kirchenbestand und fester Bekenntnißstand correlat. Fester Bekenntnißstand aber soll nur verstanden werden als Feststehen in der Bekenntnißsubstanz, und durchaus nicht in der Form. — Ich muß aber gleich fragen: Diese Unterscheidung

1) Kirchl. Ztsch. von Kliefoth und Meier. Jahrgang 1858. S. 790.

von Substanz und Form, ist sie nicht am Ende schon etwas von Lockerung? Giebt sie nicht den Quatenus-Freunden etwas Aufwasser? Und was werden die strengen und gewissenhaften Quiaisten sagen? Sind sie willig und freudig zu dieser Unterscheidung? Philippi wenigstens meint — und ich kanns mitfühlen —: „Diese Kategorie — nämlich die Unterscheidung zwischen Form und Inhalt des kirchlichen Bekenntnisses — darf nur mit Furcht und Zittern, nämlich mit Gottesfurcht und Zittern vor den so leicht verderblichen Folgen gehandhabt werden. Haben wir es doch erlebt, daß ein berühmter Philosoph in falschberühmter Kunst (1 Tim. 6, 20) mit seiner Behauptung, das Wesen des Christenthums zu bewahren und nur die Form der Vorstellung in die Form des Begriffes umzusetzen, das christliche Dogma unsichtbar machte und verschwinden ließ und dasselbe doch in seiner substanziellen Wirklichkeit erhalten zu haben meinte. Bunsen hat von demselben Principe aus das Semitische der ganzen Gottesoffenbarung in's Japhetische umdiplomatisirt. **Vestigia terrent!**“

Ist nicht hienach von jener Unterscheidung gänzlich abzustehen, und damit auch von aller Entwicklung? Denn wer hat das Maß von Furcht und Zittern, das erforderlich ist, um von den erschreckenden **vestigiis** ganz fern zu bleiben? Und wenn Einer es auch zu haben meint, ist ihm nicht zuzurufen: wer da steht, der sehe zu, daß er nicht falle — mit Bunsen?

Wir müssen nun wieder zusehen, wie im kirchlichen Leben die Substanz sich macht. In neuen, besseren Weisen die alte Wahrheit zu lehren, kann man natürlich nach dem Gesetz innerlicher, kritischer Gebundenheit und Entwicklung v. Hofmann nicht wehren. Er soll aber bleiben bei der Substanz, dem klaren, bestimmten Wahrheitsgehalt des Bekenntnisses. Wenn aber das Bekenntniß von vornherein klar und bestimmt ist: müßte nicht die Substanz dann alsbald hervorleuchten gleich der am klaren, wolkenlosen Himmel aufgehenden Sonne? Nicht also. Denn, sagt Thomasius, „es ist mit großer Vorsicht und Gewissenhaftigkeit zu verfahren, es muß genau erforscht werden, was die eigentliche Bekenntnißsubstanz ist, weil es nicht auf Uebereinstimmung mit dem Buchstaben des Bekenntnisses

ankommt, sondern mit dem Sinn desselben, oder vielmehr mit dem Glauben, den es in das Wort gefaßt hat[1])". Harnack sagt daneben S. 124: „die Frage ist übrigens, wie Jedermann bekannt ist, eine schwierige, und noch wenig principiell erörterte. Irre ich nicht, so möchte der Zeitpunkt eingetreten sein, wo die kirchliche Theologie dazu von außen und von innen gedrängt wird, sich darüber grade, klare und bestimmte Rechenschaft zu geben. Die folgende Darlegung will dazu einen geringen Beitrag liefern." — Wie kann aber das Bekenntniß entscheiden, normiren, wenn die eigentliche Bekenntnißsubstanz mit großer Vorsicht und Gewissenhaftigkeit und sehr schwierig noch erst zu ermitteln ist? — Ferner heißt's: „eigentlich ist keine Lehrform als solche bindend;" dann aber auch: „Substanz und Form sind innigst verflochten;" „dem Dogma eignet sehr bestimmte feste Form." — Wie sollen da Substanz und Form geschieden werden, wenn sie „innigst verflochten" sind? — Schmidt, auf v. Hofmann's Seite, setzt statt Substanz den Ausdruck Dogma, statt Form, Theorie; das Dogma muß festgehalten, die Theorie kann aufgegeben werden. Darauf erwidert Harnack, daß Substanz und Form keineswegs gleich Dogma und Theorie ist. v. Hofmann in der 2. Schutzschrift fühlt sich veranlaßt Schmidt zu vertheidigen, und behauptet, daß Harnack's Bemühungen, die Substanz herauszufinden, vergeblich sind. Er und Schmidt finden über das Wie der Versöhnung durch Christum in den Symbolen nichts bestimmt, während Thomasius und Harnack Alles klar und deutlich und bestimmt genug ausgesagt finden ꝛc. ꝛc. — Was ist nun die Substanz des Bekenntnisses überhaupt und speciell in der Versöhnungslehre?? — — —

Wie schwierig in der That die Auffindung der Bekenntnißsubstanz ist, zeigt auch ein Blick auf die Concordienformel, den Schlußstein unseres kirchlichen Bekenntnisses, in welchem die Christologie und die Abendmahlslehre im Gegensatz gegen die reformirte Lehre entwickelt sind. Bekannt ist zunächst, daß die Anerkennung der Concordienformel als Bekenntnißschrift im Sinne der früheren auch

1) Das Bekenntniß d. luth. Kirche v. d. Versöhn. S. 2.

lutherischerseits beanstandet worden ist. Man sagt, und mir däucht nicht ohne Grund, sie gehe zu weit im Theologisiren und Definiren, sie sei mehr eine altlutherische Dogmatik als eine Confessionsschrift. Nun hat freilich Thomasius in seiner Schrift „das Bekenntniß der evangelisch-lutherischen Kirche in der Consequenz seines Princips" 1848 die Identität der Concordienformel mit der Augustana und den übrigen Bekenntnißschriften nachweisen wollen. Ist aber dieser Nachweis objectiv bindend? Wie, wenn Thomasius sich selbst nicht bindet? Er sagt von den christologischen Bestimmungen der Concordienformel in der genannten Schrift S. 208: „ihr nothwendiger Zusammenhang mit den Lehren vom Abendmahl und von der Rechtfertigung liege am Tage." Doch erhebt er S. 210 seine Bedenken gegen einige Punkte, d. i. „die Lehren von der fälschlich sogenannten Ubiquität des Leibes Christi" und vom Stand der Erniedrigung, und tröstet sich, daß seine Bedenken weniger die Substanz des Dogma als die theologische Begründung und Entwicklung betreffen. Ist aber dieser Trost nicht etwas schwach, da es nur heißt: „weniger," — die Substanz also doch immer etwas alterirt ist? Der lutherische Pastor Althaus zu Celle, der doch auch im Bekenntniß der Kirche steht, meint: „die Lehre des Dr. Thomasius ist mit der Schrift unvereinbar und wird in dem Bekenntnisse der Kirche ausdrücklich verworfen (**form. concord. epitom. VIII., 20**"[1]). Den zweiten Theil dieses Satzes finde ich meinerseits richtig, daß aber Thomasius deshalb schriftwidrig lehre, wage ich nicht zu behaupten. — Aber welche ist nun nach der Wissenschaft die christologische Substanz der Concordienformel und des kirchlichen Bekenntnisses überhaupt? Hier fehlt bis jetzt die Antwort. Und wenn Jemand die **manducatio oralis infidelium** nicht für substanziell hält, wer kann ihm etwas anhaben, wenn er sein Recht aus der Schrift erweist, wie Thomasius das Recht seiner christologischen Neuerung? — Wer ferner Franck's „Theologie der Concordienformel" studirt, dem kann es nicht entgehen, wie schwierig auch die wissenschaftliche Bestimmung der Substanz der Erbsünden-

1) Rudelbach-Guericke Zeitsch. 1859. 3. Heft S. 457.

lehre und der damit zusammenhängenden Lehren von der **justitia civilis** und dem **liberum arbitrium** ist. Mir ist diese Schrift sehr interessant und lehrreich gewesen. Der Verfasser stellt sich grade die Aufgabe, „das dogmatische Verständniß der Concordienformel zu vermitteln und die Stellen anzugeben, wo der weitere Dogmenausbau zu beginnen und die Normen zu bezeichnen, wonach derselbe sich fortzusetzen hat." (S. VI). — —

Mit allem dem will ich nicht gesagt haben, daß mir subjectiv die evangelisch-lutherische Lehre, die Glaubenssubstanz unserer Kirche in die Schwebe gestellt ist, noch auch daß diese nicht im Bewußtsein des Lehrstandes und der Gemeinden lebt. Wer mich so verstanden hat, hat mich gänzlich mißverstanden. Gott sei Lob und Dank, das Bekenntniß unserer Kirche, welchem allein und ungetheilt mein Herz angehört, ist eine Macht weit und breit. Ich habe nur darstellen wollen, wie mir die Dinge vom Standpuncte der kirchlichen Wissenschaft unserer Tage erscheinen, wohin die Wissenschaft führt, wenn ihre Satzungen, Zweifel, Schwierigkeiten, Widersprüche und Unklarheiten im Gemeindeleben volle Geltung haben. Was soll ich im Confirmationsunterricht, in der Predigt über die „Kirche" lehren, wenn ich mich durch die Wissenschaft habe belehren lassen, daß es noch an Verständigung, an Klarheit über dieses Lehrstück fehlt? Wie soll ich, von der Wissenschaft geführt, kirchlich und schriftgemäß über die Versöhnung durch Christum das Volk lehren, wenn die Führerin unausgemacht läßt, was in diesem Lehrstücke Substanz des Bekenntnisses ist? Wohin führt mich die Wissenschaft, wenn ich denkende Gemeindeglieder über den Stand der Erniedrigung zu belehren habe? Und nun das ganze Heer von Consequenzen, das sich jedem Denkenden an vielen Punkten einstellt? Ich sehe mich also genöthigt, die schwebenden Dinge, so gut ich kann, selbst zurechtzulegen und festzustellen, damit ich weiß, was ich zu glauben und was ich zu lehren habe. — Aber, aber wie ist's nun mit dem lebendigen Zusammenhang zwischen Wissenschaft und Leben, die doch zusammengehören, auf einander Einfluß zu üben haben zum Gedeihen der Kirche? Sagt man mir: es ist ja immer Streit gewesen, und wird auch in Zukunft sein, weil wir arme Sünder sind, ein

Kreuzreich u. s. f., so ist das kein Trost, wenn nicht auch allen Ernstes darauf gewiesen wird, woher die besonderen Gebrechen jeder Zeit kommen, und woher die Heilung kommt. Ist's nicht zu beklagen, daß unsere Kirche in früheren Zeiten nicht erkannt hat, was zu ihrem Frieden diente, nicht erkannte den Weg, den sie hätte gehen sollen, um nicht in todter Orthodoxie zu erstarren?

---

8. Es sei mir nur noch erlaubt, mit der Bitte um weitere Belehrung, kurz und unwissenschaftlich, wie mir zukommt, darzulegen, wie ich mir denke: 1) die Verbürgung der Wahrheitserkenntniß und des Kirchenbestandes; 2) das Verhältniß zwischen Schrift und Symbol; 3) die Bestimmung der Bekenntnißsubstanz unserer Kirche.

1) Wenn ich meine innige Freude darüber ausgesprochen habe, daß die kirchliche Theologie unserer Tage innerliche, aus Sünden- und Gnadenerfahrung hervorgehende Gebundenheit als erstes Erforderniß, als Lebensgesetz der evangelischen Kirche hinstellt, so folgt mir daraus, daß „Bekenntniß" als ***abstractum*** die Wahrheitserkenntniß und den Bestand der Kirche nicht verbürgen, noch die Kirche in Zeiten der Noth und Bedrängniß, wie die gegenwärtige erhalten und bauen kann. Denn das Bekenntniß ohne lebendige evangelische Persönlichkeiten gehört rein der Vergangenheit an, ist todter Buchstabe, hilft der Gegenwart nichts. Erst solche Persönlichkeiten verwerthen es für die Gegenwart. Darum rühme man auch nicht vom Bekenntniß, was allein von lebendigen Bekennern gilt. Ich möchte so sagen: der Herr erhält der Kirche die Wahrheit und fördert die Kirche in der Wahrheit durch kirchliche Persönlichkeiten, die er immer auf's Neue in die Tiefe der Sündenerkenntniß und in die Freudigkeit des Glaubens hineinführt. So hat er gethan durch die Propheten und Apostel, durch Luther. Die Subject-Objectivirung, die Personification des Bekenntnisses, daß es „bauen und erhalten, reinigen und einigen" soll, scheint mir weder richtig, noch heilbringend. Vielmehr, wo diese Redefigur Realität sein will, scheinen mir Bilder aus jener Zeit aufzutauchen, die „unserer Kirche die tiefsten Wunden

geschlagen.“ Wie kann es auch anders sein? Stellt sich das Herz auf das an sich Todte, so liegt die Versuchung nahe, des Lebendigen zu vergessen. Darum Gott sei Dank, daß die Redefigur meist eigentlich nicht Realität sein will. Darum sei es fern von mir, Brüder richten zu wollen, ferne verkennen zu wollen, daß der Herr sein Werk, seine Kirche hat auch unter denen, bei welchen das Rühmen des reinen, fertigen Bekenntnisses als Kirchengarantie recht im Schwange geht, z. B. bei den separirten Lutheranern in Preußen. Ich kann nicht unbezeugt lassen neben dem, was Engelhardt über die Rothenmoorer Conferenz von 1858 im 1. Heft der Dorp. Zeitschrift geurtheilt hat, daß auf dieser Conferenz grade unter den preußischen Lutheranern viele in den Morgen- und Abend-Andachten durch Gebete und Schriftauslegungen und überhaupt als in Christo gegründete Persönlichkeiten sich erwiesen. Können wir uns auch nicht in ihr Lebensschifflein begeben, weil ihr Strombett zu enge ist, so daß es um des „Bekenntnisses“ willen nicht einmal für lutherische Bekenner innerhalb der Union Platz hat, so haben wir doch mit Vielen unter ihnen ein Ziel. So weit sie aber auf reines, fertiges Bekenntniß pochen, müssen wir sie mahnen: was suchet ihr den Lebendigen bei den Todten.

2. Die heilige Schrift allein ist Glaubensnorm, objective, reine, feste, wie ja auch unsere Bekenntnißschriften beistimmen, z. B. die Concordienformel: **sacras literas solas unicam et certissimam illam regulam esse credimus, ad quam omnia dogmata exigere, et secundum quam de omnibus tum doctrinis tum doctoribus judicare oporteat.** Die Bekenntnißschriften sind Erstlingszeugnisse des auf die heilige Schrift gegründeten evangelischen Gemeinglaubens, und als solche grundlegend und in beschränkter Weise maßgebend für alles spätere, also auch das Gemeinleben der Gegenwart. Wie sollte nicht die Kirche bei aller Wahrheitserforschung, bei aller Lebensgestaltung an den Anfang anknüpfen, auf den Grund sich gründen, den sie als von dem Herrn der Kirche ihr gelegt annimmt? Diesen Beruf, der Kirche allezeit eine Anleitung, ein lebendiger Anknüpfungspunkt für ihre Glaubens- und Lebensentwickelung zu sein, können die Bekenntnißschriften aber

nur erfüllen, wenn sie nie als objective, reine, feste Norm angesehen, sondern vielmehr immer auf's Neue darauf angesehen werden, in wie weit (quatenus) sie mit der einzigen Norm übereinstimmen. Darum niemals von Unterstellung unter die Bekenntnißschriften als Norm die Rede sein kann. Der Schrift gegenüber stehen die Bekenntnißschriften auf einer Linie mit allem sonstigen Kirchenwort, und wollen an ihr gleichermaßen geprüft sein. — Die heilige Schrift aber kann thatsächlich und erfolgreich als Norm sich erweisen innerhalb des lebendigen evangelischen Kirchenthums, weil 1) in solchem Kirchenthum alle Herzen die heilige Schrift als absolut reine, fertige, und darum nicht entwicklungsfähige noch bedürftige göttliche Wahrheit, als **limpidissimos purissimosque Israelis fontes** anseh'n; und 2) deshalb dieser göttlichen Stimme sich nicht kritisch gegenüber-, sondern sich kritisiren, richten lassend unterstellen, in der freudigen Hoffnung, daß solche Unterstellung die Kirche von Wahrheit zu Wahrheit, von Klarheit zu Klarheit führen wird, während innerhalb lebendigen evangelischen Kirchenthums alle Herzen den Symbolen, als möglicher Weise irrenden, und thatsächlich entwicklungsbedürftigen Menschenwort gegenüber sich kritisch verhalten, und allezeit das Bedürfniß der Bemessung am göttlichen Recht und Gesetz haben, wie z. B. Oettingen a. a. O. sagt. Wendet man dagegen ein — was mir selbst auch eingefallen ist —, daß auf dem Boden der heiligen Schrift, unter Berufung auf die Schrift als Norm dieselben Differenzen hervortreten, weil eben die Schrift sehr verschieden ausgelegt wird, so verstehe ich in der That nicht, was damit gesagt sein soll, wenn mir nur zugestanden wird, daß die heilige Schrift aus jenen beiden Ursachen thatsächlich objective Norm sein kann, während die Symbole es nicht sein können, weil jene beiden Requisite einer objectiven, sichern Norm ihnen fehlen. — Darum werde die heilige Schrift auch mit **meditatio, oratio, tentatio** als Norm gehandhabt in Streit und Frieden. Auf sie berufe man sich, um eine Heilswahrheit zu begründen, auf sie, um einen Irrthum zurückzuweisen; ihr kommt ja doch, wie Alle sagen, die letzte Entscheidung zu; warum kann sie denn nicht sogleich herangezogen

werden? Wird die **clara et sufficiens scriptura** nicht eher und sicherer zum Frieden führen, als — um mit Dr. Dieckhoff zu reden — „das von Irrthum durchzogene, getrübte, unzulängliche Wort der Kirche?"

3. Die klaren und scharfen Antithesen der andern Confessionen sind die Marksteine, innerhalb welcher die Glaubenssubstanz unserer Kirche sich findet. Wir haben den Glauben unserer Kirche im Herzen und auf den Lippen gegenüber den Papstthum, anderem Kirchenthum und allem Sectenthum. Die irrthümliche oder mangelhafte Auffassung der Heilswahrheit weist uns hin auf die richtige und vollständige. Innerhalb dieser Gränzsteine ist die Substanz positiv aus der Schrift und der Schrift gemäß zu entwickeln. Als Bekenntnißsubstanz unserer symbolischen Bücher, als Gemeinglaube unserer Kirche in ihrem Anfange wird demnach das aufgestellt, was nach gründlicher Forschung als durch die geschichtlichen Antithesen gefordert und in der Schrift gegründet sich erweist. Was in der späteren Lebensentwickelung der Kirche bis auf die Gegenwart als aus der heiligen Schrift, der einzigen objectiv sichern, nie zu erschöpfenden Erkenntnißquelle geschöpft erscheint, in den Bekenntnißschriften aber noch nicht oder mangelhaft bezeugt ist, schließt sich immer wieder mit der Glaubenssubstanz unserer Kirche in ihrem Anfange zusammen. — Was ich hier noch zu sagen hätte, lasse ich andere sagen, die mir aus dem Herzen gesprochen haben. Ich kann eine Notiz nicht zurückhalten, die ich unlängst in den „kirchlichen Mittheilungen aus und über Nordamerika" gefunden, weil sie meine Gedanken und Gefühle auf eine mir erquickende Weise bestätigt. Zugleich paßt sie sehr gut zu unserem Synodaljubiläum, denn es ist eine Stimme aus einer Synode, die in unser aller Herzen anklingen sollte, die ich deshalb auch mit unserer theuren Synode zusammen genießen möchte. Ich meine das „Referat auf der Synodalversammlung zu Iowa 1858 über die richtige Auffassung der Symbole[1])". Dieses Referat gehört mir zu dem Wahrsten, Klarsten, Einfachsten, was ich über die

1) Kirchl. Mitth. u. s. w. 1859. Nr. 5. 6. 7.

schwierige Frage gelesen, habe ich auch dabei noch ein Fragezeichen. Da wird unterschieden die historische und die dogmatische Auffassung der Symbole, erstere vertreten, letztere verworfen. Die historische Auffassung hat drei Merkmale: 1) Daß sie die Symbole das sein läßt, was sie sein wollen, „Bekenntnisse des Glaubens", nicht Theologie, nicht Dogmatik, und daher den theologischen Ausführungen und den häufig vorkommenden subsidiarischen Lehranschauungen nur mittelbare symbolische Bedeutung zuschreibt neben den stricten Bekenntnißsätzen. 2) „Die Symbole sind nach ihrer thetischen, wie antithetischen Fassung durch geschichtliche Verhältnisse und Gegensätze veranlaßt, darum sind sie nicht Bekenntniß des Glaubens schlechthin und in unbeschränktem Sinne;" „die Symbole bekennen nie und nirgends mehr, als sie geschichtlich veranlaßt sind; die geschichtlichen Gegensätze zeigen den ganzen intendirten Umfang des Bekenntnisses". 3) „Als Bekenntnisse bestimmter Zeiten, als historisches, nicht absolutes Bekenntniß des Glaubens haben die Symbole auch Entwicklungsfähigkeit; sie sind die fortreifende Frucht des inneren Wachsthums der Kirche und haben als solche auch eine Tendenz für einen Fortschritt von ihrem Centrum aus über ihre Peripherie hinaus." „Wir müssen zugestehen, daß neue Kämpfe und Gegensätze kommen können, die weitere, nähere Bestimmungen der alten Wahrheit nöthig machen, welche die Kirche in ihren jetzigen Bekenntnissen noch nicht hat, und die sie aus dem unerschöpflichen Schatze des Wortes Gottes unmittelbar wird schöpfen und nehmen und ihren bisherigen Bekenntnissen zufügen müssen. Denn wie die bisherige Kirchengeschichte eine Geschichte der Entwickelung und Gestaltung der christlichen Wahrheit für das Bewußtsein der Kirche, inmitten der mannigfachsten Gegensätze gewesen ist, so wird es auch die zukünftige sein, wenn wir anders unserer Kirche nicht selber Leben und Lebensfähigkeit ableugnen wollen.... Darum sind nicht alle irgend wie in den Symbolen enthaltene Lehren **eo ipso** für symbolische zu halten; nur die historisch geforderten und beabsichtigten Lehren können symbolisch sein.... Es ist ein Gebiet theologischer Erkenntniß mit offenen

Fragen anzuerkennen.“ Beispielsweise werden als offene Fragen, die über „Kirche und Amt“ hingestellt, und besonders „die Lehre von den letzten Dingen, die gar nicht selbstständig ausgebildet ist,“ die Lehre von der „Bekehrung Israels“, „der ersten Auferstehung“, „dem tausendjährigen Reich“, „dem persönlichen Antichrist“. Der schriftgemäße Chiliasmus „schließt sich mit der übrigen Kirchenlehre organisch zusammen, setzt sie voraus und bestätigt sie.“ Gott segne diese Synode, daß sie aus dem „unerschöpflichen Schatze des Wortes Gottes“ schöpfend immer mehr erstarke, wie sie denn auch nach den vorhandenen Berichten in den letzten Jahren an Bedeutung und Umfang zugenommen hat! Gott gebe ihr auch Gnade in Freudigkeit und Liebe den Bannstrahl hinzunehmen, den die „kirchliche“ Buffalo-Synode wegen des Chiliasmus auf sie, als solche, die „vom Evangelio Christi abgefallen“, geschleudert [1]).

Haben wir in den festlichen Synodaltagen allgemeine und besondere Wünsche und Gebete, so doch gewiß auch das Gebet, daß unsere ganze Kirche sammt ihren Theologen, speciell wir sammt unseren Theologen wachsen mögen in wahrer evangelischer und allumfassender Kirchlichkeit.

Ja, das Band der Liebe und Fürbitte schlinge sich immer fester um uns und unsere theologische Facultät, mit der wir ja einig sind in der „**theologia crucis!**“ — —

Mögen Andere um den Kirchenbegriff sich die Köpfe zerbrechen und davon Heil erwarten, stehen wir nur alle Tage gebrochenen Herzens vereint zu den Füßen des Lammes, das der Welt Sünde trägt und zugleich der Welt Herrschaft hat auf seiner Schulter, wir sind dann im realen Kirchenbegriff, der Himmel und Erde umfaßt, die Kirche hat uns und wir die Kirche ergriffen, die Kirche, die da ist, die da war und sein wird, wie der ewige lebendige Gott.

Mögen die stolzen Römer, die sich so wohl fühlen in ihrer sichtbaren Herrlichkeit unter dem Papst und seinen Kappen, mit denen ihnen verhüllt ist das Kreuz hienieden und die Herrlichkeit danach — mögen sie unser spotten und uns verloren geben, wir sind dennoch erworben und gewonnen. Wir stehen unter dem einigen Haupte, das unter uns lebet und regieret mit seinem Evangelio und wollen nimmer ein anderes. Wir gehen Ihm nach, den Weg, den Er gegangen, durch Tod in's Leben, durch Streit in Frieden, durch Spott und Hohn zur Ehrenkron! Und Er ruft uns zu auf dem Wege: Ich komme bald! und wir sprechen: Ja, komm, Herr Jesu! Amen!

1) Kirchl. Mitth. u. s. w. 1859. Nr. 10. u. 11.

---

2. Zur Charakteristik Schleiermachers

aus seinen Briefen [1]).

Von

Prof. Dr. A. v. Oettingen

in Dorpat.

Schleiermacher ist nicht bloß eine berühmte, sondern eine für unsere Zeit und deren religiöse Entwickelung typisch zu nennende Persönlichkeit. Alles, was als ein Element der sogenannten „modern gläubigen“ Theologie und Religiosität bezeichnet werden kann, findet sich in ihm vorgebildet und ist daher zum größten Theil auch auf ihn zurückzuführen. Die heterogensten Elemente, — Mystik und Rationalismus, Personalchristenthum und kirchliches Interesse, Vorwalten des Gefühls und wissenschaftliche Schärfe, Romantik und Dialektik, Schwärmerei und Hyperkritik, Gläubigkeit und Negation, Brüdergemeinde und Humanismus, Anerkennung des Uebernatürlichen und Vergötterung der Natur, theistisch-gläubige und pantheistisch-speculative Anschauung — sie gelangen zu eigenthümlicher Durchdringung und Union, wie in Schleiermacher, so mit ihm und durch ihn in unsrer Zeit. Die Fusion, die sich kirchlich als Union kennzeichnet, und mannigfach in Confusion ausartet, spukt an allen Enden und stumpft die Gewissen ab. Trotz der mächtigen confessio-

1) Vergl. „Aus Schleiermachers Leben in Briefen“. 2 Bände. Berlin, bei Georg Reimer 1858.

nellen Reaction und Strömung ist doch die allgemeine Signatur der Zeit auch in religiöser Beziehung die vermittelnde Laxheit. Man will wenig hören von Zucht und scharfer Grenzbestimmung in Lehre und Leben. Jede Bestimmtheit, jede Exclusivität gilt als Bornirtheit. Unsre Zeit scheut die Krisis wie Feuer und vergißt, daß ohne Scheidung zwischen Gut und Böse, Wahrheit und Lüge, Licht und Finsterniß die Entscheidung nicht kommen kann. Man will stets Fortschritt und Entwickelung, und nur das wird als wahrer Fortschritt, als freie Entwickelung anerkannt, was im Sinne der weitherzigen Toleranz die Unterschiede indifferenzirt und die vorhandene Kluft zwischen Welt und Reich Gottes übersieht oder Brücken baut.

Ein genialer Brückenbauer war nun in der That Schleiermacher. Er kannte in der ganzen Sphäre des Humanen keine Kluft, die ihm zu tief war. Selbst die Gegensätze, die er theoretisch noch anerkannte, wie die zwischen Glauben und Wissen, Theologie und Philosophie, wurden thatsächlich durch ihn vermittelt. Es ist daher nicht zu verwundern, daß bis auf den heutigen Tag dieser Mann der Zeit so viel Bewunderer gefunden, daß man ganze Bibliotheken zusammenstellen könnte von literärischen Productionen, die ihn und seine Theologie zum Gegenstande haben.

Auch die neuste Zeit hat uns in dieser Beziehung Bemerkenswerthes gebracht und es scheint der Stoff und das Interesse nie auszugehen. Eines aber fehlte doch in allen diesen Darstellungen, nämlich ein treues und lebendiges Bild seiner Persönlichkeit, durch welches uns der Schlüssel zum Verständniß seines fast beispiellosen Einflusses geboten würde. Es giebt keine gute Biographie von Schl. und über sein persönliches Leben wußten wir wenig. Zwar erschien mit in Folge dessen Schl. vielen als von einem besonderen Nimbus umgeben. Aber dieser war nicht geeignet, einem die Persönlichkeit lieb zu machen. Es fehlte für diejenigen, die ihn nicht kannten, an Fleisch und Blut. Es war ein Bild auf purem Goldgrunde.

Durch die neuerdings aus seinem Nachlasse veröffentlichten Briefe ist nun diesem Mangel in vieler Hinsicht abgeholfen. Sie führen uns in seine kleinsten persönlichen Beziehungen hinein und

lassen uns, — obgleich manches von rein privaterem Interesse wohl hätte ungedruckt bleiben können, — einen Einblick thun in seinen Charakter. Freilich treten die Schwächen und Sünden des „großen Mannes" mitunter auch recht nackt hervor. Aber sollen wir nicht mit seiner Schwester sagen: „Wie wollten wir an ihn hinan, wenn er keine Fehler hätte!" — Und in Briefen treten selbst die Fehler als zum Gesammtbild nothwendige Momente hervor. Vollständig ist das Bild, das uns hier entgegentritt, allerdings nicht. Aber eine solche Vollständigkeit bezwecken sie auch nicht, da nur die Correspondenz im engsten Freundes- und Familienkreise gegeben wird [1].

Dennoch ist diese Gabe von solcher Bedeutung, daß sie schon mannigfach ausgebeutet worden. Nachfolgende Charakteristik, die ich meist im Anschluß an die frische Darstellungsweise Schl.'s versucht, war schon niedergeschrieben, als mir, — abgesehen von den verschiedenen Besprechungen in anderen Zeitschriften, — die Schriften von Auberlen [2] und Immer [3] zu handen kamen. Besonders mit der des ersteren berührt sich meine Darstellung vielfach. Dennoch glaubte ich sie nicht unterdrücken zu müssen, da der Gesichtspunkt unsrer Betrachtung ein durchaus verschiedener ist.

Auberlens Darstellung streift fast an einen Panegyricus heran. Obgleich an Schl. „Schattenseiten" hervorgehoben werden (S. 13 ff.) z. B. Mangel an „Sündenerkenntniß", so laborirt doch die Darstellung derselben bei Auberlen an demselben Mangel, wie der Schleiermachersche Sündenbegriff, d. h. diese Schattenseiten bestehen ihm immer nur in einem „Nochnichtgewordensein des Guten." Schl., sagt Auberlen S. 9 f., habe sich nicht den ganzen Reichthum der biblischen und kirchlichen Wahrheit anzueignen gewußt, er sei in's Heilige, aber noch nicht in's Allerheiligste der Religion gedrungen, er unterscheide zu „wenig" Bekehrung und Bildung. Seine Irrthümer werden geradezu von Auberlen auf eine ehrenwerthe „wissen-

1) Daß die von Jonas in Berlin versprochene Herausgabe seiner übrigen Correspondenz bald erfolgen möge, ist gewiß der dringende Wunsch aller, die sich für Schleiermacher interessiren.

2) Vgl. Auberlen, Schleiermacher, ein Charakterbild. Basel 1859.

3) Vgl. J. A. Immer (Prof. der Theologie), Schleiermacher als religiöser Charakter. Bern 1859.

schaftliche Gewissenhaftigkeit" zurückgeführt, die den weniger gebildeten Frommen unsrer Tage so oft mangle und es ihnen erleichtere, Gottes Offenbarungen auf Treu und Glauben anzunehmen. Daher Auberlen's Kritik das ethische Sensorium, das eben aus tieferer Sündenerkenntniß geboren wird, vermissen läßt. Auch wir verkennen ja keineswegs, welches Verdienst Schl. hat um den religiösen Aufschwung in einer Zeit öder, rationalistischer Verflachung. Auch uns ist er ein Mann, der für seine Zeit einen großen Beruf von Gott hatte und für Viele der Durchgangspunkt zu lebendigem Glauben wurde. Aber wir können und dürfen bei ihm nicht stehen bleiben, noch auch im Hinblick auf die Größe seiner Persönlichkeit und Begabung seine grundstürzenden Irrthümer verkennen, die zum Theil schlimmer sind, weil feiner, als die rationalistischen. Daß Schleiermacher mit seiner Herleitung der Sünde aus dem anerschaffenen sinnlichen oder niederen Selbstbewußtsein die Gottwidrigkeit und Schuld derselben, so wie durch Leugnung der Freiheit die eigentliche Verantwortung des Menschen aufhebt; daß ihm die Versöhnung gar keine Bedeutung hat, daß er daher auch keinen gottmenschlichen Versöhner braucht, sondern nur einen Idealmenschen, der geschichtlich in unsündlicher Vollkommenheit erschienen das Sein Gottes in ihm durch die absolute Kräftigkeit seines frommen Selbstbewußtseins documentirt, und mittelst des heiligen Gemein-Geistes uns mittheilt; daß Schl. endlich keinen Gott über und außer der Welt kennt, und nichts von einem dreieinigen Gott wissen will, ja sogar die Trinitätslehre aus der Dogmatik gewiesen wissen will und nur anhangsweise sie kritisch à la Strauß „aufzulösen" sucht: Alles dieses wird von Auberlen nicht bloß ignorirt, sondern trotz alledem wird Schl. als ein „Herold der Religion" (S. 1), ja noch mehr, als ein „Priester im Heiligthum der evangelischen Kirche" bezeichnet, welcher „das Bild des Erlösers uns in neuem Lichte vorgeführt" (S. 6), welcher für jeden evangelischen Theologen ein „ermunternder Tröster und weiser Führer" sei, da er vorzugsweise den Uebergang vom „Menschlichen zum Christlichen" vermittelt habe. — Ja Aub. scheut sich nicht, zu sagen: in der ganzen seitherigen Entwickelung der Theologie und Kirche sei „kein Mann aufgetreten, der an Geisteshöhe, Originalität

und Universalität mit ihm verglichen werden könnte." Solchen Uebertreibungen gegenüber brauchen wir wohl nicht erst an Männer wie Augustin und Luther zu erinnern, die ja doch auch Auberlen in eigenthümlichem Selbstwiderspruch später als die „größeren" (S. 14 u. 66) anzuerkennen scheint. Besonders aber tritt Schl. in verklärtem Lichte auf am Schluß der Darstellung bei Aub., sofern nämlich der Mann, der in der Brüdergemeinde, „dem stillen Zaar für das deutsche Glaubensleben" aufgewachsen, „aus derselben auch in seine wissenschaftlich-freie Anschauung den lebendigen Sinn für Union mit herübergebracht hat." Schl. erscheint hier, als Mann der Union, wie ein Messias des modern-gläubigen Bewußtseins. Zwar gesteht Aub. zu, daß die Union thatsächlich hier und da mit Menschlichem versetzt sei, und daß auch wohl der confessionellen Strömung eine relative Berechtigung zukomme; aber, wie die Reformatoren vor der Reformation, so seien auch die Unionsversuche vor der großen allendlichen Union das „Morgenroth eines besseren Tages." Der Morgenstern also, der dieses herrliche Unionsmorgenroth ankündigte, war Schleiermacher, und — die Hofmannsche und Baumgartensche Theologie sind nach Auberlen gegenwärtig im luth. Lager die herrlichen Strahlen der beginnenden Morgenröthe — !

Auf demselben Standpunkte, nur weniger pikant und geistvoll durchgeführt, steht die Darstellung von Prof. A. Immer, welcher Schl. auf Grund der herausgegebenen Briefe[1]) als religiösen Charakter zu schildern sucht. Er stellt es als seine Absicht hin, lediglich „liebend in diese ausgezeichnete Persönlichkeit sich zu versenken;" aber seine Liebe artet aus in eine kritiklose Liebelei und Schwärmerei. Schl. erscheint ihm (ähnlich wie Löwe[2]) als „die Eiche, die in das enge Gefäß dogmatischer Beschränktheit gepflanzt (nämlich im Seminar zu Barby) diese Fesseln sprengen mußte (S. 13)", um auf diese Weise eine auf „freier Prüfung" gegründete Theologie anzubahnen, deren herrliches Resultat — wiederum (S. 47) in der Union sich kund gebe. Dazu kommt, daß Schl.'s Pantheismus

1) Auch der „Briefwechsel Fr. Schleiermachers mit J. C. Gaß," herausgegeben von W. Gaß 1852, ist hier viel benutzt.

2) Vgl. Löwe, Luth. Schl. und die Mecklenburgische Krisis. 1858. S. 33.

mit einer Unumwundenheit geleugnet wird, welche kein glänzendes Zeugniß für die wissenschaftliche Unterscheidungsgabe des Verf.'s an den Tag legt.

Nun, auch wir wollen „nicht mit eigenem Raisonnement an Schl.'s Persönlichkeit mäkeln", sondern ihn selbst reden lassen, um uns seinen Charakter aus seinem Selbstzeugniß in den Briefen lebendig zu vergegenwärtigen. Wir hoffen dadurch theils einen Schlüssel zum Verständniß seines Systems auch für diejenigen darzubieten, die vielleicht nicht Gelegenheit haben, diese Briefe selbst zu lesen, theils aber aus dem persönlichen Charakter selbst die Bedenken, die seine Denkweise mit Recht dem ernsten biblischen und kirchlichen Theologen erregt, in möglichst unbefangener Weise hervortreten zu lassen.

---

1. Ueber Schleiermachers kindliche und jugendliche Entwickelung werden uns die authentischsten Nachrichten durch seine (1794 verfaßte) Selbstbiographie gegeben. — Am 21. Nov. 1768 in Breslau geboren, wo sein Vater damals als reformirter Feldprediger lebte, verdankte Schl. seine erste Erziehung vorzugsweise seiner frommen Mutter, einer Schwester des Prof. und Pastors Stubenrauch in Halle, der später einen so entscheidenden Einfluß auf Schl. gewann. Sie war eine eifrige Anhängerin der Brüdergemeinde und suchte auch bald ihre Knaben unter den schützenden Einfluß derselben zu stellen. „Ich habe für die armen Kinder (so schreibt sie an Stubenrauch a. a. O. II, S. 24) schon recht gezittert wegen der seelenverderbenden Meinungem und Sitten unserer Zeiten; — ach! wie hätten wir sie für dem feinen Gift der jetzigen Zeiten bewahren können." — Und nach ihrem baldigen Tode (1784) giebt ihr der ernst gläubige Vater dem Sohne gegenüber das Zeugniß (I, S. 33): „Euer Heiland gab Euch eine solche Mutter, die Eure Seelen liebte, um Euer ewiges Heil besorgt war und durch seine Gnade ein gesegnetes Werkzeug in seiner Hand ward, daß Ihr lieben Kinder den Verführungen der argen Welt entrissen und zu seiner Gemeinde als in einen sichern Hafen gebracht wurdet."

Daß dieser Hafen nicht so sicher war, als er meinte, sollte die bald hervortretende Entwickelung des Sohnes beweisen. Zwar

ging Alles vortrefflich von Statten, was das Lernen anbetraf. Schon von seinem Aufenthalt in der Elementarschule schreibt er (I. S. 4): „Da ich wegen meiner Fortschritte in den sehr frühen Ruf eines guten Kopfes kam und auch, wie es in einer großen Schule anders nicht möglich ist, eine Menge größerer und älterer Knaben unter mir sah, so fing ich an stolz und eitel zu werden und ein auffahrendes und heftiges Wesen anzunehmen." Nach dem Urtheil der Lehrer und der Mutter waren seine Fortschritte in allen Kenntnissen ausgezeichnet, nur fürchtet auch die Mutter für seine Demuth, wenn sie, ihn mit dem Bruder Carl vergleichend, schreibt (1780, Bd. II. S. 21): „Die beiden Jungens sind von ganz entgegengesetzter Art; Fritz ist ganz Geist und Carl ganz Körper. . . Wir möchten gern, daß sein (Fritzens) Herz so gut wäre, als sein Verstand schon Kräfte hat; sein Herz ist schon durch das viele Lob, was man ihm in Breslau wegen seines Verstandes ertheilt hat, verderbt; denn er ist dadurch stolz und eitel geworden." — In religiöser Beziehung bekennt er von seiner eigenen Jugendentwickelung in späterer Zeit (I. S. 333): „Das erste, was sich in mir entwickelte, war unmittelbar das Religiöse; ich kann mich noch seiner ersten Regung entsinnen auf einem Spaziergange mit meinem Vater. Er ließ es mir nie aus den Augen, nachdem er es zuerst entwickelt hatte." — Diese erste Regung sollte durch seine Erziehung in der Schulanstalt der Brüdergemeinde zu Niesky in der Oberlausitz weiter entwickelt werden (seit 1783). Von dieser Zeit schreibt Schl. selbst (Bd. I. S. 7 f.): „Wir hielten uns bis zur Entscheidung (die durchs Loos getroffen werden mußte) einige Wochen in Gnadenfrei auf und hier wurde der Grund zu einer Herrschaft der Phantasie in Sachen der Religion gelegt, die mich bei etwas weniger Kaltblütigkeit wahrscheinlich zu einem Schwärmer gemacht haben würde, der ich aber in der That mancherlei sehr schätzbare Erfahrungen verdanke, der ich es verdanke, daß ich meine Denkungsart, die sich bei den meisten Menschen unvermerkt aus Theorie und Beobachtung bildet, weit lebendiger als das Resultat und den Abdruck meiner eigenen Geschichte ansehen kann. Ich hatte schon mancherlei religiöse Kämpfe bestanden. Die Lehre von den unendlichen Strafen und

Belohnungen hatte schon meine kindische Phantasie auf eine äußerst beängstigende Art beschäftigt, und in meinem elften Jahre kostete es mich mehrere schlaflose Nächte, daß ich bei der Berechnung des Verhältnisses zwischen den Leiden Christi und der Strafe, deren Stelle dieselben vertreten sollen, kein beruhigendes Facit bekommen konnte. Jetzt ging ein neuer Kampf an, der durch die Art, wie die Lehre von dem natürlichen Verderben und den übernatürlichen Gnadenwirkungen in der Brüdergemeinde behandelt und fast in jeden Vortrag verwebt wird, veranlaßt wurde und fast so lange gedauert hat, als ich ein Mitglied derselben gewesen bin." — „Vergeblich rang ich nach den übernatürlichen Gefühlen, von deren Nothwendigkeit mich jeder Blick auf mich selbst überzeugte, und von deren Wirklichkeit außer mir mich jeder Vortrag und jeder Gesang, ja jeder Anblick dieser bei einer solchen Stimmung so einnehmenden Menschen überredete und die nur von mir zu fliehen schienen. Denn wenn ich auch einen Schatten davon erhascht zu haben glaubte, so zeigte es sich doch bald als mein eigenes Werk, als eine unfruchtbare Anstrengung meiner Phantasie." ... „Ich faßte sogar den Entschluß, wenn mir der Eintritt in das Pädagogium (zu Niesky) versagt werden sollte, lieber in der Gemeinde eine ehrbare Handthierung zu erlernen, als außer derselben den Weg zu dem gelehrten Ruhm zu betreten, und dieser Entschluß setzte mich, als ich ihn recht lebhaft in seiner Größe dachte, zum ersten Mal in Versuchung, etwas in mir für übernatürliche Wirkung zu halten" (I. S. 8). Dennoch bekennt er „bei diesem Zustande eine unerschütterliche Anhänglichkeit an die Brüdergemeinde bekommen zu haben" und seine Briefe aus jener Zeit athmen mehr unmittelbare Frömmigkeit, als sich aus jenen Aeußerungen über seinen damaligen Zustand erwarten läßt. Denn vom J. 1783 schreibt der 15jährige Knabe so schön seiner Schwester Charlotte nach Gnadenfrei (Bd. I. S. 30 ff.): „In meinem vergnügten Gange kann mich nichts stören, als wenn ich sehe, ich liebe den Heiland nicht genug, ich bin Ihm nicht ganz zur Ehre, und wenn der tägliche Umgang mit Ihm nicht ungestört und ununterbrochen fortgeht. Aber so oft man zu ihm kommt als ein Sünder, der bloß aus seiner Gnade selig

ist, so oft man sich einen Gnadenblick von ihm ausbittet, so geht man nie leer von ihm, Er wird nie untreu, so oft wir es auch werden; — aber doch je ungestörter, desto besser, je einförmiger, desto ruhiger, desto näher am Himmel — am liebsten aber ganz da." — Und nach dem Genuß des Abendmahls schreibt er (Bd. I. S. 34) derselben Schwester: „Ich will sie alle zu mir ziehen, hieß es in der gestrigen Losung; das wird er in Gnaden auch an mir erfüllen; er ist auferstanden zu helfen allen Elenden auf Erden, das giebt mir auch ein Recht an ihn; er ist meine Zuversicht allein, der Gott, der für mich am Kreuz erblaßt." — Aber er fügt doch einen Seufzer hinzu, der die oben angeführten Aeußerungen in der Selbstbiographie uns verstehen läßt: „Ach, erfüllte Jesu Liebe unsre Herzen Tag und Nacht! Wären wir ihm nur ganz zur Freude, stünden wir immer in einem ganz ungestörten Umgang mit ihm, könnte uns nichts auch nicht einen Augenblick von ihm abbringen." — Und bald darauf: „Ich habe in der kurzen Zeit, da ich in der Gemeinde bin, viel erfahren, d. h. viel Schlechtes von meiner Seite und viel Gnade von Seiten des Heilandes. Wenn ich bedenke, was man von einem Bruder fordert, so müßte ich freilich verzagen, wenn ich es im Vertrauen auf mich und meine Kräfte wagen sollte." — Seine schon etwas kritische Stellung zur Anschauung der Brüdergemeinde zeigt sich auch in der Warnung, die er seiner Schwester schreibt, als sie in's Schwesterhaus aufgenommen worden (Bd. I. S. 32): „Sei nicht zu niedergeschlagen und melancholisch; rede ordentlich und bediene dich keines Wortes, das du im Schwesterhause erst gelernt hast, denn die taugen nichts." — Seine intellectuelle Entwickelung war rasch fortgeschritten durch eifrige classische und mathematische Studien, die er besonders mit Albertini (späteren Bischof der Brüdergemeinde) trieb. Schon damals schrieb er mit demselben „Abhandlungen, strotzend von Citaten, die aber nichts enthielten, als was die ganze Welt wußte." (I. 10.)

Schon im J. 1785 konnte er in das Seminarium zu Barby, die eigentliche Universität der Brüdergemeinde, versetzt werden. Hier entwickelte sich die skeptische Richtung und kam zum Durchbruch in einer Weise, die nicht gerade den Eindruck ernster religiöser Anfech-

tung macht. — Zwar sagt er von sich und seinem Freunde Albertini in Bezug auf die erste Zeit daselbst (I, 10 f.): „Wir jagten immer vergeblich nach den übernatürlichen Gefühlen und nach dem, was in jener Sprache, der Umgang mit Jesu hieß; die gewaltsamen Anstrengungen unsrer Phantasie waren unfruchtbar und die freiwilligen Hülfsleistungen derselben zeigten sich immer als Betrug." Aber sein Solamen waren doch nur „griechische Verse" und die Lectüre der „verbotenen Bücher aus dem Index." Es war mehr ein Abschüttelnwollen der Fesseln, eine Gährung, als ein Kampf, wie Schl. selbst sagt (I. 11): „wir waren zu tief in die Selbstbeobachtung über diese unsere Gährung vertieft, als daß wir für etwas Anderes hätten empfänglich sein können." — Auch seinem Vater gegenüber schreibt er im März 1786: „Es ist wahr, wenn ich in mein siebzehnjähriges Leben zurücksehe, so finde ich darin ausgezeichnete Proben von der gütigen und barmherzigen Leitung des Herrn aller Dinge, ... aber — das unbeschränkte Zutrauen, was daraus entstehen sollte, das fehlt mir" (I. S. 40).

Offenbar hat auf seine skeptische Geistes- und Gemüthsrichtung vor Allen sein Onkel Stubenrauch den wesentlichsten Einfluß geübt, was Schl. selbst später anerkannt hat. Er ermahnt ihn bei seinem Eintritt in's Seminar „sich zu einer vernünftigen Duldsamkeit" gegenüber den „Dissentirenden" zu gewöhneu (I. S. 37) und warnt (I. S. 38) vor „dem schon frühzeitig aufgekommenen **extra ecclesiam nulla salus.**" Er lobt (I. S. 41) Schl.'s „hellere und richtigere Vorstellungen", die er sich durch seine mathematischen Studien erworben und wird nicht müde ihm „eine wahre, thätige und ausgebreitete Toleranz in einem vernünftigen Verstande zu empfehlen" (I. S. 38.) — In dem Maaße, als solche Worte Anklang fanden, mußten die ernsten Mahnungen des Vaters, daß grade „der Unglaube intolerant mache" (I. S. 73) in den Wind geredet sein. So kam es denn bald zum wirklichen Durchbruch der inneren Zweifel, die durch die Art des theologischen Unterrichts in Barby mit provocirt wurden. „Ich möchte gern Theologie studiren von Grund aus", — schreibt er dem Vater (I. S. 42); „von allen jetzigen Einwendungen, Einwürfen und Streitigkeiten über Exegese und Dogmatik bekommen wir nichts zu lesen, — und doch ist die Kenntniß derselben einem angehenden Theologen schlechterdings nothwendig. Dies Verfahren erregt auch sogar den Verdacht, als müßten viele Einwürfe der Neueren wohl sehr acceptabel und schwer zu widerlegen sein, weil man sich fürchtet, sie uns vorzulegen." — Es half nichts, daß der Vater, ihm antwortete (I. S. 43) „Du verlierst nichts, wenn dir auch die Einwendungen der Neueren unbekannt bleiben. Ich habe fast alle Widerlegungen des Unglaubens gelesen, sie haben mich aber nicht überzeugt, sondern ich hab's erfahren, daß der Glaube ein Regale der Gottheit und ein pur lauteres Werk ihres Erbarmens sei." — Der Sohn wurde dadurch nur provocirt, am 17. Jan. 1787 seine ganze innere Stellung offen darzulegen (I. 45 ff.): „der Glauben ist ein Regale der Gottheit, schreiben Sie mir. Ach, bester Vater, wenn Sie glauben, daß ohne diesen Glauben keine, wenigstens nicht die Seligkeit in jenem, nicht die Ruhe in diesem Leben ist, als bei demselben, und das glauben Sie ja, o, so bitten Sie Gott, daß er ihn mir schenke, denn für mich ist er jetzt verloren. Ich kann nicht glauben, daß der ewiger, wahrer Gott war, der sich selbst nur den Menschensohn nannte; ich kann nicht glauben, daß sein Tod eine stellvertretende Versöhnung war, weil er es selbst nie ausdrücklich gesagt hat, und weil ich nicht glauben kann, daß sie nöthig gewesen. .. Ach, bester Vater, der tiefe durchdringende Schmerz, den ich beim Schreiben dieses Briefes empfinde, hindert mich, Ihnen die Geschichte meiner Seele in Absicht auf meine Meinungen und alle meine starken Gründe für dieselben umständlich zu erzählen, aber ich bitte Sie inständig, halten Sie sie nicht für vorübergehende, nicht tief gewurzelte Gedanken. — Ein langes angestrengtes Nachdenken hat mich dazu bestimmt. Ich glaube nicht, daß auch Sie mich jetzt überzeugen werden, denn ich stehe fest darauf." — In späterer Zeit sagt Schl. selbst von dieser Krisis (1805, Bd. II. S. 20). In Barby „gedieh mein inneres Denken und Leben zu der Freiheit von den Fesseln des Buchstabens;" „Was der Vater für das Treiben eines eitlen Herzens, für verderbliche Sucht, in den Abgrund des

Skepticismus zu stürzen, hielt, war in mir nur Wirkung des Wahrheitsgefühls.“ (Bd. I. S. 334 [1]). Tiefer als er selbst damals und später, erkannte der Vater die Sünden-Gefahr in welcher der Sohn schwebte, obgleich er allerdings die Zeitumstände und die damaligen äußeren Veranlassungen zu wenig berücksichtigte, so daß sein Urtheil zwar sittlich und religiös ernst und an sich wahr, aber nicht dem relativ berechtigten geistigen Bedürfniß des Sohnes angepaßt erscheint. Er schrieb ihm in seinem ersten Schmerz (I. S. 49 ff. 1787 vom 8. Febr.): „O du unverständiger Sohn! wer hat dich bezaubert, daß du der Wahrheit nicht gehorchest? — in welche Verblendung hat das Verderben deines Herzens dich gestürzt! Du glaubst in der Welt den Weg zu finden, um zu der Gemeinde, in welcher du warst, wieder zurückzukehren! — So gehe denn in die Welt, deren Ehre du suchst. Siehe ob deine Seele von ihren Trübern kann satt werden, da sie die göttliche Erquickung verschmähet, welche Jesus allen nach ihm dürstenden Herzen schenket. Hast du denn nie ein Tröpflein Balsam aus seinen Wunden gekostet? — und ist das alles Trug und Heuchelei gewesen, was du geschrieben und zu empfinden betheuert hast! — und eben so widersprechend sind deine Einwendungen, die du stark nennst; ja stark und mächtig ist der Eigendünkel und Stolz deines Herzens, aber nicht deine Einwürfe, welche sogar ein Kind umzustoßen vermag.“ Nach einer ernsten sachlichen Widerlegung der Bedenken des Sohnes fährt er fort (S. 50 f.) „Soll nun die Seligkeit, die Gott in seiner Liebe uns bereitet hat, auch das einige Object unserer Wünsche werden, so siehst du ja wohl, lieber Sohn, daß unsere Herzen dazu erst ganz umgestimmt werden und wir aus der Vielheit in die Einheit und von der Liebe des Fleisches und unseres Ich zu der Liebe des Liebenswürdigsten zurückkehren müssen. Darum nun hat Gott uns also zuvor geliebet, daß er

1) Von wirklichen inneren Anfechtungen in der Sündennoth des Herzens ist überall bei Schl. nicht die Rede; es sind Verstandesbedenken, Zweifel kritischer, nicht geistlicher Art. Es erscheint daher gradezu lächerlich, wenn z. B. Löwe sagt in seiner Schrift: „über Luther, Schleiermacher und die Mecklenburgische Krisis“ 1858. S. 33: „Für Schleiermacher ward das Seminar zu Barby das, was für Luther das Kloster zu Erfurt.“ —! —

seines eingeborenen Sohnes nicht verschonte — damit, wenn wir durch die Kraft seines Geistes das glauben können, daß sich der wahre Gott für uns verlorene Menschen gegeben in den Tod, dadurch in unseren erstorbenen Herzen ein neues Leben erzeuget, ein Feuer dankbarer Liebe, gänzlicher Ergebung und Gottes-Verherrlichung, das ewig brennen soll, entzündet werden möge. Von diesem Glauben nun, als der Quelle solcher Liebe und Gottes-Verherrlichung habe ich dir geschrieben, daß er ein Regale der Gottheit sei und das mit allem Recht, damit nicht und auch nicht in dem allergeringsten Theil dem Geschöpf, sondern Gott allein die Ehre unserer ganzen Seligkeit jetzt und ewig gebracht werde. — Ist es dir nun, mein lieber Sohn, um diesen allein selig machenden Glauben von ganzem Herzen zu thun, so suche, so erbitte ihn auf deinen Knieen als ein pur lauteres Geschenk der Erbarmung; ist es dir aber um deine eigene Ehre zu thun, verschmähst du den Gott deiner Väter und willst hingehen und fremden Göttern dienen, nun so wähle, was du thun willst; ich aber und mein Haus wollen dem Herrn, der uns erkauft hat, dienen.“ — Der Vater spricht darauf selbst die Befürchtung aus, daß seine Ermahnungen ohne Frucht sein werden; „denn die Verblendung deines Sinnes, womit es dem Gott dieser Welt leider! an dir gelungen ist, die ist, wie dein Brief zeugt, schon zu groß.“ — Dennoch dringt aus seinem beklommenen Herzen schließlich ein Hoffnungsseufzer: „aber noch einmal, mein Sohn, ehe wir von einander scheiden, — ach, sage mir doch: was hat denn der arme, sanftmüthige und von Herzen demüthige Jesus dir gethan, daß du nun seiner Erquickung, seinem Gottesfrieden entsagest? war dir nicht wohl bei Ihm, wenn du deine Noth, den Jammer deines Herzens ihm klagtest? — Warum willst du von ihm gehen, — hast du keine Lebensworte bei ihm vernommen?“ —

Allein der Sohn empfand eben keinen andern Jammer, als — wie er selbst sagt (I. S. 55) — „die Erinnerung an des Vaters Kummer, die ihm so viel schlaflose Nächte gekostet.“ „Glauben Sie, geliebtester Vater, daß diese Versetzung in eine freiere Lage, wo ich mich selbst von Grund und Ungrund der Sachen überzeugen kann, das

beste, das einzige Mittel ist, mich zurückzubringen; . . . denn das fühle ich sehr wohl, daß ein Zweifler nie die völlige, unerschütterliche Ruhe eines überzeugten Christen genießen kann."

Seines Bleibens in der Brüdergemeinde war nicht mehr. Mit halb wiederstrebendem Herzen gab der Vater zu, daß der Sohn im Mai des J. 1787 nach Halle ging, um im Hause seines Onkels Stubenrauch wohnend, die Universität zu besuchen. „Schüchtern und ermüdet von der langen Dauer eines beklemmenden Verhältnisses" (I. S. 12) wußte Schl. sich in das Universitätsleben nicht gleich zu finden und bekennt, an seinem Onkel „die einzige Stütze gefunden zu haben." „Seht, was ich geworden bin, ich habe es ihm zu danken." In späterer Zeit (1800) sagte Schl. selbst (I. S. 260): „die Zeit in Halle ist eine der wunderlichsten meines Lebens, wie das Chaos, ehe die Welt geschaffen wurde." „In meinen Studien war noch keine rechte Einheit; ich studirte nur für das gegenwärtige Bedürfniß; deswegen versuchte ich von Allem und fixirte mich erst spät. Noch mehr schadete mir der Eigendünkel, der den Autodidakten, — was ich in mancher Rücksicht war, — eigen ist. Sie wollen immer bei der Manier bleiben, durch die sie mit großem Aufwand wenig erworben haben; sie verachten das Lernen und meinen, es käme gar nicht darauf an, was man wisse, sondern, wie man es wisse." Sein Lieblingsstudium war für's erste „Geschichte der menschlichen Meinungen", blieb aber mehr „fragmentarisch." „Mit weniger Eigensinn" bekennt er selbst (I. S. 13) „und mehr äußerer Bildung hätte ich diese Zeit in vieler Rücksicht besser benutzen können." Der Vater hörte nicht auf, ihn ernst zu ermahnen: „Ich hoffe gewiß, sagt er den 17. Mai 1787 (I. S. 65 f.) die Trostlosigkeit der Speculation und die Macht deines inneren Verderbens werden dir den Gekreuzigten wieder lieb und werth machen." . . . Der Sohn jedoch, der damals bei Eberhard Collegia hörte, spricht sich dem gegenüber sehr pelagianisch-rationalistisch aus (I. 69): „Sie schreiben mir, lieber Vater, wenn ich auf mich selbst Acht gäbe, würde ich wohl gewahr werden, daß ich mich selbst von meinen Fehlern nicht los machen kann. Aber ich glaube auch nicht, daß Gott das verlangt. Es kommt Ihm nur

darauf an, ob wir uns wirklich Mühe geben, unsere Fehler abzulegen, ob wir unsere Kräfte dazu anstrengen. Ich bin jetzt um so ruhiger bei meiner Denkart, da ich viele Menschen habe kennen lernen, die an's Evangelium glaubten und darum doch nicht fehlerfreier waren als andre, und da ich auf der andern Seite auch welche gekannt habe, die, weit entfernt an's Evang. zu glauben, doch unter die besten Menschen gehören, die ich gesehen habe; da ich ferner auch bei meiner Denkart hinlängliche Bewegungsgründe finde, mich Gott immer wohlgefälliger zu machen." Obgleich der Vater ihn noch warnte (I, 79) „vor solchen Schriften, deren Verfasser sich bald als kleine, selbstsüchtige und äußerst intolerante Geschöpfe dadurch verrathen, daß sie unter dem Namen der Aufklärung nur ihren Ruhm verbreiten," so scheint doch die Kantische Philosophie und ihr Studium ihn allmälig dem Sohne näher gebracht zu haben.

Nach Beendigung eines zweijährigen Studiencursus ging Schl. von Halle nach Drossen in der Neumark, wo sein Onkel unterdessen Pastor geworden war. Hier finden wir ihn in einem ernsten Schwanken darüber, welchen Beruf er ergreifen, „auf welchen Theil der Gelehrsamkeit er sich vorzüglich legen und alle seine Bemühung concentriren sollte." (I, S. 85). Er fürchtet sich, wie „ein mißlungenes Project in das väterliche Haus zurückkommen zu müssen." Er brachte (I, S. 13) „dieses einsame Jahr mit dem Bestreben zu, den fragmentarischen Kenntnissen, die er in den theologischen Wissenschaften erworben hatte, hie und da eine Ergänzung und mehr inneren Zusammenhang zu geben." Der Vater drängte ihn zum **examen pro licentia**, das er im Jahre 1790 beim Hofprediger Sack glänzend bestand. Durch dessen Einfluß erhielt er auch bald (im J. 1791) eine Hauslehrerstelle beim Grafen Dohna in Schlobitten in Preußen. Schl. genoß in diesem Hause „das Vergnügen, Zeuge und Theilnehmer eines hohen Grades von Familienglück zu sein, um desto lebhafter, je seltener dieses in Häusern dieses Standes zu finden sein soll" (I, S. 14). Er schreibt über sein dortiges Leben selbst (I, S. 100): „ich fühle, daß diese Familie mir beinahe nothwendig geworden ist. Es sind alles so gute Menschen, und es ist eine so lehrreiche und zugleich so liebe Schule. Mein

Herz wird hier ordentlich gepflegt und braucht nicht unter dem Unkraut kalter Gelehrsamkeit zu welken und meine religiösen Empfindungen sterben nicht unter theologischen Grübeleien; hier genieße ich das häusliche Leben, zu dem doch der Mensch bestimmt ist und das wärmt meine Gefühle."

Trotz dieser Begeisterung für seine neue Stellung entwickelte sich doch bald eine große Verschiedenheit in seinen und seines Principals Ideen von Pädagogik und Methode. „Die Beharrlichkeit auf meinen Ideen und den Grundsatz, nie aus bloßer Nachgiebigkeit etwas von Wichtigkeit gegen meine Ueberzeugung zu thun, suchte ich auf so gute Art, als es nur immer möglich war, zu behaupten; aber er mußte doch als Halsstarrigkeit erscheinen und irgend einmal mit einem heftigen und launigen Temperament, dem er eben entgegengesetzt war, in eine kritische Collision kommen, und so wurde zwar nicht unerwartet, aber doch schnell, eine Verbindung getrennt, welche reich an Annehmlichkeiten gewesen war und mir manche Belehrung durch Erfahrung verschafft hat" (I, S. 14 f. vgl. S. 121 ff.).

Bald eröffnete sich Schl. eine andere Laufbahn. Er ward zunächst (1793) interemistisch in Berlin bei einem Seminar für gelehrte Schulen unter Dr. Gedicke angestellt und gab zugleich Lehrstunden im Kornmesserschen Waisenhause. Seine Beschäftigungen tragen aber noch immer fragmentarischen Charakter: „von allem Etwas, wie es einem Menschen ziemt, dem seine Bestimmung noch nicht klar ist," sagt er selbst (I, S. 130).

Erst im J. 1794 ward ihm Gelegenheit, als Pfarrgehülfe in's geistliche Amt zu treten in Landsberg an der Warthe, wo ein älterer Verwandter von ihm Pastor war. — In die erste Zeit seines dortigen Aufenthalts fällt der Tod seines Vaters, über welchen er sich in einem tief bewegten Briefe gegen seine Schwester Charlotte näher ausspricht (I, S. 139 ff.): „Ich habe in einer Periode meines Lebens das Herz dieses vortrefflichen Vaters verkannt. Denn ich glaubte, er thäte mir zuviel und beurtheilte mich falsch, weil ich seinen Meinungen nicht zugethan war. Eine gewisse Kälte gegen ihn, welche daraus entstand, erscheint mir als die dunkelste Stelle meines Lebens." Es ist das wohl dieselbe Zeit (um

1790), in welcher der Vater ihm seine „malplacirte Schüchternheit" vorwarf (I, S. 87) und welche bei veränderter innerer Stellung des Vaters von selbst wich. „Ich habe sein Herz" schreibt der Sohn, „seitdem besser schätzen gelernt und ihm noch einige Jahre mit warmer Liebe und offener Vertraulichkeit gelohnt." (I, S. 140). Sehr bedeutsam ist, was er später (1802) von seinem Vater an Eleonora G. schrieb (I, S. 325 f.). „Nach und nach folgte sein Urtheil und sein Verstand seinem Herzen; aber nur eben hatte ich das vollste und sicherste Zeugniß in Händen, daß er ganz wieder mein war, als er mir genommen wurde."

Mit dem Jahre 1796, wo Schl. Landsberg verließ und auf 6 Jahre Prediger an der Charité in Berlin wurde, beginnt für ihn eine neue Lebensepoche, besonders durch den reichen freundschaftlichen Verkehr und durch sein beginnendes literärisches Streben, worauf wir später noch zurückkommen werden. In dieser Zeit knüpfte er die beiden persönlichen Beziehungen an, welche für sein späteres Leben von dem größten Einfluß gewesen, mit der Herz (I, 167. 173. 183) und mit Friedrich Schlegel (I, 168 f.), mit welchem letzteren er meist zusammen wohnte. Dieser sein Umgang mit einer Jüdin und einem in seinen Gesinnungen und später auch in seinem Leben als frivol geltenden Menschen, wie Schlegel, riefen beim Hofprediger Sack ernste Bedenken wach. Er rieth ihm (I, 193) den Ruf zu einer Hofpredigerstelle nach Schwedt anzunehmen, den aber Schleiermacher ausschlug, weil er „seine freundschaftlichen Verbindungen und sein literärisches Streben," auf welches Schlegel einen so großen Einfluß übte, nicht aufgeben wollte. Von inneren Kämpfen erfahren wir aus dieser Zeit nichts. Damals keimte in ihm der Plan, den Plato zu übersetzen und während einer Vicariatsreise nach Potsdam (im J. 1799) entstanden die Reden über die Religion, über welche er merkwürdiger Weise fast nur mit einer Jüdin (der Herz) correspondirte (s. u. das Nähere). Darauf blieb er noch drei Jahre in Berlin, während welcher Zeit er am meisten mit Schlegel lebte, wohl auch zusammenwohnte, und wenig Raum zu haben schien für das tiefere religiöse Leben. Seit 1801 nahm ihn das neu sich bildende peinliche Verhältniß zur Eleonore G.

fast ganz ein und seinen geistigen Idealen suchte er in den Monologen einen Ausdruck zu geben. „Es liegen Sorgen auf mir von der drückendsten Art, das Schicksal einer geliebten Seele, in deren Besitz ich mein Leben erst vollenden würde und das ihrige in dem meinigen.“ So schreibt er der Schwester über seine Beziehungen zu Eleonore, welche selbst schon verheirathet, jedoch in kinderloser Ehe unglücklich lebend, Schl. zwar liebte, aber in ihrem Gewissen sich durch das bestehende Verhältniß gebunden sah.

Nur durch das peinliche dieser Lage können wir es verstehen, daß Schl. sich ein „freiwilliges Exil“ bereitete in Stolpe, wohin er als Hofprediger berufen, im Juni 1802 ging. Denn offenbar war in Berlin das Bewußtsein seiner großen Mission sehr in ihm gewachsen. „Mit dem wenigen,“ sagt er Ende 1801 seiner Schwester (I, S. 297), „was ich bis jetzt öffentlich sein und thun konnte, fange ich doch an auf die Denkungsart der gebildeten und besseren Menschen zu wirken; ich bin von denen, welche man Philosophen nennt, geachtet und aus der Nähe und Ferne schließen sich religiöse Seelen mit vieler Herzlichkeit an mich an. Ich kann sagen, daß ich vielen zum Segen bin und wenn ich Gesundheit und Kraft behalte, um einige bedeutende Werke auszuführen, die ich unter Händen habe, so läßt sich voraus sehen, daß ich bald noch mehr Einfluß gewinnen und in wenigen Jahren zu den bekannteren Menschen gehören werde, deren Wort einiges Gewicht hat.“

Seine vollständige Isolirung in Stolpe gab ihm viel Muße für literärische Arbeiten (am Plato und an der „Kritik der Moral“). „An meine Werke glaube ich jetzt je länger, je mehr,“ schrieb er am 28. Aug. 1802. Allein seine persönliche Gemüthsstimmung ward durch den Bruch mit Eleonore G. eine innerlich öde und deprimirte. „Ich weiß nicht, ob sich irgend Jemand meinen Zustand denken kann,“ schreibt er in Bezug auf die Wendung in Eleonorens Gefühlen (II, S. 38); „es ist das tiefste ungeheuerste Unglück — der Schmerz wird mich nicht verlassen, die Einheit meines Lebens ist zerrissen; was sich aus den Trümmern machen läßt, will ich machen. Gestern Abend stand ich ganz ausgekleidet, im Begriff schlafen zu gehen, mit den Armen auf den Tisch gestützt, zwei Stunden lang; da überfiel es mich in seiner ganzen Bitterkeit und Herbe.“ (I, S. 387). „Den ganzen Tag klingt das schmerzliche Gefühl in mir, — ich beschütte es immer wieder mit neuer Arbeit. Abends bricht es aber dann doch aus, und wenn ich auch noch so spät und müde erst das Bett suche, vor dem ich mich immer wieder fürchte, so ist der Schmerz doch nicht mit schläfrig geworden und der Kummer will sich nicht mit in Dunkelheit hüllen lassen, wenn ich das Licht auslösche.“ (II, S. 41). Selbst eine Todessehnsucht überkam seine in dieser Beziehung so starke Natur, die „Idee, sterben zu wollen“ (wie er sagt I, S. 401 f.), „nicht etwa, als ob ich die traurige Anmaßung hätte, daß ich fertig wäre, sondern die viel traurigere Ueberzeugung, daß ich in dem Zustand, in den ich versunken bin, nicht fertiger werden kann.“

Einigermaßen gehoben fühlte er sich durch die Bekanntschaft mit einer damals sechzehnjährigen jungen Frau, die bald eine große Rolle in seinem Leben spielen sollte, mit Henriette v. Willich, geb. v. Mühlenfels, der Frau eines jungen, Schl. seit 1801 befreundeten Theologen und Pastors auf Rügen, Ehrenfried v. Willich. Der Ehebund dieser beiden erquickte ihn dermaßen, daß er (1804) ihnen schreiben konnte (I, 421): „Ihr wurzelt die junge Pflanze Eurer Ehe in ein schönes Land, von herrlichen Freuden umgeben, wo sie herrlich gedeihen wird. Auch ich will noch unter ihrem Schatten ruhen, von ihrem Blüthenduft genießen und von ihren Früchten brechen, wenn ich die eigne kränkelnde Pflanze nicht groß ziehen kann.“ Insbesondere aber ein neuer, bedeutsamer Wirkungskreis riß ihn bald aus dieser trüben Stimmung krankhafter Selbstbeobachtung heraus. Er ward im J. 1804, nachdem ein Ruf als Prof. der practischen Theologie nach Würzburg ohne Folgen geblieben war, in Halle als Professor und Universitätsprediger angestellt. Dort begann die schönste Zeit seiner academischen Wirksamkeit, der er sich mit jugendlicher Frische und Begeisterung hingab. Durch die Bekanntschaft und innige Freundschaft mit Steffens, sowie durch die freundlichere Gestaltung seiner Häuslichkeit, indem seine Halbschwester Nanni (später die Frau von E. M. Arndt) zu ihm zog, — ward auch sein persönliches Leben wieder erfrischt und gehoben.

Allein die unglücklichen Kriegsjahre traten zerstörend dazwischen. „Ich athme in Gewitterluft", schreibt er 1806 (II, 63), „und wünsche, daß ein Sturm die Explosion schneller herbeiführe; denn an Vorüberziehen ist, glaube ich, nicht mehr zu denken." Nach dem Gefecht bei Halle, das er von Steffens Wohnung aus mit angesehen und dessen Folgen er in einer ihm persönlich widerfahrenden Plünderung (II, S. 69) erleben mußte, ward mit der factischen Aufhebung der Universität durch Napoleon auch seine academische Wirksamkeit zertrümmert. „die Schule, die ich hier zu stiften im Begriffe war, und von der ich mir soviel versprach, ist plötzlich zerstört" (II, S. 71). „Die Zuchtruthe muß nun schon über Alles gehen, was deutsch ist; nur unter dieser Bedingung kann hernach etwas recht tüchtig Schönes daraus entstehen. Wohl denen, die es erleben; die aber sterben, daß sie im Glauben sterben." (II, 75). An E. v. Willich schreibt er Ende 1806 aus Halle: „Mehr als je scheint mir jetzt der Einfluß höchst wichtig, den ein akademischer Lehrer auf die Gesinnung der Jugend haben kann. Wir müssen eine Saat säen, die vielleicht erst spät aufgehen wird, aber die nur um desto sorgfältiger will behandelt und gepflegt sein. Lieber Freund, wenn ich Dir beschreiben sollte, wie zerrissen mein Herz ist, wenn ich an den Verlust meines Katheders und meiner Kanzel denke und wenn es mir doch bisweilen einfällt, das Alles könnte ganz zerstört sein, — das kannst Du Dir kaum denken" (II, 77). Wie treu seine Gesinnung in dieser Zeit allgemeinen Unglücks war, läßt sich auch daraus schließen, daß er einen Ruf als Pastor nach Bremen, der ihn materiell gesichert hätte, ausschlug, um sein Vaterland nicht in der Noth zu verlassen. „Ich wollte lieber leben wie ein Student, so daß meine schriftstellerische Arbeit, wie schlecht sie auch in diesen Zeiten gehen mag, mich nähren müßte" (II, S. 81).

Als er noch im Frühjahr 1807 in Halle der Dinge wartete, die da kommen sollten, erhielt er einen Brief von Henriette von Willich, die ihm die schmerzliche Nachricht von dem Tode ihres Gatten und seines Freundes Ehrenfried v. W. brachte. — Von dann an wurde sein Verhältniß zu ihr ein durch den Schmerz doppelt geheiligtes, zartes und inniges [1]). Von Berlin aus, wohin Schl. im Sommer 1807 gezogen war, um zunächst privatim, später bei Begründung der Universität (1811) öffentlich Vorlesungen zu halten, führte er mit seiner Henriette eine regelmäßige Correspondenz bis zum Sommer 1808. Da verlobte er sich mit ihr in zartester Weise und von nun an nahm sein Leben und Wirken einen neuen Aufschwung. „Ueberall lebe ich freier, offner, tüchtiger auf." (II. 140.) „Ich weiß nicht," (so schreibt er seiner Schwester Charlotte bald nach der Verlobung (II, 117), ob irgend Jemand mein jetziges Gefühl in seiner ganzen Eigenthümlichkeit theilen kann. Ich glaube doch, es ist sehr einzig zusammengesetzt, und ich müßte ein Dichter sein, um es recht lebendig auszusprechen. Vielleicht sagt jeder Verlobte so; aber ich glaube doch, ich habe recht. Die Trauer, auf der unsre Liebe ruht, und die immer innig mit ihr eins bleibt, mein ganzes früheres Verhältniß zu Jettchen, und die Art, wie jetzt grade die Welt Anspruch macht auf mein ganzes Wesen und auf mein innerstes Herz, da ich mich so gerne ganz in mich selbst zurückzöge, dies Alles mag wohl bei Wenigen so zusammen gekommen sein".

Seit seiner Verheirathung im Jahre 1809 (Mai), bei welcher er 41, seine Braut 21 Jahre alt war, blieb Schl. dauernd in Berlin, bis auf einzelne Reisen, die er in verschiedenen Jahren nach Thüringen, Süddeutschland, England und Schweden machte. Sonst fesselte ihn seine umfassende Wirksamkeit in Berlin. Denn er war nicht bloß der Mittelpunkt eines reichen Familienlebens (die Frau hatte ihm 2 Kinder aus erster Ehe mitgebracht, ihm selbst wurden noch mehrere Töchter und ein Sohn, Nathanael, geboren, der aber schon in seinem neunten Jahre starb), sondern „das Katheder, wie die Kanzel, die Akademie der Wissenschaften, umfassende schriftstellerische Arbeiten, eine Zeitlang auch eine Thätigkeit in der Staatsverwaltung, gemeinnützige Aemter (z. B. Theilnahme an der Armendirection), und endlich eine reiche und fröhliche Geselligkeit nahmen seine Zeit vollauf in Anspruch (II, S. 253)." — Die Briefe werden daher spärlicher und also auch die Mittheilungen über seine

1) Wir kommen auf den eigenthümlichen Trostbrief, den er ihr schrieb, später zurück.

fortlaufende Entwickelung und Thätigkeit. Dennoch bieten sie einen großen Reichthum an einzelnen charakteristischen Aeußerungen, auf welche wir später zurückkommen werden. Es ist ja diese Zeit seines Lebens auch viel mehr bekannt, als die frühere. Sein großer Einfluß in den Freiheitskriegen, die Vielseitigkeit seiner theologischen, kirchlichen, politischen und philosophischen Arbeit sind eine feststehende Thatsache; der Einfluß derselben reicht hinein bis in unsre Zeit.

Seit dem Jahre 1827 wird ihm, obgleich seine frühere Kränklichkeit aufgehört hatte, die Arbeit immer schwerer. Er klagt gegen seine Schwester: (II, 405) „Wenn ich es Dir nur recht sagen könnte, wie ich bei aller unbeschreiblichen Gnade Gottes doch auch wiederum menschlich zu reden, ein recht geplagter Mensch bin, und im Druck der Geschäfte bisweilen des Schönsten, was mir Gott gegeben hat, nicht recht von Herzen froh werden kann. Ich kann nur noch wenig leisten; das meiste, was mir zu thun vergönnt sein kann, habe ich schon hinter mir, so daß alles jetzige nur noch ein Nachklang ist von früher her."

Dennoch hielt er mit unsäglicher Energie die Lebensaufgabe, die ihm gestellt war, fest, gemäß dem Grundsatze, den er selbst früher einmal (1802 II, S. 331) beim Gedanken an den Tod ausgesprochen: „das Leben *verachten* ist ein ungeheurer Stolz oder ein widriger Leichtsinn; gleichgültig dagegen sein darf nur der, der als eine reife Frucht sich selbst fühlt und genießt, oder der, dem das eigentliche Leben schon zerstört ist und für den der Tod nur noch eine äußere Formalität ist (?) — aber, sich mit aller Anhänglichkeit der Natur ruhig davon *losmachen können*, *das* ist der Triumph des Glaubens und der Religion." *Diesen* Triumph hat auch Schleiermacher in seinen letzten Stunden gefeiert. Als er am 12. Febr. 1834, an einer Lungenentzündung schwer erkrankt, dem letzten Todeskampfe nahe war, sprach er bei starken körperlichen Leiden zu den Seinen (II, 483): „In meinem Innern verlebe ich die göttlichsten Momente — ich muß die tiefsten speculativen Gedanken denken und die sind mir völlig eins mit den innigsten religiösen Empfindungen." In diesen Worten liegt der ganze Mensch und das Geheimniß seines großen Einflusses. Er starb, nachdem er sich und

den Seinigen das Abendmahl selbst gereicht, und zwar sich mit Wasser statt mit Wein, der ihm verboten war; seine letzten Worte waren: „Nun kann ich auch nicht mehr hier aushalten; — gebt mir eine andere Lage." Er ward auf die Seite gelegt, athmete einigemale auf, sein Auge schloß sich allmälig. Das Leben stand still.

2. Suchen wir uns nun, nach diesem Ueberblick über sein Leben und Wirken, Schleiermachers *Charakter und eigenthümliche Persönlichkeit* aus seinen brieflichen Aeußerungen zu vergegenwärtigen. Die vorliegende Sammlung bietet uns in dieser Beziehung einen viel größeren Reichthum dar, als man es sonst in der Correspondenz gelehrter und berühmter Männer zu erwarten pflegt. Schl. hatte eine große Gabe der Selbstbeobachtung. „Ich danke es meinem Aufenthalt in der (Brüder-) Gemeine", sagt er selbst (I, 215), „daß ich die Gabe der Selbstbeobachtung in einem höheren Grade besitze, als irgend ein Mensch vielleicht, den ich in der Welt kenne."

Zunächst tritt uns sein Bild durch manche *Aeußerlichkeiten*, die uns geschildert werden, lebendiger vor's Auge. Als seine Braut von ihm sein Bild geschenkt erhalten, äußert sie sich darüber in schwärmerischer Begeisterung (II, S. 196): „Immer möchte ich nur die lieben Züge sehen, ganz im Anschauen versinken — — Ernst, wie bist Du so schön! Ja der Maler hat wohl recht, daß dein Mund schön ist, aber nicht hintenan stehen dürfen wahrlich deine Augen und deine Stirn, um die etwas recht verklärtes schwebt." Er antwortete zwar (II, 202): „Mache Dir nicht nach dem Bilde ein Bild von mir, das Du hernach in mir nicht wiederfindest. Meine Stirn hat wohl etwas Eigenthümliches und Charakteristisches, aber hübsch ist sie nun gar nicht, und auf meine Augen hat der Zeichner ebensowenig Gutes zu sagen gewußt als ich. Du weißt, wie ich immer klage über ihr unbewegliches, gläsernes Wesen und glaube, daß sie mehr Jalousien sind vor meiner Seele, als Fenster, und mich ärgere, daß so wenig in ihnen zu lesen ist von dem, was in mir vorgeht. Siehe Du selbst zu, was Du noch machen kannst aus diesen schlechten Augen." Die Braut aber replicirt (II, 211): „Was Du mir von Deinen Augen sagst, da hast Du ganz Un-

recht. Ich finde sie recht bedeutend, wie sie nothwendig für Dich sein müssen, und daß Du nur nicht sagst, ich sähe wieder mit den Augen der Liebe. Ich könnte Dir gleich eine Menge Autoritäten anführen, die dasselbe Urtheil haben." Sein gesammtes Aeußeres war bekanntlich nicht imponirend, da Schl. etwas verwachsen, von kleiner untergesetzter Gestalt war. Auf Kleidung sah er wenig. Eine Schilderung von ihm, welche ein Bekannter seinem Vater gegeben hatte und in welcher Schleiermacher selbst „sehr viel Aehnliches" anerkennt (I, 335), lautet: „Er ist in seinem Aeußeren sehr nachläßig, hat ganz das Wesen eines in sich gekehrten Menschen an sich, cynisch in seiner ganzen Lebensart, für sich sehr genügsam, aber in Gesellschaft, und seinen Freunden zu gefallen, Alles aufopfernd, auch das Nothwendigste" (I, 334). „Ich bin gar sehr ein Meister im Ruiniren von Kleidern und Wäsche" (I, 100). Dennoch glaubt er in Halle, wo er klagt „mit Kleidern und Wäsche sehr schlecht versorgt zu sein" (I, 55), als Student für den Friseur nicht weniger als 8 Fl. ausgeben zu müssen! Später bekennt er einmal von Fr. Schlegel „ein Fläschchen Parfüm für seine Wäsche" geschenkt erhalten zu haben, und fügt hinzu: „wovon ich, wie er weiß, ein großer Freund bin" (I, 173). Auf das Geld gab Schl. wenig und verstand es schlechterdings nicht, „bei Geldsachen zu danken" (I, 122). Seine Lebensart war einfach bis zum Ascetischen. Er brauchte wenig Schlaf (I, S. 177). Er schreibt einmal der Herz (I, 221): „Ich hoffe, man wird es noch dahin bringen, körperlich zu schlafen und geistig zu wachen. Ich sehe immer mehr ein, daß es nicht wahr ist, daß der Geist den Körper angreift, aber dieser macht jenem sehr dumme Streiche." Das letztere erfuhr Schl. nicht bloß dadurch, daß er lange Zeit und häufig an Kränklichkeit (besonders bis in sein 50. Jahr an einem Magenübel) litt (I, 257. 261), sondern er konnte durch nervöse Aufregung oder Abspannung auch sehr deprimirt sein. Zwar sagt er im Allgemeinen von seinen Nerven (I, 187): „Diese sind wahrlich nicht schwach, und ich glaube, der Pächter Martin würde sagen, sie wären eine gute Mittelsorte von hanfenen Nerven mit einem unbedeutenden Fädchen Seide vermischt. Wer sich gar nicht erschrickt, und von Krämpfen nichts weiß,

wem der Zug nichts schadet und wer bei ansehnlichen Schmerzen seinen Kopf noch brauchen kann, der ist wohl eigentlich nicht schwachnervigt." — Dennoch klagt er über dann und wann ihn überfallende Schlafsucht (I, 186), wo er dann „zu nichts aufgelegt, schläfrig vom Morgen bis zum Abend, matt in allen Gliedern" sich fühlte. Das mußte für einen kräftigen Mann, welcher bekennt „am meisten Mitleid zu haben mit einem, der die unartige Gewohnheit hat, viel zu schlafen" (I, 275) höchst deprimirend sein. „Die Zeit auszukaufen", — schreibt er der Herz (I, 345) — „ist doch eine große Kunst, ich möchte sagen, die wichtigste in diesem irdischen Leben, — nächst der Kunst zu lieben — denn es beruhen alle anderen auf dieser." — Und doch konnte er in deprimirter Stimmung seine Zeit mit Kartenspielen auf der Ressource todt schlagen. „Ich kann dich versichern, ich habe eine hundeschlechte Gesundheit, . . . so daß ich oft aus Verzweiflung, weil ich nichts arbeiten und nichts denken kann, in die Ressource gehe und viel Geld verspiele." (I, 384). Aus solch einer Stimmung schreibt er 1802, den 16. Sept. seiner Freundin Herz (I, 354. 356): „Ich habe einen herzlich schlechten Tag gehabt. Ich habe an dich gedacht, wie nachsichtig du mich aufnahmst, wenn ich so miserabel zu dir kam. Lauter dumme verkehrte Gedanken, gar keine oder schlechte Empfindungen, zu nichts gutem irgend Geschick oder Lust; ich glaube, nicht einmal einer guten Handlung, wie man's nennt, wäre ich fähig gewesen, gewiß aber mancher nichtswürdigen. Am Ende attrapirte ich mich Nachmittags auf dem Wunsch, mir eine Spielparthie zu suchen (er spielte gern Whist, vergl. I, 203). Das klärte mich denn vollends auf über die Erbärmlichkeit meines Zustandes; es war die Culmination meiner moralischen Schlemihlerei. . . Ich erzähle dir das Alles, weil du immer so viel von meiner „Pracht" sprichst, damit du das Uebrige nicht ganz vergißt. Ach, solche Tage nur nicht viele, so lange ich allein bin! ich darf heute kein anderes Motto haben, als: „denn ein erbärmlicher Schuft ist, wie der Hund, so der Mensch." —

Dennoch war sich Schl. jener „Pracht" seiner starken Natur wohl bewußt. — Er gesteht zwar seine Naturmängel ein[1]); nament-

1) z. B. von Schlegel sagt er (I, 170): „er gleicht mir in manchen Natur-

lich sagt er (II, 139): „meine einzige Sorge ist nur, daß ich wirklich anfangen muß, mich von der Faulheit, meinem größten Laster, zu kuriren." Er seufzt über sich (I, 224): „O göttliche Faulheit, du bist doch mein eigentliches Element!" — und meint (II, 152 vergl. S. 161) „er habe noch nie verstanden sich tüchtig anzustrengen." Aber alles dieses ist nur der Reflex der in dieser Beziehung sehr hohen Anforderungen, die er an sich stellte und die in seinen literärischen Leistungen zu Tage treten. Im Grunde war er sich seiner „ewigen Jugend" sehr wohl bewußt[3]), nur meinte er mit Recht, daß sie „nicht wild wächst, sondern gewartet sein will" (I, 197). Er stimmte darin mit Schlegel überein „daß ein recht gebildeter Mensch sich in jedem Augenblick soll stimmen können, wie er will" (I. 360). Aber diese seine Naturkraft bedurfte der steten Anregung und eines geeigneten Bodens: „Die Elemente meiner Natur können nur durch beständige Zirkulation und Assimilation beim Leben erhalten werden. Ich bin eine Pflanze und brauche Boden. Nicht sowohl durch Zerrüttung meines Wesens von Innen her — obgleich auch das möglich ist — kann ich untergehen, sondern schon durch Zerstörung meiner Lage. Man reiße mich aus und ich bin verloren (I, 230)." In diesem Sinne ist's wohl zu verstehen, wenn er etwas später von sich sagt (I, 240): „Ich muß aus allen Kräften darauf arbeiten, mich innerlich frisch und lebendig zu erhalten. Niemand ist dem Tode und dem Verwelken immerfort so nahe als ich."

Wie groß jedoch seine Arbeitskraft war, geht aus vielen Selbstzeugnissen hervor: „das Studiren ist bei mir zu leidenschaftlich, wenn ich so sagen darf, als daß ich, solange es in meiner Willkühr steht, gewisse Stunden halten könnte, wo ich mich beschäftige ... Alles, was ich vornehme, geschieht mit einer gewissen Vehemenz, und ich ruhe nicht eher, bis ich — auf einen gewissen Punkt wenigstens — damit fertig bin. Es geht bei mir nicht alles stundennicht tageweise, sondern stoßweise, periodenweise" (I, 83). Er ar-

mängeln, er ist nicht musikalisch, zeichnet nicht, liebt das französische nicht und hat schlechte Augen."

1) Vergl. weiter unten das über die Monologen Gesagte.

beitete mit großer Aufmerksamkeit und pflegte Alles, was er „zu ganz bestimmten Zwecken las", zweimal zu lesen (I, 317). Auch redet er von einer „ihm selbst verborgenen Begierde, Alles von einer neuen Seite anzusehen" (I, 113), obgleich er sich den Geistreichthum abspricht. Seiner Braut schreibt er (II, 219): „den Aufwand des Geistreichen wirst Du doch in unserem Hause allein bestreiten müssen. Ich meines Theils bin es gar nicht, darauf verlasse Dich. Hast Du wohl jemals in meinem Wesen oder in meinen Schriften einen glänzenden Einfall, eine überraschende Wendung, eine treffende oder unerwartete Zusammenstellung gefunden? und dergleichen nennt man doch geistreich. Besinne Dich nur recht, es ist Alles rasend consequent, das bilde ich mir wenigstens ein, aber auch Alles so kahl, wie es aus der Nothwendigkeit hervorgeht, und daher eben trocken und einförmig. Ja wenn ich einmal auch nur witzig bin, so glaube nur sicher, daß ich das nicht selbst bin, es ist nur mimisches Talent; es schwebt mir dann irgend ein witziger Freund vor, in dessen Seele ich rede, und ich ahme nach und wenn es auch nur **par anticipation** wäre." Wenn auch diese Selbstkritik in Bezug auf das „Geistreiche" zu wegwerfend ist, so läßt sich doch nicht leugnen, daß sie im Ganzen höchst wahr und zutreffend ist. Schl. war vorherrschend kritischer Natur, oder vielmehr als seinen Beruf erkannte er die Kritik, während seine unmittelbare Natur das Gefühl und die Phantasie dem Verstand gegenüber fast überschätzte. Die „Verwaltung der Kritik", sagt er, „sei sein Beruf (I, 292) und schon in der Jugend war ihm „das Prüfen und Untersuchen, das Abhören aller Zeugen und aller Parteien" Bedürfniß (I, 83), er hat eine Vorliebe zum „**audiatur et altera pars**" (I, 115) sowie eine „natürliche Vorneigung für das offenbar Unterdrückte" (I, 54) und bewegt sich schon als 12-jähriger Knabe „in einem wunderbarem Skepticismus", der ihn „auf den Gedanken gerathen ließ, daß alle alten Schriftsteller und mit ihnen die alte Geschichte, untergeschoben wären" (I, 6). Daher sagt er auch im Hinblick auf seine vorzugsweise kritische Begabung (II, 134): „das ist überhaupt mein Beruf, klarer darzustellen, was in allen ordentlichen Menschen schon ist und es ihnen zum Bewußtsein zu

bringen." Die poetische Gabe spricht er sich selbst auf's entschiedenste ab (I, 268. 395); Wenn es „auch einmal über ihn komme, ein paar Verse zu machen, so sei das doch immer keine Poesie. Ein Künstler sei er nun einmal nicht (II, 195)." Mit der kritischen Vorliebe verband sich bei ihm auch die Gefahr der „Rechthaberei", vor welcher der Vater ihn ausdrücklich warnt (I, 96); und im Bewußtsein der eignen geistigen Ueberlegenheit, wuchs der Stolz, den er selbst „als seinen gefährlichsten Feind" anerkennt (I, 63. 64). Sehr charakteristisch schreibt er von sich an die Herz (II, 150): „Wie wunderlich mir zu Muthe ist, liebe Jette, wenn Du mich groß nennst, das kann ich Dir gar nicht sagen. Du weißt, daß ich die Bescheidenheit ordentlich hasse, und daß ich recht gut weiß, was ungefähr an mir ist; aber groß, das wüßte ich wahrlich nicht, wo es mir säße."

Dennoch stellte Schl. die „Phantasie" und das „wahre Gefühl" wie gesagt weit über den kritischen Verstand. „Ich wollte, der Teufel holte die Hälfte alles Verstandes in der Welt — meine **quota** will ich auch hergeben, wiewohl ungern — und wir könnten dafür nur den vierten Theil der Phantasie bekommen, die uns fehlt auf dieser schönen Erde. Aber er wird sich hüten, denn er muß wissen, daß sein Reich dann schlecht bestehen würde" (I, 359 f.). So sehr er die „Empfindelei" haßte, als die wahre „Auszehrung des Geistes, welche die Kraft hinwegnimmt und sogar ihre Vollkommenheit in einer gewissen Schwäche sucht" (I, 82), so sehr hält er doch „das ächte Gefühl" für das Beste im Menschen (I, 333). „Dieses ist nach meiner Ansicht nichts anderes, als die ununterbrochene und gleichsam allgegenwärtige Thätigkeit gewisser Ideen." „Das rechte eigentliche Gefühl ist immer nur der Uebergang zwischen den Eindrücken, die der Mensch von außen bekommt und seinem Handeln. Wer von den äußeren Ereignissen, in Beziehung auf die Ideen, die den Menschen leiten sollen und die sein wahres höheres Leben ausmachen, stark genug ergriffen wird, um zuversichtlich mit Kraft und Lust und Bewußtsein das Rechte zu thun, der ist es, der stark und richtig fühlt." „Die wahre Fülle des Herzens darf nicht getrennt werden von der wahren Empfindsamkeit;

eine ist ohne die andere nichts und nur, wo sie beide vereinigt sind, ist das Höhere vorhanden, was ihnen beiden erst den wahren Werth giebt" (I, 171).

Wie daher in Schleiermacher's Verhältnißbestimmung zwischen Philosophie und Religion, die er entschieden von einander gesondert wissen wollte, aber nur um sie nicht als Feinde ansehen zu müssen (vergl. den Brief an Jacobi, II, 342 f.), eine eigenthümliche Amphibolie, ein „**e contrariis conflatum esse**" lag, so auch in seinem Charakter; er ist eben mitten in seiner kritisch-skeptischen Anlage durch und durch „der alte Mystiker" (I. 381), er nennt sich selbst „einen Herrnhuther von einer höheren Ordnung" und bekennt, daß in Gnadenfrei: „sich zuerst seine mystische Anlage entwickelte, die ihm so wesentlich sei und ihn unter allen Stürmen des Skepticismus gerettet und erhalten habe" (I, 309). Daher auch das schwankende, vielfarbige Urtheil über ihn, von welchem er selbst schreibt (I, 115 f.): „Indem ich mich nicht enthalten kann, die Einseitigkeit der Menschen nach besserm Wissen und Gewissen zu bestreiten, so verderbe ich es mit allen und ich armer Mensch, der ich selten über einzelne Dinge eine Meinung habe und also noch viel weniger im Ganzen zu einer Partei gehören kann, gelte bei den Demokraten nicht selten für einen Vertheidiger des Despotismus und für einen Anhänger des alten Schlendrians, bei den Brauseköpfen für einen Politicus, der den Mantel nach dem Winde hängt und mit der Sprache nicht heraus will, bei den Royalisten für einen Jacobiner und bei den klugen Leuten für einen leichtsinnigen Menschen, dem die Zunge zu lang ist. So ist mir's mit der Theologie auch schon seit langer Zeit gegangen und ich weiß mich zu besinnen, daß ich in einer Viertelstunde in der nämlichen Stube von dem einen für einen Lavaterschen Christen, von dem andern wenigstens für einen Naturalisten, von dem dritten für einen dogmatischen Orthodoxen und von dem vierten" — . . hier bricht der Brief ab (I, 116); er meint offenbar für „einen skeptischen Kritiker" gehalten wurde.

(Fortsetzung folgt.)

3. Kirchlichkeit und Bekenntniß der Kirche.

Sendschreiben an Pastor W. Carlblom in Koddafer,

von

Pastor J. Lütkens,
Privatdocent, mag. theol.

Geliebter Freund und Bruder in dem Herrn! Ich vermag Stahl nicht beizustimmen, der sein neustes Buch über die Union mit der Behauptung beginnt: „wenn man „lutherisches Bekenntniß" oder „lutherische Kirche" nennt, so weiß Jeder, was darunter verstanden wird." Das ist meiner Meinung nach ebensowenig der Fall, als irgend übereinstimmend anerkannt ist, was man sich unter „kirchlich" oder „Kirchlichkeit" zu denken habe. Vielmehr erscheint mir die von Dir behandelte Frage gerade in unsern Tagen von besonderer Bedeutung und von erneuerter Wichtigkeit. Es liegt ja die geschichtliche Thatsache bloß und aufgedeckt vor Jedermann's Augen, daß unter den Theologen, welche gemeinsam der lutherischen Kirche dienen wollen und den gleichen Anspruch auf lutherische Kirchlichkeit erheben, gar gewichtige Differenzen und Spaltungen hervorgetreten sind. Als man im Jahre 1853 die Nothwendigkeit erkannte, das Bekenntniß der luth. Kirche gegen das Bekenntniß des Berliner Kirchentages zu wahren, da ward diese Verwahrung von Hofmann und Philippi, von Baumgarten und Krabbe gemeinsam unterzeichnet. Das dürfte heutigen Tages nicht mehr möglich sein. Und als damals die „deutsche Zeitschrift" ihre Leser von jener Verwahrung in Kenntniß setzte und bei Aufzählung ihrer Unterschriften die Ordnung derselben umkehrend, mit den Worten schloß: „und auch — J. Chr. K. Hofmann", da erschien von dem Letztgenannten alsbald eine Erklärung in der Erlanger Zeitschrift, welche den Gegnern kühn die Frage stellte, ob jenes „und auch —" etwa als ein hämischer Fingerzeig auf seine wissenschaftlichen Versuche über Weissagung und Erfüllung oder über den Schriftbeweis hindeuten solle. Nun — diese Zeiten sind jetzt vorübergegangen! Damals äußerte sich Hofmann noch als „kirchlicher" Theologe seinen unirten Widersachern gegenüber: man zeige mir doch, wo meine Schriften „den Glauben verleugnen, welchen unsere luth. Kirche bekennt!" Heute stehen wir mitten in dem bedeutungsvollen Kampfe desselben Hofmann mit seinen lutherischen Gegnern! Das ist freilich nur ein Beispiel für das alte: **tempora mutantur**, zugleich aber ein Beispiel, das ebenso, wie die von dir in größerer Fülle beigebrachten, hinreicht um zu beweisen, daß die Ausdrücke „kirchlich" und „Kirchlichkeit" keineswegs einen allgemein anerkannten Sinn in sich bergen. Es gilt also unter den gegenwärtig obwaltenden Verhältnissen in der That sich zu besinnen und zu fragen: wo ist wahres Lutherthum und rechte lutherische Kirchlichkeit?

Ich bekenne daher — und das weißt Du ja schon lange, gel. Br., — daß ich ebenfalls zu den „Manchen" gehöre, denen, wie Du sagst, die Frage nach der Kirchlichkeit recht schmerzhaft „auf dem Herzen brennt." Mit lebhaftestem Interesse bin ich deshalb Deinem letzten Synodalvortrage gefolgt und habe ihn auch später noch, als er unserer Zeitschrift bereits zum Drucke zugesandt war, wiederholt für mich durchgelesen. So sehr er mich aber auch ansprach durch den Ernst, von dem er durchdrungen ist, durch die Gedankenschärfe, die oft in demselben hervortritt; meine Bedenken wider ihn wuchsen nichtsdestoweniger, je mehr ich mich in seinen Inhalt vertiefte. Du willst freilich weniger selbst eine Antwort auf die Titelfrage Deines Vortrages geben, als „ihren Sinn und ihre Bedeutung, die Hauptpunkte, auf die es Dir ankommt, in's Licht stellen," um eine gründliche Erörterung derselben von anderswoher zu veranlassen. Dessenungeachtet aber enthält doch auch Deine Auseinandersetzung eine Menge kritischer und positiver Darlegungen, in welchen ich Wahrheitsmomente von großer Bedeutung zum Theil viel zu sehr zurückgestellt, zum Theil geradezu verkannt sehe, und denen ich daher meine Fragezeichen habe beifügen müssen. Erlaube mir darum offen auszusprechen, was mich beim Durchlesen Deiner Abhandlung bewegt, welche Gedanken und Bedenken dabei in mir aufgestiegen sind! Es ist ja das gleiche Interesse für unsere theure luth. Kirche, das uns beide in unserem Forschen und Fragen nach wahrer Kirchlichkeit beseelt und Du selber hast wiederholt den Wunsch

geäußert, es möge der von Dir beregte Gegenstand auch noch anderweitig behandelt werden.

Ueber einen Punkt indessen habe ich mich noch auszusprechen, ehe ich auf die Sache selber eingehe. Er betrifft die Dir gegenüber einzunehmende Stellung, in Betreff welcher ich einem leicht möglichen Mißverständnisse vorbeugen möchte. Du nehmlich, lieber Bruder, trittst mit einigen Fragen und Bedenken vor die „kirchliche Theologie" unserer Tage und erklärst, Du wolleſt Dich in allen die Kirchenkrisis betreffenden Fragen bescheidentlich in der meist so leichten Negative halten, „die schwierige Positive von der Führerin, der Wissenschaft, zuversichtsvoll erwartend." Freilich ist das von Dir selber mehr schalkhaft, als ernsthaft gemeint, da Du später deutlich genug es aussprichst, daß die „Wissenschaft," die in sich selbst zweispältige, Dir nicht helfen könne, sondern Dich in Betreff der Entscheidung wichtiger, schwebender Fragen doch nur Dir selbst überlasse. Dessenungeachtet aber bringst Du, durch die von Dir gebrauchte Ausdrucksweise, Jeden, der Dir antworten möchte, in eine mißliche Lage. Die Wissenschaft κατ' ἐξοχην hast Du gefragt; — welcher einzelne Theologe also dürfte es wagen Dir eine Antwort zu geben? Freilich — thut's Niemand, so ist zu fürchten, die „Wissenschaft" werde ebenso „schweigen," wie das Bekenntniß nach Deiner Darstellung; thut's aber Jemand, so ladet er den bösen Schein auf sich, als identificire er sich anmaßlicher Weise mit der von Dir begehrten „Führerin." Darum bitte ich Dich, lieber Bruder, die nachfolgenden Gedanken über Kirchlichkeit und Bekenntniß der Kirche nur ja nicht so aufzufassen, als hätte ich im Namen der „Wissenschaft" Dir antworten wollen. Meine Absicht ist wahrlich keine andere, als mich an Deine Seite zu stellen, und mit Dir gemeinsam fragend die rechte Antwort zu suchen. Dabei werde auch ich mich Dir gegenüber bescheidentlich in der „meist so leichten Negative halten;" — vielleicht daß hier und da ein positives Resultat durch Negation der Negation gewonnen wird! Steckt nur überhaupt etwas von Berechtigung in meinen Einwendungen, so wären dieselben jedenfalls schon insofern geeignet der Sache, um die es uns Beiden zu thun ist, einen Dienst zu leisten, als anerkannter

Maßen nur auf richtig gestellte Fragen eine entsprechende Antwort möglich ist.

---

1. Deine Abhandlung beginnt mit einer Darlegung des Begriff's der Kirchlichkeit. Negirt wird diejenige Auffassung, welcher zufolge Kirchlichkeit im Gegensatze zur Christlichkeit ein bloß äußerliches Verhalten bezeichnen soll. Positiv verstehst Du unter Kirchlichkeit eine „Vollkommenheit der Gesinnung und der Einsicht" und bestimmst diese genauer als „liebende Einsicht in das Wesen und die Erscheinung der Kirche." Das führst Du dann noch weiter in concreten Bestimmungen aus, die Jeder sich leicht wieder vergegenwärtigen kann. Diesem ganzen, zunächst noch allgemein gehaltenen Abschnitte nun könnte ich nicht umhin aus vollem Herzen zuzustimmen, wenn derselbe nur nicht, wie der Schluß hervorhebt, dazu dienen sollte, zu erweisen, daß Kirchlichkeit mehr ist, als „Bekenntniß zum Bekenntniß der Kirche." Soll damit — und so glaube ich's auffassen zu müssen — auf die kirchliche Theologie hingewinkt werden, als hätte diese eine derartige Begriffsbestimmung aufgestellt, so erscheint mir das als eine Behauptung, die mit der Wirklichkeit nicht stimmt. Mir wenigstens ist eine Definition dieses Inhalt's von Seiten kirchlicher Theologen in der That noch nie begegnet. Sollte sich aber dennoch irgendwo der schon logisch so unhaltbare und handgreiflich widersinnige Satz ausgesprochen finden, daß Kirchlichkeit „wesentlich und nur ist Bekenntniß zum Bekenntniß der Kirche," wäre es gerecht, lieber Bruder, diese Bestimmung ohne Weiteres als der kirchlichen Theologie angehörig aufzufassen? So viel auch innerhalb derselben vom Bekenntniß zum Bekenntniß die Rede gewesen ist, niemals hat damit das Wesen der Kirchlichkeit, sondern immer nur die hauptsächlichste und daher **instar omnium** hervorzuhebende Erscheinungsform derselben bezeichnet werden sollen; — und in diesem Sinne ist jene Bestimmung, wie ich hier zunächst nur behaupten kann, keineswegs so unwahr und irrig, wie Du es dargestellt hast.

Im zweiten Abschnitte wird darauf nach dem Kriterium wahrer Kirchlichkeit und zugleich nach der Garantie für dieselbe gefragt, — nach der Parole, an welcher wir untrüglich Kirchlichkeit

zu erkennen im Stande sind. Auch in dieser Beziehung weist Du zunächst die Antwort: das ist die Zustimmung zum schriftgemäßen Bekenntniß der Kirche, als unhaltbar zurück. Du erinnerst daran, daß es eine bloß äußerliche, starre Zustimmung zum kirchlichen Bekenntnisse gegeben habe und immer wieder geben könne und führst dann weiter aus, daß der Satz: ich stehe auf dem schriftgemäßen Bekenntniß der Kirche, selbst wenn er lebendig christlich gemeint sei, dennoch keine sichere Bürgschaft für eine echte, durchgebildete Kirchlichkeit zu gewähren vermöge. — Sodann eröffnest Du Deinen Lesern einen Blick auf den Kampfplatz unserer Kirche und ihrer Theologie und führst den Beweis, daß Theologen sich gegenseitig das Lob und die Tugend der Kirchlichkeit absprechen, von denen doch jeder für sich den Anspruch auf Kirchlichkeit erhebt. Münchmeyer und Brömel, Kliefoth und Ströbel liefern Dir die geschichtlichen Belege dafür, und diesen negativ-kritischen Abschnitt abschließend, heißt es dann abermals: die Phrase: ich stimme dem kirchlichen Bekenntniße zu, kann also an und für sich nicht die Parole sein, an welcher evangelische Kirchlichkeit in aller Tiefe und Weite des Begriffes zu erkennen ist.

Im dritten Abschnitte wendest Du Dich sodann zur positiven Beantwortung der vorhin von Dir selbst aufgeworfenen Fragen. Ich gestehe, daß ich, nachdem ich das Vorhergehende gelesen, auf diese Auseinandersetzung besonders gespannt war. Ich erwartete eine ausführliche Deduction und war deshalb schon durch die Kürze jener Erörterung ein wenig überrascht. Doch ich erinnerte mich, daß Du in der Einleitung gesagt, es sei Dir nicht eingefallen, den Gegenstand auch nur einigermaßen erschöpfen zu wollen, und richtete daher um so größere Aufmerksamkeit auf den Gehalt dieser thesenartig hingestellten Sätze. Allein auch nach sorgfältiger Prüfung habe ich nicht finden können, daß dieselben, wenn auch nur keimartig, die richtige Antwort auf jene Fragen enthalten; vielmehr haben sie mir nur dazu gedient, mich von der Berechtigung und Wahrheit der von Dir verworfenen Auffassung auf's Neue zu überzeugen. Beides kurz darzulegen will ich im Folgenden versuchen.

„Wie? wer, was garantirt denn nun die Kirchlichkeit? Das muß doch ein Mal heraus," — mit diesen Worten beginnt Dein dritter Abschnitt. Er nimmt also die schon im Anfange des zweiten Abschnitt's aufgeworfene Frage ausdrücklich wieder auf und beantwortet sie. Dort aber findet sich die Frage nach der Garantie wahrer Kirchlichkeit mit der Frage nach dem Kriterium für dieselbe, nach der Parole an der wir untrüglich Kirchlichkeit erkennen können, unmittelbar zusammengestellt. Ich muß das hervorheben, weil, wie sich gleich zeigen wird, darauf Einiges ankommt. — Wie lautet nun die Antwort, die Du Dir selber giebst? worin ist nach Deiner Meinung die Garantie für Kirchlichkeit zu finden? Du sagst zunächst: „der Herr, deß Schöpfung die Kirche ist am Tage der Pfingsten, der die Kirche erhalten, ihr einhellige Glaubensbekenntnisse geschenkt und diese uns bewahrt, nicht daß wir diese Bekenntnißschriften an seine Stelle setzen, sondern daß wir durch sie geleitet auf ihn, den Lebendigen zurückgeh'n und auf ihn uns gründen, wie die Väter gethan, die zu ihm sich bekannt" — der, und Niemand anders garantirt Kirchlichkeit. Weiter aber fährst Du fort: „der Herr, der Auferstandene, der Lebendige, allezeit in seiner Gemeinde Gegenwärtige, wirket mittelst seines Wortes Buße und Glaube in den Herzen, und wo diese Wirkung im Bekenntniß des Mundes und in der That der Liebe zu ihm und seinem Wort sich ausspricht und wo der aus tiefster Sündenerkenntniß hervorgehende Glaube an den Herrn Jesum zugleich Freude und Weisheit hat auf den Grund zu bauen, den Gott gelegt durch Luthers Reformation, da ist Kirchlichkeit verbürgt, so weit als von Verbürgung unter Menschen überhaupt die Rede sein kann." — Von diesen beiden Sätzen nun, welche die Frage: was garantirt Kirchlichkeit, beantworten sollen, scheint mir der erste, so richtig er an sich ist, gar nicht hierher zu gehören, der zweite aber so unbestimmt und allgemein zu sein, daß ich ihn nur als durchaus unzureichend zu bezeichnen vermag. Gar nicht hierher gehörig aber ist der erste Satz, weil er die Frage, die er beantworten soll, in einem Sinne nimmt und versteht, in welchem sie gar nicht gethan war. „Wer, was garantirt denn nun Kirchlichkeit?" — das soll doch offenbar, wie auch die im zweiten Abschnitte sich findende Zusammenstellung beweist, heißen: wer, was

garantirt sie uns; woran sind wir zu erkennen im Stande, wer kirchlich ist und wer nicht? Wird aber in diesem Sinne nach der Garantie für Kirchlichkeit gefragt, so ist's doch unpassend geantwortet, wenn man sagt: die giebt der Herr, deß Schöpfung die Kirche ist am Tage der Pfingsten. Denn so unwidersprechlich gewiß der Herr Kirchlichkeit in demselben Sinne garantirt, wie die Kirche selbst, da jene wie diese nur von ihm gepflanzt und erhalten wird und eben nur Kraft seiner Verheißung bis an's Ende der Tage bleiben und selbst von den Pforten der Hölle nicht überwältigt und vernichtet werden soll, — so ist doch das hervorzuheben durch den Zusammenhang Deiner Arbeit durchaus nicht geboten. Gefragt hast Du im Namen derer, die für sich und für Andere nach untrüglichen Kennzeichen der Kirchlichkeit trachten. Die Antwort aber weist auf den Herrn, der uns doch in Bezug auf bestimmte Personen für die Kirchlichkeit ebensowenig subjectiv untrügliche Kriterien gegeben hat, wie für die Christlichkeit. Der Herr kennet die Seinen und es trete ab von der Ungerechtigkeit, wer den Namen Christi nennet, — dabei bleibt es für den einen, wie für den anderen Fall; denn Herzenskündiger sind wir nun ein Mal nicht. Darum glaube ich, lieber Bruder, daß in dem Forschen nach „untrüglichen" Kennzeichen an sich schon eine Ueberspannung Deiner Fragestellung liegt. Freilich, wo Du in dem zweiten der angeführten Sätze Deine Antwort giebst, da schließt Du mit den Worten: „da ist Kirchlichkeit verbürgt, soweit als unter Menschen von Verbürgung überhaupt die Rede sein kann;" indessen auch trotz dieses Zusatzes erscheint mir dieselbe als unzulänglich und schwerlich befriedigend. Wie gar unbestimmt und allgemein lautet sie doch und welch' ein Heer neuer Fragen taucht dabei jedem Deiner Leser ohne Weiteres auf?! Du sagst: (lutherische) Kirchlichkeit — denn diese ist gemeint, wenn der Ausdruck auch nicht gebraucht ist — sei da verbürgt, wo der aus tiefster Sündenerkenntniß hervorgehende Glaube an den Herrn Jesum zugleich Freude und Weisheit hat auf den Grund zu bauen, den Gott gelegt durch Luther's Reformation! Muß sich da nicht Jedem zunächst unabweisbar die Frage aufdrängen: welches ist, Deiner Meinung nach, dieser durch Luther's Reformation von Gott

gelegte Grund, von dem Du redest? Und welcher Sinnesart muß derjenige sein, von dem soll gesagt werden dürfen, er habe die Freude und Weisheit auf diesen geschichtlich gelegten Grund in rechter Art weiter zu bauen? Schwerlich wirst Du der Meinung sein „der aus tiefster Sündenerkenntniß hervorgehende Glaube an den Herrn Jesum" habe immerdar zugleich die Freude und Weisheit auf den durch Luthers Reformation gelegten Grund zu bauen; denn gar zu schlimm urtheilteſt Du in diesem Falle über die Sündenerkenntniß der Reformirten und ihren Glauben an den Herrn Jesum! Ist man aber versucht zu denken: nun, der in der Reformation Luthers gelegte Grund, was mag's anders sein, als die durch ihn aus dem Worte Gottes der Kirche auf's Neue gewonnene Wahrheits- und Glaubenserkenntniß, wie dieselbe zum ersten Male zu Augsburg vor Kaiser und Reich öffentlich bekannt, in der Apologie vertheidigt, in den Katechismen der Jugend nahe gebracht, in den Schmalkaldischen Artikeln neu formulirt, und in der Concordienformel vor mancherlei Entstellung gewahrt worden ist; — und die Freude und Weisheit auf diesen Grund zu bauen, wer anders mag sie haben, als der, dem diese Wahrheitserkenntniß im lebendigen, aus tiefster Sündenerkenntniß herausgeborenen Glauben an den Herrn Jesum persönliches Eigenthum geworden ist, der darum in dem Bekenntniß der Reformationskirche sein Bekenntniß sieht und daher zu ihm sich bekennt mit Herz und Mund; — fühlt man sich, wie gesagt, versucht dergleichen zu denken, so fällt's Einem doch auch gleich wieder ein, daß das unmöglich könne Deine Meinung sein, da Du so ausdrücklich und entschieden behaupteſt: das Bekenntniß zum Bekenntniß der Kirche garantire die Kirchlichkeit nicht. Es ist daher nur zu bedauern, lieber Bruder, daß Du den Grund, den Deiner Meinung nach Gott gelegt durch Luther's Reformation hier nicht genauer bezeichnet, und die Freude und Weisheit, die auf diesem Grunde zu bauen befähigt ist, nicht bestimmter charakterisirt! Denn so wie Dein Satz nun ein Mal lautet, ist er denn doch in der That viel zu unbestimmt und allgemein, als daß man von ihm sagen könnte, er enthalte eine Antwort auf die Frage nach Garantie der Kirchlichkeit. Du selber redeſt von Kirchlichkeit im Gegensatze zum Pietismus,

Speculativismus und allem bloß subjectiven Christenthum, — weshalb aber Dein Satz von der Garantie der Kirchlichkeit nicht auch diesen Richtungen sollte annehmbar sein, weshalb demselben zufolge insbesondere der von Dir (S. 16.) als „unkirchlich" bezeichnete preußische Unionismus, nicht ebenfalls sollte „kirchlich" genannt werden dürfen, — das vermag ich wenigstens nicht einzusehen [1]).

Allem von Dir Gesagten gegenüber bleibt darum meiner Meinung nach diejenige Anschauung, welcher Kirchlichkeit durch das Bekenntniß zum Bekenntniß der Kirche garantirt wird, noch immer unüberwunden bestehen. Denn so wenig das, was Du an ihre Stelle zu setzen versucht hast, eine genauere Prüfung aushält, ebensowenig wohnt den von Dir gegen dieselbe erhobenen Einwänden Ueberzeugungskraft inne. Allerdings — es hat gegeben und kann immer wieder geben eine bloß äußerliche Zustimmung zum Bekenntniß der Kirche, die als „völlige Gesinnungslosigkeit" bezeichnet werden muß. Das mag auch nicht immer, selbst in der Gegenwart nicht überall

1) Ich habe keineswegs übersehen, lieber Bruder, daß den auf S. 30 sub 2. vorhandenen Aeußerungen zufolge das Bekenntniß auch von Dir als der unserer Kirche von dem Herrn gelegte Grund angesehen wird. Ebensowenig habe ich übersehen, daß Deine Behauptung, das Bekenntniß zum Bekenntniß der Kirche könne nicht Kriterium der Kirchlichkeit sein, mit der Beschränkung „an sich" hingestellt ist. Nichtsdestoweniger vermag ich nichts von dem zurückzunehmen, was ich gesagt. Denn was trägt es denn aus, daß jenes „an sich" hinzugefügt ist, da sich's ja von selbst versteht und es doch der kirchlichen Theologie nimmermehr eingefallen ist, das Bekenntniß zum Bekenntniß der Kirche „an sich" und abgesehen von dem Glauben an den Herrn Jesum werth zu schätzen? Auch hast Du ja nicht etwa bloß genauere Bestimmungen gegeben, unter welchen das Bekenntniß zum Bekenntniß der Kirche Kriterium der Kirchlichkeit sein und bleiben könne, sondern Du hast Dich gegen diese Anschauung erklärt, ohne derselben in Deiner positiven Antwort auf die Frage nach Garantie der Kirchlichkeit überhaupt nur gerecht zu werden! Denn diese wird gegeben ohne irgend welche Hervorhebung des Bekenntnisses zum Bekenntniß der Kirche und nur nachträglich wird (S. 13) gesagt: „jene subjective Gläubigkeit ist hier das Erste; denn sie schafft erst die rechte Gründung im kirchlichen Bekenntniß." Das nenne ich ein Wahrheitsmoment von großer Bedeutung so sehr zurückstellen, daß es einer völligen Verkennung desselben täuschend ähnlich sieht und dem gegenüber achte ich, es sei hervorzuheben und in rechter Weise zu betonen. Dasselbe gilt in Betreff der Wahrheit, daß das Bekenntniß als der unserer Kirche von dem Herrn gelegte Grund anzusehen sei. Auch diese Wahrheit erkennst Du an, aber wie sehr tritt sie in Deinem Bewußtsein zurück, da sie erst gegen den Schluß Deiner Abhandlung überhaupt ausgesprochen wird! Wie ganz anders hätten sich die drei ersten Abschnitte Deiner Abhandlung gestalten müssen, wenn nur diese Wahrheit von Hause aus gebührend wäre berücksichtigt worden!

in rechter Weise beachtet worden sein, weshalb eine Warnstimme in dieser Beziehung gewiß Gehör und Beherzigung verdient. Indessen durch falsche Handhabung und Benutzung wird denn doch eine an sich richtige Anschauung noch keineswegs falsch! Behalten wir aber im Sinne, daß es sich um untrügliche Garantieen überhaupt nicht handelt und daß die Aufrichtigkeit und innere, auf persönlicher Erfahrung beruhende Wahrheit des Bekenntnisses so lange bei Jedem vorausgesetzt werden muß, als der Gegenbeweis mangelt, so scheint sich mir auch die behauptete Richtigkeit jener Anschauung unschwer zu erweisen.

Ist nämlich irgend etwas als historisch wahr anzusehen, so ist es die Thatsache, daß sich die lutherische Kirche um ihres auf Gottes Wort gegründeten Glaubens und Bekenntnisses willen von der römischen geschieden hat, oder vielmehr von jener ausgeschieden worden ist. Melanchthon bezeugt bekanntlich in seiner Unterschrift der Schmalkaldischen Artikel, daß er bereit sei, sich selbst den Pabst noch gefallen zu lassen, so dieser nur „das Evangelium" wollte frei geben. Nur um ihres Bekenntnisses willen also giebt es überhaupt eine lutherische Kirche; es ist darum dasselbe in der That ihr Einheitsgrund. — Das aussprechen heißt nicht „das Bekenntniß an die Stelle des Herrn setzen," weil doch nur Er als Einheitsgrund der Kirche bezeichnet werden dürfe; es heißt vielmehr weiter nichts, als richtig unterscheiden zwischen der inneren und äußeren Seite der Kirche. Denn allerdings: das Bekenntniß ist „nicht Einheitsgrund der Kirche nach ihrer inneren Seite; denn das ist Christus allein und der ihn unbedingt erfassende Glaube. Wie aber die Kirche nicht bloß Geist, sondern Leib ist, so hat auch ihr Einheitsgrund seine leibliche Erscheinung göttlicherseits im Wort und Sakrament, menschlicherseits im Bekenntniß [1])." Wie eine Kirchengemeinschaft glaubt, so bekennt sie und wie sie glaubt und bekennt, so ist sie. Alle Lebensäußerungen derselben, sie mögen Namen haben, welche sie wollen, werden von ihrem Glauben bestimmt und haben deshalb in ihrem Bekenntniß die Grundlage, von der sie getragen werden. Darum fordert schon die Augustana Einheit des Bekennt-

1) Th. Harnack: „Wesen und Kennzeichen der wahren Kirche Christi" Mittheil. u. Nachr. Bd. 8. Heft 4. S. 374.

nisses für die Einheit der Kirche, während sie Einheit der Verfassung, des Cultus, der Sitten und Gebräuche nicht fordert. Furchtlos vermochte sie diese freizugeben; denn sie war dessen mit vollem Rechte gewiß, daß Unterschiede auf den genannten Gebieten bei Einheit des Bekenntnisses niemals der Art werden konnten, daß sie die Einheit der Kirche gefährdeten. Nach ihrem Bekenntniß ist darum jede Kirche und nach der Stellung, die der Einzelne zum Bekenntnisse einnimmt, seine Kirchlichkeit zu bemessen [1]).

Auf dieses Urtheil übrigens führt alles das ebenfalls zurück, was Du selbst (S. 5.) als zur Kirchlichkeit gehörig hervorhebst. In erster Stelle und also wol als das Wichtigste nennst Du: Einklang mit dem Glauben der Kirche; wie aber ist Einklang mit dem Glauben der Kirche möglich, ohne Einklang mit und Bekenntniß zu dem Bekenntniß der Kirche? Weiter forderst Du: rechte Anerkennung und Anwendung der ihr geschenkten Gnadenmittel! Die rechte Anerkennung ihrer Gnadenmittel aber wird doch wol diejenige sein, die dem, was die Kirche an ihnen zu haben bekennt, nicht widerspricht, sondern zustimmt?! — Und die rechte Anwendung? ruht nicht auch sie auf dem Bekenntniß zum Bekenntniß der Kirche? Der katholische Christ läßt sich den Kelch vorenthalten und den Leib des Herrn verwahren, um ihm eine abergläubige Verehrung zu zollen; der lutherische genießt beiderlei Gestalt, auf daß er behalten bleibe sammt Seel' und Leib zum ewigen Leben! Und das Verständniß für Lehr- und Lebensentwickelung der Kirche, für das Verhältniß der Confessionen unter einander, das Du ebenfalls und mit Recht als zur Kirchlichkeit gehörig ansiehst, — wird's wirklich ein wahres, ein als Moment der Kirchlichkeit zu bezeichnendes Verständniß sein, wenn's nicht ruht auf dem Einklang mit dem Glauben der Kirche, der ohne Bekenntniß zu ihrem Bekenntniß nicht denkbar ist?! Und das Verständniß für den Cultus der Kirche, dessen Du ferner gedenkest, — führt's nicht ebenfalls auf das Bekenntniß zum Bekenntniß der Kirche als auf seine Grundlage

1) Ich verweise auch auf die für die einschlägigen Fragen beachtenswerthe Schrift von Sartorius: Ueber die Nothwendigkeit und Verbindlichkeit der kirchlichen Glaubensbekenntnisse. Stuttgart, 1845.

zurück? Lehrt denn nicht die gewöhnliche Erfahrung, daß der Cultus unserer Kirche von reformirter Glaubens- und Bekenntnißgrundlage als halbkatholisch, von katholischer dagegen als vom reformirten nicht wesentlich unterschieden angeseh'n wird!?

Schließlich freilich hebst Du Momente der Kirchlichkeit hervor, in Bezug auf welche sich so unmittelbar nicht wird nachweisen lassen, daß sie nothwendig mit dem Bekenntniß zum Bekenntniß der Kirche zusammenhängen: „Mitleiden, Mitkämpfen, Mitsiegen, Mithoffen mit der ganzen Kirche." Aber deshalb verkenne ich wahrlich nicht die große Bedeutung dieser Momente! Auch ich mag sie in der That nicht gering geachtet oder verkannt sehen; denn in ihnen tritt „die wahre Katholicität" lutherischer Kirchlichkeit zu Tage, über welche Stahl ein beachtenswerthes Capitel geschrieben hat (Union S. 448 ff.); durch sie wird „im Kampfe für Wahrheit und Recht der lutherischen Kirche" „die rechte ökumenische Mitte" gewahrt, für welche Dieckhoff 1858 zu Rothenmoor eintreten mußte [1]). Auch noch in einer anderen Beziehung übrigens gehören diese Momente zum Begriff der Kirchlichkeit. Sie erweitern den Blick und das Herz für die Interessen der Kirche im Gegensatz zur Einzelgemeinde, der man als Pastor oder als Glied angehört; in ihnen bekundet sich die Liebe, die sich nicht einschränken läßt durch die engen Grenzen eines Kirchspiels. Indessen — Alles das zugegeben — wird etwa ohne lebendiges Herzensbekenntniß zum Bekenntniß der eigenen Kirche in der einen, wie in der anderen Beziehung von Mitleiden, Mitkämpfen, Mitsiegen mit der ganzen Kirche die Rede sein können? Wird's nicht unrichtig sein, wenn man, um jenen ökumenischen Sinn zu wecken, von der unterschiedlichen Bestimmtheit der eigenen Kirchengemeinschaft glaubt absehen zu dürfen? Wird nicht vielmehr derjenige, der am tiefsten gewurzelt ist in der freien Gnade Gottes in Christo, welche von der lutherischen Kirche rein erkannt ist und vollkommener als von irgend einer anderen Kirchengemeinschaft, — wird nicht der auch zugleich den allerschärfsten Blick haben für alles Christliche und darum wahrhaft Kirchliche, selbst außerhalb der eigenen Confession?

1) Dorpt. Zeitschrift 1859. Heft 1. S. 136.

Mir scheint, auf alle diese Fragen ist nur eine Bejahung zu erwarten und darum sage ich: auch von Mitleiden, Mitkämpfen, Mitsiegen mit der ganzen Kirche kann nur da in rechter Weise die Rede sein, wo man feststeht in der eigenen Confession und gewurzelt ist im Bekenntniß der eigenen Kirche. Wie auf dem Gebiete des weltlichen Lebens der von der eigenen Nationalität absehende Kosmopolitismus, so ist auf dem Gebiete des kirchlichen Lebens eine allgemeine Kirchlichkeit, die von der Sonderkirche nichts wissen will, immerdar eine ungesunde Erscheinung.

So führt also alles von Dir selbst Gesagte ebenfalls auf das Bekenntniß zum Bekenntniß der Kirche, als auf die hauptsächlichste Erscheinungsform der Kirchlichkeit zurück, und die Consequenz Deiner Aeußerungen nöthigt Dich als die **conditio sine qua non** aller anderen Erscheinungsformen der Kirchlichkeit in Uebereinstimmung mit mir das Bekenntniß zum Bekenntniß der Kirche anzusehen. Ist's aber wirklich die hauptsächlichste Erscheinungsform der Kirchlichkeit, so ist's auch die Garantie für dieselbe, das Kennzeichen, an welchem Kirchlichkeit zu erkennen ist. Freilich als bloße „Phrase" (S. 13) wahrlich und gewißlich nicht; denn mit Phrasen wird ja das Reich Gottes in keinerlei Weise gefördert und gebaut; wol aber da, wo es aus lebendigem, erfahrenen Glauben kommt, wo es eine Lebensthat des Menschen ist. Und „Partei machen" (S. 6.) mit Allen, die jenes Bekenntniß „im Munde führen" „gegen Alle, die diese Standarte noch nicht in die Hand genommen haben" sollen wir auch nicht; ist aber jenes Mundbekenntniß ein Herzensbekenntniß, so wird es, wenn auch keine Partei, so doch Gemeinschaft stiften, auch ohne daß wir dazu „genöthigt sind." Ohnehin ist's mit diesem „noch nicht" ein eigenthümliches Ding; denn schwerlich dürfte irgendwo „diese Standarte noch nicht in die Hand genommen" sein, wo man nicht zugleich wider dieselbe die Hand bereits aufgehoben hätte. Darum prüfe mit vom Geiste Gottes geschärften Augen die subjective Wahrheit dieses Bekenntnisses, wo es Dir entgegentritt; strafe es mit allem Ernste, wo es eben eine bloße Phrase ist und vielleicht gar verbunden mit schmählicher Unkenntniß der kirchlichen Symbole, aber nimm demselben nicht

principiell die Bedeutung, die ihm mit vollem Rechte gebührt. Auf die thatsächliche Erfahrung gesehen, — das gebe ich gerne zu, — verbürgt das Bekenntniß zum Bekenntniß der Kirche die Kirchlichkeit im vollen Sinne des Wortes oft genug nicht; dann aber liegt's daran, daß dieses Bekenntniß keine allumfassende subjective Wahrheit hat, nicht aber daran, daß es an sich selbst nicht geeignet wäre, Kirchlichkeit zu verbürgen, „soweit unter Menschen überhaupt von Verbürgung die Rede sein kann." Giebt es überhaupt eine solche Bürgschaft, so ist es diese; jede andere wird sich entweder — und das gilt auch von der, die Du geltend gemacht hast — mit Leichtigkeit auf dieselbe zurückführen lassen, oder — dem evangelischen Grundbewußtsein von der Rechtfertigung aus dem Glauben widersprechen. Rom auf der einen, die Schwarmgeisterei in allen Gestalten auf der anderen Seite stellt andere Kriterien der Kirchlichkeit auf. Aber Du verwirfst sie allesammt mit mir, weil es bleiben muß bei dem zunächst allerdings für die Christlichkeit gegebenen Kriterium, das sich aber **mutatis mutandis** auch auf die Kirchlichkeit anwenden läßt: so man mit dem Herzen glaubt, so wird man gerecht, und so man mit dem Munde bekennt, so wird man selig. Es will doch auch wahrlich nicht übersehen sein, daß, wie es eine mit Unkenntniß der kirchlichen Bekenntnisse verbundene Zustimmung zu denselben giebt, ganz ebenso und wol noch häufiger eine auf Unkenntniß und bloßem Vorurtheil beruhende Verwerfung oder Mißachtung derselben angetroffen wird. Kennete man unsere Symbole nur genauer, gewiß würde der in denselben wehende Geist des Herrn, die aus denselben redende Wahrheit Gottes auch die Herzen Vieler durchleuchten und für die alte Wahrheit gewinnen!

Führt nun aber Deine eigene Anschauung von Kirchlichkeit auf das Bekenntniß zum Bekenntniß der Kirche, als auf das Kriterium für jene zurück, so drängt sich mir die Frage auf: was ist's denn, lieber Bruder, das Dir jene Auffassung dennoch verleidet? Eine Antwort darauf liegt in den Worten (S. 6.): „auch zugegeben und vorausgesetzt, daß der Satz: ich stehe auf dem schriftgemäßen Bekenntniß der Kirche, lebendig christlich gemeint ist, so ist er doch nicht eine Bürgschaft für eine echte, durchgebildete Kirchlichkeit." „Denn

in dem Kreise derer, welchen jener Satz gemeinsam ist, können Dir Anschauungen über Kirche und Amt, über Bekenntniß und Verhältniß zu anderen Confessionen begegnen, die den Deinigen schnurstracks zuwiderlaufen, wie klar am Tage ist jedem, der das letzte Jahrzehnt nicht verschlafen hat." Es ist also ein Blick auf die geschichtlichen Zustände unserer Theologie, der Dich, weil Du die principielle Erörterung nicht rein durchführtest, zur Unterschätzung und Mißachtung des Bekenntnisses zum Bekenntniß der Kirche geführt hat! Du meinst: was hilft's denn, jenes Bekenntniß von Anderen fordern und selbst im Allgemeinen ablegen, wenn man doch an dasselbe nicht innerlich gebunden ist, sondern durchaus unevangelische Kirchen- und Amtstheorien aufstellt. Du selber stehst in dem wichtigen Lehrstück von der Kirche im Bekenntnisse, und weil Sartorius und Müller in Bezug auf diese Lehre dem Bekenntnisse unserer Kirche, dessen Du aus Gottes Wort gewiß worden bist, und nach dem Du urtheilst, ebenfalls näher stehen als Münchmeyer und Kliefoth, so findest Du (S. 12.) „in manchen Auseinandersetzungen der Unionstheologie mehr evangelischen Kirchensinn" als in den Büchern der Letztgenannten über die Kirche. So wenig ich nun gesonnen bin, Dir oder Brömel in diesem Punkte irgend zu widersprechen, so wenig ich auch im Einzelnen von Deinen kritischen Urtheilen über Münchmeyer's und Kliefoth's Kirchenbegriff differire, so kann ich doch unmöglich der aus dieser geschichtlichen Betrachtung gezogenen Schlußfolgerung auf S. 13 beistimmen. Weil also Kliefoth und Münchmeyer und manche Andere, wie z. B. Vilmar in der Lehre von der Kirche nicht mit den Symbolen zusammenstimmen, darum soll das Bekenntniß zum Bekenntniß der Kirche überhaupt nicht Kriterium der Kirchlichkeit sein können? Warum das? Liegt's nicht viel näher den umgekehrten Schluß zu machen und den genannten Männern (in Bezug auf dieses Lehrstück wenigstens) Kirchlichkeit abzusprechen, weil die Zustimmung zum Bekenntniß der Kirche Kriterium der Kirchlichkeit ist? Jedenfalls ist's doch unrichtig, wenn Du im Rückblick auf den Widerspruch von Ströbel und Brömel, gegen Kliefoth und Münchmeyer (S. 13.) sagst: „also mehrfache, wesentlich verschiedene Kirchlichkeit bei Versicherung der Zustimmung zum kirchlichen Bekenntniß." Die wahre Kirchlichkeit kann doch immer nur eine sein und nicht wirklich verschiedene Kirchlichkeit, sondern nur verschiedene Vorstellungen von Kirche und Kirchlichkeit liegen thatsächlich vor. Welche die rechte sei, darüber ist zu entscheiden und die principielle Erörterung nicht von geschichtlichen Zufälligkeiten abhängig zu machen. Außerdem aber wie steht's denn genau genommen, mit der von Dir in Betreff der letztgenannten Theologen behaupteten „Zustimmung zum kirchlichen Bekenntniß"? Münchmeyer wenigstens erklärt ja doch ganz unumwunden das gerade Gegentheil davon; er will ja sogar ausscheiden aus der lutherischen Kirche, wenn diese in dem besprochenen Lehrstück auf ihrem Bekenntnisse beharren sollte! Ebenso ist doch auch gewiß Kliefoth sich dessen bewußt, daß sein Kirchenbegriff mit dem Bekenntniß nicht stimmt, wenngleich er ebensowenig wie Münchmeyer geneigt sein wird in irgend einem Stücke sich selber für unkirchlich zu halten. Das aber sind eben Trübungen des subjectiven Urtheils, die in eigener Sache unter Menschen ja wol immer wieder vorkommen, aber den außen stehenden Beobachter nicht irre machen dürfen.

Kann ich nun schon aus den genannten Gründen Deiner Beurtheilung der von Dir angeführten Thatsachen nicht beistimmen, so kann ich's weiter auch deshalb nicht, weil Du diese Thatsachen selbst überschätzest. Nach Deiner Darstellung hat's den Anschein, als erfreuten sich Münchmeyer und Kliefoth in Betreff der besprochenen Lehren innerhalb der lutherischen Kirche einer großen und weitgreifenden Zustimmung. Du redest von den „berühmten" acht Büchern; Du meinst, Manchen Deiner Leser ziehe vielleicht der in jener Schrift wehende „hohe Kirchengeist" an. Ich aber frage dagegen: wo ist dieser Ruhm? Mir ist kein Theologe bekannt, der völlig mit Kliefoth stimmte! Die Erlanger, wie die Rudelbachsche Zeitschrift haben sich wider die acht Bücher erhoben; die vielbesprochene Reichenbacher Conferenz hat sich vielleicht sogar einstimmig ebenfalls gegen sie erklärt; ihre Fortsetzung von Seiten des Verfassers ist völlig unterblieben, also wo ist ihr Ruhm? Wo sind die Vielen, die denselben zustimmen; wo insbesondere unter uns diejenigen, die sich durch einen derartig „hohen Kir-

chengeist" anziehen lassen? Wenn der Ruhm Dr. Kliefoth's von den acht Büchern abhinge, so stünde es schlimm um denselben; denn diese sind, wie mich dünkt, nicht nur von sämmtlichen Fachgenossen, sondern am Ende wol gar auch von ihm selbst für „durchweg verfehlt" erkannt.

Eben darum mag man den acht Büchern immerhin und mit vollem Recht „evangelische Kirchlichkeit" (S. 11) absprechen, — ob aber deshalb einem Manne wie Dr. Kliefoth selbst — das wäre doch sehr fraglich. Ich sage mit dir: „das Ideal der Kirchlichkeit ist nicht in einem Einzelwesen verkörpert zu finden, vielmehr der Eine hat die Seite, der andere eine andere, der Eine mehr, der andere weniger" (S. 16). Du selber hast eine ganze Fülle von Momenten der Kirchlichkeit hervorgehoben, warum also soll Jemand deshalb schon unkirchlich sein, weil er in einem einzelnen, allerdings wichtigen und consequenzenreichen Lehrpunkte in Irrthum verfällt?! Diese seine Lehre mag man unkirchlich nennen, ihn selber persönlich aber deshalb noch nicht. Fragst Du aber, wo dann die Grenze sei für den Gebrauch dieses Prädicats, so antworte ich: wo man in dem aus tiefster Sündenerkenntniß herausgeborenen Glauben an den Herrn Jesum Christum zum Bekenntniß unserer Kirche sich bekennt „gegenüber dem Papstthum, anderem Kirchenthum und allem Sectenthum," weil man die vollkommene Schriftgemäßheit seines substanziellen Inhaltes erkannt hat und festgegründet ist in der Rechtfertigung aus Gnaden, um Christi willen, allein durch den Glauben; wo man ferner die lutherische Kirche als solche und in ihrer Eigenthümlichkeit als Kirche des Bekenntnisses anerkennt; wo man endlich festhält an dem vom Herrn selbst ihr gestellten geschichtlichen Sonderberufe, eine Leuchte der Wahrheit zu sein, die aus Gott ist, — da ist man kirchlich gesinnt und wird, selbst wenn man, vermöge der allem menschlichen Denken und Handeln anhaftenden Inconsequenz in diesem oder jenem Stücke als unkirchlich sich erweist, mit Recht den Anspruch auf Kirchlichkeit erheben dürfen.[1] Wo man dagegen auch bei lebendigem Glauben an den Herrn ent-

1) Denn: a parte potiori fit denominatio!

weder dem formalen oder materialen Principe unsrer Kirche zu nahe tritt, oder von dem genannten geschichtlichen Sonderberufe derselben nichts wissen will, sondern ihn jederzeit aufzugeben bereit ist, da ist man, unter Voraussetzung der Zugehörigkeit zur historisch-lutherischen Kirche unkirchlich, wenngleich man Momente der Kirchlichkeit auch da noch zu wahren vermag.

---

2. Wenn die kirchliche Theologie das Bekenntniß zum Bekenntniß der Kirche als Kriterium der Kirchlichkeit ansieht, so geht sie dabei von der wohlbegründeten Voraussetzung aus, daß das Bekenntniß unserer Kirche seinem substanziellen Gehalte nach vollkommen schriftgemäß sei. Es ist dieselbe Voraussetzung, um deretwillen sie sich weiter dem Bekenntnisse als Norm unterstellt,[1] ohne dabei zu vergessen, daß die h. Schrift „für alle Lehre und darum vor allem für die eigene" **unica norma et regula** im absoluten Sinne des Wortes „ist und bleibt".[2] Durchaus nichts mehr und nichts weniger will sie mit solcher Unterstellung unter das Bekenntniß, als, wie Du selbst (S. 30) ebenfalls sagst: „bei aller Wahrheitsforschung, bei aller Lebensgestaltung an den Anfang anknüpfen, auf den Grund sich gründen, den sie als von dem Herrn der Kirche ihr gelegt annimmt". Ihr ist's eben mit dieser „Annahme" ganzer, voller Ernst; denn es ruht dieselbe auf der bereits vollzogenen Prüfung der Schriftmäßigkeit des kirchlichen Bekenntnisses. Wie aber steht es bei Dir mit dieser „Annahme", da Du sagst, daß von „Unterstellung unter die Bekenntnißschriften als Norm niemals die Rede sein könne"? Hat sie Dir dieselbe Bedeutung und ruht sie bei Dir auf derselben wohlbegründeten Ueberzeugung?

Daß man die Objectivität, Reinheit und Festigkeit der in den Bekenntnißschriften enthaltenen Lehrnorm oftmals in falscher Weise gefaßt und zugleich überschätzt hat, will ich gar nicht in Abrede stellen. Aber ebensowenig kann ich zugeben, daß dieselbe gänzlich zu ver-

1) Harnack: a. a. O.; ebenso Hofmann: Schutzschriften, Stück 2, S. 4.
2) Thomasius a. a. O. S. 2.

werfen, oder die Unterstellung der Resultate theologischer Erkenntnißarbeit unter die Norm des Bekenntnisses als ein „Widerspruch und eine Illusion" (S. 22) anzusehen sei. Auch in dieser Beziehung schüttest Du mir das Kind mit dem Bade aus und willst dabei Anschauungen zugleich festhalten, die einander widersprechen und sich gegenseitig vernichten. Wie Du das Bekenntniß zum Bekenntniß der Kirche als Kriterium der Kirchlichkeit verwirfst, während doch die nothwendige Consequenz Deiner sonstigen Aeußerungen auf diese Auffassung wieder zurückführt, so verwirfst Du auch (S. 31) jegliche normative Bedeutung der Bekenntnißschriften, während Du doch selbst wenige Zeilen vorher dieselben „Erstlingserzeugnisse des auf die heilige Schrift gegründeten evangelischen Gemeinglaubens und als solche grundlegend und in beschränkter Weise maßgebend für alles spätere Gemeindeleben" genannt hast. Wie unterscheidest Du doch überhaupt die für alles spätere Gemeindeleben „maßgebende" Bedeutung der Bekenntnißschriften, die Du anerkennst, von der „normativen" Bedeutung derselben, die Du verwirfst?! Ich denke, machtest Du mit jener Anerkennung nur rechten Ernst, so müßte sich Dein Widerspruch gegen die Auffassung der kirchlichen Theologie in dieser Beziehung ebenso in Uebereinstimmung verwandeln, wie in Betreff der Frage nach dem Kriterium für Kirchlichkeit. Denn daß die „maßgebende" (d. h. normative) Bedeutung der Bekenntnißschriften von der kirchlichen Theologie gleichermaßen wie von Dir als nur „in beschränkter Weise" geltend gedacht wird, geht ja schon daraus unwidersprechlich hervor, daß sie zwischen Substanz und Form der Symbole unterschieden wissen will.

Den Ausgangspunkt für Deine Verwerfung der Symbole als Norm bildet abermals eine geschichtliche Betrachtung. Weil Baumgarten und Krabbe, Thomasius, Philippi und Hofmann, Harnack und Schmidt die Aussagen der Bekenntnißschriften verschieden verstehen — darum soll den Symbolen keine normative Bedeutung zuerkannt werden dürfen! Dir däucht „das Princip der lebendigen Reproduction und Fortentwickelung läßt das Bekenntniß nicht mehr in der Weise deutlich reden und entscheiden über jeden einzelnen Artikel, wie vor Zeiten". Du meinst: „die Alten — — wollten weder selbst fortbilden, noch gestanden sie spätere Fortbildung zu"; — „lebendige Reproduction und Entwickelung war im XVII. Jahrhundert nicht Phänomen des theologisirenden Bewußtseins"; — „Da begnügte man sich auch mit **quatenus** das Verhältniß zwischen Schrift und Symbol auszudrücken"; — u. s. w. u. s. w.[1])

Blicke ich zunächst auf diese geschichtliche Betrachtung zurück, so muß ich bekennen, daß sie mir die Thatsachen vielfach in einem falschen Lichte aufzufassen scheint. Wie sonderbar klingt es doch gleich Anfangs, wenn es heißt, im XVI. und XVII. Jahrhundert sei das Bekenntniß eine **norma** gewesen im kirchlichen Leben, „doch nur, weil die Subjecte so wollten, sich darauf einigten, daß die **concordia** nach Inhalt und Form wirklich ihre **concordia** sein sollte"! Sieht es doch fast so aus, als habe Deiner Meinung nach in Wirklichkeit Uebereinstimmung des Glaubens und Bekenntnisses damals gar nicht stattgefunden, sondern als sei diese nur durch Rücksicht auf die zwingende Nothwendigkeit einer Einigung und durch gewaltsame Willensanstrengung äußerlich zu Stande gebracht. Und dann weiter: „die Alten trugen sich nicht mit dem Gedanken der Fortentwickelung; weder wollten sie selbst fortbilden, noch gestanden sie spätere Fortbildung zu"! Beweist das wirklich die von Dir angeführte Stelle der Concordienformel? Wie viel richtiger urtheilt da doch der auch von Dir hochgeachtete Frank, der diese Stelle ebenfalls kennt und beachtet. Er sagt: „die Möglichkeit und Nothwendigkeit der Aufstellung bestimmterer und erweiterter Bekenntnisse für die gesammte Dauer der Kirche, das heißt eben einer dogmatisch kirchlichen Entwickelung, ist zweifellos anerkannt durch die Hinweisung auf die successive, aus der geschichtlichen Stellung der Kirche zur Welt sich ergebende Entstehung der Bekenntnißschriften: eine Leugnung dieser Möglichkeit und eventuellen Nothwendigkeit würde die Geschichte der christlichen Kirche statt mit dem Tage des Herrn mit jenem irgend eines Menschen oder innergeschichtlichen Ereignisses

1) Ich bitte den Leser S. 19—21 des C.schen Aufsatzes gefälligst an dieser Stelle nochmals durchlesen zu wollen, da ich in diesem Hefte gedruckt Vorliegendes nicht abermals möchte abdrucken lassen.

abschließen und entweder das Dasein des heiligen Geistes in der Kirche, also die letztere selbst, oder den bis an's Ende fortdauernden Gegensatz der Welt und ihres Fürsten zur Kirche in Abrede stellen".[1] Und sollte denn die bekannte Stelle der Epitome: **symbola non obtinent auctoritatem judicis; haec enim dignitas solis sacris literis debetur: sed duntaxat *pro religione nostra testimonium dicunt* eamque explicant ac ostendunt, *quomodo singulis temporibus saerae literae in articulis controversis in ecclesia Dei a doctoribus, qui tum vixerunt,* intellectae et explicatae fuerint, et quibus rationibus dogmata cum sacra scriptura pugnantia reiecta et condemnata sint** — sollte, meine ich, diese Stelle nicht ebenfalls für die Frankesche Auffassung sprechen?

Wenn Du aber weiter behauptest, in dem Streite über χρυψις und κενωσις hätten weder die Gießener noch die Tübinger Theologen das Bewußtsein gehabt, die Bekenntnißaussagen kritisch betrachten und weiter entwickeln zu wollen, so ist das, Angesichts der ausführlichen Darstellung dieser Controverse, die uns noch neuerdings Thomasius[2] gegeben, eine ebenso unerweisbare Behauptung, wie die andere, daß Reproduction „im XVII. Jahrhundert nicht Phänomen des theologisirenden Bewußtseins" gewesen sei. Was hat man sich überhaupt Deiner Meinung nach unter „lebendiger Reproduction" zu denken, wenn dieselbe dem XVII. Jahrhundert als Phänomen des theologisirenden Bewußtseins soll abgesprochen werden? Haben denn etwa die Theologen damaliger Zeit an die fortgehende Wirksamkeit des h. Geistes in der Kirche nicht geglaubt? Haben sie etwa bloß an äußere Ueberlieferung und gedächtnißmäßige Repetition der in den Bekenntnißschriften enthaltenen christlichen Wahrheit gedacht? Man mag sich die „todte Orthodoxie" dieses Zeitraum's, die ich keineswegs in Abrede stelle, auch noch so ausgedehnt denken — ihr eine ausnahmslose Herrschaft zuzuschreiben, wird dennoch keinem Besonnenen einfallen![3] Auch Du anerkennst eine „lebendige" Orthodoxie

1) Theologie der Concordienformel. S. 6 und 12.

2) Christi Person und Werk. Band II.

3) Lehrreich ist in dieser Beziehung Tholuck's neueste Schrift: Lebenszeugen

des XVI. und XVII. Jahrhunderts, die eine „lebendige Repetition" der Symbole habe sein wollen! Nun aber kann Niemand der Väter Bekenntniß, daß Jesus Christus der Herr sei, „lebendig" repetiren, ohne durch den heiligen Geist! Dieser also ist es, der, wie er in der Reformationszeit den Glauben und das Bekenntniß gewirkt, fort und fort waltet in der Kirche. Er schafft mittelst des Wortes Buße und Glaube in den Herzen und producirt immer von Neuem das Bekenntniß von der Rechtfertigung allein aus Gnaden, um Christi willen, durch den Glauben — in der ganzen Fülle seines Inhalts. Wird dieses sodann theologisch explicirt, so mag man das im Verhältniß zur geschichtlich-kirchlichen Confession gewiß mit gleichem Rechte als „Reproduction des Bekenntnisses" oder als „lebendige Repetition" desselben bezeichnen. Wenn man sich unter lebendiger Repetition nicht ein Monstrum von Buchstabenknechtschaft denken will, so ist der Unterschied ein durchaus nichtiger und wiederum erweist sich's als Widerspruch, wenn man das Eine behauptet und das Andre negirt.

Weiter ist's geschichtlich unrichtig, wenn's bei Dir heißt, in jenem Jahrhundert kindlich-naiver Unterwerfung unter die Symbole „begnügte man sich auch mit **quatenus** das Verhältniß zwischen Schrift und Symbol auszudrücken". Muß das nicht Jeder so verstehen, als sei die Anerkennung der Symbole ***quia* cum sacra scriptura consentiunt** erst eine Ausgeburt späterer Zeiten? Und doch sagt schon die Concordienformel von ihrem Bekenntniß zur Augsburgischen Confession: **idque non ea de causa facimus, quod a nostris theologis sit conscripta, sed *quia* e verbo Domini est desumta et ex fundamentis sacrarum literarum solide exstructa.**[2] Die Stelle aber, die Du aus Hutter's **explicatio** der Concordienformel anführst, kann ebensowenig als Beweis für jene „Genügsamkeit" dienen, da Hutter gerade, wie doch auch aus Frank zu ersehen ist, einer von denjenigen alten

der lutherischen Kirche aus allen Ständen vor und während der Zeit des dreißigjährigen Krieges. Berlin 1859.

2) Sol. Decl. In Müller's Ausgabe S. 569. Dieselbe Ausdrucksweise wiederholt sich in Betreff der Apologie, u. s. w.

Dogmatikern ist, welche eben auf Grund des quia zugleich erklärten: **autorem libri concordiae primarium sive** *αἴτιον κυριον* **constituimus non hominem aliquem, sive theologum sive politicum: sed ipsum Deum, spiritum sanctum, fontem et largitorem omnis boni, usque adeo ut** *θεοπνευστον*, ***divinitus inspiratum,* ipsum appellare minime dubitemus.** — So schließt also das **quatenus** nimmermehr das **quia** aus, sondern es fordert es. Jenes soll die Reinheit des evangelischen Schriftprincipes gegenüber der römischen Traditionslehre ungetrübt aufrecht erhalten, dieses dagegen den Grund aufweisen für die siegreiche Gewißheit der erkannten und bekannten Wahrheit. Beide Bestimmungen gehen immerdar neben einander her und das allein erweist sich geschichtlich und sachlich als gegründet und wahr.[1])

So kann ich Dir denn auch nicht zustimmen, wenn Du den Gedanken „lebendiger kritischer Reproduction und Fortentwickelung des Bekenntnisses in Verbindung mit Gebundenheit an jeden einzelnen Artikel in der symbolischen Fassung, mit Betonung völliger Reinheit, Klarheit und Bestimmtheit des Bekenntnisses kirchengeschichtlich neu" findest. Ein Mal nehmlich wird in diesem Satze außer Acht gelassen, daß die kirchliche Theologie der Gegenwart, da sie zwischen Substanz und Form der Symbole nachdrücklich und mit Recht unterscheidet, die „Gebundenheit an jeden einzelnen Artikel in

1) Frank: a. a. O. S. 14 und dazu die Anmerkung 29. — So sagt denn auch schon Hutter in Betreff der scripta symbolica tum vetera, tum recentia, — quod pro ***norma*** etiam doctrinae coelestis haberi possint ac debeant a. a. O. S. 6. Ueber die weitere Ausbildung dieser Lehre giebt das Wichtigste an Schmid, Dogmatik der luth. Kirche, Cap. V. § 13. — Ich bemerke nur, daß die Auffassung von der Inspiration der Bekenntnißschriften, obgleich aufgestellt eo tamen servato discrimine, quod scripturis sanctis et scripturis symbolicis invicem intercedit, selbst von einem Carpzow eine commendatio catachrestica genannt wird, a qua ob columnias adversariorum de exaequandis libris symbolicis scripturae sacrae abstinendum est. (Frank S. 31), Zugleich aber möchte ich darauf aufmerksam machen, daß schon Hollaz den von Dir S. 33 sub 2. angeführten Satz der Jowasynode in Betreff der historischen Auffassung der Symbole mit aller Bestimmtheit vertritt. Er sagt nehmlich: sacra scriptura adaequate continet omnia credenda et agenda: ***nullus liber symbolicus*** omnia et singula dogmata fidei praeceptaque morum perfecte complectitur, sed ***pro ratione temporis et occasionis,*** qua libri symbolici scripti fuerunt, illorum dogmatum ratio fuit habita, quae controversa erant et maxime impugnabantur.

der symbolischen Fassung" keineswegs so stricte verlangt, wie Du es darstellst; — sodann aber ist auch die Forderung lebendiger, kritischer Reproduction innerhalb der kirchlichen Theologie keineswegs so kirchengeschichtlich neu, wie Dir es erscheint. Und wenn der Pietismus, der allerdings „mit göttlichem Rechte auf lebendige Aneignung und Entwickelung hinwies," von der Orthodoxie seiner Zeit mit einem „wir haben nichts mit einander zu schaffen" zurückgewiesen wurde, so geschah das einerseits aus ganz anderen, (kurz gesagt, inhaltlichen) Gründen und durchaus nicht um jenes Hinweises willen; andererseits aber, wo Letzteres der Fall war, deshalb, weil er eben vielfach mit einer nicht mehr lebendigen Orthodoxie in Kampf gerieth[1]). Auch „der Feuereifer der symbolgläubigen Altlutheraner" gegen die sogenannte Entwicklungstheologie beweist keineswegs in dem von Dir gemeinten Sinne, „daß wir in einem neuen Stadium stehen." Denn nicht gegen ein von der kirchlichen Theologie des XIX. Jahrhunderts angeeignetes „pietistisches Princip" erhebt sich derselbe, sondern, wie auch sonst vielfach, so beruht auch in diesem Stücke sein Verhalten auf völligem Mißverstande gerade echt altlutherischer Grundsätze. Das geht nicht bloß daraus hervor, daß man in Amerika sogar dahin gekommen ist, Auslegung der h. Schrift nach den Bekenntnißschriften zu fordern, sondern ebenso auch daraus, daß man von dieser Seite her der „Entwicklungstheologie" das Princip andichtet: „Feststehen auf der alten Basis und Weitergehen zugleich." Bleiben auf dem alten Wege und Weitergehen zugleich, ist auch ein Grundsatz und wenn jene Lutheraner diesen mit jenem verwechseln, so sind sie in der That „allein daran schuld!"

Indeß nicht bloß die Geschichte, sondern auch die Logik wird von Dir gegen die Auffassung der Symbole als Norm kirchlicher Lehre in's Feld geführt. Du fragst (S. 22): „muß nicht unter

1) Was insonderheit die von Seiten des Pietismus erfolgte „Aufstellung eines Chiliasmus" anlangt, so ist zu beachten, daß Löscher, der bekannte ehrwürdige Vorkämpfer der Orthodoxie, wenn er auch „ein tausendjähriges Herrlichkeitsreich der allgemeinen Herrschaft der Frommen" nach der Augustana nicht glaubt zugeben zu dürfen, — doch nicht dagegen streiten will „wenn Jemand noch einige Halcyonia tempora vor dem jüngsten Tage, oder eine große Juden- und Heidenbekehrung hoffe". Tholuck: Artk. Pietismus, in Herzog's Realencyclopädie. Band XI, S. 659.

dringender Forderung eigener lebendiger Reproduction und Fortentwickelung die gleichzeitige Forderung der Unterstellung unter das klare, bestimmte Bekenntniß, als objectiven, regulirenden Maßstab ein Widerspruch und eine Illusion werden?" Und die Begründung für die hierin enthaltene Behauptung? Sie liegt in zwei allgemeinen Sätzen, deren Richtigkeit ich ebensowenig anerkennen kann, wie Deine historische Erörterung. Der eine lautet (S. 18): „an dem kann ich doch mein Denken nicht prüfen, das sich schon mit meinem Denken amalgamirt hat;" in dem andern aber heißt es (S. 22): „die eigene lebendige Reproduction kann ohne kritische Geistesarbeit nicht geschehen, kritische Stellung aber ist Ueberstellung." Kraft des ersten Satzes behauptest Du, dem kirchlichen Theologen müsse das Bekenntniß eine „über seiner Denkthätigkeit stehende, objective Norm sein, der er sich zu unterstellen hat;" Kraft des zweiten, solche Unterstellung sei auch logisch angesehen eine Unmöglichkeit. Prüfen wir diese Sätze genauer; denn in ihnen haben wir die Angelpunkte, um welche sich Deine ganze Beweisführung dreht. — Dem kirchlichen Theologen also „muß" das Bekenntniß eine „über seiner Denkthätigkeit stehende" objective Norm sein!? In der That eine sonderbare Nothwendigkeit, die doch noch niemals die Kraft gehabt hat, sich zur Wirklichkeit auszugestalten! Denn wann, frage ich, wann hat jemals ein kirchlicher Theologe die Symbole als eine „über seiner Denkthätigkeit stehende" und in diesem Sinne „objective" Norm angesehen? Viel Mißbrauch hat man mit der Kategorie „objectiv" getrieben, — das ist wahr; daß man's aber bis zu solcher Absurdität gebracht, „objective Norm" und „über der Denkthätigkeit der Theologen stehende Norm" als gleichbedeutend zu setzen, ist mir wenigstens unbekannt. Soviel ich verstehe, bezeichnet man die Bekenntnißschriften als objective Norm, nicht weil sie über der Denkthätigkeit des Theologen stehen, sondern weil sie der Ausdruck des Glaubens der Kirche, im Gegensatz zu dem Glauben des Einzelnen sind. Und wenn Du weiter begründend sagst: „an dem kann ich mein Denken doch nicht prüfen, das sich schon mit meinem Denken amalgamirt hat" so frage ich dagegen: wie willst Du denn eine Prüfung Deines Denkens anstellen an dem, was sich mit Deinem

Denken noch nicht amalgamirt hat, Dir also als völlig unverstanden und fremd gegenübersteht? Müssen nicht die in der Schrift geoffenbarten Gedanken Gottes sich ebenfalls bereits amalgamirt haben mit unserem Denken, wenn eine Prüfung desselben an dem Schriftworte irgend von Erfolg sein soll? Muß nicht derselbe h. Geist, der die Schrift producirt hat, auch bereits in unseren Herzen wirksam gewesen sein, — oder wir verfallen unausweichlich in die handgreiflichsten Mißverständnisse dieser doch auch von Dir als „objectiv" anerkannten Norm! Freilich — ohne „kritische" d. h. scheidende und unterscheidende Geistesarbeit kann sich auch die Prüfung unseres Denkens an der Schrift nicht vollziehen; kritische Stellung ist aber eben mit nichten nothwendig und jedes Mal Ueberstellung. Wie mit der allerdemüthigsten Unterwerfung unter die heilige Schrift, ebenso kann sie auch zusammenbestehen mit der aufrichtigsten Anerkennung dessen, daß wir Theologen der Gegenwart noch immer viel von den Alten zu lernen und uns daher ernstlich zu messen haben an den Zeugnissen ihres Glaubens. So wenig wir uns darum zu beugen haben unter das Joch einer „fertigen Dogmatik" und so gewiß wir als gute Protestanten uns allein auf die Schrift gründen, so gewiß haben wir doch auch „zu beachten und zu berücksichtigen, wie die Kirche vor Zeiten dasselbe hat thun wollen" und wirklich gethan. Legt doch selbst ein Winer das Zeugniß ab, daß „der Streit unter den Exegeten gewöhnlich wieder auf das Verständniß, welches die protestantische Kirche früher festgehalten, als auf das richtige, hingeführt hat."

Ich gestehe darum offen, l. Br., Dich nicht verstehen zu können, wenn Du (S. 31) behauptest, die Bekenntnißschriften seien „nur" dann im Stande der Kirche einen Anknüpfungspunkt für ihre Glaubensentwickelung zu bieten, wenn sie „nie" als objective, reine Norm, sondern vielmehr „immer auf's Neue darauf angesehen werden, in wie weit (quatenus) sie mit der einzigen Norm übereinstimmen." Allerdings — jeder Theologe, der seiner Kirche dienen will, soll diese Prüfung ihrer Bekenntnißschriften an der **unica norma et regula** vollziehen; unmöglich aber kann doch diese Untersuchung „immer auf's Neue" wieder beginnen! Müßte das nothwendig ge-

schehen, so hätten wir Aermsten an dieser Aufgabe eine wahre Sisyphusarbeit, die es niemals zu der freudigen Gewißheit kommen ließe, daß die Bekenntnißschriften, wie Du sagst, für alle weitere Entwickelung der Kirche als der „von dem Herrn ihr gelegte Grund" anzunehmen seien! Ausschließlich **quatenus consentiunt cum sacra scriptura**, kann darum die Anerkennung der Symbole nur so lange stattfinden, als man ihre Prüfung an der Schrift thatsächlich noch nicht vollzogen hat. Da ist eine derartige Stellung zu denselben am Platze und berechtigt, weil man als Protestant von vornherein und ohne genauer zugesehen zu haben, sich nur an die Schrift binden lassen soll und kann. Ist dagegen die Prüfung vollzogen, so ist die Anerkennung mit **quatenus**, ohne die mit **quia** undenkbar, da in diesem Falle das **quatenus** auf dem **quia** ruht und dasselbe voraussetzt. Nur wenn ich das Symbol überhaupt annehmen kann, „weil" es mit der Schrift stimmt, vermag ich es zugleich anzunehmen „in so weit" es schriftgemäß ist. Wie durch jenes **quia** „die wesentliche Einheit zwischen Kirchenlehre und Schriftlehre" bezeichnet wird, so dagegen durch dieses **quatenus** der „relative Unterschied" der „zwischen dem Buchstaben der Symbole und ihrem Geist, zwischen Form und Idee" besteht [1]). Legt man alles Gewicht auf das **quia**, so daß das **quatenus** seine Bedeutung völlig verliert, so überschätzt man die geschichtlich gewordene und darum veränderliche Form, thut man das Entgegengesetzte, so unterschätzt man die bereits gewonnene, schriftgemäße und darum ewig bleibende Substanz der Symbole. Beides gehört deshalb nothwendig zusammen und nur dann können meiner Meinung nach die Bekenntnißschriften ihren Beruf „der Kirche ein lebendiger Anknüpfungspunkt für ihre Glaubens- und Lebensentwickelung zu sein", wirklich erfüllen, wenn sie anerkannt werden als **normae normatae**, ebensosehr **quia**, wie **quatenus consentiunt cum sacra scriptura**.

1) So urtheilt Martensen, ein doch gewiß nicht hyperlutherischer Dogmatiker, über die Bedeutung der kirchlichen Symbole für die Dogmatik. Er erklärt zugleich: „wir betrachten die lutherische Confession nicht als ein Werk der Inspiration; aber ebensowenig betrachten wir sie als ein bloßes Menschenwerk, indem die Reformationszeit einen besonderen Beruf hatte zu zeugen und zu bekennen, welches gleichfalls von den symbolbildenden Perioden der älteren Kirche gilt". Dogmatik § 28.

3. Substanz und Form der Bekenntnißschriften! Das also ist der Punkt, auf dessen genauere Bestimmung die lutherisch-kirchliche Theologie der Gegenwart unwiderstehlich und mit innerer Nothwendigkeit hingedrängt wird. Hierin liegt die Aufgabe unserer Zeit, die sie wird lösen müssen und in dieser Hinsicht erweist sich's in der That, „daß wir in einem neuen Stadium stehn"! Die Theologie des XVI. und XVII. Jahrhunderts, so achtungswerth sie, geschichtlich angesehen, selbst einem Lessing ist, — wird allerdings „in derjenigen Gestalt nicht wiedererstehen können, in welcher sie unvermögend gewesen ist, gegen die Angriffe einer dem kirchlichen Grund und Boden fremden Geistesbildung sich zu behaupten" [1]). Nun aber läßt sich's ja gar nicht leugnen, daß auch unsere Symbole vielfach von dieser Theologie durchzogen sind und das Gepräge ihrer Zeit an sich tragen. Abgesehen von der Form der exegetisch-historischen Beweisführung und der Art dogmatischer Gedankenverknüpfung, auch inhaltlich liegen geradezu Irrthümer vor, die eben der Zeittheologie angehören. Wer z. B. wird heute noch in demselben Sinne wie die Schmalkaldischen Artikel den Papst als Antichrist bezeichnen? Oder wer wird mit der Concordienformel darin einen Beweis für die göttliche Majestät unseres Heilandes finden, **quod de virgine, *inviolata ipsius virginitate*, natus est?**

Bekannt war auch schon den Alten der Unterschied von Form und Substanz der Symbole. Sie machten ihn selber, aber er hatte für sie eine andere Bedeutung, als heutigen Tages. Ihnen galt er mehr bloß formal und abstract, uns inhaltlich und concret. Nicht im Principe also, sondern in der concreten Ausgestaltung des Princips offenbart sich der Unterschied zwischen damals und jetzt. Das aber ist der Mangel dabei, der wie jeder andere den Trieb zu weiterer Entwickelung in sich trägt, daß dessenungeachtet bis in's Einzelne der **loci** concret durchgeführt noch nirgendwo bestimmt gesagt ist: das ist die Substanz des Bekenntnisses, das bloße Form. Nicht als meinte ich, man könne eine formlose Substanz überhaupt

1) Hofmann: Schutzschriften, 4. Stück, S. 3.

aufweisen, — gewiß nicht; das aber muß man auf Grund der Schrift denn doch sagen können, was als ausschließlich der Zeittheologie angehörig und darum der Vergänglichkeit anheimgefallen und was als ewige Wahrheit in den Bekenntnißschriften anzusehen sei. So lange das nicht geschehen ist, haftet allerdings der in Rede stehenden Unterscheidung von Substanz und Form etwas an, was es begreiflich macht, daß Dir, l. Br., die Lehre von der normirenden Bedeutung der Bekenntnißschriften durch dieselbe nur „noch bunter und unklarer" wird. Mit allgemeinen und abstracten Erörterungen darüber, wie die Bekenntnißsubstanz zu gewinnen sei, kann in der That der Natur der Sache nach nichts oder nur wenig gewonnen werden. Gebundenheit in der Freiheit und Freiheit in der Gebundenheit — das ist allerdings ein ganz richtiger Grundsatz und der ist auch bald aufgestellt. Darauf aber kommt es ja gerade an, in welcher Weise solch' ein Grundsatz im Einzelnen durchgeführt wird, und in dieser Beziehung hat die kirchliche Theologie bisher noch immer so gut wie — nichts geleistet. Ein chaotisches Durcheinander von Meinungen darüber, die gelegentlich auftauchen, durchkreuzt das Gebiet der dogmatischen Theologie — und es ist allerdings höchst unerquicklich anzusehen, wie dabei mit den Bekenntnissen verfahren wird. Der arme Artikel VII der Augustana muß sich von den Einen bald so, bald so weiter entwickeln lassen, während die Anderen Artikel XVII für durch und durch substanziell erklären und in ihrem Widerspruch gegen den auf die Schrift sich gründenden Chiliasmus der Gegenwart nicht ein Mal beachten, daß dort nur ein **regnum mundi** und zwar **ante resurrectionem mortuorum** verworfen wird! Das „Wahrste, Klarste, Einfachste" über die richtige Auffassung der Symbole finde auch ich ausgesprochen in dem von Dir angeführten Referate auf der Synodalversammlung zu Iowa von 1858, wie ich denn überhaupt dem, was Du S. 32—34 sagst, nur von Herzen zustimmen kann [1]. Aber ich fürchte fast, daß auch in Europa

1) Nur als einen lapsus calami nämlich kann ich es ansehen, wenn Du sagst, die Bekenntnißsubstanz unserer Symbole sei positiv „aus der Schrift" zu entwickeln. Offenbar muß es statt dessen heißen „nach der Schrift"; denn die Quelle aus welcher die Bekenntnißsubstanz geschöpft werden soll, kann doch unmöglich etwas Anderes sein, als eben das Bekenntniß selbst.

nicht Wenige sich auf die Seite der Buffalosynode schlagen werden und bedauere überhaupt, daß man so zaghaft ist in der Erörterung dieser kirchlichen Lebensfrage. Selbst ein Thomasius [1] scheint Bedenken zu tragen, über die Stellung, die er „zum kirchlichen Bekenntniß einerseits und zur Dogmatik des XVII. Jahrhundert's andererseits" einnimmt, sich näher zu erklären, obgleich es ihm „manchen Erscheinungen der Gegenwart gegenüber nahe läge" und recht umfassende und concrete Erklärungen darüber von Tage zu Tage dringender wünschenswerth werden! Denn das fördert leider die wichtige Sache nur wenig, wenn Männer, auf welche die „kirchlich" Gesinnten mit Recht fragend und erwartungsvoll ausschauen, bloß das Bekenntniß ablegen, daß sie sich in dem Hause ihrer Kirche „nicht als Knechte, sondern als Kinder" wissen. Es will eben genauer gesagt sein, worin die „Kindesfreiheit" sammt der „Gebundenheit der Pietät" besteht. Geschieht das nicht, so behält Schelling auch der kirchlichen Theologie gegenüber Recht, wenn er bemerkt, es pflege „als ein Geheimniß" behandelt zu werden, wenn „lang bewahrte Grundsätze und Lehren längst sich gelockert, ja ihre ursprüngliche Kraft im Grunde verloren" hätten; aus Furcht einen behaglichen Zustand zu zerstören vermeide man es, den Sachen auf den Grund zu sehen [2].

Adhuc non ea viguit experientia et intelligentia in ecclesia, quae in ipsa scriptura offertur. Dieses Wort Bengel's, an welches Hofmann wieder erinnert hat, bestätigt sich im Hinblicke auf die Symbole gewiß jedem gläubigen und in die Schrift tiefer eindringenden Theologen. Man denke nur an die Stellung und Bedeutung, die gegenwärtig das alte Testament und die Prophetie überhaupt gewonnen hat [3] und man wird zugeben müssen: es giebt einen wahrheitsgemäßen Fortschritt in der Theologie und wird deshalb, so gewiß der h. Geist auch heute noch in der Kirche waltet, zu einer Erkenntniß kommen, „welche werth ist Bekenntniß zu werden [4]". — Wann das gesche-

1) Christi Person und Werk. III, Abthl. 1. 1859. Vorrede.

2) Philosophie der Offenbarung. I, S. 9.

3) Höchst interessant und lehrreich ist in dieser Beziehung die, wie es scheint, leider wenig bekannte, kleine Schrift von Oehler: Prolegomena zur Theologie des alten Testamentes. Stuttgart, 1845.

4) Schutzschriften. Stück II, S. 106.

hen wird, ist freilich eine Frage, deren Beantwortung nicht gegeben werden kann; denn Gott führt sein Volk wunderbar und Zeit und Stunde ist auch in dieser Beziehung nur ihm bekannt. Aber das steht fest: machen läßt sich auf diesem Gebiete nichts, sondern es gilt Geduld und Glaube der Heiligen. Zu seiner Zeit giebt der Herr seiner Kirche den Frühregen und den Spatregen und er erweckt die Zeugen epochemachender Wahrheit, die, als von ihm gesandt, auch ausrichten, wozu sie gesandt sind. Ist's indessen wahr, daß, wie ich vorhin sagte, die kirchliche Theologie der Gegenwart nothwendig zur genaueren Bestimmung von Substanz und Form der Symbole hingedrängt wird, so ist schon damit gesagt, daß wir einer symbolbildenden Zeit entgegengehen, die nähere Bestimmungen der alten Wahrheit geben und derselben neue Erkenntniß hinzufügen wird. Darum wundert's mich auch nicht, daß in unseren Tagen die Verwirrung so groß und der durcheinandertönenden Stimmen so viele sind. Denn es liegt in der Natur der Sache und ist auch immer so gewesen, daß die subjective Mannigfaltigkeit der Auffassungen des in der Schrift enthaltenen und bisher noch nicht zur Aneignung gelangten Lehrgehalt's der kirchlichen Sichtung und Feststellung desselben vorangeht. —

So lange indessen ein derartig geschichtlicher Knotenpunkt und relativer Abschluß von dem Herrn der Kirche noch nicht herbeigeführt worden ist, so lange gilt es halten an dem bereits Gewonnenen und darin sich nicht irre machen lassen durch die mancherlei Verwirrung innerhalb der kirchlichen Theologie der Gegenwart. Wenn uns berufenen Verkündigern göttlicher Wahrheit die evangelisch-lutherische Lehre, die Glaubenssubstanz unserer Kirche nur subjectiv nicht in die Schwebe gestellt ist, wie Du von Dir bezeugen kannst, l. Br., so ist schon viel, sehr viel gewonnen. Leider aber liegen die Verhältnisse thatsächlich keineswegs so. Denn darin eben zeigt sich die Krankhaftigkeit moderner Fortschrittsrichtungen, daß sie einen Fortschritt wollen, ohne Wiederanknüpfung an die alten gottgegebenen Grundlagen. Sie haben es verschuldet, daß man auf der anderen Seite zu dem freilich ebenfalls irrigen, aber im Gegensatz zum bloßen abstracten Fortschritt immerhin in gewissem Sinne berechtigten

Extreme bloßen Stehenbleibenwollens und unlebendiger Repristination gekommen ist. Da ist man denn hineingerathen in ein Loben und Preisen des fertigen Bekenntnisses, das in der That verwerflich ist, dessenungeachtet aber denn doch immer noch anders beurtheilt sein will, als von Dir geschieht. Indem Du nämlich mit Recht auf kirchliche Persönlichkeiten als auf die Macht hinweist (S. 29), durch welche der Herr der Kirche die Wahrheit erhält und sie in der Wahrheit fördert, unterschätzst Du, wenn ich recht sehe, die Bedeutung welche das geschichtlich-kirchliche Bekenntniß für diese Persönlichkeiten gehabt hat. Ich glaube nicht, daß Harms im Jahre 1817 seine Thesen geschrieben hätte, wenn er nicht eben durch jenes Bekenntniß in die Tiefe evangelischen Glaubens hineingeführt und gefestigt worden wäre. Freilich dieses geschichtliche und als solches der Vergangenheit angehörige Bekenntniß kann nicht „bauen und erhalten, reinigen und einigen"; das kann nur das actu sich vollziehende, von geisterfüllten Persönlichkeiten getragene Bekenntniß evangelischer Wahrheit[1]). Fragen wir aber solche Persönlichkeiten, wie sie zu ihrem Glauben und Bekennen gekommen, — ich meine, jede derselben wird's bezeugen, das geschichtlich überlieferte Bekenntniß hat ihnen dafür nicht unwesentliche Dienste geleistet. Auch sie werden darum an ihm sich freuen und es rühmen und nicht jedes Rühmen desselben wird deshalb unevangelisch und verwerflich sein.

Sollen wir darum weiter kommen, so thut noth, daß wir Allem zuvor in uns aufnehmen und innerlichst verarbeiten die bereits gewonnene und bekannte Wahrheit. Die Dienste der Wissenschaft wollen wir dabei nicht verachten und unbenutzt lassen, sondern auch sie behandeln nach dem apostolischen Canon: prüfet Alles und das Gute behaltet! Die kirchliche Theologie ausschließlich verantwortlich machen wollen für die mancherlei Unklarheit in der Behandlung wichtiger dogmatischer und kirchlicher Fragen wäre ungerecht. Gilt doch auch von ihr, was man mit Recht von den verschiedenen Sy-

1) So aber hat es wol auch Harnack (a. a. O. S. 146) nur gemeint, wenn auf ihn mit dem „bauen und erhalten" angespielt sein soll. Er redet ja von der Bedeutung des Bekenntnisses, gegenüber einem gesetzlich gearteten Kirchenthume und nicht ganz klar ist die Stelle wol nur deshalb, weil der Ausdruck „Bekenntniß" ebensowol das geschichtliche, wie das actu sich vollziehende Bekenntniß bezeichnen kann.

stemen der Philosophie gesagt hat: jene wie diese sind der entsprechende Ausdruck eines bestimmten Lebensstandpunktes, von diesem bedingt und abhängig in ihrer Entwickelung. Wirkt auch die Wissenschaft auf das Leben zurück; das Erste ist immer das Leben und das Zweite die Wissenschaft. Nicht die Wissenschaft hat die Kirche erzeugt, sondern die Kirche ihre Wissenschaft. — Und wenn die kirchliche Wissenschaft dermalen vielfach in sich selbst zerfallen und zwiespältig ist, — mich dünkt, wir Pastoren haben kein Recht auf diese Schmach hinzuweisen, als wäre sie eine uns fremde und ginge uns nichts an. Auch wir werden vielmehr unser Theil an dieser Schmach zu tragen haben, da die Wissenschaft weder als ein Standesprivilegium anzusehn, noch irgendwo persönlich geworden zu finden ist. Siehst Du Dich also genöthigt (S. 28) die schwebenden Dinge, so gut Du kannst selbst zurechtzulegen und festzustellen, damit Du weißt, was Du zu glauben und zu lehren hast, — so arbeitest Du mit an dem Baue der Wissenschaft und scherzest eben nur, wenn Du zugleich sagst: „unwissenschaftlich, wie mir zukommt" will ich jetzt darlegen u. s. w. u. s. w. — Darum ist mir auch nicht bange um „den lebendigen Zusammenhang zwischen Wissenschaft und Leben". Denn was Gott zusammengefügt, in diesem Falle kann's der Mensch nicht scheiden! Auf protestantischem Boden sind auch die Vertreter der Praxis viel zu sehr verwachsen mit der Wissenschaft, als daß eine völlige Trennung des Lebens von derselben zu fürchten stünde! Halten wir nur fest an dem Herrn Herrn, von welchem uns Hilfe kommt! Er kann und wird all' unsere Gebrechen heilen und uns führen „durch Spott und Hohn, zur Ehrenkron'"! **Transeunt nubes, coelum autem manet!** —

Ich scheide von Dir, l. Br., mit herzlichem Gruße und in dem zweifellosen Bewußtsein, daß mein Streit gegen Dich ein Streit im Frieden gewesen ist. Viel, sehr viel wäre freilich noch zu erörtern, wenn die Frage nach der Kirchlichkeit in umfassender Weise und in allen den Beziehungen, die Du im 4. Abschnitte berührst, beantwortet werden sollte. Das aber hat ja ausgesprochener Maßen von Hause aus nicht in meiner Absicht gelegen. Möchte mir's nur gelungen sein die bleibende Bedeutung unseres schriftgemäßen Bekenntnisses für die Beurtheilung von Kirchlichkeit und als Norm kirchlicher Lehre zu erweisen und zugleich zur Anerkennung zu bringen, daß nicht das Princip lebendiger Reproduction der Symbole, sondern die Art gegenwärtig nothwendig gewordener Unterscheidung von Substanz und Form in denselben neu ist und die lutherisch-kirchliche Theologie des XIX. Jahrhundert's zu weiterer Entwickelung drängt. Damit, glaube ich, wäre der richtige Ausgangspunkt für eine weitere fruchtbringende Verhandlung unserer Frage gewonnen, die ich meinerseits ebenso entschieden ersehne, wie Du, da nur auf diese Weise noch größerer Unklarheit gewehrt werden kann, als bisher bereits auf Seiten einer, sich selbst vorzugsweise und mit Nachdruck „kirchlich" nennenden Wissenschaft und Praxis hervorgetreten ist. Gebe der Herr, daß eine solche Verhandlung recht bald aufgenommen und in heiliger Liebe mit furchtloser Freimüthigkeit und selbstverleugnender Hingabe an den Gegenstand geführt würde, auf daß sich's auch an der kirchlichen Theologie der Gegenwart erweise, daß sie den Geist hat, der in alle Wahrheit leitet.

Dorpat, den 1. December 1859.

In herzlicher Liebe

Dein J. Lütkens.

II. Mittheilungen.

I.

Aus dem Inlande.

1. Aus alten Kirchenbüchern.

In Friebe's Handbuch der Geschichte Lief-, Ehst- und Kurlands (Bd. 5. S. 80) heißt es: „Als eine neue Landplage empfand jetzt Liefland einige Jahre hinter einander die schrecklichste Hungersnoth, welche von 1695 bis 1697 dauerte. Ein anhaltender Mißwachs war die Ursache davon. Von Johannis bis Michaelis 1695 war ein immerwährender kalter Regen. Das Sommergetreide

wurde gar nicht reif, auch war es erfroren. Erst drei Wochen nach Jakobi (ungefähr also 3 Wochen später als gewöhnlich) fing man an Roggen zu schneiden. Aus Mangel an Wintersaat wurde von Vielen erst um Michaelis (circa 5—6 Wochen nach der sonst üblichen Zeit) gesäet, von Vielen gar nicht, und das, was gesäet war, ging schlecht auf. Daher war im folgenden Jahre auch keine bessere Erndte zu erwarten. 1697 war die Noth so hoch gestiegen, daß man wieder zu den unnatürlichen Nahrungsmitteln seine Zuflucht nahm. Die Folgen waren Seuchen und der Tod."

Diese Angabe wird schrecklich bestätigt durch das Oberpahlensche Kirchenbuch. Im Anfange des Jahres 1696 ist es auffallend, daß unter den „**Defunctis**" besonders viele Arme sind, im Anfange April's z. B. füllt die Angabe derselben in einem Zeitraume von 3 Tagen 3 Blätter des Kirchenbuches. Am 22. Mai heißt es schon beim Tode einer Wittwe: „soll Hungers gestorben sein," und am 17. Juni beim Tode eines Kindes: „ist Hungers gestorben, der Vater verloffen". Dann gleich am 20. **ejusd.**: „ein alter Mann aus dem Dorff Kurla (aus einem benachbarten Kirchspiele) so hier im Hackelwerck auf der Straß Hungers gestorben," und dann am 5. Juli wieder von 2 Kindern „sind Hungers gestorben. Der Vater liegt auch auff dem Tod," — und am 12. **ejusd.**: „ein Bettler, weiß niemandt wo er her ist, ist im Paddoferschen Busch todt gefunden worden, ohne Zweyfel Hungers gestorben". Und so geht es fort: auf der Straße, im Busch, an Zäunen, bei den Mühlen, in den Krügen, auf den Höfen der Güter werden Hungers Gestorbene, Einheimische und Fremde, gefunden. Zwar hat offenbar auch damals die christliche Liebe nicht geruht, denn es heißt: „am 15. November Ein Klein Mägdgen, so HE. **past.** Dorsch nebst noch andern jungen Kindern gantz verlassen und verhungert aufgenommen **ect.** (von der Hand des damaligen Diakonus Creidius). Und ebenso noch öfter, z. B. im December: eine arme Dürne vom Fellinschen, so HE. **past.** Dorsch auffgenommen, und in der Schule — das ist Kirchspiels-Schule oder Confirmanden-Stube, welche also wahrscheinlich zu einer Herberge für elende Hungernde eingerichtet worden — verstorben". Aber noch schrecklicher wird es im Jahre 1697, wo überdies auch, wie es scheint, die Bande der kirchlichen Ordnung und Zucht bei dem wachsenden Elende schwächer wurden oder gar rissen. Den am 5. ist zum ersten Male notirt: „4 Todte so hier auff den Kirchhoff ohne Särge gebracht, welche vermuthlich Hungers gestorben sind. Niemandt weiß wer sie sindt," und am 9. **ejusd.**: „Ein langer starker Mann und 2 andere Todte sind heute nach dem Kirchhoff gebracht, welche

daselbst ohne Särcke hingelegt worden, niemad weiß wem sie zukommen, und wo sie her sind". Am 16. Januar wird bemerkt, daß „25 Stück" in ein Grab gelegt worden. Vom 19. bis zum 23. sind der Reihe nach 19 Verstorbene mit dem Zusatz: „Hungers gestorben" und zuletzt ein Knabe mit dem Zusatze notirt worden: „von Vater und Mutter verlassen". Am 9. Februar sind 6 Todte in der Krugs-Riege gefunden worden, und ein Vater mit 2 Kindern Hungers gestorben. „Am 10. Februar, heißt es, sind in ein Grab zusammen verscharret worden 75 Todte, Männer, Weiber und Kinder, worunter 45 vorhergehend angezeiget worden, 30 aber sind unangegeben in dem Todten-Hauß gefunden worden." Das Elend steigert sich aber noch immer; am 26. Februar ist notirt: „**eod.** sind in ein Grab zusammen begraben worden an der Zahl 100 Stück Todte Männer und Weiber und Kinder; am 9. März sind in ein Grab zusammen wiederumb 80 sel. Menschen begraben worden; am 15. März sind wiederumb in ein Grab zusammen begraben worden 100 sel. Menschen jung und alt," worunter nur 17 aufgeschrieben waren. Es scheint späterhin erlaubt oder wenigstens nachgesehen worden zu sein, daß die Todten auch auf den s. g. kalmed, alten Dorf-Begräbniß-Stätten, oder auch dort wo sie grade gefunden worden, wohl ohne Sang und Klang, beerdigt werden durften, auch scheint man erlahmt zu sein in der Aufzeichnung, wenigstens finden sich meist nur kurze Angaben z. B. „auf dem Kirchhoff begraben 53, im Dorf Kauro 27, im Dorfe Kablakülla 3 Erwachsene nebst 10 Stück Kinder, so zusammen in ein Loch verscharret worden" ꝛc. Freilich sind doch auch immer noch einzelne Fälle angeführt z. B.: „Ein Kerl so zu Woiseck verwichener Nacht in der Riege gestorben, sein Weib und Kinder sollen daselbst noch liegen, und gleichfallß auch am Hunger Tuch nagen". Ferner: „noch drei Stück Weiber, so im Busche todt gefunden, davon eine noch ein Kind bei sich gehabt, welches noch etwas gelebet und nach dem Dorff gebracht worden". Ferner: „Ein seßhafter Bauer (wohl synonym mit Wirth) mitt sieben Stück seiner Kinder, so theilweise schon ziemlich erwachsen gewesen". Ferner: „noch ein Kind, so seine Mutter in den Busch geführt, und daselbst umbkommen lassen" u. s. w. Im Juli und August (nach der Erndte) nimmt schon die Zahl der Todesfälle ab, und reducirt sich vom October an auf die gewöhnliche Zahl. In 4 Monaten Februar bis Mai sind 1267, im ganzen Jahre 1697 1729 Menschen (gewiß ¼ der damaligen Bevölkerung) gestorben, während die Zahl der Verstorbenen in den angrenzenden Jahren sonst höchstens 195 beträgt und in einem Jahre bis auf 58 herabsinkt.

Und das mußte ein Land erdulden, das durch die langwierigen Kriege seines damaligen Beherrschers Carl's XI. von Schweden, theilweise als Schauplatz derselben, noch mehr aber durch die schweren und fortwährenden Contributionen zu denselben, ausgesogen, und darauf durch die räuberische s. g. Reduction, d. h. die wenn auch nicht ganz consequent durchgeführte Einziehung aller je von der Regierung des Landes, sowohl von den Bischöfen, Herrmeistern, polnischen wie auch schwedischen Königen, verschenkten Domainen, in den Grundfesten seines rechtlichen und ökonomischen Bestandes erschüttert war. Denn hunderte von adligen Familien wurden durch sie, zum Theil buchstäblich bis zum Bettelstabe ruinirt, und eine adlige Dame starb Hungers in einem Kruge und wurde nackt beerdigt; der Stammvater eines jetzt gräflichen Hauses mußte Hauslehrer werden, erwarb freilich als solcher so viel, daß er das Stammgut seiner Familie wieder ankaufen konnte, und tausende von Bauern verarmten mittelbar durch schlechte Verwaltung, Erpressungen ꝛc. während der Unsicherheit des Besitzstandes. Und nun mußte es doch wieder einem neuen Kriege, dem nordischen, entgegensehen, und zu demselben wieder schwere Contributionen beisteuern.

Carl XII. hatte Dänemark niedergeworfen, die Russen bei Narva, die Sachsen bei Riga geschlagen, während er aber nach Polen und Deutschland vordrang, überzogen die Russen Liv- und Estland, breiteten sich hier mehr und mehr aus, und setzten sich allmählig nach der siegreichen Schlacht bei Hummelshof am 19. Juli 1702 in diesen Provinzen fest. Aus dieser Zeit findet sich folgende Notiz: „am 29. Juli ist der barbarische Muscowiter in hiesiges Kirchspiel wirklich eingefallen, — nachdem am Sonntage vorher, am 27. **ejusd.** schon wegen des Feindes und seines Einfalls so große Furcht gewesen, daß man sich so viel Zeit nicht hat nehmen können, die Taufen einiger Kinder zu notiren, — und mit seiner Verbrennerey biß an das Dorff Kawar jenseits Sillustfer gekommen, also das ganze Kurristasche Gebiet, den Hof und die Dörfer Sinust ꝛc. den kleinen Hoff Kawa nebst der dazu gehörigen Bauerschafft (zu ergänzen wohl: verbrannt hat); wesfallß man denn auch aus dem Pastorath seine **retirade** nehmen müssen; inzwischen sind einige Kinder auff dem Wege und in den Dörffern getaufft worden." Es scheint aber „der Muscoviter" sich wieder zurückgezogen zu haben, denn schon gleich vom 2. August an gehen die Aufzeichnungen regelmäßig fort bis zum 6. September 1703. Dort heißt es: „d. 6. VII^ber war der **XV. Dom. p. Trinit.** mußte wegen des in Wierlandt (eine nahe gelegene Landschaft Ehstlands) eingefallenen Muscowiters abermahlen

die Flucht nehmen, und meine Gemeyndte Leyder! auf einige Wochen verlassen. Alsdann auch dieser Barbarische Feind d. 12. **ejusd.** sich würklich allhier beym Schloß Ober-Pahlen eingefunden, und durch seine Mordbrennerey verwüstet und eingeäschert die Kirche nebst dem theuer erbauten schönen Schloß, den Pastorat Hoff mitt allen gebäuden, Klein und groß, das gantze Hackelwerck, nur einßig des Rademachers Jürgen Uhlss seine Behausung ausgenommen. Item Höffe und Dörffer in dem Kirchspiel hat Er dießmahlen totaliter ruinirt wie folgt: den Hoff Addafer, allwo ein kostbar neu Wohnhauß vor 4 Jahren aufgebauet, mitt allen übrigen Gebäuden: den Hoff Pajus mitt allen Gebäuden nur biß auff eine alte Badstube und Kleeth; alle zur Ober-Pahlischen Schloß-Hofflage gehörige Gebäude, nichts als nur eine halbe Kornscheune ausbenommen ꝛc.;" Es werden dann 13 in diesem Theile des Kirchspiels belegene Dörfer aufgezählt, welche insgesamt verbrannt worden. Zum Schluß heißt es: „Kinder sind bey dieser Zeitt aus diesem meinem Kirchspiel einige mit der Noth-Taufe versehen worden, ingleichem auch von denen **vicinis pastoribus**, welche in den Wäldern sich versteckt gehalten, getaufet, so viel davon erfragen können, wie folgt:" — Es folgt aber keine einzige Notiz weiter, sondern vielmehr eine große Lücke, indem sich bis zum Jahre 1715 gar Nichts aufgezeichnet findet, und auch von 1715 ab bis 1734 nur unvollständige, mehrfach lückenhafte Annotationen. Es scheint also während der Kriegs-Unruhen selbst die Erfüllung der einfachsten und äußerlichsten pastoralen Pflicht, die Führung der Kirchen-Bücher, unmöglich gewesen zu sein. Wie mag es da mit allem Uebrigen in dem verwüsteten und verödeten Kirchspiele gestanden haben!? Die Kirche, das Pastorat und die Schule verbrannt, die meisten Höfe und Dörfer verwüstet, der Pastor großentheils auf der Flucht, der Adel meist in die Städte geflüchtet, die Bauern in Wäldern und Morästen — wie mußte es da um Gottesdienst, Unterweisung der Kinder und Erwachsenen, wie um Handhabung der Zucht stehen? —

Wie nun aus und auf diesen Trümmern des Kirchenwesen's ein neuer Bau von fleißiger und treuer Hand errichtet worden, lassen uns aus jener Zeit erhaltene schriftliche Urkunden ahnen. Es sind das namentlich 5 Bände, unter der Ueberschrift: „Verzeichniß von Local-Visitationen oder Haus-Besuchungen im Ober-Pahlschen Kirchspiele, verfaßt von Johann Georg Leuckfeld in den Jahren 1736—1756". Sie enthalten namentliche Verzeichnisse aller Gemeindeglieder, welche bei den fast jährlich abgehaltenen Hausbesuchungs-Fahrten immer wieder neu aufgenommen sind. Hinzugefügt sind

Alters-Notizen und Angaben der Lese-Fertigkeit und der Kenntniß des Katechismus, nach einem anfänglich sehr specialisirten, später vereinfachten Schema. Man bedenke diese gewaltige Arbeit: fast jährlich ein so großes Kirchspiel (es hat Distancen von 20 — 25 Werst vom Pastorat aus nach dreien Richtungen hin) von Dorf zu Dorf, ja zum Theil von Haus zu Haus, bei dem damaligen Zustande der Wege, zu befahren, und dabei alles Volk, alt und jung (es kommen 60- und 7-jährige vor) in Bezug auf Lesen und den Katechismus durchzuprüfen! Es ist schon eine harte Arbeit, alle Kinder, und zwar doch zum großen Theile gut lesende und verstehende zu examiniren, und nun gar alle diese alten starren und stumpfen Köpfe und die vielen unwissenden Kinder. Oft scheint der alte würdige Mann auch recht verzweifelt gewesen zu sein; es findet sich eine ganze Scala von Bezeichnungen für die verschiedenen Stufen von Unfähigkeit. „Jaak ist hartlehrig," „Tomas ist blöden Verstandes." „Anno ist sehr stupide, ist 6 Jahr zum Lesen angeführet, auch von koli Jürri (dem Schulmeister) einen Winter informiret worden, und hat nichts gefaßt." „Jaan ist über die Maaßen stupide!" — Er hat auch zu klagen über die härteste Geduld-Probe jedes Schulmannes: das muthwillige und leichtsinnige Vergessen. „Jürri hat nun alles vergessen, und wie man mir erzählt, hat er gar sein Buch verkauft." „Anno hat das Lesen schändlich vergessen." Er ist aber kein unfreundlicher Polterer, sondern hat Nachsicht mit den Schwachen, und entschuldigt sie freundlich: „Marri ihr Wille ist gut, da aber das arme Kind blöde und mit Wasser fließende Augen hat, so ist ihr Vermögen schwach[1])." Er hat aber auch Freude gehabt, der treue Gärtner im Weinberge des Herrn, und man fühlt ihm recht die Lust nach, welche er an einem hie und da gedeihenden Pflänzlein hatte: „Anno ist sehr schön in Haupt- und Frage-Stücken." „Ello ist eines Schulmeisters Tochter, kann sehr schön lesen und singen." „Jaan versteht allerlei schöne Gebete, die er vom Pillistferschen Küster gelernt." „Jakub kann einen Schulmeister abgeben." „Tönno, 16 Jahr alt, hat einen Buckel, und agirt bereits einen Dorffs-Schulmeister, hat auch eine Bibel bekommen." — Was hatte man aber für Mittel zur Förderung der Kenntnisse und der Erkenntniß? Hauptsächlich natürlich den häuslichen Unterricht. Und wie sehr Leuckfeld die Wichtigkeit desselben erkannte, zeigt sein heiliger Zorn, wo er ihn vernachlässigt sah: „Jaan und sein Weib Kaddri sind boßhafftige Leuthe und führen ihre Kinder zu keinem guten an."

1) Blindheit kommt noch ungleich viel häufiger vor als jetzt.

„Kai ist ein böses Mensch und läßt ihre Kinder wie das Vieh aufwachsen." „Trino ist ein halsstarrig Mensch und führt ihre Kinder gar nicht zur Gottesfurcht an. Ich habe sie aber durch meine treue Vermahnung so weit gebracht, daß sie die alten Gebete wieder einigermaassen erlernt." — Aber auch Freude hat er an manchen Eltern erlebt: „Karbusse Tönno's Wittwe Mai hat nebst ihrem sel. Manne ein gottesfürchtiges Leben geführt, und, ob selbige schon arme Leuthe, dennoch ihre Kinder zum Lesen angeführet." Daß aber häuslicher Unterricht d. h. Unterweisung durch die Eltern allein nicht hinreicht (wovon man das Gegentheil noch jetzt nach 100 Jahren von manchen Seiten her behaupten hört), hatte Leuckfeldt, ja selbst mancher Bauer, schon damals eingesehen. Es wird erwähnt, daß Wirthe einen oder den anderen jungen Menschen „zum Schulmeister in ihre Badstube nehmen" oder nehmen wollen, — also Hauslehrer. Ja es kommt vor, daß Einzelne, wie es scheint, eine Speculation aus dem Schulhalten machen wollen, was aber freilich auch schon damals eine verunglückte gewesen zu sein scheint. Man höre: „Kerneri Mats (50 Jahre alt) kann keinen Bauern abgeben, will sich aufs informiren legen, bekommt aber keine Schüler." Von diesen „privaten" werden nun noch „publique" oder „öffentliche" Schulen unterschieden. „Anno ist in öffentlichen und privaten Schulen gewesen, und faßt nichts, weil sie in ihrer zarten Jugend von den Parsen (der Korn-Darre) gefallen." Solche öffentliche Schulen, entsprechend unseren jetzigen Dorf- oder Gebiets-Schulen, werden 5 genannt. Von einem Schulmeister heißt es: „er ist ein feiner Mensch und versteht deutsch, hat 12 Kinder in der Schule;" von einem anderen: „dieser publique Schulmeister hat in schwedischer Zeit 1/4 Land zugemessen gehabt, aber es ist ihm die Hälfte, nämlich 1/8 abgenommen worden." Also schon damals Land-Dotationen, aber zugleich auch räuberische Hände nach diesen Dotationen ausgestreckt. Auch darüber erhalten wir eine Auskunft, woher diese Schulmeister wohl meist ihre Ausbildung hatten: „Diesen Andres habe ich im Lesen selbst informirt, damit er allhier (in Tappik) die Stelle eines Schulmeisters vertreten sollte. Eine Zeit lang ist es auch geschehen. Allein nun will aus Boßheit niemand mehr seine Kinder bei ihm in die Schule geben." Ja, ehrwürdiger **antecessor**, diese „Boßheit" macht deinen Nachfolgern nach 100 Jahren noch Kopfbrechen und Herzschmerzen! Endlich war zum Unterrichten der Jugend noch der Küster oder Kirchspiels-Schulmeister da, welcher hauptsächlich „die Präparirung" der Confirmanden „Lehrkinder" oder „Betkinder" zu besorgen hatte. —

Es mag aber nicht leicht gewesen sein, die störrischen Gemüther zur Unterweisung und namentlich auch zur Confirmanden-Lehre zu bringen. So heißt es von einem Menschen, er sei schon Wirth und doch weder in der Lehre noch zum heil. Abendmahl gewesen. Es wird aber allen Ernstes darnach gestrebt, jeder Seele wenigstens diese Unterweisung zuzuwenden: von eben jenem Menschen wird berichtet, daß er späterhin doch in die Lehre gekommen sei; und von einem andern, daß er als Bräutigam wieder 5 Wochen in der Lehre gewesen sei. Es ist also wohl ein gewisses Maaß von Erkenntniß und Kenntnissen von Brautleuten verlangt worden. Freilich hat auch der feste Willen der Alten bisweilen der Nothwendigkeit weichen müssen. So heißt es von einem Mädchen: „sie hat 1746 und 1747 weggewiesen werden müssen (nämlich aus der Confirmanden-Lehre), weil sie aus Halsstarrigkeit nicht wollen lesen lernen. Aber habe sie 1748, da sie bereits einen Freier bekommen, doch aus Noth admittiren müssen." Auch nur bei den Prüfungen Alle zu erreichen, hielt schwer. Nicht selten war halsstarriges Widerstreben der Grund. So heißt es von einem Mädchen: „sie ist allerzeit abwesend, oder stellt sich krank." Oder auch: „den Sohn Lena hat der Vater verleugnet." Oder: „Jürri (ein 30jähriger Mensch) lief vor mir weg." Oder: „Hans ist oft abpas, soll wüst sein." Aber noch öfter liegt der Grund nicht im bösen Willen, sondern die Noth des Lebens, und namentlich des Lebens in der Leibeigenschaft nahm die Menschen allzusehr in Anspruch. Die Gründe der Abwesenheit sind in der That sehr mannigfaltig: Brennholz (nämlich das Herbeischaffen desselben), Pergelholz (Kienspähne), Balken, Heu, Stroh, Strauch, Kohlen, Badequäste, Todtenbesorgung, Kinderwarten, die Nachtwachen, Pflege von Wöchnerinnen, Krankheit, Todesnoth, die Mühle, die Schmiede u. s. w. Aber es heißt auch einmal: „Marri giebt eine Visite." Ganz besonders oft aber Hofsarbeit. Bisweilen wird nur im Allgemeinen gesagt: „ist auf Hofsaffäiren;" öfter aber werden diese Hofsaffäiren specialisirt: Balkenführen, Stroh-Führen, Dreschen, Branntweinbrennen, Wäsche waschen, Spinnen ꝛc., — und scheinen die Leute stark in Anspruch genommen zu haben, denn es kommt vor, daß ein Drittheil der Menschen auf Hofsarbeit ist[1]). Aber noch

1) Es muß aber doch auch damals nicht blos theoretisch möglich gewesen, sondern auch in praxi vorgekommen sein, daß Leibeigene ihr Recht dem Herrn gegenüber suchten. So heißt es: „Ado ist ein Händelmacher und zu Prozessen mit seinen Vorgesetzten bereit." Der gewöhnliche Weg freilich ist wohl die Flucht gewesen. Denn fast auf jeder Seite wird Einer oder der Andere als „entlauffen" oder "verloffen" bezeichnet. Aber die Strafen dafür scheinen nicht übertrieben strenge gewesen zu sein, da

schlimmere Abhaltungen kommen vor, z. B. „Marri ist mit den Russen entlauffen;" nicht selten heißt es: „Mart war besoffen, Hans war ganz besoffen" — wie denn der Trunk auch damals arg im Schwange gewesen zu sein scheint, indem mehrere Fälle angeführt werden von Menschen, „die sich in Branntwein zu Tode gesoffen."

Was wurde nun vom Unterrichte verlangt und in ihm geleistet? Hauptsächlich natürlich Kenntniß des Katechismus und das Lesen, bei welchem auch das „**methodice**" oder „**theoretice**" Buchstabiren noch besonders hervorgehoben wird; aber auch Haupt- und Kernsprüche haben eine Rubrik im Schema, und Singe-Fertigkeit findet sich auch, indem hin und wieder gerühmt wird: „er singt auch" oder: „sie singt schön." — Das war ja nicht viel, aber doch das nothwendige Fundament zur Volksbildung. Und bei Legung dieses Fundament's ist Leuckfeld's treue Arbeit nicht vergeblich gewesen. Das zeigt schlagend folgende Zusammenstellung:

Im J. 1736 lasen im Dorfe		Arrikfer	von 47	Personen	über	10 Jahre	1.
		Sullustfer	100	"	"	"	2.
		Kammar	85	"	"	"	3.
		Kurrista	118	"	"	"	8.
" 1755	"	Arrikfer	82	"	"	"	25.
		Sullustfer	174	"	"	"	51.
		Kammar	116	"	"	"	49.
		Kurrista	201	"	"	"	75.

So verdienen denn diese Hausbesuche ohne Zweifel nicht das Verwerfungs-Urtheil welches der treue Mann selbst, wohl in einer

fast ebenso oft der Zusatz sich findet: ist wieder zurückgekehrt.. Aber wenn wir lesen: „Jürri ist nach Lettland durch einen Tausch (vielleicht gegen ein Pferd oder einen Jagdhund) gebracht," so kann uns wohl ein Schauder beim Gedanken an solchen Menschen-Handel überkommen. Vielleicht erklärt sich auch durch solchen „Tausch" die auffallende Thatsache, daß sehr häufig Dörpt-Esten, und auch Finnen, Letten und Russen in dem Kirchspiele vorkommen. Denn oft heißt es: „ist finnischer Nation oder betet finnisch, betet dialecto dorpatensi". Oder sind die Nationen durch die Kriegswirren so durcheinander gerüttelt? Dafür könnte die Thatsache sprechen, daß Deutsche sich estonisirt haben, wie es z. B. heißt: „Jakub Kraan ist von Geburt ein Teutscher, und hat sich in den Kriegszeiten unter die Bauern begeben." Merkwürdig sind die Aeußerungen, welche ein Licht auf das damalige Verhältniß zur griechischen Kirche werfen. „Renkli koord ist ein Verächter des göttlichen Wortes und Sakramentes, soll nach Aussage des Vorsteher's (Kirchenvormundes) von russischer Nation sein." „Jürri ist russischer Nation, und hat sich vor meiner Zeit zu unserer Religion bekannt." „Madle, ein boßhafftig Mensch, ist russisch geworden und hat sich mit Willa Rein's Sohn Erik verheirathet." Dieser Erik aber war ein geborener Russe, und doch sind alle ihre Kinder lutherisch getauft, bis auf eines, „Serge", welches vom Priester in Weissenstein getauft. Sie alle aber, „Serge" und die Eltern mit, müssen beim lutherischen Pastor den lutherischen Katechismus auffagen!

Stunde des Kleinmuthes, — denn sonst hätte er sie ja nicht 20 Jahre hindurch fortgesetzt — über sie ausspricht: „Zu dieser überflüssigen und überaus mühsamen Arbeit hat der weiland Praepositus Lohman, ohn daß selbige von E. Kaiserl. Ober-Consistorio verordnet worden, mir Anlas gegeben." Vielmehr sind sie ohne Zweifel von großem Segen gewesen. Und zwar nicht blos für das Fortschreiten der Gemeinde im Lernen und Wissen, sondern auch im christlichen Leben. Denn Pastor Leuckfeld hat ja nicht blos als Schul-Inspicient sein Kirchspiel befahren, sondern als ein rechter Pastor, der namentlich auch diese Gelegenheit benutzte, um als ein Hirte den Verlorenen nachzugehen, die Widerspänstigen herumzuholen, Allen das Evangelium nahe zu bringen. Dies letztere that er zunächst schon durch Verbreitung der heiligen Schrift. Häufig werden besonders Geförderten, theils auf **pastoris** eigene, theils auf Kosten der Gutsherrschaften, Bibeln geschenkt. Der kleineren Bücher wird nicht Erwähnung gethan, da dieselben wohl gar zu häufig verschenkt wurden. In einem Falle scheint dem fleißigen Säemanne die Saat recht auf ein gut Land gefallen zu sein: „Tönno hat von mir, J. G. Leuckfeld, eine Bibel bekommen; ist d. 13. Martii 1742 selig im Herrn entschlafen." Gar sorgfältig notirt er sich die räudigen Schaafe und irrenden Lämmer seiner Heerde, um entweder über ihr Verderben zu klagen, oder um sich ihrer zur geeigneten Zeit anzunehmen. „Mihkel ist ein grosser Säuffer und hat seinen Verstand ganz versoffen; in der Jugend zwung ihn der Vater zum lesen, allein kaum war er auf's Buchstabiren gekommen, so warf er das Buch weg." „Maddis versteht die Russische Sprache ist aber ein Stänckerer und Diebes-Anführer." „Mart ist ein Pferde-Schackerer (Schacherer) und Säuffer." „Mart ist ein verloren Schaaf, geht weder zum heiligen Abendmahl noch in die Kirche." „Hans ist ein schlechter Kirchjänger" u. s. w. „Jaak ist als ein Verächter des göttlichen Wortes und der heiligen Sakramente gestorben[1])."

1) „Und wurde demgemäß in loco peccatorum beerdigt." Solche Züge aus der Handhabung der Zucht wie dieser und der, daß ein Vater zweier unehelicher Kinder „3 Sonntage nach einander an der Kirchen-Post (dem s. g. Kirchen-Pfahl) Ruthen bekommen habe" — kommen natürlich unserer breiweichen Zeit entsetzlich vor. Man sei aber mit dem Vorwurfe äußerlicher Gesetzlichkeit und dgl. nicht gar zu rasch bei der Hand, sondern bedenke erstens mit welch rohen und zuchtlosen Massen man es zu thun hatte: einen Granit-Block glättet man nicht mit Baumwolle. Ferner lasse man nicht außer Acht, daß diese Strafen nicht etwa vom Pastor diktirt wurden, sondern vom Kirchen-Convente. Denn die Kirchen-Conventе waren damals nicht blos die Schauplätze für Zänkereien über Kirchen- und Pastorats-Bauten und dgl. sondern kirchen-polizeiliche Instanzen. Unsere Zeit, in welcher gewisse Vergehen z. B. gegen das 6. Gebot factisch straflos sind, könnte immerhin von dem sittlichen Ernste der Alten lernen.

Daneben treten uns auch Beispiele entgegen, wo das Wort der Ermahnung seine Kraft bewährt hat. „Dieser Mart soll 5 Jahre von einem Kirchspiel zum andern herum vagirt und nimmer communicirt haben, daher wurde er von mir aufgesucht, und soviel möglich zum heiligen Abendmahle präparirt." „Nach einigen von der Kanzel gehaltenen **paraeneticis** hat sich der 60-jährige Andres, der bisher bei mir noch nicht communicirt, bei mir eingestellt, und ist **praevia seria admonitione ad sacra** admittirt." „Dieser Kimmeli Klaus ist von einem Kirchspiel zum andern herumvagirt, ohne zu communiciren. Nunmehro da ihn Gott hier auf's Siechbett geleget, so bin ich ihm oft nachgegangen, und habe ihn durch Gottes Gnade zur Erkenntniß und zum Gebrauch des heil. Abendmahles gebracht." Ich meine, hier fühle man das Schlagen des pastoralen Hirtenherzen's recht lebendig durch!

So hat denn Leuckfeld das Ehren-Denkmal, das ihm sein Nachfolger bei Notirung seines Todes und seiner Beerdigung setzt, in der That verdient. Und wohl auch ein besseres; denn aus den Worten Hupel's weht uns schon ein fremder Geist an, der wohl einem Bahrdt wie das Wehen der Morgenluft vorkommen konnte, (wie er denn irgendwo Hupel begrüßt als den, der in diesen fernen finstern Gegenden „das Licht der Aufklärung leuchten zu lassen beginnt"), das aber ein an Christum glaubendes Herz wie Modergeruch anhaucht. Hupel schreibt: „1762 d. 5. Nov. Löste der Herr unseres Lebens den weyl. HochEhrwürdigen und Hochgelahrten Herrn Johann Georg Leuckfeld, Probst des dritten Theils Dörptschen Kreises, und treufleissigen Prediger der hiesigen Gemeinde, von den Banden des Leibes auf, und führte seine Seele zu den Freuden jenes Lebens ein. Der erblaßte Leib wurde den 5. Dec. **eod. an.** in der hiesigen Kirche ordentlich und christlich beerdiget. Das heil. Predigt-Amt hat er 30 Jahre mit der größten Sorgfalt geführt, sein Leben aber unter göttlicher Gnade auf 60 Jahr 3 Monat gebracht."

Zum Schluß möge hier noch das stehen, was Kliefoth zur Ehrenrettung der Orthodoxie des 17. Jahrhunderts der Göttinger theologischen Facultät entgegenhält: „das Bild des 30-jährigen Krieges, wie er die Städte verödet, die Felder verwüstet, die Menschen frißt, meilenweit die Dörfer vom Erdboden wegfegt, länderweise ganze Stände z. B. den Bauernstand, vernichtet, die wenigen

am Leben und in der angestammten Heimath Bleibenden zeitlich arm macht und sittlich verwildert, und so für weite Ländergebiete die Continuität der Geschichte geradezu abbricht; wie man darauf die verödeten Lande mit hergelaufenem, kriegsverwildertem Gesindel aus allerlei Landen wiederum nothdürftig bevölkert; und wie nun der aus der verachteten Orthodoxie herkommende verachtete Lehrstand, dessen Denken angeblich gar keine „lebendige Beziehung auf Gemüth und Leben" hätte, sich diesen wüsten und wilden Massen gegenüberstellt, wie er eben in seiner traditionellen theologischen Richtung die Möglichkeit und Kraft findet, das zerrissene Band geschichtlicher Continuität wieder anzuknüpfen, wie er diesem in sich einheit- und haltlosen Haufen nicht allein Unterricht, Gottesdienst, Bildung wiedergiebt, nicht allein ihn Zucht lehrt, sondern auch mit fester Hand und großer Umsicht gute Sitten und heilsame sichere Lebensgewohnheit, dem Worte Gottes entsprechend, in ihm pflanzt, und ihn zu volklichem Wesen zusammenschmelzt. Freilich die Geschichte dieser Arbeiten hat kein Mensch zu schreiben sich je die Mühe gegeben: denn die Geschichtsbücher werden von den Gelehrten geschrieben, und die gelehrten Herren Theologen meinen immer, daß die Geschichte der Kirche in die Geschichte der Theologie aufgehe. Aber ein tüchtiges und solides Stück Arbeit ist sie gewesen, diese Arbeit des angeblich (nach Meinung der unirten Theologie) in „geistige Abspannung" und in „Mechanismus" versunkenen damaligen Lehrstandes." —

Diese Worte passen **verbotenus** auf unsere Ostseeprovinzen, nur noch in erhöhtem Maaße, insofern als sie nicht von dreißig- sondern von hundert- und mehrjährigen, wenn auch zeitweilig unterbrochenen Kriegs-Leiden zerfleischt waren; ferner insofern als die nationale Scheidung zwischen dem Lehrstande und den Gemeinden die Arbeit noch erschwerte, und endlich insofern als in diesen Landen die römische Kirche wohl noch viel weniger als in Deutschland die Völker wirklich durch und durch christlich gemacht, vielmehr sie nur äußerlich christianisirt und oberflächlich römisch gefirnißt hatte. Die schwere grundlegende Arbeit beim Bau der Kirche Christi hat bei uns entschieden die Orthodoxie und nicht etwa der Pietismus, noch viel weniger Herrnhut gethan. Sie hat die Fundamente tief und fest auf den ewigen Fels gelegt, und darauf die gewaltigen Quadern gefügt, auf denen der ganze Bau unserer Landeskirche noch immerdar ruht. Ja diese gering geachteten und vergessenen Orthodoxen haben eigentlich diese Landstriche der christlichen Kirche gewonnen, nicht die Meinharde und Alberte. Diese haben doch nur deutsch-christliche Colonien hier gegründet, und deren Herrschaft die Völkerschaften und zwar meist doch nur mit dem Schwerte unterworfen, ohne sie innerlich dem Herrn zu gewinnen. Das geschah eben erst im 17. und in der ersten Hälfte des 18. Jahrhundert durch die lutherische Orthodoxie. Sie hat unseren Nationalen die Bibel und den Katechismus übersetzt und ihnen das Gesangbuch in seinen wesentlichen und besten Theilen dargeboten (die späteren Zusätze sind merklich schwächer), sie hat die kirchlichen Ordnungen: Gottesdienst, Confirmation, Katechisationen, Hausgottesdienst, häuslichen Unterricht ꝛc. geschaffen, sie hat die Landessprachen den christlichen Gedanken und Begriffen dienstbar gemacht [1]), sie hat den Völkern selbst ein entschieden christliches Gepräge aufgedrückt. Und nun sind sie auch in diesen Landen selbst von denen, welche auf ihren Schultern stehen, vergessen. Nur hie und da, wo ein Auge die alten, vergilbten Blätter der Kirchenbücher sinnend durchspäht, und ein Ohr den halb verklungenen Traditionen aus vergangenen Tagen aufmerksam lauscht, da wird es lebendig in der todten Vergangenheit, und es steigt eine ehrwürdige Gestalt nach der anderen vor uns auf, und zeigt uns, daß auch in jenen Tagen schon, vor Jahrhunderten, Männer mit rechten Hirtensorgen für das arme, elende, unterjochte und geknechtete Volk gelebt, und in aller Stille, aber mit großer Treue und gewaltigem Fleiße, gearbeitet haben, Männer denen wir das Epitaphium setzen könnten: Ich glaube, darum rede ich, ich werde aber sehr geplagt, und: Mit Gott wollen wir Thaten thun!

C. Maurach,
Pastor zu Oberpahlen.

1) Eine schlagende Bestätigung dafür, daß wenigstens die estnische Sprache (die lettische kenne ich nicht, habe aber ganz ähnliches über sie gehört) nur christlichen Gedanken und Vorstellungen dient, giebt Rosenplänter, ein Rationalist vom reinsten Wasser, welcher sich in seinen Beiträgen einmal darüber beklagt, daß man mit Esten gar kein religiöses Gespräch führen könne, indem sie gar nicht darauf eingingen, wenn man von Tugend und Unsterblichkeit (welche Begriffe auch wirklich den Esten nur durch schwerfällige und mißverständliche Mittheilungen ausgedrückt werden können) rede, vielmehr immer wieder auf Sünde und Gnade und dergleichen „veraltete Sachen" zurückkämen.

2. Vorlesungen der theologischen Facultät in Dorpat,

vom Januar 1860 ab.

Dr. J. H. Kurtz: 1) Geschichte des alttestamentlichen Kanons und Textes, 3st. 2) Den ersten Theil der Weissagungen Jesaias, 5st. 3) Im theolog. Seminar exegetische Uebungen, 1st.

Dr. A. Christiani: 1) Die Offenbarung Johannis, 6st. 2) Die homiletischen und katechetischen Uebungen im theolog. Seminar, 1st.

Dr. A. v. Oettingen: 1) Prolegomena und Geschichte der Dogmatik, 4st. 2) Dogmengeschichte, 6st. 3) Im theolog. Seminar dogmatische Uebungen, 1st.

Dr. M. v. Engelhardt: 1) Der allgemeinen Kirchengeschichte dritten Theil 4st. 2) Einleitung ins neue Testament, 4st. 3) Im theolog. Seminar kirchenhistorische Uebungen, 1st.

Mag. J. Lütkens: 1) Ueber Schleiermacher und die von ihm abhängige Theologie, 2st. und erbietet sich 2) zu einem dogmatischen oder ethischen Repetitorium und Disputatorium.

Preisaufgaben für das Jahr 1860:

1. Quellenmäßige Geschichte der Reformation in Ehstland.
2. Predigt über Joh. 13, 1 — 15

II.

Aus dem Auslande.

Ein Besuch in Hermannsburg.

Wer weiß es nicht, daß in allen Sphären des Lebens, des politischen, wie des kirchlichen, unsere Zeit seufzt — nach großen Männern? Mit der allgemeinen Klage: „Ach, wie gar nichts sind doch alle Menschen!" — verbindet schon der Psalmist (Ps. 62, 10) die besondere: „große Leute fehlen auch; sie wägen weniger denn nichts, so viel ihrer ist." Heut zu Tage ist man unsäglich kritisch, aber deshalb auch verzagt. Es fehlt die volle, schwunghafte Thatkraft. Es fehlen ganze Persönlichkeiten, Charaktere, die im Glauben geheiligt, von Einer Idee erfaßt und getragen, sich ihr mit ganzem Herzen hingeben, rücksichtslos die Hindernisse durchbrechen und die **vis inertiae**, die auch in den sogenannten christlichen Massen vorherrscht, überwinden. Man wägt so gern mit kühler Gerechtigkeit nach allen Seiten das **pro** und **contra** ab, will die Extreme vermeiden, und endigt — im „**triste milieu**". — Ach, Gott gebe uns nur Männer von frischer, thatkräftiger Einseitigkeit und goldener Rücksichtslosigkeit! Die setzen doch was durch, die brechen Bahn. Liegt doch in der felsenfesten Zuversichtlichkeit des Glaubens immer so ein Stück rücksichtslosen Eindringens und Durchdringens. Das paradoxe Wort Shakespeare's: „Gewissen macht Feige aus uns Allen" — hat doch seine große Wahrheit nur da, wo das Gewissen nicht zum Frieden gekommen, sondern uns innerlich richtet wegen des Hinkens auf beiden Seiten, wegen des Zweiherrendienstes des halben Herzens. Wo eben Einfalt, wahre, heilige Einfalt des Herzens im Glauben an den Einen Herrn, den Fels des Heils, errungen ist, da ist auch heilige Thatkraft, heiliger Muth. — Wer die Muthlosigkeit, die wie ein Alp grade die Besten in unseren Tagen drückt, überwindet, der erweist sich auch in seiner Wirksamkeit als ein großer Mann in gottgeheiligtem Sinn.

Als ein solcher Mann wird mit Hinweis auf seine beispiellose Wirksamkeit im Gebiete der Heidenmission Harms bezeichnet. Er gilt nicht blos als eine unglaublich energische Persönlichkeit, die für sich allein in der Missionssache während kurzer Frist ebenso viel und mehr gewirkt, als ganze Missionsvereine und Gesellschaften, sondern man rühmt an ihm auch die geistliche, pastorale Thätigkeit, durch welche er seine Gemeinde zu einer Höhe geistlichen Lebens gebracht, die uns gemahnt an die apostolische Zeit der ersten Liebe.

Dennoch hört man von anderer Seite ernste Bedenken äußern. Es sei viel Ueberspanntes und Ueberreiztes in seiner Weise. Die Gemeinde sei geistlich hochmüthig oder gehe in engelgleicher Geistlichkeit einher. Das zeige sich besonders in der übertriebenen Sonntagsfeier. Ein pietistischer Zug mit gesetzlichem Rigorismus hafte ihm, dem Seelsorger und der Gemeinde an und trotz des lutherischen Standpunktes, den er in seiner Lehre einnehme, zeige sich doch eine unlutherische Neigung zum Besonderen, zum Conventikelwesen, zur Isolirung vom kirchlichen Gesammtleben. Auch in Betreff der Missionssache wird häufig kopfschüttelnd gesagt, daß der Harms zu sehr seine besonderen Wege gehe, daß daher auch diese ganze Thätigkeit mit seiner Person stehe und falle.

Ich leugne nicht, mir erschienen solche Urtheile als ein Mäkeln an dem großen Manne. Und dennoch fühlte ich das Bedürfniß,

mich selbst davon zu überzeugen, mir durch eigene Anschauung ein Urtheil darüber zu bilden, was an den Anschuldigungen wahr oder falsch sei, und welchen Eindruck seine Wirksamkeit und seine Persönlichkeit mache. Ich beschloß eine Reise dorthin, ich gestehe, nicht ohne einige Ueberwindung. Mir war gesagt worden, daß Harms wenig zugänglich sei und jedenfalls einen Professor der Theologie schief ansehen werde. Außerdem ist mir's immer ein peinliches Gefühl gewesen, Wallfahrtsorte zu besuchen, an welchen einer „großen Persönlichkeit" Weihrauch gestreut wird.

Auf dem Wege von Hamburg nach Hannover bei einer kleinen Eisenbahnstation Unterlüß stieg ich aus, gleichsam mit dem Bewußtsein, daß ein jeder, der mit mir ausstiege, ein „Bruder in Christo" oder ein Mitwallfahrer sein müsse. So war es denn auch. Ein junger Mann aus dem südlichen Rußland, der „in innerer Mission reiste" und ein Büchsenschmied aus Hermannsburg schlossen sich mir an. Ersterer kam aus seiner salbungsvollen Stimmung nicht heraus. Letzterer aber erging sich in anerkennender Schilderung der Persönlichkeit und großartigen Wirksamkeit Harms! Er machte einen frischen, fröhlichen Eindruck und schwelgte noch in der Erinnerung an das letzte Missionsfest, das im Juli stattgefunden.. Auch fühlte er sich besonders in der Missionssache unmittelbar betheiligt, da er die Büchsen für die Missionäre verfertigt zu haben sich rühmte. Auf meine Frage, ob er wohl meine, daß ich noch heute, am Sonnabend, den Herrn Pastor in Hermannsburg zu sprechen bekommen würde, schüttelte er etwas bedenklich den Kopf und meinte: „vielleicht zum Abendessen um acht, jedenfalls aber in der Abendversammlung um zehn Uhr." —

Wir fuhren unterdessen bei schönem Abendsonnenschein langsamen Schrittes durch den Sand der Haide mit unserem Leiterwagen vorwärts. Oede ist die Haide wohl, besonders in der Partie, die zwischen der Eisenbahn und dem Dorf Hermannsburg (2 1/2 Meilen weit) mitten inne liegt. Mächtige Wachholderbüsche und Gruppen von Tannen, hohes Haidekraut mit den bläulich-rothen reizenden Blüthen, die den Boden decken, hier und da eine Heerde Haidschnucken und eine Menge sich kreuzender, tiefspuriger Gleisenwege charaktisiren die Gegend. Hier und da überraschen den Reisenden kleine Oasen von Wiesengründen, mit kleinen Flüßchen, wo Eichen in heimlicher Stille einen Bauernhof umgeben.

Solch eine Oase ist nun, aber im größeren Styl, das Dorf Hermannsburg. Auf der Folie des Eindruckes, den die Haide gemacht, imponirt es ordentlich oder überrascht wenigstens in wohlthuender Weise. Mächtige, hohe Eichen ragen wie Berge schon in der Ferne sichtbar aus der Haide hervor; längs einem von breitem, schönem Wiesengrunde begrenzten Flüßchen ziehen sich ernste Waldgruppen hin, und zerstreut im Laube, aus dem Grün freundlich hervorglänzend grüßen die zierlich gebauten, gemüthlichen Bauernhäuser den Ankömmling. Ein wunderbar stiller Friede ergießt sich über den ganzen Ort. Mir war's wohl herzbeweglich, wirklich in dem stillen Zoar zu sein, das durch die Wüste der Haide von der Wüste der lärmenden Cultur- und Eisenbahnwelt getrennt, einen so jungfräulich schlichten und einfältigen Charakter zu tragen schien.

„Wo wollen Sie logiren?" fragte mein Büchsenschmid. „Ich denke, bei Herrn van der Lüe," war meine Antwort. „Ja, der hat jetzt gar viele Frauenzimmer bei sich; sie werden nicht ungenirt sein; er läßt sich auch nichts zahlen." Mir wurde es peinlich, dort einzukehren, was ich in Folge einer Empfehlung des „christlichen Bruders" in Unterlüß zu thun beschlossen hatte. Ich erfuhr aber erst jetzt, daß Herr van der Lüe, — mit an der Missionsanstalt neben dem Herrn Inspector Baustädt als Lehrer fungirend, — nicht ein Gasthaus, sondern ein gastfreies Haus hält, gleichsam als Blitzableiter für das Haus des von Fremden überlaufenen armen Pastors. Ich fuhr also an seiner Thüre vorbei und kehrte in einem schlichten, freundlichen Bauernwirthshaus ein.

Ich hatte noch Zeit mir Ort und Leute, insbesondere aber das Missionshaus näher anzusehen. Es gefiel mir Alles ungemein, besonders die schlichte, einnehmende Art des Missions-Inspectors und das frische, freie Wesen der Missions-Zöglinge. Die letzte Expedition von drei Missions-Candidaten nach Africa mit dem eigenen Harmsschen Missions-Schiff „Candace" und mit einer Anzahl Colonisten [1]) hatte vor kurzem von Hamburg aus stattgefunden. Harms war selbst zu dem Zweck hingereist, um Schiff und Mannschaft einzusegnen. Leider war einer der Missions-Zöglinge, der abgehen sollte, noch kurz zuvor gestorben. Von dem Allen statteten mir einige der Missions-Zöglinge einen schlichten Bericht ab. Als ich, auf ihre nähere Frage, mich als einen Professor der Theologie aus Dorpat zu erkennen gab, riefen sie freudig aus: „Da ist ja auch unser Kurtz!" Und nun konnte ich meinen lieben Collegen aus allen Registern loben hören. Mir war das um so wohlthuender, als ich bald merkte,

1) Ich darf als bekannt voraussetzen, daß die Harms'sche Missionsthätigkeit sich insbesondere durch das Princip der christlichen Colonisation mitten unter den Heiden in charakteristischer Weise kennzeichnet und grade durch diese Gründung christlicher Gemeinden mitten unter den Heiden viel Segen verspricht.

daß Professoren der Theologie in Hermannsburg und besonders bei Harms nicht viel gelten. Vielleicht eine natürliche Revanche! Denn Hermannsburg scheint auch bei den Professoren nicht viel zu gelten. Wenigstens erzählte mir Herr van der Lüe mit einem Seufzer, daß ich erst der zweite Prof. der Theologie sei, der H. besuche. Also von allen Göttingern nur Ehrenfeuchter! Ist bei den Herren Gelehrten so wenig Wallfahrtsinteresse? Oder ist das der Grund, warum Harms dieselben in seiner Predigt **sans phrase** wenn auch nicht zur Hölle, so doch ohne Weiteres auf den „breiten Weg" verwies, der zur Verdammniß führt? —

Um acht Uhr Abends endlich trat ich nicht ohne einiges Herzklopfen in das Pastorat ein. Denn wirklich kam ich mir, nachdem ich so viel von seinem Ueberlaufenwerden gehört, wie ein Eindringling vor. — Nachdem ich mich hatte melden lassen, wurde ich gebeten im Sprechzimmer zu warten, wo ein Tisch zur Abendmahlzeit gedeckt war. Nach einer kleinen halben Stunde erschien Harms, eine lange, bleiche, elend und matt aussehende Gestalt. Er schlich mehr, als er ging und stellte ohne mich zu berücksichtigen, augenscheinlich in völliger Abwesenheit, die Lampe vor mir auf den Tisch. Trotzdem, daß er sehr müde schien, machte sein ernstes, unbewegliches Gesicht einen tiefen Eindruck. Ich mußte ihn zuerst begrüßen und äußerte, als er still blieb, mein Bedauern, daß er leiblich so elend und angegriffen sei. Er solle sich doch in ein kräftigendes Nordseebad begeben, das würde ihm wohl thun. — Nach längerer Pause antwortete er mit kaum hörbarer, monotoner Stimme: „in der Schrift stehet geschrieben: wirket so lange es Tag ist! Bald kommt die Nacht, da niemand wirken kann." — Ich wagte zu bemerken, daß er sich eben dazu seine körperliche Kraft stärken solle. Allein auf diese vielleicht „weltliche" Bemerkung erhielt ich keine Antwort. Da nun wieder eine Stille eintrat und die Abendsuppe schon auf dem Tische dampfte, fürchtete ich lästig zu werden und verabschiedete mich, nachdem ich die Erlaubniß erhalten, Abends um 10 Uhr zur Versammlung zu erscheinen.

Zur bestimmten Stunde traf ich ein und war nicht wenig verwundert, mich in einem Kreise zu finden, der weder den Charakter einer Hausgenossenschaft, noch den einer Gemeinde im Kleinen an sich trug. Ich war der einzige Mann in einem großen Kreise von Damen, welche zum großen Theile angereist, bei Harms geistliche Stärkung suchten oder Frieden für ein gemüthskrankes Herz. Nach einigen Augenblicken ziemlich stiller Erwartung erschien Harms mit der Pfeife im Munde, legte dieselbe aber bei Seite, als er ein

Abendlied anstimmte, und verlas darauf mit kaum hörbarer Stimme einen Bibelabschnitt Joh. 12, 42—50. Mit stiller Versenkung in das biblische Wort, folgte nun eine Auslegung, die in der That sehr reich und tief war. Das Wesen des Unglaubens im Zusammenhange mit dem Ehre suchen bei Menschen stellte er in schroffen Gegensatz gegen den Glauben, der uns durch Christum zu Gott und zur ewigen Seligkeit führe. Charakteristisch war es besonders, daß er den Unglauben überhaupt, und den der Pharisäer insbesondere als Dummheit und Wahnsinn kennzeichnete, eine Anschauungsweise, die sich in den Predigten des folgenden Sonntags häufig wiederholte. Der Ungläubige ist dumm, weil er statt bei Gott, die Ehre bei den Menschen sucht; er ist aber geradezu wahnsinnig, weil er die Verdammniß und Hölle vorzieht der Seligkeit und dem Himmel. Zu wenig schien mir bei dieser Darstellungsweise berücksichtigt zu werden, daß die Schrift selbst einem andern Sprachgebrauche folgt, sofern die Kinder dieser Welt als klüger erscheinen denn die Kinder Gottes, und gegenüber der Thorheit des Evangeliums die Schlangenklugheit Satan's und seiner Diener hervorgehoben wird. Die Einfalt und göttliche Weisheit fehlt dem Unglauben dieser Welt, nicht aber die Klugheit und der Verstand. Daher es auch heißt, daß Gott erwählt hat das Thörichte vor der Welt, daß er sein Geheimniß den Klugen verborgen, aber den Unmündigen geoffenbart hat. Das ist die Klugheit, die genossen hat vom Baum der Erkenntniß, welche mit Verleugnung der Kindlichkeit spricht: „die Botschaft hör' ich wohl, allein mir fehlt der Glaube." Es ist indeß nur die Liebhaberei Harms' für einseitig-schroffe Darstellungsform, welche ihn auch in diesem Falle zu bestimmen schien, die Ausdrücke nicht abzuwägen. Denn das gerechte Abwägen vermindert oft die Popularität der Diction. Das auf die Spitze gestellte, in gewissem Sinne Einseitige schlägt mehr durch und wirkt kräftiger, obgleich wir diese Weise nicht der Nachahmung empfehlen möchten. Leider dauerte die Abendstunde so lange, daß sie ermüdend wurde. Es ist Schwäche sich nicht Schranken zu setzen. Viele in der Abendversammlung erregten meine innigste Theilnahme, weil sie mühsam mit dem Schlafe rangen, bis sie gänzlich überwältigt nichts mehr hörten. Ich entschuldigte sie gern, denn der Abendgottesdienst dauerte bis nach 11 Uhr und ein Theil der Versammlung war von der Wochenarbeit ermüdet. Ein sehr langes kniend gesprochenes Gebet und ein Lied schloß die Versammlung. Harms sprach mit einigen Damen, die seines seelsorgerischen Raths zu bedürfen schienen. Auch ich trat schließlich mit einigen Worten an ihn heran, allein auch dieses mal

vergeblich und entfernte mich mit allen übrigen Gliedern des „Conventikels". Denn ein Conventikel war dieser ganze Damenkreis. Die Hausgenossen nahmen zwar Theil, aber bildeten bei weitem die Minorität, wenn auch unter den süß Schlummernden die Majorität. — Ich leugne nicht, der klare Sternenhimmel, die mächtigen Eichen, die kühle frische Abendluft die mich draußen umfingen, sie erleichterten mein Herz und das Aufathmen war mir Bedürfniß.

Mir war es in der That etwas bang um's Herz, wenn ich an den bevorstehenden Sonntag dachte. Wie sollte dieser matte, sieche Mann, der kaum seine Stimme zu einem freundlichen „Gute Nacht" erheben konnte, der so müde war von der Wochenarbeit, daß er nicht stehen konnte, ohne sich mit der Hand auf den Tisch zu stützen, — wie sollte der den Sonntags-Gottesdienst leiten, der mir als ein sehr langer schon gerühmt worden war. Meine Wirthsleute lachten über meine Bedenken. So sei es immer. Der Mann, der am Sonnabend schier wie ein halb Gestorbener erscheine, lebe am Sonntag neu auf und seine matte, brechende Stimme erhebe sich zum Donner eindringender Beredsamkeit. Der Beginn des Hauptgottesdienstes um ½10 Uhr morgens schien dieses nicht zu bestätigen. Die Kirche war überfüllt. Die Gemeinde machte einen frischen, theilnehmenden Eindruck. Alle Gänge waren mit Stehenden besetzt und das Eingangslied brauste daher in volltönenden Accorden und in fröhlichem Rhythmus. Da erschien Harms am Altar, den er nur mühsam schleichend und sich am Geländer haltend, hatte erreichen können. Mit zitternder, schwacher Stimme intonirte er das Kyrie. Die Gemeinde antwortete um so voller und zwar ohne Orgel. Nach dem Gloria ward „Allein Gott in der Höh' sei Ehr'" — ebenfalls ohne Orgelbegleitung in sehr raschem Rhythmus kraftvoll gesungen. Man fühlte es, daß jeder dabei war. — Nach Verlesung der Epistel Rom. 8, 12 ff. folgte ein Altargebet, nicht wie sonst eine Collecte, sondern ein frei gesprochenes, das die ganze Gemeinde knieend mitbetete. Es trug daher auch durchaus keinen liturgischen Charakter, sondern war mehr innig, persönlich, geistlich unmittelbar und tief. Was mir nur dabei auffiel, war nicht bloß die Länge, sondern der eigenthümliche Schluß. Harms scheint es zu lieben, seine Reden und Gebete mit dem ernsten Hinweis auf das Gericht zu schließen. So schloß denn auch fast jedes Gebet in dem ganzen Gottesdienste damit, daß er zuerst für die Bekehrung der Gottlosen betete, dann aber hinzufügte: „Wenn sie sich aber nicht wollen ihre harten Herzen zerschlagen lassen, sondern so wahnsinnig sein und deine Gnade verschmähen, so gieb ihnen, Herr, was

sie verdienen und verstoße sie in's Reich Satans zur Hölle, laß sie fahren in die ewige Verdammniß. Amen." — Das ward meist mit solch' einem Triumph und mit solch' einer Gewißheit des Sieges göttlicher Macht und Gerechtigkeit ausgesprochen, daß der nothwendige Schmerz und das Mitgefühl mit dem Elende der Gottlosen nicht zum Ausdruck kam. Für Harms war dieser Schluß des Gebetes wie ein Gloria, in welchem das Gebet culminirte. Sonst hätte er auch nicht das abschließende und befriedigende Amen daran knüpfen können. Sollte darin nicht eine Anticipation des richterlichen Scharfblicks der Vollendeten liegen? So lange wir im Fleische wallen, wird im Hinblick auf die Verdammten der Schauder und Schrecken das nächstliegende Gefühl sein und uns mahnen, unsere eigne Seligkeit mit Furcht und Zittern zu suchen, nicht aber andrer Verdammniß, die nach Gottes unerforschlichem Rathschluß schon zu ihrer Zeit kommen wird, unsrerseits zu erflehen. Das Alttestamentliche Gebet um Verstörung der Gottlosen, die des Herrn Reich anfeinden und seinen Gesalbten, ist durchaus etwas anderes und bietet für unsern Fall keine berechtigte Analogie.

Nach dem Altargebet, welches schon mit kräftigerer Stimme gesprochen ward, begann die epistolische Bibelerklärung vom Altar aus, diesmal über 1 Thess. 3. Die Rede ward sehr lebendig und steigerte sich bald zu fast leidenschaftlichem Pathos. In Anknüpfung an den biblischen Bericht, daß Paulus, selbst im heidnischen Athen, der „gräulichen Heidenstadt" zurückbleibend, den Timotheus den Thessalonichern sendet, um sie zu trösten, daß sie nicht weich würden in ihrer Trübsal, behandelte Harms 1) das Wesen der sich selbst verleugnenden Liebe. Wie Paulus sich selbst beraubt um die Brüder zu stärken, so soll jeder wahre Christ Liebe üben, indem er sich selbst über dem Bedürfniß des Bruders vergißt. Denn „die weichliche Liebe, die sich selbst nicht beraubt, kann man auf der Straße finden und ist nicht eines Dreckes werth." Nachdem er diesen Gedanken noch sehr practisch weiter durchgeführt, ging er auf den zweiten, durch den Text gebotenen über: „Christenthum ohne Verfolgung und Martyrium ist nicht ächt." Das Kennzeichen eines wahren Christen ist, daß er mit seinem Glauben und Wandel allerwärts anstößt. Der Christ hat nicht Menschen, sondern Gott vor Augen. „Wehe ihm, wenn ihm alle Leute wohl reden! Anstoß meiden, heißt Menschen mehr achten, als Gott. Wo man Anstoß meidet, da leidet der Glaube Schiffbruch. Dem wahren Christen ist's köstlich, wenn er allen Leuten ein Gräuel ist. Denn er weiß, Verfolgung ist eine Ehrenkrone. Er nimmt freudig auf sich Mar-

tyrium und Leiden." — Nachdem Harms so in immer steigender Lebendigkeit mit practischer Einseitigkeit die Nothwendigkeit des Leidens um des Herrn willen gradezu als ein zu ersehnendes Ziel christlichen Strebens geschildert hatte, ging er mit rücksichtsloser und sehr populärer Polemik auf die Leidensscheu der Gegenwart ein. „Wenn Marthyrium überhaupt nie der Menschen Passion gewesen, so am wenigsten in unsrer Zeit, die so gar weichlich ist. Es sind lauter elende, jämmerliche, winselnde Kinder geworden, unter den Männern kein Mann, unter den Weibern kein Weib. Da will man denn auch nichts wissen von der großen Trübsal; man denkt auch nicht gern an Scheiterhaufen. Ach, das thut mal weh', wenn das Feuer brennt; ach! wenn man nicht auf seinem Sopha sitzen kann, sondern in den Kerker muß, das ist so elend! O über die jetzige Christenheit! Was verleugnet sie? Was giebt sie hin? Was opfert sie, was entbehrt sie? Nichts, gar nichts. Es ist das bequeme Christenthum an der Tagesordnung." — Nachdem er nun noch darauf hingewiesen, daß es gilt nicht weich werden in der Trübsal, die kommen wird über das ganze Erdreich, hob er schließlich hervor, daß der rechte Muth, diese Trübsal zu ertragen, uns gegeben werde durch die freudige Erwartung der Zukunft Christi. Aber nur in dem Ernst der Heiligung sei die freudige Hoffnung auf den Tag Jesu Christi möglich. „Frage dich, ob du dich freust auf den jüngsten Tag. Dann ist wahrer Glaube da; dann wirkest du auch auf andre durch deinen Wandel vor dem Herrn. Solch ein Wandel wird mehr bekehren, als viele Predigten."

Nach dieser sehr viel Kräftiges und Schönes enthaltenden, aber nicht grade in die Tiefen des christlichen Innenlebens eindringenden Bibelerklärung folgte ein Gemeindegesang, während zwei Kinder von je zwei Taufpathen begleitet vor den Altar getragen wurden. Es ward nun an Stelle des **Credo** in unsrer Liturgie eine Taufhandlung vollzogen, die ebenso durch die Betheiligung der Gemeinde, als durch die ernsten Worte des Liturgen in der Taufrede und im schönen Taufformular einen tiefen Eindruck machte.

Die Taufrede entwickelte in kerniger Kürze zuerst die Nothwendigkeit und Bedeutung der Kindertaufe und wies dann mit heiligem Ernst auf die Pflichten der Eltern und Pathen hin. „Weil wir wissen, daß unsre Kinder leider in Sünden geboren und von Natur Kinder des Zorns sind, wenn sie nicht durch Gottes Gnade in Christo wiedergeboren werden, so müssen wir auch den Ernst dieses Glaubens dadurch beweisen, daß wir die Kinder früh zu Christo bringen, daß er sie annehme und segne. Daher ist nichts

schrecklicher, als das leichtfertige Aufschieben der Taufe. Ja Widerspenstige, Leichtfertige, Mörder an den Seelen der Kinder sind diejenigen, die sie wehren zu Christo zu kommen, sei es durch Aufschieben der Taufe, sei es durch Verkennung ihrer Nothwendigkeit, wie bei den Wiedertäufern. Denn es giebt nur Eine Thür zum Reich Gottes und das ist nach Joh. 3, 5 die Taufe. Die Wiedergeburt geschieht einzig und allein in der Taufe. Das Kind Gottes wird nach Gottes Verheißung durch sie geboren. Der Vater ist der heilige Geist; die Mutter ist die Kirche. Der heil. Geist erzeugt das Kind durch das Wasserbad im Wort; die Kirche empfängt das Kind, daß es in ihrem Schooße erwachse und reife. Durch geistliche Zeugung wird also das sündige Kind des Zorns ein Kind Gottes, mittelst Vergebung der Sünden und Einsenkung in die Gemeinschaft des Todes Christi (Rom. 6, 3; Act. 2, 38). — Wie kann aber, fragst du vielleicht, ein Kind ohne Sinn und Verstand wiedergeboren werden? Was kann es dazu thun? — Frage dich, lieber Mensch, was hast denn du dazu gethan, um von deiner Mutter geboren zu werden. Eine Wiedergeburt, zu der jemand etwas thäte, das wäre eben keine Wiedergeburt. Aber der Glaube? — Wie soll das Kind glauben? — Gott der Herr, der heil. Geist, wird ihm wohl den Glauben geben müssen. Ohne den heil. Geist wirst auch du, lieber Christ, das Glauben wohl lassen. Aber durch des heiligen Geistes Kraft im Wort wird gewirkt ein neues Kindesleben im Glauben, welches uns allen aus lauterer Gnade geschenkt worden ist zuerst in der Taufe. Darum eilen auch christliche Eltern mit der Taufe, auf daß der Schatz der Gnade ihren armen, sündigen Kindern nicht vorenthalten bleibe. — Aber wozu seid denn ihr, die Gevattern, gekommen? Als Stellvertreter der Kirche übernehmt ihr Mutterpflichten an dem Kinde, wenn ihr vor Gottes Altar den apostolischen Glauben bekennt, auf welchen ihr das Kind getauft wissen wollt. Was sollen nun die Gevattern für Leute sein? Allerdings giebt es Teufelsgevattern, die da kommen frech vor den Altar und sagen Ja zu den Worten des Glaubens, aber ihr Herz sagt lauter Nein. Wenn ich wüßte, daß Einer von Euch mit solchem Herzen hergekommen, ich stieße ihn weg vom Altar im Angesicht der Gemeinde. O vergeßt nicht, was ihr zu verantworten habt! Wenn ihr einen Tag die Fürbitte für diese armen Kindlein vergeßt, wenn ihr sie ärgert durch euer schlechtes Beispiel, durch euer Saufen, Spotten, Afterreden, Huren, wenn ihr nicht auf sie achtet und an eurem Theil verschuldet, daß sie nicht in Zucht und Vermahnung zum Herrn heranwachsen, sondern verloren gehen mit der

Welt, so werden zwar am jüngsten Tage diese gottlos aufgewachsenen Kinder zur Linken gestellt werden, aber sie werden dann mit Fingern auf euch weisen und schreien: das waren meine Gevattern, und der Herr wird das Blut dieser Kinder von euch fordern und an euren Seelen rächen. Gedenket daran, was der Herr gesagt hat vom Aergerniß geben und vom Mühlstein! Ihr sollt fleißig wachen über ihrem Unterricht, bis zum Abendmahl; ihr sollt mit ihnen beten, ihnen von Christo erzählen und vom Teufel und von der Hölle. Sonst seid ihr gottlose Mörder ihrer Seelen und fahrt mit ihnen zur Verdammniß."

Mit diesen furchtbar ernsten Worten, die einem im Hinblick auf die so allgemein und auch unter uns vernachlässigten Pathenpflichten wohl bange machen und zur Buße mahnen können, schloß die Taufrede. Die Pathen knieten vor dem Altar nieder und sprachen selbst das **Credo**. Die Taufliturgie, in welcher zwar nicht der Exorcismus vorkam, aber die **abrenuntiatio diaboli** sehr in den Vordergrund trat, charakterisirte sich besonders durch eine Art **benedictio fontis**, mit welcher sie eröffnet wurde. Mit der Taufhandlung schloß, nachdem der Gottesdienst schon 2 1/2 Stunden gedauert hatte, der einleitende liturgische Altardienst ab.

Jetzt erst folgte nach einem langen Hauptliede die Predigt. Es schien kaum möglich, daß die Spannkraft der Gemeinde und des Pastors noch ausreichte. Und ich muß bekennen, in der Gemeinde trat eine sichtliche Abspannung ein; denn man sah manche versinken in den „Schlaf des Gerechten", der jedoch auch in andern Gemeinden gleich bei der ersten und einzigen Predigt sich zeigt, während sie hier es doch erst bei der dritten thaten. — Aber die Kraft des Predigers schien nicht bloß ungebrochen, sondern steigerte sich jetzt erst zu ihrer vollen Entfaltung. Es war in der That ein mächtiges Zeugniß, das er ablegte, indem er auf Grund des Textes aus der Bergpredigt Matth. 7, 13—23 das Thema durchführte: *der Unterricht unseres Herrn Jesu zur Seligkeit*". Er sprach 1) von dem rechten Wege, der zum Himmel führt; 2) von den rechten Predigern, die ihn uns weisen und endlich 3) von den rechten Christen, die ihn gehen. — Der erste Theil bewegte sich in einer allerdings sehr populär gehaltenen Schilderung des Gegensatzes zwischen dem breiten und schmalen Wege. „Aus dem Gegensatz des *verkehrten* Weges lernen wir den wahren kennen. Daher malt uns der Herr Jesus zuerst den breiten Weg. Auf dem ist viel Platz. Wohl zwanzig Mann marschiren auf demselben und sie stoßen einander nicht. Auf dem schmalen Wege gehen einzelne, wenige

Leute. Auf dem breiten Wege, da wimmelt's und krimmelt's. Da ist reges Getümmel, Laufen, Tanzen, Springen, Fahren und Jagen. Der Weg ist herrlich bequem. Man braucht sich nicht zu geniren. Hast du Lust zu huren, da findest du tausend schöne Gelegenheit; hast du Lust zu saufen, zu spotten, zu lästern, — du hast hundert tausend Kameraden, lauter lustige Gesellen, die mit dir eins sind. Dazu viel Annehmlichkeiten: Musikanten, Karten und schöne Restaurationen, um sich neue Kräfte zu sammeln. Da geht es bunt und lustig her. Männer und Weiber treiben das Hurenhandwerk und wenn sie heruntergekommen, so betrügen sie und finden leicht wieder Ansehen bei den Leuten. Aber auch ehrbare Leute finden sich viele ein. Alle Selbstgerechten, alle Werkgerechten, alle Klugen, Reichen, Vornehmen, Gebildeten und Gelehrten, kurz eine große, große Menge wogt da durch einander. Es ist der Unglaubensweg, auf welchem — das ist gewiß und unzweifelhaft — die *Meisten* verloren gehen und zur Hölle fahren, weil ihnen der schmale Weg zu beschwerlich. — Wenn ich das nun sage, meine Lieben, da weiß ich schon, daß in manchen Herzen die Galle überläuft und schreien: nun verdammst du schon wieder die *meisten* Menschen. Aber spart lieber euren Zorn! Oder schüttet nur eure Galle gegen den Herrn Jesum aus. Der hat es gesagt, nicht ich. Darum laßt mich in Frieden und scheltet den Herrn Jesum."

„Warum ist denn aber der *schmale* Weg so einsam? Er ist halt lästig, unbequem, bergauf. Das Bergsteigen greift an und man kommt leicht ab, wenn man seinem Fleisch und seiner Neigung nachgiebt." — Nach einer langen Pause rief er mit einer Donnerstimme in die Kirche hinein: „Die Kreuzigung des Fleisches, die ist nothwendig, die macht den Weg der Welt unerträglich." Mit ernster Mahnung und eindringlicher Bitte suchte er nun weiter die mühseligen und beladenen Herzen einzuladen auf diesen „Glaubens- und Kreuzesweg", den man verfehle, sobald man sein eigen Verdienst, ja sobald man auch nur den eignen Glauben und das eigne geistliche Leben an die Stelle des Herrn Jesu und seiner Gnade treten lasse.

„Um nun den rechten, schmalen Weg zu finden und zu bewahren, müssen *rechte Prediger* da sein, die ihn in Gottes Namen weisen. Auch hier erkennen wir die wahren Prediger aus dem Gegentheil, aus dem gottlosen Pfaffenwesen, da die Leute in Schaafskleidern kommen, aber inwendig sind sie reißende Wölfe. Schaafskleider haben sie alle, auf der Kanzel stehen sie alle, vom Consistorium eingesetzt sind sie alle; — aber an den Früchten sollt ihr sie

erkennen, — d. h. an ihrer reinen, mit Gottes Wort übereinstimmenden Lehre und an ihrem lauteren, heiligen Wandel. Die Prediger, deren Lehre nicht mit der Bibel übereinstimmt, hat der Satan gesandt. Solche fliehe wie die Pest, wie die giftigen Schlangen, wie Wölfe im Schaafspelz. Falsche Prediger sind die ärgsten Gottesfeinde und Geißeln, die tausend mal mehr Schaden thun und Menschen tödten, als Könige und Kaiser mit Kanonen, Rossen und Wagen. Und es giebt der falschen Propheten schockweise und der rechten Prediger wenige, sehr wenige. Sie haben wohl die reine Lehre auf den Universitäten gelernt, aber ohne Beweisung des Geistes und der Kraft wird sie zum Papageiengeschwätz. Das erkennt man denn auch an ihrem Leben und Wandel. Ihnen ist Alles möglich; sie machen Clubbs, und Tanz- und Saufpartien mit, liegen in den Gasthäusern und laufen selbst mit der Masse. „Ich bin ein Freiherr geworden durch meine reine Lehre; keiner kann mich binden," so reden sie und denken ihre Freiheit damit zu beweisen, daß sie Karten spielen, sich besaufen, betrügen und Ohrfeigen geben." —

Diese, noch weiter ausgeführte sehr concrete Schilderung soll, wie ich hörte, allerdings in der Hannöverschen Landessitte unter den Geistlichen mannigfach veranlaßt sein. Nachdem nun im weiteren Verlauf der Predigt der Widerspruch zwischen reiner Lehre und unreinem Wandel aus dem Mangel an wahrem, lebendigen Glauben gegenüber dem bloß erlernten Wort der Lehre hergeleitet worden und auf die Nothwendigkeit der Einheit von Lehre und Leben bei den Pastoren sehr ernst hingewiesen worden war, wurde im dritten Theile ein Unterricht von den rechten Christen gegeben. Auch hier nahm er seinen Ausgangspunkt von den falschen Christen, die da Herr Herr sagen, und nicht thun, was der Herr gebietet. Es ward aber dies nicht als pharisäisches Heuchlerwesen charaktrisirt, sondern als antinomistische Weltförmigkeit trotz des christlichen Lippenbekenntnisses. — „Schrecklich ist die falsche evangelische Freiheit, die sich genügen läßt am Bekenntniß und denkt, sie hat nicht nöthig zu thun, was der Herr gebietet. Der Hauptkrebsschaden unserer Zeit ist die Zuchtlosigkeit. Alle wollen Freiherren sein. Das Freiherrenwesen spuckt in allen Köpfen und spielt auch unter manchen Erweckten sein Spiel. „Das Gesetz — das ist erfüllt, es hat keine Verbindlichkeiten mehr u. s. w." Aber das ist ein Satansblendwerk. Der Fluch des Gesetzes ist in Christo aufgehoben, aber nur für die, die in seiner Gemeinschaft stehend, und ihn anrufend mit dem aufrichtigen Herr-Herr-sagen, die Verbindlichkeit dieser Richtschnur anerkennen. Daher die rechten Christen nicht bloß Herr Herr sagen, sondern auch thun, was dieser Herr sagt. Der rechte Christ spricht: Was Jesus sagt, das glaube ich unbedingt; und was Jesus sagt, ich thu's unbedingt. Ohne Glaubensgehorsam ist aller Glaube Heuchelei. Glauben und Leben ist wie Ein Ding; sie lassen sich nicht auseinanderklappen. Selig werden wir zwar nur durch den Glauben, durch welchen Christus und sein Blut uns in's Herz kommen. Allein dieser Glaube fragt nicht erst, ob gute Werke gethan sein müssen, sondern er ist immer im Thun. Aber Gott der Herr wird beim jüngsten Gericht urtheilen nach den Werken, als den Beweisen der Glaubensächtheit. Wer dann erfunden wird ohne Werke, als ein Herr-Herr-sager, der wird verstoßen werden von dem Angesicht des Herrn und in die ewige Verdammniß fahren. Amen." —

So schloß auch diese reiche und kernige Predigt mit dem furchtbar starren Ernst, der überhaupt dem Charakter Harms eignet. Selbst in seinem Gebet vermag er nicht den richterlichen Weheruf zur Buße zurücktreten zu lassen. Das jetzt folgende Kanzelgebet reproducirte fast die ganze Predigt in Gebetsform. Selbst die Polemik schwand nicht und ward nicht überwunden durch die Innigkeit der Gebetsstimmung. „Verschone uns, du treuer Gott, und bewahre uns vor den Abgeordneten des Teufels, den giftigen Schlangen, den falschen Predigern! Gieb auch, daß in unserer Gemeinde die falschen Christen nicht ihr Wesen treiben möchten, daß niemand wie ein Heide oder wie eine Sau lebe ohne Tischgebet, daß kein Haus ein Tanzhaus, ein Hurenhaus, ein Spielhaus sei ꝛc", Sonderbar war es auch, in welcher Weise er die neugetauften in's Gebet einschloß. „Wenn unsre Täuflinge Teufelskinder werden wollen, so laß sie sterben, so lange sie noch in der Taufgnade stehen." Liegt dem nicht eine gefährlich magische Anschauung zu Grunde?

Die Predigt hatte fünf viertel Stunden gedauert, und doch empfand ich keine Müdigkeit, so hatte sie mich gefesselt durch ihre lebendige, frische Popularität, obgleich ihr die eigentlich tiefere Mystik abging, die in die innersten Falten des Herzens blickt und gerade den geförderten Christen am meisten straft und erbaut. Mir schien, als müßte auch vieles von der fast roh werdenden Schilderung des weltlichen Wesens für diese geistlich so geweckte Gemeinde eindruckslos bleiben oder das gefährliche Gefühl eines besonders privilegirten Specialchristenthums in ihrer eignen Mitte wecken. Es kam nicht viel vor bei der Schilderung des breiten Weges, was auf diese Gemeinde passen konnte, sintemal in ihr das Tanzen und Huren als gleichermaßen weltlich verpönt sein soll und die Sonntagsheiligung bis auf's äußerste streng ist, wie ich das bald selber erfuhr.

Nachdem die Gemeinde sich durch einen kräftigen Gesang wieder erfrischt und zum Theil ermuntert hatte, folgte die Abendmahlsfeier, an welcher etwa der vierte Theil der Gemeinde jeden Sonntag Theil nimmt. Nach einer etwa eine halbe Stunde dauernden Abendmahlsvorbereitung, in welcher Harms ähnlich wie in der Taufrede die Bedeutung des Sacraments sehr praktisch auseinandersetzte, folgte die Communion, während welcher die ganze Gemeinde, obgleich dieselbe bei circa 300 Communicanten sehr lange währte, zusammenblieb und Lieder sang. Mit dem Segen und Schlußlied war der lange, aber in der That auch sehr reiche und mannigfaltig schöne Gottesdienst zu Ende. Erst nach zwei Uhr (denn gegen 5 Stunden hatte der Gottesdienst gedauert) kam man zur Mittagstafel nach Hause mit einem herzhaften Hunger nach leiblicher Nahrung.

Aber nicht lange konnten wir an der Mittagstafel des Herrn van der Lüe und im gemüthlichen Gespräch vor seinem Häuschen uns ergehen. Denn nach einer Stunde ging es wieder in Gottes Haus, das wir um 3 1/4 Uhr Nachmittags schon brechend voll fanden. Um den Altar herum vorzugsweise Kinder, aber die ganze übrige Kirche in allen Gängen und auf allen Sitzplätzen mit Erwachsenen gefüllt. Ich fand in der That bestätigt, was mir gesagt worden war, daß den Hermannsburgern der kirchliche Gottesdienst zur gewohnheitsmäßigen Sonntagsbeschäftigung geworden. Die Kinderlehre oder Christenlehre, die jetzt folgte, dauerte 2 1/2 Stunden. Die Einleitung bildete wieder eine Bibelerklärung, und zwar aus einer alttestamentlichen prophetischen Lection. Daran schloß sich die Katechese über den Schluß des zweiten Artikels und über ein Stück der biblischen Geschichte, dies Mal über den reichen Mann und den armen Lazarus. Harms Meisterschaft in der Katechese bewies sich in glänzendster Weise. Bei dem kleinsten sechsjährigen Jungen anfangend, führte er den Faden der Lehrentwickelung in lebendigster Weise fort, indem er von den Kindern zu den Jungfrauen und Jünglingen und von diesen zu den Aelteren und Greisen überging. Alles drängte sich um ihn, begierig ihm eine Antwort zu geben. Im Grunde blieb keiner in der Gemeinde unberücksichtigt, da der Pastor durch die ganze Kirche seinen Umgang hielt. Hier und da fiel auch ein ernst tadelndes Wort und ein zehnjähriger Junge, der seinen Liedervers nicht gelernt, mußte unmittelbar vor dem Altar mit einem: „Du Lümmel", eine Ohrfeige hinnehmen, die durch die ganze Kirche hörbar war. —! — Der lehrhafte Gegenstand, den er behandelte, war das jüngste Gericht oder die ewige Seligkeit und ewige Verdammniß. Auffallend dabei war die überaus concrete Ausmahlung

des Zustandes der Seligen und Verdammten. Selbst wie sie aussehen, wie sie wohnen und leben, wie sie gekleidet sein werden, wurde nicht verschwiegen. Auch in dieser practischen Katechese trat der oben schon von uns berührte Gesichtspunkt in den Vordergrund, daß die Ungläubigen, die solch' eine Seligkeit verachten und dem Teufel nachfolgen in die Verdammniß, „pur wahnsinnige Leute" seien. Bei der Schilderung aber des Zustandes der Seligen hieß es: „ein jeder wird sein eigenes schönes Haus und seine Wohnung haben. Es werden wohl auch Knechte und Mägde sein, aber sie werden keine saure Arbeit haben und niemand wird aus dem Dienst gejagt, niemand geprügelt oder betrogen werden."

Nach dem Schluß der Katechese gegen 1/2 7 Uhr Abends strömte ein großer Theil der Gemeinde in die Wohnung des Pastors, um dort den von ihm plattdeutsch gehaltenen Abendgottesdienst, welcher zwei Stunden dauert, mitzumachen. Leider erlaubte es meine Zeit schlechterdings nicht, länger zu bleiben, was mir um so schmerzlicher war, als ich schon mannigfach gehört, daß diese plattdeutsche Abendstunde der Harms'schen Popularität die Krone aufsetze.

Allein einen mannigfachen Eindruck hatte ich doch aus dem Bisherigen schon gewonnen. Ich ging zum Abschiede noch in sein Haus und fand in seinem Wohnzimmer eine Anzahl Gemeindeglieder, meist Frauen, um mehre mit Kaffeetassen besetzte Tische versammelt. Harms erschien mit seiner Pfeife. Ich dankte ihm für die reiche Erbauung, die mir durch ihn geboten worden war und sagte ihm ein herzliches Lebewohl, ohne auch nur eine Silbe zur Erwiederung von ihm zu erhalten. Ich leugne nicht, daß mich's kalt berührte. Aber ich glaubte doch, diese scheinbare Abwesenheit des Gemüths seiner Müdigkeit zuschreiben zu müssen.

Soll ich nun schließlich den Gesammteindruck aussprechen, den seine Persönlichkeit und Wirksamkeit auf mich gemacht, so kann ich zunächst einige Bedenken nicht unterdrücken. In dem Maaße als er eine energische, durchgreifende und thatkräftige Natur ist, scheint mir auch die Gefahr der eigenwilligen Isolirung vom kirchlichen Gesammtleben ihm nahe zu liegen. Er gehört zu den Männern, die trotz eines weitgreifenden Berufskreises, doch ihre eignen Wege gehen und nicht gern sich als dienendes Glied an ein Ganzes, an eine Gemeinschaft anschließen. Daher auch die Befürchtung Raum gewinnt, daß mit seiner Person auch der größte Theil seiner schönen und reich gesegneten Wirksamkeit fallen werde [1]). Es scheint mir nicht

1) Allerdings hat er an seinem Bruder, dem früheren Inspector des Missionshauses, einen tüchtigen Mitarbeiter, aber ebenbürtig ist ihm derselbe keineswegs.

Herrschsucht zu sein, in Folge deren er eigentlich nur solche Männer um sich duldet oder in seine Wirkungssphäre hineinzieht, die sich ihm unterordnen, sondern eher eine gewisse Starrheit und Verachtung des gewöhnlichen Treibens, in Folge deren er es vorzieht, persönlich die große Missionssache in die Hand zu nehmen und zu leiten. Unverkennbar findet in dieser Beziehung eine Aehnlichkeit statt zwischen ihm und Löhe, dessen Hauptfehler darin liegt, daß er mit niemandem arbeiten kann, der sich ihm nicht gänzlich fügt und anschließt. Aber Löhe ist vielseitiger in seinem Interesse, und tiefer in seiner theologischen, wie christlichen Anschauung. Es fehlt Harms entschieden die tiefe und zarte christliche Mystik, die in den Löheschen Schriften so wohlthuend berührt.. Harms ist mehr ein Mann des Volkes, der auch in seiner lehrhaften Deduction immer die concret practischen Seiten in den Vordergrund treten läßt. Man vermißt die zartere Innigkeit, welche zum Theil verdrängt wird durch scharfe, bizarre Originalität. Diese nachzuahmen geht nicht. Es müßte ein Zerrbild voll gemachten Wesens entstehen, wollte ein Pastor für seine Berufsthätigkeit sich Harms zum Muster nehmen. Damit soll nicht gesagt sein, — was ich wohl öfters habe äußern hören, — daß Harms in seiner Eigenthümlichkeit was Gemachtes an sich hätte. Wie ließe sich dann der gesegnete und weitgreifende Erfolg seines Wirkens erklären. Nur dem Aufrichtigen läßt es der Herr gelingen. Aber, was man einem Manne wie Harms nachsehen oder in gewissem Sinne sogar bewundern kann, wie z. B. seinen zehnstündigen Gottesdienst am Sonntag, — das würde bei einer andern Persönlichkeit und in einer andern Gemeinde das religiöse Leben todt machen. **Quod licet Jovi, non licet bovi** — das gilt, **cum grano salis** verstanden, auch hier.

Immerhin aber kann und muß ein jeder im Reiche Gottes berufsmäßig arbeitende Mann sich das Gewissen schärfen lassen durch eine derart colossale Thätigkeit und geistliche Lebenskraft. Es ist und bleibt groß an dieser Persönlichkeit, daß sie ganz und gar eingenommen ist von dem Eifer um das Haus des Herrn. Es ist ein Beweis dafür, was die Gnade Gottes in dem Schwachen vermag, wenn uns in diesem Manne nach dem Herzen Gottes trotz allem körperlichen Siechthum eine Fülle und Frische der Kraft entgegentritt, die fast wunderbar erscheint. Die rücksichtslose Hingabe an das Eine Ziel, mit dem vollen, gläubigen Vertrauen, daß es gelingen muß, — die gibt uns den Schlüssel für das Geheimniß seiner Wirksamkeit und seines Erfolges. Es ist kein ἀνὴρ δίψυχος (Jac. 1, 8) wie so viele unter uns, die eben deshalb „unbeständig sind in allen

ihren Wegen." Nein, er ist trotz all' seiner Schwächen ein ganzer Mann (ἀνὴρ τέλειος), dessen Herz erfüllt ist von dem Einen, was Noth thut, und der daher Kraft und Muth hat, „im Namen des Herrn Zebaoth, des Gottes des Zeuges Israels" dem Goliath dieser Welt sammt allen Philistern entgegenzutreten und den Sieg zu gewinnen. Gott gebe uns allewege Männer von solch' heiligem, davidischem Muth!

III. Literärisches.

Soli Deo gloria! Vergleichende Würdigung evangelisch-lutherischer und römisch-katholischer Lehre nach Augsburgischem und Tridentinischem Bekenntniß mit besondrer Hinsicht auf Möhler's Symbolik von Dr. Ernst Sartorius. Stuttgart 1859. (S. G. Liesching) 238 S.

Angezeigt von Dr. M. v. Engelhardt.

Wir bringen mit dieser Schrift das letzte Werk des am zweiten Pfingstfeiertage 1859 in Königsberg verstorbenen Verfassers zur Anzeige. Ernst Wilh. Christian Sartorius war geb. am 10. Mai 1797 zu Darmstadt, wo sein Vater Prorektor des Gymnasiums war[1]). Der Vater, der erst 1829 starb, wünschte der Sohn möge nicht zu Gießen, sondern zu Göttingen studiren. 1815 bezog der Sohn die Universität. Obgleich er dankend des Einflusses gedachte, den Planck auf ihn ausgeübt, — war es doch schon ein anderer als der herrschende theolog. Geist, der ihn hier erfaßte. Ein zufällig ihm in die Hand gekommenes Exemplar der **loci** Melanchthon's ergriff mächtig seine Seele, das Studium des Römerbrief's führte ihn mitten in die centralen Lehren des Evangeliums. Er hatte ohne es zu wissen und zu wollen, lediglich durch die Schrift und durch die alten Zeugen der Wahrheit, den richtigen Weg eingeschlagen und wandte in freudiger Zuversicht und ohne Rückhalt zu finden an irgend Einem seiner Lehrer oder Collegen, sich vom Rationalismus ab und dem alten Kirchenglauben und der Lehre des göttlichen Wortes zu. 1819 ward er Repetent zu Göttingen und

1) Wir entnehmen diese biographischen Notizen dem Artikel, welchen Prof. Weiß im Königsberger evangelischen Gemeindeblatt veröffentlicht hat.

gab 1820 eine Schrift heraus: „drei Abhandlungen über wichtige Gegenstände der exegetischen und systematischen Theologie" von denen die umfangreichste die Abhandlung über die Entstehung der drei ersten Evangelien war, nach seinem eigenen Urtheil ganz verfehlt, die letzte aber schon über die Lehre von der Gnade und vom Glauben sich verbreitete. Er selbst bezeichnete als den Ausgangspunkt aller seiner späteren theologischen Arbeiten die 1821 erschienene Schrift: „die lutherische Lehre vom Unvermögen des freien Willens zur höheren Sittlichkeit in Briefen, nebst einem Anhange gegen Dr. Schleiermachers Abhandlung über die Lehre von der Erwählung." — 1821 ward er als außerord. Professor nach Marburg berufen und gab 1822 seine „Lehre der Protestanten von der heiligen Würde der weltlichen Obrigkeit" heraus. 1823 wurde er prof. ordinarius und eröffnete den Kampf wider den Rationalismus und die Kantische Philosophie mit seinem Buche „die Religion außerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft nach den Grundsätzen des wahren Protestantismus gegen die eines falschen Rationalismus". 1825 erschien die erste Lieferung seiner „Beiträge zur evangelischen Rechtgläubigkeit", enthaltend die Abhandlungen von der Unwissenschaftlichkeit des Rationalismus und die von seiner Verwandtschaft mit dem Romanismus. 1826 erschien die zweite Lieferung „über die heilsamen polit. Grundsätze der luth. Kirche" und „Einleitung zu einer Vertheidigung der rechtgläubigen Dogmen von der Person Christi", bekanntlich beides Themata, die er später wiederholt ausführlich behandelt hat. Diese beiden Lieferungen der Beiträge waren bereits in Dorpat erschienen. 1824 war er berufen worden und hatte dem Rufe Folge geleistet. Es galt auch hier an Stelle rationalistischer Verflachung lebendiges christliches Glaubensleben und an Stelle willkührlicher Einfälle eines räsonnirenden Verstandes den festen Grund historisch bewährter Kirchen- und göttlich beglaubigter Schriftlehre aufs Neue zu legen. Sartorius hat in dieser Hinsicht viel gewirkt und die Erneuerung des luther. Charakters der theolog. Fakultät ist zum Theil auch sein Werk. Auch bewies er seine Theilnahme für das Wohl und Wehe der livl. Landeskirche, der er nunmehr angehörte, durch seine Angriffe auf das damals noch fast allgemein geschätzte Gesangbuch v. J. 1810, das gerade ebenso viel Poesie als der Rationalismus und noch weit weniger kirchlichen Sinn als seine oft ehrenwerthen Vertreter verrieth. Sartorius Vorlesungen über Dogmatik, Ethik, Symbolik wurden gern gehört. In einer akadem. Festrede sprach er „über die Herrlichkeit der augsburg. Confession" und 1831 gab er seine in der Aula der Universität vor einem gemischten Publikum gehaltenen Vorlesungen

heraus unter dem Titel „die Lehre von Christi Person und Werk". Welch' einem Bedürfniß diese Vorlesungen entsprachen geht schon daraus hervor, daß sie 6 Auflagen erlebten und in mehrere fremde Sprachen übersetzt wurden. Diese Schrift und mehrere Aufsätze in der evangelischen Kirchenzeitung, deren Mitarbeiter er von ihrem ersten Erscheinen bis an die letzten Tage seines Lebens gewesen ist, erregten die Aufmerksamkeit des Königs von Preußen und des damaligen Kronprinzen (König Friedr. Wilh. IV.), so daß Sartorius, trotz des Ministers von Altenstein und trotz offener Darlegung seines theologischen Standpunkt's am 29. Juni 1835 die Berufung zum Generalsuperintendenten der Provinz Preußen, zum Direktor des Königl. Consistoriums und zum Oberhofprediger in Königsberg erhielt. Schon am 5. November 1835 trat er sein neues Amt an, in dem Bewußtsein stark, daß auch er nicht gekommen sei, sich dienen zu lassen, sondern zu dienen, wie er das in seiner Antrittspredigt aussprach. Er hatte viel Anfechtungen zu erdulden, aber er warf seine Sorge auf den Herrn, und ward niemals aus seiner Freundlichkeit gegen Jedermann, aus der innersten Ruhe seines Glaubenslebens herausgerissen. Treu und aufopfernd in seinem Amte fand er immer noch Muße zu meditiren und zu schreiben. 1834—1836 erschienen in der evangelischen Kirchenzeitung seine Artikel gegen Möhler. Im Jahre 1840 erschien dann die erste Abtheilung seiner „Lehre von der heiligen Liebe". Erst im Jahre 1856 war dieses Werk vollendet, nachdem die ersten Abtheilungen unterdessen vergriffen waren und neu aufgelegt werden mußten. Noch während er an der Lehre von der heiligen Liebe arbeitete, erschienen, 1852 die Schrift „über den alt- und neutestamentlichen Kultus, insbesondere Sabbath, Priesterthum, Sakrament und Opfer" und 1855 „Meditationen über die Offenbarung der Herrlichkeit Gottes in seiner Kirche, und besonders über die Gegenwart des verklärten Leibes und Blutes Christi im heiligen Abendmahle" [1]). — Was all' seine Schriften auszeichnet, ist, daß sie ebenso subjectiv lebendig und individuell gefärbt, als in echt kirchlichem Geiste aus dem Worte Gottes geschöpft sind. Und was ihnen hier und dort an dogmatischer Präcision und logischer Schärfe abgeht, wird ersetzt durch eine Popularität edelster Art, und durch die durchweg erbauliche Haltung. — Was seine kirchenpolitische wie seine politische Stellung betrifft, so überlassen

1) Wer aus des Verstorbenen eigenem Munde etwas über seine innere Entwickelung zu vernehmen wünscht, verweisen wir auf den Artikel „Meditationen von Dr. Sartorius" in der Evangelischen Kirchenzeitung. 1859, No. 73.

wir die Darstellung derselben denen, die ihm in den letzten Decennien seiner amtlichen Thätigkeit näher standen. Wir aber beschränken uns schließlich auf eine Anzeige der letzten Schrift, mit der seine theologischen Arbeiten sich abschließen, und in welcher seine literärische Wirksamkeit ihr Ende findet. Er hat diese Schrift nicht mehr vollenden können. Der Tod ereilte ihn mitten in der Arbeit; noch am Tage vor seinem Tode, am Morgen des Pfingstfestes, schrieb er trotz großer Leibesschwachheit an den letzten Seiten, das Schlußcapitel fehlt. — Wer seine übrigen Schriften kennt und schätzt, wird auch in dieser die geweihte Sprache, die Frische der Darstellung, den Eifer um die Ehre Gottes, die Begeisterung im Preise der göttlichen Liebe, wiederfinden, die alle seine Werke kennzeichnen. Ein Jeder wird sich erfaßt fühlen von der ebenso tiefen als erbaulich-schlichten Behandlung der höchsten christlichen Probleme, und wird selbst dort, wo bekannte Stoffe in bekannter Weise entwickelt werden, nicht anders als mit Befriedigung der Darstellung des Verfassers folgen. Und weil dieses Buch einen polemischen Charakter trägt, hat der Verfasser Gelegenheit gehabt den Beweis zu liefern, daß christlicher Ernst in Vertheidigung der reinen evangelisch-lutherischen Lehre und in Bekämpfung der Irrlehre nicht unvereinbar ist mit der irenischen Gesinnung, die aus einem katholischen Christenherzen stammt. „Er liebte, wie er sich ausdrückte, nicht die ungeschliffenen Schwertstreiche polternder Streitsucht, die unheilbar verletzen, sondern die blanke scharfgeschliffene Waffe des Wortes Gottes, die wohl verwundet, aber nur um zu heilen" (s. Vorbericht S. 6).

Zu dem angeführten polemischen Werke, das wir auch als comparative Symbolik bezeichnen könnten, war er veranlaßt worden durch die Zerrissenheit innerhalb der evangelischen Theologie. Er hoffte, es könne der Streit, der seiner Meinung nach zum Theil aus eitler Selbstüberschätzung der Theologen und aus der Verliebtheit in ihre eigenen neuen Entdeckungen zu erklären sei, schon dadurch wenigstens gemildert werden, daß man die Aufmerksamkeit auf den gemeinsamen Gegner, auf das stolz sein Haupt emporhebende Rom richte und zugleich die Theologen nöthige, sich wieder zu besinnen auf die im Vergleich zur modernen Wissenschaft ungleich höher stehenden Forschungen und Leistungen der alten lutherischen Theologen — eines Chemnitz und Gerhard nicht weniger, als Luther's und Melanchthon's. Und in der That, wenn irgend Jemand, so hatte Sartorius ein Recht, die Alten zu preisen, die „hocherleuchteten Väter" der alt-katholischen Kirche und die der evangelisch-lutherischen. Denn er kannte sie und ihre Werke nicht nur, sondern er lebte und webte

in Augustin und Melanchthon, in Luther und Gerhard. Seine theologischen Gespräche waren gewürzt mit Citaten aus ihren Schriften. Auch seine innige Verehrung für die symbolischen Bücher der lutherischen Kirche erkannte man nicht sowohl an allgemein gehaltenen Auseinandersetzungen über **quia** und **quatenus**, sondern vielmehr daran, daß ihm die Symbole **in succum et sanguinem** eingegangen waren, so daß er häufig mit Sätzen der **Augustana**, Apologie und Concordienformel argumentirte. Die Bekenntnißschriften waren ihm wirklich Schriften, die sein Bekenntniß am treffendsten ausdrückten. „Man hat ihn, bemerkt der Vorbericht zu dem letzten seiner Werke, den Mystiker unter den neueren Theologen genannt und Zusammenhänge mit den mystischen Scholastikern, namentlich mit Richard von St. Victor wegen seiner Trinitätslehre aufgesucht, doch steht er in dieser Beziehung selbstständig da, und ist unter den vorlutherischen Theologen nur von Augustin stark influirt." Das ist ohne Zweifel richtig. Es erinnert lebhaft an Augustin, wenn er des Morgens früh, eben erst vom Schlafe erwacht, auf seinem Lager sich aufrichtete und sofort in tiefsinnigen Reden, laut meditirend die herrlichen Offenbarungen Gottes in Schöpfung und Erlösung pries, oder über irgend ein Wort der Schrift, irgend einen Satz Augustin's in unermüdlicher Paraphrase sich erging. Sein Denken war Gebet und eben weil in seinem kirchlichen Glauben keine äußere Widerwärtigkeit, weil kein Spott und Haß der Menschen, kein Körperleiden ihn von seinem Herrn und Heilande losreißen konnte, weil doch Alles sich auflöste in lobsingendes Gebet, eben darum konnte ihn auch nichts hemmen in seinem frommen Denken, in der Innigkeit seiner Meditation, in der theologischen Arbeit. — Mag es vielen ein Räthsel bleiben wie ein persönlich so ganz und gar lutherischer Theologe ein hohes Kirchenamt innerhalb der unirten Kirche bekleiden konnte ohne in Collisionen zu gerathen, die zum Bruche führten — mag man den Schlüssel dazu entweder in seiner irenischen Natur, in seiner Auffassung der preußischen Verhältnisse oder auch in dem Proteuscharakter der Union suchen — eins bleibt gewiß unangetastet, nämlich daß Sartorius einer der frömmsten Theologen war, und ein Mann, der nicht um den Preis theologischer Bildung verloren hatte den kirchlichen Glauben, die herzliche Liebe, die Geduld und Sanftmuth — und die Demuth.

Die Schrift „**Soli Deo gloria**" handelt im ersten Abschnitt von dem Einklang des evang.-lutherischen und römisch-katholischen Bekenntnisses in der Theologie und Christologie, im zweiten von den anthropologischen Artikeln und zwar zuerst von der evang.-luth.

Lehre von dem Menschen vor und nach dem Fall und dann von der entsprechenden römisch-katholischen, so wie im dritten Capitel über die Ausnahme der Jungfrau Maria von der Erbsünde. Diese ersten Abschnitte bieten nichts wesentlich Neues, aber dennoch ist Alles wahrhaft erbauend geschrieben. Der heilige Stolz erquickt, mit dem die Anmaßungen röm. Kirche und römischer Theologie zurückgewiesen werden zur Ehre Gottes und seines heiligen Wort's. So besonders in der Bekämpfung der röm. Lehre von der Unsündlichkeit der bösen Lust in dem Getauften. „**Si quis dixerit**, schließt der Abschnitt, **concupiscentiam in baptizatis manentem, quam Sanctus Apostolus Paulus peccatum appellat, non vere esse peccatum, anathema sit.** Treffliches bietet auch die Widerlegung der röm. Lehre von der **immaculata conceptio**. Röm. 5, 12 wird zum Ausgangspunkt der Polemik gegen diese unchristliche Erfindung genommen. Lügt etwa der Apostel, wenn er sagt, daß der Tod von Einem Menschen zu Allen hindurchgedrungen sei, dieweil sie Alle gesündigt haben? Und spricht die römische Kirche nicht ihren eigenen Autoritäten, einem Augustin, Ambrosius und Bernhard, Hohn? Ist nicht Alles, was Maria selbst nach dem Zeugniß der Schrift von sich sagt und redet ein lauter Protest gegen diese Verherrlichung, die kein Concil, sondern Pius IX. dekretirt hat am 8. Decbr. 1854. Erfüllt es nicht mit Schrecken, daß ein Mensch zu erklären sich unterfängt, „sie ist frei von jeglichem Makel der Sünde und erglänzt schön und vollkommen in einer Fülle von Unschuld und Heiligkeit, deren nach Gott keine größere denkbar ist und die außer Gott Niemand zu erfassen vermag." — „Sie ist heiliger als die Heiligkeit selbst — schöner, vollendeter, heiliger als selbst die Cherubim, Seraphim und das ganze Heer der Engel." In der That — was bedürfen wir weiter Zeugniß? Ist das die heilige Kirche, die Hüterin der Wahrheit, die sich erkühnt zu sagen, „ebenso" wie Christus der Mittler, habe die heiligste Jungfrau mit ihm und durch ihn über die Schlange den Sieg davongetragen und deren Haupt mit unversehrtem Fuße zertreten, sie, des ganzen Erdkreises mächtigste Mittlerin und Versöhnerin bei ihrem eingebornen Sohn? — So hat denn die röm. Kirche eine „geschaffene Göttin"; sie ist, wie der Verf. sagt, in die Mythologie, in die Geschöpf-Vergötterung hinabgesunken; in einen Cult der Höhen neben dem Höchsten, dem heiligen Gesetze zu Trotz. Das **Soli Deo gloria** hat keine Wahrheit im Munde Roms. Es gilt von dieser Lehre und von denen die sie vortragen, Gal. 1, 8.

Das vierte Capitel handelt vom freien und unfreien Willen. Es wird hier (S. 98 ff.) das Verhältniß der Kirchenlehre zu der

Auffassung Melanchthon's und Luther's erörtert, namentlich in so weit die symbolische Lehre abweicht von der ursprünglich prädestinatianischen Lehre der Reformatoren. Auch wird es rühmend hervorgehoben, daß es der Kirche gelungen sei dem Prädestinatianismus zu entgehn, ohne in Pelagianismus zu gerathen. Ganz besonders ansprechend ist Alles, was über die **justitia civilis** gesagt wird. „Es ist dies überhaupt diejenige Gerechtigkeit oder Sittlichkeit, welche in der bürgerlichen oder civilisirten Gesellschaft, nach deren Gesetzen und Sitten, so wie im Leben und Streben der Individuen nach Motiven ihrer eigenen Vernunft oder nach Maximen ihrer Philosophie durch die natürlichen Kräfte des freien Willens möglicher Weise erworben werden kann." „Von ihr gilt was Aristoteles mit Recht sagt, daß weder Hesperus noch Lucifer schöner seien als die Gerechtigkeit, und ebendeshalb schmückt auch Gott sie mit irdischen Belohnungen." „Aber höher als sie steht die Gerechtigkeit des reinen Herzens und der heiligen Liebe, die nur aus der Wiedergeburt stammt." Die qualitative Differenz der **justitia spiritualis** und der **civilis** wird zu einer bloß graduellen abgeschwächt vom Semipelagianismus und von der röm. Kirche. Und zwar kann die Kirche ihre vermittelnde Stellung behaupten nur auf Grund einer mechanischen, jeder lebendigen Psychologie widersprechenden mosaikartigen Vorstellung von der menschlichen Natur. Das Augustinische „**splendida vitia**" wird gerechtfertigt. (S. 114 u. 115.)

Mit dem dritten Abschnitt geht die Darstellung über zu den soteriologischen Artikeln und zwar zuerst zu der luth. Lehre von der Bekehrung oder von der Zerknirschung und Rechtfertigung des Sünders und seiner daraus folgenden Heiligung. „Die Bekehrung ist die Lebensfrage, an deren Antwort Tod und Leben hängt für jeden. Der nah verwandte oder vielmehr wesentlichst dazu gehörige Artikel von der Rechtfertigung wird hiedurch keineswegs in seiner eminenten Bedeutung herabgesetzt, sondern nur der einseitigen Hervorhebung desselben wird begegnet, indem nämlich die Rechtfertigung die andere Seite, die positive Kehrseite der Bekehrung ist, deren erste, negative Seite in der Zerknirschung besteht." Die Rechtfertigung ohne Zerknirschung würde den Menschen treiben zu einer Sicherheit, die mehr den Charakter der Leichtfertigkeit als der Rechtfertigkeit haben würde" (vergl. **Apol. Conf. de poenitentia pag. 168 sqq.**). Die Vorstufen der Bekehrung sind die Berufung und die Erleuchtung. „Die Berufung ist's, welche das Ohr des natürlichen Menschen öffnet, die Erleuchtung dagegen öffnet sein Auge, im Lichte des göttlichen Wort's sich selbst mit all' seinen Sünden

und Gott in seiner Heiligkeit, aber auch in seiner Barmherzigkeit in Christo klar zu erkennen." Die Lehre von der **contritio** als dem ersten Stück der **poenitentia** wird von S. 137 an ausführlich behandelt. Die Zerknirschung ist unerläßliche Voraussetzung der rechtfertigenden Gnade. Aber sie ist keineswegs eine produktive oder effektive Ursache dieser Gnade, noch auch bietet sie irgend einen Verdienstlichkeitsgrund für die Einwirkungen derselben dar. Das Leid der Zerknirschung ist nicht ein Thun, sondern ein Leiden, eine passive Affektion. Es kann sich selbst potenziren, aber sich selbst in das Gegentheil seiner selbst verwandeln, das vermag kein Schmerzensleiden, wie heiß es auch danach dürsten möge. Die Zerknirschung ist also nicht eine Action, sondern eine Passion des Menschen, ein Leiden in Angst und Schmerz und Sehnsucht, die sich selbst nicht stillen kann und ebendarum auch ihre Ohnmacht zu leiden hat. Sie ist um so wahrer, reiner, tiefer, je mehr sich der Mensch dabei **vere et mere passive** rein und wahrhaft leidend verhält. Denn so wie er damit sich etwas erwirken oder mit seinen Bußschmerzen Gnade verdienen zu können meint, so wandelt er das heilsame Leiden der Zerknirschung in ein mühseliges Wirken und in das Bewußtsein der Unwürdigkeit drängt sich ein Gefühl der Würdigkeit ein. Die Zerknirschung der Buße ist ein Leiden des Sünders, welches er nicht selbst macht, welches vielmehr Gott in ihm wirkt durch sein richtendes Gesetz, dem, wenn auch nach langem Widerstande und öfterem Entfliehn, doch zuletzt der Sünder stehen und stille halten und Pönitenz erleiden muß. Dieses Leiden soll daher auch nicht etwa eine todte, unempfindliche und unempfängliche Passivität sein, wie die eines Stein's und Block's, sondern die sehr sensible und daher auch sehr lebendige Passivität eines den ganzen Menschen vom Gewissen aus durchbebenden Schreckens und Schmerzes. Es wird der Mensch zwar, wie sein altes Leben verwünschen und verwerfen, so auch ein neues Leben in gutem Vorsatz wünschen und wollen, aber er kann das Wollen nicht vollbringen, weil es eben nur ein leeres, kraftloses und so zu sagen nur formelles Wollen ist (**Volo sed non valeo, quia nequeo quod desidero. Aug.**), das seine Fülle nicht aus sich selber schöpfen kann, vielmehr leidet es nur Mangel und krankt an der Schuld des Deficit, die es nicht zu decken vermag, oder am leidenden, am bösen Gewissen." Zwar ist ein böses Gewissen besser als Gewissenlosigkeit, und es ist ersteres ein Zeugniß von der auch dem gefallenen Menschen noch anhaftenden Norm der ursprünglichen Gerechtigkeit der menschlichen Natur, aber dennoch ist die Zerknirschung oder die bewußte und bangende Empfindung

der tödtlichen Krankheit der Seele, welcher alle Gerechtigkeit vor Gott und dem eignen Gewissen mangelt, nichts weniger als ein positives Zeugniß für das Vorhandensein noch gesunder oder guter Kräfte, sondern vielmehr ein entschieden negatives Zeugniß für das Nichtvorhandensein solcher. Die wahre Zerknirschung duldet keinen Synergismus; sie nimmt dem Menschen allen Ruhm und giebt Gott allein die Ehre, Ps. 51, 5—7. (**Soli Deo gloria!**) Die Hülflosigkeit kann sich nicht selbst helfen, die Trostlosigkeit nicht selbst sich trösten, die Leere kann sich nicht aus sich erfüllen, der Hunger sich nicht mit Hunger stillen. Aber je tiefer die Bedürfnisse der Armuth sind nach dem Gegensatz ihrer selbst, um so größer ist ihre Empfänglichkeit (**capacitas passiva**) und je weniger der Hunger activ vermag sich selbst zu sättigen, um so mehr vermag er receptiv die dargereichte Speise zu empfangen und gesättigt zu werden. Selig sind, die da hungert und dürstet nach Gerechtigkeit!

Nun wird in der Lehre von der Rechtfertigung im Glauben gezeigt wie nichts anderes dem **Soli Deo gloria** entspricht, als das **sola fide** oder **sola gratia**, oder **solo Evangelio**, oder **per solum Christum**. Die Lehre von dem **sola fide** giebt dem Amte, das die Rechtfertigung predigt, seine überschwänglich herrliche Klarheit. Sie ist in der auf tiefstem Grunde erbauten und erbauenden Metropole der heiligen Orthodoxie des Evangeliums die hochgefestigte, im Lichte des Himmels leuchtende Akropolis. Dieser Glaube ist es, durch den wir den wahren Gott haben, der die Liebe ist, die heilig vollkommne Liebe. Dieser Glaube hat das höchste ewige Gut, hat Alles von Gott, nichts von sich selber. Daher ist auch der Glaube im Menschen das Höchste. Darum ist die reine Lehre vom seligmachenden Glauben über Alles hoch zu preisen. All' unsre Bekenntnisse sind von ihm durchdrungen und klingen alle zusammen in dem: Allein Gott in der Höh' sei Ehr und Dank für seine Gnade. Hallelujah!

In dem nun folgenden Capitel von der Heiligung erwähnen wir bloß, was oft übersehen wird in der Darstellung dieser Lehre und was der Verf. kräftig betont. „Für das neue und wachsende Leben in der Heiligung ist es ebenso wichtig und nothwendig, wie gut zu handeln, so auch gut zu leiden." Das Leiden ist theils ein vom Teufel durch Versuchung und Anfechtung, theils ein von Menschen durch Beleidigung und Verfolgung verursachtes, theils ein selbstverschuldetes, theils besteht es in der von Gott verhängten, zwar väterlich gnädigen, aber, wie es der Heiligkeit seines Hauses ziemt, keineswegs laxen Zucht. Nur in solchem Leiden treten die Gerecht-

fertigten in völlige Gemeinschaft mit Christo, nur im Leiden erfüllen sie die volle Bedeutung ihrer Taufe. (Röm. 6, 3—13.) „Der Gehorsam (im Thun und im Leiden) ist das höchste Opfer, weil er nicht bloß eine Gabe oder Habe darbringt, sondern das Eigenste, was der Mensch hat, nämlich seinen eigenen Willen dem Willen Gottes opfert in Demuth und Sanftmuth. In diesem höchsten Opfer der Selbstverleugnung culminirt der Gottesdienst des durch die Zerknirschung und Rechtfertigung im Glauben bekehrten und in der Liebe geheiligten Menschen. Die Heiligung vollendet sich in der Liebestreue des thuenden und leidenden Gehorsams bis zum Leiden des Todes, worin die gläubige Seele in ganzer Hingebung erstirbt und dem Fleische völlig abstirbt, um im heiligen Geist unsterblich und selig fortzuleben und mit neuem geistlich verklärten Leibe wieder zu erstehen am Tage der großen Auferstehung, bei der Wiedererscheinung des Herrn in seiner Herrlichkeit. Hiedurch kommt mit der heil. Erneuerung der ganzen Welt der dritte Artikel von der Heiligung zu glorreich vollendeter Erfüllung.

Nach diesem überreichen und sehr tiefen Abschnitte, dem Höhepunkt des ganzen Buchs, nach dessen Vollendung der Verfasser sich in schwerer Krankheit sehnte und die ihm durch zeitweilige Besserung von seinem Herrn gestattet war, nach dieser Lehrentwickelung, die eben deshalb so tief innerlich erquickt, weil sie dem Glauben der heiligen christlichen Kirche und dem lauteren Wort der Schrift völlig entspricht, geht der Verfasser über zu der Darstellung und Bekämpfung der römisch-katholischen Lehre von der Rechtfertigung.

Es kann nicht anders sein: die römische Lehre mit ihrer Vermischung göttlicher Gnadenwirksamkeit und menschlich verdienstlicher Cooperation, mit ihren seichten Vorstellungen vom Wesen des Glaubens und der Buße, sie muß, im Lichte des Evangeliums betrachtet und beurtheilt, als ein trostloses Gewebe menschlicher Zuthaten zu den heiligsten und herrlichsten Gottesverheißungen in ihrer ganzen Blöße und Widerwärtigkeit hervortreten. Und damit evangelische Gewissen nicht verwirrt würden, hat das Concil zu Trident sich selbst und der ganzen seligmachenden Kirche das Urtheil gesprochen in jenem berühmten oder berüchtigten Anathema über alle die, welche ihrer Seligkeit im Glauben gewiß seien. Dieses Capitel, sagt der Verf., hat etwas Schauerliches: „Es lautet wie Blasphemie, den seligmachenden Glauben an das Evangelium eine eitle Vermessenheit der Ketzer schelten zu hören. Ist denn nicht der Apostel Paulus mit verdammt für seine Ketzerei, Röm. 8, 35 ff.? Wozu ist denn der Sohn Gottes gekommen? Wo das Evangelium so heilig, wahr und klar dem Sünder Trost und Frieden zuspricht und eine zerknirschte Seele dadurch erquickt und aufgerichtet wird, klingt es wie ein höhnender Widerspruch aus satanischem Munde, wenn Jemand auf das Tridentiner Concil sich stützend, dagegen raunen wollte: es kann doch Niemand mit Gewißheit des Glaubens, der nichts Falsches unterliegen könnte, wissen, daß er die Gnade Gottes erlangt habe. Wo keine Gewißheit des Glaubens, da ist auch keine Seligkeit desselben. Die römische Kirche macht nicht selig.“

Die Darstellung dieses Abschnitt's läuft aus in das Capitel von der Folge und den Früchten der Rechtfertigung. Das Capitel vom Verdienst und Lohn der guten Werke ist nicht mehr zur Ausführung gekommen und ebenso nicht die Abschnitte von den Sakramenten und der Kirche. Wir können das nur bedauern. Dank aber dem Verfasser, daß er das köstliche Evangelium von der Gnade Gottes und das lautere Bekenntniß unserer Kirche von der Rechtfertigung des Sünders im Glauben an die stellvertretende Genugthuung des Lammes Gottes mit solcher Plerophorie des schlichten Glaubens gepredigt hat in einer Zeit, die es wagt mit ihrer ephemeren Weisheit das seligmachende Wort Gottes zu einer Fundgrube exegetischer Spitzfindigkeiten zu machen, die Treue gegen die Kirche und ihr Bekenntniß zu untergraben und die Gewissen heillos zu verwirren. Wenn je, so gilt es jetzt sich zuzurufen „Halte was du hast!“ Das hat Sartorius mit diesem Buche gethan und hat an alle Glieder der evangelisch-lutherischen Kirche diese Mahnung ergehen lassen. Gott gebe, daß wir wie er, fröhlich im wahren Glauben sterben. Sein letztes Wort war: „Euch, die ihr meinen Namen fürchtet, soll aufgehn die Sonne der Gerechtigkeit“ (Mal. 4, 2).

---

2) Die nachhomerische Theologie des griechischen Volksglaubens bis auf Alexander, dargestellt von Dr. K. F. Naegelsbach, Prof. der Philol. zu Erlangen. Nürnberg 1857.

Angezeigt von H. Graff, wiss. Lehrer am Gymn. zu Dorpat.

Es ist schon im dritten Hefte des vorigen Jahrgang's dieser Zeitschrift von der Redaction die Anzeige von dem am 21. April 1859 erfolgten Tode des Prof. K. F. Naegelsbach den Lesern geworden, es ist in wenigen ernsten Worten schon dort auf die Bedeutung der Werke dieses christgläubigen Mannes auch für die Theo-

logen hingewiesen, und zugleich eine eingehendere Anzeige des obengenannten Werkes in diesen Blättern versprochen worden. Wenn nun in kurzen Worten jenes Versprechen hiermit zu lösen unternommen wird, so ist zu bedauern, daß von dem Leben und Wirken des verehrten Mannes in diesen Heften nicht ein Weiteres mitgetheilt werden kann; denn ist es schon wohlthuend in unserer rastlos jagenden und hastenden Zeit überhaupt jemand zu finden, der sich zur besonnenen Einkehr Raum gönnt, so ist es doppelt erquickend, solches an einem Manne wahrzunehmen, der auf der Höhe seiner Wissenschaft stehend, weit hinausblickend, nicht die Trefflichkeit und Schönheit des Gebildes der eigenen Hand bewundert, sondern nicht achtend, daß solche Einkehr mit tobendem Geschrei als Rückkehr der Wissenschaft perhorrescirt wird — „das Heidenthum als Pädagogie auf das Christenthum betrachtet, der als höchste und letzte Aufgabe seines Berufes setzte, den Zug nach Erlösung, der durch das Heidenthum hindurchgeht, die verborgenen Spuren der Wahrheit in demselben aufzusuchen und zu verstehen“ [1]). Von diesem Gesichtspunkte aus ist denn auch das angeführte Werk verfaßt, ein starker Band von 487 Seiten, der in acht Abschnitten die Ansichten des griechischen Volksglaubens über die Gottheit und deren Offenbarung, über die praktischen Folgen der Gotteserkenntniß, die Frömmigkeit und Sittlichkeit, die Sünde und deren Sühnung, über den Menschen im Leben und im Tode untersucht und entwickelt. Dieser gelehrten und besonnenen Untersuchung, deren Klarheit durch die vollständige Aufnahme der besprochenen Stellen in den Text nirgends Eintrag geschehen ist, schließt sich ein Blick auf die Erweiterung und Umbildung der religiösen Weltanschauung seit Homer und im letzten Abschnitt die Darstellung der Auflösung des alten Glaubens an. Es muß betont werden, daß der Verfasser nach seinem eigenen Geständniß nur eine Darstellung des griechischen Volksglaubens geben wollte, daß er darum auf die Fortbildung religiöser Anschauungen durch die Philosophen, auf ihre besondere Gestaltung bei den einzelnen Schriftstellern mit Absicht nicht, oder nur in soweit eingegangen ist, als ihr Einfluß auf die Gestaltung des Volksglaubens nachweisbar ist oder als sie für diesen Zweck historische Mittheilung bieten.

Der erste Abschnitt handelt von der Gottheit und zwar von deren ontologischen und sittlichen Eigenschaften. Die menschenartige

1) Worte aus der am Grabe des Verstorbenen am 24. April von Prof. theol. u. Universitäts-Prediger Dr. Gottfr. Thomasius gehaltenen Rede. Sie ist im Druck erschienen und giebt ein kurzes, treffliches Bild vom Leben des Verewigten.

Gestaltung und Leiblichkeit, in der sich der Grieche seine Götter dachte, ward immer mehr die einzig gültige Form der Vorstellung, gefährdete aber den Glauben an göttliche Glückseligkeit und Selbstgenügsamkeit, während die Unsterblichkeit, in welcher die Macht und das Wissen der Götter beruhten, das stets ungeschwächte Kriterium göttlicher Wesenheit blieb. Auch bildete sich aus dem Glauben an eine göttliche Weisheit nicht die Vorstellung einer die Welt planmäßig lenkenden Vorsehung, wie solches die Betrachtung der sittlichen Eigenschaften der Gottheit, nämlich der göttlichen Gerechtigkeit, Heiligkeit und Liebe, und die Erörterung des Umfanges und der Art der göttlichen Weltbeherrschung in genauer, historischer Darlegung auseinandersetzt. Nachdem so die Vorfragen und Grundanschauungen gesichtet und in's Klare gebracht sind, wendet sich der Verfasser im zweiten Abschnitt der Vielheit der Götter und der Gliederung der Götterwelt zu und beweist, wie in der Gestaltung dieser Götterwelt ein pandämonistisches und theistisches und innerhalb des letzteren ein polytheistisches und monotheistisches Princip zusammenwirken. Wenn der Verfasser gerade hierin mit manchen seiner Fachgenossen in Widerspruch tritt, so zeigt sich gerade in der Art der Behandlung, dem stets historischen Wege, von dem auch nirgends abgewichen und der dieser Parthie des Buches einen fast ganz mythologischen Charakter giebt, die Gründlichkeit des Philologen, die Gewissenhaftigkeit des ernsten Forschers und die Fruchtbarkeit einer geläuterten Weltanschauung.

Der interessanten Frage vom Verhältniß der μοῖρα und τύχη zur Gottheit, von dem über Alles herrschenden Schicksal, ist der dritte Abschnitt gewidmet, dem sich nun passend im vierten die Behandlung der Gotteserkenntniß nnd Offenbarung anschließt. Wir heben, um dem Leser einen Einblick in den Gang der Untersuchung zu bieten, die leitenden Gedanken aus dem Abschnitte über das Verhältniß des Schicksals zu den Göttern hervor: die Bemühung des Volksgeistes geht dahin ein Letztes und Höchstes als Abschluß für das gesammte Weltwesen zu finden, der polytheistische Zug aber, welcher mit dem monotheistischen im Kampfe liegt, läßt es nicht zu, daß die Machtvollkommenheit des Zeus, trotz mannigfacher Ansätze dazu, zu einer absoluten sich entwickele, und in diesem Drange nach absolutem Halt, nach Einheit liegt es, daß der Begriff der absoluten, unpersönlichen Macht, der Moira aus den homerischen Anschauungen in diese Periode herüber getragen wird. Die μοῖρα ist das dem Menschen nicht nur, sondern allen Sachen und Handlungen zugetheilte Loos, und τὸ μόρσιμον, τὸ χρεών, τὸ κύριον, εἱμαρμένη,

πεπρωμένη, αἶσα, Ἀδράστεια ihm oft gleichbedeutend. Das Verhältniß des Zeus nun zu dieser unpersönlichen Macht ist schwankend. Je nachdem der monotheistische oder polytheistische Zug mächtiger ist, ordnet sich die Moira über oder unter den Zeus, aber nicht so, daß in verschiedenen Perioden die eine Anschauung durchaus den Vorrang hätte, sondern immer schwankend, in denselben Kreisen, oft bei denselben Schriftstellern, treten zu gleicher Zeit beide Richtungen hervor. Wie nun aber überhaupt der Volksglaube nur so lange seinen Ernst und das tiefe Sehnen nach göttlicher Wahrheit behauptet, als des Volkes sittliche Kräfte und geistige Eigenthümlichkeiten vorhalten, wie die ganze Religion zur karrikirten Fratze wird, sobald mit dem Untergang der politischen Freiheit die Sitte und der großartige geistige Aufschwung dahinsterben, so verträgt auch die Zeit, welche zu ihrem sittlichen Motto ein „Leben und Lebenlassen" erkor, nicht mehr jene ernste und starre, auch in ihrer Leblosigkeit noch großartige Schicksalsidee, welche das Bedürfniß des Menschengeistes nach monotheistischer Weltanschauung schuf und welcher sich der Gott und die Götter beugten indem sie deren Willen zu dem ihren machten, — es tritt die τύχη, der Zufall an ihre Stelle, eine beständigem Wechsel unterworfene Macht, die den Stolz der sich selbst bewußten Menschen gegen ihre Launen reizt. „Dies ist das Ergebniß der Bemü„hungen, mit welchen der Volksgeist der Griechen ein Höchstes und „Letztes zum Abschluß des gesammten Weltwesens gesucht hat. Zu„weilen scheint es ihm allerdings zu gelingen ein Absolutes zu setzen „als lebendige Person; aber dies Gelingen hat keinen Bestand. „Unruhig schwankt er zwischen den verschiedenen Vorstellungen hin „und her, von denen ihm, ohne daß er weiß wie ihm geschieht, die „eine die andern verdrängt. Am Ende kommt er bei völligem Ni„hilismus an; denn die princip- und vernunftlose τύχη, in welcher „sich lediglich die blinde Zufälligkeit alles Seins und Werdens dar„stellt, ist eben ein Nichts, ein eitler Schemen, der für Geist und „Gemüth gleich wenig Inhalt bietet. Zu solchem Ziel gelangt das „unmittelbar vollzogene Suchen des Volksgeistes nach Gott." Hiermit könnten wir gleichsam den ersten Theil des Buches als abgeschlossen ansehen, während im folgenden die praktischen Folgen der Gotteserkenntniß einer Erörterung unterzogen werden, zuerst die εὐσέβεια und σωφροσύνη, die Frömmigkeit und Sittlichkeit, jene in ihrer Bethätigung im Cultus, diese in ihrer Erscheinungsform als Einzeltugend und in den vielfachen Beziehungen zum Nächsten; beide darin ähnlich, daß sie in der Anerkennung gewisser Rechte bestehen. Der Gott hat gewisse Rechte, wer sie beobachtet ist εὐσεβής, die Sitte

zieht gewisse Schranken, wer sie berücksichtigt ist ἐγκρατής, und übt die Einzeltugend, der Nächste im engeren und weiteren Sinne bis zur staatlichen Vereinigung hinauf hat seine Rechte, wer die achtet ist δίκαιος πρὸς ἀνθρώπους. Ueberall muß dem Berechtigten sein volles Recht werden, die That gilt, nicht die Quelle der That, freie und gesetzlich unfreie Pflichterfüllung wird nicht geschieden. Bei aller Großartigkeit der griechischen Sittlichkeit als φιλανθρωπία wird sie nie geübt aus Liebe gegen den Menschen als solchen, sondern ist eine Erweisung der Gerechtigkeit, ist Vergeltung. Bei Allem, was die δικαιοσύνη in verschiedenen Verhältnissen anstrebt, bei dem εἰς κάλλος ζῆν, bei der καλοκαγαθία ist nicht Liebe, sondern Nutzen die Triebfeder, denn nennt auch Thucydides τιμή, δέος, ὠφελία, so gehen die beiden ersten, Ehre und Furcht doch in dem Nutzen auf. Als zweite praktische Folge der Gotteserkenntniß tritt uns die Anschauung von der Sünde, deren Strafe und Sühnung entgegen, als dritte endlich die vielfache Beziehung des Menschen im Leben und im Tode zur Gottheit.

Nachdem so in drei Abschnitten der zweite Theil zu Ende geführt, die praktischen Folgen der Gotteserkenntniß dargelegt und von jedem speculativen, vergleichenden oder kritisirenden Verfahren mit Absicht Abstand genommen ist, so daß gleichsam die Thatsachen selbst in ihrer Zusammenstellung reden, wobei sich am schlagendsten zeigt, wie im Glauben an die göttliche Vorsehung die wesentliche Grundlage göttlicher Heiligkeit und Liebe fehlt, wie beim sittlichen Handeln der Menschen das Motiv der Liebe unbekannt ist — nach eingehender Darlegung der angeführten Materien bildet gleichsam einen Epilog des Ganzen eine Darstellung der Erweiterung und Umbildung der religiösen Weltanschauung seit Homer bis zur Auflösung des alten Glaubens. Diese Auflösung wurde besonders zu Wege gebracht durch die sittlichen Folgen des Zeitalters des peloponesischen Krieges, durch den in der Zeit aufkommenden Subjectivismus, wie er theoretisch von der Sophistik ausgesprochen, mit sittlicher Berechtigung von Socrates vertreten und in die Poesie von Euripides aufgenommen wurde. Euripides ist denn auch der einzige Schriftsteller, dessen Theologie und Ethik einer eingehenden Betrachtung unterzogen und selbst in der durch ihn hervorgerufenen Reaction beleuchtet worden ist, und mit Recht. Es ist der Verfasser dabei seinen, oben erwähnten Grundsätzen durchaus nicht untreu geworden, da eben aus der Beziehung, welche die griechische Komödie der Zeit auf die Anschauungen des Euripides nimmt, so recht ersichtlich ist wie er das zur Sprache brachte, was seine in sittlicher und religiöser Hinsicht in's Schwanken gekommene Zeit bewegte.

Diese Periode, in der das alte Griechenthum zu Grabe getragen und ein Neues doch noch nicht entstanden war, wird seit lange mit dem Namen Alexander's begränzt. Bis zu ihr wird die Entwickelung in dem Buche fortgeführt, von da ab fällt nach des Verfassers Urtheil „die Religion, wenn sie nicht von Zweifel und Unglauben vernichtet wird, entweder der Deisidaimonie anheim oder empfängt von der ermattenden Philosophie unhaltbare Stützen." Dieses weiter nachzuweisen und den Gang der Untersuchungen in dieses Labyrinth fortzuführen lag außerhalb des Werkes Plan. Am Ende des Buches trägt der Verfasser einer geschickteren Hand, als die seine sei, die Darstellung dieses Zeitraumes auf; sie wird sich so leicht nicht finden. Auch vermögen wir aus der Fülle der hieher einschlägigen Literatur über griechische Gottesverehrung dem wißbegierigen Leser kein Werk zu nennen [1]), das mit gleicher Klarheit und Gründlichkeit, mit gleich fruchtbarer, philologischer Methode seinen Stoff behandelt, als die Werke von Nägelsbach „die homerische" und „die nachhomerische Theologie des griechischen Volksglaubens". Ebensowenig besitzt die gelehrte Literatur ein entsprechendes Werk über die Religion der Völker lateinischer Zunge. Muß doch der Philologe von Fach, bei Fragen auf diesem Gebiete, sich das Zusammengehörige erst zusammensuchen, und fühlt sich dabei nur zu häufig von Quellen und Hilfsmitteln verlassen.

Wir schließen hiermit unsere kurze Anzeige mit dem, aus dem Herzen kommenden Wunsche, daß auch dieses Werk das Seine dazu beitragen möge die Liebe zu philologischen Studien unter den Theologen unserer Zeit weiter zu verbreiten. Geeignet erscheint es dazu vor allen.

---

1) Um von den älteren zu schweigen, behaupten die Studien Nägelsbach's neben den Werken, die in der Gelehrtenwelt durch den Umfang der Untersuchungen und geistreiche, kühne Behandlung des Stoffs Anerkennung gewonnen, nach:

Benj. Constant, de la religion considérée dans les sources, ses formes et ses développemens. Paris 1825.

P. van Limburg-Brouwer, histoire de la civilisation morale et religieuse des Grecs. Gröning. 1833—1842.

A. Maury, la religion hellénique depuis les temps primitifs jusqu'au siecle d'Alexandre. Paris 1857.

und nach dem, in der Anlage wie in den Resultaten abweichenden Werke von

Schelling, Einleitung in die Philosophie der Mythologie.

durch die Klarheit des Blickes und Richtigkeit des eingenommenen Standpunktes, durch echt deutsche Gründlichkeit und Fülle gesunder Gelehrsamkeit ihren selbständigen Werth.

3) Die Entstehung des Heidenthum's und die Aufgabe der Heidenmission; nebst zwei Beilagen über den Ursprung der Sprache und den christlichen Staat. Von Dr. J. Fabri, Missionsinspector. Barmen 1859.

Angezeigt von Prof. Dr. Christiani.

Unter dem genannten Titel hat der Verf. zwei von ihm gehaltene Vorträge, deren jedem eine Beilage hinzugefügt ist, veröffentlicht, welche durch Ernst der Gesinnung und frische, lebendige Darstellung das Interesse aller Freunde des Reichs Gottes in Anspruch nehmen. Er will Grundlinien geben zu einer Philosophie der Geschichte vom Standpunkte der Offenbarung, und betrachtet die Weltverhältnisse im Lichte des göttlichen Wortes. Darin liegt die Bedeutung seines Büchleins. Es ist eine ernste Mahnstimme an die Gläubigen, zu achten auf die Zeichen der Zeit und sich zu hüten vor den nebelhaften Illusionen der modernen Weltanschauung, damit sie nüchternen Geistes die Dinge in dieser Welt anschauen lernen — wie sie sind. Denn je bewußter die Feindschaft der Welt gegen Christum und sein Reich hervortritt in unsern Tagen, je kräftiger die Irrthümer werden, um, wo möglich die Auserwählten zu verführen, desto mehr thut Noth, daß die Gläubigen offene Augen haben und sich durch den Schein nicht täuschen lassen. Darum gilt, daß sie Alles anschauen lernen im Lichte der Schrift. Zu einer solchen schriftgemäßen Weltanschauung liefert das angezeigte Büchlein einen dankenswerthen Beitrag. Jeder aufmerksame Leser wird aus demselben Anregung und Belehrung empfangen. Wir stimmen zwar nicht überall mit dem Verf. überein; das hindert uns aber nicht, die bedeutenden Wahrheitsmomente in seiner Schrift anzuerkennen.

Den eigentlichen Kern und Mittelpunkt dieser, innerlich zusammenhängenden, vier Abhandlungen bildet der zweite Vortrag über die Aufgabe der Heidenmission, zu welchem der erste über die Entstehung des Heidenthums, nebst der Beilage über den Ursprung der Sprache, gleichsam die einleitende Unterlage bildet, während die zweite Beilage über den christlichen Staat Manches weiter ausführt, was in dem Vortrage über die Aufgabe der Heidenmission nur kurz angedeutet ist. Wir werden uns, außer einigen Bemerkungen über den ersten Vortrag und die zweite Beilage, auf die Anzeige des zweiten Vortrags beschränken und an diese unsre Betrachtungen knüpfen.

Was zuerst die Entstehung des Heidenthums anlangt, so führt der Verf. sie zurück auf jenes Gottes-Gericht der Sprachenverwirrung und Völkerzerstreuung, das in Folge des himmelstürmenden Thurm-

baus zu Babel eintrat. Das Unternehmen selbst, aus Selbstvergötterung entstanden, war schon Abfall von Gott, das Gericht, das der HErr verhängte, eine nothwendige Folge dieser Sünde. Was der Verf. hierüber sagt, ist alles höchst anziehend und belehrend; nur gegen eine seiner Behauptungen haben wir, auf Grund der Schrift, Bedenken zu erheben. Dr. Fabri nimmt nämlich auf Grund von Gen. 10, 25 an, daß mit der Völkerzerstreuung eine durch Erdbeben verursachte physische Umwälzung der Erdoberfläche verbunden gewesen sei und durch Dazwischentreten der Meere ꝛc. dieselbe erst damals ihre gegenwärtige Gestalt erhalten habe. Eine Bestätigung seiner Ansicht findet er darin, daß beim Sturz des antichristischen Reichs, Apoc. 16, 19 wieder eine solche Umwälzung geweissagt sei, welche die Folgen jener früheren bei der Babelkatastrophe aufheben soll. Dies sei um so wahrscheinlicher, als überhaupt die erste vom widergöttlichen Weltgeist geleitete Vereinigung der Menschen — an jener letzten antichristischen Conspiration der Völker gegen Gott und seinen Gesalbten ihre neutestamentliche Parallele habe. Dieser letzte Gedanke ist richtig, was aber die geogonische Katastrophe anlangt, so ist sie weder aus Gen. 10, 25, noch aus dem Texte von Gen. 11 exegetisch zu begründen. Die Ansicht ist übrigens nicht neu, wird aber mit Recht von den neuern Schriftforschern als contextwidrig verworfen (vgl. Kurtz, Gesch. d. A. B. I, S. 88. In Delitzsch's Commentar zur Gen. wird sie nicht einmal erwähnt). In Betreff der schwierigen Stelle, Apoc. 16, bemerken wir, daß es noch nicht exegetisch ausgemacht ist, ob sie überhaupt zur 7. Schale gehört, welche vielmehr mit dem bedeutungsvollen γεγονεν zu schließen scheint, und ferner daß sehr fraglich ist, wie weit solche Darstellungen in den apocalyptischen Visionen buchstäblich zu fassen sind. — Sind wir auch damit einverstanden, daß sowohl die biblische Urgeschichte, als die vom prophetischen Worte geweissagte Endgeschichte, für das Verständniß der Gegenwart wichtig sind, wollen wir auch gegen die empfohlene theosophische Auffassung nicht an sich protestiren, so müssen wir doch jegliche Art von Einlegung in den Text für bedenklich erklären. Wenn einerseits der moderne Spiritualismus die Realitäten der Schrift verflüchtigt und die concrete semitische Anschauung in allgemeine abstracte Begriffe auflöst, so ist andrerseits eine Vertiefung in den Schriftinhalt, die in die Tiefen der Schrift etwas einträgt, was sie nicht enthalten, nicht minder gefährlich.

Von der Frage nach der Entstehung des Heidenthums geht der Verf. in seinem zweiten Vortage zu der andern, nach dem Ende des Heidenthums über und stellt dann, um über Zweck und Ziel

der gegenwärtigen Heidenmission in's Klare zu kommen, die weitere Frage: ob die durch Christum vollbrachte Wiedervereinigung der Menschen mit Gott und unter einander im gegenwärtigen Weltlaufe so vollkommen realisirt werden solle, daß alle Folgen der Babelkatastrophe als völlig aufgehoben zu betrachten seien? Er geht aus von der Pfingstthatsache, welche mit Recht ein umgekehrtes Babel genannt wird. Was dort durch die Sünde getrennt sei, werde durch die Ausgießung des Geistes vereinigt, aber die Einheit sei zunächst nur eine geistliche und werde sich erst in der folgenden Epoche der göttlichen Heilsgeschichte real verwirklichen. Das Pfingstwunder sei eine Weissagung; Pfingsten sei noch nicht die Vollendung eines neuen Tages, sondern der Anbruch desselben. Die neutestamentliche Kirchenzeit sei nicht zur Bekehrung der Völker, als solcher, sondern nur einer Auswahl und Sammlung aus den Völkern bestimmt. Die Schrift scheide die Völker in zwei ungleiche Hälften, Israel und die Heiden. Israel ist das auserwählte Volk, ist aber verworfen worden, weil es nicht blos seinen Messias getödtet, sondern auch die angebotene Gnade verworfen hat. Darnach beginnt die Zeit der Heiden, Luk. 21, 24; Rom. 11, welche während der Verwerfung Israels andauert. Paulus, der große Heidenapostel, weissage aber die Wiederannahme Israels, nachdem das Pleroma der Heiden eingegangen und eine Auswahl aus den Völkern gesammelt worden sei. Eine Wiedergeburt der Völker werde erst erfolgen, wenn Israels erneuerte und geheiligte Nationalität an der Spitze der Völker stehe. Die Predigt des Wort's in unserer Zeit habe nur die Aufgabe die einzelnen Seelen zu retten und zu sammeln. Nicht das Reich in seiner Herrlichkeit zu gründen, sondern die Kirche in ihrer Niedrigkeit sei Aufgabe der Heidenmission. Das werde auch durch die Geschichte der Mission bestätigt. Diese zerfällt in 3 Epochen. Die erste umfaßt die Gründung der Kirche im Römischen Reich bis auf Constantin. In dieser sei die Kirche in keinerlei Bund mit dem Volksgeist getreten, sondern habe durch die Macht des Worts die Seelen bekehrt. Anders sei es in der 2. Periode geworden, von Constantin bis auf die Reformation. Da sei die Kirche Volks- und Massenkirche geworden und habe allerdings Völker bekehrt, aber theils mit Gewalt, theils mit andern weltlichen Mitteln. Das Papstthum habe eine geistlich-weltliche Universalmonarchie angestrebt. Diese sei durch die Reformation gebrochen, und so habe sich — ob auch allmälig — der Begriff der Weltkirche aufgelöst. In neuster Zeit vollziehe sich aber immer mehr die Entchristianisirung des christlichen Volkslebens. Dies übe seinen Einfluß auf die Mission, die, weil Rechtfertigung durch

den Glauben die einzige Bedingung der Zugehörigkeit zur Kirche sei, jetzt in der dritten Periode wieder auf Einzelbekehrung angewiesen sei. Von dieser allgemeinen Grundlage aus geht nun der Verf. an die Betrachtung der gegenwärtigen Heidenmission. Diese ist, nachdem sie in der hallisch-dänischen und herrnhutischen Mission ihre Vorläufer gehabt, zu Ende des 18. Jahrhunderts auf dem Wege freier Vereine in's Leben gerufen. Obgleich sie an sich wieder auf richtigem Grunde stehe, so sei es doch nothwendig — sie in der universalen Bedeutung, die sie in der reichsgeschichtlichen Entwickelung einnehme, zu erkennen. Mit der neueren Mission fange die Weissagung des Herrn, Matth. 24, 14, an sich zu erfüllen. Dieses Wort löse eigentlich alle Missionsfragen der Gegenwart, darum sei in dem Lichte dieses Wortes auch das Missionswerk unsrer Tage zu betrachten. Das Evangelisationswerk, als dem Ende vorhergehend, gehöre den letzten Zeiten an, die aber zugleich die Zeiten des Abfalls seien (Matth. 24, 11 u. 12). Darum fallen auch die Erfolge der Mission — mit denen der Revolution in eine Zeit. Die Mission habe um so mehr ihr Werk zu treiben — zum Zeugniß über die Völker, worin schon läge, daß nicht alle Völker das Wort annehmen. Sie habe ihr Werk nüchternen Geistes zu treiben und sich vor sentimentalen Hoffnungen, in Ausmalung von Zukunftsbildern, und vor menschlichen Berechnungen zu hüten.

Die Mission dürfe nicht auf die Erfolge sehen, sondern auf den Befehl des Herrn; deshalb dürfe sie auch nicht mit Rücksicht auf einen etwa in Aussicht stehenden Erfolg sich ihr Arbeitsfeld wählen, sondern müsse bereit sein allen, auch den verkommensten Völkern zu dienen. Hierbei läßt der Verf. einige ungünstige Streiflichter auf die Leipziger Mission fallen. Es gelte weder Confessionskirchen zu gründen, noch seien Nebenzwecke, wie Civilisation u.s.w. zur Hauptsache zu machen. Ebensowenig dürfe man sich täuschen durch falsche Hoffnungen auf zukünftige großartige Entwickelungen von Nationalkirchen in China, Japan u. s. w. Diese Hoffnungen hätten zur Voraussetzung, daß auf dem Gebiete des asiatischen Völkerlebens noch neue Entwickelungsphasen zu erwarten seien. Diese Hoffnungen widersprächen aber der Weissagung der Schrift von den Weltreichen bei Daniel und in der Apocalypse. Die gegenwärtige Mission habe also eine eschatologische Aufgabe — und darum habe sie der HErr jetzt in's Leben gerufen. Die Vorwürfe, welche man frühern Jahrhunderten hinsichtlich der Unterlassung der Mission mache, seien meist unbegründet. Wie die Reformation vorbereitet sei durch andre welthistorische Ereignisse, so sei auch der Mission erst der

Weg gebahnt durch die Seeherrschaft England's und Amerika's, durch die Erleichterung der Communicationsmittel u. s. w. So sei die Mission gleichsam der Vorläufer Johannes, der die Zukunft des Herrn ankündige. Der HErr aber werde selbst kommen und sein Reich aufrichten und in diesem Friedensreiche werde, unter der Herrschaft der obern Gemeinde, Israel, das sich bekehrt hat, das rechte Missionsvolk sein.

Als das Wichtigste und Bedeutendste in dieser ganzen Auseinandersetzung erscheint uns die Betrachtung des gegenwärtigen Missionswerkes im Lichte der Weissagung Matth. 24, 14. Ernst und wahr hebt Dr. Fabri das eschatologische Moment der Mission hervor und macht darauf aufmerksam wie die Blüthe der Mission zusammenfalle mit dem täglich steigenden Abfalle in der Christenheit. Beides aber weist auf die Letztzeit hin. Ebenso treffend ist das, was der Verf. zur Abwehr falscher Hoffnungen sagt, wie wir denn auch im Wesentlichen darin mit ihm zusammenstimmen, daß die Weissagung Matth. 24, 14 nicht die Bekehrung aller Menschen in Aussicht stellt. Wir sagen daher ebenfalls, nicht die Aussicht auf Erfolg, sondern der Gehorsam gegen das Befehlswort Christi soll das treibende Princip der Mission sein. Nichtsdestoweniger haben wir gegen die Auffassung des Verf. in Betreff zweier Punkte unsre Bedenken auszusprechen, die wir lediglich im Interesse für die Sache und gerade deshalb etwas ausführlicher motiviren, weil wir seine Schrift für tüchtig und bedeutsam halten.

Der erste Punkt betrifft die allgemeine biblische Grundlage auf welche Dr. Fabri namentlich S. 57—71 seine Argumentation baut. Es scheint uns nämlich, als habe er etwas zu vorschnell seine Grundlinien zur Philosophie der Geschichte auf eine Anschauung von der zukünftigen Reichsperiode gebaut, über deren Richtigkeit unter denjenigen Schriftforschern, die an der Weissagung des zukünftigen Reichs Christi (Apost. 20, 1—6) festhalten, noch keineswegs Einigkeit herrscht. Daß aber die theologische Anschauung, die Jemand von diesem Reiche hat, auch auf seine Betrachtung der vorgängigen Kirchenzeit zurückwirkt, versteht sich von selbst. Es gehörte nicht zur Aufgabe des Verf. sich in diesem Vortrage über seine Auffassung des zukünftigen Reichs ausführlich auszusprechen. Wenn er aber, wie z .B. S. 111 die obere Gemeinde der Verklärten von der unteren israelitischen unterscheidet, und das bekehrte Israel als das eigentliche Missionsvolk bezeichnet, so ist klar, daß seine Auffassung vom tausendjährigen Reiche sich an die, im südwestlichen Deutschland weit verbreitete, von Dr. Auberlen in ausgezeichneter Weise

vertretene Ansicht, genau anschließt. Von diesem Standpunkte aus, der ihm als der einzig reichsgeschichtliche erscheint, sieht nun Dr. Fabri auch die dem Reiche voraufgehende Kirchenzeit an, und darum wird als Hauptgrund dafür, daß im diesseitigen Weltlauf sich die Völkerbekehrung nicht vollziehen könne, nur der Umstand geltend gemacht: daß Israels erneuerte und geheiligte Nationalität noch nicht an der Spitze der Völker stehe (vgl. S. 67). Dieser Gedanke durchzieht seine ganze Argumentation, die mit demselben steht und fällt. Referent gehört nicht zu den Theologen, welche das 1000-jährige Reich (Apk. 20, 1—6) läugnen, oder in der Vergangenheit, oder Gegenwart suchen. Er hofft auf Grund der Schrift, auf ein von Christo bei seiner Parusie zu errichtendes zukünftiges Reich der Herrlichkeit, ist aber durch seine Studien der prophetischen Theologie zu der Ansicht gekommen, daß die dermalige Forschung noch keineswegs über das Wie dieses Reichs so sichere Resultate zu Tage gefördert habe, daß man feste Grundlinien einer Philosophie der Geschichte daraus ziehen könnte. Man kann daher das eschatologische Moment der Heidenmission mit Dr. Fabri anerkennen, ohne alle die Consequenzen, die er aus der von ihm angenommenen Theorie über das Reich zieht, zuzugeben. Ja noch mehr: es läßt sich sogar der reichsgeschichtliche Standpunkt festhalten und man kann zu Consequenzen gelangen, die den Lehrsätzen des Verf. durchaus entgegengesetzt sind. Dr. Hofmann z. B., der jedenfalls unter den Theologen, die für das Verständniß des prophetischen Wort's gearbeitet haben, eine sehr bedeutende Stelle einnimmt, versteht das der Bekehrung Israels voraufgehende Eingehen des Heidenpleroma's (Rom 11, 25) von einer völkerweisen Bekehrung und ist der Meinung, daß im tausendjährigen Reiche, wo die verklärte Gemeinde neben der außergemeindlichen Menschheit auf Erden lebt, von einem Missionsberufe Israel's gar nicht mehr die Rede sein könne. Ebenso findet sich im sächsischen Kirchen- und Schulblatt von 1859, No. 40 ein interessanter Aufsatz über die Zukunft Israel's (so uns nicht Alles trügt, vom Herausgeber des Blattes), wo auch vom reichsgeschichtlichen Standpunkte aus, in Betreff der Aufgabe der Kirchenzeit, im directen Widerspruch gegen Dr. Fabri, gesagt wird: es gelte nicht bloß Seelen retten, sondern die Völker christlich machen. Dr. Fabri wird freilich dagegen sagen, er halte jene Schriftauslegung für irrig. Mag sein, — wir sind persönlich auch nicht von der Richtigkeit derselben überzeugt und stehen mit unserer Anschauung vom Reiche Auberlen gewiß näher, als Hofmann. Wir können aber nicht läugnen, daß sich der völligen Zustimmung zur Auberlen'schen Auffassung sehr große Schwierigkeiten entgegen stellen. Die Akten sind eben noch nicht geschlossen, so lange über das Verständniß der Schrift noch so große Differenzen obwalten. Daß nun in streng wissenschaftlichen Schriften die verschiedenen Ansichten vertreten werden, kann nicht auffallen. Es scheint uns aber nicht gerade rathsam, mit solchen Ansichten, wie mit ausgemachten Schriftwahrheiten, vorschnell vor das große Publikum zu treten. Denn jedenfalls muß es als sehr fraglich bezeichnet werden, ob nach neutestamentlicher Grundanschauung die Nationalitätsfrage d. h. die Stellung Israels, so betont werden darf, wie vom Verf. geschieht, da offenbar jede Anschauung vom tausendjährigen Reiche beanstandet werden muß, welche die klaren Aussprüche Pauli Gal. 3, 28; Eph. 2, 14—18 beeinträchtigt. —

Der zweite Punkt unserer Bedenken bezieht sich auf die einseitige Betonung der Predigt in der Missionsthätigkeit. Machte auch der Zweck eines Vortrags Kürze zur Pflicht, so ist doch zu bedauern, daß dadurch Manches in den Behauptungen des Verf. dem Mißverstande ausgesetzt ist. Gewiß — die Predigt von Christo ist die Hauptaufgabe der Mission, und das Meiste, was der Verf. zur Abwehr falscher Wege sagt, ist treffend und wahr. Leider vermissen wir nur sehr oft positive Winke über das rechte Verfahren. Wenn nämlich der Verf. bei richtiger Hervorhebung der eschatologischen Bedeutung der Mission die Predigt zum Zeugniß urgirt, so erregt seine Rede manchmal den Schein, als käme es überhaupt nur darauf an, als träte das Interesse die Seelen zu gewinnen nnd noch mehr die für Christum Gewonnenen auch bei ihm zu erhalten, gar zu sehr zurück. Dieser Schein aber entsteht dadurch, daß Dr. Fabri die kirchengründende Bedeutung und Aufgabe der Mission zu sehr hintanstellt, und darum nicht genügend hervorhebt, daß dieselbe, wo sie Erfolg hat, zur Gemeindebildung fortschreiten und das geweckte Leben pflegen, gestalten, also überhaupt organisiren muß. Das weiß der Verf. gewiß eben so gut wie wir, es hat ihm aber nicht gefallen, diese verschiedenen Stadien der Missionsarbeit zu unterscheiden, sondern er bleibt zunächst nur bei der Predigt stehen. Wir hätten an sich auch nichts dagegen, wenn sich der Verf. nicht zu polemischen Aeußerungen gegen die confessionelle Richtung auf dem Gebiete der gegenwärtigen Mission veranlaßt gesehen hätte, zu deren richtiger Würdigung gerade diese Unterscheidung von Wichtigkeit ist. Auch darüber wollen wir uns kurz aussprechen. Da die Heidenmissionen von Gliedern der verschiedenen christlichen Confessionen ausgehen, so versteht sich von selbst, daß sie die Fär-

bung ihrer Confession tragen. Dr. Fabri wird aber gewiß keinem Missionar, mag er nun von Basel oder Leipzig oder sonst woher ausgesandt sein, zutrauen, daß er den Heiden confessionelle Polemik vortragen werde. Da das Christenthum auf Heilsthatsachen ruht, so versteht sich bei allen evangelischen Missionären von selbst, daß die Missionspredigt nur Christum, den Heiland der Sünder, den gekreuzigten und auferstandenen, zum Gegenstande hat. Wo aber das Zeugniß von Christo schon Seelen geweckt hat, wo schon Missionsgemeinden da sind, da ist's auch ganz unmöglich von der Lehre und Organisation der heimathlichen Kirche abzusehen. Der heimische Typus muß sich geltend machen; denn der lutherische Missionar wird den lutherischen, der Reformirte den Heidelberger Katechismus brauchen. Ebenso gestaltet sich durch Lehre, Kirchenlied, Sitte und Ordnung Vieles anders, wo der Missionar lutherisch, als wo er reformirt, oder baptistisch oder herrnhutisch ist. Das macht sich ohne allen Confessionshader ganz von selbst. Es giebt einmal kein Christenthum im Allgemeinen. Und wenn in unsern Tagen eine unirte Kirche entstanden ist und es auch unirte Missionsgesellschaften giebt, so werden die Missionsgemeinden, die von diesen in's Leben gerufen sind, den unirten Typus tragen und dieser ist weder lutherisch, noch reformirt, sondern eben unirt. Das läßt sich nicht ändern, schadet auch an sich nichts. Zu beklagen ist dabei nur, daß durch das Nebeneinanderwirken verschiedener Missionen in einem Heidenlande der heimathliche Streit in die neuen Gemeinden verpflanzt wird, weshalb es denn auch an sich gar nicht zu tadeln sein möchte, daß sich die Missionsgesellschaften für ihre Thätigkeit gewisse Grenzen ziehen. Man braucht dahinter keineswegs alsobald falsche und überspannte Kirchenbegriffe zu suchen!

Anlangend die zweite Beilage über den christlichen Staat, bemerken wir allem zuvor, daß wir in demselben eine klare Begriffsbestimmung von der Kirche vermissen. Der Verf. tritt den beiden sich gegenüberstehenden Richtungen (Vinet und Stahl) in Beziehung auf das Verhältniß von Kirche und Staat, mit klarem, unpartheiischem Blicke gegenüber, warnt vor Gefahren rechts und links, und beurtheilt auch die Zeitverhältnisse im Allgemeinen richtig. In dem Negativen stimmen wir mit dem Verf. meist überein und der Ernst mit welchem er auf die Zeichen der Zeit hinweist, die uns das: **respice finem** zurufen, hat uns wohlgethan. Aber wo es gilt positiv sagen, was denn eigentlich die Kirche in so kritischen Zeiten soll, befriedigt uns Dr. Fabri nicht, weil wir seinen Kirchenbegriff nicht fassen können. Auch wir übrigens theilen keineswegs den vom

Verf. (S. 161) beschriebenen Kirchenbegriff einzelner lutherischer Theologen, die die Heilsanstalt über die Heilsgemeinschaft setzen. Auch wir halten ganz schlicht zu **Augustana VII**, auch uns ist die Kirche zunächst eine innere Gemeinschaft, **societas spiritus sancti in cordibus**. Aber weil sie als **communio sanctorum** auch sichtbar sein muß in dieser Welt durch Predigt und Sakramentsspendung, so ist sie keine schlechthin unsichtbare, sondern ein vom Geiste Gottes gestifteter Organismus, die Reichsform für den gegenwärtigen Weltlauf. Allerdings — ein falscher Objectivismus identificirt das dereinstige Reich des Herrn völlig mit der Kirche und bringt dadurch diese um die Hoffnung ihrer Zukunft; dagegen hinwiederum verflüchtigt ein spiritualistischer Subjectivismus sehr leicht die gegenwärtige Realität der Kirche, während dieselbe Schrift, welche ein reales Reich verkündigt, auch eine reale Kirche lehrt. Nun aber scheint es uns wenigstens, als sei Dr. Fabri's Kirchenbegriff von diesem Spiritualismus nicht ganz frei. Die Kraft jener wahrhaften Objectivität, die in den Worten des Herrn Math. 18, 20 liegt, bestreiten wir nicht. Ob aber darin der einzige, für alle Zeiten zutreffende Kirchenbegriff — wie Dr. Fabri S. 158 sagt — gegeben sei, möchte schon deshalb fraglich sein, weil der Herr in der vorhergehenden Rede über den Binde- und Löseschlüssel jedenfalls mehr als zwei oder drei, nämlich eine Gemeinde voraussetzt! — Daß endlich Dr. Fabri dem Lutherthum nicht hold ist, wollen wir ihm, da er der Union angehört, nicht übel nehmen. Sein Unionismus sagt uns ebensowenig zu, hat uns aber nicht gehindert, das Gute in seinem Büchlein anzuerkennen. Das aber erwarteten wir von einer Schrift, welche die Zeitfragen in Betreff des Verhältnisses von Kirche und Staat, namentlich in Preußen bespricht, daß dieselbe die Stellung der separirten Lutheraner nicht völlig ignorire. Sind Lutherthum und Staatskirchenthum wirklich correlate Begriffe, wie erklärt es sich dann, daß diese jedenfalls treuen Söhne der lutherischen Kirche, die für das Bekenntniß der Wahrheit Schmach und Unbill getragen haben, sich haben erhalten und in den Gemeinden das Leben nähren können. Es ist kein gutes Zeugniß für den Unionismus, wenn er diese Erscheinung vornehm übersieht. Hier hat sich doch wenigstens theilweise und in gewissem Sinne vollzogen, was der Verf. für die Kirche überhaupt in Aussicht stellt. Es wäre also nöthig gewesen, darauf hinzuweisen.

Wir schließen unsere Anzeige in der Ueberzeugung, daß jeder Leser, gleich uns, aus dieser Schrift Belehrung und Anregung empfangen wird, und sagen dem Verfasser für dieselbe den freundlichsten Dank.

Bei C. H. Reclam senr. in Leipzig ist soeben erschienen, und in Dorpat bei **E. J. Karow** zu haben:

Pauli ad Galatas Epistola. Latine vertit et perpetua annotatione illustravit Dr. G. B. Winer. Edit. quarta et emendata. 8. maj. 1859.

1 Rbl. 12½ Cop.

Zum Druck befördert im Namen des Conseils der Kais. Universität Dorpat.
Dorpat, am 4. Januar 1860.

Rector Bidder.

I. Abhandlungen.

Paulus Speratus zu Wien und Iglau.

Ein Bild aus der österreichischen Reformationsgeschichte,

von

Wilhelm Tillem,
cand. theol. in Hamburg.

Es ist wohl eine der auffallendsten Erscheinungen in der Geschichte Deutschland's, daß ein großer Theil der südlichen Länder, wo einst das Evangelium nach Luther's Lehre gepredigt wurde, jetzt wieder fast ganz katholisch geworden ist. Zwar auch in Mittel-Deutschland, namentlich in dem Gebiete der geistlichen Fürsten z. B. im Paderbornschen und im Erzstifte Cöln ist es geschehen, daß gar bald die Anfänge der Kirchenreformation unterdrückt wurden. Da aber die Gebiete der verschiedenen Stifter und Abteien dort nirgends recht arrondirt waren, so fanden sich zwischen und neben denselben doch immer noch Punkte, wo die evangelische Predigt unter dem Schutze von weltlichen, oder der Reformation zugethanen Fürsten gestattet blieb. Anders hingegen verhält es sich mit den schönen Landschaften, die im Süden Deutschlands die Vorlande und Thäler des Alpengebietes bilden.

Schon im eigentlichen Bayern verstummten gar bald alle evangelischen Regungen und erst in diesem Jahrhundert haben sich auch dort evangelische Gemeinden unter der streng römisch-katholischen Bevölkerung gebildet. Und folgt man von da ab dem Laufe der Donau und gelangt in die Stammlande des jetzigen, österreichischen Kaiserstaates, so finden wir wohl noch hie und da eine lutherische Gemeinde und ein lutherisches Bethaus; aber wie selten sind sie nicht neben den vielen, prachtvollen Klöstern und Abteien, die die

waldigen und weinbekränzten Hügel längs der Donau krönen. Von Linz stromabwärts liegen jene umfangreichen, prächtigen Stifter: St. Florian, Göttweih, Kremsmünster, Mölk, Kloster Neuburg, die an alles andere eher, als an die Wohnungen von Regularen erinnern, welche das Gelübde der Armuth abgelegt haben. Wegen ihres Reichthums hätten jene Klöster im siebenzehnten Jahrhunderte ihre eigenen, bezeichnenden Beinamen unter dem Volke: Kloster Neuburg hieß „der rinnende Zopf", weil es so viel Wein zum Zehnten bekam; Mölk „der klingende Pfennig", Kloster Göttweih „der reisende Metz" [1]) wegen der vielen Metzen Getreide, die die Unterthanen steuern mußten. Sind auch diese Namen geschwunden, so ist doch der Reichthum und die äußere Machtstellung den Prälaten und der römischen Kirche geblieben; ja die römische Kirche hat sich daselbst wieder ihren früheren Einfluß zurückerobert, ungeachtet das Erzherzogthum Österreich gleich Steyermark, Kärnthen und Krain einst fast ganz evangelisch war.

Die Zeitbewegungen, welche im 16. Jahrhundert ganz Deutschland, ja das ganze Abendland ergriffen hatten, hatten auch in jenen Alpengegenden ihren mächtigen Widerhall gefunden. „Das Werk der vorigen Jahrhunderte, die geistliche und weltliche Hierarchie, war wie Ranke (Geschichte Deutschlands im Zeitalter der Reformation II, S. 145) sagt, in seinen Grundvesten erschüttert". „Das Volk drang auf etwas neues hin, in vielen Fällen waren die Forderungen gar seltsamer Art, ein Gemisch von Forderung geistlichen und weltlichen Inhalts." Und es waren nicht blos die ungeordneten Haufen der Bauern, welche im ungestümen Drange den Bestand der bisherigen weltlichen und kirchlichen Ordnung zu stürzen drohten; die Städte, der Adel und die Fürsten traten mit neuen Wünschen und Begehren an die Kirche und deren Vertreter heran. Wie die evangelischen Magistrate und Fürsten die geistliche Jurisdiction

1) Barnabas Segregatus, d. i. Revocationspredigt des Joh. Joach. (sonst Pater Barnabas) Schiberus, öffentlich gehalten zu Wittemberg ... 1652 gedr. zu Dresden. Wenn es uns auch nicht in den Sinn kommt, diese und ähnliche Schriften als historische Quellen zu benutzen, so enthalten sie doch manche werthvolle, culturgeschichtliche Bemerkungen.

der Bischöfe anfochten, so die katholischen Fürsten die weltliche. Ja das Haus Habsburg, das in den kommenden Zeiten so entschieden die römische Herrschaft in Deutschland wieder herstellte, war aus weltlichen Interessen in den zwanziger Jahren des 16. Jahrhunderts oftmals nicht abgeneigt den neuen Forderungen gegen die Bischöfe Concessionen zu gewähren. Im Gegensatze zu den streng römisch gesinnten Herzögen von Bayern nahm damals das Haus Habsburg nach Ranke's Urtheil (ibid. S. 340) eine „politisch-antirömische, religiös-gemäßigte Haltung ein, um die Wahl Ferdinands in Ungarn, in Böhmen und bei den Ständen Schlesiens zu ermöglichen. Den Böhmen versprach der König Ferdinand die Baseler Compacten zu halten und ihnen einen Erzbischof zu geben, welcher dieselben vollziehen würde; den Schlesischen Abgeordneten, darunter dem entschieden evangelisch gesinnten Georg von Brandenburg gelobte er, alles zu thun, was zu christlicher Einigkeit gereiche, als sie die Beilegung der Religionsirrungen „dem Evangelium und Worte Gottes gemäß" [1]) in Anregung brachten. In Ungarn aber war er darauf bedacht, schon um des Gegenkönigs Johann Zapolga willen die mächtigen Dynasten, deren manche evangelisch waren, wie z. B. den Peter Perenh sich zu Freunden zu machen.

Und verfuhr er anders in seinen Erblanden? Es ist ergreifend zu lesen, wie der unglückliche Leonhard Kaiser, der Freund Luther's darum bat, in Oesterreich, wohin er seiner Geburt nach (er war aus Waitzenkirchen) gehörte, vor Gericht gestellt zu werden anstatt in Bayern, dessen Herzoge so entschieden aller Ketzerei Feind waren. In Tirol sah sich der Erzherzog genöthigt, den Ständen des Inn- und Wigythales die Bewilligung zu machen, daß in Zukunft „das Evangelium lauter und klar, wie das der Text vermag", (ibid. S. 167) gepredigt werden sollte; die Geistlichkeit war auf diesem Landtage gar nicht erschienen, man beschloß die Besetzung der untern Stellen von den Bischöfen unabhängig zu machen; (ibid. S. 186) die Allgäuer Bauern, welche Füßen belagerten, weichen von der Stadt zurück, als sie sich von ihrem Herrn, dem

1) Ranke, II. 339.

Bischofe von Augsburg lossagte und die Fahne von Oesterreich fliegen ließ (S. 189). Nur der Eifersucht der bayrischen Fürsten hatte Salzburg es zu danken, daß es nicht völlig säcularisirt wurde, nachdem man ihm die Oberhoheit über das Zillerthal schon genommen hatte.

Und dieselben Regungen finden sich bei dem zahlreichen Adel auf den Schlössern von Ober- und Unterösterreich: Luther correspondirte mit einem Stahremberg; die Jörger zu Tollet hielten sich ihren eigenen evangelischen Hausgeistlichen, Michael Stiefel, den Luther ihnen empfohlen hatte. Schon vor dem Reichstage zu Augsburg [1] bitten die Stände um die Austheilung des heiligen Abendmahls unter beiderlei Gestalt, die ihnen freilich erst 1556 gewährt wurde.

Aehnlich aber gestalteten sich die Wünsche in Steyermark und Krain und in jenen Gegenden, wo die südslavische Bevölkerung sich schon mit der germanischen zu mischen anfängt. Welche Aussichten, welche Hoffnungen wurden nicht von dem Reformator Laybach's, Primus Truber, gehegt? Wie in Böhmen die reformatorischen Bewegungen zugleich die Anfänge einer nationalen Litteratur begründeten, so war auch Primus Truber, der Uebersetzer der lutherischen Bibel in die slovenische Sprache, derjenige, welchen selbst die katholischen Slovisten unseres Jahrhunderts als den Begründer der slovenischen Literatur anerkennen müssen [2]. Er hatte aber mit dem Freiherrn Hans von Ungnad, der in Urach die slavische Druckerei ins Leben gerufen hatte, darauf Bedacht genommen, die Uebersetzung so anzufertigen, daß dieselbe dem Volke auch in Croatien, Bosnien und der Türkei verständlich sei. In einer Vorrede an den Kaiser Maximilian II. erwähnt er, daß zwei uskokische Priester aus Bosnien, gefragt, ob diese Uebersetzung recht und verständlich sei, ihre Hände auf die Brust gelegt und gesagt „sie bekennen bei ihrem Glauben und Treue die Wahrheit, daß diese Schrift nicht blos die Gelehrten, sondern auch die Kinder und Layen durch ganz Croatien, Dalmatien, Boßnien, Serbien und in Bulgarien leicht lesen

1) Raupach, Historische Nachricht S. 21.

2) Klein, Mittheilungen des historischen Vereins für Krain 1848—1854; Kopitar's günstiges Urtheil s. ibid. 1854, S. 36.

und verstehen mögen" [1]. An Truber's Wirksamkeit nahm zeitweilig der ehemalige Bischof von Capo d'Istria Petrus Paulus Vergerius Antheil, sowohl der südslavischen als auch der italienischen Sprache mächtig. Nehmen wir hinzu, wie auch der dritte bekannte Südslave aus der Reformationszeit Matth. Flacius Illyricus seiner Stammesgenossen nicht ganz vergaß [2], so eröffneten sich allerdings um die Mitte des 16. Jahrhunderts der neu ertönenden Predigt des Evangeliums weite Gebiete. Wir wollen zwar keineswegs behaupten, daß überall die Regungen, die sich zunächst gegen Rom und die Hierarchie kehrten, den lautersten Beweggründen entsprossen wären, vielleicht nur bei wenigen mochte es gleichwie bei Luther ein Ruf des bekümmerten Gewissens sein, was sie trieb, sich von der alten Kirche loszusagen: allein ein neues Leben, was gute Keime in sich trug, begann denn doch zu erwachen.

Ohne gerade ein Freund von Betrachtungen zu sein, die sich auf ungewisse, oder wie es hier der Fall ist, auf bereits nicht eingetretene Möglichkeiten gründen, können wir uns doch nicht versagen, bei dem Gedanken einmal stehen zu bleiben, wie ganz anders die Geschichte und die Entwickelung der neuen durch die Reformation begründeten Zustände geworden wäre, wenn die Predigt des reinen Wortes Gottes in jenen dem Hause Habsburg gehörigen Länder-Gebieten nicht gehindert worden wäre durch feindliche Eingriffe von außen und unheilvolle Streitigkeiten im Innern. Dazu kommt, daß wie schon einmal Ungarn unter Stephan dem Heiligen schwankte, welcher Kirche es sich anschließen sollte, ob der orthodoxen Byzanz's oder der abendländischen Rom's, — so dieses Land im Laufe des 16. Jahrhunderts nahe daran war, ganz protestantisch zu werden. Welchen Einfluß nicht blos auf Deutschland, sondern auf die Gestaltung ganz Europa's würde es gehabt haben, wenn jene Länder, von denen aus die Väter der Gesellschaft Jesu zuerst 1551 in Deutschland

1) Schelhorn, Ergötzlichkeiten aus der Kirchenhistorie und Literatur. Bd. III. S. 806.

2) Im Jahre 1550 gab Flacius seine „Schrift eines frommen Predigers aus der Türkei" heraus, worin er des religiösen Zustandes in Süd-Ungarn und bei seinen Landsleuten „zu Ragusa" gedenkt.

eindrangen und von denen aus später mit den Waffen die Restauration des Katholicismus versucht wurde — damals die gereinigte Lehre angenommen hätten!

Doch kehren wir zurück zu der Geschichte und versuchen wir das in ein Bild zusammenzufassen, was uns von dem Anfange reformatorischer Bewegung in Wien, der Hauptstadt des Reiches, berichtet wird.

Es ist einmal Sitte geworden, einer Reformationsgeschichte einzelne Citate vorauszuschicken, welche ein Licht werfen auf den unerbaulichen Zustand der Priester und Laien vor der Reformation. Es mag genügen, wenn wir diesem Gebrauche uns anschließend, kurz bemerken, daß auch in Wien, ja in der theologischen Facultät selber von den Zeiten des Costnitzer Concils her Männer auftraten, die mit ungeschminkten Worten das Leben der Geistlichen tadelten, und Thesen aufstellten, die zur Herbeiführung der vielbesprochenen Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern führen sollten. Johann Kaltenmarkler, Prof. der Theologie und Doctor der päbstlichen Rechte, stellte solche Sätze auf [1]), die den Decan der theologischen Facultät veranlaßten, ihn beim päbstlichen Gesandten zu verklagen. Das Volk aber wurde von einzelnen Ordensgeistlichen sogar in öffentlicher Predigt, die an derb mönchischen Ausdrücken reich war, auf die Schäden der Kirche hingewiesen. So wird uns z. B. berichtet [2]), daß ein Bernhardiner Mönch Jacobus zu St. Peter in Wien das Volk belehrte, wie die Priester in der Kirche dem Volke nicht die wahren Reliquien gezeigt, sondern anstatt derselben Pferdeknochen hingelegt hätten, womit sie die Leute betrögen; daß ferner der Pater Theobaldus desselben Ordens, welcher zu St. Lorenz predigte, vor öffentlicher Gemeinde gesagt habe, ein jeder Priester in Wien habe sein eigen Pferd, worauf er zur Höllen reite.

1) s. Schellhorn bei Raupach 1. Fortsetzung XX. Es sind die bekannten Sätze: 1) concilium esse supra Papam. 2) Papam non posse revocare per Concilium conclusum. 3) Pontificem Romanum non posse dare licentiam Parochianis quibuscunque, ut alteri quam proprio Sacerdoti libere confiteantur. 4) Papam non posse dare generalem potestatem audiendi confessiones.

2) Mittendorfer bei Raupach 1. Fortf. S. 3.

Wichtiger aber und charakteristischer als diese einzelnen Aeußerungen, erscheint uns das Verhalten sowohl der Regierung als der Universität, als sie die Bannbulle Leo's X. gegen Luther veröffentlichen sollten.

Gleichwie ein großer Theil der deutschen Juristen Anstoß nahm an der lästigen Collision zwischen geistlichen und weltlichen Gerichten, über welche auf so viel Landtagen und Reichstagen Klage geführt worden war: gleichwie der kaiserl. Rath, Hieronymus von Endorf es als einen Eingriff der geistlichen in die weltliche Gewalt ansah, daß der Pabst die Anordnungen seiner Bulle einschärfte „bei dem Makel des Verbrechens der beleidigten Majestät, bei Verluste der Erbrechte und Lehen" und den Kaiser aufrief, das nicht zu dulden [1]): so widersetzte sich auch die niederösterreichische Regierung unter dem Grafen Leonhardus von Zeg der Veröffentlichung jener Bulle mit solchem Nachdrucke, daß sie in Wien ein Jahr lang unveröffentlicht blieb [2]). Auch die Universität protestirte gegen die Publicirung jener Bulle. Eigenthümlich sind die Gründe, womit sie ihre Weigerung, dem Befehle Eck's Folge zu leisten, begründete. Joh. Wenzelhauser, der Rector der Universität, Dr. der freien Künste und der Medicin machte geltend, daß die Bulle ja nur durch einen Boten ihnen zugekommen, daß von Eck's Sendung ihnen aber nichts bekannt sei. Ferner hätten weder geistliche noch weltliche Fürsten die Bulle bis jetzt publicirt, noch Luther's Schriften verdammt. Derselbe sei am Hofe Carls V. gewesen und sei ihm nichts geschehen. Wegen dieser Gründe wollten die drei Facultäten — die theologische hatte sich ausgeschlossen — die Bulle nicht veröffentlichen. Nebenbei aber mußten sie auch deshalb die Sache ruhen lassen „um Tumulte, Geschrei und Aufruhr des Volkes zu vermeiden", das durch die Bekanntmachung und Vollziehung der Bulle gereizt gegen den Clerus, wie es zu befürchten wäre, sich auflehnen könnte. Wenn aber die theologische Facultät für sich allein ihr Votum abgegeben hätte, so hätte sie damit gegen die Ordnung, Statuten, Privi-

1) Ranke, a. a. O. I. 350.

2) Raupach, 1. Fortf. S. 7.

legien und den Gebrauch der Universität verstoßen. Damit jene Facultät aber die übrigen dieses Beschlusses wegen nicht der Ketzerei beschuldigen könnte, so protestirten sie gegen jedweden Ketzernamen, nennen aber Luther nicht einen Ketzer. Diese Protestation sandten sie nach Worms an Carl V., worauf im Decbr. 1521 ein scharfer Befehl desselben erfolgte, die Bulle bekannt zu machen und Luther's Schriften zu verbrennen. Vorher schon hatte sich die theologische Facultät mit dem Bischofe in Vernehmen gesetzt und ihm den Vorschlag gemacht, die Bulle den Priestern zu verlesen, sie an die Kirchenthüren anzuschlagen und den Buchhändlern den Verkauf der lutherischen Bücher zu verwehren. Allein dieser Beschluß blieb ebenfalls ein Jahr lang unausgeführt, bis endlich jener kaiserliche Befehl einlief.

Bei einer solchen Lage der Dinge, als sich drei Facultäten und das Haupt der politischen Behörden entschieden weigerten, dem Befehle des Pabstes nachzukommen, als zugleich von dem Volke zu befürchten war, daß es gegen den Clerus, der Luther zu verdammen wagte, aufstehen würde, wurde in Wien öffentlich das Evangelium verkündigt von einem Manne, welcher einige Jahre später in Preußen unter Herzog Albrecht die Reformation durchführte.

Es ist dies Paul Speratus, später zum Bischofe von Pomesanien ernannt, ein Mann, der schon vor seiner Wirksamkeit in Preußen durch seine Lieder in weitern Kreisen bekannt geworden war. Drei derselben bilden mit fünf andern das erste evangelische Gesangbuch: „Luther's Enchiridion" vom Jahre 1524. Sein berühmtes Lied „Es ist das Heil uns kommen her", führt daselbst die Ueberschrift, „ein Lied vom Gesetz und Glauben, gewaltiglich mit göttlicher Schrift verlegt", und in der That ist es ein gewaltiges Lied; davon zeugen seine Wirkungen. Es hat das Volk damit, wie Koch [1]) sagt, manchen päpstischen Lehrer von der Kanzel herunter und zur Kirche hinaus gesungen. Als z. B. in Stuttgart 1535 die erste evangelische Predigt gehalten worden war und die römischen Priester dagegen sprechen wollten, stimmte die ganze Gemeinde dieses Lied an, worauf dieselben ausspieen und zornig die Kirche verließen. Aehnlichen Erfolg hatte die Absingung dieses Liedes in Heidelberg, Magdeburg und manchen andern Städten.

1) Koch, Geschichte des Kirchengesangs II, 232.

Es ist wohl zu vermuthen, daß die Predigt dieses Mannes von gleicher Wirksamkeit war wie sein Lied, hat er doch das vorhin genannte und andere Lieder noch gedichtet unter dem Andenken dessen, was er in Wien erfahren und im schriftlichen Streit begriffen mit seinen dortigen Gegnern.

Dem adeligen schwäbischen Geschlechte der von Spretten angehörend [1]), hatte er die Schulen zu Paris und Italien besucht und die Theologie gelehrt zu Augsburg und Würzburg; in der Domkirche zu Salzburg hatte er das Evangelium gepredigt und wurde deshalb von dem Erzbischof Matthäus Lang im Jahre 1520 von dort vertrieben. Er selbst sagt über seine dortigen Erlebnisse folgendes: „Es ist nun schier alle Tage 4 Jahre vergangen," (er schrieb dieses am 16. September 1524) „da mich der grausame Behemoth und weitäugige Leviathan, der doch zu Salzburg in seinem Nest, wie in einem Paradies sitzt, ferner weder dulden noch leiden mochte, sondern versuchet, was er weiß und kunnt, bis er mich zuletzt von sich beist. Das macht, ich schrie ihm zu laut in die Ohren wider seinen ungerechten Mammon, der sein einiger Gott und Nothhelfer ist. Deshalb machete ich mich auf im Namen Gottes, schüttelte den Staub ab von meinen Füßen über ihn und wich dahin von ihm gen Wien in Oesterreich" [2]).

Nach Ungarn berufen, machte er sich auf den Weg nach Oesterreich und kam muthmaßlich im Winter 1520 auf 1521 nach Wien. Ueber seinen Aufenthalt und seine Erlebnisse hieselbst spricht er sich ausführlich aus in der Vorrede zu seiner dort gehaltenen Predigt über die Taufe. Dieselbe widmete er im Jahre 1524 dem Herzog Albrecht von Preußen.

1) Die erste Nachricht über ihn und seine Herkunft findet sich im Cyriac. Spangenberg's Adelsspiegel.

2) Speratus, Von dem hohen Gelübd der Taufe, bei Raupach 1. Fortsetzung S. 9.

Anstößig war es der theologischen Facultät, daß er als ein Priester und Dr. theol. dennoch in der Ehe lebte und wie er sagt „sein ehelich Gemahl mit sich im Elende umherführte, wie die Apostel auch haben gethan.“ Auf Anstiften der theologischen Facultät hielt ein Mönch eine Predigt, in der der eheliche Stand verlästert wurde. Am 12. Januar 1523 hielt nun Paul Speratus die Predigt über das Tauf-Gelübde, welche seine Vertreibung aus Wien und die Streitschriften zwischen ihm und der theologischen Facultät veranlaßten. Er wurde, nachdem jener Mönch den Ehestand geschmäht, zu der Predigt aufgefordert. In seiner Dedication sagt er: „Es geschah, daß ich hernach durch den Vizthum daselbst und durch den Richter zu predigen im Thum-Stift erfordert ward, darzu der Bischof selber seine Gewalt und Willen gab.“ „Da drang mich mein Gewissen und die Noth, daß ich des ehelichen Standes Ehr und Würdigkeit wiederholen und preißen mußt, das that ich denn mit dieser Predigt und zeigt an, wie der eheliche Stand allen Menschen frei und erlaubt wäre, ja, wie er auch geboten wär Allen denen, so sich nicht enthalten mochten, indem sie sich's nicht sollten irren oder hindern lassen.“ Eine solche Predigt mochte im Stephansdome noch nicht gehört sein; was er gepredigt hatte, wurde von der theologischen Facultät untersucht, und Speratus bei Strafe des Bannes citirt, erst heimlich, dann öffentlich. Nach einer Nachricht des Pol. Leyser, welcher erzählt, daß ihm bei seinem Aufenthalte zu Wien von alten frommen, evangelischen Christen ein „finster Losument gewiesen worden sei, da Speratus von seinen Feinden eingesteckt worden sei“ und sie ihn oft besucht hätten, „sie aber manchen schönen Trostspruch zur Stärkung ihres Glaubens von ihm empfangen“, ist Speratus in's Gefängniß gesetzt worden, was aber nicht von langer Dauer gewesen sein kann, denn nach der heimlichen Citation floh er aus der Stadt und wollte über Böhmen nach Deutschland gehen, da er den Ruf nach Ofen jetzt auch nicht annehmen konnte. Speratus wurde excommunicirt. Wenige Wochen darauf wurde er als Prediger in der Stadt Iglau auf Anrathen des Abtes angestellt, und blieb dort, bis er abgesetzt wurde. Da ihm ausdrücklich nach seiner Gefangenschaft zu Iglau verboten wurde zu predigen, so ging

er nach Wittenberg, wahrscheinlich am Ende des Jahres 1523. Von Iglau aus schrieb er an die Wiener, wie aus deren Schriften [1]) hervorgeht nochmals, um von ihnen zu wissen, um welcher Punkte willen sie ihn excommunicirt hätten. In Wittenberg nahm er den Streit wieder auf, als ihm ein Freund 8 Punkte schickte die von den Wiener Theologen aus seiner Predigt ausgezogen waren und den Grund zu seiner Verdammung geben sollten. Er gab hierauf eine kurze und eine längere Antwort, welche beide in Druck erschienen und im Ganzen ziemlich scharf gehalten sind. Diese längere schickte er den Wienern selbst zu mit einem kurzen Briefe, in dem er auf sie die Verantwortlichkeit ihres ganzen Treibens schiebt.

Was man ihm besonders in jenen acht Punkten Schuld gab, waren Angriffe gegen die Klöster und Kirchen-Gelübde: z. B.

„Er hat gesagt es mög kein Sünd bei dem Glauben bestehen“ welche Behauptung er in der „kurzen Antwort“ (Raupach, 1. Forts. Beil. No. II S. 11) aufrecht erhält mit Berufung auf Paulus und dann fortfährt: „Gründe aber mein antwort auf Paulum, der den Menschen in zwei theylet, zu Geist und Fleisch. Im Geist (das der Glawb ist) ist Gerechtigkeit und keyn sünd. Im Fleysch (das nicht glauben kann) ist sünd und keyn Gerechtigkeit, bestehet keyns bei dem andern. Sie werden Paulum wol bleiben und bestehen lassen, mit allem, das er gesagt und geschrieben hat.“

Man sieht, Speratus steht auf dem Grunde der heil. Schrift und sagt, sie werden Paulum wohl stehen lassen.

Charakteristisch für seine „kurze Wiederlegung“ mag auch die des 7. Vorwurfes der Wiener sein, welche lautet:

> Er hat gesagt und geprediget luttherische Meinung und Lere, die verdampt sind,

worauf er antwortet: „Wo ist Luther verdammt worden? von Wehm? wehr hat yhn verhöret? wer hat ihn überwunden? wer hat ihm aus der Schrift antworten wollen? Weil yhr den Lutherischen Artikeln keynen Namen gebt, die ich soll geprediget haben, wer will euch glauben? Dieweil ihr auch in denen, die ihr bisher gesetzt habt, so öfter gelogen habt.“

1) S. die retaliatio etc. Raupach 1. Forts. Beilage No. III.

Die „längere Antwort" gab Speratus 1524 zu Wittenberg heraus. Sie findet sich als Anhang der Schrift Luther's: „Wider das blinde und tolle Verdammniß der siebenzehn Artikel von der elenden, schändlichen Universität zu Ingolstatt ausgegangen." Beigedruckt unter dem Titel „Item der Wiener Artikel wider Paulum Speratum sampt seiner Antwort. Wittemberg 1524" [1]).

Daß Speratus seine Schrift hat ausgehen lassen unter dem Eindrucke dessen, was die Papisten in Ingolstatt an Arsacius Seehofer gethan, ist ersichtlich aus folgender Stelle: „Aber man darff sie nicht üben, zu schreiben, sie seind selber allzu zähe dazu. Denn was ist die von Ingolstatt noth angangen, daß sie ein solch Spiel mit Magister Arsacio haben angefangen? was hat die tollen Theologen zu Wien gedrungen, mit mir also schändlich zu handeln?"

Um eine Anschauung von seiner kräftigen und doch wieder gewinnenden Polemik zu geben, lassen wir hier einen Auszug aus seiner längeren Antwort folgen.

„Hilff Gott, wie groß ist der grimmige zorn Gottes über die Sünde der Gottlosen, die nun zum Ende der welt, so gewaltiglich und schwerlich haben eingerissen, daß alle hohen Schulen, die man bisher für den rechten Kern christlicher Kirche gehalten hat, also groß und stockblind zu großer ärgernuß, auch schier der auserwählten, narren (närrisch sein) müssen. Herwider wie groß ist seine göttliche Gnad' und Barmherzigkeit, über alle gerechten und äußerwehlten, durch den starken Glauben in Christum, wie hart sie ja für so schädlicher ärgernuß in dieser krefftigen überwältigung so vieler Irrthume erhalten werden, das Gott die Gottlosen demnach also narren läßt, damit wer sich nur seines Wortes trösten und halten kann, ein jeglicher ohn alle mühsame Widerlegung, ihre so öffentliche und greiffliche Narrheyt richten, urtheylen und verdammen mag."

So beginnt die Antwort, und nun sagt er, es sei des Teufels List, daß dem Worte Gottes so gewehrt werde. Der Teufel sei dem Worte Gottes feind, seine Werkzeug seien die Pfaffen

1) Längere Antwort auf die Wiener „Artikel" unter diesem Titel abgedruckt in Rabus historia Martyr. II S. 388 ff. woraus wir den folgenden Auszug citiren.

durch ihre falsche Lehre, wenngleich es wohl möchte geschehen sein, daß doch unter aller schlechten Lehre durch einzelne angeführte Sprüche Seelen errettet worden seien.

„Es kann ja der Segen Gottes Worts nicht gar vergebens fallen, wie wir denn glauben, das vil fromme Christen seind erhalten worden, allein um des willen, das sie die ware Spruch der Schrift, von den falschen Propheten betrüglicher eingefüret, durch die göttlich Salbung recht und wohl verstanden, haben geglaubt, und alsdann Selig worden." 389[a].

Ein zweites Mittel der Verführung in des Teufels Händen sei das schlechte Leben der Geistlichen:

„O wie viel seynd ihr gewesen und noch, die dem Worte Gottes nicht glaubet haben, allein von wegen des bösen lebens der Geistlichen, wie ich oben erzelt hab."

Da aber doch noch manche das Wort Gottes für wahr annahmen, trotzdem daß das Exempel der Geistlichen stracks dawider lief, so habe sich der Teufel einen andern Sinn erdacht, und nun habe er alle Geistlichen zu Narren gemacht, vor allem die Hochschulen, welche er „das Herz aller Papisten" nennt.

„Also wo die Papisten lügen eines Fingers lang, da müssen die Hohenschulen lügen einer Elen lang und wo die Papisten einmal narren, da müssen die Hohenschulen Zehn mal narren." ... „Wer will mir denn diesen dreifaltigen Strick, so mag der Teufel denken, abreißen, falsch und gleißnerisch Lehre und Leben, böse Exempel, närrische und lame Zotten, die allzugleich mit einander daher fahren? Trifft eins nicht, so trifft das ander, ich muß je mein Lust am Wort Gottes büssen."

Gott aber habe die Sache so geordnet, daß durch solche große Narrheit der Papisten und hohen Schulen nun das Gegentheil geschehen sei; gerade durch solche Narrheit hätten sich jetzt wieder viele zum Worte Gottes bekehrt. Seine und derer, die am Evangelium hangen, Pflicht sei es, nicht Aergerniß zu geben, „dieweil aber gar niemand ist zu ergern, so muß mans nach unserm Gebet für sie, Gott mit ihnen walten lassen und so viel an uns ist, ihnen zu nichts, dann zum guten Ursach geben" (389[b]). Wo es aber

noth sei, da müsse man sie hinstellen als solche, die sie in Wahrheit seien, „man muß diese Wölff aller Welt nach aller ihrer tückischen Art abmalen." Darum sei es ihm zu thun und nicht, „daß wir unseren Lust zu lästern, also büßen wollten?"

Denn in Güte habe er es ja auch mit ihnen versucht: (390ª) „Ich weiß je wohl, daß ich alle Güte mit den Wienern fürgewendet habe, ihnen manchmal freundlich zugeschrieben, nun in das dritte Jahr, vor und nach meiner Gefängniß, hab' mich dazu erboten, können sie mir anzeigen, daß ich geirret habe, so wollt ich gern widerrufen. Ich hab aber nit so viel erlangen mögen, das sie mir nur die nachfolgenden Artickel hätten zugeschickt, daß ich doch wüßt, warum sie mich bannten und verdammten, bis ich sie neulich durch einen guten Freund hab zu wegen gebracht ohn ihr willen und wissen".... Seine Predigt aber würden sie zu Ofen finden, denn sie und andere Bücher seien ihm auf des Königs Befehl zu Olmütz abgenommen, und nach Ofen geschickt worden (391ª).

Damit man aber recht wisse, wer sie seien, so wolle er nun die acht Artikel, die sie gegen ihn aufgesetzt haben, aufführen. Daß überhaupt noch solche, die an einer hohen Schul sind, auf's Gottes Wort achten, „ist eine besondere große Gnade Gottes", „wie ich dann yhrer vil weiß und kann, redlicher, christlicher gelehrter Männer zu Wien, deren die hohe schul daselbst nicht werth ist, und wievil hundert meinestu seind Einwohner zu Wien, die das Wort Gottes nur heimlich stehlen müssen?" (390ᵇ). Nach dieser Einleitung, an deren Schluß er hervorhebt, daß es ein gutes Zeichen sei, daß wir auf das Wort Gottes trutzen, „darzu man die Papisten nicht bringen mag," schickt er sich an, die acht Artikel zu widerlegen, welche von der Wiener Facultät als „irrig, voller ärgerniß und die da stincken nach Ketzerei", bezeichnet waren.

Jeder Artikel wird einzeln durchgenommen: Zuerst hatten sie daran Anstoß genommen, daß er die Castraten mit Verschnitten wieder gebe: „Zum ersten hat gesagt derselbig Doctor Paulus von den Castraten, auf Teutsch, die verschnittenen."

Seine Widerlegung beginnt: „Hört, hört, ich muß auf oesterreichisch mit euch reden, ihr lieben Kessuppen zu Wien." Er fragt, mit Berufung auf das Wort des Paulus, „den Reinen ist alles rein, den Unreinen aber und Ungläubigen ist nichts rein": „Wie kompts nun, das diesen zarten Geystern das wort verschneiden unrein ist?" (391ª).

Die Widerlegung des zweiten Artikels, der auch den Vorwurf betrifft, daß er gegen die Unkeuschheit der Geistlichen geredet habe, schließt mit der gewiß sehr richtigen Bemerkung: (391ᵇ) „Wir sollen uns und unsre Kinder dahin gewöhnen, das wir mit gesundem gemüt könnten reden und gedencken von allerlei Gebrechlichkeit unserer armen Natur, voraus da es die Noth erfordert, davon zu handeln".

Die dritte Beschuldigung der Wiener lautete: „Er hat gesagt: Ich lobe die Klöster, wo die Klosterleut, wenn sie wollen, mögen zu der Ehe greifen." Worauf er erwiederte: „Ich bekenn, das ich also gesagt habe: das müssen gottlose Buben sein, die das verbieten, was alle Welt preise, was Gott ja selbst lobet und haben will, nämlich Gott auch im Kloster mit freiem Willen dienen." Ihnen wäre es aber lieber gewesen, wenn er gesagt hätte: (391ᵇ) „Ich lob die Klöster, darinnen man die Stadtfarren und Beschäler vom reichen Allmosen erhält, vor denen keinem frommen Mann sein Weib oder Tochter sicher ist"... Das hätte ihnen wohl gefallen mögen.

Viertens hat er behauptet, daß kein Klostergelübd etwas zu dem Taufgelübde hinzuthun möge: denn wie Gott uns seinen Sohn geschenkt habe und in ihm alles, (392ª) „also schencken wir und geben uns Gott in der Tauf ganz und gar, sampt allem das unser ist, das gantz Hertz, die ganze Seele, das gantz gemüth und alle kräfft, damit uns nichts überbleibet, das Gott nicht verheißen und gegeben sei, dieweil wir uns selbs Gott gegeben haben." Weit entfernt, daß irgend ein Gelübd zu dem Taufgelübd hinzu komme, sei vielmehr jedes Gelübde im Taufgelübde enthalten. Was an einem andern Gelübde gutes ist, das ist aus dem Taufgelübde genommen, geschweige, „daß es dem Taufgelübde etwas geben sollte, oder es besser machen. Was ist das Taufgelübd? Es ist glauben

und im Glauben sein Fleisch erwürgen, Alles das nicht auß diesem Glauben ist, das ist Sünd und wann einer Engelische keuschheit gelobet hätte."

Wäre daher das mönchische Gelübde der Keuschheit aus dem Glauben, so könnte es nicht aus ihm selbst gerecht und gut sein, sondern auß „dem Glauben, auß welchem Glauben der Mensch selber muß gerecht werden, ehe dann er irgendt ein gut Werck thun oder geloben mag".

Auch bei dem 5. Artikel: (392[b]) „Er hat gesagt, es möge kein Sünde bei dem Glauben bestehen", verbleibt er, sich vor Allen auf Röm. 7 berufend, und damit auf den Mittelpunkt aller lutherischen Lehre, daß Gott den Menschen um des Glaubens willen rechtfertige, und „um des Glaubens willen auch etliche Sünden nicht für Sünde, von Gott gerechnet werden."

Der 6. Artikel der Wiener lautete: (393[a]) „Item zum hon und zur schmach den versperrten klöstern hat er gesagt, kümmere dich nichts um deinen Guardian oder Prior; wann die Versuchung des Fleisches in dich kommet, und hat noch auf deutsch hinzugesetzt: spring heraus aus dem Kloster."

Hierauf entgegnet er: Das verantwort ich mit einem einigen wort, welches nicht mein, sondern S. Peters, man muß Gott mehr gehorchen, denn dem Menschen actor. 5 — und sagt in dieser Verantwortung sehr treffend:

„Eh ich will wider Gott hurerey oder noch ärgeres treiben, Eh will ich wider dich Prior und Guardian und wider alle Welt sündigen, dann weder du noch niemand für mich gehn Himmel oder gehn Hölle fahren würst."

Die ganze Widerlegung schließt: „Christum habe ich gepredi-get und sonst niemand, den habt ihr also verfolgen wollen, das mußt werden offenbar, damit man sich vor euch zu hüten wüßt, darums ich euch auch hiemit will geantwortet haben. Bessert ihr euch nicht daraus, so muß ich's geschehen lassen, noch hoff ich so man euch aus diesen Früchten erkennen wird, das ihr so viel desto-weniger hinnfürt werdet in der Kirchen schaden thun. Es ist kein anderer weg vorhanden, dann so ihr je Gottloß und verdammet

wollt sein, daß man gedenck, daß ihr's euch allein seidt. Es kann aber nit sein, man offenbar denn euch der Welt, wer ihr seidt, damit, ob nicht allein, doch etlichen (das Gott wolle) gerathen werde, wiewol wir auch euch dadurch Christo gern gewinnen wölten. Amen."

Datum zu Wittemberg Anno 1524.

Diese Schrift war von einem lateinischen Briefe[1] begleitet, welcher in der Uebersetzung lautet:

„Den Professoren, dem Decan und den übrigen Mitgliedern der theologischen Facultät, die mich zwar verdammt haben aber in Christo Freunde sind. Der Friede Gottes und unsers Herrn Jesu Christi sei mit euch, Amen! Freunde, wohl habe ich euch bis jetzt belobt, nun aber muß ich euch beklagen, das heißt: nichts anderes habe ich gethan und thue ich jetzt, als daß ich überall mit den Waffen des Wortes Gottes (2. Cor. 6, 7.) sowohl zur Rechten als zur Linken angreife, damit ihr endlich wieder zu Verstande kommt. Da meine wahrhaft freundschaftlichen Briefe mehr als einmal von euch verachtet worden sind, so empfangt diesen Brief, der euch schärfer scheinen wird, mit der ihm beiliegenden, deutschen Schrift. Leset sie und fahrt dann fort, wenn es euch gefällt, das zu treiben, was ihr bisher gethan habt. O, daß ihr doch einst mit Christo zur Gnade zurückkehrtet" [1]).

Iglau in Mähren, 26. April 1524.

Paulus Speratus.

Diesen Brief mit der „Antwort" versuchte Namens der Wiener Facultät der Franciscaner Joh. Camers zu widerlegen. Selbst Italiener und in Padua gebildet, hatte Camers zuerst die Dogmen des Joh. Scotus auf der Hohenschule zu Wien vorgetragen [2]). Seine Gegenschrift „retaliatio" Wiedervergeltung betitelt, findet sich abgedruckt als Beilage III. in Raupach's Evang. Oesterreich 1. Fort-

1) Raupach, 1. Fortsetzung. S. 20.

2) „Primus Doctoris Joh. Duns Scoti dogmata subtilissima plenis velis Viennensi Gymnasio invexit" rühmt von ihm Mitterdorfer, Hist. univ. Vienn. bei Raupach 1. Fortf. S. 20.

setzung und bildet recht ein Document, wie bei aller classischen Bildung, den vielen sogenannten Humanisten Italien's jegliche Spur evangelischer Gesinnung fehlte. Während Speratus in seiner „Antwort" stets auf die Authorität der Schrift und die Rechtfertigung durch den Glauben sich beruft, und mit innerem, wahrem Schmerze die Folgen der Werkgerechtigkeit aufdeckt, ist die Schrift jenes Franciscaners belegt mit glänzenden Citaten aus den griechischen und römischen Classikern und voller Anspielungen auf dieselben, wodurch er seine Belesenheit in der alten Literatur zu zeigen bestrebt ist; daneben werden dann in zweiter Reihe die bekannten Stellen der Kirchenväter über die Ehe und die Nothwendigkeit der guten Werke, wie die Römischen sie stets zu ihren Gunsten auslegen, angeführt. Einen übeln Eindruck macht es dann, wie neben diesen Citaten so beiläufig ein bekanntes Wort des Apostels Paulus oder der Sprüche Salomonis hingestellt wird. Von dem Bestreben aber, den vermeintlich abtrünnigen Speratus der Kirche wieder zuzuführen oder ihn nur zu widerlegen, finden wir keinen Beweis in der ganzen, 30 enge Quartseiten umfassenden Schrift. Diese **retaliatio** ist voll von Schmähungen und theilweise enthält sie auch Verleumdungen greulicher Art, wo der Franciscaner ihm wiedervergelten will, was er von den Sünden der Mönchsorden gesagt haben soll.

Der gelehrte Italiener macht sich gleich im Anfange darüber lustig, daß Speratus in deutscher Sprache geschrieben habe. Die Facultät habe darüber berathen, ob man ihm überhaupt antworten solle, und wenn das der Fall, ob in deutscher oder lateinischer Sprache. Uns will scheinen, als ob um des Volkes willen aber die Facultät die lateinische Sprache gewählt habe, in der übrigens der Verf. besser seine Gelehrsamkeit, als in der deutschen entfalten konnte. Nachdem er versichert, daß es ihn gereue nur zwei Tage auf diese Antwort zugebracht zu haben, fährt er fort in vornehmer, wegwerfender Manier den Brief des Speratus Satz für Satz durchzunehmen und dann die von Speratus aufgestellte Vertheidigung der acht Sätze anzugreifen.

Er behauptet freilich, daß die theologische Facultät nie diese acht Artikel aus seiner Predigt ausgezogen habe, „da ja unsere Augen

sich auch jetzt noch scheuen sie anzusehen" wie er sagt. Charakteristisch für den Vertheidiger aus der Mitte der Wiener Facultät und seinen Styl ist schon der Anfang der Vorrede: „**scripsit iis paucis diebus facultati theologicae Paulus Desperatus, Speratum dicere voluimus, tum Musicam nescio quam cantilenam, tum latinulum Epistoliolum, et eidem, patria lingua scriptam, quandam adsarcinatam barbariem.**" Daß der Reformator in der Volkssprache geschrieben und seine Antwort hat ausgehen lassen, können ihm die Gelehrten nicht vergeben: sein ganzes Schreiben sei ein barbarisches, wie der Styl, so sei aber der Autor selber. „Wir wunderten uns aber", so schreiben sie, „als wir an das Ende dieser barbarischen Lectüre **(barbaricae hujus lectionis)** gekommen waren, daß auch nicht in der ganzen Schrift das geringste Körnchen Salz zu finden sei." Dennoch müssen sie gestehen, daß manche seine Schrift gelesen hätten und etwas auf seine Meinung gäben. „Du fragst aber", so fährt die Facultät fort, „wer denn die seien, die dein Geschreibsel bis in den Himmel erheben?" „Wisse, Speratus, es sind nur die, deren du uns unwürdig hälst, d. h. sie sind deines Gleichen nicht unähnlich." Diesen müsse man aber einen ihrer selbst würdigen Aufenthaltsort anweisen „**nec aptius excogitari quicquam potest, nisi ut ii Paulino tuo judicio eruditissimi aut in Siculas Lathomias aut breves Gyasos mox mittantur**" [1].

Auf diese „Wiedervergeltung", die in ähnlichen hämischen und höhnenden Phrasen sich fortbewegt, nimmt Speratus in seiner zu Königsberg im September 1524 herausgegebenen Predigt „von der Taufe sampt andern" durchaus keine Rücksicht; sie mag ihm, da er im Juli desselben Jahres schon nach Königsberg ging, nicht mehr zu Gesicht gekommen sein und damit der Streit zwischen ihm und der Wiener Facultät aufgehört haben.

Ehe aber Speratus sich nach Königsberg begab, um dort als Bischof von Pomesanien das Reformationswerk des Herzogs Albrecht auszuführen, war noch ein Ruf seiner früheren Gemeinde zu Iglau in Mähren an ihn ergangen, als Prediger des Evangeliums wieder

1) Bei Raupach, Beilage III, S. 15.

zu ihnen zurückzukehren und zwar wohl schon ums Ende des Jahres 1523. Denn in seiner Schrift „Wie man trotzen soll auffs Creutz wider alle Welt zu stehen bei dem Evangelio an die Igler. Paulus Speratus nach der gefencknis zum newen Jar. Gedruckt zu Wittemberg MDXXIIII." fordert er sie auf, wenn es ihr ernstlich Begehren sei, ihn wieder als Prediger zu haben, dies ihn wissen zu lassen. In dieser Schrift stellt er ihnen aber auch eindringlich vor, wie sie sich darauf gefaßt machen müßten, im Besitze evangelischer Verkündigung auch das „Kreuz" zu dulden. „Schickt ihr denn nach mir, will ich mich deß und alles guten versehen. Schickt ihr nicht, noch will ich euch nicht richten noch urtheilen, sondern also verstehen und wissen, daß ich nicht mehr euer Bischof soll gehalten sein, dies hab ich euch auf euer Begehren und schriftlich Ansuchen darum nicht verhalten wollen, damit eurem und meinem Gewissen geholfen würde."

Er kehrte auch noch einmal nach Iglau zurück [1], denn jener Brief an die theologische Facultät zu Wien ist von Iglau 26. April 1524 datirt.

Soll man ihm nun einen Vorwurf daraus machen, daß er dennoch die Gemeinde zu Iglau verlassen? wird man sagen dürfen, daß der, der selbst die „Igler" ermahnt „wie man trutzen soll aufs Kreuz" kreuzesflüchtig gewesen sei? Zunächst antworten wir, daß er lange Zeit in Iglau gefangen gesetzt, vom Bischofe Stanislaus Thurso schon zum Feuertode verdammt war und nur durch die Fürsprache einiger hochgestellter Utraquisten mit der Verbannung davonkam [2]. Ferner aber giebt jene Schrift hinlänglichen Aufschluß, wie

1) Raupach's Vermuthung, daß er dahin zurückgekehrt sei, wird auch durch Hindely, Gesch. der böhmischen Brüder Bd. I, S. 170 bestätigt.

2) Wenn Hindely, S. 170, sagt, es sei unbekannt, ob vor dem Jahre 1524 oder später Speratus von Thurso gefangen gesetzt worden, so scheint uns nach den eigenen Angaben des Speratus in der Schrift „Wie man trutzen soll", die 1524 „zum newen Jar nach der gefencknis" an die Igler gerichtet wurde, deutlich hervorzugehen, daß diese Gefangenschaft schon 1523 Statt fand, bei Anwesenheit des Königs Ludwig von Ungarn. — Wenn Hindely sagt, daß von Mähren aus Speratus schon vor dem 2. Febr. 1524 in Prag eingetroffen, so ist dies auch wohl ein Irrthum, denn die Vorrede, welche Speratus verfaßte zu seiner Uebersetzung von Luther's „Sendschreiben, wie man Kirchendiener einsetzen und wählen soll" ist datirt aus

er sich in seinem Gewissen für gebunden erachtet, dem Rufe der Gemeinde zu folgen, trotz aller Verfolgung, die ihn in Mähren erwarten dürfte. Doch schärft er seiner frühern Gemeinde auch ein, wohl zu bedenken, ob sie das Kreuz würden auf sich nehmen können. Die ganze Schrift ist gleichsam eine Ausführung des Gedankens, den er in seinem kernigen Liede „ein Gesang zu bitten um Folgung der Besserung" [1] ausgesprochen hat in den Versen:

Wir rufen all aus diesem Qual
Zu dir, dem höchsten Gute;
Du kannst uns geben Muthe
Zu deiner Gnad, eh' kumpt der Tod,
Der alls hinnimmt, daß nicht mehr ziemt
Deiner Gnaden Huld erwerben.
O Herre Gott,
Laß uns nicht also verderben,

Ach, wie war nun dein Zorne hie
So grimm, da dein' Wort' lagen verborgen.
Nun sie wieder geben zu früh'
Ihr Stimm, wann niemandt will ihr sorgen:
Man hört sie wohl, die Kirch ist voll,
Noch will sich niemand massen, (?)
Der Zorn ist noch zu große:
Viel besser, wer gehört nimmer,
Denn so man hört und nicht nachfährt:
Ach, es ist grausam Strafe!
O, Herre Gott,
Mach uns wieder neu erschaffen.

Da wir überdies aus den bisher angeführten Schriften nur die Polemik des Speratus kennen gelernt haben, nicht wie er aufbauend, ermahnend und tröstend das Wort des Heils verkündigte uns aber leider seine „Predigt vom hohen Gelübd der Tauf" die er in Wien gehalten, bisher nicht zugänglich geworden, so mag es uns gestattet sein, aus jener Schrift an die Iglauer, das anzuführen, was auf seine Erlebnisse in Mähren und das Verhalten der Gemeinde gegen ihn Bezug hat, als auch einige ermahnende, zurechtweisende Stellen, wo er sich namentlich über sein Verhältniß als

Wittemberg vom 24. Januar 1524. Er wird vermuthlich von Wittemberg nach Prag gegangen sein zur Versammlung der utraquistischen Stände und von da nach Iglau und dann nach Wittemberg zurückgekehrt sein.

1) Wackernagel, Deutsches Kirchenlied. S. 155.

Geistlicher „Bischof", wie er sagt, zu der Gemeinde ausspricht. Wenn er ermahnt „aufs Kreuz zu trotzen", so verabscheut er doch jeglichen Aufruhr gegen die Obrigkeit, und wenn er die Nothwendigkeit des Glaubens als Fundament des neuen Lebens in Christo predigt, so ermahnt er zu der Liebe gegen den Nächsten, wie er es in seinem Liede „vom Gesetz und Glauben": „Es ist das Heil uns kommen her" in den folgenden Worten ausspricht:

„Mit Gott der Glaub ist wohl daran,
Dem Nächsten wird die Lieb Gut's thun,
Bistu aus Gott geboren."

„Die Werk die kummen g'wißlich her
Aus einem rechten Glauben,
Wenn das nicht rechter Glaube wär,
Wölltst ihn der Werk' berauben.
Doch macht allein der Glaub gerecht:
Die Werk, die seind des Nächsten Knecht,
Dabei wir'n Glauben merken."

„Gott sei mein Zeuge", so spricht er sogleich zu Anfang, „daß ich mich täglich aus ganzem Herzen sehnen und belangen lasse nach diesem fröhlichen Tage, daran ich mich wieder zu euch in dem Worte Gottes zu meiner und eurer Seligkeit zu dienen verfügen möchte, bei denen ich ohne Zweifel aus dem Willen Gottes solche Wort' (gebe Gott nützlich) zu predigen angefangen hatte." .. Er spricht davon, wie er alles gethan habe, um ihnen das Evangelium predigen zu dürfen, wie er hin und her gereiset sei, um sich vor seinen Anklägern zu verantworten und zu vertheidigen, er sei „in dem Lande hin und her gereiset bis in das 11. mal, und wenn man es rechnen wollte etwas über hundert Meilen" aber vergeblich. Sie aber seien doch furchtsam geworden und hätten ihn in der Verfolgung verlassen.

„Ihr wisset ja, wie meine Ankunft in der Igla mir und euch unvermuthet war und geschah. Ich war gen Ofen zu einem Prediger bestellet und aufgenommen, war gleich daran, sollte mich hinab rollen lassen. Da fingen die tollen Theologi zu Wien ein Spiel mit mir an, das sie noch nicht ausführen wollen, wie oft ich's begehrt habe, damit mein Zug gen Ofen hinterging, ich aber ungefähr zu euch gen der Igla gerieth, da ich Prag zuzog und durch

Behmen in Hochdeutsch[land] wieder zu lenken wollte. Als ich nu zu der Igla war, begehret ihr mein auch nicht, denn ihr westet [kanntet] mich nicht, aber euer Wolf, der Abt begehret mein und nahm mich an zu einem Prediger, versah sich aber nicht, daß ich das Evangelium predigen sollt', sondern allein ihm in die Kirchen dienen. Das verstünd ich anders und predigt' auch das Evangelium. Wir nahmen Christum für uns, der lehret uns anders, denn bisher der Pabst gethan. . . Wir prüften, daß es alles vorhin Irrthum gewesen war und eitel Verführung in Abgrund der Hell. Das kunnt aber mein gnädiger Herr der Abt nicht leiden, es ging ihm am Opfer ab, den Mönchen an den Käsen" („Wie man trutzen soll aufs Kreutz" C[a]). Nun seien die, welche früher Feinde gewesen der Abt und die Mönche, besonders die vom heiligen Kreuz Freunde und mit einander einig geworden gegen den Prediger des Abtes. Rath und Bürgerschaft hielten aber zusammen für den neuen Prediger gegen Abt und Mönche und „gefiel (ibid. CII[a]) am ersten jedermann wohl, ja da mich, so schreibt Speratus, die Feind des Evangeliums antasteten, verfluchten mich, kezerten mich, wollten mich vertreiben, da lief jeder zusammen, wurden eins, sie wollten mich nicht lassen" . . . „es sollt kein Stein auf dem andern bleiben, Leib und Gut müßt eher daran, ehe ihr euch wollet bringen lassen vom Evangelio, ja auch ehe ihr mich lassen wollet." Er habe aber nicht begehret, daß dieser Bund und diese Verschwörung gemacht würde, denn er „habe alleweil Sorge getragen, wie es sich denn auch verlaufen hätte", „ich hatte wohl ein Sorg dabei, es ging nicht bei allen aus rechtem Grunde", manche von denen, die diesen Bund geschlossen hatten, dachten nachher, den Speratus verlassend (CII[a]): „Evangelium hin, Evangelium her, wir wollen einen gnädigen König haben. Hat sie doch gedrungen der eilend und unfürsichtig Bundschuh, daß sie öffentlich dawieder nicht streiten durften, sondern haben es allzumal mit mir gewagt, wie ich es oben beschrieben habe. Es hatte ein herrlich Ansehen vor der Welt, aber Gott siehet nicht das Werk, sondern die Herzen an. Es läßt sich hier mit Bundschuhen nichts ausrichten, wir sind vorhin in der Tauff genugsam zu einander verbunden, thut nicht

Noth, neu Gelübde aufrichten. Wo das erste Taufsgelübd nicht stark genug will sein, da wird kein anderes helfen."

Daß die erste Begeisterung zum Theil nur einem Strohfeuer glich, ergab sich, als die Verfolgung sich über Speratus erhob und dabei vieler Gedanken offenbar wurden. Zur Verantwortung wegen seiner Predigt hatte sich Speratus nämlich nach Olmütz begeben, wo grade der König Ludwig von Ungarn gegenwärtig war, bei dem ihn der Bischof von Olmütz Stanislaus Thurso verklagt hatte. Dort in Olmütz hatte Speratus sich achtzehn Tage aufgehalten, „sagten uns", so schreibt er, (BII b) „überall an bei Fürsten und Herren, auch kuniglicher Majestät. — Als der König aufgebrochen, da fing man den Ketzer und leget mich in einen Thurm, gebot, man sollt' mir Wasser und Brod zu fressen geben, und dennoch desselbigen nicht genug, wiewohl es besser ward. Da lag ich, — was schwieg ich denn nicht? Warum sagt ich die Wahrheit? Nein, nein, es muß ungeschwiegen sein, frisch, frisch hinwieder, es gilt nur ein stinkenden Madensack, den Körper. Seht zu, das war alle Gerechtigkeit, die sie mit mir brauchten, die frommen heiligen Väter. Ja, daß man doch sehe, wie recht sie mit mir gehandelt hatten, machten sie am nächsten Tage darnach, als ich gefangen ward, ein Freudenfeuer, beraubten die Buchkrämer und die frommen Bürger, wer lutherische Bücher hätt und verbrenneten die daselbst auf dem Markte bei dem Pranger. Ja sie verbrannten auch das neue Testament von Martino Luther verdollmetschet, darum, daß allein der Name Wittemberg darauf geschrieben stund. Das heißt ja Ketzerei genug gesucht, von eines Wörtleins wegen das ganz Evangelium verbrennen." Durch die Fürsprache hoher Utraquisten, wie schon erwähnt, und wohl auf Wunsch des Königs selber, wurde Speratus vom Feuertode errettet. „Das aller edlest Blut, den frummen König für seine Person" so schreibt Speratus, wo er von seinen Verfolgern redet (DIII a), „will ich hier wie überall in meiner Sach ausgeschlossen haben ... er ließ sich über mich von wegen meiner Unschuld erbarmen." Als sie ihn ledig ließen, verboten sie ihm, zu predigen, den Iglauern, ihn zu hören.

Wie verhielt sich während dieser Vorgänge nun seine Gemeinde? Die Worte, Matth. 13, 20 u. 21, „Wenn sich Trübsal und Verfolgung anhebt, so ärgert er sich bald" könnten uns schon von vorneherein die Antwort geben. Durch ihre Muthlosigkeit machten die Bürger den Feind nur noch kecker, so daß man ihn ein Vierteljahr unverhört gefangen hielt. „O was großer Freud sich da erhob unter dem Haufen der Kinder Belial? Einer lobet Gott, daß der Ketzer gefangen ward, der andere wollt das Holz mich zu verbrennen von der Igla gar gen Olmütz schicken. Ja etliche aus unseren Haufen mitleycheten (stimmten mit ein in diesen Leych-Gesang). Und die allerbesten aus der Gemeinde seien nicht weiter mitgegangen als bis an den Oelberg und folgeten sie wohl gar nach bis an Hannas Hof, so wisse er nicht, ob sie nicht gar nicht ihn, sondern Christum verleugnet hätten, „in Dem ich mich, nicht mich in mir will ausgenommen haben" (DII a). Denn wenn der Prediger auch Veranlassung hatte, ihre Muthlosigkeit zu strafen und sie daran zu erinnern, so schließt er sich mit ein: „ich rede aber in einer Gemein, als ob wir alle inwendig und auswendig dermaßen gefallen wären, wiewohl ich die will allweg ausgenommen haben, die ihr eigen Gewissen ausnimmt" .... „wäre Gott unser Grund gewesen, so hätt er diesen Bau wohl tragen mögen" .... .

Und nun giebt er ihnen zu bedenken, wie Gott durch die Predigt des Evangeliums zuerst, dann durch die Verfolgung und zuletzt durch eine Feuersbrunst ihre Herzen habe gewinnen wollen (DIII a): „Dünkt euch nicht, Gott rede also mit euch in dieser Brunst: „„Sehet, ich habe euch geschickt das Evangelium, und ihr nahmt es an, liesset aber euch bald davon abschrecken, eben allein durch Mönchs Verfolgung, die sind euch die großen Tyrannen gewesen, wiewohl sie das nie Wort haben wollten. Darumb strafe ich euch durch dieses Feuer?"" Wollten die Iglauer sich nicht warnen lassen, so würde Gott sie noch härter strafen und zwar durch ihre Widersacher, die Mönche: „die Mönche, die ihr fürchtetet, da ihr von dem Evangelio tratet, oder nicht dabei stehen wolltet, die müssen eure Herren und Tyrannen bleiben." Er hofft aber, daß sie wieder zum Kreuz herzutreten werden, „welches der alleinig Weg gen

Himmel ist, dadurch der Nam Gottes allein in uns will und muß geheiligt werden, wie wir alle Tage bitten." (E a) ... „Nicht schieben wir die Sach länger auff, versuchen wir Gott nicht weiter, wer weiß, ob er uns mehr so gnädig werde, wo wir jetzt seine Gnade verachten wollten?" .. „Wer die Zeit verschläft, dem ist nimmer zu rathen, das Reich Gottes wird von ihm aufgehoben und gegeben einem andern, der seine Frucht bringet und sein Haus wird ihm wüste gelassen... „Wer Ohren hat zu hören, der verstehe es wohl, es wird fast Noth sein. Ich wage ja, wir sollten ja erkennen, daß uns Gott heimgesuchet hat nun zu dem andern Male, am ersten mit Güte, danach mit Ernst und mit seiner Ruthen. Das war ja seine große Gütigkeit, daß er uns zugeschicket sein heiliges Evangelium zu der Zeit, so wirs am wenigsten gedachten" (BIIII) ...

Das Wort Gottes aber sei kräftig genug, den Glauben und die Liebe, den rechten „Trotz" zu bewirken, um damit auch gegen die Feinde bestehen zu können. Habe er nicht selbst sich erboten, von seinen Feinden sich zurecht weisen zu lassen? „Irreten wir denn, wollten wir uns der Wahrheit von Herzen gern berichten und unterweisen lassen, auch dazu ihnen auf das allerhöchst dankbar sein unser Leben lang; noch hatt' dieses alles uns nicht helfen wollen? .. „Was wär nun der rechte Griff mit ihnen, damit uns doch vor ihnen übergeholfen würde? Fürwahr, ich weiß keinen andern Fund oder Rath, denn daß wir ihnen trutzlich und tröstlich unter Augen stehen und sprechen: „Man muß Gott mehr gehorchen, denn den Menschen." ... „Von ihm ist und kommt allein solcher Trotz, dieweil auch die Lieb, aus welcher dieser Trotz erwächst, allein von Gott kommt" (AIII a). Es ist offenbar, wie bei aller Entschiedenheit doch dieser Trotz kein fleischlicher ist, wie solcher Trotz nur von Gott dem Menschen gegeben wird; so sagt er auch „daß Paulus voller Lieb und Glaubens zu Gott in starker Hoffnung also trutzt in der Epistel Röm. 8, 35 ff." Wie Paulus diesen Glauben habe und denselben, der die Liebe zur Welt überwunden habe, bei seinen Lesern voraussetze, eben so freue er, Speratus, sich dieses Glaubens und hoffe, daß die Iglauer ihn auch hätten. Diesem Glauben müsse die Liebe folgen (AIIII a) „darumb so viel der Glaube weniger zweifelt, so gebiert er soviel eine kräftigere Liebe, der nichts schwer ist zu lassen oder zu leiden um Gottes willen; sie ist als stark, ja stärker als der Tod. Ist die Gewißheit nicht da, so ist auch der Glaube nichts; ist der Glaube nicht da, so ist auch die Liebe nicht da, des Glaubens erste Geburt und Frucht; so ist auch Gott nicht da, so muß gewißlich der Teufel da sein." Die Liebe Gottes aber mache stark, die Gefahren, insbesondere die Verfolgung zu ertragen; lasse man sich aber von den Widerwärtigkeiten überwinden, so habe doch das Gewissen keine Ruhe, ja das Gericht nach dem Tode drohe den Kreuzesflüchtigen: „Noch ist man dem Tode nicht entrunnen, ob man sich schon also von Gott scheiden läßt, so man obgemerkte Widerwärtigkeiten meiden will, und sucht herwieder die Ergötzlichkeit, wie denn die eigene Lieb des Fleisches nichts anderes, denn das seine suchen kann" .... „wiewohl man wähnen will, es sei Freud und Lust dabei, so stehet es um das Gewissen viel anders, das allweg seinen nagenden Wurm leiden muß." .. „Ist aber nicht der allergrößeste Schaden der Seele, so sie nicht in der Liebe Gottes bleibet?" „Ach, ihr Allerliebsten", so beginnt Speratus seine Mahnung auf's neue (B a), „laßt uns eine solche Liebe fassen gegen unsern frommen Gott, darin wir also wider alle Welt trotzen mögen. Gott hat seines einigen Sohnes nicht geschont von unsertwegen, schonen wir unserer auch nicht von seinetwegen."

Gleichwie er aber zuvor sich nicht gefürchtet habe, vor seinen Feinden, so sei er auch noch bereit selbst gegen das Verbot des Königs zu kommen, wenn sie ihn nur noch zum Prediger haben wollten. „Aber es stehet also, sie haben mir verboten, ich soll nicht predigen, euch, ihr sollt mich nicht hören. So ihr mich nun hören wollt und mein begehrt, so kann und mag ich das Verbot nicht halten, es gehe, wie es will" (BIII b). .... „Ihr wiss't, daß ich euch das Evangelium gepredigt habe, so weiß ich's auch wohl. So erkennet ihr mich für euren Bischof; so zweifle ich nicht daran, denn ich von Gott dazu erfordert sei und von euch allen, wenige ausgenommen, darum ich euch nicht lassen kann, voraus, so ihr mein wiederum begehren werdet. Wo ihr aber wollt dem königlichen Gebot (ihn nicht mehr zu hören) nachkommen, muß ich es geschehen lassen, schaut ihr

nur zu, daß ihr einen andern Hirten überkommt, das vermahne ich euch, aus herzlicher Lieb, die ich zu euch allen trag. Wollt ihr aber je mich haben, wie ich der eure bin und gern sein will, so sag ich euch vorher, wir müssen des vorigen Kreuzes wieder gewärtig sein." Sie möchten sich aber entscheiden, ob sie ihn noch wollten, weil auch der jetzige Zustand, vielen Freunden ein Aergerniß gebe; „dadurch wir denn bisher viel Nachbaren ärgern, die um unsern Handel wissen, allein aus dem, daß wir jetzt geschieden sind, achten uns als die, die wir uns groß und viel vermessen haben, doch zuletzt daran erlegen sind" (CIIIa). Er halte sich noch für ihren Bischof, weil die Gemeinde ihn gewählt habe, darauf halte er mehr, als auf die Berufung durch den Abt, der als ein Tagelöhner und Knecht von ihnen gewiesen sei. „Dieweil aber" so fährt er fort über seine Verpflichtung nach Iglau zu kommen, „ein Bischof nicht länger ein Bischof ist, denn so lange der Wille der Gemeinde, dadurch er erfordert ist, gegen ihn beharret, so will von Nöthen sein, daß mir von euch euer Wille in diesem Falle eröffnet werde." Er wünsche das aber nicht um seinetwillen, „ich weiß nichts bei euch zu finden, denn Kreuz und Verfolgung, wie ich denn vorhin bin gewitzigt worden; alles, das ich hier anführe, stelle ich allermeist auf euch und auf die Aergerniß, die wir gegeben haben, damit die selbige aufgehoben würde, sonst ginge es mir wie es wollt'." .. „Ich wünsch euch aber einen andern, der euch mehr nutzen mag, denn ich, ich erkenne ja, wie gar ich zu diesem Amte nicht genugsam bin" (Db). Wollten sie *ihn* aber auch nicht, so sollten sie sich doch nicht von der Kirche, die das lautere Wort Gottes habe, lossagen. Indem er nun ihnen noch einmal wie zu Anfang seiner Schrift die Bedeutung des Wortes auseinandersetzt, ermahnt er zugleich in *der* Gemeinschaft zu bleiben, *wo* dasselbe gelehrt werde. Aus dieser Ermahnung ist aber wohl zu sehen, wie keineswegs Speratus bloß die Mißbräuche abgeschafft wissen will, sondern positiv ein neues aufstellen. „*Es ist aber christliche Kirche allein, die Gottes Wort hat und nichts ohne Gottes Wort anfängt noch thut.* Ich glaub's auch, sie soll mir aber mein Gewissen nicht regieren, sondern das Wort Gottes soll mich und sie regieren. Und darumb, daß sie vom Worte regiert

wird, bin ich in ihr und hinwieder ist sie in mir, so ich mich durch das Wort regieren laß', nicht wir in uns, sondern wir alle mit einander in Christo, durch Christum in Gott. *Das ist auch wahr, der Kirchen Gebot man nicht verachten soll*, ja wenn sie in Gott gebeut; sie gebeut auch nichts denn in Gott, ists anders die rechte christliche Kirche" (EIIIIb). — .. „Loben wir und danken Gott, daß er uns die Augen hat aufgethan, welches seiner Gnaden ein gewisses Zeichen ist. Diesen Schatz sollen wir um alle Welt nicht geben. Ach, lieben Brüder, bitten wir, daß er auch in diesem Lichte uns erhalten wolle, daß er uns hinzüchtige, damit wir mit dieser Welt nicht gerichtet und verdammt werden. Dieses aber allein geschehen wird, so wir durch sein Gnad an seinem Worte fest hangen" (Fb). .. Hätten sie aber nicht alle Wahrheit darin, so sei es ihre Schuld, daß sie sie nicht „herausfaugen" aus der Schrift. Auch dürfe man nicht sagen, man könne die Schrift nicht verstehen: „Du willst es (das Wort) nicht kennen. Wer es kennen will, dem giebt es Gott. Darfst weder über Meer noch über Land danach reisen; er bringt dir's für die Thür und will dichs in das Herz hinein lehren, willstu anderst .. der gröbest, ungeschickteste Bauer es lernen und begreifen mag. Vernunft und Witz thut nichts dazu, sondern ein demüthiger, hungriger Geist, der findt und lernet das Wort, dadurch man urtheilen mag alle Ding, wie oben gesagt. Wer ein Esel bleiben will, der bleib's" (FIIIIb). Aber der Glaube allein genüge zwar um Gottes willen; des Nächsten aber und der Welt halber, die von dem Worte noch nichts weiß, müsse jedoch das Zeugniß im Worte und Wandel zu dem Glauben hinzukommen: „Gottes halber ist allein der Glaube von nöthen, aber des Nächsten halber läßt es (das Evangelium) sich nicht winkeln [im Winkel behalten], man muß öffentlich an die Sach. Thut man das nicht, so wird man schuldig an allen denen, die damit [darum] verkürzet werden, denen wir nicht haben unser Exempel fürgetragen und gegeben zur Besserung. Wer wills denn gegen Gott verantworten?" Und dieses Zeugniß müsse jeder Mensch und jede Gemeinde für sich ablegen, darin mögen sie sich nicht kümmern lassen durch die Fürsten, von denen es unbegreiflich sei, daß sie sich noch von Rom lenken ließen.

„Hiemit sag' ich endlich das zu einem Beschlusse, lieben Brüder. Es muß lauter auf das Kreuz wider alle Welt getrotzet sein oder ewiglich verloren." Denn die Feinde wollten es ja nicht anders, da sie niemals Rechenschaft von ihrem Thun gegeben hätten. Schon um der Nächsten willen, denen die Iglauer durch ihre Schwachheit Aergerniß gegeben hätten, „sollten sie einen christlichen Trotz bieten, nicht mit Aufruhr oder Empörung wider die Obrigkeit. Nein, nein es soll nicht sein, sondern im Kreuze und im Leiden, was man uns darum auflegen kann" (G^b). Von den Fürsten sei zwar um ihrer Verbindung mit Rom willen wenig zu hoffen, „doch soll man für sie bitten: hilft's, ist gut, hilft es nicht — im Namen Gottes. Noch sollen wir wissen, wie fern sie unsere Fürsten sind. Ach wie gern sähen wir Gutes an ihnen, gönnten ihnen ihre Seligkeit sowohl als uns, darum sie Gott erleuchten wolle! Amen" (GII^a).

Zum Schluße faßt er nun seine eindringlichen Vorstellungen in die Worte zusammen: „Wollten wir nun Gott nicht verachten, den Nächsten nicht weiter ärgern, die Gottlosen nicht also stärken, und selber nicht tiefer versunken und (als zu besorgen wäre) unwiderbringlich verderben, so schließt sich gewaltiglich aus allen bisherigen Artikeln, daß wir hinwieder auf das Kreuz müssen. Wir können nicht hinumb. Wollen wir selig werden, wir müssen da hindurch. Ja lassen wir uns herzlich leid sein, daß wir es nicht längst gethan haben." ... „Selig sind und werden wir, so wir die Dinge von der unsinnigen Welt leiden von wegen der Gerechtigkeit, ja dennoch sollen und wollen wir für sie bitten. Was ist aber Gerechtigkeit? Nichts anderes denn der Glaube in Jesum Christum, der für uns, da wir selbst nicht zahlen mochten, durch sein Leiden und Sterben bezahlet hat". ... Würden sie ihn nun noch einmal zum Prediger verlangen, so würde er kommen, „und ob sie aber sagen würden, dies mein Schreiben", so schließt er, „liefe wider Gelübde und Versicherung, so von mir genommen ist, ehe ich ledig gelassen ward (wie gewohnt ist), liegt nichts daran. Werden sie deß sich unterstehen, müßt' ich geursacht werden, dasselbige wie ich weiß mit Gott und mit Ehren, auch aus gutem Gewissen hinwieder zu verantworten.

Geschehe der Wille Gottes in mir und in euch und in allen ewiglich. Amen!"

„Damit ein gutes, seliges neues Jahr, nimmer in dem fleischlichen Adam zu veralten."

Daß der Verf. dieses treu gemeinten Neujahrsgrußes für seine verwaiste Gemeinde, wenigstens vorübergehend sich noch bei derselben aufgehalten, haben wir bereits oben erwähnt. Aus welchem Grunde er aber sich wieder von derselben getrennt hat, haben wir weder aus spätern Schriften desselben, noch aus den Briefen Luther's an ihn ersehen können. Sein Wirken in Mähren und Wien wird ein Ende erreicht haben mit seiner Entfernung nach Königsberg, was aber diese Schrift, was etwa seine Lieder noch in der frühern Gemeinde vielleicht auch nach Jahren erst mögen ausgerichtet haben — ist dem Herrn allein bekannt.

---

2. Zur Charakteristik Schleiermachers.

Von

Prof. Dr. A. v. Oettingen.

Zweiter Artikel.

(Schluß.)

Wir haben am Schluß unseres vorigen Artikels auf die wunderbare Vielseitigkeit in Schleiermacher's Charakter hingewiesen. Dieselbe giebt sich auch kund in der reichen Mannigfaltigkeit seines freundschaftlichen Verkehrs und seiner persönlichen Beziehungen. Sein allgemeiner Grundsatz in dieser Beziehung spricht sich klar aus in den Worten an seine Schwester Charlotte (I, 215): „Jeder Mensch muß schlechterdings in einem Zustande moralischer Geselligkeit stehn; er muß einen oder mehrere Menschen haben, denen er das innerste seines Wesens, seines Herzens und seiner Führungen kund thut, nichts muß in ihm sein wo möglich, was nicht noch irgend

einem außer ihm mitgetheilt würde." — „In vielerlei Verbindungen mit Menschen zu leben" (I, 114) war auch so sehr sein Bedürfniß, daß er von sich bekennt (I, 232): „Immer entsteht in mir der Stumpfsinn, wenn ich isolirt bin; ohne Freund, ohne herzliches Gespräch, ohne Wechsel zwischen Arbeit und geselligem Genuß ist für mich kein Leben." — „Ich strecke alle meine Wurzeln und Blätter aus nach Liebe, ich muß sie unmittelbar berühren und wenn ich sie nicht in vollen Zügen in mich schlürfen kann, bin ich gleich trocken und welk. Das ist meine innerste Natur" (I, 202). Im Suchen des Verkehrs verabscheute er alle Absichtlichkeit. „Ich sehe mich wohl um und suche, wo Jemand ist, der mich verstehen möchte. Das Suchen und Finden muß gegenseitig sein, aber es muß nur durch die natürliche Anziehungskraft verwandter Gemüther zu Stande kommen. Je mehr absichtliches dabei ist, je mehr man fördern will, desto mehr ist man in Gefahr zu verderben. Jeder Mensch verräth sich von selbst genug für den, der fähig ist, ihn zu verstehen und der Augen und Ohren offen hat, und so nähert man sich von selbst und im rechten Maaße und auf die Art, in welcher allein reine Wahrheit ist und an reine Wahrheit geglaubt werden muß. Alles Absichtliche ist dem Mißverständniß und dem Mißtrauen ausgesetzt" (I, S. 317).

Trotz diesem Bedürfniß nach Verkehr, hinderte doch in Fällen, wo er ihm fremden Naturen oder Anschauungen gegenüber stand, seine Verschlossenheit und kritische Natur die nähere Anknüpfung. „Ich habe mich immer wenig über meine Gefühle ausgelassen. Das ist für das Fortkommen in der Welt ein Fehler, der aber zu tief in meinem Charakter liegt: ich hasse das Schwatzen bis in den Tod; wer nicht sehen kann, was in mir vorgeht, dem werde ich es niemals auskrähn und das sprechen von Empfindungen ist bei mir schlechterdings nur für die Abwesenden, die aus meinem Betragen nichts davon sehen können" (I, 124). — „Ich gebe mich nicht leicht weg, stelle mich nicht gleich Menschen in ein blendendes, schmeichelhaftes Licht und bin mit meinem ersten Urtheil über Menschen und meinen ersten Mittheilungen an sie sehr vorsichtig" (I, 285). „Es ist nicht meine Art jemanden mit Wärme auf den ersten Anblick

entgegen zu kommen" (I, 94). Daher auch die Herz ihm seine „Verschlossenheit" vorwarf (I, 285) und die Veit sagte (I, 183) „man müßte am Tode sein, um Schl.'s Theilnahme zu erregen; er wäre alles nur **par charité**" (als Schl. Prediger in der „Charité" war). — Insbesondere erklärt Schl., daß ihm „der Berlinische Ton verhaßt" sei (I, 132) und bei lästigem Besuch bekennt er oft „vergeblich bestrebt gewesen zu sein, Jemand auszusitzen" (I, 207)! — Kam er in eine Gesellschaft, die seine Grundgesinnung nicht verstand, so mochte sein Auftreten mitunter unerträglich sein. So schreibt er aus Berlin, 5. Febr. 1809 (II, 223): „Heute Abend steht mir etwas langweiliges bevor. Ich bin in einer Gesellschaft von Männern, die mir alle nicht gut genug sind. Alle von untergeordneten Ansichten; da werden schöne Albernheiten geschwatzt werden über die gegenwärtigen Zustände. Eins von dreien und vieren thue ich in solchen Fällen. Entweder stoße ich die bittersten Sarkasmen aus und mache die Leute verstummen, oder ich verwandle Alles in Spaß, oder ich bringe kein Wort hervor, oder ich entrire ganz in ihr Wesen und persiflire sie so leise, daß sie immer zweifelhaft bleiben, wie es gemeint ist. Wie mich nun zuerst der Geist der Gesellschaft anweht, so wähle ich unwillkührlich eine von diesen Maximen und die bleibt dann den ganzen Abend in Ausübung. Auf jeden Fall werden die Leute geängstigt und wünschen mich zu allen Teufeln und raisonniren hintennach schrecklich über mich; aber ich kann unmöglich anders, warum sind sie solche jämmerliche Käuze."

Dazu kam, daß Schl. es gradezu als seinen „Grundsatz" hinstellte, „den Schein zu verachten" (I, 213). Dieser Grundsatz galt ihm nicht bloß in seinem vielfach und mit Recht anstößigen Umgang mit Fr. Schlegel, sondern insbesondere dort, wo er seinem specifischen Bedürfniß, mit Frauen zu verkehren, nachging, indem ihm die Intimität dieses Umgangs, besonders mit jüdischen Frauen (wie die Herz und die Veit) vorgeworfen wurde, was er als „eins von den jämmerlichsten Vorurtheilen" bezeichnet (I, 214) [1].

1) Es bleibt immer, wenn auch nicht ein Makel, so doch eine bedenkliche Seite an dem Charakter eines christlichen Theologen, wenn er „weil die jüdischen Frauen sehr gebildet sind" (I, 191) ihren Umgang nicht bloß sucht, sondern meint (I, 199):

„Daß ich mich immer genauer an Frauen anschließen werde als an Männer, liegt tief in meiner Natur; denn es ist so vieles in meinem Gemüth, was diese selten verstehen“ (I, 213). „Mir geht es überall so, daß mir die Natur der Frauen edler erscheint und ihr Leben glücklicher, und wenn ich je mit einem unmöglichen Wunsche spiele, so ist es mit dem, eine Frau zu sein“ (I, 417). Bei seinem Zusammenleben mit Schlegel, welches von den Freunden eine Ehe genannt wurde, „stimmten alle darin überein, daß er (Schl.) die Frau sein müßte.“ — Seine Menschenkenntniß, auf welche Schleiermacher ebenso sehr hielt, als er „einen aufrichtigen Abscheu gegen das einseitige Urtheilen und die superkluge Menschenkenntniß aus einzelnen Zügen“ (I, 293) hatte, — bekennt er „nur durch die Kenntniß des weiblichen Gemüthes gewonnen zu haben.“

Mit drei Frauen hat er, wie wir sahen, in den verschiedenen Perioden seines Lebens besonders innig verkehrt. Mit der Herz, deren Haus der Mittelpunkt eines geistig gebildeten geselligen Kreises in Berlin war, stand er in dem Verhältniß einer rein geistigen, wahrhaft rückhaltslosen Freundschaft, die bis in sein graues Alter hineinreichte. Eleonore Gr. war ihm mehrere Jahre der Gegenstand einer schwärmerischen, aber tragischen Liebe. Zu Henriette v. Willich stand er in einem offenen, väterlich-freundschaftlichen Verhältniß, welches bald in zartester Weise nach dem Tode ihres Mannes sich in ein bräutliches und eheliches verwandelte.

In dem Verhältniß zu Henriette Herz war trotz aller Innigkeit keine Spur von geschlechtlicher Leidenschaftlichkeit. Er schreibt selbst darüber an seine Schwester (I, 184): „Beide, sowohl Schlegel, als die Veit, hatten einige Besorgniß, daß Leidenschaft bei meiner Freundschaft gegen die Herz zum Grunde läge .. Das war mir denn zu arg und ich habe ausgelassen darüber stundenlang gelacht. Daß gewöhnliche Menschen von gewöhnlichen Menschen glauben, Mann und Frau könnten nicht vertraut sein, ohne leidenschaftlich

„wo es auf Freundschaft ankommt, dürfe und müsse man über solche Umstände hinwegsehn.“ Dann ist's freilich kein Wunder, wenn solch einer jüdischen Freundin geschrieben wird (I, 224): „Das historische Christenthum werden Sie wohl eben nicht goutiren.“ Vielleicht das ideale eines Natan des Weisen?

und verliebt zu werden, das ist ganz in der Ordnung, aber die beiden von uns beiden!“ — „Wenn ich auch bloß dem Einfluß des Aeußeren Raum geben wollte, so hat sie für mich gar nichts Reizendes, obgleich ihr Gesicht unstreitig sehr schön ist, und ihre kolossale königliche Figur ist so sehr das Gegentheil der meinigen, daß, wenn ich mir vorstellte, wir wären beide frei und liebten einander, — ich immer von dieser Seite etwas lächerliches und abgeschmacktes darin finden würde.“ — Unter dem 30. Mai 1798 schildert er den Umgang mit ihr folgendermaßen: „Am meisten lebe ich jetzt mit der Herz; sie wohnt den Sommer über in einem niedlichen kleinen Hause im Thiergarten, wo sie wenig Menschen sieht und ich sie also recht genießen kann. Ich pflege jede Woche wenigstens einmal einen ganzen Tag bei ihr zuzubringen. Ich könnte das mit wenig Menschen; aber in einer Abwechselung von Beschäftigungen und Vergnügungen geht mir dieser Tag sehr angenehm mit ihr hin. Sie hat mich italienisch gelehrt, oder thut es vielmehr noch, wir lesen den Shakespeare (auch häufig den Plato) zusammen, wir beschäftigen uns mit Physik, ich theile ihr etwas von meiner Naturkenntniß mit, u. s. w. Dazwischen gehn wir in den schönsten Stunden spazieren und reden recht aus dem innersten des Gemüths mit einander über die wichtigsten Dinge.“ Ihr selbst schreibt er nicht zärtlich, aber doch sehr innig (I, 203 f.): „Sie sind doch eigentlich meine nächste verwandte Substanz, ich weiß so weiter keine und keine kann mich von Ihnen trennen. Sterben Sie mir, nun dann werde ich mich nicht leiblich, aber geistig tödten, ich werde so fortleben ohne Ich zu sein, und meine Grabschrift wird auf meiner Stirne stehen.“ — Nur bei dieser Verehrung läßt sich's verstehen, daß er fast nur ihr, der Jüdin gegenüber bei seiner Arbeit an den „Reden über die Religion“ sich äußerte und sein Herz ausschüttete. Einmal sagt er mitten in der Arbeitsnoth an diesem Erstlingswerk: „ich muß schon aus Religion um der Religion willen nach Berlin kommen — aus Religion, denn wahrlich, ich will das Universum in Ihnen schauen!“ (I, 207). Daher es sich auch nur aus dieser Art seiner Beziehung zu ihr erklären läßt, wenn er halb scherzhaft, aber doch sehr charakteristisch schreibt (I, 208): „Meine Religion ist so durch und durch

Herzreligion, daß ich für keine andere Raum habe." Bekannt ist übrigens, daß die Herz in späteren Jahren, gewiß mit durch seinen Einfluß, aber freilich nicht öffentlich in Berlin, sondern im Geheimen — Christin wurde.

Wie viel Jammer und Elend ihm das peinliche Verhältniß zu Eleonore G. brachte, haben wir schon oben berührt. Auch sie hat einen wesentlichen Einfluß auf sein Inneres geübt. „Unter allen Seelen" sagt er selbst (I, 368 f.), „die mich angeregt und zu meiner Entwickelung beigetragen haben, ist doch niemand mit Ihnen, mit Ihrem Einfluß auf mein Gemüth, auf die reinere Darstellung meines Innern zu vergleichen, und diese dankbare Ueberzeugung ist das schönste Gefühl gewesen, dem ich mich habe hingeben können." Ihr starkes Gemüth, welches unter allen Gefahren einer auch ihrerseits erwiederten Liebe standhaft blieb in ehelicher Treue, hat wohl insofern den größten Einfluß auf Schl. geübt, als er durch die schmerzliche Erfahrung der Entsagung, auch innerlich sich mußte fügen lernen in die Unumstößlichkeit göttlicher Ordnung in der Ehe. — Als er Eleonore später (im J. 1819) einmal am dritten Orte sah, reichte er ihr die Hand, und sagte (I, 147): „Liebe Eleonore, Gott hat es doch gut mit uns gemacht."

Diesen Ausspruch aber that er gewiß in dem Bewußsein des reineren und höheren Glücks, das ihm Gott in der Gemeinschaft mit seiner Gattin, der früheren Henriette v. Willich geschenkt. Schon im J. 1805, als sein Verhältniß zu Eleonore vollkommen gebrochen war und Henriette in ihrem Eheglück mit Willich die ersten Mutterfreuden genoß, schreibt er ihr (II, 19): „Aber nun zu Ihnen, liebe, süße Tochter, zu Ihrem herrlichen Glücke, das mich so innig noch immer, wenn ich es denke, zu den süßesten Freudenthränen bewegt. Nun ist sie da, Deine letzte schöne Vollendung, Deine herrlichste Würde, Du geliebtes Kind meines Herzens! Was soll ich Ihnen sagen von meiner väterlichen Freude? Ach ich danke es Ihnen recht, daß Sie meine Tochter sein wollen; Sie haben eine Freude in mein Leben gebracht, der ich nichts vergleichen kann; es ist eine ganz eigne, wunderschöne und liebliche Blume in dem herrlichen Kranz, den mir das gute Geschick geflochten hat. Aber es ist auch das

nichts Gemachtes zwischen uns, ich bin auch so recht und wahr Ihr Vater, wie es nur immer Ihr natürlicher sein könnte." — In wahrhaft prophetischer Ahnung schreibt er ihr: „Du wirst immer das Kind meines Herzens bleiben! Die reinste, schönste Liebe meines Herzens strömt auf Dich aus" (II, 52); und auch sie, als sie von seinem Schmerz über Eleonorens Entsagung gehört, sprach wie vorahnend zu ihm (II, 41): „ach, gieb Dich doch nicht zu sehr dem Schmerz hin und gieb die Freude nicht auf für Dein Leben. Lieber, mir ist als müßte einmal ein guter Engel zu Dir kommen, die Freude und Hoffnung zum Glücklichsein in Deine Brust senken, Deine Schmerzen, nicht auf einmal wegnehmen, aber sie sanft verbinden." Sie war nach Gottes Schickung selbst der gute Engel, der ihn im ehelichen Glücke Ruhe und wahre Befriedigung finden ließ (s. u.).

Ein schönes Verhältniß gestaltete sich auch zwischen Schl. und Charlotte v. Kathen, der Schwester Henriettens, einer Persönlichkeit, von welcher Arndt sagte, daß „ihr Leben ewig zu den Sternen schwebe." Mit ihr sowohl, als mit seiner Schwester Charlotte liegt ein reicher Briefwechsel vor, dessen mehr sachlich bedeutsame Momente wir schon ausgebeutet haben.

Was nun Schl.'s männlichen Freundesverkehr betrifft, so beschränkte sich derselbe gemäß seiner Ueberzeugung „daß gewiß niemand eine Doublette in der Freundschaft habe" (I, 171) in der ersten Zeit seines Lebens fast ausschließlich auf Friedrich v. Schlegel. Gewiß war dieser Umgang — wie schon die traurigen Briefe über die Lucinde beweisen (vgl. über dieselben besonders I, 222 f.; 287; 380) — für Schl. ein ungünstiger, sein sittliches Urtheil erschlaffender. Wir stimmen vollkommen in den Wunsch ein, den er einmal scherzweise ausspricht gegenüber der Herz (I, 226): „wenn doch der Schlegel sich nicht den Schleiermacher angeschafft hätte!!" Nach seiner ersten Berührung mit ihm schreibt er aus Berlin seiner Schwester vom 22. Oct. 1797 (I, 168 f.): „Von einer interessanten Bekanntschaft wollte ich Dir noch erzählen, die seit kurzem für mich recht wichtig und fruchtbar geworden ist. Es ist nichts weibliches (!), sondern ein junger Mann (von 25 Jahren), der Schlegel heißt und

sich jetzt hier aufhält. Er ist von so ausgebreiteten Kenntnissen, daß man nicht begreifen kann, wie es möglich ist, bei solcher Jugend so viel zu wissen, von einem originellen Geist, der hier, wo es doch viel Geist und Talente giebt (scil. in Berlin), alles sehr weit überragt und in seinen Sitten von einer Natürlichkeit (?), Offenheit und kindlichen Jugendlichkeit, deren Vereinigung mit jenem allem vielleicht das wunderbarste ist. Er ist überall, wo er hinkommt, wegen seines Witzes sowohl, als wegen seiner Unbefangenheit der angenehmste Gesellschafter, mir aber ist er mehr als das, er ist mir von sehr großem, wesentlichem Nutzen. Ich kann ihm meine philosophischen Ideen so recht mittheilen und er geht in die tiefsten Abstractionen mit mir hinein. Durch den unversiegbaren Strom neuer Ansichten und Ideen, der ihm unaufhörlich zufließt, wird auch in mir manches in Bewegung gesetzt, was geschlummert hatte." Schl. sagt selbst: „ich kann mit Niemandem philosophiren, dessen Gesinnungen mir nicht gefallen" (I, 169). In Anwendung auf Schlegel berechtigt das zu dem Schluß, daß auch die vielfach frivolen Gesinnungen desselben ihm nicht mißfielen, wenigstens in der ersten Zeit nicht; denn später scheinen eben dieselben das Erkalten des Verhältnisses zur Folge gehabt zu haben (I, 320). Wahrhaft bewundernd liegt Schl. zu seinen Füßen und sagt (I, 177 f.): „Was seinen Geist anbetrifft, so ist er mir so durchaus **supérieur**, daß ich nur mit vieler Ehrfurcht davon sprechen kann. Wie schnell und tief er eindringt in den Geist jeder Wissenschaft, wie seine Kenntnisse alle in einem herrlichen Systeme geordnet dastehen ꝛc., das weiß ich alles erst jetzt zu schätzen. Was sein Gemüth betrifft, so ist er äußerst kindlich, das ist gewiß der Hauptzug darin (?); offen und froh, naiv in allen seinen Aeußerungen, etwas leichtfertig, ein tödtlicher Feind aller Formen und Plackereien, heftig in seinen Wünschen und Neigungen, allgemein wohlwollend, aber auch, wie Kinder zu sein pflegen, etwas argwöhnisch und von mancherlei Antipathien." Freilich vermißt Schl. an ihm „das zarte Gefühl und den feinen Sinn für die lieblichen Kleinigkeiten des Lebens und für die feinen Aeußerungen schöner Gesinnung", aber er erklärt und rechtfertigt dieses daraus, „daß er nach der Analogie seines eignen Gemüthes alles für schwach hält, was nicht stark und feurig erscheint." — In dem Maaße als Schl. sich vorwaltend in theologische Studien und Arbeiten versenkte, verlor sich auch die fast eheliche (I, 181. 177) Innigkeit dieses Verhältnisses und löste sich dann von selbst mehr und mehr. „Schlegel notizirt sich" schreibt Schleierm. vom 18. Juni 1799 (I, 237), „die Religion und da studirt er mich ordentlich; er will mein Centrum wissen und darüber haben wir nicht einig werden können." Und bald darauf: „Wie ich mit Friedrich stehe, weiß ich eigentlich nicht; es drückt mich gewaltig." Auch gesteht er später (1802) „daß Friedrich's übermächtige stürmische Sinnlichkeit ihm (Schleierm.) in einigen ihrer Aeußerungen unangenehm und gleichsam seinem Geschmack (!) zuwider gewesen sei" (I, 320); ja er findet in ihm „einen oft an Unredlichkeit grenzenden Leichtsinn, der aus dem innern Stolz und Uebermuth seines Herzens hervorgehe" (I, 349; vgl. I, 289 und bes. 277). Aber sein Urtheil kennt keine sittliche Entrüstung über das im Grunde empörende Verhältniß zur Veit, die sich Schlegel, ohne mit ihr verheirathet zu sein und nachdem er sie ihrem Manne abspenstig gemacht, als Freundin und Concubine aneignete und viele Jahre so mit ihr lebte. — Von diesem Skandal sagt Schleierm. (Ende 1800): „Es ist eine unglückliche Geschichte und ich bedaure die beiden Menschen von ganzer Seele, die nur deshalb so manche Kränkungen erdulden müssen, weil sie einfacher und redlicher (!!) gehandelt haben, als die Welt es gewohnt ist" (I, 267, vgl. I, 302; II, 239).

Viel reiner und tiefer war Schleierm.'s Freundschaft mit Steffens, die sich fast gleichzeitig mit der Lösung der oben besprochenen knüpfte, nämlich in Halle 1804. Es ist eine geradezu begeisterte Liebe, die er zu diesem „herrlichen Manne" im Herzen trug; es war der einzige Mann, mit dem er über sein Verhältniß zu Eleonore G. sprach (II, 46), „Dieser unerforschlich tiefe Geist", sagt Schl. von ihm (II, 18 f.), „der zugleich so ein liebenswürdiges, durch alles Gute bewegliches, kindliches Wesen hat, macht mir fast jedes Mal, wenn ich einige Stunden mit ihm zubringe, neue Freude auch dadurch, daß, wo nur Natur und Geschichte in ihrem Endpunkte sich berühren, wir immer in unsern Ansichten zusammen-

treffen." — „Nie habe ich einen Mann so aus vollem Herzen und in jeder Hinsicht über mich gestellt, als diesen, den ich anbeten möchte, wenn es Mann gegen Mann geziemte. Der ganze Mensch ist über alle Beschreibung herrlich, so tief, so frei, so witzig, als Fr. Schlegel nur immer sein kann. Im philosophiren mit einer viel größeren Lebendigkeit noch, mit einer glühenden Beredsamkeit, — ist er nicht nur durchaus rechtlich und von aller Parteisucht entfernt, sondern durch und durch heilig und in dem Sinn, in welchem ich es ehren und lieben muß, milde. — Es ist auch zwischen Steffens und mir eine wunderbare Harmonie, die mir große Freude macht. Auch unsre Zuhörer bemerken es, wie wir uns immer im Mittelpunkt vereinigen und einander in die Hände arbeiten" (vgl. auch II, 177).

Das sehr herzliche Verhältniß zum Pastor Willich hatte für Schleiermachers eigne Entwickelung keine so tiefgreifende Bedeutung, weil Willich zu wenig Selbstständigkeit besaß, um auf Schl. einen Einfluß zu üben. Seine sehr nahen Beziehungen zu Brinkmann und C. Wedecke treten leider im vorliegenden Briefwechsel zurück. — Aber eine reiche Fülle von Urtheilen finden sich über Novalis, Hippel, Sack, Schelling, Jacobi, Fichte, Kant, Göthe, Börne ꝛc. mit denen Schl. zum großen Theil auch persönlich verkehrte. Sein Urtheil über Börne, den er in Halle 1805 kennen lernte, ist sehr scharf (II, 37): „Freundlich bin ich ihm immer, aber gleichgültig ist er mir sehr. Wie soll man mehr Interesse an einem Menschen nehmen als er selbst an sich nimmt? Er fängt gar nichts mit sich selbst an, vertändelt seine Zeit, versäumt seine Studien, ruinirt sich durch Faulheit und sieht das selbst mit der größten Gelassenheit an und sagt nur immer, es wäre ihm nun einmal so, und wenn er sich zu etwas anderem zwingen wollte, so wäre es ja dann doch nicht besser. Wie kann man auf einen Menschen wirken, der sich so den Willen selbst wegräsonnirt. Ich weiß nicht, ob er untergehen wird; manche Natur rettet sich aus diesem Zustande; aber in diesem Zustande ist nichts auf ihn zu wirken und kein Theil an ihm zu nehmen. Wie er klagen kann, daß er trübe ist, begreife ich wohl, aber nicht, wie man es als Klage aufnehmen kann. Was hat ein

gesunder junger Mensch, dem nichts abgeht, trübe zu sein. Aber Trübsinn kommt aus seiner Unthätigkeit, die ihn schlaff macht. Er liebt und hätschelt seine Faulheit und Eitelkeit, und will von allen Menschen entweder gehätschelt werden oder hochmüthig über sie wegsehen. Das letzte kann er nicht über mich und das erste kann ich nicht gegen ihn; denn Faulheit und Eitelkeit sind mir an jungen Leuten ekelhaft und verhaßt. Auf diese Weise ist er eigentlich von mir abgekommen. Ein interessanter Mensch, wenn du es so nennen willst, kann er wohl immer bleiben; aber weiter glaube ich nicht, daß er etwas wird." — Mit Verachtung aber äußert sich Schl. (1809) über Kotzebue (II, 217 f.): „Der Kotzebue ist doch ein niederträchtiger Kerl. Er hat auch nicht die mindeste Vorstellung von wahrer Sittlichkeit und selbst wo er edle Charaktere aufstellen will, verdirbt er sie auf die gemeinste, ekelhafteste Art, und man schämt sich ordentlich und ärgert sich, wenn man sich bei einzelnen Situationen rühren läßt, was mir ehrlichem Hunde doch hie und da begegnet ist.

Bei seinem ausgebreiteten Verkehr behielt Schl. doch immer das Bedürfniß, sich im häuslichen und Familienleben zu concentriren. Es ist von Interesse, seine Ansichten über diesen wichtigen Punkt kennen zu lernen. Die Briefe geben in dieser Beziehung eine reiche Ausbeute. „Ich habe so viel gelehrt", schreibt er an die Herz (II, 176), „von dem schönen und heiligen Leben der Familie; nun muß ich doch eigentlich auch Gelegenheit haben zu zeigen, daß es mir mehr ist als schöne und leere Worte, daß die Lehre rein hervorgegangen ist aus der inneren Kraft und aus dem eigensten Selbstgefühl."

Es ist aber merkwürdig, wie auch in dieser so praktischen Frage die Amphibolie des Schleiermacherschen Charakters hervortritt, welche in diesem zarten Punkt wohl durch die Berührung mit den bedenklichen, zum Theil frivolen Anschauungen der „Romantiker" mit bedingt ist. Schleiermacher klagt selbst (I, 287), daß seine berüchtigten Briefe über die Luzinde „zwei seiner Freunde von ihm entfernt haben", und motivirt dies so: „Es ist der zarteste Gegenstand, über den geschrieben werden kann und wo die Mißverständnisse (?)

so sehr leicht sind und grade von den besten Menschen oft am schwerfälligsten (?) genommen und zu einem Grunde von falschen Forderungen gemacht werden.“ Zu den „schwerfälligen“ Urtheilen wird es Schl. daher auch gerechnet haben, daß man sein Verhältniß zu Eleonore und seine Ansichten über Schlegel's Verhältniß zur Veit mißbilligte (z. B. Sack). Es ist unglaublich, wie lax Schl. sich in diesem Punkte aussprechen konnte. Ueber Ehescheidung meint er sagen zu müssen, daß bei innerer Lösung des Verhältnisses die äußere Auflösung eine sittliche Pflicht sei (I, 146). „Das sind unglückliche Verwickelungen (!), die aus den Widersprüchen in unseren Gesetzen und unsern Sitten entspringen, und denen oft die besten Menschen (?) nicht entgehen können“ (I, 266 f.). Ihm erschien „die Liebe höher, als ein Band, das zwar einen heiligen Namen führt, aber keines sein sollte und daher ein unwürdiges ist“ (II, 239). Dennoch jammert er über den sittlichen Verfall seiner Zeit, der sich eben in unglücklichen Ehen zeige. „Nichts ist jetzt (1797) gemeiner, als traurige Eheverhältnisse, und wenn das zu Christi Zeit mehr die Härtigkeit des Herzens bewies, so scheint es jetzt mehr von der Erbärmlichkeit desselben herzurühren, davon daß es die Leute von Anfang an mit ihrem Leben und Lieben auf nichts ordentliches anlegen und keinen Begriff und keinen Zweck damit verbinden“ (I, 172). Um dieselbe Zeit schreibt er einmal seiner Schwester (Ende 1797) (I, 179): „Du weißt, wie viel mir Häuslichkeit und Herzlichkeit ist. Ach, wie viel ginge in mir verloren bei diesem Sinn für's Familienleben, wenn ich nicht heirathete — und doch! aber ich will mich nicht melancholisch machen, denn wenn ich bei diesem Punkt verweile, bin ich auf dem graden Wege, es zu werden.“ Und bald darauf schreibt er (I, 201): „Wenn ich je die Herz hätte heirathen können, ich glaube, das hätte eine capitale Ehe werden müssen. Es macht mir oft ein trauriges Vergnügen zu denken, welche Menschen zusammen gepaßt haben würden, indem oft, wenn man drei oder vier Paar zusammen nimmt, recht gute Ehen entstehen könnten, wenn sie tauschen dürften“ (!). Der Gedanke an eine schöne Ehe gestaltet sich leicht in sehr romantischer Weise bei ihm als „eine bräutliche Umarmung seiner schönsten, geliebtesten

Idee“ (II, 5), er nennt die Ehe gradezu „das Schönste, was ich kenne“ (II, 10) und eine wahre Gattin „die ganze Krone, das innerste Herz, woraus Alles, was blüht und beschattet und reift, im Leben hervortreibt“ (II, 27).

Wie hoch seine Meinung vom Wirken im Familienleben ist, beweisen viele Aussprüche. „Es ist doch alles in der Welt eitel und Täuschung, sowohl was man genießen, als was man thun kann, nur das häusliche Leben nicht. Was man auf diesem Wege Gutes wirkt, das bleibt; für die wenigen Seelen kann man wirklich etwas sein und etwas bedeutendes leisten“ (I, 298). „Jede Familie muß vom Anfang das Missionswesen treiben und sehen, wo sie einen an sich ziehen kann und retten aus der nahen Wüste. Und so denke ich mir auch jede Familie als niedliches, trauliches Cabinet in dem großen Palast Gottes, als ein liebes, sinniges Ruheplätzchen in seinem Garten, von wo aus man das Ganze übersehen, aber doch auch sich recht vertiefen kann in das enge, beschränkte, trauliche. Da müssen also auch die Thüren nicht verschlossen sein, sondern es muß hinein können, wer Bescheid weiß, wer den magischen Schlüssel hat oder weiß, wie er die Aeste wegbiegen muß, um den Eingang zu finden“ (II, 7 f.).

Seine Grundsätze über Kindererziehung spricht er hauptsächlich gegen seine Braut aus. Mit Recht sagt er (II, 24 f.): „Man soll nicht künsteln und erziehen an der jungen Seele, sondern das Kind ehren in seiner eigenthümlichen Natur. .. Alles Künsteln in der Erziehung hat seinen Grund nirgend anders, als in dem bösen Gewissen, daß man den Kindern zeigt und anzuschauen giebt, was man nicht sollte; woher sonst das unruhige Treiben?“ — Dennoch redet er zu unumwunden von der „heiligen Natur, die man muß gewähren lassen in den Kindern“ (II, 157, vgl. 150) und beschränkt das „Wahre im Begriff der Erbsünde“ darauf, daß „die herrschende Stimmung der Mutter (bei der Schwangerschaft) und der sich bildende Geist des Kindes sehr eins und dasselbe sind“ (II, 156).

In Bezug auf das gegenseitige Verhalten der Gatten in der Ehe verwirft er besonders alles Vergleichen und Abwägen der Gaben. — Schon gegen seine Braut beklagt er sich (II, 222): „Höre Kind,

auch der leiseste Gedanke an die fatale Ungleichheit von mein und dein muß aus Dir heraus." Er warnt in dieser Beziehung besonders vor dem Sichvergleichen. „Es kommt nicht das Mindeste dabei heraus" (II, 219). „Du mußt auch nicht mehr mein sein wollen, als sich gehört. Sonst kann die Gleichheit nicht herauskommen." — Dennoch verlangt er volle Gegenseitigkeit der Theilnahme und des Austausches. „Mein Leben in der Wissenschaft und in der Kirche, und so Gott will und Glück giebt, wie mir beinahe ahnet (1808), auch im Staate, soll gar nicht von Deinem Leben ausgeschlossen und Dir fremd sein, sondern Du sollst und wirst den innigsten Antheil daran nehmen. Ohne das giebt es keine rechte Ehe. Du brauchst deshalb die Studien und die Worte nicht alle zu verstehen; aber mein Bestreben und meine That wirst Du immer nicht nur anschauen und verstehen, sondern auch theilen, daß nichts ohne Dich gelingt, nichts ohne Dich vollbracht wird, Alles mit Deine That ist, und Du Dich meines Wirkens in der Welt wie Deines eignen erfreust" (II, 152). Und von sich sagt er seiner Braut und hat es schön durchgeführt: „die Geschäfte sollen mich nie so einschnüren, daß ich nicht auch in diesem Sinne recht viel mit Dir leben könnte" (II, 221). „Niemals, hoffe ich, steht Dir das Leiden bevor, mich heruntergebracht und niedergedrückt zu sehen; ich denke, das wäre das ärgste, was Dich treffen könnte, weil es Deine Achtung vermindern müßte für mich. Es ist mir auch so wesentlich, daß Du Alles weißt, was in mir vorgeht und was mich bewegt, und die Armen, die sich genöthigt fühlen ihren Frauen vieles zu verschweigen, kann ich nicht anders als herzlich bedauern, und doch immer fühlen, daß sie nicht in einer wahren Ehe leben" (II, 185).

Werfen wir nun schließlich einen Blick auf Schl.'s öffentliche Berufswirksamkeit in kirchlicher, wissenschaftlicher und staatlicher Beziehung, so müssen wir erstaunen über das reiche und weite Feld seiner Thätigkeit.

Was zunächst seine kirchliche Thätigkeit betrifft, so ist es bekannt und für jene noch so stark rationalistisch gefärbte Zeit auch vollkommen verständlich, daß er von dem confessionellen Wesen

schlechterdings kein Bewußtsein hat. Alle Unterschiede sind ihm nur verschiedene Formen desselben religiösen Bewußtseins. Es sind ihm eigentlich alle Confessionen Sekten. Daher schreibt er dem Pastor Willich (I, 353): „Das Sektenwesen ist mir nicht so verhaßt, als Dir; denn es ist, recht verstanden, nur ein unvermeidlicher Schein. Meinst Du nicht, daß wir mit unserer Art zu denken, zu leben, zu lieben und zu sein, Andern auch als eine Sekte erscheinen? — Aber es ist nur Schein, welcher von der indirekten Darstellung des gemeinschaftlichen Eigenthümlichen unzertrennlich ist." — Nur von diesem Gesichtspunkte aus und im Lichte jener Zeit läßt sich Schl.'s Anschauung von dem „leeren und sinnlosen Unterschied von reformirt und lutherisch" (I, 391) vor dem Vorwurf der Trivialität und Oberflächlichkeit schützen. Der Kirche aber, als der Gemeinschaft der in dem Einen religiösen Selbstbewußtsein verbundenen Persönlichkeiten, will er alle seine Kräfte in den Dienst stellen. Er bekennt den geistlichen Beruf „enthusiastisch" zu lieben und sagt, nachdem er neun Jahre im Amte gewesen (1803, I, 379): „Mir ist seitdem dieser Beruf immer lieber geworden, auch in seiner unscheinbaren Gestalt und seinem nachtheiligen Verhältniß zum Geiste dieser Zeit, und ich glaube, wenn ich ihn aufgeben müßte, würde ich noch tiefer trauern als um Alles, was ich jetzt (nach seinem Abgang von Berlin) verloren habe." Dabei seufzt er ernstlich über den Verfall des geistlichen Amtes in jener Zeit. Von Stolpe aus schreibt er nach dem Besuch einer Synodalversammlung (I, 319 f.): „Das hat mir einmal wehmüthige Empfindungen gemacht! Ach, liebe Freundinn (Eleonore), wenn man so unter 36 Geistlichen ist! — ich habe mich nicht geschämt einer zu sein; aber von ganzem Herzen habe ich mich hineingesehnt und hineingedacht in die hoffentlich nicht mehr ferne Zeit, wo das nicht mehr so wird sein können. Erleben werde ich sie nicht; aber könnte ich irgend etwas beitragen sie herbeizuführen! Von den offenbar infamen will ich gar nicht reden, auch wollte ich mir gern gefallen lassen, daß einige dergleichen unter einer solchen Anzahl wären, besonders so lange die Pfarren noch 1000 Rthlr. eintragen — aber die allgemeine Herabwürdigung, die gänzliche Verschlossenheit für alles höhere, die ganz niedere sinnliche

Denkungsart — sehn Sie, ich war gewiß der einzige der in seinem Herzen geseufzt hat!"

Wie viel nun Schl. durch seine Predigtweise besonders auf die „Gebildeten" seiner Zeit gewirkt, ist bekannt; seine veröffentlichten Predigten beweisen trotz ihrer etwas abstracten Haltung viel inneres Leben. Es ist interessant ihn selbst über seine Arbeit an den Predigten sich äußern zu hören. Schon als Hauslehrer in Schlobitten hat er angefangen zu predigen (1793). Er klagt selbst darüber, daß er in die Gewohnheit gekommen seine Predigten nicht aufzuschreiben und rechnet diesen Fehler zu „den Dingen worüber er sich zu schämen" habe (I, 111 f.). „Faulheit", sagt er weiter, „liegt freilich diesem Verfahren zu Grunde, aber doch nicht die Faulheit überhaupt, sondern nur die Faulheit zu schreiben. Ich kann eine Predigt nicht eher anfangen aufzuschreiben, bis ich sie völlig auch in den kleinsten Theilen durchgedacht habe, weil ich sonst gar zu leicht in Gefahr gerathe etwas zu anticipiren oder an eine falsche Stelle zu setzen. Gemeiniglich kommt aber das ganze **corpus** der Gedanken erst Sonnabends zu Stande. Also ließ ich denn das Schreiben sein. Aber diese Predigten machten mir sehr viel Mühe. Ich machte mir eine ganz entsetzlich genaue Disposition und suchte nun für jeden Gedanken mehrere Arten des Ausdrucks; so hielt ich meine Predigt immer stückweise, aber zusammengenommen gewiß mehreremal, memorirte auch das ganze Skelet. Meine Themata klingen alle so simpel und leicht und doch haben die Predigten alle etwas eigenes und schweres; ich weiß nicht kommt es von der Sucht, das Thema zu erschöpfen oder davon, daß ich zu sehr von meinen jedesmaligen Bedürfnissen und den Ideen, die mir dann just auffallend sind, ausgehe." — Obgleich Schl. sich selbst über „seinen Vortrag besorgt" (I, 102) aussprach, so hatte er doch schon 1794 in Berlin „einen großen Zulauf" und schreibt dem Vater (I, 135): „Ich wünsche von Herzen, daß Gott meine Vorträge (demgemäß ist auch die Gemeinde sein „Auditorium" I, 217 oder er nennt sie eine „kleine auserlesene Versammlung" II, 239) [1] dahin segnen möge,

1) Seiner Braut schreibt er März 1809 (vgl. II, 239): „Du und die Herz

daß sie wirkliche Erbauung stiften und so zu Herzen gehen mögen, wie sie hoffentlich immer von Herzen kommen werden." Auch später (1802) hielt er die Predigt für das wichtigste Mittel seiner Wirksamkeit (I, 355): „Das Predigen ist jetzt das einzige Mittel von persönlicher Wirkung auf den gemeinschaftlichen Sinn der Menschen in Masse. Es ist freilich der Realität nach nur ein kleines; denn es wird wenig gewirkt; aber wenn einer redet, der die Sache nimmt und behandelt, wie sie sein soll und nicht, wie sie ist, und man sich dann nur zwei oder drei denken kann, die wirklich hören, so muß es doch eine schöne Wirkung machen. Ich wollte wohl, ich könnte mich ordentlich predigen hören; manchmal kann ich es minutenlang, da giebt es mir ein großes, tiefes Gefühl."

Neben dem kirchlich-berufsmäßigen Wirken tritt bei Schl. auch sein Einfluß auf das öffentlich-staatliche Leben und sein Interesse für die vaterländischen Fragen in den Briefen häufig hervor, besonders vom J. 1804—1813. Sagt er doch von sich selbst (I, 292), „daß das weltbürgerliche Interesse sein Gemüth oft mit großer Heftigkeit ergreife." — Gegenüber dem allgemeinen Unglück durch die französische Occupation spricht er sich mit großer Zuversicht aus (1806; II, 77): „Sehe ich weiter in's Große, so bin ich ganz ruhig. Die Verfassung von Deutschland war ein unhaltbares Ding; in der preußischen Monarchie war viel zusammengeflicktes, unhaltbares Wesen; das ist verschwunden; ob und wie der Kern sich retten wird, das muß erst über seine Güte entscheiden. Ich bin gewiß, daß Deutschland, der Kern von Europa, in einer schönern Gestalt wieder sich bilden wird; wann aber — und ob nicht erst noch nach weit härteren Trübsalen und nach einer langen Zeit schweren Drucks, das weiß Gott." — „Der Kampf wird noch viel tiefer eingreifen müssen, wenn wirklich Heil und Leben aus dieser allgemeinen Zerrüttung hervorgehen soll (II, 79). „Niemals kann ich", so schreibt

schreibt mir Beide, daß die Ungebildeten meine Predigt nicht würden verstanden haben. Glaubt Ihr denn, daß die Ungebildeten die andern Predigten, die gedruckt sind, würden verstehen? Du wirst aber fast gar keine Ungebildeten in meiner Kirche sehen, sondern immer eine kleine, aber auserlesene Versammlung. Bin ich erst ordentlich an der Kirche, dann will ich die Nachmittagspredigten ganz eigentlich für die Ungebildeten einrichten (?)."

er zwei Jahre später 1808 (II, 200), „dahin kommen, am Vaterlande zu verzweifeln; ich glaube zu fest daran, ich weiß es zu bestimmt, daß es ein auserwähltes Werkzeug und Volk Gottes ist. Es ist möglich, daß all unsere Bemühungen vergeblich sind und daß vor der Hand harte und drückende Zeiten eintreten — aber das Vaterland wird gewiß herrlich daraus hervorgehen in kurzem." — Im Jahre 1811 schreibt er seiner Schwägerin (II, 259): „Man muß alles Aeußere aufgeben und fest versichert sein, daß es von dieser Seite nur nach den schrecklichsten Verwüstungen und Umwälzungen besser werden kann, und muß nur, damit diese kräftig und glücklich bestanden werden, wenn sie kommen, recht auf den Geist wirken. Das thue ich auf jede Art, die in meinen Kräften steht; wie lange ich es noch können werde, weiß Gott. Aber ich glaube in dieser Hinsicht viel Segen zu stiften und die Saat kommen zu sehen."

Bei weitem am hervorragendsten ist jedoch seine academische und literärisch-wissenschaftliche Thätigkeit. Die erstere begann schon 1797, indem er (I, 177) in dieser Zeit in Berlin „einige Mal die Woche **privatissime Collegia**" las. — In Halle las er gleich im ersten Semester (1804) 3 Vorlesungen. „Vorgearbeitet habe ich immer noch gar nichts bestimmtes und muß nur in diesen drei Tagen noch den allgemeinen Entwurf zu allen drei Collegien (philosophische Moral, Einleitung in's theol. Studium und ein Exegeticum) aufsetzen" (II, 6 ff.). Zuerst war der Zulauf der Studenten nicht groß, womit Schl. sich sehr zufrieden erklärt. Anfang 1805 schreibt er schon (II, 17): „Meine Vorlesungen werden mir fast von Tage zu Tage leichter und gerathen mir klarer in der Zusammenstellung und im Ausdruck bei geringerer Vorbereitung als anfänglich, und die Ethik sowohl als meine Behandlung der Dogmatik werden gute Wirkung thun. Doch habe ich noch immer Angst vor jedem neuen Cursus." — „Ich hoffe" — sagt er etwas später (II, 43) — „durch das Verhältniß meiner Kanzelvorträge (als Universitätsprediger) zu meinen Vorlesungen den Studirenden das Verhältniß der Spekulation und der Frömmigkeit recht anschaulich zu machen und sie so von beiden Orten zugleich zu erleuchten und zu erwärmen. Durch die Dogmatik komme ich immer mehr auch für

das Einzelne auf's Reine mit meiner Ansicht des Christenthums, aber ich bin überzeugt, wenn ich nun in ein paar Jahren ein kleines Handbuch drucken lasse, so wird es den Juden ein Aergerniß und den Griechen eine Thorheit sein." Im J. 1806 heißt es in einem Briefe an seine Schwägerin (II, 48): „Das Lehren vom Katheder ist eine herrliche Sache, zumal ich täglich darauf einheimischer werde;" und ein paar Jahre später schreibt er seiner Braut (II, 180): „Es geht mir durch meine Vorlesungen immer klarer hervor, daß wir die Wahrheit ergriffen haben; der Vortrag wird mir immer leichter und oft überrascht mich selbst mitten im Vortrage etwas Einzelnes, was von selbst hervorgeht, ohne daß ich daran gedacht hatte, so daß ich selbst aus jeder Stunde fast belehrt herauskomme. Ich kann Dir gar nicht sagen, was für ein Genuß das ist. Und dabei sind die Gegenstände so herrlich! den jungen Männern jetzt das Christenthum klar machen und den Staat, das heißt eigentlich ihnen Alles geben, was sie brauchen, um die Zukunft besser zu machen, als die Vergangenheit war." Ueber seinen Einfluß als academischer Lehrer und die Hoffnung einer „Schule" schreibt er unter dem 15. Sept. 1806 (II, 66): „Ich habe viel Ursache zur Dankbarkeit für meinen schönen Erfolg als Lehrer und für die freudige Aussicht auf die nächste Generation junger Theologen. Meine Schule läßt sich zwar leicht überzählen — und damit bin ich sehr wohl zufrieden, daß sich der große Haufe nicht zudrängt — aber ich kenne nun schon so manches herrliche Gemüth und ehrenwerthe Talent darunter, welche die gute Sache mit Lust und Liebe umfassen, ja, ich weiß schon ein paar, die durch meine Vorlesungen von dem Widerwillen, den besonders Philologen oft gegen das Christenthum haben, sind geheilt worden — was für größere Freude könnte mir wohl wiederfahren?"

Sehr interessant ist es, in Betreff seiner schriftstellerischen Thätigkeit die verschiedenen Selbstzeugnisse ins Auge zu fassen, welche uns einen Blick thun lassen in die Werkstätte eines so mächtigen Geistes. Ohne die Angst ernster und schmerzlicher Geburtswehen sind auch ihm die literärischen Kinder nicht geboren worden. Sack war es zuerst, der Schl. zur schriftstellerischen Thä-

tigkeit antrieb (1793). Aber „das Schreiben, sagt Schl., will mir noch gar nicht weder zu Sinnen, noch von der Hand gehn (I, 129). Ich glaube nicht, daß ich jemals weder ein großer noch ein fruchtbarer Schriftsteller werde (!)“ (I, 131). — Noch im J. 1797 sagt er seiner Schwester (I, 149): „Ja, ja, es ist mit der Finger-Trägheit eine eigne Sache, und sie ist fast meine größte Verdammniß und mein größter Schade in der Welt. Da kann ich sitzen stundenlang und mit dem größten Vergnügen meine Gedanken und Empfindungen ansehn, wie die indianischen Gymnosophisten ihre Nasenspitze, denn von diesen hat man auch noch nie gehört, daß es einem eingefallen wäre, den besagten Gegenstand seiner Betrachtung zu Papier abzumalen; und diesen Sommer geht es mir ganz besonders so, daß ich alles innerlich habe, meine Briefe, meine Idyllen, meine Predigten, meine Philosophie.“ — In demselben Jahre scheint Schlegel besonders in ihn gedrungen zu sein (I, 170): „An mir rupft er beständig, ich müßte auch schreiben, es gäbe tausend Dinge, die gesagt werden müßten und die grade ich sagen könnte; ... 29 Jahr und noch nichts gemacht, — damit konnte er gar nicht aufhören, und ich mußte ihm wirklich feierlich die Hand darauf geben, daß ich noch in diesem Jahre etwas eigenes schreiben wollte, — ein Versprechen, was mich schwer drückt, weil ich zur Schriftstellerei gar keine Neigung habe“ (I, 173). Das Jahr darauf (1798, 2. Aug.) schreibt er (I, 190): „Manchmal will ich mir einreden, wenn man Bücher schriebe, erzöge man auch an der Welt nach bestem Wissen; es ist aber nicht wahr, es ist nur ein wunderliches Treiben ohne Leben, ohne Anschauung, ohne Nutzen.“ — Noch im J. 1799 erklärt er gegenüber Schlegels wiederholter Forderung, daß er „etwas größeres schreiben sollte“ (I, 235): „Daraus wird nichts. Ich kann meine Zeit besser brauchen und überdies macht es mir eine höchst unangenehme Empfindung, etwas von mir gedruckt zu sehen.“ — Dies Letztere sagte Schl. in Bezug auf seine „Fragmente“, die im Athenäum erschienen.

Dennoch kam es bekanntlich grade in diesem Jahre (1799) zum Durchbruch mit seinen epochemachenden „Reden über die Religion.“ Er scheint viel Noth gehabt zu haben mit

dieser ersten Production. „Sie sehen“, schreibt er der Herz (I, 205), „ich sehe Alles mit Religion an, aber ich schreibe noch keine, wie wird das werden! Die dritte Rede liegt mir noch gar nicht fertig im Kopf, es fehlt mir noch eine Inspiration, und ehe die nicht kommt, kann ich nichts anfangen. So etwas aber läßt lange auf sich warten.“ Und bald darauf (I. 209): „Nein, das Machen muß mir natürlicher werden, oder ich gebe es nach ein paar Versuchen wieder auf. Es kostet mich zu viel Leben, und am Ende ist das, was dabei herauskömmt, weder für mich, noch für die Welt, noch für meine Freunde der Mühe werth.“ — „Warum sind die Anfänge immer so schwer? es ist, als ob die Ideen auch dem Gravitationsgesetz folgten“ (I, 220). — Dennoch schreibt er über diese Arbeit häufig mit einer gewissen Leichtfertigkeit an die Herz: „ich habe ein kleines Stück Religion gemacht (I, 201) — heute nur zwei Seiten Religion gemacht (I, 207) — ich habe bemerkt, daß es der Religion nicht bekommt, wenn ich gar zu kleine Portionen ins Reine schreibe (I, 202); — heute schmeckt mein schöner Thee nach Flieder. Das ist das größte positive Unglück, was mir noch begegnet ist hier. Ob ich bei diesem Thee werde Religion machen können, daran zweifle ich“ (I, 210). — Vielleicht ist durch die Anstrengung des „Machens“ dieses Erstlingswerk so dunkel geworden, daß wohl damals wie heute viele mit dem Hofprediger Sack sagen werden: „zu originell!“ (vgl. I, 222). Auch der Verf. sagt von den Reden (I, 223): „Ich fühle, sie sind dunkel und es wird sie fast niemand verstehen, mit dem ich nicht sonst aus der Sprache gesprochen habe. Um sie nicht mißzuverstehen, muß man außer der Religion auch mich kennen.“ — Als Haupttendenz dieser Schrift hebt er hervor (I, 224): „dem Christenthum Freunde zu gewinnen durch die Idee“ und als die beiden Grundgedanken bezeichnet er dieses (I, 218): „daß alle religiöse Menschen zugleich Priester sind und daß Alle Eins sind!“ Denn „die Kirche soll eigentlich das Höchste sein, was es menschliches giebt“ (I, 221). Den Schluß seines Werkes betreffend, sagt er (I, 224 f.): „Jetzt eben am 15. des Monates April ist der Strich unter die Religion gemacht. Hier haben Sie sie; sie mag nun gehen und sehen, was ihr geschehen

wird." — Am andern Morgen schreibt er: „Wie es mir gestern Abend gegangen ist, ich alter Narr. Voll der Religion habe ich mich schlafen gelegt und mich anderthalb Stunden im Bett herumgetrieben ohne Schlaf. Es war nicht Erhitzung vom Arbeiten, denn das war sehr ruhig, langsam und leicht gegangen; es war eine Anwandlung von Vaterfreuden und Furcht vor dem Tode. Sehen Sie, zum erstenmale ist es mir mit einer gewissen Lebhaftigkeit aufgefallen, daß es doch schade wäre, wenn ich diese Nacht stürbe."

Das zweite und zwar sehr umfangreiche schriftstellerische Werk, das Schl. unternahm, war bekanntlich die Uebersetzung der platonischen Dialogen, an welcher er vom Jahre 1800—1827 (wo die Republik erschien) gearbeitet hat, ein Zeugniß seines eisernen Fleißes. Schlegel hat auch hier den ersten Funken entzündet in Schl.'s Seele. „Schlegel schrieb mir vor kurzem (1799) von einem großen Coup, den er noch vorhätte mit mir, und das ist nichts Geringeres, als: den Platon übersetzen. Ach! es ist eine göttliche Idee!" Aber bald zog sich Schlegel (theils aus Faulheit, theils wegen mancher Differenzen mit Schl. vgl. I, 353) zurück, und Schl. verpflichtet sich Reimer gegenüber, das Werk allein zu vollenden. Im Laufe der Zeit arbeitete er sich sehr hinein. „Ich lerne täglich besser den Platon verstehen, so daß mir darin nicht leicht Jemand gleichkommen möchte" (I, 328, Aug. 1802). Diese Sicherheit steigerte sich bald bis zum Bewußtsein der Vollendung, so daß er überzeugt war (II, 337) „mit der Zeit sich ganz spielend zu der ersten Klasse der Griechen in Deutschland heraufarbeiten zu können." Die Einleitungen scheinen ihm besonders schwer geworden zu sein [1]). — Wie sehr

1) Vgl. II, S. 214 f.: „Ich kaue jetzt (25. Jan. 1809) an etwas recht schwerem, an der Einleitung zum Phädon. Sie will noch gar nicht herauskommen und das ist ein trauriger Zustand, den ich wohl noch oft erleben werde. Die Sache, die ich dann zu machen habe, ist innerlich noch nicht recht reif; es fehlt noch irgend etwas und ich weiß nicht was. Ich kann in diesem Gefühl unmöglich anfangen niederzuschreiben, aber eben so wenig kann ich mich entschließen etwas anders zu thun, sondern die Sache muß immer an der Tagesordnung bleiben, ohne daß doch etwas wesentliches daran geschieht; sondern im bloßen Hin- und Herwerfen und Sinnen vergeht eine Menge Zeit, die mir schmählich lang wird. Das dauert nun, bis mir eine Inspiration kommt und mir das rechte Licht aufgeht. Nun denke Dir, daß ich noch acht solcher Einleitungen zu machen habe, die mir größtentheils eben so schwer werden, wie diese."

Schl. seiner philosophischen Grundanschauung nach zu dieser Arbeit grade gedrängt wurde, geht aus folgenden Aeußerungen hervor: „Plato ist unstreitig der Schriftsteller, den ich am besten kenne, und mit dem ich fest zusammengewachsen bin. Diese Dialogen sollen nebenbei auch für die Welt das beste werden, was ich noch gemacht habe, wenn ich auch nur halb das Ideal erreiche, welches mir davon vorschwebt (I, 343 f.). Wohl ist Platon der Vater der Weisheit (!) und für mich immer noch die erste und höchste Liebe in dieser Weltgegend" (I, 353).

Von großer Bedeutung sind Schl.'s Aeußerungen über die „Monologen" welche im J. 1801 anonym erschienen (I, 276) und von welchen Schlegel wohl mit Recht sagte (I, 290), „daß sie ihm den Schlüssel zu allen scheinbaren Disharmonien in seinem (Schl.'s) Wesen gegeben haben." Zwar gesteht Schl. (I, 276): „Das Büchlein sei etwas dunkel", aber er giebt auch selbst die Anweisung zum richtigeren Verständniß dieser Schrift, welche „mit der Phantasie verstanden sein will" (I, 329 f.), und in welcher der Verf. offenbar sich selbst idealisirt hat. „Ich lobe mich, daß ich die Monologen geschrieben habe; es war eine unbezwingliche Sehnsucht mich auszusprechen, so ganz ins Blaue hinein, ohne Absicht, ohne den mindesten Gedanken einer Wirkung" (I, 290). „Es war ein glücklicher Genius, der mich trieb, mich selbst oder vielmehr mein Streben, das innerste Gesetz meines Lebens so darzustellen" (I, 392). „Sie sagen", schreibt er einer Freundin (I, 415), „wenn ich so wäre, wie ich mich in den Monologen darstelle, so müßte ich ein außerordentlich vollkommener Mensch sein. Ich habe aber in den Monologen meine Ideen dargestellt, Ideen, die wirklich in mir leben und in denen ich auch lebe. Aber diese Ideen sind mir freilich nicht als Feengeschenk eingebunden, sondern sie sind mir, wie dem Menschen alles Bessere kommt, erst später aufgegangen nach mancher Verirrung und Verkehrtheit und ihre Darstellung in meinem Leben ist also immer nur fortschreitend im Streite mit den Einflüssen und

Ueberresten des früheren. Wenn demohnerachtet in den Monologen keine Spur von Streit mit mir selbst zu finden ist, so kommt das nur daher, weil ich eben darin resignirt bin, daß der Mensch nur fortschreitend werden kann." „In den Monologen habe ich mich selbst idealisirt, und nun meinen die Guten (Freunde), ich bin so. Nemlich, ich bin ja freilich so, es ist meine innerste Gesinnung, mein wahres Wesen, aber das Wesen kommt ja nie rein heraus in der Erscheinung, es ist immer getrübt in diesem armen Leben, und dies Getrübte steht nicht mit in den Monologen" (II, 138).

Von weniger unmittelbarem Interesse sind diejenigen Aussprüche, die sich auf seine „Kritik aller Moral" beziehen, an welcher er seit 1802 mit viel Mühe und Schweiß gearbeitet. Als Voraussetzung für sein selbstständiges System der Sittenlehre ist es gleichwohl wichtig, zu sehen, wie schwere und gründliche Studien es Schl. gekostet, dieses chaotische Gebiet kritisch zu sichten. — „Ach, das Schreiben ist ein großes Elend" — so jammert er gegen die Herz beim Abfassen dieses Werkes (I, 380 f.) — „aber gar ein Buch von dieser Art; — in meinem Leben nicht wieder! Ich glaube, ich habe diese ganze Zeit über nicht einen gescheuten Gedanken gehabt, lauter kritische Späne. Der einzige Spaß ist, wenn ich mir vorstelle, wie Fichte sich ärgern, mich noch tiefer verachten wird, und A. W. Schlegel die Nase rümpfen, daß es nichts weiter ist, als das, und daß auch gar kein Schellingianismus darin vorkommt und die alten Herren sich wundern, wie ich ein so nüchterner und gründlicher Kritiker geworden und abwarten, ob ich eine solche Verwandlung überleben werde. Indeß sollen sie bald wieder sehen, daß ich noch der alte Mystiker bin." — Besonders hat ihm Fichte sehr viel Noth gemacht. „Fichte's Sittenlehre ist wie ein Igel, der nach allen Seiten die Stacheln herausstreckt und die schwachen Seiten sehr gut zu decken weiß" (I, 354). „Ich kriege den Fichte übrigens ganz gut klein, wenn es nur nicht ein so fatigantes Maneuver wäre, einen in einem Athem zu bewundern und zu verachten" (I, 350). — Beim Studium Kant's zu diesem selben Zweck sagt Schl. (I, 343), daß er ihm „je länger je beschwerlicher werde", aber „an Spinoza

will ich mich erholen; bei dem finde ich doch inneres Leben." Sehr charakteristisch für den Pantheisten, welcher doch „der alte Mystiker" bleiben will.

Leider finden sich über seine übrigen Schriften, besonders seine Glaubenslehre, die bekanntlich 1821 erschien, keine Aufschluß gebenden Aeußerungen. Zwar spricht er sich schon 1804 (28. Jan. I, 404) über sein System aus, aber er will sich Zeit nehmen mit der Veröffentlichung. „Mein eignes System wird, im wissenschaftlichen Kleide angethan, wohl sobald noch nicht erscheinen; indessen werde ich es in Würzburg (factisch in Halle) als christliche Sittenlehre, auf die ich besonders gewiesen bin, vortragen müssen."

Fragen wir uns nun schließlich, aus welchem Centralpunkte seines Charakters und Standpunktes läßt sich Schl.'s beispiellose Wirksamkeit, die er auf Mit- und Nachwelt ausgeübt, verstehen — so läßt sich die Antwort darauf ebenfalls aus seinen eignen Worten geben. Seine Wirkungsweise und sein religiös-wissenschaftlicher Standpunkt erklären hinlänglich das Räthsel seines Einflusses auf jene Zeit.

In Bezug auf seine Wirkungsweise sagt er unter anderem (I, 195): „Es giebt doch eigentlich keinen größeren Gegenstand des Wirkens, als das Gemüth, ja überhaupt keinen andern." — Diese Art des Wirkens sollte aber nach seinem Grundsatz und Bedürfniß rein unmittelbar sich vollziehen. „Jenes Thun und Treiben, wobei sich der Mensch müht und schwizt — was er doch eigentlich nie thun sollte (?) — ist es nicht lärmend und tobend gegen unsre stille Thätigkeit? Dieses Thun und Bilden ist unendlich mehr, als Alles, was der Mensch über das große Chaos, welches er sich zurechtmachen soll, gewinnen kann. ... Die Thätigkeit der Außenwelt ist durchaus nur Mittel, da in ihr der Mensch so leicht sich in dem allgemeinen Mechanismus verliert und von derselben so wenig bis zum eigentlichen Ziel und Zweck alles Thuns hingedeiht und immer tausend mal so viel unterwegs verloren geht." — „Jeder Mensch findet sich selbst durch sich selbst, alles andere ist nur Anstoß, und dem glücklichen Moment hätte auch irgend ein andrer gedient. Aber der Mensch freut sich mit Recht dessen, was er so wirkt durch

sein bloßes Dasein, eingreifend in die freie Entwickelung anderer, dafür, daß das Meiste verloren geht von dem, was er absichtlich wirken möchte durch Anstrengung seiner Kräfte" (I, 392 f.). — Durch diese aufrichtige Unmittelbarkeit seines Strebens gestaltet sich bei Schl. Alles lebendig und individuell, und vom eignen Gemüth und Gefühl erfahrungsmäßig durchdrungen und getragen, mußte es auch das Gefühl der Umgebung anfassen und begeistern in einer sonst verstandesmäßig ausgehölten und vertrockneten Zeit.

In dieser Unmittelbarkeit vereinigten sich ihm auch die heterogensten Elemente und Anschauungen zu einer wenigstens subjectiv wahren Einheit: frommes Gefühl mit pantheistischer Speculation, ideale Begeisterung mit kritischem Skepticismus; er hat „mit dem Zweifeln angefangen zu denken" (I, 82) und seine „speculativen Gedanken sind ihm völlig eins mit den innigsten religiösen Empfindungen" (II, 483). Er vertieft sich in die idealsten Höhen des persönlichen Lebens und ist doch Pantheist durch und durch, er ist zugleich, wie schon Strauß in seiner Glaubenslehre von ihm sagt, der ernsteste Herrnhuther und der ärgste Spinozist. — Sehr merkwürdig ist, wie auf dem Gebiete des persönlich-freundschaftlichen und practisch-religiösen Verkehres sich die Einheit dieser Gegensätze zeigt in dem Trostbrief, den er seiner nachherigen Braut nach dem Tode ihres ersten Mannes schreibt. Sie klagt in der ersten Verzweiflung ihres Herzens (II, 83): „Schleier, werde ich ihn wiederfinden? o mein Gott, ich bitte Dich bei allem, was Dir lieb und heilig ist, wenn Du kannst, so gieb mir die Gewißheit, daß ich ihn wiederfinde und wiedererkenne. Sag' mir Deinen innersten Glauben darüber, lieber Schleier, ach ich bin vernichtet, wenn dieser Glaube sinket. Das ist meine einzige Aussicht, die allein Licht auf mein dunkles Leben wirft — ihn wiederzufinden u. s. w." — Ja, seinen Pantheismus gleichsam fürchtend, fügt sie hinzu (S. 84) „wenn ich denke, seine Seele ist aufgelöset, ganz verschmolzen in dem großen All, — o Schleier, dies kann ich nicht aushalten, — o sprich mir zu, Lieber, Lieber." — Und seine Antwort? — Zunächst kalt und abwehrend. „Laß uns den Schmerz (um den Dahingeschiedenen) unter die schönsten Güter unseres Lebens zählen und uns der ewigen und heiligen Ordnung Gottes (! scil. dem Tode!) still und wehmüthig fügen. Aber Du kommst zu mir und ich soll Deine Zweifel, wie Du sagst, zerstreuen. Es sind aber nur Bilder der schmerzlich gebährenden Phantasie, welche Du befestigt wünschest. Liebe Jette, Gewißheit ist uns über dieses Leben hinaus nicht gegeben, verstehe mich wohl, ich meine keine Gewißheit für die Phantasie, die Alles in bestimmten Bildern vor sich sehen will; aber sonst ist es die größte Gewißheit, und es wäre nichts gewiß, wenn es das nicht wäre, daß es keinen Tod giebt, keinen Untergang für den Geist. Das persönliche Leben ist ja aber nicht das Wesen des Geistes, es ist ja nur seine Erscheinung. Wie sich diese wiederholt, das wissen wir nicht, wir können nichts darüber erkennen, sondern nur dichten." — Man weiß nicht, soll man diese halbe Antwort kalt oder warm nennen? Offenbar macht das Bisherige einen skeptisch-kalten Eindruck. Es scheint demgemäß also doch wahr, wovor Henriette so zurückscheute, daß der Dahingeschiedene ganz verschmolzen in dem großen All nicht als Persönlichkeit lebt, sondern aufgegangen ist in den „Geist." — Aber Schl. weiß sofort die andere, warme Seite zugleich hinaus zu kehren. Er fährt fort: „Laß in Deinem heiligen Schmerz Deine liebende fromme Phantasie dichten nach allen Seiten hin und wehre ihr nicht. Sie ist ja fromm und so wird Alles wahr sein, was sie dichtet, wenn Du sie nur ruhig gewähren läßt" (I, 85). — „Wenn Dir — heißt es etwas weiter unten — Deine Phantasie ein Verschmolzensein in das große All zeigt, liebes Kind, so laß Dich dabei keinen bitteren herben Schmerz ergreifen. Denke es Dir nur nicht todt, sondern lebendig und als das höchste Leben. Es ist ja das, wonach wir in diesem Leben alle trachten und es nur nie erreichen, allein in dem Ganzen zu leben und den Schein (?), als ob wir etwas Besonderes wären und sein könnten, von uns zu thun. Wenn er nun in Gott lebt, und Du ihn ewig in Gott liebst, wie Du Gott in ihm erkanntest und liebtest, kannst Du Dir denn etwas Herrlicheres und Schöneres denken? ist es nicht das höchste Ziel der Liebe, wogegen Alles, was nur (!) in dem persönlichen Leben hängt und nur aus ihm hervorgeht, nichts

ist?" — Ist hier nicht zuerst der nackteste Pantheismus hingestellt, dann derselbe fürs „fromme Gefühl" zurecht gemacht und endlich die wahre, unmittelbare Einheit beider behauptet und als Höhepunkt der Wahrheit hervorgehoben. In sehr charakteristischer Weise behauptet Schl. dasselbe in dem berühmten und bedeutenden Briefe an Jacobi, nur daß die in ihm zu unmittelbarer Einheit gebrachte Amphibolie hier mehr streng wissenschaftlichen Charakter trägt. — Der alte, ehrliche Jacobi hatte bekanntlich schmerzlich geklagt (II, 341) über die „Unzulänglichkeit alles Philosophirens": „Gerne tauschte ich mein gebrechliches philosophisches Christenthum gegen ein positives historisches, und begreife nicht, daß es gleichwohl bisher nicht von mir hat geschehen können. Du siehst, daß ich noch immer derselbe bin. Durchaus ein Heide mit dem Verstande, mit dem ganzen Gemüthe ein Christ, schwimme ich zwischen zwei Wassern, die sich mir nicht vereinigen wollen, daß sie gemeinschaftlich mich trügen — sondern, wie das eine mich unaufhörlich hebt, so versenkt auch unaufhörlich mich das andere." — An diesen Satz nun anknüpfend sagt Schl. (II, 342 ff.), daß „beide Wasser sich bei ihm das Gleichgewicht halten." — Selbst das „Heben und Sichsenken" des einen und des anderen ist ihm nur lieb. „Die Oscillation ist ja die allgemeine Form alles endlichen Daseins, und es giebt doch ein unmittelbares Bewußtsein, daß es nur die beiden Brennpunkte meiner eignen Ellipse sind, aus denen dieses Schweben hervorgeht, und ich habe in diesem Schweben die ganze Fülle meines irdischen Lebens. Meine Philosophie und Dogmatik sind fest entschlossen, sich nicht zu widersprechen, aber eben deshalb wollen auch beide niemals fertig sein, und so lange ich denken kann, haben sie immer gegenseitig an einander gestimmt und sich auch immer mehr angenähert." — Nun geht er näher auf die sachliche Frage ein, ob „Naturvergötterung, ob Anthropomorphismus (Bewußtseinsvergötterung)" zum wahren Gottesbegriff führe, und entscheidet sich auch da für die Einheit im Oscilliren. — Die „**natura naturans**" sei nothwendig für den philosophirenden Verstand, der Anthropomorphismus oder die Idee eines persönlichen Gottes sei „unvermeidlich auf dem Gebiete der Dolmetschung des religiösen Gefühls." — So

„bleiben auch mir Verstand und Gefühl nebeneinander, aber sie berühren sich und bilden eine galvanische Säule. Das innerste Leben des Geistes ist für mich nur in dieser galvanischen Operation, in dem Gefühle vom Verstande und dem Verstande vom Gefühle, wobei aber beide Pole immer von einander abgekehrt bleiben."

Treffender und prägnanter kann man sich über Schl.'s Standpunkt gar nicht aussprechen. Daher verstehen und ahnen wir es auch, warum und wie er eben durch seine Vermittelungstheologie die verschiedensten Sphären des Gegensatzes, der sich zu jener Zeit ihm entgegenstellte, zugleich überwinden und in sich aufnehmen mußte. In seinem Standpunkte fanden alle, selbst die Bedürfnisse des natürlich-ungebrochenen Menschen ihre Befriedigung und konnten doch sich „religiös" zu sein einbilden, in lebendigster Empfindung. Dabei mußte natürlich die Gefahr nahe liegen, daß der Spruch A. W. Schlegels wahr wurde, welchen er auf unsern Helden machte:

„Der nackten Wahrheit Schleier machen
Ist guter Theologen Amt;
Und Schleiermacher sind bei so bewandten Sachen,
Die Meister der Dogmatik insgesammt —

ein Wort, dessen precären Ruhm wir denen nicht vorenthalten wollen, denen er einzig gebührt, den Männern der modern-gläubigen Fusion, oder Vermittelungstheorie, die eben auf Schl. zurückgeht, und ihre Zeit und Bedeutung gehabt hat, nun aber auch, Gott sei Dank, mehr und mehr innerlich überwunden wird.

Sollen wir aber kurz sagen, was wir an ihr vermissen und was wir daher auch in Schleiermachers Leben und in seinen Briefen vermissen? Es ist die aus der Sündennoth geborene Anfechtung und der daraus hervorgehende heilige Kampf, die heilige Zucht gegen sich selbst und seine Freunde. Wer in sich selbst zwar mannigfaltige „Verkehrtheit", in gewissem Sinne „alles Verderben, ohne Ausnahme" (II, 157), ja selbst alles „Erbärmliche" (II, 299) findet, doch aber von der „heiligen Natur" des „Menschen", als von einer unmittelbaren „Schöpfung Gottes" redet und sie so angesehen wissen

will (II, 98 vgl. 101); wer, wie wir in den Monologen sahen, keinen Streit in sich fühlt, weil er „resignirt ist, nur fortschreitend zu werden;" wer seine innere Lossagung vom Glauben der Väter und dem Zeugniß des Gotteswortes motiviren kann lediglich als ein Bedürfniß „seines Wahrheitsgefühles nach Loslösung von den Fesseln des Buchstabens" (I, 416); wer so sehr den geistlichen Kampf scheut, daß er auch seinen nächsten Freund warnt vor jeder Selbstbekämpfung (II, 98 f. 157. 175) nicht aber vor dem Sichgehenlassen in den gefährlichsten Situationen; wer beim schärfsten Blicke für die „Fehler" der Freunde, nie ein Wort aufrichtiger Zucht ihnen sagt, sondern sie höchstens treu portraitirt mit Licht und Schatten, um sie „mit ihren Fehlern zu lieben" (II, 150); wer endlich Gott gegenüber in seiner schwersten Sichtungsperiode (II, 87 f.) sagen kann, daß „eine Versöhnung nicht nöthig gewesen", da Gott den Menschen „offenbar nicht zur Vollkommenheit, sondern nur zum Streben darnach geschaffen" (I, 45) so daß es „Ihm nur darauf ankomme, daß wir uns Mühe geben, unsre Fehler abzulegen" (I, 69); wer „das Werk der göttlichen Gnade in dem Menschen ein stilles ruhiges Werk" nennt, weil es in dem Maaße „natürlicher" ist, je vollständiger es von statten geht (II, 98); wer so steht, der kann auch nicht aus Erfahrung die Sündennoth und Angst des Gewissens kennen, mit der wir angefochten werden. Aber nur die Anfechtung lehrt aufs Wort merken.

Weil dieser nothwendige Ursprungspunkt aller wahren Wiedergeburt der Schleiermacherschen Erfahrung und daher auch seinem Einflusse fehlte, so konnte derselbe wohl epochemachend sein, insofern durch ihn für die ideale und ethische Bedeutung des Christenthums und der Religion überhaupt ein neues Verständniß und lebendigeres Glaubensinteresse erwuchs, aber tiefgreifend und dauernd konnte derselbe nicht sein. In dem Maaße, als die positive Theologie unserer Zeit es lernt, sich demüthig unterwerfen unter das Wort Gottes, um in demselben den wahren Trost für das zerschlagene Sünderherz und die wahre Heilung für die Schäden und Gebrechen der Gesammtheit zu finden, wird sie theils zur Schleiermacherschen „modern-gläubigen" Theologie sich kritisch verhalten, theils mit dankbarer

Anerkennung ihres relativen Werthes für jene Zeit der Sichtung über sie hinausgehen müssen. Um das in rechter Weise zu können, gilt es aber, sich in die reiche Eigenthümlichkeit Schleiermachers zu versenken, damit man nicht „das Kind mit dem Bade ausschütte."

---

3. Andeutungen über Kraft und Bedeutung des göttlichen, sowie des kirchlichen, resp. liturgischen Wortes, mit besonderer Beziehung auf die Anwendung des Segens auf Leichen.

Von

Pastor C. Claus

zu Siekeln Pastorat in Kurland.

Ausgehend davon, daß die Kirche das Amt wesentlich in sich hat, so daß die Kirche ohne ihr Amt gar nicht existiren kann, müssen wir sagen, daß das kirchliche Amt mit Nothwendigkeit aus der Natur der Kirche, d. h. aus der von Gott der Kirche eingeschaffenen Wahrheit hervorgeht; denn das Amt ist um der Kirche willen da, nicht umgekehrt: die Kirche um des Amtes willen. Bei der Schöpfung der Kirche durch den Geist des Herrn ist die Kirche der Zweck, das Amt das Mittel, wodurch die Kirche sich erbaut und erhält, allerdings aber ein gottgegebenes und gottgeordnetes Mittel, so daß wir ebenso sagen müssen, durch das Amt erbaue und erhalte der Herr selbst seine Kirche.

Denn die Kirche als Gemeinde der Gläubigen hat das Objekt ihres Glaubens, Christum, den Herrn, in sich. Der Glaube selbst aber ist Werk des Herrn. Daher weiß die Kirche im Glauben den Herrn nicht bloß als Gegenstand und Inhalt des Glaubens, sondern vor Allem als Princip des Glaubens, d. h. als ihr eigenes Lebensprincip. — Der kirchliche Glaube ist es also, in welchem die Kirche der Gnadengegenwart des ge-

kreuzigten und erhöhten Christus gewiß ist. Diese Gnadengegenwart des Herrn ist keine einseitig-spiritualistisch-geglaubte, sondern eine reale, d. h. pneumatisch-somatische: pneumatisch, indem sie vermittelt ist durch das Wirken des heiligen Geistes, der Christum bezeugt und verklärt in den Herzen der Gläubigen; somatisch, indem der Herr das Wirken seines Geistes in der Kirche an das Gnadenmittel seines Leibes und Blutes gebunden hat. Wir nennen nur dieses, weil dasselbe die anderen Gnadenmittel der Taufe und des Wortes voraussetzt und fordert, also eigentlich in sich schließt. Wir können unter der Gnadengegenwart des Herrn in seiner Kirche nichts Anderes verstehen, als dies, daß der Herr in den von ihm gegebenen Gnadenmitteln in Kraft des von ihm in denselben gegebenen und Glauben wirkenden Geistes als lebendig gegenwärtig sich erweist, erfaßt und erkannt wird. So hat die christliche Kirche Christum real, d. h. wahrhaftig und wirklich in sich und bei sich, pneumatisch durch seinen Geist, somatisch nach seiner verklärten Leiblichkeit, also in seiner ganzen gottmenschlichen, verklärten Persönlichkeit, aber nicht in deren überweltlicher Wesensform, sondern in der von ihm selbst gewollten und angeordneten Form und Weise der Gnadenmittel.

Als der Herr seine Kirche schuf, hat er nicht das Amt als etwas Besonderes mitgeschaffen, sondern es trat das der Kirche eingeschaffene Amt mit der Schöpfung der Kirche sofort in Wirksamkeit, **Act. 2, 14 ff. 37 ff.** Das Amt ist die der Kirche als deren Lebenserweis nothwendige geordnete Bethätigung ihres Daseins. Die Kirche muß daher im Amte erscheinen, ihm ihren Charakter aufprägen. Ist die Kirche im Allgemeinen als Gemeinde der Gläubigen dienende Magd ihrem Herrn gegenüber, ist sie der Leib, der dem Willen des Hauptes gehorsamt: so muß auch das Amt ein Dienst, dem Herrn geleistet, sein; und der Träger des Amts ist zunächst Diener der Kirche, als solcher muß er sodann aber auch Diener Christi sein, da die Kirche selbst nur dienende Magd ist.

Jedes amtliche Thun des Kirchendieners muß demnach von ihm selbst und von allen Gliedern der Gemeinde aufgenommen werden

einerseits als ein Thun im Namen der Kirche, die ihn in ihren Dienst gestellt; — und andrerseits, da die Kirche der Leib Christi ist, ein Leib aber ohne Haupt kein lebendiger Leib, sondern nur ein todter Leichnam ist, das Haupt aber das ganze Leben des Leibes, ihn durchdringend, bedingt und beherrscht, — ein Thun im Namen Christi als desjenigen, der das Haupt seines Leibes ist. Wir Diener der Kirche haben nur solange ein gutes Gewissen, als wir das, was wir reden und thun, im Namen Christi beginnen; natürlich ohne daß darum für jedes einzelne Thun ein specieller Befehl zu erwarten wäre. — Die Identität der Kirche und Christi in diesem Sinne beruht darauf, daß der Geist Christi auch der Geist der Kirche ist.

Was aber vom amtlichen Thun überhaupt gilt, muß auch im Besonderen vom amtlichen Worte gelten. Das Wort, welches der Träger des Amtes redet, muß aus dem Geiste Christi sein, und herausgeboren aus der Macht, als welche die Kirche Christi auf ewigem Fundament, durch denselben Geist, der von Oben her bei ihr ist, dasteht in ihren Gliedern durch die herzlichgläubige Anerkennung und Beugung unter diese Macht: — wie kann es sonst ein Wort im Namen Christi sein? Ich kenne in der Kirche Christi kein anderes Wort, das berechtigt wäre, als das Wort Christi, das Wort Gottes, das ein Wort der Kirche nur insofern ist, als es von derselben im Glauben ergriffen und angeeignet ist. Dem Inhalte nach aber ist es dasselbe.

Das Wort Gottes kenne ich aber aus dem Schriftzeugniß und der Erfahrung der Gläubigen auch als kein anderes, denn ein solches, welches mächtig und stark ist, d. h. ein solches, das nicht ein bloßes Reden, sondern zugleich ein Thun ist, welches sich durch das Wort nur offenbart und in den Menschen hineinlegt. Die in der historischen Person Jesu Christi als des Hauptes seiner Gemeinde gegebene Einheit des offenbarenden Wortes und der erlösenden That durchdringt den ganzen Leib, die Gemeinde der Gläubigen; daher ist jedes Heilswort ein solches im wahren Sinne des Worts, d. h. von einer Heilsthat begleitet, oder, richtiger gesagt, umgekehrt: Die Heilsthat vom

Heilsworte vermittelt und offenbart. Aber auf die That kommt es vor Allem an. — Wir identificiren darum keineswegs so ohne Weiteres das Wort, das im Anfang war, mit dem Worte Gottes in heiliger Schrift und in der Kirche; behaupten aber, daß Letzteres nichts Anderes als die von Gott gewollte Offenbarung des Ersteren in menschlicher Rede- und Denkweise ist, so daß das Letztere Träger des Ersteren ist. Wo Gottes Wort ist, da ist auch sein Inhalt, das ewige fleischgewordene Wort; nicht aber umgekehrt. — Wenn nun auch das kirchliche Wort als christliches ein die objektive Heilsthat Christi, wie sie außer uns ein für alle Male geschehen und für alle Menschen und Zeiten gültig ist, — wenn es ein Christum als unsern Herrn und Heiland bezeugendes Wort ist: so wird doch andrerseits dieses Heilswort außer uns zur subjektiven Heilsthat in allen Gläubigen, und dies ist das Gebiet, wo das göttliche Wort nicht vergeblich kommt, wo es das ausrichtet und ihm das gelingt, wozu es gesandt ist, oder wo es zugleich göttliche Heilsthat wird, die sich in demselben und mittelst desselben vollzieht. Das, meinen wir, muß von jedem kirchlichen Worte, als einem Worte Gottes gelten. — Ja, auch den Verächtern des Worts gegenüber bleibt das Wort nicht wirkungslos, es übt seine scheidende Gewalt, seine kritische Macht auch hier aus, aber zum Fluche. Die Verächter des Worts gehören aber nicht zum constitutiven Begriff der Kirche, kommen daher hier nicht weiter in Betracht.

Wenden wir uns nun einem speciellen kirchlichen Worte zu, dem kirchlichen Segen: der Herr segne dich und behüte dich, u. s. w., so betreten wir damit das liturgische Gebiet, ohne darum das kirchliche zu verlassen; daher auch alles vom kirchlichen Worte Gesagte ganz ebenmäßig vom liturgischen Worte gelten muß. Denn das liturgische Wort ist als kirchliches nur ein den Gottesdienst der Gemeinde begleitendes und organisch leitendes Gotteswort. — Nach dem Bisherigen muß dieses Segenswort aufgefaßt werden einmal als Wort der Kirche, sodann als Wort Gottes, und in dieser letzteren Beziehung wiederum nicht nur als bloßes Wort, sondern zugleich als Thun; ja, daß es als Wort der Kirche genommen

werden kann und muß, ist der Beweis dafür, daß es als Wort Gottes schon ein solches Thun ist, das sein Werk in den Gläubigen, welche die Kirche bilden, begonnen hat. In der Aneignung des Worts vollzieht und erreicht das Wort Gottes seine Absicht vollkommen. Wir bleiben jetzt bei dem Worte Gottes als Bezeichnung eines entsprechenden Thuns und fragen: Was ist das für ein Thun Gottes, welches von seinem Segensworte überhaupt und vom aaronischen Segen insbesondere bezeugt wird?

Hier treten entgegenstehende Ansichten hervor. **Dr. Kliefoth**, Liturg. Abhandl. Bd. I. S. 325 ff. sagt: „Segnen heißt einem Menschen von Gott her ein für ihn gemachtes Gnadengut durch Wort und Gebet zueignen; und gar kirchliches Segnen, Segnen durch das Amt des göttlichen Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes geschieht, indem die Kirche ein von Gott in seinem Worte gegebenes bestimmtes Segenswort durch das Amt des Wortes auf betreffende Menschen legt zu der Folge, daß nun an ihnen und mit ihnen wird, was das göttliche Segenswort sagt.“ Er läßt demnach das Segnen, wie wir, von einem Thun begleitet sein, dessen Vermittlung und Bezeichnung eben das Segenswort ist. Dagegen hat **Dr. Ch. Heinr. O. Girgensohn** („Dorpater Zeitschrift für Theologie und Kirche“ 1859. II. 229) Bedenken, weil er besorgt, diese Ansicht resultire aus jener potenzirten Ansicht vom Amte, die mindestens dem Ausdrucke nach ins römische Gebiet hineinführt, nicht dem Amte seinen Kreis und seine Pflichten zuweisen will, sondern dem Stande und der amtlichen Person gewisse besondere Rechte und Qualitäten, Kräfte, die ihn und sie über die Gemeinde hinausstellen, aneignen und erobern möchte. Er läßt die oben angegebene Definition des Segnens nicht gelten, will aus dem Begriff des Segnens alles Thun und Vollziehen dessen, was das Segenswort aussagt, entfernt wissen und zwar weil dadurch das Segnen etwas Magisches werde, wie wir es in der römisch-katholischen Kirche finden. Er faßt dagegen den Begriff des Segnens „als gesteigerten Ausdruck des Glaubens und der gläubigen Hoffnung des Segnenden, — und den kirchlichen amtlichen Segen als den gesteigerten feierlichen Ausdruck des Glaubens und der Hoffnung der Gemeinde,

an ihr selbst oder an Einzelnen aus ihr applicirt" — und will von dieser Definition nicht eher lassen, als bis klar nachgewiesen werde, daß Christus, der Herr, das amtliche kirchliche Segnen geboten und demselben eine besondere Verheißung gegeben habe. — Welche Ansicht ist die richtige? Ist die Forderung jenes Nachweises berechtigt? und kann derselbe gegeben werden oder nicht?

Beide Ansichten, so sehr sie einander auszuschließen scheinen, ergänzen sich vielmehr. Ich möchte die Kliefothsche die abstrakt-objektive, die Girgensohnsche die abstrakt-subjektive nennen. Der Grund wird sich aus dem Folgenden ergeben.

Der Begriff der Kirche enthält als die beiden ihn constituirenden Momente das objektive und das subjektive Moment, einen Unterschied zwischen Haupt und Gliedern, die, immerdar auf einander bezogen, sich darin unterscheiden, daß vom Haupte alle Lebensbewegung ausgeht und die Glieder durchdringt, die in diesem Gehorsam das Leben haben: Christum, den Herrn, — und die an ihn Glaubenden. Ohne das eine oder das andere Moment giebt es keine Kirche. In Christo Jesu concentrirt sich aber der ganze Segen, den Gott seiner Menschheit von Ewigkeit her zugedacht hat. Oder könnten wir uns in der That etwas Segenbringendes denken, das nicht wesentlich in ihm, in seiner Erlösung, in dem von ihm uns erworbenen Heile gegeben wäre? So hat die Kirche im Glauben den Herrn selbst, das ganze Heil, den ganzen göttlichen Segen, dessen sie überhaupt nur theilhaftig werden kann, die Fülle aller wesentlichen Güter. Werden doch selbst die irdischen Güter oder der irdische Segen vom Herrn nur nach Zwecken des Heiles gegeben! Darum spricht die Schrift z. B. Eph. 1, 3. von diesem Segen als von einer Fülle. Aber freilich hat die Kirche ihn nicht so, daß die ganze Fülle des Segens mit Einem Male gegeben worden wäre, sondern nach Gesetzen einer Entwickelung, die nur dem Auge des Herrn offenbar ist, aber doch so, daß die Gläubigen, sofern sie Christum im Glauben haben, auch den ganzen Segen wirklich haben, zum Theil als bereits erlangten, zum Theil als gehofften und erstrebten. — Gehen wir vom Begriffe des Segens aus, so erfordert derselbe doch ebenfalls ein Subjekt und ein Objekt

des Segens. Wer soll gesegnet sein, wenn Niemand da ist, der segnete? Wer kann segnen, wenn Niemand sich segnen läßt, oder Niemand den Segen empfängt? 4. Mos. 22, 6 heißt es: „Welchen Du segnest, der ist gesegnet" und damit ist der Herr als Quell alles wahren Segens bezeichnet. Es giebt aber auch solche, die der Herr am jüngsten Tage Gesegnete seines Vaters nennt: das sind diejenigen, die sich hienieden von ihm haben segnen lassen, seine Gläubigen. Ist demnach die Kirche die Segensanstalt κατ' ἐξοχην, so umfaßt die Gemeinde der Gläubigen diejenigen, welche den Segen Gottes wirklich empfangen, also, weil sie jederzeit empfangen, so doch bereits schon empfangen haben und empfangen werden bis zur schließlichen Vollendung, bis sie dereinst als die vollkommen Gesegneten des Vaters in sein Reich eingehen. Wir dürfen daher in beiden Fällen, wir mögen vom Begriff der Kirche oder von dem des Segnens ausgehen, die beiden begriffbildenden Momente nicht auseinander fallen lassen.

Nun, das Alles wird wohl weder Dr. Kliefoth, noch Dr. Girgensohn beanstanden und es ist daher die Frage berechtigt: wozu diese Auseinandersetzung dienen sollte? Sie soll zeigen, daß, was den kirchlichen Segen betrifft, Dr. Girgensohn vollkommen Recht hat, zu sagen, der amtliche Segen sei der „gesteigerte Ausdruck des Glaubens und der Hoffnung der Gemeinde." Denn der Glaube an diesen Segen ist's ja, was die Gemeinde zu dem macht, was sie ist, zur Kirche des Herrn; und die Kirche hat ja das Amt und den Träger des Amts dazu bestellt, damit ihr Glaube im Gottesdienste sich bethätige und zu Worte komme. Das Amt ist ja principiell bei der Kirche und diese bestellt den Träger des Amts. — Es sollte aber damit auch gezeigt werden, daß andrerseits Dr. Kliefoth nicht Unrecht hat zu sagen, das amtliche Segnen geschieht „zu der Folge, daß nun auch an ihnen und mit ihnen (den Gesegneten) geschieht, was das göttliche Segenswort sagt." Denn in der Kirche als Gemeinde der Gläubigen ist der Glaube vorhanden; es ist also das aneignende Princip da; wird das Heil ihr dargeboten, so wird es vom Glauben auch ergriffen, angeeignet und wirklich besessen. Wird nun der Segen über

der Gemeinde oder dem einzelnen Gläubigen gesprochen, so enthält derselbe, weil er ein Wort Gottes ist, gleichviel ob **sensu stricto** oder **latiori**, die Absicht und Kraft einer Heilswirkung, welcher der Glaube das Herz geöffnet hält, so daß wirklich die Folge eintreten muß, daß das geschieht, was das Segenswort besagt. Oder: wenn der Segen Ausdruck des Glaubens ist, so muß derselbe sich ja auch auf den Gegenstand des Glaubens beziehen, denselben in sich schließen, d. h. das Heil in Christo, den ganzen, den Gläubigen in Christo zu Theil gewordenen Segen Gottes. In Christo ist das Heil; Gott in Christo ist's, der segnet; und wo der Gläubige sich irgend einer Heilswirkung bewußt ist, irgend eine Segnung im Glauben erfahren hat, da weiß er auch, daß sie von dem kommt, der ihm zum Segen gemacht ist, vermittelt durch sein Wort, das kräftig wirkend, zur That wird. Der Glaube wird nur abstrakt gefaßt, wenn wir ihn ohne Beziehung auf seinen Gegenstand, auf Gott fassen, der uns reichlich gesegnet hat in allerlei himmlischen Gütern. — Nun sagten wir aber, daß die Kirche und in ihr der einzelne Gläubige den Segen Gottes wirklich hat: wird da nicht die einzelne kirchliche Segnung eine leere Form? Wenn der Segen schon da ist, wie kann er noch ertheilt werden? Wenn der Segen ein Wort Gottes und als solches wirksam ist: so liegt auch in ihm der Heilszweck oder das Heil als Zweck; es reicht demnach das Wirken, welches Gott mit seinem Segen beabsichtigt, so weit, als seine Heilsabsicht überhaupt, d. h. es umfaßt das Segnen das ganze Wirken Gottes vom ewigen Rathschluß der Erlösung an bis zur Vollendung des Heils. Es ist die Aneignung des vollen Segens an eine gottgeordnete Entwickelung geknüpft, welche die Kirche des Herrn, sowie jeder einzelne Gläubige in ihr durchzumachen hat, und in welcher ihnen nach Gottes Führung das Heil zu Theil wird. Das weiß die Kirche, so wie der einzelne Gläubige in ihr. Derselbe Paulus, der Eph. 1, 3. von dem reichen Segen in himmlischen Gütern spricht, mit dem Gott uns gesegnet hat, sagt auch: nicht, daß ich's schon ergriffen hätte! Die Gläubigen wissen sich gesegnet in Wahrheit und in Fülle, aber auch, daß sie immer noch eines weiteren Segens bedürfen, und reichlich gesegnet, rufen sie dennoch: Herr, ich lasse Dich nicht, Du segnest mich denn? — Und so wird der kirchliche, amtliche Segen mit Recht als ein von Gott gesprochener und gegebener, von der Gemeinde geglaubter und empfangener, aber darum im Glauben auch wirklich besessener aufgefaßt, so weit er auf jeder Stufe der kirchlichen und individuellen Entwickelung gegeben und angeeignet werden kann. Es ist demnach derselbe Segen, wie er im aaronischen Segensworte dasteht, nach seinem eigenen Wortlaute einerseits ein von Gott an die Gemeinde gesprochener und an ihr gewirkter (Kliefoth), andrerseits zugleich, weil durch Vermittelung des kirchlichen Amtes gegangen, ein den Glauben der Gemeinde bezeugender, weil nur durch Glauben ergriffener und besessener Segen (Girgensohn).

Nach der dem Bisherigen zu Grunde liegenden Anschauung ist das Segnen oder der Segen Gottes, weil er Wort Gottes ist, lauter Realität; er ist kräftig, reichhaltig, bleibend. Es ist aber auch dem Inhalte und der Wirkung nach kein Unterschied statuirt worden zwischen dem kirchlichen und dem göttlichen Segen, eben so wenig als zwischen dem kirchlichen und göttlichen Worte. Denn so lange das kirchliche Wort wahrhaft kirchliches ist, wird es immer normirt sein vom Worte Gottes, immer eingegeben von der Kraft des Geistes Christi, nimmermehr im Widerspruch mit dem geoffenbarten Worte und Willen Gottes. Der Kirche liegt die Verkündigung des Wortes ob, das gehört zu ihrer Mission hier auf Erden, und sie allein auch kann es verkündigen, weil nur sie im Glauben es sich angeeignet hat. Sie wird sich aber nimmermehr einbilden, daß sie es ist, welche durch das Wort kräftig wirkt, Glauben schafft, Segen ertheilt. Gegen diese Identificirung des kirchlichen und göttlichen Segens spricht sich Subrector Engelhardt in einer interessanten Abhandlung über „die Einsegnung der Leichen" (Zeitschr. für Protest. und Kirche XXXVIII. S. 91 f.) gegen Kliefoth aus. Nach Kliefoth nämlich seien Segnen und Wirken zusammenfallende Begriffe; der Segen unterscheide sich nicht von den Gnadenmitteln, sei selbst ein Gnadenmittel, und mit dem Segensworte in innigster Einheit dringe

die Segenswirkung, der Vollzug der Gottesverheißung unmittelbar in die Herzen; mit solchen Gedanken lasse sich denn natürlich eine Einsegnung der Todten nicht vereinen. Darauf erwiedert Engelhardt: „Ich habe hervorgehoben, daß — — diese Identification der Wirkung Gottes und des menschlichen Segens, diese gleichsam sakramentliche Einigung der Kraft Gottes im Vollzuge mit dem menschlichen Worte zu bestreiten sei. Wir können mit unserem kirchlichen Handeln Gott nie sein Werk abnehmen, er muß stets Alles verwalten. Es ist kein Eingreifen in das Thun des Herrn. Das, was der Herr thut, thut in keiner Weise die Kirche, so daß das Wirken des Herrn an das Thun der Kirche gebunden wäre. Ich würde jetzt noch bestimmter unterscheiden zwischen den eigentlichen Gnadenmitteln und dem Segen. In den Gnadenmitteln wirkt Gott allerdings mit der Kirche; das Thun der Kirche und die wirkende Kraft Gottes fällt in Eins zusammen, ohne daß natürlich Gottes Thun das der Kirche wäre, oder das der Kirche gleichsam eine Stellvertretung des Thuns Gottes, wie mir Kliefoth fast es zu fassen scheint, sondern Gott muß auch in den Sakramenten Alles selbst verwalten. Es verhält sich nicht einmal, wie bei einem Haushalter, der die vom Herrn des Hauses ihm übergebenen Gaben ohne Beisein des Herrn den Dienern des Hauses vertheilt, sondern die Kirche ist nur die Hand, der lebendig gegenwärtige Geber ist der Herr selbst. Der Herr muß Alles selbst verwalten, selbst zugegen sein, selbst wirken: das eben ist das selige Bewußtsein derer, die das Sakrament feiern, daß sie den Herrn selbst gegenwärtig, selbst handelnd, in seiner ewigen Gotteskraft sich lebendig bethätigend, nicht zu kalter Objektivität erstarrt wissen. Vom Segen hingegen gilt etwas Anderes. Es ist allerdings das Segnen nicht bloß ein Guteswünschen, nicht bloß ein Gebet, sondern allerdings etwas Reales, Effektuirendes: soweit stimme ich mit Kliefoth überein; aber das, was hier geschieht, ist nicht schon die Wirkung der Gabe selbst in ihrer Vollendung, sondern die Mittheilung des Angeldes, des Rechtes, des Unterpfandes. Die Kirche besiegelt dieses Anrecht, theilt die Anwartschaft dem Gesegneten mit, aber der Vollzug des Verheißenen von Seiten des Herrn braucht nicht ein augenblicklicher, ein sofort

sich vollendender zu sein; die Weise der Vollführung ist Sache des Herrn, dem die Kirche nicht Zeit und Stunde vorzuschreiben hat. Es wird sogleich einleuchten, daß von hier aus kein Angriff auf die Einsegnung der Leichen gemacht werden könne, ja daß sie von hier aus sogar als statthaft erwiesen werden könne."

Diese Auseinandersetzung enthält Dreierlei, worin ich differiren zu müssen meine. Ich kann mich nämlich nicht dazu verstehen, 1) das kirchliche Thun ein menschliches zu nennen; — 2) zwischen den eigentlichen Gnadenmitteln und dem Segen so zu scheiden; — und 3) die Realität der Segenswirkung auf die Ertheilung eines Anrechts, einer Anwartschaft zu beschränken.

Hinsichtlich des ersten Punktes fragt es sich, was der Verf. unter dem „menschlichen" Thun versteht. Ist es das natürlich-menschliche, also sündhafte, so kann es in der Kirche nur als principiell bereits überwundenes und daher faktisch immerdar überwunden werdendes Moment gefaßt werden. Sonst könnten wir nicht bekennen: **credo unam *sanctam* ecclesiam.** Dann aber, wenn wir daran festhalten, daß die Kirche eine heilige sei, müssen wir auch consequent das kirchliche Thun als identisch mit dem göttlichen fassen, soweit nämlich Gott selbst sein Thun mit dem der Kirche hat identificiren wollen, d. h. soweit er selbst die Kirche als Offenbarungsstätte seines Willens und Wirkens in den Gnadenmitteln durch seinen Geist geschaffen und bestellt hat. Da bleibt er ja doch immer der, der Alles selbst wirken und verwalten muß, und die Kirche ist nur der Leib, der die Heilswirkung empfängt, und das Werkzeug, wodurch dieselbe sich weiter vermittelt. Ist aber unter dem „Menschlichen" gemeint das Allgemein-menschliche, die Form, in welcher alle menschliche Bethätigung, sie sei gut oder böse, erscheint: so ist von dieser Seite her die Identification des kirchlichen und göttlichen Wirkens um so mehr gefordert, als das Haupt der Kirche, das ewige Wort selbst, menschliche Natur angenommen, um dadurch das Heil der Menschen zu vermitteln, und das Wort Gottes selbst in heiliger Schrift ja nur die Offenbarung des ewigen Wortes in der Form menschlichen Denkens und Redens ist.

In Bezug auf den zweiten Punkt nennt Kliefoth den Segen allerdings geradezu ein Gnadenmittel; — aber wenn er nach dieser Seite hin zu weit geht, so scheint es mir nach der anderen Seite hin ebenso zu weit gegangen zu sein, wenn man die eigentlichen Gnadenmittel und den Segen völlig von einander scheidet. Es ist willkührlich, wenn Kliefoth den Segen ein besonderes Gnadenmittel sein läßt; denn nach diesem Grundsatz müßte z. B. auch das Gesetz ein besonderes sein, ja wir könnten aus jedem einzelnen Worte Gottes ein solches machen; wir könnten dann sogar sagen, wir hätten drei Sakramente, das der Taufe, das Sakrament des Leibes und das Sakrament des Blutes des Herrn. Wozu aber sollte das führen? — Ebensosehr aber muß festgehalten werden, daß der Segen zum Complex des Wortes Gottes gehört und demnach alle Merkmale eines Gnadenmittels an sich trägt. Denn der Segen ist ein Wort Gottes, sei derselbe nun ein Schriftwort, wie es doch meistentheils der Fall ist, oder ein kirchliches Wort, als solches aber aus dem Geiste Christi geboren. Gilt das, was Engelhardt in der angeführten Stelle so treffend und schön von den Gnadenmitteln sagt, auch von dem Worte Gottes, so muß es ebenfalls vom Segen gelten, weil derselbe zur Totalität des göttlichen Wortes gehört. Ich glaube daher dabei bleiben zu müssen: der Segen der Kirche ist Segen des Herrn. Denn die Kirche als gläubige, dem Willen ihres Herrn im Gehorsam hingegebene Magd kann nicht segnen, wo der Herr es nicht thut, muß hingegen segnen, wo der Herr segnet. Daß indeß der einzelne Diener der Kirche irren kann, ist möglich; aber das ist nicht Schuld der Kirche; er kann auch in der Anwendung der Schlüsselgewalt im einzelnen Falle irren, und doch müssen wir daran festhalten, daß das Binden und Lösen auf Erden durch die Kirche ein Binden und Lösen Gottes im Himmel ist. Auch giebt ja der Herr die nöthige Weisheit von Oben.

Die im dritten Punkte erwähnte Ansicht Engelhardt's spricht sich noch weiter in folgenden Sätzen aus (a. a. O. S. 98. 99): „Der Segen Gottes wendet das Verheißungsgut den Gläubigen als Anrecht zu, nicht im Hinblick auf ein folgendes entsprechendes

sittliches Verhalten, sondern im Hinblick auf ihr bestehendes Einverleibtsein in die Gemeinde; —— es ist ein Gut, das schon jetzt dem Anrecht nach zu Theil wird und dessen Erfüllung von dem Augenblick je nach dem Maaße der Empfänglichkeit beginnt. —— Die Gemeinde segnet, der Herr wird segnen. Jene giebt das Anrecht, dieser die Erfüllung. Jene handelt mit Rücksicht auf die äußere Gemeinschaft an der Kirche. Dieser sieht in's Herz und prüfet die Nieren und theilet Jedem nach seines Herzens Beschaffenheit zu." Dies stellt der Verf. im Gegensatz dazu auf, daß, wie er es bei Kliefoth zu finden meint, Segnen und Wirken zusammenfallende Begriffe seien. Nun, Wirken ist ja allerdings ein weiterer Begriff, als Segnen im kirchlichen Sinne. Das kirchliche Segnen geschieht durch das Wort, das Wirken Gottes auch noch vielfach anders. Das Segnen Gottes im allgemeinsten Sinne, wie ich z. B. bei einer Ernte sage, der Herr hat mich gesegnet, fällt aber dennoch mit seinem ganzen Wirken zu unserem Heile zusammen. Beim kirchlichen Segnen macht Engelhardt nun den Unterschied, daß das Segenswort vom Wirken Gottes nicht gedeckt wird („von dem Augenblick" — „der Herr wird segnen"), der Segen gebe nur das Anrecht, dem die Erfüllung erst später folge. Wenn ich aber ein Recht habe, ein Gut zu besitzen, so habe ich es darum doch noch nicht: es kann also das vom Segenswort gegebene Anrecht kein realer Besitz genannt werden, wie der Verf. die Segenswirkung doch nennt. Er scheint überhaupt weniger zugestanden zu haben, als er eigentlich wollte. Denn er gebraucht auch den Ausdruck: das Segnen sei Mittheilung des Angeldes. Das Angeld ist aber Geld und zwar ein Theil des gesammten als Lohn etwa verheißenen Geldes. Mittheilen des Angeldes wirkt einen realen Besitz, kein bloßes Recht auf Besitz, obwohl auch dieses. Dasselbe besagt das von ihm gebrauchte Wort „Unterpfand." Die Wahrheit, welche in den angeführten Aussprüchen enthalten ist, eigne ich mir in folgender Weise an: die Wirkung jedes kirchlichen Segens ist eine reale, ein wirklicher Besitz, ein Angeld; in Bezug auf die Fülle des Segens in der Vollendung zugleich ein Anrecht, Unterpfand; indem das Angeld wiederholentlich gegeben wird, bildet es allmälig den ganzen ver-

heißenen Lohn: die einzelnen Segnungen Gottes bilden zusammen die Fülle des Segens. Die göttliche Erfüllung des Segens, des ganzen, vollen, kann, wie die Vollendung des Heiles selbst, erst in den letzten Tagen geschehen; nichtsdestoweniger kann ich, ohne der Kraft des Wortes Gottes als Gnadenmittels zu nahe zu treten, von der Behauptung nicht abstehen, daß bei den Empfänglichen, Gläubigen die reale Wirkung sofort mit der Aneignung des Segenswortes gegeben ist und eintritt, aber nicht als schließliche Erfüllung, sondern als vorläufige Erfüllung, d. h. nur soweit, als es auf dieser irdischen Stufe der Glaubens-Entwickelung möglich ist. Das Heilswirken Gottes ist kein abgeschlossenes, sondern ein fortlaufendes, es ist das noch jetzt fortgehende Wirken des erhöhten Menschensohnes zur Rechten der Majestät: so muß das dieses Wirken nicht nur bezeugende, sondern durch die demselben einwohnende Kraft des Geistes selbst vermittelnde Wort Gottes auch in der Form des Segenswortes ein fortlaufend wirkendes sein und ist es, indem es Glauben und, was im Glauben gegeben ist, schafft, erhält, befestigt, erweitert, u. s. w. Daher bleiben wir dabei zu sagen: Wen die Kirche im Namen Gottes segnet, d h. eigentlich: wen Gott, der Herr, durch das Amt der Kirche segnet, der hat im Glauben das Segensgut wahrhaft ergriffen und besitzt es, aber allerdings noch nicht in schließlicher Vollendung und Fülle des Segens, wohl aber als wirkliche Erfüllung eines gegebenen Verheißungswortes und, gegenüber der früheren Armuth des natürlichen Wesens, immer mit dem Bewußtsein eines reichen Besitzes. Diesen hat der Gesegnete in dem Maaße, als er ihn auf dieser Stufe seiner geistlichen Entwickelung haben kann; das Maaß des Segens aber, welches dieser seiner Stufe eignet, hat er ganz und vollständig als ein Angeld, und in diesem Besitz des keimartig ihm gegebenen, durch das fortlaufende Wirken der sich immer erneuernden Segnungen Gottes sich entfaltenden Segensgutes das Unterpfand und Siegel mit dem Bewußtsein des Anrechtes an die völlig reife Segensfrucht in der Vollendung. So ist der kirchliche amtliche Segen nach seinem subjektiven Erfolge eine Versiegelung des Glaubens, nach seiner objektiven

Bedeutung aber als Wort Gottes Zeugniß und Verheißung, aber auch Vermittelung eines segnenden Thuns Gottes. 1. Chorn. 18, 27: „Nun hebe an zu segnen das Haus Deines Knechtes, daß es ewiglich bleibe vor Dir; denn was Du, Herr, segnest, das ist gesegnet ewiglich.“ Wenn das nicht leere Tautologie sein soll, so ist darin die Realität des göttlichen Segnens ausgesprochen, Wort und That ist darin Eins. Oder sollte er uns Etwas nicht geben, was er doch geben wollte? Was hindert ihn denn daran? Es bleibt bei Tit. 1, 2: „Was er zusagt, das hält er gewiß.“ Uns ist aber der göttliche Segen durch die Kirche vermittelt, sonst hätte der alte Satz: **nulla salus extra ecclesiam** keinen Sinn mehr. Darum sagt auch K. Rieger: „Es ist ein unaussprechliches Geheimniß um den Segen Gottes aus Jesu Christo. Doch lehrt die Schrift deutlich genug, daß es eben etwas herrliches, köstliches, mittheilendes und bleibendes sei um den Segen Gottes. Es ist alles Wohl und Heil, das Gott dem Menschen darbietet oder wirklich schenkt; es bedeutet nichts als lauter Wohl- und Gutesthun, frei, heil, reich und selig machen. Es ist da kein Gut, kein Friede, kein Schatz, kein Leben, keine Gnade ausgenommen, das Gott nicht alles wirklich zu schenken im Sinn hat, wenn Er segnen will.“

Kommen wir auf jene abstrakt-subjektive Ansicht zurück, so ist die Definition Dr. Girgensohn's doch nur so zu verstehen, daß der amtliche kirchliche Segen kein Segen Gottes ist. So, meinen wir, urtheilen zu müssen; denn er sagt: „es sei nur (?) ein Ausdruck des Glaubens und der Hoffnung der Gemeinde, an ihr selbst oder an Einzelnen aus ihr applicirt.“ „Nur“ — also weiter Nichts, also eigentlich auch kein wirklicher Segen, oder ein noch ferne stehender, erst in Aussicht gestellter, gehoffter, aber noch nicht ergriffener und besessener. Widerspricht das aber nicht dem christlichen Bewußtsein, der christlichen Erfahrung? Fühlen und wissen wir uns nicht innerlich reichlich gesegnet, wenn wir z. B. recht erbaut aus dem Hause Gottes kommen? Ja, das macht das Wort Gottes! — Nun, dann hat es ja eine reale Wirkung; warum wollen wir denn dem amtlichen Segen, der doch auch ein Wort Gottes ist und ein viel weniger durch menschliches Thun vermitteltes als

z. B. die Predigt, — das Wirken, so viel an ihm ist, absprechen? Wir nehmen den amtlichen Segen als realen Segen Gottes, als Wort und Werk in Einem, und meinen, es würde sich auch der von Dr. Girgensohn geforderte Nachweis geben lassen, wenn er nöthig wäre. Für uns ist er eigentlich nicht nöthig; denn daß Gott uns segnen *will* mit dem ganzen Reichthum seiner Gnade — leuchtet das nicht aus jedem seiner Worte, die er uns in heiliger Schrift gegeben hat, gar zu deutlich hervor? Wenn er also sein Segenswort über uns sprechen läßt, das uns sagt, daß er uns segnet: wie können, wie dürfen wir daran zweifeln, daß er auch wirklich das wirken wird, was er will, und zwar sofort, wo die Empfänglichkeit dafür sich hat finden lassen? — Doch für den kirchlichen Segenswunsch wird Nachweis in der Schrift gefordert. Das bekannte priesterliche Segenswort mit seiner Beziehung auf die heilige Dreieinigkeit mußte des Tages zwei Mal nach dem Morgen- und Abendopfer über das Volk ausgesprochen werden nach göttlichem Befehl. 4. Mos. 6, 24—27 enthält diesen Segen; dennoch heißt der letzte Vers: „Denn ihr *sollt* meinen Namen auf die Kinder Israel legen, daß Ich sie segne." Ist's nicht der Herr Gott selbst, der hier Befehl giebt, sein Volk zu segnen, die Segensform selbst angiebt und den entschiedenen Willen ausspricht, zu segnen? Mit welchem Rechte soll dieses Segenswort *nur* ein gesteigerter feierlicher Ausdruck des Glaubens und der Hoffnung der Gemeinde sein, da es in der Gemeinde nicht einmal seinen Ursprung hat? Es *ist* ein Wort Gottes und als solches ein kräftiges, schaffendes, ein Wirken Gottes und demnach ein realer Segen, kein bloßer Segenswunsch, — und weil es das ist, darf und soll sich der Glaube und die Hoffnung der Gemeinde allerdings daran klammern und halten, als an das Wort eines Gottes, der nicht lügt. Und demnach muß es wohl dabei bleiben, was Subrector Engelhardt (a. a. O. S. 98) sagt: „Der Segen ruht auf einem göttlichen Befehl, sei es nun, daß ein solcher ausdrücklich vorliegt, oder daß er in dem Verhältniß Gottes zu seiner Gemeinde in den einzelnen Beziehungen derselben zu ihm begründet ist." — Den Einwand wird wohl Niemand machen, daß dieses Segenswort wohl dem alttestamentlichen Bundesvolke gegeben

sei, von der neutestamentlichen Gemeinde aber in ganz anderer Weise gebraucht werde, ohne daß dafür eine Berechtigung vorhanden sei. Christus ist nicht gekommen, das Gesetz aufzulösen, sondern zu erfüllen; auch das Ceremonialgesetz muß als Schatten dem wahren Wesen des Israel im Glauben, der christlichen Kirche weichen. So wird sich die Kirche aller Länder und Zeiten das Segenswort ihres Gottes nicht entreißen lassen, auch selbst bei Beerdigungen nicht, denn es kommt auch hier allerdings einem lebhaft gefühlten Bedürfnisse entgegen, wenngleich dieser Brauch erst neueren Ursprungs ist. Denn dieses Segenswort besagt nichts mehr und nichts weniger als daß *Gott Vater, Sohn und heiliger Geist sein dreieiniges Gnaden- und Friedenswerk an seinen Menschen-Kindern fortwährend treibt, wie er es bisher getrieben hat und treiben wird bis zur Vollendung aller Dinge.*

Sind denn aber damit auch alle Bedenken beseitigt? Ist die Frage unberechtigt: „Wurden aber die Kinder durch der Eltern Segen etwas Anderes als sie waren? Wurde das Volk durch des Hohenpriesters amtlichen Segen etwas Anderes, als es war? Wird durch unsern (?) Segen in der Kirche die Gemeinde etwas Anderes, als sie schon ist?" (Dorpater Ztschr. S. 230) — Mir wenigstens klingen diese Fragen befremdlich. Scheint es doch, als sollte es keine andere reale Mittheilung geben können, denn eine solche, wo der Empfänger der mitgetheilten Gabe durch den Empfang *verwandelt wird*. Von diesem Gesichtspunkte aus müßte consequent auch gefragt werden: wird Brot und Wein im Abendmahl durch die Consecration etwas Anderes als es vordem war? Bleibt es nicht vielmehr Brot und Wein, wie wir Alle doch sehen und schmecken können? Darnach könnte eine reale Gemeinschaft des Brotes mit dem Leibe Christi u. s. w. nicht stattfinden, — eine römisch-katholische Verwandlungslehre verletzt aber das evangelisch-lutherische Glaubensbewußtsein zu stark. Wir können sie daher auch in unserer Frage nicht statuiren. Die Kinder bleiben vielmehr Kinder ihrer Eltern, das Volk wurde nicht lauter Priester oder sonst was, und die Gemeinde ist und bleibt Gemeinde so vor dem Segen, so nach demselben. Nichtsdestoweniger

halten wir eine reale Mittheilung des Segensgutes fest, wie im Abendmahle an der realen Gemeinschaft des Leibes und Blutes. Die Kinder waren demnach gesegnete, es wird ein gesegnetes Volk, eine gesegnete Gemeinde, und wenn das ihnen auch einerseits nichts Neues ist, indem sie sich schon vor diesem speciellen Segen als Volk der Wahl und des Erbes, als Gemeinde Jesu Christi reichlich gesegnet wissen: so ist es ihnen andrerseits doch immer wieder neu, indem sie nimmer genug gesegnet werden können und jeder neue Segen den Glauben befestigt, die Liebe belebt, die Hoffnung stärkt und gründet, mit Einem Worte die Gemeinde und den einzelnen Gläubigen erbaut, indem er dieselben der ewig neuen Gnade Gottes auf's Neue versichert. Ebenso wie der unter dem Fluche der Sünde seufzende unbekehrte Mensch nach seiner Bekehrung, „ein anderer, ein neuer Mensch" geworden ist, ein von Gott in Christo gesegneter, — und doch derselbe geblieben ist, dasselbe Ich, ohne sich verwandelt zu haben; — wie er das aber geworden ist durch Gaben, welche er empfangen hat (Glauben u. s. w.) und wie wir hier eine reale Mittheilung doch anerkennen durch die Gnadenmittel: so müssen wir consequent auch für die weitere Entwickelung des neuen Menschen eine reale Mittheilung zugeben, wenn das Gnadenmittel des Worts an ihn ergeht, sei's auch in der Form des Segens. — Den von Gott beabsichtigten Segen hat freilich nur der, der ihn ergreift. Die Wirkung des Segens ist aber doch immer eine reale, sie schlägt nur bei einem gottfeindlichen Verhalten dessen, dem er gilt, in das Gegentheil der göttlichen Absicht um, oder wie man sonst wohl sagt: wer den Segen zurückweist, hat ihn doch jedenfalls so realiter und wirklich dargeboten erhalten, daß er ihn eben realiter und wirklich zurückweisen mußte, wodurch er natürlich nicht nur noch nichts hat, sondern vielmehr eben nicht mehr hat und haben kann, was er hätte haben können und sollen. — Wo aber der Segen empfangen wird, geschieht es durch Glauben, der ja zu jedem Gotteswort und zu jeder Gottesthat am Herzen, sie aneignend, hinzukommen muß, um die Gnadengabe zu empfangen. Und das Segenswort ist eben ein Gotteswort. Und was hinsichtlich der Worte beim Sakrament besonders hervorgehoben wird und gilt, das

gilt auch ebenmäßig von jedem Gotteswort, nämlich: Wer diesen Worten glaubt, der hat, was sie sagen und wie sie lauten.

Und hierbei hat Nichts weniger Statt, als Furcht vor magischem Zauber. Denn das Magische, Zauberische besteht überall darin, daß eine Einwirkung erfahren wird ohne oder wider unseren Willen, und zwar von geschaffenen Wesen herkommend. Wo aber einerseits, wie in der Aneignung des Segens, des Heils überhaupt, die Aneignung durch Glauben geschieht, ist die Freiheit des Einzelnen in seinem Willen gewahrt, denn sie äußert sich im Glauben eben als Willigkeit. Andrerseits findet hier keine menschliche Einwirkung Statt. Nicht der Träger des Worts, der das Wort Gottes verkündigt, giebt demselben seine Kraft, nicht der Administrirende macht das Sakrament, u. s. w. sondern das Wort ist kräftig als Wort des allmächtigen Gottes: so ist der Segen wirksam, eben weil Gott durch sein Segenswort in den Gläubigen wirken will; — und darum thut er's auch, so daß es auf den Glauben oder Unglauben des Predigers hinsichtlich der Wirkung des Gotteswortes auf die Gemeinde auch beim kirchlichen Segen nicht ankommt. Auch hierin sind wir nur Werkzeuge, durch welche Gott seinen Willen selbst vollzieht. Sein Wille ist aber der, daß in dem Sproß aus Abraham gesegnet werden sollen alle Völker der Erde. Und er hat sie gesegnet und wird sie segnen.

Wenn nun dieser aaronische Segen über dem Leichnam eines Christenmenschen gesprochen wird, was hat das zu bedeuten? Wie haben wir das nach dem Bisherigen aufzufassen? Es soll damit allerdings, wie Dr. Girgensohn sagt, der Glaube der Gemeinde ausgesprochen sein „daß dieser Leib unter Gottes Obhut ruhen werde bis zu dem Tage, da er verklärt wieder auferstehen wird." Aber es soll im Segen auch das Wort Gottes repräsentirt und ausgesprochen sein, woran der Glaube sich hält, und welches Zeugniß und Verheißung zugleich ist von einem Wirken Gottes, welches sich unter Anderem auch zugleich und mit durch dasselbe vollzieht. Es ist im aaronischen Segensworte allerdings nicht gerade eine besondere Beziehung auf die Todten genommen; weil derselbe aber die allgemeinste Form des Segens Gottes ist, so

ist er auch auf diesen Fall anwendbar, den er als besonderen nicht aus-, sondern einschließt. Aber die eigentliche Berechtigung dazu, ihn über einen Leichnam zu sprechen, da wir ihn doch sonst auf nichts Todtes angewandt wissen wollen, — es wäre profanirend, z. B. Kelche oder gar Fabriken mit diesem Segen weihen zu wollen, — ist anderswoher genommen.

Woher aber nimmt die Kirche das Recht, diesen Segen auf die Leichen ihrer Glieder anzuwenden? Daher, woher sie alle und jede Berechtigung hat: aus dem angeeigneten Worte Gottes in seinem ganzen Umfange, d. h. aus dem Glauben. Denn im Glauben wissen wir, daß die erlösende oder heils- und segenspendende Thätigkeit Gottes sich auch auf die Natur bezieht, also auch auf den Menschen nach seiner Naturseite. Da ist die Erlösung noch nicht vollendet mit dem irdischen Tode, der Herr hat nach seiner Verheißung noch ein Werk zu thun am Leibe, indem er ihn verklärt, auferweckt und mit seiner Seele wiedervereinigt. Darum hält die Kirche bei Beerdigung ihrer Glieder dem Herrn sein Wort vor, indem sie den Segen spricht, — und der treue Herr nimmt sein Wort nicht zurück. So ist das Segenswort hier, wie das Wort Gottes überall, ein Thun dessen, was er zusagt, zugleich aber auch eine Versiegelung des Glaubens der Kirche. Das Wort Gottes und der Glaube sagt z. B. gleicherweise: Leben wir, so leben wir dem Herrn, u. s. w. Wir sind des Herrn, todt oder lebendig, immer des Herrn! Diesen Glauben spricht die Kirche über dem Leichnam ihres Gliedes aus, indem sie den kirchlichen Segen sprechen läßt; denn es ist darin auch das enthalten, daß der Herr sein Eigenthum in seine Obhut nimmt. Diesen Glauben schafft aber das Wort Gottes, also auch das Segenswort an seinem Theile, stärkt, läutert, erweitert, vertieft ihn. Darum ist aber das Wort Gottes so nothwendig, der Segen so passend dabei, weil der Glaube einen Felsgrund haben muß, woran er sich hält; der Segen sagt aber den Schutz des unveränderlich-treuen Gottes, seine Aushilfe bis zur Vollendung in der Auferstehung zu. Welcher Trost an den Gräbern! Zumal da wir im fleischlichen Schmerze gar oft meinen, es sei nun Alles aus! — Oder das Wort Gottes sagt,

daß vor Gott alle Todten leben: „sie ist nicht todt, sondern sie schläft;“ — und lehrt damit die Gläubigen, die Sache auch so ansehen, wie Gott sie ansieht. Der Leib, der von der Erde genommen ist, ist freilich der Erde zurückgegeben, damit er in ihr und mit ihr, die auch unter dem Fluche der Sünde seufzt, dem Läuterungsprocesse unterzogen werde, dem die ganze Natur unterliegt, wozu auch die Verwesung gehört. Dieser Proceß ist aber keine Vernichtung, sondern ein über unser Verstehen und Begreifen hinausliegender Formenwechsel, in welchem nicht wir, wohl aber Gott das vor ihm Bleibende erkennt und selbst vor Vernichtung bewahrt. An dem verwesenden Waizenkorne sollen wir das lernen. So ist der in dem Herrn Gestorbene nicht im schlechten Sinne todt, nicht todt wie das Gethier, auch nicht dem Leibe nach, sondern harret und reift der Auferstehung entgegen, der Verklärung und Wiedervereinigung mit seiner erlösten Seele, wie die ganze Natur harret und seufzt und sehnet sich immerdar nach der Erneuerung durch die Kraft Gottes, womit er alle Dinge kann neu machen. Und darum muß auch dieser Leichnam, weil er nicht vernichtet, sondern bewahrt, geläutert, verklärt werden soll, damit er seiner Seele ein geschicktes Werkzeug himmlischen Gottesdienstes und Organ der Seligkeit werde, — der Obhut desselben Gottes empfohlen und übergeben werden, der die Seele erlöst hat, übergeben durch den Glauben der Kirche, die das Segenswort sprechen läßt in ihrem und des Dahingegangenen Namen, der bei Lebzeiten mit ihr in Einer Heils- und Glaubensgemeinschaft stand; — aber auch angenommen werden von Gott, dem die Kirche sein Wort vorhält; denn das bezeugt sein Segenswort, als Wort des wahrhaftigen Gottes, daß er das angefangene gute Werk auch herrlich hinausführen, daß er das, was die Kirche auf Grund seines Worts glaubt und hofft, auch vollführen und erscheinen lassen werde an seinem Tage. Damit aber versiegelt er den Glauben auf's Neue. Denn umfaßt der aaronische Segen ganz allgemein das Wirken des dreieinigen Gottes vom Rathschluß der Erlösung bis zur Vollendung aller Dinge, so ist auch das Wirken Gottes mit eingeschlossen, mittelst dessen er am verstorbenen Leibe die Saat der Ewigkeit, den Keim des verklärten Leibes bewahrt und entfaltet.

Wie wenig dabei ein magischer Zauber vorkommt, wodurch der Pastor **ex opere operato** die Menschen selig macht, wenn er die Leichen einsegnet, leuchtet von selbst ein.

Ja, wir müssen noch weiter gehen und auch die abgeschiedene Seele in den Segen mit eingeschlossen sein lassen. Denn was heißt „todt"? Was ist der Begriff des Todten? Enthält derselbe nichts weiter in sich, als nur die Vorstellung des Leichnams, der vor uns liegt? Todtsein ist derjenige Zustand, welcher durch das Sterben herbeigeführt wird. Der Todte ist also ein Mensch, dessen Leib und Seele im Sterben geschieden ist, so daß nun Beides, von einander getrennt, Jedes für sich fortbesteht, aber auch Jedes in seiner besonderen Existenzform die Folgen der Trennung erfahren muß: Der Leib — die Verwesung, die Seele — das „ohne-Leib-Sein." Es ist spiritualistische Vornehmheit, von welcher unsere Zeit gar manches Beispiel aufzuweisen hat, wenn wir den Leib gar zu verächtlich und wegwerfend behandeln, als etwas an unserem Wesen sehr Unwesentliches, während ihn Gott, der Herr, doch als so wesentlich zu uns gehörig erachtet, daß er bei der Schöpfung ihn uns gab, und bei der Auferstehung ihn uns wieder geben wird. Der Todte ist demnach vor dem christlichen Bewußtsein der Leichnam in seiner Zusammengehörigkeit mit seiner Seele. Ihn als bloßen Leichnam ansehen wollen, wäre Abstraction, eine Unwahrheit; denn es hieße menschliches Wesen zu einem thierischen, den Leichnam zum Aase herabsetzen. Wir können in concreter Fassung den Todten auch als Leichnam nicht anders betrachten denn als vorläufig, temporär geschiedenen Leib einer erlösten Seele, welche beide, Leib und Seele, kraft der an Beiden fortwirkenden Heilswirkung Gottes schließlich wieder vereinigt werden sollen. Denn Christus hat für seine Gläubigen den Tod überwunden. Wir haben darin Schrift- und Kirchenlehre für uns, nicht wieder uns. Denn wenn sie die Vollendung aller Dinge, d. h. in Bezug auf den Menschen, die Wiedervereinigung von Leib und Seele, an das Ende der Tage setzt: so kann die Vollendung für den Einzelnen nicht schon mit dem Tode desselben eingetreten sein, und es bleibt dem Herrn noch ein vom Tode des Einzelnen bis zu seiner Vollendung reichendes, vollendendes

Thun oder Wirken übrig, was aber genauer zu bestimmen wir uns nicht vermessen wollen. Wenn unmittelbar nach dem Tode ein Gericht eintritt, so bestimmt dieses doch nur die Richtung, in welcher sich das vollendende Wirken Gottes bethätigt; — und daß wir damit nicht einem **ignis purgatorius** das Wort reden wollen, ist wohl klar.

Hier ist auch jenes Einwandes **Dr.** Kliefoth's zu gedenken, daß der Segen sich nicht auf leblose Dinge, also auch nicht auf Leichname beziehen könne. Indeß unterscheiden wir Lebloses, Todtes, und den Todten. Der Segen gilt allerdings stets der Person. Der menschliche Leichnam trägt aber doch jedenfalls den Stempel der Persönlichkeit an sich. Ich möchte hier sagen: wir segnen nicht den Leichnam des Todten, sondern den Todten in und an seinem Leichnam. Jener Kliefothsche Kanon ist richtig, ich meine aber, daß die Einsegnung der Todten oder Leichen demselben nicht widerspricht. Nur die Person wird gesegnet; eine Sache, ein Mittel, ein Verhältniß wird geweiht, d. h. bekanntlich zu heiligem Gebrauche ausgesondert. Nur mißbräuchlich kann man das ein Segnen nennen. Daher der Segen oder die Weihe, die eine Sache u. s. w. erfahren mag, nie und nimmer auf den Leichnam gelegt werden darf. Daraus sehen wir schon, wie auch hier die Kirche das Persönliche im Auge gehabt hat, wenn sie sich zur Segnung der Leichen verstand. — Wenn aber nur die Person gesegnet werden darf, so ist doch nicht zu vergessen, daß die Daseinsform der Person eine sehr verschiedene sein kann und wirklich ist. Schon die Existenzform der menschlichen Person als irdisch-lebendiger ist nicht dieselbe; sie enthält schon Unterschiede, welche innerhalb ihrer eigenen Sphäre hervortreten: das neugeborne Kind wird in der Taufe gesegnet, anders der Jüngling in der Confirmation, anders das würdige Gemeindeglied; ja ein Vater mag wohl auch sein schlafendes Kind segnen. Eine andere Existenzform derselben Person tritt aber mit ihrem Tode ein; eine noch andere wird eintreten mit der Auferstehung. Es ist aber immer dieselbe Person, die hier auf Erden lebte, einst auferstehen wird, und bis dahin eine solche Daseinsform hat, daß Leib und Seele, obwohl wesentlich zusammengehörig, doch bis auf Weiteres getrennt, durch die Gnadenwirkung des Herrn ihrer Vollendung

entgegengeführt werden. Segnen wir den Leichnam, so segnen wir die Person in ihrer Daseinsform des Todtseins; wir segnen demnach den Leichnam und die abgeschiedene Seele in Einem. — Wenn nun Engelhardt gegen Otto („über die Einsegnung der Leichen") sagt: „den Geist des Entschlafenen kann ich nicht segnen. Er ist unsrer Macht entnommen; er bedarf des Segens nicht mehr, den menschliche (?) Vollmacht ihm aufprägen kann"; — so geben wir ihm insofern Recht, als es eine bloße Abstraktion wäre, bloß den Geist des Entschlafenen gesegnet sein zu lassen und durchaus nicht den Leib, während der Segen doch auf den Leichnam gelegt wird. Nicht minder abstrakt aber ist es, wenn Engelhardt sagt: „Ja der Leichnam ist es, den wir segnen; nicht die Seele, die schon unserer Nähe entrückt ist nach dem Tode; —— Aber nun ist sie unserm Einflusse gänzlich entnommen. Nicht der ganze Verstorbene in seiner Zusammengehörigkeit ist es, den wir am Grabe segnen. Das wäre eine leere Fiction." (a. a. O. S. 100) — woraus ersichtlich, daß er allerdings bloß den Leichnam gesegnet sein läßt. Und doch meint er es nicht ganz so: denn S. 113 sagt er wieder: „— und nicht das ist die Bedeutung der Einsegnung, solche Stärkung zu geben (nämlich dem Keim des neuen Lebens, der in dem Leichname sei) sondern den Glauben daran auszusprechen, als freudige Hoffnung über diesem christlichen Todten den Gegenwärtigen zu bezeugen, aber sie auch diesem Todten zu versiegeln; denn segnen ist wesentlich **signare**, versiegeln, also nicht geben, sondern bekräftigen." Also dem Todten soll dieser Glaube, diese Hoffnung bekräftigt werden. Ist das nicht eine Wirkung an der Seele? Es ist also ein Widerspruch gegen die obige Stelle, da hier eine Wirkung an der Seele des Todten behauptet wird, die oben geleugnet wurde [1]).

1) Solchen Widerspruch finden auch die „Bedenken gegen die Einsegnung der Leichen" (Ztschr. f. Protest. u. K. XXXVIII. S. 151): „Es fällt schon auf, daß bei ihm bald die Person des Verstorbenen, bald nur dessen Leichnam als Gegenstand der Segnung erscheint. Denn während er ausdrücklich betont, daß die Seele dem kirchlichen Handeln entnommen und also nur der Leichnam zu segnen sei, umschreibt er doch das über den letzteren auszusprechende Segenswort folgendermaßen: „Weil du als geistleibliche Persönlichkeit im Glauben standest, so versiegele ich dich auch mit der Verheißung, die der Sohn Gottes allen den Entschlafenen gegeben hat, welche als

Wir behaupten auch eine Wirkung an der Seele kraft des vom Verstorbenen in seiner Kirche angeeigneten Gottes-, resp. Segenswortes, möchten sie aber nicht in dieser Form ausgesprochen haben. Das über der Leiche gesprochene Segenswort ist Glaubenszeugniß der Kirche und somit des Todten eigenes Bekenntniß, der dieser Kirche angehört hat; sodann aber wirkt es als Wort Gottes auf den Gemeindeglauben, ihn versiegelnd, also einen realen Segen schaffend; — auf den Todten als Wort des Gottes, der nicht lügt, seine Zusage erfüllend, wenn auch nicht mit Einem Male Alles wirkend, so doch immer das ausrichtend, was es sagt, d. h. den Todten an Leib und Seele vollendend bis zum Tage der Auferstehung, also nicht minder realen Segen wirkend; aber freilich in dem Sinne, daß diese Wirkung hinfort nicht mehr kirchlich vermittelt, sondern direkt von Gott ausgehend zu denken sein wird. — Nicht, daß die ungesegnet Begrabenen darum nicht ruhen sollten; — der Herr läßt sie ruhen um seines Wortes überhaupt willen, das ja nicht einzig im Segensworte eingeschlossen ist, so daß von dieser Seite her keine Nothwendigkeit der Einsegnung resultirt (dann wäre sie ja, wie Dr. Kliefoth will, Gnadenmittel, oder noch mehr als das, nämlich zur Seligkeit unumgänglich nöthig). Wohl aber resultirt die Nothwendigkeit der Einsegnung der Leichen aus der Nothwendigkeit kirchlichen Thuns, kirchlicher Bethätigung überhaupt. Der ganze volle Heilssegen Gottes, welcher der Kirche gegeben und objektiv in ihr vorhanden ist, ist an die gliedliche Einverleibung in die Kirche als Bedingung zur Erlangung derselben gebunden. Dabei ist aber doch formell zu unterscheiden derjenige Segen, welchen die Kirche ihren Gliedern während des irdischen Lebens derselben zu vermitteln hat, der eigentlich kirchliche oder mittelbare Segen und der direkte Segen Gottes, welcher vom Tode des Einzelnen bis zu seiner Auferstehung reicht. Es ist, materiell genommen,

Lebende in seiner Gemeinschaft gestanden haben; der Herr Jesus wird dich auferwecken zum ewigen Leben." Geht aber die Anrede an die Person, die als eine geistliche im Leben gestanden hat, während sie jetzt im Todeszustande sich befindet, wo Seele und Leib geschieden sind, so meint auch der Segen nicht den Leib allein, sondern die im Todeszustande befindliche Person."

immer derselbe göttliche Segen, formell: erst der kirchliche, mittelbare, sodann der direkte unmittelbare Segen Gottes. Hat die Kirche bis zum Tode ihres einzelnen Gliedes die ihr von Gott aufgetragene Heilsvermittlung vollendet, so fehlt diesem bis zur Vollendung noch die direkte Heilswirkung Gottes. Der letzte Akt der Kirche an ihren Gliedern, das Begräbniß, hat das auszusprechen und den Todten der direkten Segenswirkung und Heilsvollendung Gottes zu übergeben. Das thut sie unter Anderem auch mit der Einsegnung der Leichen, da sie es selbstverständlich an dem noch Lebenden gar nicht thun kann. Diese ist der Schlußstein alles kirchlichen Handelns an dem Verstorbenen, und soll besagen, daß der göttliche Segen hinfort nicht mehr kirchlich ihm vermittelt wird, sondern ihm direkt von Gott kommt, der den Todten vollendet. Dabei müssen wir nur dahin gestellt sein lassen, in welcher Weise die Aufnahme des Segens von Seiten der abgeschiedenen Seele geschehe; die Segenswirkung ist aber eine reale, auf Leib und Seele des Verstorbenen gehende. Diesen Sinn hat dabei das Segenswort. Ist also dasselbe auch für den Todten insofern von keiner wesentlichen Bedeutung, als er auch ohne dasselbe selig werden kann, so ist ihm dennoch, wo es gesprochen wird, ebenso reale Wirkung zuzuschreiben, wie dem Worte Gottes überhaupt, und für die Kirche ist die Anwendung desselben auf Leichen nicht nur (relativ) nothwendige Aeußerung ihres Glaubens daran, daß die Zusage des Herrn an diesem ihren Gliede bis zur allendlichen Vollendung geschehe, sondern ebenso nothwendige Bethätigung ihres eigenthümlichen Amtes, ihren Verstorbenen der direkten Segenswirkung des Herrn zur schließlichen Vollendung zu übergeben, und für dieses Thun auf ein Wort ihres Gottes sich zu stützen, das solche Vollendung ihr zusagt. So ist die Einsegnung der Leichen der Markstein zwischen Himmel und Erde, zwischen direkt göttlichem und vermittelt kirchlichem Thun [2]). Denn gerade hier, wo der Tod

2) Ich kann daher auch die „Bedenken gegen die Einsegnung der Leichen" (Zeitschr. für Protest. und Kirche XXXVIII. S. 152) nicht theilen. Daselbst heißt es: „zu thun aber hat sie (die im Fleisch lebende Gemeinde Gottes) nichts mehr als Zeugniß zu geben, daß und wie er ihr angehört hat. Sein Geschick ist entschieden, weil sein Leben zu Ende ist. — Die Kirche hat keine Fürbitte mehr für ihn, entweder weil er ihrer nicht mehr bedarf, oder weil sie ihm zu nichts mehr dient: wie sollte sie einen Segen für ihn haben?" — Sein Geschick ist allerdings **entschieden**, aber **vollendet** ist er noch nicht. Die Vollendung wirkt aber hinfort der direkte göttliche Segen, nachdem Gott bisher hienieden durch die Vermittlung der Kirche an ihm gewirkt hat. Daher wir auch für den Todten ein Wort Gottes haben müssen, welches uns das zusagt. Wenn eine Segenswirkung eintritt, so geschieht dies eben um des Worts willen, das Gott der Herr gegeben hat. Nicht um des Verstorbenen Geschick zu entscheiden, segnet ihn noch schließlich die Kirche, sondern um für sich und für den Todten die Versicherung zu haben, daß er durch den Segen der Kirche dem direkten, vollendenden Segenswirken Gottes untergestellt ist.

Leib und Seele geschieden hat, tritt der concrete Fall ein, wo der Glaube ein Gotteswort braucht, um der Hoffnung auf seinen Gott und sein vollendendes Heilswirken sich gewiß zu machen, und dazu ist das Segenswort die geeignetste Form des göttlichen Worts. Der Glaube schwebt zwischen Himmel und Erde, wenn er sich nicht auf ein Gotteswort stützen kann, welches ihm die Thaten Gottes vermittelt und offenbart. Wir segnen darum den Todten nach Leib und Seele. Denn das Segenswort besagt: „Weil du bis zum letzten Athemzüge ein Glied der Kirche des Herrn gewesen bist, in welcher der ganze bis zur Vollendung aller Dinge reichende Segen des Herrn gegeben ist, hast Du auch jetzt, wo der Tod Dir Leib und Seele geschieden hat, nach Leib und Seele Theil an dem der Kirche und ihren Gliedern verheißenen vollendenden Wirken des Herrn. Denn auf Befehl des Herrn hab' ich bei deinen Lebzeiten seinen Namen auf dich gelegt, und darum sprech' ich auch jetzt: Der Herr segne Dich und behüte Dich. Der Herr lasse leuchten sein Angesicht über Dir und sei Dir gnädig. Der Herr erhebe sein Angesicht auf Dich und gebe Dir Frieden."

Im Einzelnen wäre noch Manches zu erörtern; doch haben wir nur Andeutungen geben wollen. Treffliches zumal in der Kritik gegen Dr. Kliefoth und Otto sagt Subrector Engelhardt a. a. O. Wir begnügen uns daher, das Gesagte noch schließlich zusammenzufassen. Wir müssen dem kirchlichen, resp. liturgischen Worte jedenfalls immer eine doppelte Bedeutung vindiciren, so daß dasselbe einerseits aufgefaßt sein will als **Glaubenszeugniß der Kirche**; denn die Kirche kann nur dann durch ihre amtlichen Organe das Wort sprechen lassen, wenn sie sich dasselbe zuvor angeeignet hat durch Glauben;

— andrerseits aber muß das kirchliche Wort aufgefaßt werden als ein Wort Gottes oder Christi, und darum als ein jedenfalls kräftiges und lebendiges, von einem Thun begleitetes, wirkendes, sei dieses Thun nun auch je nach dem Verhältniß der Hörer ein verschiedenes. Dasselbe gilt speciell auch vom Segensworte. Die Bedenken gegen die Einsegnung der Leichen können wir von diesem Gesichtspunkte aus nicht theilen, wollen sie vielmehr durch die Nothwendigkeit kirchlicher Bethätigung gerechtfertigt wissen.

Und wir freuen uns, darauf hinweisen zu können, daß, abgesehen von der Einsegnung der Leichen, dieselbe Grundansicht der Sache in Th. Harnack's Thesen über die Kirche § 71 (Dorpater Ztschr. Bd. I. S. 361) sich findet, wo es heißt: „Indem Christus der alleinige Quell und Grund sowohl der Amtsvollmacht selbst, als der zu ihrer Ausrichtung erforderlichen geistlichen Befähigung ist, und indem seine Kirche die primäre und bleibende Inhaberin dieser Vollmacht, und als solche allein berechtigt ist, aber auch verpflichtet, für die organische Ausübung des Amts durch Prüfung, Wahl und Ermächtigung der geeigneten Personen zu sorgen, sind die Träger des Amts zugleich Diener Christi und der Kirche, handeln zugleich im Namen und Auftrag beider, Christi und seiner Kirche."

II. Mittheilungen.

I.

Aus dem Inlande.

1. Die Synode des Ehstländischen Consistorial-Bezirks in Reval,

vom 6. bis zum 13. September 1859.

Nachdem die Synode durch feierlichen Gottesdienst in der Ritter- und Dom-Kirche am 6. Septbr. eingeleitet worden, wobei Pastor Schmidt aus St. Michaelis die Predigt über Marci 4, 26—29 hielt, eröffnete der Hr. General-Superintendent die Sitzungen am 7. mit Gesang, Gebet und einer längern Ansprache, in der er die Barmherzigkeit des Herrn pries, die im letztverflossenen Jahre über uns gewaltet. Nicht nur sei keiner der Amtsbrüder dieses Bezirks während desselben durch den Tod abgerufen worden, sondern auch die Bauernunruhen des J. 1858 hätten keine bleibenden Mißverhältnisse zwischen Predigern und Gemeinden hinterlassen. In der Stellung zur Brüdergemeinde sei es Aufgabe der Kirche und ihrer Diener durch wahre christliche Liebe, rechtes Theilen des Wortes Gottes und Hingabe an die Gemeinden sich das Recht zu wahren, der Mittelpunkt des christlichen Lebens in denselben zu bleiben. Daß Ehstland in Bezug auf das kirchliche und christliche Leben im Ganzen genommen keinem Lande nachstehe, dafür gebühre vor Allem der Dank dem HErrn, aber auch der Treue, mit der man bei uns an den alten ehrwürdigen Institutionen festgehalten habe und dem Eifer der Prediger. Ein wesentlicher Fortschritt zeige sich darin, daß die Nothwendigkeit eines geregelten Volksschulwesens anerkannt werde, doch sei es für jetzt noch nicht thunlich, ins Specielle gehende Vorschriften zu erlassen, besonders da Hoffnung vorhanden sei, die betreffenden Verordnungen des Bauergesetzbuches geändert zu sehen. In Bezug auf das Protokollführer-Amt der Prediger in den Kirchspielsgerichten sehe sich das Consistorium außer Stande neue Vorstellungen höhern Orts zu machen, die Praxis werde selbst den Beweis liefern, daß die Vereinigung dieses Geschäftes mit dem Predigt-Amte keinen Bestand haben könne. Das von der Ritterschaft den Predigern eingeräumte votum consultativum habe factisch immer bestanden.

Bei der sich hieran schließenden Besprechung der beiden letzten Punkte, des Schulwesens und der Protokollführer-Sache erklärte sich die Synode mit dem Hrn. General-Superintendenten darin einverstanden, daß für jetzt keine neue Eingabe um Befreiung vom Protokollführer-Amte zu machen sei, — aber nicht etwa deshalb, weil die Prediger durch das Zugeständniß eines votum consultativum, nach dem sie nicht gestrebt, zufrieden gestellt sind, sondern weil von mehreren Synodalen Mittheilungen gemacht wurden, aus denen hervorging, daß bereits von mehrfachen Seiten anerkannt werde, wie wenig die bestehenden Kirchspielsgerichte den an sie gerichteten Anforderungen entsprächen und demnach einer gänzlichen Umgestaltung bedürften. Nach dem bisher Erlebten schien es jetzt nicht geeignet, durch eine erneuerte Eingabe bei Manchen nur Widerspruch zu erregen und so das Gegentheil von dem zu erzielen, was wir bezwecken. — In Bezug auf das Schulwesen wurde der Wunsch geäußert, daß

künftighin der Inhalt der Schulberichte den Predigern mitgetheilt werden möchte, damit sie einen Ueberblick über den Stand des Schulwesens im Lande bekämen.

Auf Anregung des Hrn. General-Superintendenten sprach sich die Synode dahin aus, es möge dem Kaiserl. General-Consistorio die Bitte unterlegt werden, die Verfügung zu treffen, daß kein Prediger berechtigt sein solle, auf die im Kircheninventario verzeichneten Pfarrintraden **ad dies vitae** zu verzichten, es sei denn, daß einzelne wohl noch verzeichnete Abgaben bereits durch vieljähriges Herkommen factisch abgeschafft seien; am wenigsten dürften derartige Verzichtleistungen bei der Introduction vom neuen Prediger angenommen werden.

Am 8. Septbr., als am Geburtstage Sr. Kaiserl. Hoheit, des Großfürsten Thronfolgers begann die Sitzung erst nach dem Gottesdienste und mußte daher sehr abgekürzt werden. Auf die Anfrage des Hrn. Gen.-Superintendenten entschied sich die Synode fast einstimmig dafür, daß der Termin ihres Zusammentritts wieder auf die Johannis-Woche verlegt werde, um welche Zeit sie bis vor 2 Jahren fast immer gehalten worden war. — Auf die Bitte des Factors der Officin von Lindfors Erben, ihm 1000 Rbl. S. zur Stereotypirung des ehstnischen Gesangbuches aus der Verlags-Casse zu geben, wurde nicht eingegangen.

Darauf beantwortete Hr. Pastor-Adjunct Haller zu Keinis in einem sehr anziehenden Vortrage die 18. Synodalfrage: „Ist es eine Vermittelung der divergirenden Ansichten von der Kindertaufe, wenn wir in's Auge fassen, daß die eheliche Verbindung mit einem Könige (Joh. 18, 37) durch Procuration geschlossen wird, daß dieselbe aber erst dann eine wahre und wirkliche wird, wenn die Vermählte in das Reich ihres Ehemannes kommt und diesen kennen und lieben lernt, wo dann auch eine zweite Trauung erfolgt." Eine Vermittelung der divergirenden Ansichten über das Verhältniß von Taufe und Wiedergeburt zu einander sei wohl sehr wünschenswerth, sofern sie aus einer Vertiefung in die schriftgemäße Wahrheit hervorgehe und also eine Vereinigung in der Wahrheit sei, — bei der vorliegenden Proposition sei aber das, abgesehn von allem Anderen, schon darum nicht der Fall, weil dieselbe sehr entschieden die Ansicht stützen wolle, nach der in der Kindertaufe die Wiedergeburt nicht gesetzt sei. Drei Punkte wurden als besonders falsch hervorgehoben: 1) solle bei der Kindertaufe eine Procuration angenommen werden; dieselbe könne aber doch nur in Bezug auf den Glauben gedacht werden, als sei der Glaube der Pathen ein stellvertretender; das Kind könne jedoch selbst glauben, sonst dürfe es gar nicht getauft werden; — 2) solle durch die Taufe der Einzelne noch nicht in das Reich Gottes kommen, wodurch die Taufe zu einer bloßen Ceremonie herabgedrückt, eine vollständige Scheidung zwischen der sichtbaren Kirche und dem Reiche Gottes gesetzt, — Wiedergeburt und Bekehrung mit einander verwechselt werde; — 3) fordere die Proposition eine zweite Taufe, also wohl die Geistestaufe im Unterschiede von der Wassertaufe, wodurch Wasser und Geist, die einmal Getauften von den zweimal Getauften geschieden seien, damit aber auch das Gemeinschaftsbewußtsein der ganzen Gemeinde als des Einen Leibes Christi aufhören müsse. — (Mit der obigen sogenannten Vermittelung wäre dem herrnhutischen Societäts-Wesen die erwünschteste Grundlage geboten. Uebrigens findet bei ehelichen Verbindungen durch Procuration niemals eine Stellvertretung der Braut, sondern nur des Bräutigams statt; welchen Sinn gäbe denn das für die Taufe?)

Nachdem zum Beginn der 3. Sitzung am 9. Septbr. Pastor Paucker aus Wesenberg eine Paraphrase über **Art. XII. Conf. Aug. de poenitentia** verlesen, theilte der Hr. General-Superintendent der Synode mit, es sei von der Pernau-Fellinschen Sections-Comität der Bibelgesellschaft darüber Beschwerde geführt worden, daß mit dem Erscheinen der letzten von der Americanischen Bibelgesellschaft veranstalteten Ausgabe des Reval-Ehstnischen Neuen Testaments bereits drei mehrfach von einander abweichende Textesrevisionen vorhanden seien, wodurch Verwirrung im Volke hervorgerufen werden könne. In Folge dessen habe das Kaiserl. General-Consistorium dem hiesigen Consistorio aufgetragen, über die Nothwendigkeit oder Nützlichkeit der in der letzten Edition vorgenommenen Textesverbesserungen zu berichten, so wie sein Gutachten abzugeben, ob die Befürchtungen der Pernau-Fellinschen Sections-Comität gegründet und wie nach Stand der Sachen am zweckmäßigsten zur Verhütung gefährlicher Bedenken und zur Erlangung eines bleibenden kirchlich-autorisirten Bibeltextes zu verfahren sei.

Die hierdurch veranlaßten Verhandlungen zogen sich drei Tage hin und nahmen fast zu viel Zeit in Anspruch. Durch die Anwesenheit eines Mitgliedes der Pernau-Fellinschen Bibelgesellschaft am 2. und 3. Tage, des Past. Maurach zu Oberpahlen konnte leicht die Meinung, als läge eine Klage über das hiesige Consistorium und die unter seiner Autorität vorgenommene letzte Textesrevision vor, beseitigt werden und so die Verhandlung einen ruhigen Gang nehmen. Zunächst handelte es sich einfach darum, zu ermitteln, ob durch die verschiedenen bestehenden Textesrecensionen Verwirrung

unter dem Volke entstanden sei, was von allen Anwesenden verneint wurde. Beim Gebrauch in den Schulen sei darauf zu achten gewesen, daß gleichzeitig nur Exemplare derselben Edition gebraucht würden. Weit schwieriger war die Entscheidung und Verständigung darüber, ob die letzte Recension vollkommen gebilligt und für die spätern Editionen als Text anerkannt werden solle. Past. Sengbusch aus Dagden, so wie mehrere Prediger der Hapsalschen Gegend meinten, daß die grammatikalischen Verbesserungen wohl sehr anzuerkennen seien, daß aber auch vielfach dialektische Aenderungen vorkämen, die sie insofern nicht gelten lassen könnten, als die frühern Ausgaben den Dialekt des bei weitem größern Theils der Reval-Ehsten zu Grunde gelegt hätten; auch wurde der Einwand erhoben, daß die grammatikalischen Verbesserungen nicht consequent genug durchgeführt seien. Past. Sengbusch wünschte, daß behufs einer seiner Zeit zu veranstaltenden neuen Ausgabe der h. Schrift diejenigen Prediger Liv- und Ehstlands, die sich nicht nur practisch sondern auch theoretisch anhaltend mit dem Studium der Landessprache beschäftigen, und sich verbindlich machen, ihre motivirte Ansicht in einem gesetzten Termin schriftlich auszusprechen, sich ungesäumt über die wünschenswerthen Aenderungen zu verständigen hätten, damit der also genau und gewissenhaft revidirte Text seiner Zeit den resp. Consistorien zur Bestätigung vorgelegt werden könne. — Wenn auch im Laufe der Verhandlungen sich mehr und mehr die Ansicht geltend machte, daß man die letzte von dem Propste Schüdlöffel durchgearbeitete und vom Propst Gebhardt im Auftrage des Consistoriums genau beprüfte Recension nicht in jeder Beziehung beibehalten wolle, so schien doch der obige Vorschlag nicht geeignet, die Sache zum Abschluß zu bringen. Commissionen sind überhaupt merkwürdig langsam im Produciren, weshalb gar nicht abzusehn ist, wie bei dem gegenwärtigen Stande der grammatikalischen Studien unsrer Volkssprache die Kenner derselben sich schnell verständigen und gar ein zum Druck bereites Exemplar der Bibel liefern sollen.

Am letzten Synodaltage, den 12. Sept. einigten sich die Stimmen dafür, daß man die Verbesserungen der letzten Recension dankbar anerkannte, sich aber dennoch für eine neue Revision des Textes entschied, bei der die erste von der Amerikanischen Bibelgesellschaft veranstaltete Ausgabe zu Grunde gelegt, die grammatikalischen Verbesserungen so wie die Aenderung mancher Anstoß erregender Ausdrücke aus der zweiten Edition beibehalten, die dialektischen Aenderungen der letztern aber weggelassen werden sollen; diese Principien werden den Amtsbrüdern in Oesel, der Stadt Reval und dem Reval-

Ehstnischen Theile Livlands mitgetheilt und die Synode bittet, da Propst Schüdlöffel schwer erkrankt ist [1]), den Propst Gebhardt die Arbeit zu übernehmen; zugleich spricht sie den Wunsch aus, daß diejenigen Amtsbrüder, welche auf diesen Gegenstand bezügliche Arbeiten gemacht haben, ihr gesammeltes Material dem Hrn. Propst Gebhardt einsenden möchten. — So hofft die Synode zu einem für längere Zeit geltenden einheitlichen Texte der Uebersetzung des Neuen Testamentes gelangen zu können; leider war aber Propst Gebhardt auf der Synode selbst nicht zugegen, so daß es fraglich bleiben mußte, ob er gesonnen sei, die Arbeit zu übernehmen.

Zum Schluß der 4. Sitzung gab Referent eine übersichtliche Zusammenstellung der im J. 1858 von den verschiedenen Propstbezirken eingegangenen Voten über die von ihm in Betreff eines neuen Ehegesetzes gemachte Vorlage. Diese Zusammenstellung sollte dem Synodal-Protokolle **in extenso** beigedruckt werden, um auf der nächsten Synode einer eingehenden Erörterung unterworfen zu werden.

Nachdem zum Beginn der 5. Sitzung O.C.-Rath Grohmann über den Zuwachs der Prediger-Bibliothek berichtet, die Synode für die Arrestanten des Schloß-Gefängnisses ein jährliches Geschenk von 10 Gesangbüchern bewilligt, wozu noch am letzten Tage dem Gefängniß-Prediger die Befugniß ertheilt wurde, jedem, der auf längere aus diesem Gouvernement exilirt werde, ein Gesangbuch zu schenken; — berichtete Past. Hasselblatt von Karusen über den Stand der Missionssache in Ehstland. Die Summe der Beiträge für Leipzig hat sich im letzten Jahre von 270 Rbl. S. auf 387 Rbl. gehoben; von 46 Kirchspielen haben sich 30 an der Mission durch Beiträge betheiligt.

Darauf brachte Past. Eberhardt von Goldenbek in einem längeren Vortrage einen Gegenstand zur Sprache, der noch immer einer eingehenden Verhandlung unter den Predigern bedarf; er beantwortete nämlich die 24. Synodalfrage: „Was können wir von Herrnhut lernen?“ — Zunächst erklärte er, in seinem Urtheile über Herrnhut und dessen Wirksamkeit bei uns weder mit den Freunden noch mit Feinden des Instituts übereinstimmen zu können. Erstere übersähen ganz, daß Herrnhut nicht mit der lutherischen Kirche eins sei, wie es sich ja auch im Synodal-Verlaß von 1848 für eine besondere Kirche erkläre. Demnach sei aber sein Auftreten hier eine Verletzung des kirchlichen Rechtes und diese habe naturgemäß beim Wiedererwachen des Glaubens in der Kirche eine Reaction

1) Ist leider in den ersten Tagen des Decembers gestorben.

gegen eine solche unberechtigte Wirksamkeit hervorrufen müssen. — Die Feinde Herrnhuts übersähen aber ihrer Seits die Vorzüge des Instituts, erklärten dasselbe fälschlich für eine häretische Secte, obschon Herrnhut selbst sich zur **Augustana** bekenne. Man solle nicht vergessen, welchen Segen die Brüdergemeinde zur Zeit des Todes in der Kirche unsrem Volke gebracht habe und darum das bisher bestandene Verhältniß nur möglichst freundlichst zu lösen suchen, indem man die Brüder auffordere, ihre Wirksamkeit allmälich aufzugeben. Nichtsdestoweniger habe die Kirche von ihnen mancherlei zu lernen. Bei der nun folgenden Beantwortung der Synodalfrage bezeichnete Past. Eberhardt nachstehende fünf Punkte als solche, in denen wir von Herrnhut zu lernen hätten: 1) Die christliche brüderliche Gemeinschaft. Durch die Societät gehe im Ganzen ein lebendiges, reges Leben; das sei eine Folge des brüderlichen Verhältnisses unter den Gliedern derselben, während in der Kirche dieses Band viel lockerer sei. Darum sollten wir fleißig Pastoral-Conferenzen halten, auf Versammlungen der erweckteren Christen hinarbeiten, nicht aber, wie gewöhnlich geschehe, gegen Privatandachtsversammlungen uns erklären. 2) Die Seelsorge. Herrnhut treibe nicht nur Heidenmission, es übe auch unter unsern Nationalen wirkliche Seelsorge vermittelst seiner Durchsprechungen, Admonitionen ꝛc., während der Kirche auch die Privatbeichte von abhanden gekommen sei. Darum sollten wir diese wieder möglichst zu beleben, Hausbesuche zu halten und auf jede andere geeignete Weise die specielle Seelsorge möglichst zu üben suchen. 3) Herrnhut habe auch die nöthigen Arbeitskräfte zur Seelsorge in seinen verschiedenen Aemtern, während bei dem schreienden Uebelstande der großen Gemeinden unsre Kirchenvormünder nach dem Gesetze eigentlich nur Gehülfen der Kirchenvorsteher seien. Auch sei es sehr zu bedauern, daß den Nichtordinirten alle freien Ansprachen und Gebete verboten seien, gerade als hätten die Pastoren allein den heiligen Geist gepachtet. Darum seien Nationalgehülfen anzustellen und recht zu benutzen, diesen sei auch das Recht zu freien Vorträgen nicht unbedingt zu verweigern. 4) Habe Herrnhut auch eine strengere Kirchenzucht, die bei uns darniederliege, obschon wir darnach suchten. Diese Zucht müsse ausgehen und geübt werden nicht nur von den Pastoren und Kirchenbehörden, sondern auch von den Gemeinden. 5) Endlich müßten wir von Herrnhut lernen, den Nationalen näher zu treten; was sich auch in der Art und Weise unsres Verkehrs mit ihnen zu äußern habe, darum müßten wir alles, wie z. B. den Luxus in unsern Häusern, meiden, wodurch die Kluft zwischen Prediger und Gemeinde vergrößert werde, da so schon leicht das Verhältniß als

Herr und das Amt als Protokollführer des Kirchspielsgerichts eine trennende Wirkung übe.

Will unsre Kirche eine rechte Magd des Herrn sein, so muß sie sich willig von Freund und Feind strafen lassen, und es kann uns ja nur zum Segen gereichen, wenn, wie im vorliegenden Fall, diejenigen, die es im Herzen mit ihr treu meinen, ihre Gebrechen bekennen. Und wer wollte es leugnen, daß in den obigen fünf Punkten Schäden namhaft gemacht sind, die dringender Arbeit unter Wachen und Beten zu ihrer Besserung bedürfen. Ob wir aber in der Art und Weise, wie diese Besserung anzustreben ist, viel von Herrnhut lernen können, ist eine andere Frage, schon einfach deshalb, weil sich Herrnhut nur um die relativ geförderten Glieder unsrer Gemeinden kümmert, die große Masse des christlichen Volks bei uns aber nur als das Meer betrachtet, aus dem es seine Societätsglieder fischt. Darum freut sich Referent auch dessen, daß der liebe Amtsbruder uns nicht auffordert, Herrnhut nachzuahmen; denn ihm will es gerade scheinen, daß wir an Herrnhut lernen sollen, wie wir die Schäden nicht zu heilen haben; das Institut, seine Mittel und Erfolge sollen uns vor selbstgewählten Wegen zur Warnung dienen; — **ad 1.** Eine Brüderlichkeit, die einen Riß in die Gemeinde, und durch das Societätswesen, den Specialbund, die Aufnahme ꝛc. eine schlecht genug verdeckte Separation zu Wege bringt, sei uns eine Warnung. **ad 2.** Eine Seelsorge, die es gerade mit ihren Durchsprechungen, ihrem Methodismus ꝛc. zum Heuchelwesen, zu einem allgemein verschwimmenden Sündenschmerze bei Leugnung der einzelnen Sünden und zur nothwendigen Verachtung der kirchlichen Absolution bringt, sei uns eine Warnung. **ad 3.** Eine Vermehrung der Arbeitskräfte in der Weise, daß eine hierarchische Ueber- und Unterordnung der Arbeiter, bei gänzlicher durch Heimlichhaltung hervorgebrachten Abgeschlossenheit der höhern Stufen gegen die niedern sich entwickelt, — sei uns eine Warnung. **ad 4.** Eine Kirchenzucht, die nach oben hin so gut wie gar nicht existirt, gegen die unbeamteten Glieder auch nur die vor allem Volke offenkundig gewordenen Sünden rügt, die gar nicht von der Gemeinde, sondern nur von den „Arbeitern" ꝛc., welche noch dazu nicht von der Gemeinde gewählt wurden, ausgeht, — die die Lutheraner aus der Societät in die lutherische Kirche excommunicirt, — sei uns eine Warnung. **ad 5.** Ein den Nationalen Nähertreten in der Weise der Diaconen, die nur ein Paar Mal im Jahre vom Volke gesehen werden, zu denen auch dann nur die höhern Grade Zugang finden, — sei dem Pastor, der in seinem eignen und nicht eines Fremden Kirchspiele wohnt, und zu dem alle Gemeindeglieder jeder Zeit Zutritt

haben, die ernsteste Warnung. — Dem Herrn sei übrigens Dank, daß wir mit unsrem Predigen und Sakramentsverwalten, unsrer Brüderlichkeit, unsrer Seelsorge, unsren Nationalgehülfen, unsrer Zucht und unsrem Verhältniß zu den Nationalen nicht so gar von Gott verlassen sind, daß sich nicht mehr und mehr das erwachte Glaubensleben Wege bahnen könnte. Gerade in den Gemeinden, in denen man Herrnhut entschieden entgegentrat, hat sich das Vermißte mehr eingestellt. War also Herrnhut der Kirche fördernd oder hindernd gewesen? Sollen wir also von Herrnhut positiv lernen, oder sollen wir nicht vielmehr durch Herrnhut vor falschen, weil selbsterwählten Wegen gewarnt sein? Was hilft es, ein richtiges Ziel vor Augen zu haben, wenn man doch Irrwege einschlägt! — Hoffentlich wird diese Sache noch ferner auf Synoden unter Amtsbrüdern in der rechten Liebe und mit dem ganzen Ernste der Sache besprochen werden, damit wir mehr und mehr auch den Gemeinden gegenüber einerlei Rede führen.

Gegen Ende der Sitzung beschloß die Synode noch, den Anhang zur Ahrensschen Grammatik von O.C.-Rath Grohmann auf Kosten der Verlags-Casse drucken zu lassen; Past. Hasselblatt theilte mit, daß die gelehrte Ehstnische Gesellschaft in Dorpat die Ausarbeitung eines ehstnischen Lexicons in Angriff genommen habe und bat als Mitarbeiter um Beiträge, namentlich in Bezug auf die in jedem Kirchspiel vorkommenden Ortsnamen.

Der Antrag des Past. Eberhardt, die Ausarbeitung eines Anhanges zur Agende zu beschließen, in welchem namentlich besondere Kanzelgebete für die kirchlichen Feste nach dem Muster der alten guten in Deutschland aufgenommen werden, wurde von der Synode zurückgewiesen.

Am 12. Sept., dem Tage der letzten Sitzung bat die Synode ihren Hrn. Director, bei Sr. Excellenz dem Hrn. Civil-Gouverneuren dahin zu wirken, daß der betreffende Kirchspiels-Prediger jedes Mal davon in Kenntniß gesetzt werden möge, wenn jemand aus seiner Gemeinde zur Verbannung verurtheilt worden sei.

Referent gab darauf in Grundlage der eingegangenen Specialberichte von Seiten der Pastoren eine kurze Uebersicht über den gegenwärtigen Stand des Bauerschulwesens in Ehstland. Es bestehen im Ganzen 200 Bauerschulen, die von 3896 Knaben und 3006 Mädchen im letzten Jahre besucht worden waren. In 14 Kirchspielen giebt es noch keine eigentlichen Schulen, dagegen finden sich vielfach Corrections- und Sonntagsschulen, so wie ambulirende Leselehrer. Parochialschulen giebt es 4, nämlich 2 öffentliche auf Kosten der Ritterschaft unterhaltene und 2 private. Der Character aller Schulen ist durchaus ein kirchlicher. Unterrichtsgegenstände sind: Lesen, Katechismus, biblische Geschichte und Gesang der Kirchenmelodien, meist auch Schreiben und etwas Rechnen. Der Prediger revidirt den Unterricht und ohne seine Zustimmung wird nicht leicht ein Lehrer angestellt oder entlassen, — wenn auch die gesetzlichen Bestimmungen über die Schulen noch äußerst unentwickelt sind.

In der Schluß-Ansprache drückte der General-Superintendent seine herzliche Freude darüber aus, daß der Geist der Liebe und Eintracht so sichtlich in der diesjährigen Synode gewaltet habe und alle im Einzelnen hervortretenden Differenzen überwogen habe; daran knüpfte er die Hoffnung, daß auch fernerhin die Amtsbrüder in diesem Geiste zusammenstehen würden und jeder sich seines hohen Berufes würdig erweisen werde. Wenn in dem an den Hrn. Director gerichteten Dankesworte Hr. Propst Frehse von Pönal dem Bewußtsein unsrer tiefen Sündhaftigkeit und Unwerthheit vor Gott, dem gegenüber wir im besten Falle unnütze Knechte sind, Worte lieh, so sprach wohl jedes Mitglied dazu Ja und Amen.

Mit Gebet und Segen schloß der Hr. General-Superintendent die Sitzungen.

Die Schlußpredigt am 13. Sept. hielt Past. Eberhardt über das Verheißungswort des Herrn Matth. 28, 20: siehe ich bin bei Euch alle Tage bis an der Welt Ende, — und rief uns damit das trostreichste Lebewohl zu.

C. Knüpfer,
Pastor zu Klein St. Marien.

---

2. Die Revalsche Stadt-Prediger-Synode von 1859,

gehalten vom 15. bis zum 19. November.

Wenn es wahr ist, was unser verehrter Superintendent Dr. Girgensohn in seiner Eröffnungsrede zu den diesjährigen Synodal-Verhandlungen unsers Consistorial-Bezirks geltend machte, daß nämlich auch unsere kleine, nur aus sieben Predigern bestehende Synode ein Ganzes sei, welches in den Angelegenheiten der Kirche mitreden könne und solle (und wir haben keinen Grund, an der Wahrheit dieses Gedankens zu zweifeln) — so ist darin auch eine Rechtfertigung dafür gegeben, daß der Unterzeichnete es unternimmt, über die Verhandlungen der Revalschen Stadt-Synode in dieser Zeitschrift

zu referiren. Weit entfernt zu denken, daß wir etwas für einen größern Kreis Beachtenswerthes geleistet hätten, wünschen wir vielmehr nur durch eine detaillirtere Mittheilung unserer Verhandlungen das Gemeinschaftsband der Synoden unter einander zu befestigen und Zeugniß dafür zu geben, daß wir im Bewußtsein unserer kleinen Kraft uns nichtsdestoweniger mit allen größern Kräften im Glauben und Streben einig wissen.

Mittelst Circulairs hatte der Hr. Superintendent den Synodal-Gottesdienst auf dom. XXIII. post trin. festgesetzt, die Predigt dem Hrn. Past. Huhn übertragen und mit den sehr beherzigenswerthen Worten geschlossen: „Der HErr, in dessen Namen wir uns versammeln, wolle uns gnädig sein, daß wir es bei unserer Synode keinen Augenblick vergessen: Er sei es, von dem alle Hülfe und aller Segen kommt und Er werde Rechenschaft von uns verlangen, auch davon, was wir auf unserer Synode gethan und geredet."

So versammelten wir uns denn an dem bezeichneten Sonntage Nachmittags 4 Uhr in der St. Olai-Kirche. Mächtig erscholl der Gesang des Liedes: „Fahre fort, Zion, fahre fort im Licht!" durch die weiten Räume der Kirche, deren schönster Schmuck etwa tausend, wenn nicht mehr Zuhörer waren, und nachdem das „Halte aus!" des 7. Verses verklungen war, begann Past. Huhn die Predigt. Ausgehend von dem Worte des Propheten Jesaia 50, 4: „Der HErr HErr hat mir eine gelehrte Zunge gegeben, daß ich wisse, mit dem Müden zu rechter Zeit zu reden" und anknüpfend an die Erfahrung, daß des HErrn Rede uns oft schon die müden Hände gestärkt und die strauchelnden Kniee erquickt habe, erflehte er in einem herzlichen Gebete den Segen des HErrn, der da mitten unter den Gemeinden wandelt, zu Allem, was die Synode vor Seinem Angesichte reden und berathen wolle und brachte uns sodann in Anleitung des Textes, Offenb. 3, 7. 8,

ein Wort der Aufmunterung des Herrn an seine Knechte und an seine Gemeinde,

indem er zuerst die Namen, mit denen sich der Herr in dem Sendschreiben an Philadelphia nennt, betrachtete. Der Herr nenne sich den Heiligen, auf daß der Knecht und die Gemeinde, denen Er sich so nenne, es gleich erkennen und herausfühlen sollten, worauf ihr Herr und Haupt es mit ihnen abgesehen habe, nämlich daß auch sie geheiligt würden in der Wahrheit; darum führe Er sie auch auf Wegen, die von Allem ausgesondert, unvergleichlich, heilig seien. Gar oft aber scheine es auf diesen Wegen, als habe die Verheißung ein Ende und aus dem Zweifel komme Verdrossenheit, Trägheit, Verzagtheit. Da sei es denn am Orte, daß der Herr uns nicht bloß zurufe: Das sagt der Heilige, sondern auch: Das sagt der Wahrhaftige. Heilig und wahrhaftig stehe in dem Herrn zusammen und müsse auch in uns zusammenstehen. — Darauf schilderte der Redner die Macht und Gewalt des Herrn, „der da hat den Schlüssel David's, der aufthut und Niemand zuschließt; der zuschließt und Niemand aufthut."

Der Herr schließe die Himmelsthür den Sündern auf; Er schließe die verschlossenen Menschenherzen auf; Er öffne das Buch mit den sieben Siegeln; Er schließe das Verständniß der göttlichen Rathschlüsse auf, Er mache ihrer Erfüllung Raum, Er thue alle Hindernisse aus dem Wege.

Aber Er schließe auch zu und Niemand könne aufthun. Er verschließe den Himmel, daß kein Gebet durchdringen könne; Er könne die Thür zu den Herzen verschließen, daß das Wort keinen Eingang finde; Er könne das rechte Verständniß der Geheimnisse Gottes verschließen; auch die Thüren, die früher offen gewesen, könne Er wieder zuschließen; Er könne Hindernisse, Steine, Berge in den Weg legen, daß das Wort nicht laufe, wie es die Arbeiter am Worte wünschten. So lange Er aber unser Ein und Alles sei, so lange unsere Kirche nicht Fleisch für ihren Arm halte, so lange heiße es: Israel du hast es gut! so lange habe der Gottmensch Jesus Christus seine ganze Schlüsselgewalt uns zu gut.

Von der Betrachtung des Wesens und der Macht und Gewalt Christi ging der Redner über auf Das, was der Herr von dem Wesen des Knechts und seiner Gemeinde sage.

Das Wort: „Ich weiß Deine Werke" treibe zu rechtschaffener Buße; es liege aber auch die süßeste Gottesliebe und Gottesgüte darin, also nicht allein das, wogegen der Herr etwas habe, sondern auch das, was Ihm an seinem Knechte gefalle. „Siehe, ich habe gegeben vor dir eine offene Thür und Niemand kann sie zuschließen." Hier komme es darauf an, um den Geist der Gnade und des Gebets zu ringen. Im Bitten um eine offene Thür auf Seiten der Knechte und der Gemeinden gelte es anzuhalten und nicht nachzulassen. Denn „Du hast eine kleine Kraft" — das habe in der lutherischen Kirche vor allen seine Währheit. Denn wo sei der organische Verband in unsern Gemeinden, wo sei die Kirchenzucht, die zum gesunden Leben einer Gemeinde gehöre und ohne welche die heilsame Gnade in ihrem Werke nicht zunehmen könne; wo sei das durchgreifende Gefühl und und Bewußtsein der Kirchenglieder von ihren herrlichen Rechten,

aber auch von ihren heiligen Verpflichtungen gegen die Kirche? — Wenn ein Knecht Christi in diese Nothstände unserer Kirche hineinsehe, dann verstehe er es wohl, was der Herr sage: „Du hast eine kleine Kraft."

Aber es müsse uns ein Trost sein, daß eben der Herr es sage und daß Er die offene Thür mit einer kleinen Kraft zusammengestellt habe.

Es gebe Zeiten in der Kirche, wo ein Knecht Christi nichts weiter habe und nichts weiter könne, als was dem Knecht des Herrn zu Philadelphia gesagt werde, daß er das habe und thue. Der Herr sage ihm nämlich: „Du hast mein Wort behalten und hast meinen Namen nicht verleugnet."

Also wie der Knecht selbst persönlich zum Wort und Namen des Herrn Jesu stehe, darauf komme Alles an. Daß er des Herrn Wort behalte, das sei seine Wahrhaftigkeit; und daß er des Herrn Namen nicht verleugne, das sei seine Heiligkeit. Wie dies Zeugniß den Knecht zu Philadelphia mit seiner kleinen Kraft aufgerichtet habe, so müsse auch heute noch für den Knecht Christi das die Hauptsache bleiben, daß er die eigene Seele errette, und ihm das Zeugniß gelte: „Du hast mein Wort behalten und meinen Namen nicht verleugnet." Ein solcher Knecht bleibe den Seelen zum Segen. Darum ergehe an Knechte und Gemeinden die Mahnung, dem Worte des Herrn zu trauen, es im Herzen zu bewegen und den Namen des Herrn nicht zu verleugnen.

Der Predigt folgte Gebet, Gesang und die übliche Schluß-Liturgie mit dem Aaronischen Segen.

Tags darauf, am 16. November versammelten sich sämmtliche Stadt-Prediger, zu denen sich Pastor Meyer von Rüschkowa als Gast gesellte, Morgens 10 Uhr in der Wohnung des Superintendenten.

Nach dem Gesange einiger Verse aus dem Liede: „O heil'ger Geist, kehr' bei uns ein" ꝛc. eröffnete Präses die Synodal-Verhandlungen mit einer Ansprache, in welcher er darauf aufmerksam machte, daß auch unsere Synode mit diesem Jahre das erste Vierteljahrhundert ihres Bestehens beschließe. Wohl hätten auch in den ältesten Zeiten schon Versammlungen der Stadt-Prediger stattgefunden, es seien aber mehr gesellschaftliche Vereinigungen gewesen, als amtliche Berathungen. Erst mit dem Jahre 1834 seien die amtlich-geordneten Synoden ins Leben getreten. Dennoch hätten wir auch den Zusammenkünften unserer Amtsvorgänger in frühern Jahrhunderten

etwas Großes zu verdanken, nämlich die Gründung unserer Wittwen- und Waisen-Kasse. Denn nach den vorhandenen Notizen sei diese daraus entstanden, daß die Revalschen Stadt-Prediger, nachdem sie wöchentlich ein Kleines an Geld zusammengeschossen hatten, um sich wöchentlich mit einander „brüderlich zu vergnügen", zuletzt beschlossen hätten, den wöchentlichen Geldbeitrag zu vergrößern und daraus allmählig eine Wittwen-Kasse heranwachsen zu lassen. Später sei diese Kasse durch Legate und durch Wachsen des Capitals aus sich selbst so kräftig geworden, daß man wohl selten eine Prediger-Kasse finden werde, welche den Wittwen und Waisen so reiche Hülfe gewähre, wie die unsrige.

Fragten wir aber danach, was unsere amtlichen Stadt-Synoden in den 25 Jahren ihres Bestehens gewirkt hätten, so könnten wir uns in keiner Hinsicht mit den Synoden größerer Consistorial-Bezirke vergleichen. „Du hast eine kleine Kraft!" dies Wort gelte besonders uns und unserer Synode. Wohl hätten wir selbst persönlich ohne Zweifel mancherlei Segen von unsern Zusammenkünften gespürt. Sähen wir aber hinaus in die Stadt, so sei es mit dem Kirchenwesen im Ganzen doch wenig vorwärts gegangen und daran trügen wir Prediger die größte Schuld. Darum müsse es uns so sein, als ob der Herr, der uns sagt: „Ich weiß deine Werke"! uns dabei auch manches tadelnde: „Ich habe das wider dich"! dazu sage.

Deshalb hätten auch wir die Worte St. Pauli, welche der theure Bischof Dr. Ulmann der letzten Livländ. Synode zu beherzigen gegeben habe: „Nicht, daß ich's schon ergriffen habe u. s. w." Phil. 3, 12 auf uns anzuwenden. Auch wir müßten bekennen, daß wir noch weit vom schon Ergriffenhaben seien, daß auch unsere Synode bei Weitem noch nicht das Ziel erreicht habe, welches jede Synode, sei sie auch noch so klein, sich vorzusetzen hätte, daß es viel lebendiger auch in unserer Synode werden müsse, wenn wir in Zukunft nicht wieder uns anklagen müßten, daß durch unsere eigene Schuld unsere Synodal-Verhandlungen im Ganzen so ziemlich spurlos für unsere Gemeinden und darum auch an unsern Gemeinden vorübergegangen seien. Und brächten wir so auch nur ein kleines Steinchen zum großen Bau, — so solle und dürfe doch Niemand unsere kleine Synode verachten, wir selbst dürften es am wenigsten. Denn auch unsere Synode sei ein Ganzes, welches mitreden könne und solle ebenso, wie jede der ungleich zahlreicheren Synoden neben uns. Heiße es auch von uns: Du hast eine kleine Kraft! so dürften wir doch deshalb weder unsere Synode für unbe-

deutend halten, noch auch verzagen, sondern müßten das feste Vertrauen zu dem, der die Schlüssel David's hat, behalten, daß Er auch uns dazu brauchen könne, die Thür aufzuschließen, wo sie verschlossen wäre, — daß Er auch durch uns wirken könne, wenn auch nicht für die ganze Kirche, so doch für unsere Stadt und für die Seelen, die Er uns anvertraut habe.

Nachdem der Redner in einem herzlichen Gebete auch für die diesjährigen Verhandlungen den Segen Gottes herabgefleht und die Synode für eröffnet erklärt hatte, war eine erfreuliche Nachricht das erste, was **Praeses synodi** den Synodalen mittheilte. Schon seit längerer Zeit nämlich ging das Ministerium mit dem Gedanken um, ein in der Nähe von Reval belegenes Landgut aus den Mitteln der Wittwen- und Waisen-Kasse anzukaufen, um dadurch ebensowohl den Schwankungen des Geldcourses auszuweichen, als auch der Wittwen-Kasse eine Zinsen-Einnahme von 5 % zuzuwenden. — Die Realisirung dieses Wunsches war aber daran gescheitert, daß das Recht, ein Gut zu besitzen, der Wittwen-Kasse von der obersten Landesbehörde nicht zugestanden wurde. In Folge dessen hatte sich **Praeses nomine ministerii** mit einer Allerunterthänigsten Bittschrift an Seine Kaiserl. Majestät gewendet und nunmehr lag ein Schreiben Sr. Excellenz, des Hrn. Staatssecretairen v. Rachette an unsern Hrn. Superintendenten vor, in welchem die vorläufige Mittheilung gemacht wurde, daß Kaiserl. Majestät der Wittwen-Kasse nicht nur den Ankauf eines Gutes Allergnädigst gestattet, sondern auch in Betracht des wohlthätigen Zweckes sämmtliche Poschlin- und Stempelgebühren zu erlassen geruht hätten, welche Nachricht die Synodalen mit großer Freude und innigem Danke für die erfahrene Kaiserl. Huld entgegennahmen.

Sodann brachte Präses einen bereits früher den Synodalen mitgetheilten Erlaß Eines Erlauchten General-Consistorii d.d. 28. Febr. 1859. Nr. 267, betreffend die Revision der Katechismen zur Sprache, indem er die Synode aufforderte, sich darüber zu erklären 1) ob sie die Ausarbeitung eines neuen Katechismus für nothwendig erachte, und 2) für welchen der beiden zum interimistischen Gebrauch für die Confirmanden vom General-Consistorio vorgeschlagenen Katechismen sie sich entscheide.

Was 1) die Ausarbeitung eines neuen s. g. Landes-Katechismus anlangt, so erklärten sich die Synodalen für dieselbe, sahen sich aber auch veranlaßt hervorzuheben, daß es ihnen so lange unthunlich scheine, an diese Ausarbeitung zu gehen, als bis der § 44 der Instr. für die Schulen und deren Oberverwaltung ebenso verbindlich geworden sei, wie für die Prediger in Bezug auf die Confirmanden. Bisher hätten die Schulautoritäten für sich das Recht in Anspruch genommen, unabhängig von der kirchlichen Oberbehörde über die in den Schulen einzuführenden Katechismen zu entscheiden. Demgemäß wurde der Wunsch verlautbart, das General-Consistorium wolle allem zuvor darauf hinwirken, daß der zu erwartende Landes-Katechismus auch Schul-Katechismus werden müsse.

In Betreff 2) der beiden zum interimistischen Gebrauch für die Confirmanden empfohlenen Katechismen entschieden sich die Synodalen einstimmig für den Meklenburger-K.

Da weiter keine **Commissa** vorlagen, so begann in Folge der Aufforderung **praesidis** der Vortrag der Synodal-Arbeiten.

Referent sprach anknüpfend an die Synodalfragen: Wie steht es bei uns mit der speciellen Seelsorge? und Welches sind die Dinge, die unseren Ortes die Seelsorge der Prediger besonders erschweren? von der evangelischen Seelsorge überhaupt und zwar 1) vom Begriff der Seelsorge.

Er unterschied zunächst allgemeine und specielle Seelsorge. Die allgemeine Seelsorge sei die Erziehung der Gemeinde, die Förderung und Leitung des christlichen Sinnes in ihr durch den Pastor, als den von Gott verordneten Wächter über die Seelen. Die allgemeine Seelsorge habe kein besonderes Gebiet des Amtes für sich, sondern gehe waltend und wirkend durch alle Gebiete desselben und erkenne es für ihre Aufgabe, das in Christo erworbene Heil Allen nahe zu legen. Unter der speciellen Seelsorge sei die Zurechtführung der vom rechten Wege Abirrenden durch die persönliche Einwirkung des Pastors zu verstehen. Kein Pastor habe es mit vollkommen Gesunden zu thun, sondern im besten Falle immer mit solchen, die vor schlimmeren Krankheiten zu bewahren seien. Daher könne die specielle Seelsorge nur da statthaben, wo die allgemeine Seelsorge nicht vernachlässigt werde. — Proponent unterschied dann weiter ordentliche und abnorme Seelsorge. Die ordentliche Seelsorge gehöre dem Hirtenamte an und müsse deshalb von demselben ausgehen oder mit ihm in Zusammenhang stehen, denn das Amt habe dazu Befehl und Verheißung von Gott. Abnorme Seelsorge sei diejenige, welche sich geflissentlich vom Amte ablöse und auf eigene Hand außer oder neben dem Hirtenamte bestehen wolle. In ihrer Ablösung von dem Gottgeordneten Amte trage diese Gattung Seelsorge den Tod in sich selber. — Alle wahre Seelsorge sei eine amtliche Thätigkeit des Predigers, die er eben kraft seines Amtes und kraft der Autorität

desselben ausübe. — 2) den Umfang der Seelsorge anlangend, so resultire er aus dem in dem Vorhergehenden aufgestellten Begriffe derselben. Die Seelsorge solle eine allgemeine sein, darum müsse der Pastor auf die ganze Heerde Acht haben. Proponent warnte vor der einseitigen Berücksichtigung der Gläubigen in der Gemeinde; aber auch vor der entgegengesetzten Gefahr, über der Sorge für die ganze Gemeinde die einzelne Seele aus den Augen zu verlieren. Der Umfang der Seelsorge umschließe eben das Ganze und das Einzelne und wir dürften nichts davon thun, ohne uns als ungerechte Haushalter zu erweisen. — 3) die Mittel der Seelsorge seien das Wort Gottes, welches nach 2. Tim. 2, 15 recht getheilt und öffentlich und sonderlich (*δημοσίᾳ καὶ κατ' οἴκους* Act. 20, 20) rein und lauter verkündigt werden müßte. Klare, feste Lehre begründe eine schriftmäßige Erkenntniß in den Herzen der Gemeindeglieder und eine gesunde, auf den Zeugnissen der Schrift beruhende Heilserkenntniß müsse bestimmend auf den Willen der Zuhörer einwirken. Sei uns aber das Wort als Mittel zur Seelsorge vom Herrn selbst gegeben, so müßten wir denn auch zur Anwendung desselben für die Seelsorge auf Vermehrung der Gottesdienste bedacht sein durch Wochengottesdienste oder Bibelstunden und durch Ermahnung an unsere Gemeindeglieder zur Einrichtung von Hausgottesdiensten. — Die Pflicht der Seelsorge erfordere besonders auch eine größere Berücksichtigung der Jugend vor und nach der Confirmation. Für sie seien die kirchlichen Katechisationen dringend zu wünschen.

Ferner hob Proponent die heil. Sacramente als Mittel der Seelsorge hervor. Ueber die hohe Bedeutung derselben müßten die Gemeinden gründlich belehrt und zum fleißigen Gebrauch derselben treulich ermuntert werden. Das Amt der Schlüssel müsse rechtschaffen gehandhabt, die Wieder-Einführung der Privatbeichte als kirchlichen Institutes ernstlich angestrebt werden sowohl durch Belehrung der Gemeinde zur Ueberwindung völlig unbegründeter Vorurtheile in dem Bewußtsein unserer Zeit- und Kirchgenossen, als auch durch Hervorhebung des unleugbaren Segens, der mit diesem Institute verbunden gewesen ist und heute noch wiedererscheint, wo es in evangelischer Weise vom Prediger gehandhabt und von den Gemeindegliedern benutzt werde.

Alle Mittel, die Fleisch für ihren Arm halten, alles Drängen auf äußerliche Dinge, auch alle künstlichen Mittel seien ein für allemal zu perhorresciren. Was wir unsererseits noch hinzuzuthun

hätten, wäre die öffentliche und auf der Kammer vollzogene Fürbitte für die Gemeinde und für den Einzelnen in ihr. Fürbitte sei auch Seelsorge und Seelsorge sei Fürbitte.

Doch die Mittel der Seelsorge gäben an sich noch keine Bürgschaft für ihren Erfolg. Dieser knüpfe sich vielmehr 4) an die Bedingungen der Seelsorge, welche theils in das Subject, theils in das Object der Seelsorge, den Prediger und die Gemeinde, zu setzen seien.

Von dem Prediger müßten wir vor allen Dingen fordern, daß er selbst in der lebendigen Erfahrung von Sünde und Gnade stehe. Nur wenn man selbst kein Blinder mehr sei, könne man auch Andern den Weg weisen. Man gewinne so die richtige Selbsterkenntniß und aus dieser erwachse dann auch die für die Seelsorge so höchst wichtige Gabe, das Menschenherz überhaupt zu verstehen. Wo der lebendige Glaube im Herzen des Seelsorgers wohne, da werde er von der innigsten Liebe getrieben bei Allem, was er im Namen Gottes rede und thue. Wo aber diese Liebe fehle, da fehle Alles; es fehle die Geduld, die Ausdauer, die Treue im Kleinen, die freudige Anerkennung dessen, was der Herr schon durch andere, namentlich durch die Vorgänger im Amte an der Gemeinde gethan. — Aber auch fortgehendes Studium sei von dem Seelsorger zu verlangen; Studium der Seelsorge aus den Erfahrungen bewährter Theologen, vor allen aber aus der heiligen Schrift und besonders aus den Pastoralbriefen. Wer sich in Bezug auf sein Amt für fertig ansehe, der komme bald dahin, daß er mehr ausgebe als er einnehme und ein vollständiger Bankerott sei die unausbleibliche Folge. Das Alles seien Bedingungen auf der Seite des Predigers.

Von der Gemeinde aber müßten wir vor Allem Vertrauen fordern. Um aber dieses zu gewinnen müsse der Pastor besonders drei Dinge von sich fern halten, nämlich den Verdacht des Stolzes, des Eigennutzes und der Geschwätzigkeit. Und drei Dinge müsse er sich besonders am Herzen liegen lassen: nämlich daß sein Wandel sich würdiglich dem Evangelio erweise; daß er Frieden halte, so viel an ihm ist, jedoch nicht auf Kosten des heil. Krieges, den er vor allen zu führen berufen sei, und daß er in der ganzen Führung des Amtes die Seelsorge für sich und für die Gemeinde als seine Hauptsorge durchblicken lasse. — Was endlich 5) die Hindernisse der Seelsorge anlange, so kam Proponent hier auf die nähere Erörterung der 16. Synodalfrage. Er unterschied allgemeine Hindernisse, wie sie mehr oder weniger sich

überall zeigten und locale Hindernisse, mit denen wir hier zu kämpfen hätten.

Zu den allgemeinen Hindernissen rechnete er den depravirten Zeitgeist, nach welchem man heut zu Tage nur Prediger, aber nicht Pastoren leiden wolle; den Mangel an kirchlichem Gemeindebewußtsein, bei welchem das Gefühl der organischen Zusammengehörigkeit der einzelnen Gemeindeglieder zum größten Theile geschwunden sei. Damit hänge auch der Mangel aller und jeder Kirchenzucht zusammen; — auch die freien Beichtkreise müßten als ein Hinderniß der Seelsorge bezeichnet werden. Jeder suche sich bei dieser Einrichtung den Prediger aus, der ihm am meisten zusage und höre ihn dann vorzugsweise, bis sich sein Geschmack ändere oder ein Anderer komme, der ihm mehr gefalle, oder „es weniger genau nehme."

Und sehr Viele gingen ohne Alle und jede geistliche Pflege dahin, sie hätten sich unter den vorhandenen Predigern Niemanden erwählt und seien auch von Niemandem erwählt, wie z. B. Gesellen, Handlungsdiener, deutsche Dienstmägde u. s. w. Als weitere Hindernisse nannte Proponent die Mannigfaltigkeit der sich durchkreuzenden Interessen unserer Gemeindeglieder, die Größe der Gemeinden, das seltene Zusammenkommen mit den meisten Gliedern derselben u. v. a. m.

Von localen Hindernissen nannte er den durchweg schlechten Kirchenbesuch der Hausväter, namentlich des Handwerkerstandes; — die Vernachlässigung der Seelenpflege während des herrschenden vulgären Rationalismus; — den Materialismus, wie er sich auch in unserer Stadt in dem potenzirten Luxus und in der Genußsucht zu erkennen gebe; — ferner die Sattigkeit und Lauheit derer, die sonst im Bekenntniß des Evangeliums von Christo ständen; — den völligen Mangel an Hülfskräften zur Verpflegung der Armen, der Kranken, der Unwissenden, der Lasterhaften u. s. w.

Zuletzt kam er auf die Hindernisse zu sprechen, die in uns Predigern selbst der rechten Seelsorge entgegenständen. Es fehle uns vielfach an dem rechten Ernst, unserer seelsorgerischen Pflicht nachzukommen; wir litten an Menschenfurcht; wir seien kreuzesscheu, gäben allzuviel auf die Bequemlichkeit, trauten in verzagtem Kleinglauben dem Herrn erbärmlich wenig zu; suchten die persönliche Berührung mit unsern Gemeindegliedern zu wenig auf und benutzten sie nicht in rechter Weise, wo

sie uns dargeboten würde: wir seien auch, namentlich in großen Gemeinden mit Arbeiten überladen u. dgl. m.

Darüber sei also keine Frage, daß wir uns Alle der Saumseligkeit vor Gott anklagen müßten. Aber es gelte nun auch, mit vereinter Kraft und in treuester Fürbitte für einander an den uns anvertrauten Seelen arbeiten. Wir müßten uns selbst nicht aufgeben und Christum ergreifen. Je demüthiger wir würden, desto muthiger würden wir auch in unserm Berufe werden; je schwächer in uns, desto stärker in dem Herrn und in der Macht seiner Stärke.

Die Wichtigkeit des angeregten Gegenstandes, der unstreitig das Herz des Amtes berührt, veranlaßte den Superintendenten im Schlußgebete darauf besondere Rücksicht zu nehmen und die Gemeinden sammt ihren Dienern dem treuen Herrn und Haupte der Kirche in warmer Fürbitte ans Herz zu legen.

Der nächstfolgende Synodaltag, welcher mit der Lection von 1. Tim. 4, 8—16 und einem vom Referenten gehaltenen Morgengebet begonnen wurde, brachte uns eine sehr anregende Arbeit von Pastor Huhn über die 9. Synodalfrage: „Ist unserer Kirche mit den in ihr üblichen und zum Gesetz oder doch zum stehenden usus gewordenen Reden (Predigten und Casualreden) wahrhaft gedient, oder ist nicht eine Reform in dieser Beziehung wünschenswerth" [1]?

Nicht bloß die Diener am Wort — so sagte Huhn — trügen an einem jeweiligen Verfall der Kirche die Schuld: es könnten auch Zeiten und Umstände vorkommen, wo die menschlich festgesetzte Ordnung und die herrschende Sitte gar manche, das Bestehen und Wachsen der Kirche hindernde Elemente in sich trügen.

Dahin gehörten die Reden.

Die Casualrede hätten wir als eine feststehende Sitte, also gleichsam als eine unabweisbare Forderung der Gemeinde überkommen. Dieses vorgeschriebene, geforderte und Gewohnheit gewordene Reden trage zum großen Theile die Schuld an offenbaren Schäden. Falle die Kirche, so falle sie durch das viele Reden.

Proponent halte es zunächst in Betreff der Predigt für einen

1) Wir geben das Referat über den Huhnschen Vortrag in gedrängtester Kürze, weil wir in Stand gesetzt sind, unsern Lesern die vollständige Mittheilung dieser beachtenswerthen Arbeit versprechen zu können. D. Redact.

höchst nachtheiligen Wahn, wenn der Prediger meine, er müsse Alles, was er predige, aus sich herausproduciren, oder wenn die kirchliche Ueberwachung der Predigt sich vorzugsweise darauf beziehe, daß der Prediger nur Eigenes predige; ihm müsse vielmehr das Paulinische: „Alles ist euer!“ zur Praxis werden. Die Faulheit könne es zwar mißbrauchen; ein demüthiger Arbeiter aber werde es zum Segen der Gemeinde recht gebrauchen.

Was ferner die Casualreden anlange, so seien sie die rechten Todtmacher der Kirche; sie brächten oft alle möglichen Materien zur Sprache, nur die Hauptsache nicht; sie sagten allerlei Wahrheiten, nur die Wahrheit selbst nicht. Es könnte und müßte das anders und besser werden. — Für die Beicht- und Confirmationsrede sei dem Prediger, schon weil er sich dabei meistens, so zu sagen, in seinem Hause befinde, mehr Freiheit gelassen. Es handle sich hier um die Tauf-, Trau- und Beerdigungsreden. — Was die Taufrede betreffe, so gebe es hier Manches, was nur mit den Eltern allein, nicht aber in einer bloßen Taufrede vor so und so viel geladenen Gästen besprochen werden könne und da würde denn die vorgeschriebene kirchliche Einsegnung der Sechswöchnerinnen eine passende Gelegenheit geben, das zu thun. Darum hielt Huhn es für wünschenswerth, die Rede bei der Taufe fiele weg (wenigstens müßte der Pastor nicht gezwungen sein, eine Rede zu halten) und das Liturgische, wobei der Gesang nicht fehlen dürfte, waltete allein vor.

In Betreff der Trauungsrede äußerte Huhn, es komme ihm ganz wunderlich vor, den Personen, die heute schon Eheleute sein sollen, etwa in einer halben Stunde alles mögliche Gute über den Ehestand beizubringen. Das Beste und Wichtigste, was der Pastor angehenden Eheleuten zu sagen habe, könne er ihnen jedenfalls in einer Traurede, die von so und so viel Hochzeitsgästen gehört werde, nicht sagen.

Gegenwärtig werde in unserer Kirche so viel über Ehescheidung deliberirt; von der Art und Weise der Eheschließung, wie sie sein müßte, höre und lese man wenig. Weil es aber mit der Eheschließung in unserer Kirche schlecht stehe, darum sei auch der leidige Teufel der Ehescheidung da. Und die übliche Trauungsrede gehöre mit zu dem nicht rechten Schließen der Ehe. Die Kirche thue mit dieser Trauungsrede viel zu wenig an den in die Ehe Eintretenden. — Eine willkommene Aushülfe gebe das Institut der Brautlehre.

Mit den Beerdigunsreden werde der Pastor in eine wahre

Gewissensnoth hineingeworfen. Denn eine allgemeine Darlegung und Anwendung des Bibelwortes, also daß man nur den Lebendigen predigt und nicht über den Todten redet, genüge den Leuten **in statu quo** nicht. Wie selten aber seien die Fälle, da man von dem Todten wirklich etwas Erbauliches sagen und das Bibelwort auf ihn anwenden könne. Wo solch ein Fall vorliege, möge die Beerdigungsrede am Platze sein. Meistens aber stehe der Pastor bei der Beerdigungsrede auf einer **terra incognita**, und wenn auch nicht, so könne doch den Leuten das, was ihnen nothwendig wäre, das Concrete, Specielle aus dem leidigen Grunde nicht gesagt werden, weil so und so viel Beerdigungsgäste dabei sind, die sich wie bestellte Todtenrichter gebehrdeten und über den Pastor das Anathema riefen, wenn er den Todten sammt allen seinen Lieben nicht in den Himmel hinein expedirte „zu einem schöneren bleibenden Wiedersehen.“

Es müßte sich darum so gestalten, daß man die Einsargung benutzten könnte, im engern Familienkreise Gottes Wort vorzunehmen und da aus den Herzen selbst hervorzulocken Bekenntniß, Buße und Alles, was wir nöthig hätten, um in solchem Falle das Richtige zu treffen und den Seelen darzureichen. Die übliche Beerdigungsrede fiele dann weg und eine kurze Ansprache oder Predigt über ein Bibelwort träte an die Stelle. Dagegen müßte auch hier das Liturgische reichlicher vertreten sein.

Alles Gesagte, damit schloß Huhn, ziele nicht auf Abschneidung und Verkürzung des Wortes Gottes, sondern auf Zuwachs und Vermehrung desselben, so daß es reichlicher unter uns wohne in aller Weisheit; aber es sei auch darauf abgesehen, daß der Prediger nicht bloß Reden halte, sondern daß er handelnd mit dem Worte Gottes auftreten könne, daß das Wort aus seinem Munde auch That sei und zwar Gottes That zum Heile der Seelen.

Unverkennbar hat Huhn mit dem Vorstehenden eine Materie zur Sprache gebracht, die aller Erwägung und Beherzigung werth ist.

Die geistliche Redseligkeit, ein Residuum des Rationalismus, ist ein Unglück, welches historisch-nachweisbar unserer Kirche unendlich viel geschadet hat. Das Bestreben, auf diesem Gebiete eine heilsame Reform anzubahnen, hat aber auch die im Glauben erwachte lutherische Kirche in neuerer Zeit, wie uns scheint, nicht verleugnet, indem sie durch ihre Diener in verschiedenen Ländern den Gebrauch der alten, gesalbten Formulare wiederholt empfohlen und dieselben durch die besonders im letzten Decennium auf liturgischem Gebiete erschienenen Arbeiten uns zugänglich gemacht hat.

Auch Huhn's Vorschläge gehen auf Wiederherstellung des in den frühern Jahrhunderten allgemein Ueblichen.

Auf Grund von 3. Mos. 12, 1—6 und Luc. 2, 22 hielt die alte Kirche streng auf den öffentlichen Kirchgang der Wöchnerinnen und auf die Darstellung ihrer neugeborenen Kindlein im Hause des Herrn. Für die Aussegnung der Sechswöchnerinnen hatte sie ein schönes Formular, welches auch in unserer Agende, obwohl verkürzt und abgeschwächt, wiedergegeben und dessen Anwendung, „wo es gebräuchlich ist, daß die Mütter mit ihren Kindern (oder auch ohne dieselben) nach den Sechs-Wochen in der Kirche erscheinen, um daselbst eingesegnet zu werden", freigestellt ist. Indeß ist mit diesem „wo es gebräuchlich ist" 2c. die allgemeine Einführung so zu sagen unmöglich gemacht.

Was weiter das Institut der Brautlehre anlangt, so war es ja gleichfalls in der Form der s. g. Eheberedungen in der alten Kirche vorhanden und der Pastor hatte da die Aufgabe „Alles nach den Geboten des Herrn zu lenken, die Verlobten zu aller Heiligung und Ehren zu vermahnen, über ihnen und für sie zu beten und sie zu segnen." Das wäre auch nach unserm Gesetz erlaubt, obwohl zu einer allgemeinen Wiedereinführung dieser Eheberedungen als eines kirchlichen Institutes dem einzelnen Prediger die Vollmacht nicht gegeben ist.

Und was die Beerdigungsreden betrifft, so kannte die alte Kirche diese auch nicht, wenigstens nicht in der Art und Weise, wie sie heut zu Tage von den Gemeinden verlangt und von den Pastoren geleistet werden.

Bei allen diesen Amtshandlungen herrschte, was Huhn mit allen denen wünscht, welchen die moderne Rednerei zum Ekel oder zum Stachel im Gewissen geworden ist, das Liturgische vor und es hatten diese heiligen Handlungen jedenfalls so etwas wahrhaft Erbauliches, das ihnen heute zum großen Schaden der Gemeinden abgeht.

Aber die nothwendige Reform, scheint uns, kann nimmer von dem einzelnen Pastor vorgenommen werden, sondern muß bei fortschreitender Entwickelung unserer Gemeinden im gesunden Glauben der Kirche aus dem Bewußtsein der Gemeinden heraus gefordert und dann in gehöriger Weise geordnet und festgestellt werden. Erwarten wir das von der Zukunft als eine schöne Frucht des wachsenden kirchlichen Bewußtseins und streben wir Prediger unterdeß mit allem Eifer danach, das, was uns gegeben ist, unter den gegenwärtigen Verhältnissen so auszubeuten, daß es einem Besseren

Bahn mache! — Mit Gesetzen und Anordnungen von Oben glauben wir nichts zu erreichen. Unserer Meinung nach können solche Reformen nur dann sich anbahnen, wenn unsere Gemeinden durch die treue Arbeit ihrer Pastoren einen durch und durch veränderten geistlichen Geschmack gewonnen haben und zu der Einsicht gelangt sind, daß wir zu den Schätzen der alten Kirche zurückkehren müssen, um den Segen zu gewinnen, an welchem unsere Väter so reich waren.

Was endlich die kirchenregimentlich zu gestattende und zu empfehlende Benutzung des Predigtschatzes aus alter und neuer Zeit betrifft, so meinen wir, daß damit nicht wenige und nicht unerhebliche Gefahren sich aufthürmen. Unseres Wissens existirt eine solche Anordnung nirgends.

Man setzt voraus, daß diejenigen, welche sich für den Dienst der Kirche bestimmt und die betreffenden Studien gemacht haben, auch fähig sein werden, das Evangelium so zu verkündigen, daß es den Gemeinden zur Erbauung diene. Wem dazu alle Gaben und Fähigkeiten abgehen, der sollte sich auch nicht zum Dienste der Kirche drängen.

Und wer einmal darin ist und sich als untüchtig erweist, den sollte das Kirchenregiment auch ohne Weiteres als untüchtig bezeichnen und wenn alle Versuche und Ermahnungen fruchtlos bleiben, beseitigen. Das scheint uns geradezu eine heilige Pflicht derer, die mit der Leitung der Kirchenangelegenheiten betraut sind.

Daß aber sonst tüchtige Prediger in bedrängten Zeiten, also nicht zur Bequemlichkeit, in den Schatz des Alten greifen und aus demselben etwas hervorholen, was die Gemeinde erbaut, ist, soviel wir wissen, nirgends ausdrücklich verboten und wird auch wohl ohne besondere Autorisation von Seiten der Kirchenbehörden nicht gar selten und auch nicht von gar wenigen Pastoren exercirt werden. Die förmliche Ablesung fremder Predigten möchte aber schwerlich von einer Gemeinde gebilligt werden. Das Gefühl sträubt sich dagegen!

Das sind die Gedanken des Referenten, welche die vortreffliche Huhn'sche Arbeit in ihm erweckte.

Der Wunsch, diese Arbeit in einer unserer Zeitschriften gedruckt zu sehen, wurde dem Verfasser nach Verlesung derselben auch auf der Synode ausgesprochen.

Wir kehren nun wieder zu den Synodal-Verhandlungen zurück.

Superintendent Dr. Girgensohn erörterte gleichfalls die 16. Synodalfrage: „Welches sind die Dinge, die unseren Orts die Seelsorge der Prediger besonders erschweren?"

Zwar träten, sagte er, die Haupthindernisse der Seelsorge im Allgemeinen fast in allen Gemeinden ziemlich gleichmäßig hervor; sie lägen im Zeitgeiste und es wären bei Betrachtung derselben etwa nur Stadt- und Landgemeinden zu unterscheiden.

Dennoch kämen einzelne dieser Haupthindernisse an einzelnen Orten in besonderer Form oder besonders stark zur Erscheinung und da könne es denn nur heilsam sein, wenn wir sie besonders ins Auge faßten und dadurch uns klarer bewußt würden, wogegen wir zu kämpfen hätten, wenn wir Seelsorger im wahren Sinne des Worts sein wollten und welche Mittel die geeignetsten sein möchten, um unserer Seelsorge gegen das, was sie hier besonders beenge und hindere, den ihr gebührenden Raum zu schaffen. Die Seelsorge-Frage bleibe, so sage er mit dem reformirten Geistlichen Güder, die Schicksalsfrage unserer Kirche.

Unter den Hindernissen nannte er 1) den Uebelstand, daß wir hier keine geschlossenen Gemeinden hätten. — Die Losbändigkeit der Gemeindeglieder sei in ihrem eigenen Bewußtsein so eingerissen und eingenistet, daß das kirchliche Bewußtsein oder besser in diesem Falle: das Gemeindebewußtsein fast ganz darüber verloren gegangen sei. — Wenn aber daraus noch nicht ein vollständiger Wirrwarr und ein fortwährender Wechsel der Gemeindeglieder entstanden sei, so liege es eigentlich nur in einer gewissen Pietät gegen die Person des Predigers, und nicht in der Ueberzeugung, daß sie nach höherer Ordnung einer Gemeinde angehören und daß es daher sträflicher Leichtsinn ist, ein Band um nichtiger Gründe willen zu lösen, welches eben von höherer Hand geknüpft ist. Es sei kein Gemeindegeist, der in den Gemeinden walte, sondern der subjective Geist. — Indeß sei dem Proponenten der Weg, unsere Gemeinden zu geschlossenen zu machen, verborgen. Darum bliebe uns für jetzt nichts übrig, als gemeinschaftlich dahin zu wirken, daß die lutherischen Christen hier wieder mehr Sinn bekämen für eine kirchliche Ordnung. — Nächst der Ungeschlossenheit der Gemeinden sei 2) das ein Haupthinderniß, daß sich hier unter den Laien so wenig Sinn für die specielle Seelsorge, ja ein Widerwillen gegen dieselbe zeige. — Der geistliche Stand habe noch Achtung unter uns; allein was man dem Stande zugestehe, das sei man nicht so geneigt, dem Amte zu gewähren. Gebe es auch gute Ausnahmen und in neuerer Zeit immer mehrere, so herrsche doch im Ganzen noch der Geist vor, der von specieller Anwendung des Wortes Gottes auf Seelenpflege nichts wissen will und überall nur hierarchisches Gelüsten wittert.

Wirklich Seelsorge zu treiben, ohne viel über die Berechtigung dazu zu reden, und die Anerkennung unserer Befugniß zu derselben uns durch die Praxis zu erwerben; nicht zu viel zu verlangen, desto mehr aber zu geben — das bezeichnete Proponent als den besten Weg, um den Sinn für specielle Seelsorge zu wecken. — Ein ferneres Hinderniß sei 3) eine große Lauheit in Allem, was das Heil der Seele betrifft, eine Lauheit, die sehr oft bis zum Indifferentismus ausarte. Dies treffe besonders die Männer. Gewinnen ohne Mühe, um zu genießen ohne Scheu, das werde auch hier immer mehr und mehr die Losung der Zeit. Mit diesem materialistischen Sinne gehe Hand in Hand die Selbstgerechtigkeit, die Werkheiligkeit und Alles, was das Wort Gottes im Herzen erstickt. Die Frauen dagegen litten vielfach an einem krankhaften Gefühls-Christenthum.

Das Vertrauen auf Gott, der nicht will, daß Jemand verloren werde, sondern daß Alle zur Erkenntniß der Wahrheit kommen, müsse uns wach erhalten und uns unermüdet machen, das Zerstreute zu sammeln und zu vereinigen, auf daß sich in unsern Gemeinden ein Stamm erweckter Männer bilde, von denen aus dann das Licht sich weiter und weiter verbreite. — Das könnten wir um so besser da das, 4) was man gewöhnlich als Hinderniß der speciellen Seelsorge anführe, bei uns nicht in dem Maaße stattfinde, wie anderwärts, nämlich die Unmasse anderweitiger Geschäfte, die auf dem Prediger lasteten.

Die Vorbereitung auf die amtlichen Reden und Predigten nähmen uns zwar viel Zeit, aber auch vielleicht nur, weil wir zu sehr in der Zwangsjacke der Homiletik steckten. Wir müßten uns mehr in freier Rede bewegen und dazu um jene παῤῥησία bitten, mit welcher die Apostel das Evangelium verkündigten.

So müßten wir denn für die Zukunft arbeiten und seien wir in Hinsicht der Zeitbenutzung besser gestellt, als die Pastoren an den meisten andern Orten, so verdoppele sich dadurch unsere Pflicht, allem krankhaften Wesen mit allem Nachdruck entgegen zu arbeiten, und dahin zu wirken, daß das sentimentale Wesen einem kräftigen Glauben Platz mache. Weil der Herr in seiner Kirche walte, so werde Er auch dazu helfen, daß weder objectives Formelwesen jene todte Orthodoxie hervorrufe, die dem Pietismus, wie er im Anfange war, seine Berechtigung gab, noch subjectives Gefühlswesen an Stelle der kirchlichen Frömmigkeit trete und dem Sektenwesen Thür und Thor öffne.

Schon der Umstand, daß zwei Arbeiten über die Seelsorge

auf dieser Synode zum Vertrage kamen, möchte beweisen, daß die hohe Bedeutung der seelsorgerischen Amtsthätigkeit von den Pastoren unserer Stadt nicht übersehen wird.

Haben nun auch beide Arbeiten der Hindernisse viele namhaft gemacht, so muß doch zur Steuer der Wahrheit auch hervorgehoben werden, daß die Zahl der Gemeindeglieder nicht gerade sehr gering ist, die nicht bloß die Nothwendigkeit der Seelsorge anerkennt, sondern auch die gewissenhafte Uebung derselben erwartet, und es beklagt, wenn sie nicht in einem ausgedehnteren Maaße gehandhabt werden kann, weil es in den relativ großen Gemeinden den Pastoren doch an der dazu erforderlichen Zeit gebricht und der Hülfskräfte so wenige sich ihnen darbieten. Solche Stimmen werden namentlich unter der weiblichen Bevölkerung unserer Stadt vernommen. Mag auch unsere Frauenwelt hie und da von dem Vorwurf eines allzu gefühligen Wesens nicht frei zu sprechen sein, so wollen wir doch auch gern anerkennen, daß wir gerade unter unsern Frauen und Jungfrauen auch sehr wirksame Elemente finden, die durch den Einfluß ihres warmen, innigen Glaubenslebens und durch ihren frommen Wandel sich als ein Salz in den Häusern und Familien erwiesen haben und heute noch erweisen.

Es gilt nun an das, was der Herr gewirkt hat, anknüpfend fortzuarbeiten, bis er Größeres wirkt und giebt. Die reichliche Verkündigung des göttlichen Wortes, deren unsere Stadt sich erfreut, kann uns ja zu den besten Hoffnungen für die Zukunft berechtigen, hat sich doch im Laufe von 2 Decennien schon so gar Vieles bei uns zum Vortheil verändert, was besonders dem in die Augen springt, der als ein geborner Revalenser die Zustände der Gegenwart mit dem vergleicht, was die Erinnerung aus der Jugendzeit ihm darbietet.

Zur Erfüllung eines Synodal-Beschlusses vom vorigen Jahre gab Referent zum Schlusse dieser Sitzung den gewünschten Bericht über das Missionswesen in unserer Stadt. — Das Resultat der Arbeit auf diesem Felde, wie es in Zahlen dargelegt werden kann, war jedenfalls ein günstiges zu nennen, indem es der Synode den Beweis lieferte, daß Reval in Bezug auf die dargebrachten Geld-Beiträge den Vergleich mit den Leistungen anderer Städte nicht zu scheuen habe, da vom 1. Novbr. 1858 bis zum 1. Novbr. 1859 in den hier am Ort bestehenden Privat-Missions-Vereinen und in den öffentlichen Sammlungen über 2000 Rbl. S. für den in Rede stehenden Zweck eingekommen und verschiedenen Missionsgesellschaften und unter diesen besonders der Baselschen, überwiesen worden waren. — Die specielle Rechenschafts-Ablegung sollte in den öffentlichen Missionsstunden vor den Gemeinden gegeben werden. Referent konnte indeß nicht umhin, hinsichtlich des Missionswesens zwei motivirte Anträge zu stellen, von denen der eine dahin ging, daß die Prediger sich mit allem Ernst verpflichten möchten, die öffentlichen Missionsstunden durchaus regelmäßig am ersten Montage in jedem Monat nach dem n. St. alternirend in der St. Olai- und St. Nicolai-Kirche zu halten, damit den Gemeinden so Gelegenheit gegeben werde, mit der Missionssache als der großen Reichsangelegenheit Jesu Christi, je länger je mehr bekannt und vertraut zu werden. Der andere Antrag bezog sich darauf, daß die Prediger die Beiträge, die von den Gemeinden ohne nähere Bestimmung in den öffentlichen Missionsstunden dargebracht würden, ausnahmslos der lutherischen Kirche zuwenden, auch sonst bemüht sein möchten, eine größere Theilnahme für die Mission der lutherischen Kirche in unsern Gemeinden zu erwecken.

Da Pastor Neumann bei Gelegenheit dieser Anträge des Referenten die Mittheilung machte, daß seine diesjährige Synodal-Arbeit die Missionssache zum Gegenstande habe, so wurde die Beschlußnahme über die vorhin bezeichneten Anträge zunächst verschoben.

Am dritten Synodaltage, der vom Pastor Luther mit Verlesung von Psalm 125 und einem daran geknüpften Morgengebete begonnen wurde, trug derselbe Amtsbruder seine Arbeit über die 2. Synodalfrage vor: „Muß der Ausdruck: „„das Brot essen im Himmelreich““ Luc. 14, 15; 22, 30; Apoc. 2, 7. 17 und „„vom Gewächs des Weinstocks trinken““ Matth. 26, 29; Marc. 14, 25; Luc. 22, 16. 18. durchaus nur allegorisch-symbolisch gefaßt werden?“

Proponent sprach sich also aus: Soviel sich aus den von ihm zur Erklärung der oben genannten Stellen benutzten Exegeten, ergeben habe, könnten die Ausdrücke: „das Brot essen im Himmelreich“ und „vom Gewächs des Weinstocks trinken“, wollte man dem Texte keine Gewalt anthun, schwerlich allegorisch oder symbolisch, sondern müßten geistleiblich gefaßt werden. Wir hätten uns bei der Erklärung des Wortes Gottes ebenso sehr vor einer grobsinnlichen, materialistischen, als vor einer verflüchtigenden, spiritualistischen Auffassungsweise der Schrift zu hüten. — Das Essen und Trinken im Reiche Gottes werde ein dem verklärten Leibe analoges, ein geistleibliches sein.

Wichtig sei es festzusetzen, was in den oben angeführten und ähnlichen Stellen unter dem Reiche Gottes zu verstehen sei.

Proponent könne nicht umhin, mit Olshausen darunter das in den Propheten des A. B. so häufig vorkommende messianische oder Friedensreich zu verstehen, welches sich nach der Schriftlehre unmittelbar an die erste Auferstehung anschließe und mit dem 1000-jährigen Reiche in der Apokalypse zusammenfalle.

Darauf führte Proponent die populären Erklärungen zu den bezüglichen Stellen aus Rieger, Besser, Richter und aus dem Comentar von Olshausen in extenso an.

Recurrirend auf den Satz: Leiblichkeit ist das Ende der Wege Gottes — faßte er sodann schließlich das Resultat des Mitgetheilten so zusammen: Unter dem Essen und Trinken im Himmelreiche sei ein realer Genuß zu verstehen, weil eben der verklärte Leib, der ähnlich ist dem verklärten Leibe des Menschensohnes, im Reiche der Seligkeit seine specifisch-leibliche Natur nicht verlieren könne, also auch in der himmlischen Behausung die Sinne, wiewohl verklärt, doch geistleiblich erquickt und genährt werden müßten.

Es gehört gewiß mit zu den Lebensäußerungen unserer Kirche, daß sie in neuerer Zeit den eschatologischen Fragen ihre Aufmerksamkeit in größerem Maaße zuzuwenden beginnt, als solches früher geschehen. Ist dieses Gebiet auch ein sehr umfassendes und bewegen sich die Forschungen auf demselben der Natur der Sache gemäß mehr in den subjektiven Meinungen der einzelnen Sprecher, als sie es zu bestimmten Resultaten bringen, welche die Gesammtkirche als ihr gewonnenes Erkenntniß-Gut anzuerkennen vermöchte, so ist doch gewiß das Bestreben, den prophetischen Theil der Schrift im Zusammenhange mit dem ganzen Worte Gottes mehr zu seinem Rechte kommen zu lassen, ein sehr anzuerkennendes und wir müssen wünschen, daß die gläubige Bibelforschung ihre Aufgabe in dieser Beziehung nicht aus den Augen verliere, damit die Fragen, die heute noch als „offene" bezeichnet werden müssen, dem gewünschten Abschluße, soweit dieser auf Erden überhaupt möglich ist, immer näher gebracht werden.

Die letzte Sitzung am 19. Novbr. wurde mit einem Morgengebet vom Pastor Huhn auf Grund von 1. Petri 5, 1—11, eröffnet. Darauf hielt Pastor Neumann seinen Vortrag über die 13. Synodalfrage: „In welchem Sinne soll die Mission kirchlich sein und in welchem nicht?"

Von dem, was kirchlich und nicht kirchlich in der Mission sei, sagte Proponent, hätten, wie jetzt allgemein anerkannt werde,

die Unionsfreunde eine falsche Ansicht. Um so mehr müsse sich Proponent wundern, daß man noch jetzt geneigt sei, in der Missionssache unionistisch zu denken. Die Vertreter dieser Stellung dächten so: Aufgabe aller Kirchen sei es, wieder apostolisch und dadurch auch wieder eins zu werden in Christo. Diese Aufgabe müsse sich besonders bei der Mission geltend machen. Demgemäß hätte man fromme Jünglinge aus allen Confessionen in Einheit der Heilserkenntniß erzogen und mit der einzigen Instruction ausgesandt, „über dem Beruf zu sterben, Seelen für das Lamm zu werben." Es missionire hier also die im Sinne dieser Männer wahre Kirche; die Glieder derselben wirkten für das Reich Gottes, sie dienten nicht den Kirchen, sondern der Kirche, der Einen, lebendigen. Sofern sei die Mission kirchlich; sie sei das Schaffen der eigentlich lebendigen Kirche vermittelst derjenigen Glieder, welche nicht bloß äußerlich in der Kirche, sondern ein Theil der ewigen, wahren Kirche seien. — Das wäre also kirchliche Mission in unionsfreundlichem Sinne.

Wollten aber die Beamten der Kirche, Vorschriften in Beziehung auf die Missionsangelegenheit geben, oder wollten Synoden über dieselbe nach Stimmenmehrheit entscheiden und somit in ganz andere Gebiete, als die ihnen bekannt sein müssen, eingreifen, so müßte das ganze Werk dahinsiechen und endlich sterben. Der Herr müsse in der Mission regieren können mit seinem Geist und vom Anschauen und Bewundern des Herrn erweckt, solle sie ihre freie Thätigkeit üben. Insofern sei die Mission nicht kirchlich nach der Anschauung der Union.

Aber Proponent glaube nicht, daß man es ohne Weiteres als wünschenswerth ansehen könne, daß sich die Kirchenbehörden der Oberaufsicht über die s. g. freie Missionsthätigkeit entzögen, denn des Herrn Werk solle nicht im Geheimen getrieben werden, sondern in alle Verhältnisse eingehen und sie alle durchdringen. Ebenso wenig dürfe ein gründliches Studium der Missionäre auf Universitäten verachtet, noch auch die Sammlung der Missionsbeiträge in Form fortgehender allgemeiner Kirchen-Collecten u. s. w. gemißbilligt werden.

Doch dies Alles sei von untergeordnetem Werth bei Entscheidung der Frage: was die kirchliche Missionsthätigkeit beeinträchtige.

Das obwaltende Mißverständniß dessen, was in Bezug auf die Mission nicht kirchlich sei, liege tiefer und zwar in dem Abfall vom 7. Art. der conf. Aug. Nach diesem Artikel komme es auch in der Mission zuvörderst auf den rechten Glauben und das rechte Bekenntniß zu Wort und Sacrament an. Die Einheit des Glaubens und Bekenntnisses mit der Mutterkirche müsse

aber die Mission auch von der unter den Heiden gestifteten Kirche verlangen. Denn die Kirche existire nur in und mit der Confession; darum seien die Begriffe kirchlich, reichsmäßig und confessionell unzertrennlich verbunden. Es sei uns also, wenn wir von Kirchlichem und Nicht-Kirchlichem in der Mission redeten, eigentlich um nichts Anderes zu thun, als um confessionelle Bestimmtheit, deren Nothwendigkeit die Union leugne. Daraus könne man sehen, wie falsch es sei, was die Unionsfreunde als kirchlich in der Mission bezeichnen, wenn sie sagten: nicht die Kirchen sollten missioniren, sondern die Kirche, nicht den Kirchen solle die Mission dienen, sondern der Kirche, mit a. W.: nicht die sichtbare, sondern die unsichtbare Kirche solle missioniren.

Aber wenn die unsichtbare Kirche den Confessionskirchen entgegengesetzt und insofern als die wahre bezeichnet werde, als sie außer oder über jenen stehend gegen die Confession sich gleichgültig verhalte, so sei das falsch. Sichtbare und unsichtbare Kirche seien ja nicht zwei verschiedene Kirchen, sondern nur zwei verschiedene Seiten einer und derselben Kirche. Eine und dieselbe Kirche sei als die wahre unsichtbar in Bezug auf die Frage, wer die wahren und rechten Mitglieder der Kirche seinen, aber auch wieder sichtbar in Bezug auf die Lehre des Evangeliums und die Verwaltung der Sacramente. Wenn von Kirchlichkeit in der Mission gesprochen werde, so geschehe es also von uns nicht im Sinne der Union, sondern der Confession, und da wäre es ein Wiederspruch, wenn die Kirche ihre Diener im Heimathlande zur Treue gegen die bewährte Lehre verpflichtete, draußen aber ihren Sendboten eine Freiheit gestatten wollte, die sich mit ihren heimischen Grundsätzen nicht verträgt.

Aber wo dies zugegeben werde, sage man, die Schwierigkeit liege in der Anwendung des eben ausgesprochenen Grundsatzes.

Man möchte die frühere Praxis nicht fallen lassen und frage daher: Ist es nicht möglich, einen Weg zu finden, der eine Vereinigung, namentlich der Baseler Missionsgesellschaft mit den streng kirchlichen Interessen anbahnt? Sollten wir uns derselben nicht ferner bedienen und so, ohne unserm Principe untreu zu werden, was der Herr gesegnet hat, auch ferner erhalten? Sollten wir die unirten Missionsgesellschaften nicht für uns zu gewinnen suchen, da es uns schwer wird von ihnen zu scheiden? Man möchte auf keinen Fall mit der Vergangenheit brechen. Im Hinblick auf sie sage man: Damals sei der Missionstrieb aus der Liebe zu dem Herrn Christo hervorgegangen, — jetzt seien es die gesonderten

Interessen der Kirchen, welche sich geltend machten; damals hätten die Missionäre nur Christum den Gekreuzigten als den Grund unsers Lebens und in Ihm das, worin alle Confessionen übereinstimmten, lehren sollen, jetzt sollten sie den gesonderten Lehrbegriff der Kirche lehren.

Aber mit solchem Raisonnement, sagte Proponent, widerspreche man den wirklichen Thatbeständen und Bestrebungen der Gegenwart. Denn die Freunde der Kirche begehrten ja auch nicht, daß künftig ein Missionar den Heiden die Augsburgische Confession, und die Concordienformel vortrüge; auch die kirchliche Mission predige Jesum den Gekreuzigten als den einigen Grund unsers Lebens.

Was aber den Segen der unirten Mission anlange, auf welchen die Vertheidiger derselben mit Vorliebe immer wieder zurückkämen, so habe des Herrn Gnade in der Geschichte seines Reiches auf Erden oft genug nicht bloß schwache und hinfällige, sondern auch zweideutige Werkzeuge zu Trägern seines Worts gemacht. Das seien aber Uebergangsformen. Solle man aber denen, die bestimmtere und richtigere Erkenntniß haben, zumuthen, an solchen Uebergangsformen zu arbeiten, — oder würde man Recht daran thun, wenn man ihnen, sobald sie es nicht thun, vorwürfe, sie arbeiteten an Zerstörung dessen, worin ein Segen des Herrn sei?

Der Erfolg jeder Arbeit sei ein zufallender Segen Gottes, den er selbst reineren Werkzeugen versagen, unreineren aber zulegen könne.

Darum glaube Proponent, aller Segen, welchen jene Missions-Vereine früher gebracht hätten, werde sich jetzt in Unsegen verkehren, wenn die Missionsthätigkeit auf ihren alten Bahnen bleibe.

Aber noch ein Argument führten die Gegner an. Es werde, so sagten sie, wenn wir uns von den frühern Missionsgesellschaften lossagen wollten, eine Scheidung eintreten, welche die Kirche in ihren eigenen Eingeweiden zerfleischt. Im Hinblick auf diese Gefahr fragten daher die Unionsfreunde: Was sollen wir thun?

Die Fragestellung aber sei falsch. Sie müßte vielmehr so lauten: Was haben die bestehenden unionistischen Missions-Vereine zur Befriedigung des kirchlichen Bedürfnisses gethan? Und da sei denn die Antwort: nichts, ja theilweise das Gegentheil von dem, was sie hätten thun sollen. Sie hätten erklärt, daß ihr Princip nicht das kirchliche sei, aber auch nicht angegeben, was ihr Princip sei und worin es sich unterscheide von der in den Symbolen niedergelegten **professio fidei**. Die Baseler Gesellschaft, sagten die

Unionsfreunde, bekenne sich zum Worte Gottes und zu dem Gemeinsamen aller evangelisch-protestantischen Bekenntnisse; aber damit wisse man immer nicht, was sie eigentlich wolle. Was wird die Baseler Gesellschaft thun — so müßten wir von unserm Standpunkte fragen — um den Riß auszufüllen, welchen sie mit ihrem Treiben in das Band kirchlicher Gemeinschaft gethan hat?

Sie müsse etwas thun; wir könnten nichts mehr thun, als bitten: Laßt uns zufrieden!

Das Bekenntniß der Leipziger Missionsanstalt sei das Bekenntniß des Evangeliums, welches unsere theure Kirche durch Gottes Gnade habe. Aus ihren Missionsblättern wüßten wir klar, was sie wolle. Indeß betrachteten wir nicht jedes von Lutheranern für nicht speciell lutherische Missions-Zwecke dargebrachte Geld als ein Blut- und Sündengeld, das man nicht anfassen dürfe, ohne sich fremder Sünde theilhaftig zu machen.

Die lutherische Missionsthätigkeit habe zu ihrem nächsten Ziele zwar die Mitarbeit am Missionswerke der lutherischen Kirche, aber nicht an ihr ihre ausschließende Grenze. Wenn wir gegen eine Liebe ohne Salz kämpfen müßten, so wollten wir darum nicht ein Salz ohne Liebe. — Wir wollten nur erklären, warum wir in unserm Gewissen ruhig seien, wenn wir nicht ein Fähnlein hierhin, das andere dorthin entsendeten, sondern mit unsern Beiträgen wie mit unsern Herzen der Leipziger Missionsanstalt uns anschlössen. — Das hielte Proponent für kirchlich in der Mission, das Treiben der Baseler aber in dem angegebenen Sinne für unkirchlich.

Nach der in Folge dieser Arbeit hervorgerufenen Discussion erklärte sich die Mehrzahl der Synodalen für die Annahme der früher bezeichneten Vorschläge des Referenten; andere legten gegen jeden Zwang, der das Gewissen bedrücke, Protest ein und sicherten sich eine völlige Freiheit in der Verwendung der bei ihnen eingehenden Missionsbeiträge.

So haben wir denn bis hiezu noch keine einheitliche Praxis in der Missionssache, hoffen aber zu Gott, daß Er uns Alle je länger je mehr in der Ueberzeugung kräftigen und befestigen werde, daß das lutherische Bekenntniß das Unionsbekenntniß im Sinne des göttlichen Wortes sei und daß aus dieser Erkenntniß auch eine Praxis erwachsen werde, welche die Förderung und Erweiterung der luth. Kirche, der wir dienen, sich zur Lebensaufgabe macht.

Da weiter keine Verhandlungen vorlagen, nahm der Superintendent Dr. Girgensohn das Wort und wendete sich mit einer Schluß-Ansprache an die Synodalen. Ein Rückblick auf die

Berathungs-Gegenstände der diesjährigen Synode gebe, so ungefähr sagte der verehrte Redner, das Resultat, daß fast nur solche Dinge zur Sprache gebracht seien, welche in Bezug auf die in unsern Gemeinden obwaltenden Verhältnisse uns zu manchem Tadel Veranlassung gegeben hätten. — Es sei und bleibe nun unsere Aufgabe, das Gute das wir hätten, nicht zu übersehen, sondern mit aller Treue zu pflegen und zu fördern; was aber zur Zeit in unsern kirchlichen Verhältnissen noch nicht gut sei, in der Kraft, die Gott darreicht, zu bessern, auf daß die Mauern Zions gebaut werden und Gottes Reich in unserer Mitte wachse und immer fröhlicher gedeihe.

Mit einem Gebet, in welchem er die Gemeinden und ihre Diener der Gnadenobhut Gottes empfahl, schloß er die diesjährigen Synodal-Verhandlungen.

Wir aber sangen noch das Lied: „Nun danket alle Gott" und gingen, nachdem Pastor Huhn im Namen aller Amtsbrüder dem Superintendenten für die Liebe und Treue, mit welcher er auch diesmal unsere Synode geleitet, gedankt hatte, in dem Bewußtsein auseinander, daß der Herr sich zu uns bekannt und uns durch das brüderliche Zusammensein zur neuen Jahresarbeit gestärkt hatte.

Hier könnte nun auch Referent schließen, da er die Leser dieses Blattes durch seine allzu große Ausführlichkeit vielleicht schon über Gebühr in Anspruch genommen haben möchte. — Aber Eins möchte er noch aussprechen, nämlich dies, daß unsere Synode an lebhafteren Discussionen nichts aufzuweisen hat. — Fünf Amtsbrüder haben ihre Arbeiten verlesen, und mögen dieselben auch von sehr verschiedenem Werthe sein, immer haben sie wichtige Gegenstände erörtert. Wir haben diese Arbeiten gehört — aber nicht durchgesprochen. Woran das liegen mag, weiß Ref. nicht. — Soll's aber, wie unser verehrter Superintendent es uns warm ans Herz legte, viel lebendiger in unserer Stadt-Synode werden, so scheint dem Ref., als bahne die Discussion über die zur Verhandlung kommenden Gegenstände am besten den Weg dazu.

Die kleine Kraft dürfen wir nicht vergessen, aber wir wollen uns auch überzeugt halten, daß ohne Uebung der kleinen Kraft die größere nicht ans Licht treten kann.

Oberpastor J. N. Ripke.

3. Die Einweihung der Universitäts-Kirche zu Dorpat

am 31. Januar 1860.

Die Freude unserer Universitätsgemeinde an der am 31. Januar d. J. vollzogenen Einweihung ihrer Kirche gehört durchaus nicht ihr allein, sondern ebenso auch unserer Stadt und unserem Lande, ja unserem ganzen Reiche an, so weit Lutheraner in demselben wohnen. Denn hier handelt es sich nicht nur darum, daß wieder ein Vogel sein Haus und eine Schwalbe ihr Nest gefunden und unsere Universitätsgemeinde aus dem fremden Zelte in die eigene Hütte geführt worden, auch nicht nur darum, daß unser kirchenarmes Land wieder um ein Gotteshaus reicher worden und unsere Stadt ihrem St. Johannes und ihrer St. Maria nun die Kirche der Universitätsgemeinde hinzugefügt und so ihrer alten Eilfkirchenzahl wieder um einen Schritt näher gekommen, sondern auch und vorzüglich darum, daß unsere Landesuniversität nunmehr als ausgestaltete Lutherische Gemeinde mitten in unsere Landeskirche hineingetreten. Denn bisher stand sie als solche doch neben dieser, wenn sie gleich in ihren einzelnen Gliedern den beiden früheren Gemeinden unserer Stadt zu St. Johannis und St. Marien angehörte. Und mag irgend ein Gnadengeschenk des Herrn der Kirche die treuen Lutherischen Herzen in unserem weiten Reiche hin und her freudig bewegen, so dieses, dessen Segensfülle für die Kirche wie für die Universität und für das Leben wie für die Wissenschaft kaum zu hoch angeschlagen werden kann. Darum hat diese Freude auch sogleich in unserer Stadt im „Inland" ihren Nachhall, und in unserer Residenz im „Sonntagsblatt" ihren Wiederhall gefunden. So mag sie nun auch hier in diesen Blättern nicht nur für unsere Universität, die ja nimmer eine Sondergemeinde sein soll noch will, sondern für all' unsere Gemeinden eine Stätte finden, und wieder von hier aus hingetragen werden zu Allen, denen sie noch fremd blieb, denen aber lieb ist die werthe Magd, welche Gottes Engel selig preisen und Gottes Kinder als ihre Mutter verehren.

Noch waren die Weihnachtslieder nicht verhallt und noch klang es in den Herzen nach: „Es ist ein Ros entsprungen aus einer Wurzel zart, als uns die Alten sungen, von Jesse kam die Art, und hat ein Blümlein bracht, mitten im kalten Winter wohl zu der halben Nacht", als mit dem Sonntage Septuagesimä, da das Evangelium von den Arbeitern im Weinberge des Herrn gelesen wird, unserer Universitätsgemeinde ihr längst und innigst ersehnter Kirchweihtag anbrach. Gar manchem Gemüth mochte wohl aus der neuen Gotteshütte der Wiederhall dieses köstlichen Weihnachtsliedes entgegenklingen, wenn es vor der — auch „mitten im kalten Winter" aus den Ruinen der alten Schwedischen Marienkirche hervorgewachsenen Universitätskirche stand und sie in ihrem Winterschmuck und Sonnenscheine anschaute; oder wenn es der auch wieder „mitten im kalten Winter" aus unscheinbaren Anfängen lieblich herausgestalteten Universitätsgemeinde gedachte und sich des Segens erinnerte, den sie, an allen kirchlichen Interessen unserer Stadt und unseres Landes immer regsten Antheil nehmend und dieselben eifrigst fördernd, uns Allen aus Gottes Gnaden gebracht. Als nun am Morgen Septuagesimä die Glocken zu St. Johannis und St. Marien den Sonntag einläuteten, da läuteten sie unserer Universitätsgemeinde mehr ein als den Feiertag, da man die Predigt und Gottes Wort heilig halten und gern hören und lernen soll. Sie läuteten ihr den Tag ein, den der Herr ihr besonders gemacht, daß sie sich freue und fröhlich sei darinnen. Und als nach dem Glockengeläute die Gläubigen gen St. Johannis und St. Marien wallten, vor dem Herrn anzubeten und dabei diesmal mehr noch als sonst der Schwestergemeinde zu gedenken, da thaten die Glieder der Universitätsgemeinde sammt ihren Festgästen und Freunden auch ihre Feierkleider an, und bereiteten sich in doppelter Freude, in heiligem Schmucke vor ihren Gott hinzutreten und ihn zu loben um alle seine Gnade und Barmherzigkeit. Zuerst hatten die Frauen, welche von den Festmarschällen in Voraussicht des gewaltigen Zudranges der Bewohner Dorpats und seiner Umgegend zu der so seltenen Feier schon vor der eigentlichen Eröffnung des neuen Gotteshauses in dasselbe hineingeführt wurden, das Schiff der Kirche in seinem Mittelraume erfüllt. Die Männer aber stiegen unterdessen in ernster Stille zum Abschiedsgottesdienste in die Ruinen unseres prächtigen Domes zu St. Dionysii hinauf, allwo die Universitätsgemeinde in dem untern Saale des zur Bibliothek ausgebauten Altarchorplatzes ihre, in Freud und Leid durch vier Jahre hindurch ihr überaus lieb gewordene Interimskirche hatte. Dort sollte sie sich nun zum letzten Male vor ihrem Gotte versammeln, um ihm zu danken für die Segnungen, die sie daselbst aus seiner Gnadenhand empfangen, und ihn zu bitten, er wolle die Bibliothek durch die in ihr gehaltenen Gottesdienste immerdar geheiligt bleiben lassen zu einer Stätte, da seines Namens Ehre wohnet und durch alle Wissenschaft immer auch nur sein Lob verkündet wird.

Um 10½ Uhr Vormittags begann unter dem Glockengeläute der benachbarten Marienkirche, in welcher der früh begonnene Gottesdienst schon hatte beendet werden können, die Abschiedsfeier in der Interimskirche mit dem Gemeindegesange: „Ihr, die ihr Christi Namen nennt, gebt unserm Gott die Ehre", worauf der Pastor der Gemeinde in den Altar trat, um zu seiner Gemeinde und in ihrem Namen das ernste Abschiedswort zu sprechen. Ausgehend von dem Worte des Herrn zu seiner Kirche Hosea 2, 14: „Siehe, ich will sie locken und will sie in eine Wüste führen und freundlich mit ihr reden", zeichnete er zunächst die Geschichte der jungen Gemeinde in gedrängten Zügen kurz hin, und führte ihr vor die Seele, wie sie sowohl in ihrer Gesammtheit als in ihren einzelnen Gliedern durch des Herrn Locken und Rufen zum Glauben gelangt und zum Eigenthum Gottes geworden sei, und wie — damit in seine beiden vorletzten in der Interimskirche gehaltenen und der Gemeinde tief ins Herz hineingedrungenen Predigten zurückgreifend — der Herr bei solchem Locken und Rufen gar manchem aus dem Jakobs-Brunnen zu trinken gegeben von dem Wasser, welches in das ewige Leben quillet und wieder gar manchen, der ferne von seinem Heilande unter dem Feigenbaume saß, nachdem er ihn als rechten Israeliter erkannt, zu seiner Nachfolge berufen habe. — Sodann hob er hervor, wie der Herr die eben geborene Gemeinde in die Ruinen des alten Doms als in die Wüste geführet habe, um sie in der Stille und Verborgenheit der Interimskirche zu seiner Braut zu bereiten, und wie ihr da in ihrem Brautstande die Wüste vielmehr ein Garten Gottes, denn eine verlassene Stätte gewesen sei. Der Herr habe in der nun endenden Zwischenzeit immerdar freundlich mit seiner Gemeinde geredet und noch letzthin sie in so mancher Trübsal herzlich getröstet. Er habe sie immer an Seilen der Liebe geführt und je mehr und mehr zu sich gezogen, um sie nun aus der Wüste in die Kirche und aus der Fremde in die Heimath, damit aber zugleich auch aus der Verborgenheit in die Oeffentlichkeit und aus der Ruhe in die Arbeit zu führen als seine ihm von ihm selbst zubereitete Braut. Darnach sprach er von dem hohen Ernste des neuen Standes, in welchen die Gemeinde nun eintrete, und von der großen Wichtigkeit der neuen Aufgabe, die ihr damit werde, und mahnte sie, die Augen nimmer dagegen zu verschließen, sondern vielmehr immer zu wachen und zu beten, auf daß sie in ihrem Stande bestehen und ihre Aufgabe lösen möge zur Ehre des Herrn und zu ihrer eigenen Seelen Seligkeit. An diese Mahnung knüpfte er endlich, damit seiner Gemeinde gleichsam ihr Gebet von den Lippen nehmend, den Segenswunsch

Psalm 121, 8: „Der Herr behüte deinen Ausgang und Eingang von nun an bis in Ewigkeit", und bezog denselben erst auf den gegenwärtigen Ausgang der Gemeinde aus der reichgesegneten Interimskirche und ihren Eingang in ihre eigene Gotteshütte, dann auf Leben und Sterben der einzelnen Gemeindeglieder, da vor Kurzem noch manch' schmerzlicher Sterbefall die Gemeinde betrübt hatte, und endlich auf den Ausgang der Kirche überhaupt aus dem Streite dieser Zeit in den Sieg der Ewigkeit und somit auf ihren Eingang zu ihrer Freude. Während dann die Gemeinde sang: „Unsern Ausgang segne, Gott, unsern Eingang gleichermaßen", nahm der Pastor die heiligen Geräthe und Bücher vom Altare und reichte sie seinen vor demselben versammelten Brüdern im Amte, und ordnete sich zugleich in Wehmuth und Freude unter dem fortgehenden Geläute der Marienglocke der Festzug.

Diesem gingen vorauf, von Festmarschällen geführt, der Generalsuperintendent von Livland, Bischof Dr. Walter und der **Rector magnificus** der Universität, Prof. Dr. Bidder. Ihnen folgten die Pastoren der Gemeinde, der **Senior**, Prof. Dr. Christiani inmitten der Pastoren Körber von Ringen und des Referenten, und inmitten der übrigen zum Feste herbeigeeilten Geistlichen, des **Oberpastor emer.** Bienemann aus Dorpat und der Pastoren Mickwitz von Pillistfer im Fellinschen, Hasselblatt vom Kambi im Werroschen und Bergwitz, Vicar zu St. Marien-Magdalenen im Dörptschen Propstsprengel, der **Adjunctus**, Privatdocent **Mag.** Lütkens. Den Geistlichen schloß sich der Kirchenrath der Universitätsgemeinde an, außer dem das Präsidium habenden Rector und dem Pastor der Gemeinde aus den Professoren Dr. Neue, Dr. v. Rummel, Dr. Kurtz und Dr. A. v. Oettingen bestehend. Darnach kamen die aus dem Adel des Landes und dem Magistrate der Stadt geladenen Festgäste. Diesen reihten sich die Universitätsbürger sammt den Studenten an. Den Schluß bildete die Menge der zur Feier zusammengeströmten Männer und Frauen, Greise und Kinder. So wogte der imposante Zug den Domberg hinab aus den Ruinen der einst schönsten Kirche Livlands zu der neuen Gotteshütte, die inmitten des Hauptgebäudes und der beiden Flügel der Universität und wieder der den Dom schmückenden übrigen Universitätsgebäude, der Bibliothek, der beiden Kliniken, des Anatomicums und der Sternwarte, als das Herz unserer **alma mater** dasteht, und an die sich in Stadt und Land und Reich unsere theuersten Hoffnungen schließen, so fern unsere Universität in ihr als Lutherische Gemeinde dasteht und nun wohl Jünger nach Jünger aus-

senden mag in Stadt und Land und Reich, die durch das mächtigste Band, durch den Glauben, in Einem Geiste zu Einem Leibe zusammengeschlossen sind. Darum mochte nichts Anderes die Herzen bewegen, als was wir Psalm 122, 1. 2 lesen: „Ich freue mich deß, das mir geredet ist, daß wir werden ins Haus des Herren gehen, und daß unsere Füße werden stehen in deinen Thoren, Jerusalem."

Vor der Kirche angelangt, wurde der Zug von dem Curator des Dörptschen Lehrbezirks, Geheimrath und Senateur v. Bradke empfangen, und nachdem sich demselben auch noch die Geistlichen zu St. Johannis, Oberpastor Schwartz und Diaconus Dsirne, die einstweilen ihren Gottesdienst beendet, angeschlossen hatten, sangen die Versammelten angesichts der schmucken Gotteshütte mit ihren noch schweigenden Glocken in dem Gehäuse über dem Portale der Kirche, in hellem Wintersonnenscheine: „Nun danket Alle Gott mit Herzen, Mund und Händen", worauf Referent auf die Stufen des Portales stieg und zu der dichtgedrängten Menge das Begrüßungswort sprach. — Unsrer Teutschen Väter fromme Sitte, sagte er, habe über eines jeden neuerbauten Hauses Thür einen frommen Bibelspruch geschrieben, um so das Haus und seine Einwohner gleichsam in die heilige Schrift als in das Buch des Lebens zum Leben hineinzubinden. Hier aber erschaue das Auge solchen Spruch nicht, — nicht, weil die Gemeinde etwa der frommen Teutschen Väterfitte untreu geworden sei, denn fromm wolle sie sein immerdar und Teutsch solle ihr Haus bleiben vom Sockel bis zum Firste im innersten Herzen, welches Gewand es auch immerhin tragen möge im bunten Wechsel der Zeiten, — sondern weil hier mehr sei als ein menschlich Haus, weil hier eine Hütte Gottes sei bei den Menschenkindern, und es hier nicht nur gelte, das Haus sammt seinen Einwohnern in einen Bibelspruch zu binden, sondern auch durch des Hauses frommen Spruch alle Häuser und Familien der Gemeinde in die heilige Schrift zu fassen, — weshalb denn die Gemeinde ihren Spruch den Glocken hoch über ihres Hauses Thür eingegraben habe, auf daß er dort unverwischlich hingeschrieben feststehe für alle Zeiten, und wieder von dort aus in hellem Klange laut zu allen Gliedern der Gemeinde hindringe. Das aber sei ihr Spruch: „Ein feste Burg ist unser Gott" und „Allein Gott in der Höh' sei Ehr" und ein Doppelspruch sei's, weil sich's hier um ein Gedoppeltes handle. Ihr Pastor habe der Gemeinde eben gesagt, daß der Herr sie nun aus der Verborgenheit in die Oeffentlichkeit führe, und daß ihr damit nun eine andere Aufgabe als die bisherige gestellt werde. Gewiß; denn so lange es Tag sei und ehe der Abend und die

Nacht komme, da Niemand mehr wirken kann, solle sie nun nicht nur wirken lassen an sich, sondern selbst auch wirken an Allen, die der Herr ihr befohlen habe, Gottes Wort. Gehe sie aber daran, Solches zu thun, so werde sie gar bald erfahren, daß Gottes Wort nicht mag gewirkt werden in dieser Welt, wir binden uns denn recht und kämpfen den guten Kampf des Glaubens, wohlgerüstet mit den geistlichen Waffen des Heils. Darum sei ihr erster Spruch: „Ein feste Burg ist unser Gott, ein gute Wehr und Waffen", denn mit dieser Wehr und Waffen möge sie getrost gehen in die ihr verordnete Arbeit, die immer ein Kampf sei. „Und wenn die Welt voll Teufel wär und wollt uns gar verschlingen", sie werde im Glauben doch weit überwinden durch ihren Herrn Jesum Christum. Kehre sie dann aber heim aus dem Kampfe, um in den Hütten der Gerechten als triumphirende Kirche zu singen vom Siege, so sei ihr anderer Spruch: „Allein Gott in der Höh sei Ehr und Dank für seine Gnade", denn sie werde, in Gott kämpfend es immer erkennen und bekennen, daß ihr Werk, in Gott gethan, nicht ihr, sondern sein Werk sei, und daß alle Ehre dafür Dem gebühre, dessen Gnade in unserer Schwachheit mächtig sei. So oft nun ihrer Glocken Klang ihr an Ohr und Herz dringe, solle die Gemeinde sich wecken und mahnen lassen, einmal: hinauszugehen in den guten Kampf des Glaubens, auf daß sie auch an ihrem Theile dem Herrn die Erde und ihre Reiche zu seinen Füßen hinlege, dann aber heimzukehren, um dem Herrn alle Ehre und alles Lob zu geben für seine Gnade und Barmherzigkeit. Noch schwiegen ihre Glocken, bald aber würde denselben die Zunge gelöst werden, und im Hinblicke darauf solle sie jetzt schon mit ihrem Glockenspruche im Herzen, und wie jetzt so immer in ihre Kirche eintreten, auf daß ihr Eingang jetzt und immer der rechte und der dem Herrn wohlgefällige sei. So werde sie ihrem Gotte die gelobte Pflicht bezahlen und ihm Dank opfern, und das sei der Weg, da sie den Herrn preise und der Herr ihr sein Heil zeige. Ihn aber möge sie, was ihr die Seele bewege, mit ihrem Glockenspruche im Herzen in ein Wort zusammenfassen und in dem Psalmverse 118, 19 aussprechen lassen: „Thut mir auf die Thore der Gerechtigkeit, daß ich da hineingehe und dem Herrn danke!" — Darnach überreichte der Curator dem Generalsuperintendenten den Schlüssel der Kirche und dieser ergriff denselben mit den, einmal auf das allgemeine Priesterthum der Gemeinde, dann auf die dem Amte im Worte und Sacramente vom Herrn gegebene Schlüsselgewalt hinweisenden Worten: „Die Gemeinde baut, aber die Geist-

lichkeit schließt auf!" und erschloß der harrenden Menge die Thore der Gerechtigkeit, daß sie dahinein gehe und dem Herrn danke.

Zugleich drang vom Orgelchore herab unter unseres Meisters Brenner Leitung der von diesem für Männerquartett gesetzte köstliche Gesang des alten Vulpius: „Ich freu mich deß und jauchze sehr, mein Herz im Leibe springet, daß mir so gute neue Mähr ist abermals verkündet, daß wir zur Kirche werden gehn, und unsre Füße werden stehn bei wahren Gottesdiensten. Jerusalem gebauet ist zum Trost dem ganzen Lande, daß da zusammenkommen soll das Volk in allem Stande, zu predigen das göttlich Wort, dem Herrn zu danken an dem Ort, Gericht und Recht zu halten. Gott geb dir Glück, Jerusalem, ein End hab alles Trauern, es müsse Fried und Freude sein inwendig deiner Mauern, sicher zu gehen ein und aus, du bist des wahren Gottes Haus, dein Bestes will ich suchen." Unter diesem meisterhaft ausgewählten und trefflich ausgeführten Gesange ging der Festzug durch das Schiff der Kirche auf den Altarplatz hin, und nahm, nachdem der Bischof die ihm von den Geistlichen überreichten heiligen Geräthe und Bücher auf den Altartisch gestellt, die ihm zugewiesenen Plätze ein.

Aller Blicke wandten sich in der nun eintretenden kurzen Pause dem überaus freundlichen Inneren der Kirche zu. Die zwischen den beiden Fensterreihen hoch an der Wand dahinlaufende Emporkirche, zu welcher aus der Vorhalle rechts und links Treppenfluchten hinaufführen, wurde vom Altarchorplatze ab bis zu der Brüstung hin, auf welcher die 32 klingende Register zählende und auch im Aeußern sehr hübsch ausgestattete Orgel von unserem Meister Keßler steht, von der studirenden Jugend eingenommen, das Schiff aber, so weit es nicht schon in seinen Gestühlreihen zu beiden Seiten des zwischen den Säulen der Emporkirche dahinlaufenden Hauptganges und an der linken Mauerwand unter der Emporkirche den Frauen eingeräumt worden war, also unter der Emporkirche an der rechten Mauerwand, von den zur Gemeinde gehörigen Männern und der Altarchorplatz bis an seine in den Hauptgang des Schiffes führenden Stufen von der Geistlichkeit, dem Kirchenrathe und den Festgästen. Von der Orgelbrüstung, welche von den Sängern erfüllt war, eilten die Blicke zu der Kanzel, welche, durchaus sachgemäß an der das Schiff und die Altarhalle von einander trennenden Wand an der linken Seite angebracht, die Predigt laut und deutlich in jeden Raum der Kirche hindringen läßt, von der Kanzel aber zu der, jedenfalls die Krone des ganzen Gebäudes bildenden Altarhalle und deren Nebenräume, links die Sacristei, aus der eine Treppe zur Kanzel hinführt, rechts

eine in freundlicher Fürsorge den Kranken reservirte Loge mit freiem Blicke zum Altare und zur Kanzel hin. Wie die Gewächshäuser des botanischen Gartens die Rückwand der Altarhalle mit den schönsten Bäumen geschmückt hatten, so zarte Frauenhände aus der Gemeinde den Altartisch mit zierlichen Blumen in kunstvollen Vasen und mit kostbaren Decken. Mehr aber als das wurde der Blick von der in den drei Fenstern der Altarhalle angebrachten Glasmalerei angezogen. Es sind drei Meisterbilder aus Nürnberg, auf des früher uns angehörigen Erlanger Professors Dr. Harnack's Anregen und durch seine freundliche Vermittelung von der Gemeinde zur Ehre Gottes der neuen Kirche dargebracht, links den Johannes und Petrus, rechts den Paulus und Markus nach Albrecht Dürer, in der Mitte aber den auferstandenen Herrn nach einem Originale von Hemling darstellend. So schön diese Glasbilder aber auch sind, so werden sie doch, mindestens in der Wirkung, die sie auf den Beschauer ausüben, von dem Altarblatte übertroffen. Dieses ist eine meisterhaft ausgeführte Copie eines Murilloschen Christuskopfes mit der Dornenkrone, den man nicht anschauen kann, ohne im innersten Herzen ergriffen zu werden von der Liebe, die uns je und je geliebet hat bis zum Tode, ja bis zum Tode am Kreuze, und an dem jeder Zug eine Predigt ist von dem Lamme Gottes, welches der Welt Sünde trägt. Daß mit diesem Altarblatte das Haupt der Gemeinde auch in der Kirche als Haupt dasteht, wird seinen Eindruck auf die Gläubigen nimmer verfehlen. Vom Altare wurden die Blicke dann wieder auf die in dem Hauptgange herabhängenden schönen Kronleuchter und dann weiter zur Vorhalle hingetragen, über welcher das Kreuz stehet, das Gott aufgerichtet hat, auf daß Alle, die an dem Gekreuzigten glauben, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben, also daß man die Gemeinde dastehen sah zwischen dem Gekreuzigten und dem Kreuze als das rechte Christenvolk, dessen Anfang und Ende, Ein und Alles Christus ist, der Sohn des lebendigen Gottes, hochgelobet in Ewigkeit!

Sobald die Versammelten alle ihre Plätze eingenommen hatten, eröffnete der Generalsuperintendent den feierlichen Weiheact mit seiner, von der erhobenen Stimmung der Gemeinde getragenen Festrede. Zunächst wies er darauf hin, daß wie überall, so auch im Reiche Gottes das Leben aus dem Tode geboren werde, im Reiche Gottes aber bei solcher Geburt das Sündhafte und Verwesliche von sich abstreife und in verklärter Gestalt vor uns hintrete. So sei auch hier aus den Trümmern der alten Schwedischen Marienkirche die Universitätskirche geboren worden und die Universitätsgemeinde

aus den Ruinen des alten Domes in ihre neue Gotteshütte eingetreten, und werde nun hier, wo 1632 das Weihewort für die Universität erklang, das Weihewort für die Kirche der zur Gemeinde zusammengefaßten Universität gesprochen. Darnach führte er der Gemeinde, das Ganze kurz zusammendrängend, vor die Seele, wie, nach den vielfachen Zerstörungen Dorpats und seiner 11 Kirchen in den mannigfachen Kriegsläuften der vorigen Jahrhunderte, seit der Reformation die nun von der Universitätskirche überbaute alte Schwedische Marienkirche eine geraume Zeit lang die Hauptkirche Dorpats gewesen sei, sofern die jetzige erste Stadtkirche zu St. Johannis damals den Ehsten gehört habe, der Gottesdienst für die Teutschen aber in der Schwedischen Kirche gehalten worden sei, bis 1582 der Polenkönig (Stephan Bathory) dieselbe dem Jesuitenorden übergeben und so die Teutschen Dorpats gezwungen habe, ihre Gottesdienste auch in die St. Johanniskirche zu verlegen. Im J. 1625 sei bei der Eroberung Dorpats durch die Schweden die alte Marienkirche den Jesuiten wieder genommen, von denselben aber nicht der Stadt zurückgegeben, sondern vielmehr zur Garnisons- oder Kronskirche erhoben worden. Als solche habe der Schwedenkönig sie dann 1633, nachdem 1632 in ihr das Weihewort für die Universität gesprochen worden, ohne den Schwedischen und Finnischen Gottesdienst in ihr aufzuheben, der Universität zu deren Gottesdiensten und feierlichen Redeacten eingeräumt. Es habe auch das neben dem Livländischen Hofgerichte von Gustav Adolph zu Dorpat ins Leben gerufene Livländische Oberconsistorium in der alten Marienkirche seine Juridiken mit feierlichem Gottesdienste eröffnet und in demselben die Träger des Amtes am Worte und Sacramente durch den Livländ. Generalsuperintendenten ordinirt. Sie sei also eine Zeit lang geradezu die Hauptkirche unseres gesammten Landes gewesen, bis die Universität, nach einem in ihrer alten Kirche gehaltenen Abschiedsgottesdienste, 1699 nach Pernau verlegt worden. In den darauf folgenden Kriegsläuften sei die herrliche alte Kirche endlich auch ihren Schwestern nachgefolgt und in Schutt und Trümmer gesunken. Aus ihren Trümmern habe man noch der Ecksschen Kirche das Baumaterial geliefert, und ihren Namen der 1842 am 11. Januar für das Kirchspiel und die zweite Gemeinde der Stadt Dorpat geweihten neuen Marienkirche vererbt. Weiter erinnerte der Redner die Gemeinde daran, wie der Kaiser Alexander I., nachdem er unsere Landesuniversität in ihre Geburtsstadt Dorpat zurückgeführt, auch der Universitätskirche wieder gedacht und den ersten Anlaß zu der Herstellung der nun vor uns dastehenden neuen Kirche gegeben habe,

und wie diese Herstellung in der Folge von den Professoren der Theologie Dr. J. Walter, Dr. Ulmann, Dr. Harnack, Dr. Philippi und Dr. Christiani angestrebt und gefördert worden, und zwar so, daß unter dem Kaiser Nicolai und unter dem Curatorio des Generals v. Craffström die Universität zuerst ihren eigenen Gottesdienst, unter dem Kaiser Alexander II. aber und unter dem Curatorio des Senateurs v. Bradke ihre eigne, in ihrem Plane schon vom Kaiser Nikolai bestätigte Kirche für ihren zur Gemeinde zusammengeschlossenen Körper erhalten habe. Die Universitätskirche, deren Grundstein am 26. August 1856 gelegt und deren Bau zu Schlusse des vorigen Jahres beendet worden sei, stehe nun neben ihren Schwestern zu St. Johannis und St. Marien da und harre der Weihe.

Wem aber gelte die Weihe und welchen Zweck verfolge dieselbe im letzten Grunde? Mit dieser Frage auf den zweiten Theil seiner Rede übergehend, legte er nunmehr dar, daß die Weihe nimmermehr den Tempel könne weihen wollen, den Gott selbst zerbrochen habe und der in seiner von Gott selbst zerbrochenen Gestalt nimmermehr wiedergebaut werden dürfe, sondern daß sie immer nur die Absicht habe, die aus dem zerbrochenen Tempel geborene, lebendige und sich selbst Gotte zur geistlichen Behausung erbauende Gemeinde durch Gebet und Gotteswort zu heiligen, wodurch denn auch der Ort, an welchem sie sich kraft ihres königlichen Priesterthumes ihrem Gotte erbaue, seine Weihe erhalte. Diesen Satz führte er nun derart weiter aus, daß er hinwies auf das Gespräch des Herrn mit der Samariterin am Jakobsbrunnen über die Anbetung Gottes weder auf Garizim noch zu Jerusalem, sondern im Geiste und in der Wahrheit, auf das Zerreißen des Vorhanges im Salomonischen Tempel beim Tode des Gekreuzigten und auf die apostolischen Aussprüche, daß der Herr nicht wohne in Tempeln von Menschenhänden gemacht, sondern in der Gemeinde, die aus lebendigen Steinen erbaut sei auf dem Grunde der Apostel und Propheten, da Jesus Christus selbst der Eckstein ist. Nur da, wo die Gemeinde, so in ihrer Gesammtheit wie in jedwedem ihrer einzelnen Glieder, als der Tempel Gottes dastehe, sei das, was der alttestamentliche Tempel vorgebildet habe, Wirklichkeit geworden, und nur da, wo die Gemeinde, so in ihrer Gesammtheit wie in jedem ihrer einzelnen Glieder, dem Herrn geheiligt werde, werde dem Herrn selbst auch seine Wohnung geweiht. Wo aber Solches geschehe, da werde auch der durch das alte und neue Testament hingehende Zweck Gottes erreicht, nämlich die wahre Herstellung der im Salomonischen Tempel

ab- und vorgebildeten Urbildes. Da werde auch der im Glauben lebende und zu solchem Leben aus dem Tode der Sünde wiedergeborene Mensch, das Kind Gottes hergestellt, wie es in Jesu Christo vollkommen gegeben sei, weßhalb dieser auch vorzugsweise als der Tempel Gottes dastehe und sich selbst in seiner Geistleiblichkeit den Tempel Gottes nenne.

Darum sei denn auch, sagte er, zum dritten und letzten Theile seiner Rede fortschreitend, sein eigentliches Weihewort das jenes Knaben, der Luk. 2, 49 spreche: „Wisset ihr nicht, daß ich sein muß in dem, das meines Vaters ist?" Nunmehr suchte er, von diesem Worte aus in alle christlichen Lebensbethätigungen und alle persönlichen Individualitäten hineindringend und sie zu diesem Worte zurückführend, dasselbe in seiner ganzen Tiefe zu erschöpfen und in seiner ganzen Fülle darzulegen. Darum faßte er zuerst das „Muß" ins Auge, und wies nach, wie der seinem Herrn angehörende Christ nimmer durch irgend welchen äußern Zwang oder irgend welche nicht in ihm liegende Nothwendigkeit, habe sie Namen, welche sie wolle, getrieben werden dürfe, in dem zu sein, was seines Vaters ist, sondern immer nur durch die in ihm liegende und seinen Glauben bethätigende Liebe zu seinem Gotte. Dem, von seines Herzens Glauben bewegten und getriebenen Christen sei das, was seines Vaters ist, nimmer ein Fremdes, sondern immer sein eigenstes Eigenthum, das Element, in dem er lebe, webe und sei. — Daran knüpfte er dann die, in immer steigender Wärme immer eindringlicher werdende Mahnung an die Gemeinde, in dem zu sein, das ihres Vaters sei, auf daß sie immer dem lebe, was Gottes sei, sowol in dem allgemeinen Berufe, den sie mit allen Gemeinden theile, als auch in dem besonderen Rufe, den sie als Universitätsgemeinde habe. Dieser stelle ihr die Aufgabe, die ihr aus allen Gemeinden unseres Reiches anvertrauten Jünglinge zu solchen heranzubilden, die nie äußerer Zwang, immer aber innerer Drang treibe, mit all' ihrem Leben und Wesen in dem zu sein, was ihres Vaters sei.

Nach seinem Amen traten seine Assistenten, der Oberpastor Schwartz und der Referent mit dem Pastor der Gemeinde zu ihm in den Altar, um mit ihm den eigentlichen Weiheact zu vollziehen, während lautlose Stille in der andächtigen Gemeinde herrschte. Es wurde nun das Zeichen des heiligen Kreuzes zuerst auf die Kirche überhaupt gelegt, als die Stätte, da der Herr mitten unter den Seinen sein will bis an das Ende dieser Welt; sodann auf die Kanzel und den Altar insbesondere, als die Stätten, von denen her den Gläubigen das Wort und das Sacrament gespendet werden

sollen. Darauf beugte nicht ein Menschenwort, sondern die in die Herzen der Gläubigen ausgegossene Liebe Gottes dem Bischofe und den Geistlichen, wie dem greisen Curator und den ihn umgebenden Männern und Frauen die Knie vor dem Herrn Herrn, der da barmherzig ist und gnädig, geduldig und von großer Güte und Treue, und laut sprachen die Lippen des Bischofs und die Herzen der Gemeindeglieder das aus tiefster Seele quellende und zum Gnadenthrone dringende Weihegebet. Nach dem Gebete aber gab Gott seinem Volke, zum Zeichen, daß er es erhöret habe, sein Wort durch den Pastor der Gemeinde und die Assistenten des Bischofs in reichem Maaße als das Salz und Brot des Lebens in den Schooß. Es war aber dieses Wort erst das 1. Petri 2, 5—10 von der Erbauung der Gemeinde zum Hause Gottes, dann das Psalm 84 von der Lieblichkeit des aus der Gemeinde erbauten Hauses Gottes, und endlich das 1. Kön. 8 mit dem Weihegebete Salomo's. Diese drei Weihetexte wurde von dem Pastor der Gemeinde, dem Referenten und dem Oberpastor Schwartz nach einander verlesen.

Nach vollzogener Weihe begann die Gemeinde sogleich ihren ersten Gottesdienst in ihrer neuen Kirche, und der erste Ton, der in derselben erklang, war Vater Luthers herrliches und der Gemeinde in ihre Glocken eingegrabenes Lied: „Ein feste Burg ist unser Gott, ein gute Wehr und Waffen", wodurch sie sich gleich in die rechte Stimmung des königlichen Priestervolkes hineinsang. Unter diesem Liede trat der Pastor **adjunctus** in den Altar, um die Vorliturgie mit Verlesung des Kirchweihevangeliums Luk. 19, 1—10 vom Zachäus und dem seinem Hause widerfahrenen Heile zu administriren, während die Gemeinde ihm in vollem Chore respondirte, namentlich als die den Gesang begleitenden Posaunen den Choral anstimmten: „Allein Gott in der Höh sei Ehr und Dank für seine Gnade", der in seinem unverkürzten Rhythmus mächtig dahinbrauste. Der Vorliturgie folgte der die Sehnsucht der Kirche nach ihrer himmlischen Heimath so treu und innig aussprechende Choral: „Jerusalem, du hochgebaute Stadt, wollt Gott, ich wär in dir." Darauf betrat der Pastor der Gemeinde die Kanzel, um die Predigt über die Kirchweihepistel Offenb. 21, 1—5 von der Hütte Gottes bei den Menschenkindern zu halten. Aus dem Herzen quoll diese Predigt und in die Herzen drang sie hinein in der Kraft des heiligen Geistes, der beiden, den Pastoren die Lippen und den Gemeinden die Herzen aufthut. Selbstverständlich war sein Thema, auf das er nach einer kurzen in die Weihrede des Bischofs zurückgreifenden Einleitung kam, das ihm mit seinem Texte gegebene,

die Hütte Gottes bei den Menschenkindern. Diese faßte er ins Auge erst als die im Salomonischen Tempel vorgebildete, dann als die im heiligen Geiste in den Herzen der Gläubigen befindliche, und endlich als die am Ende dieser Tage in geistleiblicher Gestalt aus dem Himmel herabkommende.

Sollte im Tempel Salomo's das Heil für die Menschheit aus Gottes Gnaden vorbereitet werden, so solle die christliche Kirche das ihr dargereichte Heil bewahren und aus einer Zeit in die andere von Geschlecht zu Geschlecht hintragen, sei es zum Segen und zur Erlösung, sei es zum Zeugnisse über die Widerstrebenden, auf daß sie keine Entschuldigung haben am Tage des Herrn. In dieser Zeit des Kampfes auf Erden solle die Kirche des Herrn sich treu bewähren, damit, wenn der Herr wiederkomme, sie aufgenommen werden möge in die neue Stadt, da Gott abwischen wird alle Thränen ihren Augen, die sie geweint hat während der Trübsal in dieser Zeit, in welcher es immerdar heiße: „Es glänzet der Christen inwendiges Leben, obgleich sie von außen die Sonne verbrannt." — Bei seinem innigen Zusammenhange mit seiner Gemeinde war es so erbaulich wie natürlich, daß er hierbei wieder auf die Geschichte derselben zurückschaute, und seine Heerde daran erinnerte, wie sie, was sie sei, durch Gottes gnädige Fügung und Führung geworden, wie sie nun, aus ihrer Verborgenheit und Stille in die Oeffentlichkeit und Unruhe herausgetreten, die Aufgabe habe, die Herrlichkeit des Herrn zu offenbaren und sich allewege als das Volk zu bewähren, in welchem er seine Wohnung habe, und wie ihr in der ihr nun gewordenen Aufgabe das Angeld gegeben sei auf die Herrlichkeit, zu welcher sie auch eingehen müsse durch viel Trübsal. Dann aber brach er nach einer Schilderung der Herrlichkeit des neuen Jerusalems, wo das Alte werde vergangen und Alles neu geworden sein, kurz ab, und sagte: Noch viel wichtiger, als die Herrlichkeit der in der Geistlichkeit vollendeten Kirche klar und fest ins Auge zu fassen, sei das Fragen darnach, wie wir zur Theilnahme an dieser der Kirche verheißenen Herrlichkeit gelangen mögen. Da werde zunächst das Dürsten, dann aber das Ueberwinden von uns verlangt. Jenes, das Dürsten aber werde nur dann bei uns gefunden, wenn wir zuvor in rechtschaffener Buße unsere Sünde und unser Elend erkannt, und dieses, das Ueberwinden hinwider werde nur da angetroffen, wo zuvor dem Büßenden durch die Vergebung der Sünden der Durst gelöscht worden sei. Darum möge sich die Gemeinde immer und immer wieder durch das Wort des Herrn wie durch sein Walten und Regieren unter seinem Volke zur

Buße und in der Buße zum rechten Dürsten und Verlangen nach seiner Gnade treiben lassen, wo der Herr sie aber an den Jakobsbrunnen führe, aus demselben mit dem Wasser, das in das ewige Leben quillet, Gnade um Gnade aus der Fülle ihres Herrn zu nehmen, auf daß sie in aller Anfechtung bestehen, und in allem Kampfe überwinden möge, zumal wenn die letzte große Trübsal komme. Dann werde sie auch nach dem Streite zur Ruhe gelangen und durch Leiden zur Freude dringen und Theil haben an dem Jerusalem, in welches eingehen, die aus großer Trübsal kommen und haben ihre Kleider helle und weiß gemacht im Blute des Lammes. Zum Schlusse pries er dann wieder die Herrlichkeit der aus den lebendigen Steinen erbauten und das im Salomonischen Tempel gegebene Vorbild erfüllenden geistleiblichen Hütte Gottes bei den Menschen am Ende dieser Zeiten, und gab darnach den Sängern Raum, die seiner Predigt mit Luthers schönem Liede: „Sie ist mir lieb, die werthe Magd" das rechte Amen sangen. Darauf hielt er aus dankerfülltem Herzen das Kirchengebet, in welchem er namentlich auch der ebengeweihten Kirche und der in ihr versammelten Gemeinde, des regierenden Kaisers und der Universitätsobrigkeit in inniger Fürbitte gedachte. Dann aber der Gemeinde den jungen Bruder im Amte, der alsbald die Ordination empfangen sollte, dringend ans Herz legend, schloß er Alles, was die Gemüther noch bewegte, in das Vaterunser zusammen und verließ mit dem Wunsche um Erhaltung der Herzen und Sinne in Christo Jesu zum ewigen Leben seine Kanzel.

Wo je eine Kirche geweiht ward, prägte sich zugleich mit dem Weiheacte die erste in der neuen Kirche vollzogene geistliche Handlung der Gemeinde in unverlöschlichen Zügen ein. So wird nun auch unsere Universitätsgemeinde, so oft sie der Weihe ihrer Kirche gedenkt, daran erinnert werden, daß die erste in ihrer neuen Kirche vollzogene geistliche Handlung die Ordination des Pfarrvicaren W. Bergwitz war, und das um so mehr, als im Hinblick auf den Beruf der Kirche zur Arbeit im Weinberge des Herrn, keine geistliche Handlung höher stehen möchte als die Ordination, und wieder im Hinblick auf unsere Universitätsgemeinde nichts gewisser und sehnlicher von ihr erwartet wird, als daß sie uns Arbeiter sende in den Weinberg des Herrn. Es war darum überaus freundlich vom Herrn, daß er unsere Universitätsgemeinde an ihrem Kirchweihtage einen ihr angehörigen Mann ihrem Gotte zum Opfer darbringen und wieder von ihrem Gotte als Erstlingsgabe für die Kirche, in der sie lebet und webet, empfangen ließ. Nichts als diese

Ordination konnte sich der Weihefeier so innig anschließen, und wieder nichts als diese Ordination konnte die Weihefeier schöner abschließen. Sie begann mit dem Gemeindegesange: „O heilger Geist, kehr bei uns ein, und laß uns deine Wohnung sein", unter welchem der Bischof mit seinen Assistenten, dem Pastor der Gemeinde und dem Referenten in den Altar, der Ordinande aber vor denselben hintrat. Des Bischofs ernste Ordinationsrede, die zugleich eine Bußstimme für den Ordinanden war, hatte zu ihrem Texte die köstliche Mahnung 1. Petri 5, 2—4: „Weidet die Heerde Christi, so euch befohlen ist, und sehet wohl zu, nicht gezwungen, sondern williglich, nicht um schändliches Gewinnes willen, sondern von Herzensgrund, nicht als die über das Volk herrschen, sondern werdet Vorbilder der Heerde. So werdet ihr, wenn erscheinen wird der Erzhirte, die unverwelkliche Krone der Ehren empfahen." Die drei Stücke dieser Mahnung dem Ordinanden ans Herz legend, fragte er in ernster Bewegung seinen jungen Bruder im Amte, ob er es als armer Sünder wage, seine Hand nach einem so köstlichen, aber auch so hochverantwortlichen Amte auszurecken. Er warnte ihn davor, sich des leider nur zu häufigen Fehlers, des Vergessens der Reichen über die Armen, schuldig zu machen. Gar oft, sagte er, sei es dem Fleische leicht und angenehm, zu den Armen und Geringen, aber schwer und unangenehm, zu den Reichen und Vornehmen zu gehen, weil jene dem Pastor entgegenkommen, diese aber von denselbem aufgesucht werden müssen. Der Pastor dürfe aber nicht dem nachgehen, was dem Fleische leicht und angenehm sei, sondern müsse ganz und gar seinem Amte leben, darum auch die Reichen aufsuchen und diesen gebieten, daß sie nicht stolz seien, auch nicht hoffen auf den ungewissen Reichthum, sondern auf den lebendigen Gott, der uns dargiebt reichlich allerlei zu genießen. Das sei Pflicht des Pastors, auf daß er nicht dereinst vor dem Herrn von den Reichen verklagt werden möge, daß er ihrer schnöde vergessen und ihre Seele unbeachtet gelassen habe.

Der ernsten Rede folgte die ergreifende Ordinationshandlung selbst. Bei dieser aber wurden Alle zugleich freudigst erhoben, als der Ordinande das Bekenntniß der Apostel und das seiner Kirche in heiligem Ernste und voller Zuversicht als das seine bekannte, und laut und helle gelobte unserer Lutherischen Kirche alle Kräfte Leibes und der Seele zum Opfer zu bringen. — Nach der Ordination reichte der Pastor der Gemeinde seinem jungen Amtsbruder, der auf der Universität sein Schüler und in der Universitätsgemeinde sein Beichtkind gewesen war, das hochwürdige Sacrament des Leibes und

Blutes unseres Herrn Jesu Christi, sprach dann noch Versikel und Collecte über ihn und die ganze Gemeinde, und schloß mit dem Aaronischen Segen. Die Gemeinde aber sang mit dem Gebete: „Laß mich dein sein und bleiben, du treuer Gott und Herr" ihren Schlußvers.

Zum ersten Male erklangen nun die Glocken der neuen Gotteshütte und läuteten der Gemeinde ihren Doppelspruch in die Herzen und Häuser hinein: „Ein feste Burg ist unser Gott, ein gute Wehr und Waffen" und „Allein Gott in der Höh sei Ehr und Dank für seine Gnade", auf daß sie als Gottes Volk möge kämpfen und siegen, arbeiten und erndten, sterben und auferstehen, und dereinst im neuen Jerusalem vor dem Lamme im höhern Chore singen: „Es ist ein Ros entsprungen aus einer Wurzel zart, als uns die Alten sungen, von Jesse kam die Art, und hat ein Blümlein bracht, mitten im kalten Winter wohl zu der halben Nacht."

Propst A. W. Willigerode.

II.

Aus dem Auslande.

Eine lutherische Kirchweih im evangelischen Baden.

Wir haben von der Einweihung unserer Universitätskirche in Dorpat berichtet. Es gemahnt uns die Rückerinnerung an dieses schöne Fest an ein ähnliches weit im deutschen Süden, von welchem uns das „Kirchenblatt für die evangelisch-lutherischen Gemeinden in Preußen" vor einiger Zeit Bericht erstattete. Es dürfte für unsre Leser, unter denen jenes tüchtige, von Ehlers herausgegebene Blatt vielleicht weniger verbreitet und bekannt ist, als es wohl verdiente, von Interesse sein, im Auszuge das Wesentliche jener bedeutungsvollen Feier zu erfahren.

Wunderbar muß uns der Contrast berühren! Hier im „orthodox-griechischen" Rußland wird uns Lutheranern durch Kaiserliche Munificenz eine schöne Kirche erbaut und die Universität dadurch in ihrem eigenthümlich lutherischen Charakter sanctionirt. Und im protestantischen Baden wird von der liberalen Unionskirche und ihrer unirten Regierung trotz des vielgerühmten, weiten Mantels „evangelischer" Liebe die lutherische Kirche mit Füßen getreten. Dieje-

nigen, welche aus Gewissensnoth sich der herrschenden unirten Landeskirche nicht anzuschließen vermochten und für ihre Ueberzeugung die schwersten Opfer zu bringen sich nicht scheuten, sind mit allen Mitteln der Gewalt und des Staatsgesetzes gehindert worden in ihrer freien Religionsübung. Ihre gottesdienstlichen Versammlungen wurden verboten und die Theilnehmer auseinandergejagt mit polizeilicher und militairischer Gewalt, ihre Pastoren vertrieben und eingekerkert, mit Gensdarmen verfolgt und dem revolutionären Lumpengesindel von 1849 gleichgestellt. Die Gemeindeglieder mußten bei Nacht und Nebel, in Wäldern und auf entlegenen Wiesen zusammenkommen, um Gottesdienst und Abendmahlsfeier zu halten. Besonders auf den armen, vielgeprüften Pastor Eichhorn hat sich damals die Fluth der Verfolgungsleiden ergossen und er hat sie in standhaftem Glaubensmuthe getragen.

Nun, — das sind jetzt Gott sei Dank auch in Baden, vergangene, wenn auch nicht vergessene Zeiten. Die Thatsachen sind bekannt genug. Sie predigen fort und fort gewaltig von der hohen und herrlichen Toleranz und Milde jener alle Dissenters und Denominationen in ihren Schooß mit aufnehmenden Unionsrichtung!

Aber auch jetzt, wo der lutherischen Kirche in Baden doch wenigstens Raum gegeben wird, daß sie ihr Haus ungestört durch äußere physische Gewalt bauen kann, erscheint sie doch immer noch als kaum geduldete, als **ecclesia pressa** im eigentlichen Sinne, wie man es mitten in stock-römischen Ländern nicht besser verlangen kann. Nach langjährigen vergeblichen Petitionen ist ihr endlich gestattet worden — nicht eine Kirche, sondern nur ein „Bethaus" zu bauen. Ja sie dürfen ihr Gotteshaus nicht einmal Kirche nennen. Kein Thurm, keine Glocke durfte angebracht werden. Also, was im römischen Oesterreich erlaubt ist, was noch vor kurzem in der Stadt Wels durch Vermittelung des Gustav-Adolph-Vereins ausgeführt worden, was uns in den Ostseeprovinzen nicht gehindert wird, — eine Kirche zu bauen mit einem Thurme — (daß er leider an unserer Universitätskirche fehlt, hat keinen principiellen, sondern rein materiellen Grund) — das verbietet die „evangelisch" sich nennende badische Kirchenregierung der lutherischen Gemeinde in ihrer Mitte. Ist es da nicht mehr als sonderbare Selbsttäuschung, ja ein deutlicher Beweis, wie leicht es ist, andern zu predigen und selbst verwerflich zu werden, wenn die Stimmführer der Badenschen Union — Hr. Dr. Schenkel an ihrer Spitze — gegen römische Intoleranz und das Concordat mit Wuth zu Felde ziehen und alle „romanisirenden Tendenzen" der Lutheraner mit dem Bannfluch belegen, zugleich aber ganz gemüthlich dazu schweigen oder es direkt billigen, wenn in ihrer eigenen Mitte ein armes lutherisches Häuflein mit fanatischem Eifer getreten und verfolgt wird.

Aber der Grund dieser Verfolgung ist klar und handgreiflich. Theils fürchtet man diese kleine Gemeinde und ihr Wachsen, weil die landeskirchliche Regierung ein schlechtes und halbes Gewissen hat, theils möchte die Landeskirche für sich selbst den Namen „lutherisch" usurpiren und glaubt daher diesen erbärmlichen, „sectirerischen" Eindringling desavouiren zu müssen. Es wird ihr aber schwer werden, wider den Stachel zu löken. Sie hat selbst dieses Kirchlein mächtig gemacht. Die Geburtswehen im Reiche Gottes machen stark. Die Senfkorngestalt dieser lutherischen Kreuzkirche ist eine Weissagung auf ihre Zukunft. Gott der Herr wird ihr Raum schaffen. Sie wird ausbrechen zur Rechten und zur Linken, wenn das Maaß der Sünde voll ist bei denen, die sie gedrückt und verfolgt. — Dieses ihr jetzt erbautes erstes Gotteshaus ist das Pfand und Angeld dafür, daß Gott ihr Boden schaffen will und Frieden nach der vielen Angst über der Geburt. Wir hoffen zu Gott und wollen von Herzen dafür beten, daß ihre Aussaat rasch keimen und hundertfältige Frucht tragen möge.

Dieses neue Kirchlein ist wirklich wie ein Wunder Gottes gewachsen, ein Sinnbild der ganzen Gemeinde. In achtzehn Wochen ist der ganze schöne Steinbau vom Grundstein bis zum Giebel vollendet worden, und — von einer blutarmen nicht sehr zahlreichen Gemeinde unter schwierigen, drückenden Verhältnissen.

Zunächst mangelte es lange Zeit an einem geeigneten Bauplatz. Der am geeignetsten schien, wurde von der Union verweigert. Dazu kam, daß durch die Eisenbahnbauten das Baumaterial (dort der rothe Sandstein) fast unerschwingliche Preise erreicht hatte. Die Erlaubniß zum Bau wurde lange verweigert und die Gemeindeglieder wurden an das Wort erinnert: „Die Füchse haben Gruben, die Vögel unter dem Himmel haben Nester, aber des Menschensohn hat nicht da er sein Haupt hinlege."

Im Frühling endlich des vorigen Jahres schwanden die äußerlichen Hemmnisse und Schwierigkeiten wie mit Einem Male. Der Großherzog erlaubte den Bau; ein unirter Kirchenvorsteher bot der Gemeinde, da sie eben rathlos werden wollte, einen sehr geeigneten Bauplatz an, und Kaiser Napoleon mußte durch seinen Krieg mit Oesterreich dafür sorgen, daß in Folge des Stockens der Eisenbahnarbeiten das Material und der Arbeitslohn sehr wohlfeil wurden.

„Da wuchs unser Muth" — heißt es im luth. Kirchenblatt

(1859, Nr. 22) — „und unser Eifer. Es war eine erfreuliche Einigkeit und ein gedeihliches Zusammenwirken vorhanden und Gott schenkte herrlichen Sonnenschein den ganzen Sommer hindurch; nie wurde die Arbeit durch Regen oder Sturm unterbrochen. — Bei dem Bauen selbst kam auch nicht das geringste Unglück vor. Doch hat's der liebe Gott auch an mancher lieben Noth nicht fehlen lassen", besonders in der letzten Zeit wurde unter strömendem Regen gearbeitet. Zum 18. Septbr., dem 13. Sonntag nach Trin. sollte die Kirche fertig werden und — wurde es.

Die äußere Gestalt derselben ist (wie auch die der luth. Kirche in Berlin) unsrer Universitätskirche merkwürdig ähnlich, nur kleiner in den Dimensionen. Es liegt diese neuerbaute Kirche an der Hauptstraße des Ortes Söllingen (an der Landstraße von Carlsruhe nach Stuttgart), frei an einem Abhange, von einem großen Lindenbaume beschattet. Ueber dem Portale steht die Inschrift: „Gottes Wort und Luthers Lehr' vergehen nun und nimmermehr." Oberhalb dieser Inschrift befinden sich drei verzierte Schmalfenster, darüber im Giebelfelde eine Rosette von gemaltem Glase, und auf dem höchsten First des Giebels (ein Thurm war, wie gesagt, nicht gestattet worden) erhebt sich ein hohes weißes Kreuz. Die beiden Langseiten zählen eine jede drei hohe Fenster im Rundbogenstyle. An dieselben schließt sich der rundgebrochene Chor mit fünf Rundbogenfenstern an, wovon das mittlere ebenfalls von farbigem Glase. Die Kirche ist 30′ breit und 58′ lang, hat 12 Reihen Kirchenbänke, in der Mitte durch einen breiten Gang getrennt. Vor dem Chor steht ein schöner Taufstein. An der Ecke des Chorbogens steht die Kanzel. Im Chor der Altar ist mit einem großen Crucifix (von der Cölner Gemeinde geschenkt) geschmückt, die schönen Altardecken sind von den Diakonissinnen in Neuendettelsau geschenkt, die schweren silbernen Leuchter von Liesching in Stuttgart. Die Orgel fehlt noch. Die ganze Kirche ist aus rothen Sandsteinquadern gebaut und hat 4—5000 Gulden rheinländisch (also 20 mal weniger als unsre nicht sehr massiv gebaute Kirche) gekostet. Das Geld ist zum großen Theil durch Liebesgaben zusammengekommen und noch nicht ganz bezahlt.

Zum Weihefest hatte man den Großherzog eingeladen; er hatte es freundlichst abgelehnt. Die Lutheraner verdachten es ihm nicht. Sie hatten sein Kommen selber nicht erwartet. Aber sie wollten ihm durch die Einladung ihre ergebene Gesinnung bekunden. Ja sie sind ihm jetzt wirklich dankbar für seine verhältnißmäßige Milde. Denn „in dem Herzen unseres Fürsten" — so sagen sie — „sind in

den 7 Jahren seiner Regierung Wunder geschehen! Am 11. Juni 1852, bald nach hohem Regierungsantritte, hatte er dem P. Eichhorn in der ersten verwilligten Audienz gesagt: „„Was Sie luth. Kirche nennen, ist eine Sekte, für die ich keinen Raum habe in meinem Lande, und ich werde Sie, Herr Pfarrer! auf jede Weise an der Ausbreitung dieser Sektirerei zu hindern wissen!"" — Ein Jahr darauf sagte er einer Deputation aus unseren Gemeinden: „„Eure Sache ist recht und gut und ich erkenne, daß Ihr keine Sekte seid, aber den Pf. Eichhorn bewillige ich Euch nicht!"" — Im Jahre 1856 gab er uns aus Höchsteigener Willensentschließung Freiheit unserer Gottesdienste, und bestätigte die Pastoren Eichhorn und Ludwig, und nun am 16. Septbr., nachdem wir erst am 14. Septbr. die Einladung überreicht hatten, erließen Königl. Hoheit ein Cabinets-Schreiben an den P. Eichhorn, worin es unter Anderem heißt: „„ich freue mich, daß Sie am Ziele ihrer Wünsche angelangt sind."" Von allen übrigen eingeladenen obrigkeitlichen Personen war Niemand erschienen, auch der Minister (Hr. v. Stempel) nicht, der zugesagt hatte, wo möglich zu kommen.

Dagegen waren viele lutherische Geistliche und Gemeindeglieder aus Baiern, Württemberg, Elsaß, Nassau, Hessen und Preußen gekommen. Zwölf Pastoren aus den verschiedensten Gegenden Deutschlands waren versammelt, namentlich Haag, Frommel, Crome, Rüdel u. a., Feldner und Ebert aus dem Rheinischen hatten wegen einer im Wupperthale ausgebrochenen Choleraepidemie nicht kommen können.

Der Morgen des Weihetages kündigte sich mit düsteren Regenwolken an, die auch mit wenigen Unterbrechungen den ganzen Tag sich ergossen. Nur während des Zuges zur Kirche ließ der Regen einigermaßen nach. Demungeachtet strömte vom frühen Morgen an zu Wagen, zu Fuß und auf der eben erst eröffneten Eisenbahnstrecke von Durlach eine unzählbare Menschenmenge zu dem seltenen Feste.

Um 9 Uhr begann die Feier in dem bisherigen Kirchlocale, von dem man Abschied nahm und unter Absingung des Liedes: „Bis hieher hat mich Gott gebracht" — mit einer kurzen Ansprache des Parochus P. Eichhorn und einem Gebete des P. Ludwig auf den Knieen. Dies Kirchenlokal ist die Geburtsstätte der Gemeinde, da in demselben fast alle Glieder nach und nach aufgenommen worden sind; es ist die Stätte seliger Erinnerung für die Confirmirten und Getauften; es ist eine selige Leidensstätte gewesen. Wie oft stürmten Polizeidiener durch jene Thür in die Gottesdienste, unterbrachen diese, vertrieben Pastoren und Gemeinde, oder nahmen jene gefangen! Es ist aber auch die Stätte herrlicher Freude. Denn

dieß Wort erfüllt sich nun an den Gemeindegliedern: „Unser Mund ist voll Lachens und unsere Zunge voll Rühmens geworden! Man sagt unter den Heiden: der Herr hat Großes an ihnen gethan.“ — Von hier aus ist der Bau der neuen Kirche beschlossen und geleitet worden, und von hier aus ward der selige Zug aus dem Orte ihres Gefängnisses nach Canaan unternommen, von welchem geschrieben stehet, im 126. Psalm: „Die mit Thränen säen, werden mit Freuden erndten. Sie gehen hin und weinen und tragen edlen Samen und kommen mit Freuden und bringen ihre Garben.“

Nun ordnete sich der Zug, oder vielmehr, er sollte sich ordnen, es war aber keine Möglichkeit, einen solchen zu Stande zu bringen, denn die Menschenmenge war zu groß. Voran gingen die Schüler und Schülerinnen, Jünglinge und Jungfrauen als Sängerchor. An diese schlossen sich fünf Posaunenbläser, Lehrer Stern und der Cantor. Sodann kamen die 12 Pastoren, welche die heiligen Gefäße trugen. Nach diesen kamen die Vorsteher der sämmtlichen lutherischen Gemeinden in Baden, welche den Bauführer in ihrer Mitte hatten, und nun folgte die ganze Anzahl der Gemeindeglieder, denen sich viele Glieder der unirten Landeskirche anschlossen. Man sang unterwegs: „Sei Lob und Ehr dem höchsten Gut“ mit Posaunenbegleitung. An der Thür der neuen Kirche angelangt, hielt der Zug stille. Der Bauführer trug den Kirchenschlüssel auf einem verzierten Teller und überreichte ihn dem Pastor Eichhorn mit diesen Worten: „So hat denn der liebe Gott die heißen Wünsche und Gebete erhört, Er selbst hat gebauet, hat Sein Werk zur Vollendung geführt, sein Engel hat uns vor allen Unfällen bewahrt, allen Hindernissen gesteuert, so daß ich fröhlich Ihnen heute den Schlüssel überreichen kann. So lange von diesen Steinen Einer auf dem Anderen ruht, soll dieser Schlüssel nur zur Ehre Gottes öffnen! So nehmet denn hin und öffnet, nachdem ich mit David ausgerufen: „„Gehet zu seinen Thoren ein mit Danken, zu seinen Vorhöfen mit Loben, danket ihm, lobet seinen Namen!““ — Past. Eichhorn nahm den Schlüssel und sprach: „Das ist Gottes gnädiger Wille, daß alle Herzen ihm offen stehen, darum sollen ihm auch alle Thüren in der Welt geöffnet werden. Sehet, er steht auch vor dieser Thüre und klopfet an. So wir Ihm die Thüre aufthun, so will Er eintreten und das Abendmahl mit uns halten und wir mit ihm. So machet die Thore weit und die Thüren in der Welt hoch, daß der König der Ehren einziehe! Wer ist derselbige König der Ehren? Es ist der Herr Zebaoth: Er ist der König der Ehren und ihm nach ziehe sein theuer erkauftes Volk. Darum: Auf die Thore, daß hereinziehe

das gerechte Volk, das den Glauben bewahrt hat.“ — Damit öffnete Pastor Eichhorn die Kirchthüren; mit ihm traten die sämmtlichen Pastoren ein und knieten nieder auf den Stufen des Altars. Bald waren alle Räume der Kirche dicht gefüllt, vor den Thüren stand noch eine große Menschenmenge, welche späterhin die Sacristei, den Chor und die Stufen des Altars besetzten. Sogar die Kanzeltreppe war bis obenan besetzt und an die Kirchenfenster waren Leute auf Leitern gestiegen.

Die Vollziehung der Weihehandlung war vom Ober-Kirchencollegium dem P. Eichhorn übertragen worden. Man hatte zuerst auf Löhe gehofft, aber er hatte nicht kommen können.

Der Gottesdienst ward mit „Ein feste Burg ist unser Gott“ unter Posaunenbegleitung eröffnet. Die eröffnende Weihrede Eichhorns ist von besonderem Interesse. Er hob hervor, daß dieß Kirchlein allerdings noch unvollständig sei, ohne Orgel, ohne Uhr, ohne Glocken und Thurm. „Ja wir dürften es nach der Baugenehmigungs-Urkunde noch nicht einmal Kirche nennen; Bethaus, Gotteshaus sollte dieß Gebäude genannt werden. Aber, — das sind ja herrliche Namen, ehrwürdig und alt, aus Jakobs, der Propheten und Jesu Munde stammend, Dir, liebe Gemeinde, eine beständige Mahnung: „Hier ist die Pforte des Himmels!“ und „Mein Haus soll ein Bethaus sein!“ „Es sei ein Gotteshaus, da die Ehre Gottes wohnen soll! Gottes Ehre wohnet, wo Gottes Wort lauter und rein gelehret und Seine Sacramente richtig verwaltet werden. Darum dieser Altar, dieser Taufstein, diese Kanzel seien uns Thurm und Glocken und Orgel und sie sollen Gottes Ehre, Gottes Wort und Luthers Lehre lauter und heller ins Land hineintönen, als Orgelton und Glockenklang. — Gottes Ehre zieht auch in anderer Weise noch in dieß Gotteshaus ein; denn Er hat an der neuerstandenen lutherischen Gemeinde Wunder Seiner Gnade gethan und das Gedächtniß derselben zieht mit Euch heute in dieß Haus ein. — Heute sind es drei Jahre, da mußten wir unseren Sonntags-Gottesdiest noch einmal (zum letzten Male) da draußen auf dem Felde unter den Bäumen abhalten, und ihr hungernden und durstenden Seelen wurdet auf dem kalten und nassen Erdboden mit dem Sacramente des Leibes und Blutes Christi erquickt! Solcher geringen Tage hatten wir viele, besonders in unsrer Muttergemeinde Ihringen, in Nußloch, in Liedelbach und in Ispringen, wo wir allenthalben vertrieben wurden hinaus auf Felder, in die Wälder oder in das benachbarte Ausland (Baiern). Und nun, nachdem nur wenige Jahre vergangen sind, haben wir ein lutherisches Gotteshaus inmitten des Orts, aus welchem

vor 7½ Jahren ein lutherischer Zeuge wegen seines Zeugnisses gefangen weggeführt wurde, mitten in dem Lande, in welchem man damals erklärter Maßen die lutherische Kirche nicht haben wollte. Das ist Gottes Finger und Gottes Ehre! — Und noch in anderer Weise heißt dieses Haus ein Gotteshaus zur Ehre Gottes. Wir hätten nimmer daran denken können zu bauen, denn unser sind Wenige und meist Arme. Da riefen uns aber die Brüder aller Lande zu: bauet im Glauben, und wir wollen mit euch bauen und Gott wird mit euch bauen. Sie haben Wort gehalten und Gott hat sein Wort gehalten und hat ihre Gebete erhöret. Das ist die rechte Union des Glaubens zuerst und der Liebe! So schauen wir denn Gottes Ehre in ihrem Grunde: denn Er wollte in Baden sein Haus wieder haben; in ihrem Fortgange, denn er hat seine Ehre gerettet unter schweren Verfolgungen, und endlich in ihrer Vollendung, in der Liebe der Brüder, denn diese ist die Frucht und der Schlußstein."

Der Weihespruch war 1. Tim. 4, 4. 5. Dann knieten sämmtliche Geistliche an den Stufen des Altars nieder und die ganze Versammlung fiel auf die Kniee und Pastor Eichhorn sprach das Weihgebet, worin über das ganze Haus und über die einzelnen Theile des Heiligthums Gottes Segen herabgefleht wurde. Die Gemeinde antwortete mit einem lauten Amen! — Past. Frommel administrirte dann, nachdem das Te Deum gesungen worden, die Altarliturgie und Past. Crome von Rade vorm Wald hielt die Festpredigt über den Zachäus. Nach einer feierlichen Aufnahme neuer Gemeindeglieder schloß der Vormittagsgottesdienst mit der Schlußliturgie, indem das Abendmahl mit dem Nachmittagsgottesdienste verbunden wurde, in welchem Past. Haag die Predigt hielt. Um 5 Uhr schloß die herrliche Feier, von der in der lutherischen Kirche Badens noch Kinder und Kindeskinder erzählen werden.

III. Literärisches.

1) Allgemeine kirchliche Zeitschrift. Ein Organ für die evangl. Geistlichkeit und Gemeinde. Unter Mitwirkung von Dr. Baur in Gießen, Dr. Heppe in Marburg, Lic. Holtzmann in Heidelberg, Dr. Jacobi in Halle, Superint. Neuenhaus in Halle, Dr. Steitz in Frankfurt a. M. u. A., herausgegeben von Prof. Dr. Daniel Schenkel. 1. Jahrgang. Erstes Heft. Elberfeld, 1860. (Jährlich erscheinen 10 Hefte zu 3—4 Bog. Preis 1 Thlr. 15 Sgr.)

2) Theologische Zeitschrift redigirt von Dr. A. W. Dieckhoff in Göttingen und Dr. Th. Kliefoth in Schwerin. (Erweiterte Fortsetzung der kirchl. Zeitschrift.) Erster Jahrgang. Erstes Heft. (Januar. Februar.) Schwerin, 1860. Preis 7 R. 50 K.

Angezeigt von Dr. M. v. Engelhardt.

Wieder neue Zeitschriften! Ein Schreckruf für Alle. Wer wüßte nicht wieviel Zeit diese Schriften kosten und wie wenig sie meistentheils Gewinn bringen. Und dennoch können wir sie nicht mit Stillschweigen übergehn. Hat doch Herr Jörg uns gelehrt, was man, selbst abgesehn von dem sachlichen Werth oder Unwerth der Zeitschriftenliteratur, aus derselben lernen kann. Es spielt sich nun einmal in dem bunten Schwarm der theologischen Zeitschriften und Broschüren ein Stück der neuesten Kirchengeschichte ab; daß sie sind und wie sie sind, gut und schlecht, körnig und platt, gehört zur Signatur der Zeit, und das Platteste hat von diesem Gesichtspunkt aus beurtheilt oft mehr Bedeutung als sorgfältig gearbeitete wissenschaftliche Artikel. Darum müssen wir die beiden neuangekündigten Schriften gleich bei ihrer Geburt ins Auge fassen, umsomehr als schon die Namen ihrer Väter dafür bürgen, daß sie eine Rolle spielen sollen auf der Bühne der Zeitgeschichte. Kliefoth und Schenkel, Dieckhoff und Heppe! — Freilich scheinen auf den ersten Blick auch ein Kliefoth und Dieckhoff nichts einwenden zu können gegen das Programm, das Schenkel seiner neuen Zeitschrift voranschickt. Denn klingt es nicht vortrefflich, wenn es heißt: „Wir stellen uns unumwunden auf die unerschütterlichen Grundlagen des Evangeliums Christi, und auf den durch den Glauben und das Blut unserer Väter geweihten Boden der Reformatoren, von deren Wahrheitsschätzen gegenwärtig mehr als je gilt: halte was du hast, damit Niemand

deine Krone raube. Die Aufgabe der Zeitschrift wird sein zu bauen und diejenigen um sich zu sammeln, welchen es mit der Erbauung des Reichs Gottes auf dem Grunde der apostolischen und reformatorischen Wahrheiten ein wahrer und tiefer Ernst ist. Namentlich die Genossen der deutschen evangelischen Kirche immer inniger im Glauben an ihren Erlöser zu verbinden und die Einigung der deutschen evangel. Kirche bewirken zu helfen, wird ein Hauptzielpunkt unseres Blattes sein." So kann man heutzutage reden und doch dabei Tendenzen verfolgen und Lehren vortragen, die auch der Allgem. Darmst. Kirchenzeitung zu radikal sind. Denn Jedermann weiß, daß das neue Blatt Schenkels nur deshalb gegründet wurde, weil die Redaktion der Darmstädter Allgemeinen sich nicht mehr im Stande sah, Hand in Hand mit dem Herold des Gewissens und der Freiheit den Pfad der Freisinnigkeit zu wandeln; daß Schenkel weichen muß, um einem Lechler Platz zu machen. Wenn also Schenkels Programm zärtlich thut mit dem Evangelium und mit dem durch das Blut der Väter geweihten Boden der Reformatoren, so braucht uns das nicht irre zu machen. Es werden nicht Alle die Herr Herr! sagen in das Himmelreich eingehen, und die Gräber der Propheten sind auch sonst schon von Unberufenen geschmückt worden. An den Früchten nicht an Programmen sollen wir sie erkennen. — Den Inhalt der neuen Zeitschrift sollen Leitartikel und zwar möglichst kurze, kirchl. Nachrichten, Besprechung der Literatur, eine fortlaufende Chronik und endlich eine Besprechung von Ereignissen und Schriften bilden die nicht dem engeren Kreise des kirchlichen Gebietes angehören. — Die Zeitschrift dient „keiner Partei" sondern stellt sich lediglich „unter das Kreuz Christi." 1. Cor. 1, 12: „Ich aber bin Christisch."

Der einleitende Artikel über die Aufgaben der deutschen evangelischen Kirche in der Gegenwart von dem Herausgeber ist das Einzige, was in dem Hefte lesbar ist und sich durch eigenthümliche Gedanken auszeichnet. Die kirchlichen Mittheilungen aus Baiern erzählen so allgemein Bekanntes in so allgemeiner Weise, daß man in der That protestiren muß gegen die Zumuthung immer wieder dasselbe zu hören. Und das Urtheil über die Thatsachen? Es ist Alles im Ganzen gut, doch ist Einiges auch nicht gut, namentlich nicht Alles am Kirchenregiment, obgleich es doch auch gelernt hat den Gemeinden Rechnung zu tragen; auch eifert man zuviel für Liturgie. Erlangen ist noch immer von einem schlechten Geist besessen; der Flügelschlag allgemeiner Wissenschaftlichkeit ist nur bei dem „Häretiker" Hofmann zu spüren. Die Studenten sind zu schnell

fertig — aber „im Ganzen und Großen können wir nicht über Glaubensmangel der Geistlichen klagen." Das Gemeindeleben ist in den Städten gering auf dem Lande besser. Man thut viel für christliche Wohlthätigkeit, aber man entblödet sich nicht vor dem Gustav-Adolph-Verein zu warnen. Kurz, obgleich Alles „im Ganzen gut" ist „nagt doch ein Wurm am Baume des kirchlichen Lebens, die ultra-lutherische Strömung, deren baldige Dämmung eben noch nicht vorauszusehn ist. Allein, daß sie eintritt, ist keine Frage; das ist historisch bedingt." — Aus Preußen wird ein schrecklicher Fall mitgetheilt. Die Confessionellen fangen an in Posen das Knieen bei der Beichte und beim heil. Abendmahle als unerläßlich hinzustellen. Aus Ungarn wird anerkennend über die Zugeständnisse der österr. Regierung berichtet, aus London über Agitationen des Kardinal Wisemann. Dann folgen die Anzeigen. Zuerst flüchtig und nichtssagend über zwei exegetische Werke; und dann über die **theologia naturalis** eines **Dr.** Zöckler. Von der letzteren bekennen wir gelernt zu haben, daß wir nicht begreifen, wozu solch ein Buch überhaupt angezeigt wird. Aber es soll dieses Buch dazu dienen, um „den schlagenden Beweis" für „eine schon zuvor gewonnene Ueberzeugung" zu liefern „daß unsere moderne konfessionell-kirchl. Theologie auf dem besten Wege ist, sich um allen Credit zu bringen, und daß sie die stillschweigende Verachtung, womit sie von den Vertretern der wissenschaftlichen Forschung auf allen Gebieten behandelt wird, womöglich zu verdienen strebt." Nun weiß man wozu die Anzeige dienen soll. Tiefsinnig sind die Betrachtungen über ein Buch Flörke's, das „auf 288 Seiten eine Beschreibung des 1000jährigen Reichs bietet." „Das wissen wir, daß außerhalb der theologischen Kreise Niemand um diese Probleme im Ernste sich kümmert." Dazu hat das Zeitalter unserer modernen deutschen Literatur und Philosophie die Laien zu sehr gebildet. Dazu hat Kant zu viel gewirkt. Und worin er zu weit ging, das hat Schleiermacher verbessert. „Aber aus dem mit Schleiermacherschen Ideen befruchteten Erdreich tauchten eine Menge dogmatischer Bildungen hervor, die mit den von Schleiermacher in Umlauf gesetzten Begriffen schnell eine Provinz nach der andern wieder erobern zu können glaubten." Von dieser Richtung sind — die dogmatischen Arbeiten von Thomasius und Philippi! Um so dankenswerther „daß neuerdings durch Hinweis auf das Gewissen (Schenkel) der lange außer Augen gelassene Punkt, worauf es ankommt, wieder in Erinnerung gebracht worden ist." Aber die Bibel darf man nicht vergessen. Sie muß allgemeiner und genauer namentlich von Laien gekannt werden. Dazu ist eine neue Ueber-

setzung nöthig. Auch dafür ist gesorgt: Bunsen. — In diesem Styl geht die interessante Anzeige weiter. — Es folgt die kirchliche Chronik — höchst dürftig und langweilig, allgemein bekannte Thatsachen über Frankreich, Italien u. s. w. wieder auftischend. Preußen ist dem Chronisten durch die Notiz interessant, daß das Junkerthum und „das hochkirchliche Pastorat" sich dem vom Geist des ächten Christenthums durchdrungenen Bethmann-Hollweg entgegensetzen.

Wenden wir uns denn zu dem Fundament und Eckstein auf dem das luftige Gebäude ruht, zu dem Grund-legenden Artikel Schenkels. Kommt man doch fast auf den Gedanken, daß Alles Uebrige in diesem Probeheft zur Folie für den einleitenden Aufsatz des Herausgebers dienen soll; sonst ist nicht zu begreifen, wie Schenkel solcher Fabrikarbeit Aufnahme angedeihen lassen konnte. Oder genügt auch ihm eine vom Zaun gerissene Phrase gegen Confessionalismus um jedwedes Gerede trefflich zu finden? Baut er mit solchen Steinen das Haus Gottes? Unsere „schon zuvor gewonnene Ueberzeugung", daß Schenkel sich mit dieser Zeitschrift „um allen Credit bringen werde", scheint sich bestätigen zu wollen. Doch hören wir ihn selbst. Seine Worte sind in allem Ernste Labsal im Vergleich mit denen seiner leider anonymen Genossen. Er faßt zunächst die Zeichen der Zeit ins Auge und beobachtet den politischen Horizont. Der Krieg ruht für den Augenblick, aber er ist nicht ausgekämpft. Es ist ein Kampf von weltgeschichtlicher Bedeutung, zwischen Glauben und Unglauben, zwischen Wahrheit und Schein, zwischen sittl. Freiheit und sittl. Knechtschaft. Wird die Kirche den Aufgaben, die ihr in der kampfesreichen Gegenwart gestellt sind, genügen können? Es scheint nicht. Denn die römische Kirche ist nach wie vor eine Kirche, die ihre Zuversicht auf äußere Macht und äußeren Besitz stellt. Wie könnte sie sonst wehklagen über den drohenden Verlust der weltlichen Herrschaft des Pabstes? Und die protestantische Kirche? Auch sie hat dem materialistischen Zeitgeist nicht gehörig widerstanden, sie hat ihr Geistwesen von demselben verunstalten lassen, sonst würden nicht so viele in ihr das Recht höher stellen als die Wahrheit, das Amt höher als den Dienst, die Form höher als das Wesen, den Buchstaben höher als den Geist; sonst hätte man nicht den Unterschied zwischen Evangelium und Kirche so sehr vergessen. Solche Verirrungen sind um so größer, als sie in Deutschland sich zeigen, welches seiner Natur und seinem Wesen nach angelegt ist auf die Religion des Geistes und der Wahrheit. Im Osten die Slaven, im Westen die Romanen, sie lassen sich an dem Kirchenthum genügen. Der Germane verlangt Christenthum denn —

der Deutsche legt einen zu hohen Werth auf individuelle Ursprünglichkeit und Eigenthümlichkeit. Ist doch Luther darum so durch und durch ein Sohn des deutschen Volks, so ganz ein Vertreter seines innersten Wesens und ein Dolmetscher seines tiefsten Geistes, weil er das Recht und die Kraft der Persönlichkeit auf dem religiösen Gebiete zum erstenmal in Deutschland zur Geltung gebracht hat." Dem Volke der Deutschen ist durch seine Natur die Aufgabe gestellt überall die höchste religiöse Wahrheit selbst zu ergründen und zwar die Wahrheit in der Freiheit zu haben, dieselbe nicht äußerlich sich aufzwingen und aufdringen zu lassen. „Religiöse Wahrheit und religiöse Freiheit: das sind die zwei Perlen, mit welchen Gott das deutsche Volk geschmückt hat." Ebendeshalb hängt das deutsche Volk auch nicht an einer bestimmten überlieferten Wahrheitsform. Es ehrt das Wort der Reformatoren. Es geht bei den treuen Lehrern der Kirche, Arndt, Spener, Francke, in die Schule. Aber es protestirt gegen jeden Versuch den Wahrheitstrieb zu beschränken. Die Wahrheit kann nicht bei Menschen gesucht werden, sondern nur bei Gott, „dort in der heiligen Region der unsichtbaren Welt, wohin nur die edelsten, unerschrockensten, opferwilligsten Geister vordringen." Und solche Geister findet man bei „dem einzigen Volke, das mit der religiösen Forschung ungeheuchelten Ernst gemacht hat, dem Deutschen." Zur Wahrheit gehört, daß sie ein Ausdruck persönlicher Ueberzeugung ist, daß wir an sie glauben. Darum weil das deutsche Volk Wahrheit in der Religion will, hat es das Bedürfniß nach einer glaubhaften und wirklich geglaubten Religion. Wir sind darum das Volk der Reformation und uns hat es Gott beschieden, die größte That der Weltgeschichte seit Christi Geburt zu vollziehen."

So ist es denn auch die Aufgabe des deutschen Volks, den Grundwahrheiten der Reformation treu zu bleiben. Das thut die deutsche evangel. Kirche nicht überall. Es neigen sich viele katholischen Anschauungen zu, aus Unwissenheit über das eigentliche Wesen des protest. Glaubens. Sie halten den Protestantismus für die Religion der Rechtschaffenheit und Aufklärung. Und doch — „wurzelt er im Gewissen und hat seine tiefsten Wurzeln in der Erkenntniß der Sünde. In dieser Sünde hilft kein Verdienst der Werke, es muß in die demüthigende Tiefe der Selbstverleugnung hinabgestiegen, es muß gestorben werden, es muß im innersten Herzpunkte zu einer neuen Geburt, einem Werdeprocesse kommen, aus dem ein neues geistgesalbtes Leben hervorgeht. Das Alles kommt nicht aus der alten Natur, sondern aus einer neuen göttlichen Person, aus dem

im Todesopfer verklärten Leben des gottmenschlichen Welterlösers und aus der Kraft seines von ihm ausströmenden h. Geistes mit Hülfe des Glaubens." Daher ist es die erste Aufgabe der deutschen evangl. Kirche, den Glauben zu pflanzen. Der Glaube ist das ideale Vermögen der Menschen — darum findet er in der Gegenwart so wenig Beifall. Der Glaube entwickelt sich nur in Freiheit. Ein Mittel gegen die Ausschreitungen des Freiheitssinnes des deutschen Volks ist die Bibel. „Das deutsche Volk ist das Bibelvolk." Die Gemeinde muß dazu mitwirken, daß der lebendige Glaube an den lebendigen und geschichtlichen Christus der Bibel dem deutschen Volke erhalten werde. Der Schwerpunkt der Kirche liegt in der Gemeinde, an deren Selbstständigkeit und Mündigkeit die deutsche evangl. Kirche bisher mit Unrecht gezweifelt hat. Die Gemeinden sind zu organisiren und zur Leitung der gemeindlichen Angelegenheiten heranzubilden. Von unten, von der Gemeinde aus muß die deutsche evangel. Kirche gebaut werden. Alle Landeskirchen müssen sich mit Wahrung ihrer Eigenthümlichkeit einigen, sie müssen ein gemeinsames Organ gründen zum Schutz der protestantischen Interessen, sie müssen Abendmahlsgemeinschaft haben und in der kirchlichen Liebesthätigkeit sich verbinden. Dann werden Alle gewonnen für Christum, dann wird Alles Unheil weichen, denn der Geist des Vaters und des Sohnes ist ausgegossen über die Gemeinde.

Das ist nun der Hauptartikel dieses Heftes, der Grund auf dem Alles ruht. Mit solcher halbwahren, saft- und kraftlosen Rede schmeichelt der Verf. trotz aller Tiraden gegen Materialismus und Egoismus dem Fleisch, dem fleischlich gesinnten deutschen Geiste. Wir hoffen, daß das vielgepriesene deutsche Volk noch gesunden Sinn genug bewahrt hat, und sich trotz der anderthalb Thaler von diesem lauen Trank mit Widerwillen abwenden wird. Dann doch schon lieber Historisch-politische Blätter und Protestantische Kirchenzeitung! Da hat man doch wenigstens offen ausgesprochenen Haß, hier gegen die evangelische Kirche, dort gegen alles positive Christenthum. Da ist Täuschung auch für das blödeste Auge unmöglich. Aber was soll das deutsche Volk, was die Kirche mit solch einem Blatt, das die religiöse Natur des deutschen Volks mit so rosigen Farben malt, und die Mündigkeit der Gemeinde preist, und nichts weiß von dem natürlichen Widerwillen auch des deutschen Volks gegen den heiligen Gott und sein heiliges Gesetz, nichts von der sittlichen und religiösen Versunkenheit, nichts von dem massenhaften Abfall und der Verachtung Jesu Christi, des Sohnes Gottes auch unter dem deutschen Volke? Armseliger Standpunkt, der vor der Tiefe des natürlichen

Verderbens nicht erbebt, aber vor dem Confessionalismus zittert, dem lutherische Kirchlichkeit widerlicher ist, als Sünde und Leugnung des Sohnes Gottes. Gewissen, Freiheit, Wahrheit, das ist die Trinität, in deren Namen die modernen Freiheitshelden die Wahrheit bekämpfen und die Gewissen verwirren. Wird der Rest der Wahrheit, der unklare Glaube „an die Person des gottmenschlichen Welterlösers" im Stande sein den Sieg zu erringen über die fleischliche Weisheit? Denkt Niemand an Jerem. 23, 32: „Siehe ich will an die, spricht der Herr, so falsche Träume weissagen und predigen dieselben und verführen mein Volk mit ihren Lügen und losen Reden"?

---

2) Wir können es bei Freund und Feind für ausgemacht halten, daß eine Zeitschrift, die lutherische Namen an der Stirn trägt, wie die erweiterte Kirchliche Zeitschrift, die nunmehr als Theologische Zeitschrift das Licht der Welt erblickt, von ferne nicht ein Buhlen mit den christlichen Massen und keine solche Verschwommenheit, wie wir sie eben kennen gelernt haben, erwarten läßt. Mag man sie bornirt schelten, hierarchische Gelüste wittern, hochmüthiges Aburtheilen an ihr aussetzen, jedenfalls gesteht man damit zu, daß die lutherische Geistesströmung sich in bestimmten Grenzen bewegt, bestimmte Zwecke verfolgt und eine kritische Wirkung ausübt. Schon das ist für Alle, welche entschiedene Charaktere lieben, eine Empfehlung. Die kirchliche Richtung ist für die, welche dem Christenthum Valet gesagt haben, doch noch des Hasses werth; im **juste milieu** fühlt die Welt trotz aller christlichen Toilette doch die Blutsverwandtschaft durch. Die lutherische Kirche ist in der That die Sekte geworden, von der man wenigstens das weiß, daß ihr an allen Enden der Erde widersprochen wird. So begrüßen wir denn die Theologische Zeitschrift, die eine lutherische sein will, als Gesinnungs- und Leidensgenossin. Wir freuen uns unsern Lesern die Anzeige machen zu können, daß diese Zeitschrift sich die Aufgabe gestellt hat insbesondere Fragen der kirchlichen Lehre und Praxis zu erörtern, deren Lösung die evangel.-luth. Kirche in ihrer gegenwärtigen Lage von der theolog. Wissenschaft erwarten muß. Sie wird in dieser Gestalt sicherlich mehr Leser finden und mehr wirken als in der bisherigen. Zeitgeschichtliche Mittheilungen und Kritiken, auch Jahresberichte über die gesammte theologische Literatur werden in Aussicht gestellt. Wir bedauern, daß der Preis so sehr hoch gestellt ist. Uns hier in Rußland kostet sie 7 R. 50 C. Dafür sind c. 60 Bogen zu erwarten.

Das vorliegende erste Heft enthält zunächst einen einleitenden Artikel von Dieckhoff, „zur gegenwärtigen Lage der lutherischen

Kirche", dessen Inhalt trefflich, dessen Styl aber leider auf den ersten Blick zurückschreckt. Er ist schleppend und breit. Die Summe des Aufsatzes besteht in Folgendem. Die lutherische Kirche hat die Aufgabe mit dem ihr vertrauten Pfunde „dem reinen und gewissen Zeugniß der Wahrheit des seligmachenden Glaubens auf dem Grunde des Wortes Gottes", zu wuchern; den Schatz, den sie in ihrem Bekenntniß hat, in rechter Weise zu gebrauchen. Ueber die „rechte Weise" hat sich gegenwärtig unter lutherischen Theologen selbst Streit erhoben. Man hat das höhnend als ein Zeichen des beginnenden Auflösungsprocesses der „Partei" bezeichnet. Das ist falsch. Es ist nur eine geschichtl.-nothwendige Krisis. Sie wird mit Erfolg nur durchgemacht, wo man erkennt, daß die Bekenntnißschriften die festen Grundlagen für die Lehre und das Leben der Kirche geben, aber nicht den Ausbau. Der Ausbau ist begonnen worden in den Zeiten der Orthodoxie. So groß die Verdienste der alten orthodoxen Dogmatiker sind, so haften doch ihren Arbeiten viele Mängel und Unvollkommenheiten an. Weil sie nur den Anfang bilden und Fehler gemacht haben ist Repristination unmöglich. Freie Benutzung in lebendigem Verständniß der symbolischen Grundlagen ist unsere Aufgabe. Lebendiges Verständniß, d. h. Verständniß des Einen, in den Symbolen zum Ausdruck kommenden, lebendigen Glaubens, ist die Voraussetzung luther.-theol. Arbeit. Vereinzelte und zerstückelte Benutzung der Symbole führt auf Irrwege. Es giebt Zustimmung zu den Sätzen des Bekenntnisses ohne den lebendigen Geist derselben erkannt zu haben. In der Hülle lutherischer Rechtgläubigkeit gehen die verschiedensten Systeme um; mit den Worten des Bekenntnisses werden dieselben Fragen verschieden beantwortet. Das hat seinen guten Grund. Durch tiefgreifendes, historisches Studium sind eine Menge von Wahrheitsmomenten aus dem Leben der Kirche aller Zeiten und aller kirchlichen Gemeinschaften an uns neu herangetreten und das Bestreben thut sich kund, diese Wahrheitsmomente mit der als wahr erkannten und theuer gewordenen lutherischen Wahrheit zu verschmelzen. Was Wunder, wenn es nicht immer ohne Beeinträchtigung der letzteren geschieht, um so mehr, da die Erkenntniß des früher Dagewesenen auch noch oft eine einseitige und unvollkommene ist. Wahrheit und Wahrheit muß stimmen und mit einander sich verschmelzen lassen; halb erkannte mit halb erkannter, halbe Wahrheit mit Wahrheit gepaart, giebt immer nur halbe Wahrheit. Darum im Streben nach Bereicherung die Verwirrung. Die Verwirrung und der Streit der Gegensätze ist ein Zeichen, daß die gegenwärtige lutherische Theologie nicht etwa mit Repristination sich begnügt, sondern an der Lösung großer Aufgaben arbeitet. „Sie hat eben alle werthvollen neuen Impulse der kirchlichen Gegenwart und den durch die Geschichtsforschung in derselben wieder lebendig gewordenen Reichthum aller Zeiten in sich aufgenommen und arbeitet an der volleren und reicheren Ausgestaltung der Lehre und des kirchlichen Lebens ebenso gut, wie alle andere Theologie, nur mit dem Unterschiede, daß sie in der Wahrheit des lutherischen Bekenntnisses die Grundlage erfaßt hat, auf welcher die reine Lösung aller Probleme allein gelingen kann." Und die Einheit mitten in den Gegensätzen ist weit größer als es scheint und als man meint, obgleich auch Richtungen sich geltend machen, die durch die krit. Macht der Wahrheit des Bekenntnisses genöthigt werden, sich auszuscheiden, weil sie die Grundlage des Bekenntnisses verlassen. — Gefahren sind vorhanden wie überall, wo Leben und Bewegung ist, Gefahr der Zersplitterung droht in der Gegenwart. Sie abzuwenden, müssen wir als nächste Aufgabe ins Auge fassen: Erzielung eines sicheren Verständnisses der Lehre unseres Bekenntnisses aus ihren eigenen Mittelpunktsgedanken und ein sicheres Verständniß der Art und des Wesens der lutherischen Kirche." Wir können diesen Gedanken des Verf. unsern Beifall nicht versagen. Es steht in der That nicht so verzweifelt um die lutherische Theologie, als Freund und Feind uns glauben machen wollen. Warum die Hände ringen und über unlösbare Widersprüche klagen, bevor man sich davon überzeugt, ob nicht in nüchterner Geistesarbeit die Irrwege vermieden werden können, die Einzelne gegangen sind, und immer gehen werden?

Dr. Dieckhoff geht mit gutem Beispiel voran. Er stellt der lutherischen Theologie nicht nur Aufgaben, sondern er macht sich auch sofort dran sie zu lösen. Er läßt eine Abhandlung folgen, die dazu dienen soll, durch eine gründliche und eingehende Vergleichung der Lehre Augustins, Luthers und Calvins von der Gnade, das Centrum der lutherischen Bekenntnisse, die Lehre von der Rechtfertigung, mit ihren Voraussetzungen und Consequenzen in das rechte Licht zu stellen. Mit der Lehre Augustins von der Gnade beginnt in diesem Hefte die Abhandlung, die mit dogmenhistorischer Virtuosität die schwierigsten Fragen lichtvoll behandelt und durch Hervorhebung einer Menge neuer Momente die Aufmerksamkeit des Lesers fesselt.

Zunächst rechtfertiget der Verfasser den Titel: Lehre von der Gnade. Die Aufgabe der Reformation werde besser erkannt, wenn man sie unter diesem weiteren Gesichtspunkte betrachte; denn es sei nicht richtig, daß schon durch den Satz von dem allein rechtfertigenden Glauben die wahre Entfaltung der Reformation der Kirche zur

Genüge sicher gestellt sei. Mit diesem Satz trat die Reformation freilich in Gegensatz gegen die falsche Gnadenmittelordnung, auf der das röm. Kirchenwesen ruht. Aber es war eben damit auch die Aufgabe erwachsen, das kirchl. Leben durch rechte Verwaltung der Gnadenmittel auf dem Grunde der evangel. Wahrheit neu zu gestalten. Und daß die Gnadenmittelordnung richtig erfaßt wurde, hing davon ab, ob in rechter Weise erkannt wurde, wie der Glaube durch die Gnade gewirkt wird, nicht blos dadurch, daß der Mensch durch den Glauben und durch die Gnade allein gerecht wird.

Was die Reformation in dieser Hinsicht geleistet, wird erst klar, wenn wir die lutherische Lehre mit der Lehre Augustins vergleichen, deren großer Einfluß nicht geleugnet werden kann, deren Uebereinstimmung mit der Lehre Luthers aber bei Weitem nicht so groß ist, als man meint. Daß die Gnade die alleinige Ursache alles Guten und alles Heils sei, das hat Augustin erkannt; daß der Mensch durch die Erbsünde unvermögend sei zum wahrhaft Guten, hat er gelehrt; — aber die Lehre von der Rechtfertigung allein durch den Glauben fehlt ihm gänzlich; sein Begriff der **justificatio** ist der römische, und das Wesen der Gnade und die Art ihres Wirkens wird im röm. Sinne bestimmt. — Da Aug.'s Lehre von der Gnade mit seiner Prädestinationslehre verwachsen ist, so geht der Verfasser zu einer Erörterung der Augustinischen Prädestinationslehre über. Er zeigt, daß der Prädestinatianismus nicht das Princip der Lehre Augustin's und ihrer Entwickelung sei. Weder hat er die Prädestinationslehre von Anfang an festgehalten, noch auch ist er durch den Gegensatz gegen den Pelagianismus zu derselben geführt, noch auch ist er durch die Consequenz der Lehre von der Erbsünde zu ihr getrieben. Endlich ruht sein Prädestinatianismus auch nicht auf dem falschen Gedanken eines **eo ipso** causirenden Vorauswissens Gottes, überhaupt nicht auf einer Denkweise, wonach die wirkliche Freiheit der Creatur durch Gottes absolutes Wesen ausgeschlossen sein soll. Augustin ist zu seiner Prädestinationslehre geführt durch ein Doppeltes: 1) durch exegetische Gründe, nämlich durch die Aussagen der Schrift, Röm. 9, 16 und Philipp. 2, 13, durch welche feststeht, daß Gottes verursachendes Gnadenwirken sich nicht blos auf das Vollbringen, sondern auch auf das Wollen beziehe; und 2) durch den dogmatischen Satz, der sich mit dem exegetischen Resultat verbindet, daß man nicht sagen könne, Gott wolle etwas vergeblich, und daß man unmöglich sagen dürfe, Gott wirke in einem Menschen zum Glauben, aber der Erfolg hänge davon ab, ob nun auch der Mensch wolle oder nicht. Wenn sich Gott erbarmt, so wollen wir auch.

Die **vocatio** bringt zwar an vieler Ohr, aber die **vocatio congrua** allein wirkt die **bona voluntas**. Daß diese nicht an alle gelangt, ist nicht ungerecht, denn kein Mensch hat Anspruch auf die Gnade.

Das Falsche der Aug. Prädestinationslehre ruht auf einer falschen Auffassung des Wirkens der Gnade zum Guten. Diese bedingt auch seine Lehre von der Erbsünde. Er hat den Manichäismus überwunden, indem er nachwies, daß die Sünde ihren Ursprung nicht habe in der Natur des Menschen, sondern in der freien Sünde Adams. Auch hat er das Wesen der durch Adam entstandenen und im Wege der Zeugung fortgepflanzten Sünde tiefer als seine Vorgänger gefaßt. Auf Grund der Schriftaussagen, daß Gott auch das Wollen zum Guten wirke, spricht er dem Sünder jede Fähigkeit zur Mitwirkung, von sich und seiner Natur aus, ab. Aber seine Lehre von der **concupiscentia mala, carnalis** ist keine richtige. Diese **conc.** hat ihren Sitz nicht in der Seele an sich, sondern in der Seele soweit sie mit dem Fleische im innersten Zusammenhange steht. Die **conc. carn.** ist eine gewaltsame, mit Nothwendigkeit für den Willen des Menschen sich geltend machende Reizung des Fleisches im Leibe dieses Todes, wie sie als Strafe für die Sünde Adams dem Menschen anhaftet. Dieser Begriff entspricht weder dem bibl. Begriffe σάρξ, noch auch ist er im Stande das gänzliche Unvermögen des Menschen zum Guten zu begründen. Der Begriff der **concup. carn.** ist bei Augustin derselbe, wie im röm. Lehrsysteme. Nur geht bei Augustin der Begriff der Erbsünde nicht in den der **conc. carn.** auf; Aug. ergänzt denselben durch die Bestimmung, daß der Mensch deshalb unfähig sei zum Guten, weil auch der Wille eine böse Bestimmtheit an sich trage, die Liebe zu sich selbst, **amor sui**. So sind zwar die beiden Momente zur richtigen Bestimmung des Wesens der Erbsünde gegeben, aber sie schließen sich nicht zur rechten Einheit zusammen. — Und das tritt hervor in der Behauptung Augustins, es finde sich in den Wiedergebornen nur das eine Moment der Erbsünde, die **conc. carnalis**, nicht aber der **amor sui**; an dessen Stelle ist die **caritas** infundirt. Hier differirt die evangelische Lehre völlig, sie kennt diese Unterscheidungen nicht, ihr ist die einige Seele das Concupiscirende.

Das Mangelhafte der Augustin'schen Erbsündenlehre tritt nur noch mehr zu Tage in den Bestimmungen über die Art und Weise, wie die Gnade zur Wiedergeburt, Gerechtmachung und Bekehrung des Menschen wirkt. Der Geist Gottes flößt uns die **caritas** ein, die gute Concupiscenz und dadurch wird der Mensch zu einem gerechten gemacht. „Die röm. Lehre von der Gerechtmachung (**justi-**

ficatio) durch die **caritas** und die **gratia infusa** ist der Herzpunkt im System Augustins." Oder was dasselbe ist: nicht im gläubigen Ergreifen der Sündenvergebung besteht die **conversio**, sondern **conversio** ist ihm der Augenblick, da er dessen inne wird, daß Gott ihm eine Kraft von Oben mitgetheilt habe. In seiner persönlichen Bekehrungsgeschichte finden wir nichts von jenem Seufzen des über die Schuld der Sünde geängsteten Herzens nach dem Trost der gewissen Vergebung der Sünden wie bei Luther, sondern nur das Seufzen der von der sündlichen Lust gefesselten Ohnmacht nach der Kraft von Oben. So tritt denn auch der Glaube nach seiner Bedeutung im Moment der **conversio** sehr zurück, er ist nur die Voraussetzung der **conversio**; in ihr aber handelt es sich nur um Mittheilung der **caritas**. Das hängt aufs engste damit zusammen, daß ihm das Sündenvergeben und das Wirken auf den Willen zwei verschiedene, nebeneinanderliegende Arten der Gnadenhülfe sind, die innerlich mit einander nichts zu schaffen haben. Die Sündenvergebung wird uns durch das Wort verbürgt, aber die Gewißheit der Sündenvergebung ist noch nicht Umwandlung des Herzens. Alles was demnach Augustin über die **fides**, als den Anfang des guten Lebens sagt, hat einen andern Sinn als im Munde Luthers. Die **fides**, nach ihrem eigenen Wesen, ist ihm ein bloßes Fürwahrhalten. **Quid est credere nisi consentire verum esse quod dicitur?** Und der Mensch wird aus dem Glauben gerecht nur in so fern, als er glauben muß, daß die **justitia inhaerens**, die **gratia infusa**, die ihn gerecht macht, aus Gott stammt. Der Glaube als aneignender, die Sündenvergebung ergreifender kommt gar nicht in Betracht. So ist er denn auch nicht das Princip im Processe des Wachsthums in der Heiligung, sondern auf immer neuen Eingießungen der Gnade beruht es, daß die **fides** immer voller werde und eine solche, die genügt, die Seligkeit zu erlangen. Kurz der Glaube genügt nicht an sich zur Aneignung der seligmachenden Gnade. Nur das eine und höchste **beneficium gratiae**, das **donum perseverantiae** genügt dazu. Es folgt aus allem, daß der Mensch niemals in diesem Leben gewiß sein könne, ob ihm die Gnade zum ewigen Heil gegeben sei. Auf das Wort der Schrift könne sich Niemand berufen, denn die universell klingenden Verheißungen beziehen sich nur auf die Prädestinirten. — Die Consequenzen dieser falschen Voraussetzungen in der Lehre von der Taufe und vom Abendmahl darzustellen, hat der Verf. sich für einen Schlußartikel vorbehalten.

Wir müssen uns bescheiden über die Richtigkeit der Deduktion ein abschließendes Urtheil zu fällen. Nur ein eingehendes Studium der augustin. Schriften könnte uns zu einer Kritik der Art berechtigen. Aber das Mitgetheilte beweist sich im Grunde selbst, es stimmt eben Alles in den Schriften Augustin's, wenn man die Grundgedanken seiner Lehre von der Gnade so auffaßt. Wir können es bedauern, in Augustin die Grundlagen der römischen Theologie so ausgebildet zu erblicken — aber wir werden um so mehr das Wirken des Geistes Gottes in der Reformation preisen. Je weniger Luther auf den Schultern seiner Vorgänger steht und doch die einige und ewige Wahrheit an's Licht gebracht hat — desto mehr ist es nicht der Mensch Luther, sondern lediglich das Werkzeug des heil. Geistes, dem wir es verdanken, daß wir heutzutage leben können in Gerechtigkeit, Friede und Freude durch den Glauben an Jesum Christum. — Indem wir nochmals die Aufmerksamkeit unserer Leser auf diesen Artikel Dr. Dieckhoff's lenken, können wir schon im Voraus die Erwartung aussprechen, daß die folgenden Artikel über Luther und Calvin und ihre Lehre von der Gnade des Lehrreichen und Neuen ohne Zweifel ebensoviel bieten werden. Niemand, der diese Zeitschrift liest, wird leugnen, daß auf diese Weise der theolog. Wissenschaft wahrhaft förderliche Dienste geleistet werden.

Auch die übrigen Abtheilungen der Zeitschrift, sowohl das Zeitgeschichtliche (Bericht über die Vorgänge in Darmstadt in Folge einer Predigt des Pfarrer Ewald u. s. w.), als auch das unter der Rubrik „Jahresberichte und Kritiken" Mitgetheilte, bieten ebenso Gründliches wie Interessantes.

---

3) Johann Melchior Goeze. Eine Rettung von Dr. Georg Reinhard Röpe, ordentl. Lehrer an der Realschule des Joh. zu Hamburg. Hamburg, 1860. Gust. E. Nolte. X. und 280 S. 8. Preis 1 Thaler.

Angezeigt von Wilhelm Sillem.

Während unsere Zeit, nachdem der Strom der Aufklärung gar manche Schätze der theologischen Literatur unserer Väter unter Schutt und Ruinen begraben hat, dieselben wieder hervorzuziehen bestrebt ist und sie dem jetzigen Geschlecht zur Erbauung und Befestigung im wiedererwachten Glauben darreicht; während die Gemeinden wieder die alten Kirchenlieder, die unter dem Kreuze und in äußerer Bedrängniß entstanden, nachzubeten und nachzusingen lerner; während

die Werke unserer Reformatoren auf allerlei Weise ans Licht gezogen und dem Volke zugänglich gemacht werden; während endlich ein gesteigertes Interesse an historischen Studien das Andenken auch solcher Männer wie Flacius Illyricus, Vergerius, Cyriacus Spangenberg, die unverdient von den eigenen Glaubensgenossen geschmäht sind, in das rechte Licht zu stellen bemüht ist, — so ist doch bisher der ehrwürdige Johann Melchior Goeze, fast nur bekannt aus den Streitschriften seiner Gegner, nur so angesehen und beurtheilt worden, wie es von seinen vielen erbitterten Feinden geschehen ist[1]). Es ist nun nicht unsere Meinung, den ehemaligen Hamburgischen Hauptpastor „den", um mich der Worte des Dr. Schwartz[2]) zu bedienen, „Lessing in den Mittelpunkt des Kampfes stellte, auf den sich die ganze Gewalt seines Wahrheitseifers entlud, den er zum Träger und Typus aller Geistesbeschränktheit und Wissenschaftsfeindschaft erhob" .... „in welchem die theologische Verketzerungssucht mit ihrer rohen Oberflächlichkeit, ihrer gewissenlosen Verdrehung, ihrer logischen Plumpheit, ihrer scheinheiligen Beseelsorgung gleichsam Fleisch und Blut geworden" ... es ist nicht unsere Meinung, diesen Mann den bahnbrechenden Reformatoren irgend gleichzustellen, allein als ein treuer Kämpfer nicht blos für die Rechte seiner lutherischen Kirche, sondern auch als ein beredter Zeuge für die ewige Wahrheit des Evangeliums, verdient er eine bessere Würdigung, als sie ihm von Dr. Schwartz zuletzt zu Theil geworden ist. Wie Goeze von seinem Gewissen getrieben und als Prediger und Senior des Hamburgischen Ministerii amtlich dazu berufen in milder und erbarmender, tragender Liebe gegen seine Collegen Alberti und Friderici auftrat, weil sie nicht schlicht und unverblümt den kirchlichen Glauben bekannten; wie er selbst gegen Basedow und Lessing nur die Sache des Herrn in dessen Dienste er stand, verfocht, obgleich er von ihnen persönlich angegriffen worden, setzt mein verehrter College, dessen Schrift ich hiemit anzuzeigen mir erlaube, aus den eigenen polemischen Schriften Goeze's auseinander. Obwohl von dem Fragmentenstreite an bis jetzt Goeze als ein Mann geschildert wird, der sogleich und überall mit einem „kräftigen Verdammungsurtheil" bei der Hand war, so finden wir in den reichen Auszügen aus seinen Schriften, die Röpe hier bietet, doch kaum eine Spur

1) Sudhoff, in der herzogschen Realencyclopädie (s. Bd. 5, S. 226 den Artikel: Goeze), ist einer der wenigern Neueren, die nicht auf die herkömmliche Weise den alten hamburgischen Hauptpastor behandeln und verdammen.

2) Lessing, als Theologe, 1854, bei Röpe, S. 132.

davon. (S. 253 macht R. bei Gelegenheit des Streites, der sich über Goethe's Leiden des jungen Werther zwischen G. und vielen günstigen Recensenten des Romans erhob, darauf aufmerksam, daß Goeze einem Recensenten vorwirft, er habe den Selbstmord als eine Heldenthat gepriesen, nicht Goethen. Dieses sei aber einer der wenigen leidenschaftlichen Ausdrücke, die man G. allerdings vorwerfen könne, diese werden stets citirt, als ob G. nie etwas anderes geschrieben hätte.) Ja, es wird seiner nur als Polemiker gedacht und niemand erinnert sich daran, daß er etwa 15 Jahre in Hamburg Prediger war, in seiner Gemeinde mit großem Segen wirkte, ehe er zur Polemik genöthigt wurde. — Im Alter von 24 Jahren wurde G. 1741 zum Adjuncten des Ministeriums in Halberstadt erwählt, und verfaßte schon 16 verschiedene, zum Theil ausführliche Werke bis zum Jahre 1755, als er nach Hamburg berufen wurde. Und was war der Grund, warum er vom Senate berufen wurde? Seine „heilsamen Betrachtungen des Todes und der Ewigkeit" auf alle Tage des Jahres, die in zwei Bänden 1755 herausgekommen waren und bis 1767 vier Auflagen erlebt hatten, hatten die städtischen Behörden auf G. aufmerksam gemacht; gegen seine Berufung hatte er keine andere Einwendung, als daß es ihm schwer werde, sich von seinem alten Vater zu trennen (S. 62). Was aber seine ascetischen Schriften betrifft, so mag das für dieselben sprechen, daß noch auf dem hiesigen Landgebiete sich gottesfürchtige Familien aus jenen „heilsamen Betrachtungen" erbauen. Ist das aber der Fall, so mag er nicht so sehr eines tiefen Gemüthes und warmen Herzens entbehrt haben, wie seine Gegner auch heute noch behaupten; denn mit Recht sagt wohl Röpe „wie hätte er in seinen ascetischen Schriften so kräftig die Tiefen des innern Christenlebens treffen und schildern können, wenn er nicht selbst ein inneres Christenleben geführt hätte. Es gebe doch einmal einer, was er nicht hat." Auch von dem andern Vorwurfe, der Goezen wohl gemacht wird, von seiner „Wissenschaftsfeindschaft" möchte er mit Recht freizusprechen sein nach den von R. geführten Beweisen. Zwar kann auch Hr. Dr. Schwarz nicht umhin, zuzugestehen, daß er ein, nach damaliger Zeit, gelehrter Mann gewesen sei und eine gewisse „gelehrte Betriebsamkeit" (bei Röpe S. 34) gehabt habe, fügt aber, um dieselbe zu charakterisiren, hinzu: „Aber eben so roh wie diese Gelehrsamkeit, war sein theologischer Eifer." Indeß verweisen wir, was diesen Punkt anbetrifft, auf Lessing selbst, der doch vor dem Fragmentenstreite stets offen seinen gewaltigen Respect vor dem Gebäude der lutherischen Dogmatik, das ja Goeze vertheidigte, bezeugt; der dem Hauptpastor Recht gab

in dessen Streite gegen Wetstein und Semler über die Complutensische Bibelausgabe (S. 36). So ganz unwissenschaftlich wird auch nicht der Mann gewesen sein, der ein so bedeutsames Werk über die Bibelübersetzung geschrieben hat, der mit großer Liebe sich eine kostbare Sammlung älterer Bibelausgaben (Incunabeln) anschaffte, die noch eine Hauptzierde der hiesigen Stadtbibliothek bildet. Wahrhaft rührend ist es, wenn er in einer Vertheidigung gegen Cranz, einen verdorbenen Literaten, der sich in seinen Schriften den Verfasser „der Gallerie der Teufel" nennt, sein Privatleben rechtfertigt u. u. a. sagt: „die Stunden der Ruhe und Erquickung finde ich in meiner Bibliothek, Bibel- und Münzsammlung, welche letzte ich vornemlich meinem lieben und einzigen Sohne zum Besten angeschafft habe, um seine Neigung zur Historie dadurch desto besser zu unterhalten." Aber mag Goeze auch noch so schlicht und ehrlich sich, wo es nöthig war, vertheidigt haben, er wird nicht gehört und die fanatischsten Vertheidiger der Toleranz fallen bei Goeze aus der Rolle und rufen: „der Jude wird verbrannt." Und warum? Nicht nur was Lessing, sondern was eine ganze Sippschaft der oberflächlichsten Aufklärer wie Nicolai, der doch Lessing's beißendem Witze oft zur Zielscheibe diente, was ferner unsaubere Literaten wie Basedow, Bahrdt, Treger und jener Cranz gegen Goeze haben drucken lassen, ist noch maaßgebend; und selbst der ehrliche Wandsbecker Bote hat nicht dazu beigetragen, ein richtiges Urtheil über Goeze zu bilden. Wie sah es aber in Hamburg damals aus? Im Jahre 1783 sagte ein Candidat Thieß, der einem jungen Mädchen den Confirmationsunterricht geben sollte, zu ihr nach ertheiltem Unterricht: „Von dem allen ist auch kein Wort wahr." Als die Familie aber dies Geständniß dem Hausgeistlichen, Archidiaconus Flügge, mittheilte, sprach dieser: „Eben darum habe ich den Mann als Lehrer in Vorschlag gebracht, weil ich voraussah, daß er sich einmal so äußern würde und hier durfte er es doch thun." Dies geschah 1783 und Thieß, einer von Goeze's Gegnern, erzählte es selbst (s. Röpe, 13). Der Basedow'sche und Bahrdt'sche Nationalismus gewann in immer weitern Kreisen Einfluß; und Goeze suchte dem zu wehren, freilich für seine Zeit vergeblich. Unter diesen Umständen kann es nicht Wunder nehmen, wenn Goeze sich angetrieben fühlte, gegen den Fragmentisten aufzutreten. Röpe weist nach, wie Lessing zum Theil wenigstens durch die drückendsten äußeren Umstände, durch Geldverlegenheiten genöthigt warden (s. S. 153 ff.) die Fragmente herauszugeben und in Folge davon genöthigt war, seine Stellung zur Orthodoxie zu ändern und γυμναστικῶς zu vertheidigen, was er nicht δογματικῶς

schreiben würde (s. Lessing's Brief an seinen Bruder v. 16. März 1778, bei Röpe, 179). Lessing, welcher als Forscher nach Wahrheit so hoch über vielen Aufklärern seiner Zeit steht, „hat in diesen Streitschriften, besonders den Antigoezen, sein ganzes früheres, bis dahin unbeflecktes, Schriftstellerleben verleugnet, und zu seiner wahren Ehre, bei einer christlicher gesinnten Nachwelt, möchte man den großen Mann, dessen Verdienste um die geistige Bildung des deutschen Volkes unvergänglich bleiben werden, so lange noch ein Hauch deutschen Geistes, ein Laut deutscher Sprache leben wird, es gönnen, daß es möglich wäre, diese Antigoezen für alle Zeit aus seinen Werken herauszureißen. Damit soll keinesweges geleugnet werden, daß sich nicht auch manche fruchtbare Gedanken darin finden, die eine Regeneration der theologischen Wissenschaft, wie unsere Zeit sie herankommen sieht, herbeiführen helfen." So spricht sich u. A. (S. 180) Röpe über Lessing aus und dessen Stellung zum Fragmentenstreite. Absichtlich haben wir dies Urtheil hier wiedergegeben, damit der geneigte Leser daraus ersehe, wie derjenige, der die Ehrenrettung des so oft geschmähten Seniors unternommen, über den Verf. der Antigoeze denkt. Es wird aus dieser Stelle, so wie aus dem ganzen Geiste der gedachten Schrift ersichtlich sein, daß der Verf. derselben zwar Goeze beistimmt in seinen Aeußerungen über Lessing und Werther's Leiden, doch ohne grade überall die Polemik desselben zu vertheidigen und ohne die große Bedeutung unserer classischen Literatur zu verkennen. Indem die Röpe'sche Schrift, eingehend auf die ersten Eindrücke, die die Erscheinung jener Schriften Lessing's und Goethe's damals hervorrief, die Bedeutsamkeit derselben für ihre und auch für unsere Zeit darlegt, werden wir eingeführt in das von so mannigfachen Gegensätzen bewegte literärische Treiben des vorigen Jahrhunderts: wir erfahren, daß die sog. „schwarze Zeitung" von Canonicus Ziegra redigirt, „den damaligen Aufklärern ihre Abgeschmacktheiten, Selbstwidersprüche, Intoleranz und Verleumdungen kräftig nachweist, aber auch auf andere literärische Gebiete Rücksicht nimmt und nicht blos einem Dusch und Heinse, sondern auch mitunter einem Wieland, Bürger und Goethe ihre Unsittlichkeit und Frivolität eindringlich zu Gemüthe führt" (S. 11). R. erzählt aus seinem eignen Leben (S. 20) wie viel Aloys Blumauer durch ein paar frivole Witze dazu beigetragen habe, um schon auf den Schulen unter Secundanern und Primanern den Senior Goeze lächerlich zu machen; er erwähnt, wie Stolberg in seinen Jamben sich gegen Goeze versündigt habe, wie endlich auch katholische Interessen einen Pamphletisten Kaspar Riesbeck (S. 279 u. S. 8)

bewogen haben, Goezen mit Spott und Schmähungen zu überschütten. Ein reichhaltiger Beitrag zur Culturgeschichte des vorigen Jahrhunderts, dessen Kämpfe und Bewegungen die Gegenwart ja noch auf allen Gebieten so mächtig berühren, ist uns auf diese Weise in der angezeigten Schrift geboten, und zwar so, daß sich die vielen verschiedenen Parthien doch zu einem Ganzen gruppiren, um den einen gewaltigen, so oft verleumdeten Mann, der als einer der letzten, hervorragenden Streiter für die lutherische Kirche in der Zeit allgemeinen Abfalls unsere Achtung und ein milderes Andenken verdient, als wie es ihm bisher bewahrt worden.

Zum Druck befördert im Namen des Conseils der Kais. Universität Dorpat.
Dorpat, am 2. April 1860.
Rector Bidder.

I. Abhandlungen.

1. Ueber Absolutionspraxis.

Von
K. L. Kachlbrandt,
Pastor zu Neu-Pebalg, in Livland.

Daß man Kirche und Kirchenthum auseinander zu halten und im Kirchenthum Bleibendes und Veränderliches zu unterscheiden habe, das haben noch jüngst die trefflichen „Thesen über die Kirche" in dieser Zeitschrift nachgewiesen. Ueberhaupt haben dieselben in so klarer, tiefgehender und allseitiger Weise den Begriff der Kirche, um den es sich in der neueren Theologie hauptsächlich handelt, erörtert, daß damit gewiß das richtigere Verständniß desselben für Viele gefördert ist, die dem verehrten Verfasser dafür Dank sagen werden. Diese Unterscheidung von Kirche und Kirchenthum, von Bleibendem und Veränderlichem, hat nicht bloß eine dogmatische, wissenschaftliche Bedeutung, sondern ist ebenso auf dem praktischen Gebiete von Wichtigkeit und findet auch dort vielfach Anwendung. Wo man die Kirche nicht als Heilsanstalt göttlicher Stiftung, sondern nur als menschliche Ordnung betrachtet, sie wesentlich nur Kirchenthum sein läßt, da ist ihren göttlich bezeugten Wahrheiten alle Autorität, ihren ethisch-praktischen Institutionen — betreffen sie nun Obrigkeit, Amt, Ehe, Sabbath u. s. w. — jede sichere Grundlage entzogen. Wo andererseits dem menschlichen Ausbau und der zeitlichen Form der Kirche ein unantastbar-„sacramentaler Charakter und eine apostelgleiche Autorität" zugeschrieben wird, da hört die organisch-gesunde Entwickelung der Kirche auf, ihre Bekenntnisse, Ordnungen und

Cultusformen werden zum todten Buchstaben, zum gewohnheitsmäßigen Mechanismus und verlieren ihren sittlich belebenden Einfluß, weil sie dem Bedürfnisse der Zeit nicht Rechnung tragen.

Dem Zuviel nach beiden Seiten hin wird eben dadurch Maaß gesetzt, daß man Kirche und Kirchenthum, Wesentliches und Bedingtes, Bleibendes und Veränderliches in rechter Weise aus einanderhält. Je schärfer man einerseits unterscheidet, was das eigentliche Wesen der Kirche ist, was ihr von Christo gegeben und seinem ewigen Reiche angehört, um so unbeirrter und energischer wird man daran festhalten können, dieweil man weiß, „daß dem Evangelio weichen und unterliegen soll Papst, Bischoff, Pfaffen, Mönche, Könige, Fürsten, Teufel, Tod, Sünde und Alles, was nicht Christus und in Christo ist, dafür soll sie nichts helfen", — und je zweifelsfreier und ungezwungener man andererseits von ihr scheidet, was nur menschliches Werk, nur zeitliche Form ist, um so zugänglicher und nachgiebiger wird man sein, auf diesem Gebiete jeder weitergehenden Forderung Gehör zu schenken, und — wo sie sich als wohlbegründet erweist — den altgewohnten, mechanisch betretenen Weg zu verlassen und in guter Zuversicht den neuzubahnenden einzuschlagen.

Ein Beispiel, auf welches Obiges seine Anwendung findet, liegt uns in der Absolutionspraxis vor, von der hier gehandelt werden soll. Wie fast in allen kirchlichen Ordnungen, so lassen sich auch hier jene zwei Momente unterscheiden, das Substanzielle, Bleibende, das, als vom Herrn geordnet, von der Kirche bewahrt werden muß, und das Accidentelle, Formelle, das, als von Menschen geordnet, der Veränderung unterliegt; jenes besteht darin, daß in der Kirche Sünde vergeben werden soll, — oder genauer — daß in der Kirche den bußfertigen und gläubigen Sündern — und nur ihnen — aus Gnaden um Christi willen die Sünde vergeben werden soll; dieses ist die Absolutionspraxis, die Art und Weise, wie der Wille des Herrn ausgerichtet wird; das letztere zu bestimmen, ist dem freien Ermessen der Kirche anheimgegeben und unterliegt daher dem Wechsel. Jenes kann nicht in Frage gestellt werden; wohl aber wird in Bezug auf dieses — zumal wenn besondere Veranlassung dazu vorliegt — die Frage nicht als unstatthaft erscheinen:

entspricht die bestehende Absolutionspraxis auch dem Begriffe der Absolution, dem gnädigen und heiligen Willen des Herrn, der sie eingesetzt hat?

Es hat dieser Aufsatz sich vorgesetzt, diese Frage in Betracht zu ziehen und den Nachweis zu versuchen, daß die heutige Absolutionspraxis, wie sie meist bei uns gebräuchlich ist, an Inconvenienzen leide, die die Abweichung von derselben und den Uebergang zu einer andern als berechtigt erscheinen lassen. Dabei mag zuvor bemerkt werden, daß diese Untersuchung nicht hervorgegangen ist aus dem Grundsatz, es müsse Alles, was nicht wesentlich zur Kirche gehört und nur **jure humano** da ist, unangesehen seine traditionelle Geltung, sofort angegriffen und einer schonungslosen Kritik unterworfen werden, daß sie auch nicht hervorgegangen ist aus müßiger Speculation und Lust am wissenschaftlichen Zeitvertreibe, sondern daß sie vielmehr geschieht aus Noth des Gewissens, in rein praktischem, seelsorgerlichem Interesse und in besonders gewordener Veranlassung. Indem wir uns also für die Verhandlung dieser kirchlichen Frage einen Raum in diesen Blättern, die ebenso der Wissenschaft, wie der Kirche sich zum Dienste gestellt, erbitten, thun wir es in keiner andern Absicht, als um diesen Gegenstand einer weitern und gründlichern Erwägung zu empfehlen, und von Brüdern, die die Kirche lieb haben, Belehrung und Berichtigung etwa irriger Ansichten zu empfangen. Der Gegenstand ist nicht unwichtig und liegt gewiß auch manchem andern Seelsorger und Beichtvater sehr am Herzen.

In den meisten Kirchen unseres Landes ist es Gebrauch, daß die Beichtenden, nachdem sie in der allgemeinen Beichte das vorgeschriebene Sündenbekenntniß gemeinschaftlich gesprochen oder zu dem ihnen vorgesprochenen sich mit einem Ja bekannt haben — (es wird leider oft von Wenigen vernommen) — paarweise unter Auflegung der Hände vom Pastor absolvirt werden. Schwerlich würde die Kirche darauf gekommen sein, dem allgemeinen Sündenbekenntniß des großen Haufens eine specielle Absolution der Einzelnen folgen zu lassen, wenn diese Praxis nicht durch Anderes bedingt gewesen wäre; denn für eine specielle Absolution gehört nicht minder ein

specielles Bekenntniß, wie für die Taufe, die selbst an den ersten Dreitausenden gewiß nicht vollzogen ist auf bloß allgemeines Votum. Am wenigsten findet sich die evangelische Kirche darein, specielle Gnadenacte, deren Wahrheit nur auf persönlicher Aneignung beruht, mechanisch an der Masse, ohne persönliches Verlangen, zu executiren. Es stammt aber eben diese Praxis der speciellen Absolution aus einer Zeit her, da es neben der allgemeinen Beichte auch eine kirchliche Privatbeichte gab. Die Beichtpraxis war der Art, daß die Beichtenden sich persönlich bei ihrem Beichtvater zu melden hatten; am Tage vor dem Abendmahl wurde ein allgemeiner Beichtgottesdienst gehalten; die Beichtenden mußten sodann ein Beichtverhör bestehen, in welchem sie über ihre Erkenntniß der göttlichen Gebote und der Heilslehre befragt wurden; nach einigen Kirchenordnungen z. B. dem Frankf. Agendenbüchlein von 1565 folgte diesem Verhör (exploratio) die Absolution; meist aber wurde noch zuvor am Beichtstuhl die private Beichte abgelegt, zu der die Beichtenden einzeln hinantraten; zur Erleichterung der blöden Gewissen, denen aus Furcht und Schaam über ihre Sünden das Beichten in eigenen freien Worten nicht immer gelingen mochte, wie zur Einhaltung des rechten Maaßes und des rechten Ausdrucks, gab es feststehende Beichtformulare, wobei es keineswegs die Meinung war, daß im Hersagen einer Beichtformel die Privatbeichte bestehen sollte. Nach dieser Beichte folgte dann die Privatabsolution, von der die allgemeine Absolution, die am Altare nach der allgemeinen Beichte geschah und mit der nach den meisten Kirchenordnungen die Retentionsformel verbunden war, wohl zu unterscheiden ist. — Hier stand Privatabsolution und Privatbeichte in richtigem Verhältniß zu einander; ebenso allgemeine Absolution und allgemeine Beichte. — Das heilsame Institut der kirchlichen Privatbeichte ist längst gefallen; die Absolution der Einzelnen mit Handauflegung ist von jener Zeit an geblieben; kann sie auch eigentlich nicht mehr Privatabsolution genannt werden, da sie öffentlich vor der Gemeinde geschieht, so kommt dieser Unterschied doch nur wenig in Betracht, denn die Hauptsache, daß jeder einzeln absolvirt wird, ist beiden Absolutionsweisen gemein und ist geblieben. — Es hat sich dieser Absolutionsmodus

erhalten selbst während der Zeit des herrschenden Rationalismus; die Gemeinden hatten keinen Grund, von einer Sitte abzugehen, die schon in der äußern Form etwas für sie Ansprechendes hatte, ihnen nicht mehr Sündenbewußtsein und Sündenbekenntniß zusprach, als sie eben hatten oder haben wollten, und aus der ihnen unbewußt doch der heilige Hauch eines höhern Segens entgegenkam; den guten Pastoren jener Zeit wurde es auch nicht sehr schwer, sich dieser Sitte anzubequemen; sie thaten es um so leichter, da sie ja nur eine Form war oder sie diesem Acte **bona mente** eine andere, schöne Deutung beilegten, die die Gemeinden, denen ja auch meist das Bewußtsein von der eigentlichen Bedeutung dieses Actes abhanden gekommen war, **bona fide** sich willig gefallen ließen. So ward der Absolutionsact zu einem „Weihe-" oder „Einsegnungsact"; statt die Vergebung der Sünden zu verkünden, sprach der Pastor einige salbungsvolle Worte, in gebundener oder ungebundener Form, eigene oder fremde, auch wohl Bibelworte, die meist nicht verfehlten, einen tiefen Eindruck auf seine Beichtkinder zu machen und mit denen er seiner seelsorgerlichen Pflicht bestens genügte; die Handauflegung hatte dabei auch keine geringe Wichtigkeit für ihn, da sie ihn in Berührung mit seinen Gemeindegliedern brachte. — So war denn diese Praxis Pastoren und Gemeinden zur Gewohnheitssache geworden und vererbte sich auf die darauf folgende Zeit eines neuerwachten Glaubenslebens und eines kirchlichen Sinnes; die kirchliche Privatbeichte trat freilich auch da nicht mehr ins Leben, man glaubte aber doch den alten Gebrauch der speciellen Absolution mit Handauflegung, der den Gemeinden lieb geworden war, um so mehr beibehalten zu dürfen, da man die leergewordene Form mit ihrem ursprünglichen Inhalte wieder ausfüllte, ihr die frühere Bedeutung des Absolutionsactes wiedergab. Unsere Agende gestattete deshalb auch, diese Form beizubehalten, wo sie bisher in Gebrauch gewesen war; damit spricht sie es freilich nicht undeutlich aus, daß sie zwischen der vorgeschriebenen Beichtform und jener Absolutionspraxis einen innern nothwendigen Zusammenhang nicht finde, sondern sie eben nur als einen vorgefundenen alten Gebrauch wolle stehen lassen. Dem frommen Gemüthe wird es indeß nicht schwer, einen solchen Zusammenhang

aufzufinden, und wir gestehen es gern zu, daß in dieser Weise auch eine innere Wahrheit enthalten ist. Unverkennbar hat eine Rücksicht der Sorgfalt und Liebe dabei obgewaltet, daß die Kirche, die die Privatbeichte verloren hat, doch das andere zu ihr gehörige Stück zu erhalten suchte. Es spricht sich darin das treue Mutterherz der Kirche aus, das sie ihren armen und zaghaften Kindern entgegenträgt, die Sorge, daß nur keinem der specielle Trost des Evangeliums fehle, der sich mit dem Bekenntniß seiner Sünden noch in die allgemeine Beichte hineinstellt; es ist das ein Abbild jener zuvorkommenden erbarmenden Liebe ihres Herrn, der nicht wartete auf das Schreien der Hungrigen, sondern trug ihnen das Brot des Lebens entgegen, und wog nicht ab, wie stark und laut die Buße und wie bewußt der Glaube, sondern war schon zufrieden mit dem niedergeschlagenen Blick und dem stummen Bekenntniß der Ehebrecherin und dem Fünkchen Glaube des Gichtbrüchigen, der zunächst nur in leiblicher Weise sich elend fühlte, — Er aber ertheilte beiden vollkommene Absolution. Wenn dieß auch nicht durchweg im Bewußtsein der Gemeinden lebt, so bewegt es doch meist die Pastoren, von dieser Absolutionspraxis nicht zu lassen.

Wir haben damit dieser Praxis selbst das Wort gesprochen und willig anerkannt, was für sie ist; aber es erscheint doch nicht zulässig, daß in einer Sache, die nur **jure humano** existirt und nur als ein Ueberrest eines frühern Ganzen, das ganze Gewicht der Entscheidung nur auf ein Moment gelegt wird, und zwar auf ein solches, das doch sehr subjectiver Natur ist. Die Sache hat auch eine andere Seite. Die Kirche, als Wächterin über das Haus Gottes und seine Güter, ist auch dafür verantwortlich, daß ihr kostbarstes Recht und ihre größte Wohlthat d. i. die Absolution nicht gewissenlos verschleudert werde, und — Gehorsam gilt mehr, als Opfer. Zu dem Ende hat ihr der Herr, wie er selbst in seiner Liebe neben dem Trostamt das Zuchtamt geübt und neben der Gnade auch das Gericht verkündet hat, beides, die Löse- und Bindeschlüssel anvertraut und es ihr eingeschärft, daß sie die Perlen nicht vor die Säue werfen solle. Es sei dahingestellt, ob die Kirche mehr gesündigt hat dadurch, daß sie es an Trost der Liebe, oder dadurch,

daß sie es an Zucht der Liebe hat fehlen lassen und ob sie den Weg der Seligkeit zu breit oder zu schmal gemacht, — jedenfalls schadet eins der Kirche ebenso sehr, wie das andere; darum gilt auch für das Trostamt als Grundsatz: ohne Buße und Glaube keine Vergebung der Sünden. Von diesem Grundsatz darf die Kirche kein Haarbreit abweichen, ohne sich an den Gütern des Hauses Gottes, die sie zu hüten hat, zu versündigen. Die Zeichen der Zeit mahnen besonders daran; eine Praxis, die vielleicht zu einer Zeit der Kirche als empfehlenswerth oder ohne Gefahr anwendbar gegolten, empfiehlt sich damit noch nicht für alle Zeiten. Es wird mit Recht aller Orten darüber geklagt, daß — während das Trostamt wieder reichlich geübt wird — das Zuchtamt fast gänzlich darniederliegt; die Retentionsformel findet in unserer Agende nirgends Platz; wie selten wird Matth. 18, 15—18 angewandt! Die gegenwärtige Zeit, die nur im Bewußtsein persönlicher Rechte lebt und fast in jeder Autorität eine hemmende und unberechtigte Schranke erblickt, sie will's nicht leiden, und ist nicht dazu angethan, der Kirche irgend wie entgegenkommende Concessionen zur Ausübung ihres Zuchtamtes zu machen. Um so mehr, meinen wir, hat die Kirche sich zu hüten, daß sie nicht das Wenige, was sie in ihren kirchlichen Institutionen noch als Zuchtmittel besitzt, und wodurch sie der Geringachtung und dem Mißbrauch ihrer Wohlthaten steuern kann, in schwächlicher Weise drangebe, und namentlich das kostbare Trostamt der Absolution nicht zu einem Ruhekissen mache für die todten und unbußfertigen Gewissen.

Das ist's nun aber, was wir — nach unserm Verständniß der Sache — unserer gegenwärtigen Absolutionspraxis glauben zum Vorwurf machen zu müssen, und weshalb wir, unter den gegebenen Umständen, der allgemeinen Absolution den Vorzug geben vor der speciellen und letztere nur für besondere Fälle vorbehalten wünschen, der Meinung, daß die Bedenken, die die gegenwärtige Praxis erweckt, nur so am besten beseitigt werden, und die Kirche und ihre Diener sich nur so ein unbeschwertes Gewissen bewahren können.

Sehen wir zunächst zu, was das Eigenthümliche und die Bedeutung der **absolutio privata** sei. Mit der allgemeinen

Absolution hat sie das gemein, daß sie durch den Diener der Kirche im Auftrage des Herrn Vergebung der Sünden verkündet und ertheilt. Sie unterscheidet sich aber von ihr in folgenden Stücken:

1) während in der allgemeinen Absolution die Vergebung der Sünden über die ganze Schaar der Confitenten ausgesprochen wird, wird die Privatabsolution jedem einzeln ertheilt;
2) während dort nur das Wort der Verheißung verkündigt wird, tritt hier noch ein äußeres Zeichen hinzu, die Auflegung der Hände;
3) während dort die Vergebung nur **conditionaliter** — den Bußfertigen und Gläubigen — verkündet wird, ohne Entscheidung, wer bußfertig und gläubig sei und wem die Absolution gehöre, macht die **absolutio privata** Buße und Glaube zur Voraussetzung, handelt mit ihren Absolvenden als mit Bußfertigen und Gläubigen, und ertheilt ihnen die gewisse Zusage der Vergebung.

Bei **Pnct.** 2. kommt es darauf an, welche Bedeutung dem äußern Zeichen, der ἐπίθεσις τῶν χειρῶν, beigelegt wird. Der Gebrauch der Handauflegung galt schon im Alterthume sehr viel und wird auch heute noch in der Gemeinde als bedeutungsvoll angesehen. Wenn diesem äußern Zeichen sogar eine sacramentale Bedeutung beigelegt, oder nach der Meinung des Simon (**Act.** 8.) eine magische Kraft zugeschrieben wird, — was auch heute noch oft genug vorkommt — so ist das natürlich abzuweisen, obgleich ihm im Bewußtsein des Alterthums ziemlich allgemein eine mysteriöse Kraft der Vermittelung scheint beigelegt worden zu sein (**cf.** Meyer **ad** Matth. 19, 13). Andererseits ist es eine dürftige Ansicht, wenn man es nur als Zeichen der Individualisirung betrachtet, durch welches die Einzelperson soll gekennzeichnet werden, mit der man handelt; es verträte demnach eigentlich die Hervorrufung der Person mit Namen, was wider das kirchliche Decorum wäre; bei einer Weihe, die sich nur auf eine einzelne Person bezöge, hätte es da keine Bedeutung. — Aus den Stellen der heiligen Schrift, wo der Handauflegung Erwähnung geschieht, geht hervor, daß sie als Symbol der Mittheilung gilt, als gewisses Zeichen und Siegel einer geschehenen Geistes- oder Segensmittheilung oder eines übertragenen Amtes, mit welchem Zeichen dem Empfänger das Recht wird, sich als im Besitz des ihm Uebertragenen zu betrachten und betrachten zu lassen. So übertrug Jacob seinen Segen auf Ephraim und Manasse, er legte ihnen die Hände auf und sie traten in den Besitz des väterlichen Erbes und empfingen ihren Stammesantheil am eroberten Lande in ihren Nachkommen (1. Mos. 48, 13—20; Jos. 16, 17); so wurden die Leviten geweiht und empfingen damit das Recht und die Pflicht, zu dienen am Amte des Herrn (4. Mos. 8, 10 fg.); so empfing Josua von Mose das Führeramt und das Volk gehorchte ihm (4. Mos. 27, 18 fg.; **cf.** 5. Mos. 34, 9); so wurde selbst den Opferthieren die Hand aufgelegt, und sie wurden als Träger der Sünde und Strafe des Opfernden betrachtet (3. Mos. 1, 4; 3, 2; 4, 15. 24; 16, 21; 2. Mos. 29, 10 fg.). Auch unser Herr bediente sich der Handauflegung als Symbols der Verwirklichung des Gebetenen z. B. beim Segnen (Matth. 19, 13. 15; Marc. 10, 16), bei Krankenheilungen (Luc. 4, 40; Marc. 5, 23; 8, 25; 16, 18 ꝛc.). Ebenso legten die Apostel die Hände auf z. B. bei Einsetzung der sieben Almosenpfleger (**Act.** 6, 6); mit Handauflegung wurden Barnabas und Paulus zu ihrer ersten Missionsreise geweiht (**Act.** 13, 3); den Jüngern zu Ephesus legte Paulus die Hand auf und ertheilte ihnen den heiligen Geist und die Gabe des Zungenredens (**Act.** 19, 6; **cf.** 8, 18. 19). Aus diesen Stellen und daraus, daß die Apostel ausdrücklich an die geschehene Handauflegung erinnern (1. Tim. 4, 14; 2. Tim. 1, 16), daß sie sie mit als Gegenstand christlicher Lehre bezeichnen (Hebr. 6, 2) und Paulus den Timotheus ermahnt, daß er die Hände nicht alsbald auflegen solle (1. Tim. 5, 22) — geht hervor, daß sie die Handauflegung als stehendes Symbol für die Mittheilung geistiger und amtlicher Gaben und Rechte in der Gemeinde angesehen haben wollten und dasselbe für das subjective Bewußtsein derer, die dieses Zeichen empfingen, von größter Wichtigkeit hielten.

Wenn auch die Handauflegung in der heiligen Schrift nirgends ausdrücklich vorgeschrieben ist, so hat doch die Kirche, dem Vorbilde des Alterthums und der apostolischen Zeit folgend, dieselbe bis auf

den heutigen Tag beibehalten, und wendet sie in allen den Fällen an, wo eine feierliche Mittheilung geistiger Gaben und Rechte oder die Uebertragung einer geistlichen Amtsthätigkeit dargestellt werden soll, als Zeichen, daß solches gewißlich geschehen sei und der Empfänger nicht daran zweifeln dürfe.

Bei der Absolution gilt daher die Handauflegung als Zeichen und Siegel der gewissen Vergebung der Sünden; sie will eine Stütze sein für das schwache Glaubensbewußtsein, das zu dem Worte der Verheißung auch noch der Zeichen bedarf, indem sie äußerlich und sinnbildlich die That ausspricht und abbildet, die für das innere Bewußtsein unwahrnehmbar vollzogen ist; sie kann es nur sein dadurch, daß das äußere Zeichen allewege seine feste objective Bedeutung behält. Es ist daher weder nach der Bedeutung, die dem Symbol überhaupt zukommt, noch nach der Anschauungsweise, die die Kirche über das Verhältniß des objectiv Gegebenen und des subjectiven Empfangens hat, statthaft, dem Zeichen der Handauflegung, je nach dem subjectiven Glaubenszustande des Empfängers, eine verschiedene Bedeutung zuzuschreiben, für den Bußfertigen und Gläubigen es als ein Zeichen und Siegel der gewissen Vergebung der Sünden gelten zu lassen, für den Unbußfertigen und Ungläubigen aber nicht. Welche Bedeutung soll es denn sonst für diesen haben? Kann man ihm etwa zumuthen, er solle, wenn ihm die Hände aufgelegt werden, es nicht als Zeichen der Vergebung ansehen; oder ließe sich etwa die Retentionsformel gebrauchen mit Handauflegung?

Wie nun die Handauflegung das Zeichen der gewissen Vergebung ist, so hat auch die **absolutio privata**, bei der dieses Zeichen angewandt wird, keine andere Bedeutung, als die der gewissen Sündenvergebung. Es kann nicht mißverstanden werden, wie das gemeint sei. Es steht ja fest, daß nie und nimmer, weder bei der allgemeinen noch privaten Absolution, dieselbe anders, als nur unter der Bedingung von Buße und Glaube ertheilt werden kann, aber eben so fest steht es, daß dem Bußfertigen und Gläubigen der Trost der Sündenvergebung unverkürzt und unbedingt zugesprochen werden kann und soll; die allgemeine Absolution läßt es unentschieden,

wer bußfertig und gläubig ist, und überläßt die Entscheidung dem Gewissen jedes Einzelnen; dem ängstlichen Gewissen bleibt da viel Raum zum Zweifel: bin ich auch bußfertig und gläubig genug, um mir den Trost der Absolution aneignen zu dürfen? — Die private Absolution kommt hier dem ängstlichen Gewissen zu Hilfe; da heißt es nicht mehr: den Bußfertigen und Gläubigen sind ihre Sünden vergeben, sondern: Dir sind Deine Sünden vergeben; sie macht Buße und Glaube nicht erst zur Bedingung, sondern hat sie zur Voraussetzung; der absolvirende Diener der Kirche glaubt da an seine Beichtkinder und an die ihnen ertheilte Absolution und will, daß auch sie ohne Zweifel daran glauben sollen; dazu will er ihnen mit gutem Gewissen segnend seine Hand auflegen. Die Kraft und der Trost der privaten Absolution besteht also nicht nur darin, daß den Einzelnen das Evangelium verkündet wird, sondern, daß ihnen zugleich das Recht und die Macht gegeben wird, an die ihnen ertheilte Absolution glauben zu dürfen, indem sie als würdig angesehen und angenommen werden und ihnen — unangesehen, wie vollkommen oder unvollkommen ihre Buße und ihr Glaube ist — das Zeichen und Siegel der gewissen Vergebung aufgedrückt wird. Daß dieß der Sinn der privaten Absolution ist, dafür geben alle Absolutionsformeln in den alten Agenden Zeugniß; mit Buße und Glaube werden da die Gewissen nicht mehr geängstigt, das hat seine Erledigung gefunden in der vorangegangenen Privatbeichte; hier tritt der göttliche Gnadenact in den Vordergrund, die betrübten Herzen werden erquickt mit dem Troste der gewissen Vergebung. Dieß Verständniß der privaten Absolution findet sich auch noch hie und da im Bewußtsein der Gemeinde; wer Bedeutung und Zweck des Beichtinstitutes kennt, der betrachtet, wenn der Diener des Herrn ihm die Hand aufgelegt, das als Zeichen, daß er absolvirt sei, freuet sich der ihm gewordenen Gnade und schlägt alle Zweifel, wie stark oder schwach seine Buße und sein Glaube gewesen sei, damit nieder. Von dieser Anschauung der Absolution ausgehend legen unsere reformatorischen Väter ein so großes Gewicht auf dieselbe, und Luther spricht in Bezug auf sie die bekannten Worte: wenn tausend und aber tausend Welten mein wären, so wollte ich lieber

alles verlieren, denn ich wollte dieser Beichte das geringste Stücklein eines aus der Kirche kommen lassen, (vergl. auch den großen Katechismus von der Beichte) und die Apologie bezeichnet es als **impium, ex ecclesia absolutionem privatam tollere** und fordert: **absolutionem privatam in ecclesia retinendam esse** (181 nach Tittmann); wobei freilich nicht zu übersehen ist, daß die Kirche damals im Besitz der Privatbeichte war.

Mit dem Allen sprechen wir, wie schon gesagt, allerdings der Privatabsolution das Wort, und thun es aus vollster Ueberzeugung und mit dem Wunsche, daß jeder Pastor jedem einzelnen seiner Gemeindeglieder freudig und mit gutem Gewissen den Trost der Absolution ertheilen könnte, denn wir betrachten sie mit Löhe als „eine Amtspflicht der Hirten." Seitdem aber die Kirche nicht nur ein geringes Stücklein, sondern vielmehr ein sehr großes und wichtiges Stück — die Privatbeichte — aus ihrem Beichtinstitut verloren hat, ist der Stand der Sache ein anderer geworden, und die Kirche hat wohl darüber zu wachen, wenn sie die Privatabsolution auch ohne Privatbeichte beibehalten will, daß ihr dabei in ihrer Beichtpraxis die ethische Grundlage nicht gefährdet werde, die ihr allein in der bußfertigen und heilsverlangenden Gesinnung ihrer Beichtkinder gesichert ist. Da darf die Kirche nicht der leeren Voraussetzung Raum geben, es werde ja wohl jeder, der sich zur speciellen Absolution einstellt, auch von Heilsverlangen erfüllt sein, sondern sie muß guten Grund aufweisen können zu dieser Voraussetzung; das ist sie schuldig nicht nur sich selbst, damit sie sich als evangelische Kirche erweise, die im Gehorsam des göttlichen Wortes mit der Absolution handelt; das ist sie schuldig auch ihren Gliedern, die die Absolution begehren, wie auch ihren Dienern, die die Absolution zu ertheilen haben; denn die Gemeinde oder das einzelne Glied der Gemeinde, das den Trost der Absolution begehrt, wird nur in dem Maaße dabei von rechtem sittlichem Ernste und von Glauben an die empfangene Wohlthat erfüllt sein und sie sich in recht gesegneter Weise aneignen können, als es dabei überzeugt ist, daß auch die Kirche, die Spenderin dieser Wohlthat, es ihrerseits nicht an heiligem Ernste hat fehlen lassen und in gewissenhaftem Gehorsam gegen das göttliche

Wort ihr Amt verrichtet. Es ist hier nicht von der persönlichen Würdigkeit des Dieners die Rede, sondern von dem schriftmäßigen Verfahren der Kirche; eine Absolutionsertheilung, die schriftwidrig ist, weil ihr die ethische Bedingung — Buße und Glaube — fehlt, trübt nicht nur der Kirche ihren evangelischen Charakter, sondern raubt auch dem Empfänger den Glauben an die Absolution und die Wahrheit ihrer Verheißung, oder sie baut auf den Aberglauben in der Gemeinde. Der absolvirende Diener der Kirche bedarf aber ebenso auch für sich eines gewissen Grundes zu der Voraussetzung, daß, wo Absolution ertheilt wird, auch Buße und Glaube nicht fehle, damit er nicht von seinem Gewissen darüber gestraft werde, daß er die kostbarsten Güter der Kirche in leichtsinniger Weise verschwende.

Da entsteht nun die Frage: wie kommt die **absolutio privata** zu der Voraussetzung, daß alle diejenigen, denen sie ihren Trost spendet, auch von rechtem Heilsverlangen erfüllt sind und nicht unbußfertig sich zu ihrer Wohlthat drängen? So lange die Kirche das heilsame Institut der Privatbeichte besaß, gewährte ihr dieses die nöthige Garantie; die persönliche Meldung des Beichtkindes bei seinem Beichtiger, die seelsorgerliche Besprechung, der Beichtgottesdienst, das Beichtverhör, endlich die private Beichte, das Alles gab hinlänglich Gelegenheit, das Gewissen des Einzelnen zu schärfen; die Kirche that da, was sie thun konnte, um in ihrer freigebigen Milde nicht auf unrechte Weise verschwenderisch zu werden; sie legte damit zugleich vor ihren Beichtkindern ein vertrauenerweckendes Zeugniß ab für die Gewissenhaftigkeit, mit der sie ihr kostbares Gut verwaltete, und bewahrte ihren Dienern ein gutes Gewissen bei der Vertheilung desselben. Freilich war auch diese Gewißheit, die sich die Kirche über die bußfertige Gesinnung ihrer Beichtkinder mittelst ihrer seelsorgerlichen Thätigkeit und des Institutes der Privatbeichte zu verschaffen vermochte, immer nur eine subjective Gewißheit; es konnte auch da der Fall vorkommen, daß die Absolution doch an Unwürdige vertheilt wurde, aber die Kirche konnte dafür nicht verantwortlich gemacht werden, die Kirchglieder hatten keinen Grund, bei der gewissenhaften Beichtpraxis der Kirche Zweifel in die Wahrheit der von ihr

ertheilten Absolution zu setzen, das Gewissen ihrer absolvirenden Diener blieb unangefochten. Die Privatbeichte mit dem, was sie in sich schließt, wird immer die unerläßliche Grundlage der Privatabsolution bleiben, an der allein sie ihre Wahrheit und Kraft behält. Luther, so sehr er gegen die katholische Beichtpraxis eiferte und den Trost der Absolution von der Aufzählung einzelner Sünden will unverkümmert sein lassen, ist daher keineswegs gesonnen, es nur bei der allgemeinen Beichte bewenden zu lassen, sondern dringt vielmehr mit größtem Ernste auf die Privatbeichte. In seinem Schreiben an die Frankfurter a. M. fordert er Privatbeichte, „nicht nur darum, daß sie (die Leute) Sünden erzählen, sondern daß man sie verhöre, ob sie Vaterunser, Glauben, zehn Gebote und was der Katechismus mehr giebt, kennen; denn — sagte er — wir wohl erfahren haben, wie der Pöbel aus der Predigt wenig lernt, wo er nicht insonderheit gefraget und verhöret wird.“ In der Visitationsordnung heißt es: „man solle Niemand zum heiligen Sacrament lassen, er sei denn von seinem Pfarrherrn insonderheit verhört, ob er zum heiligen Sacrament zu gehen geschickt sei; — — nun unehren dieses Sacrament nicht allein, die es unwürdig nehmen, sondern auch, die es mit Unfleiß Unwürdigen geben; denn der gemeine Pöbel läuft um Gewohnheit willen zum Sacrament, und weiß nicht warum man das Sacrament gebrauchen soll.“

Vergleicht man mit dem die gegenwärtige Beichtpraxis, wie sie fast aller Orten üblich ist, so fällt es in die Augen, in welchem großen Mißverhältniß sie zu der speciellen Absolution steht, da die Privatbeichte fehlt. Gewiß hat Löhe Recht, wenn er von letzterer sagt, daß sie bei dem gegenwärtigen Standpunkt der meisten Beichtkinder eine wahre Marterbank der Beichtväter sein würde; doch aber verlangt er, daß man sich ihrer nicht völlig entschlage, weil bei dem größern Eingange, den die Predigt des Evangeliums findet, auch Bedürfnisse der Seelen erwachen, welche durch nichts eine so vollkommene Stillung finden können, als durch Privatbeichte und Privatabsolution. Er stellt also beide zusammen. An ein feststehendes Institut der Privatbeichte ist aber leider nicht zu denken; bei dem Umfange und der räumlichen Ausdehnung, den die meisten Gemeinden unseres Landes haben, ist

sie gar nicht ausführbar, es sei denn, daß die Arbeitskräfte bedeutend vermehrt werden, und auch damit ist sie noch nicht ins Leben gerufen. Und doch übt man Privatabsolution!? Was giebt dazu ein Recht? — Die sogenannten Vorbereitungslehren haben, wo sie stattfinden, meist denselben allgemeinen Charakter, wie die Beichtreden; zur Theilnahme an der Wohlthat der speciellen Absolution genügt es gegenwärtig für jeden, daß er der allgemeinen Beichte sich anschließe; eine persönliche Meldung bei dem Beichtvater findet nicht statt, sondern wird meist durch eine dritte Person, nicht selten auch auf schriftlichem Wege bestellt; die Anschreibung zur Beichte geschieht auch nicht immer durch den Pastor, oft durch den Schulmeister (Küster) oder des Pastors Schreiber. Dazu ist in vielen Landgemeinden die Sitte, daß von den zur Beichte und zum Abendmahl Gemeldeten ein großer Theil an dem Sonntage, zu dem sie angemeldet worden, nicht erscheint, sondern daß sie beliebig an einem der folgenden Sonntage zur Beichte und zum Abendmahl kommen, ohne weitere Meldung. Haben sie doch ihr Anrecht an die Absolution sich reservirt durch die erstmalige Meldung und richtige Erlegung ihres Beichtgroschens; in ihre Stelle treten andere für einen frühern Sonntag Gemeldete ein; die meist ganz grundlose Verschiebung der Sacramentsfeier — oft auf den letzten Abendmahlssonntag — ist kein günstiges Zeugniß für den Ernst der Beichtenden und erinnert an Luc. 14, 16 fg. — Da geschieht es denn oft, daß der Beichtiger vor den Altar tritt und weiß nicht, auf wen er seine Hände legen und zu wem er sprechen wird: Dir sind Deine Sünden vergeben, denn bei der Größe der Gemeinde kann er sie nicht einmal kennen. Man denke an große Landgemeinden oder an die Hauptcommuniontage in großen Städten, wo 400—800 Personen absolvirt werden. Dazu kommt — da Beichte, Absolution, Predigt, Abendmahl auf einen Tag fällt, wenigstens in den Landgemeinden — daß die Absolutionsformel meist abgekürzt werden muß und eine gewisse Eile unvermeidlich wird. Wie nah liegt da die Gefahr, daß der ganze Absolutionsact zu einem todten Mechanismus ausartet und daß der Pastor, der Personen absolviren muß, die ihm großentheils ganz fremd sind, zu einer Absolutionsmaschine wird, die en

bloc vom ersten bis zum letzten Alles absolvirt, was unter ihre Hände kommt. Darf mit der größten Wohlthat der Kirche so verfahren werden?

Das Bedenken dabei wird um so begründeter, wenn man den Zustand der heutigen Christengemeinden überhaupt, und den unserer Nationalen insonderheit erwägt. Oder gilt etwa das Wort Luthers von dem gemeinen Pöbel, der um Gewohnheit willen zum Sacrament läuft und weiß nicht, warum man das Sacrament gebrauchen soll, — heute weniger, als in jener Zeit? Daß die notorisch Lasterhaften und Unbußfertigen von der Absolution und dem Sacramente abgehalten werden, damit ist es noch nicht abgemacht. Wer seine Gemeinde kennt, der weiß wohl, wie sehr das Unkraut auf dem Acker verbreitet ist und wie viel kleiner aller Orten die Zahl der lebendigen Glieder ist, als die der todten, die ohne alle Erkenntniß, ohne alles Heilsverlangen, mit ihren harten Herzen, nur gewohnheitsmäßig, leichtsinnig oder mit allerlei abergläubischen Vorstellungen zum Sacramente gehen. Darum kann eine Absolutionspraxis, die darauf keine Rücksicht nimmt und jahraus jahrein den großen Haufen, wie er vorkommt, ohne Unterschied der bußfertigen und unbußfertigen, der lebendigen und todten Glieder, zum Empfang der gleichen Wohlthat zuläßt, sich als schriftmäßig nicht rechtfertigen lassen. Sie paßt weder zum Geist und Wesen einer Kirche, die sich die evangelische nennt und alle **opera operata** perhorrescirt, noch darf sie auf ihre geschichtliche Autorität sich berufen. Ebensowenig kann man diese Praxis als Zeugniß der Milde und erbarmenden Liebe der Kirche wollen gelten lassen; denn wo Liebe ist, da ist vor allen Dingen auch evangelische Wahrheit, Ernst und Zucht. Diese Praxis aber ist nichts anders, als ein **abusus**, der nach der einen Seite hin ein Moment der Wahrheit behalten, nach der andern von der Wahrheit abgewichen ist, und nichts für sich hat als seine lange Dauer und seine allgemeine Verbreitung. Nur die süße Macht der Gewohnheit hat seine unevangelische Gestalt vergessen und ihn als vollkommen evangelisch erscheinen lassen.

Kann etwa die Kirche sich eines besondern Segens von solcher Praxis rühmen? Hat ihr freigebig gespendeter Trost ihre Kinder

von einem schmählichen Abfalle abgehalten? Ist in den Gemeinden das christliche Bewußtsein schon soweit entwickelt, daß wenigstens die Sünde in ihren rohesten Ausbrüchen, z. B. der Völlerei, nicht mehr eine herrschende Macht ist? — Mit nichten! — Wohl aber dürfte es mit als eine Folge der gegenwärtigen Absolutionspraxis angesehen werden, daß die Kraft und Bedeutung der Absolution im Bewußtsein der Gemeinde abgeschwächt ist. Und wenn unserer Zeit nicht der Vorwurf gemacht werden kann, daß sie an einem zu starken Sündenbewußtsein leide und sie darin der frühern Zeit nachsteht, so ist die gegenwärtige Absolutionspraxis ihrerseits wahrlich nicht im Stande, dasselbe wieder auf die rechte Höhe zu bringen. Erfahrungsmäßig ist es, daß unter allen kirchlichen Acten das Institut der Beichte und Absolution im Bewußtsein der Gemeinde den letzten Platz einnimmt, wenigstens lange nicht die Bedeutung hat, die ihm zukommt. Die Zeit des Rationalismus hat allerdings das Ihre dazu beigetragen; aber auch der spätern Zeit des Pietismus und einer gesundern Kirchlichkeit ist es noch nicht gelungen, das Beichtinstitut im Bewußtsein der Gemeinde zu gleicher Anerkennung zu bringen, wie die übrigen kirchlichen Acte. Man geht zum Abendmahl und betont nur dieses, fast nie Beichte und Absolution; es wäre das nicht zu tadeln, denn es ist ja richtig, daß das Sacrament eine höhere Dignität hat, wenn's nur nicht eine Verkennung der Bedeutung und Wichtigkeit der Beichte und Absolution involvirte. Die Absolution hat aber in der That bei einem großen Theil der Gemeinde nur die Bedeutung der Einsegnung, nicht der Sündenvergebung; der Lette nennt sie nur Einsegnung. — So ist nach zwei Seiten hin die Bedeutung des Beichtinstitutes verloren gegangen. Nach der einen Seite hin ist der Glaube an die Vergebung der Sünden geschwunden, während das Bewußtsein der Sünde geblieben ist; eine Richtung, die im herrnhutschen Pietismus unserer Nationalen ihre Spitze erreicht, der sich — nach seinem Verständniß von Demuth — viel mehr darin gefällt, über die Sünde zu winseln, als sich der Vergebung zu trösten; selbst die dem armen Sünder speciell verkündigte Absolution bringt ihm keinen Trost, und in seiner Unbefriedigtheit von ihr sucht er nur Trost im neuen Jammer

über seine Sünde. Die andere Richtung ist die entgegengesetzte; man glaubt sehr gern an die Vergebung der Sünde, nur nicht an die Sünde selbst; es ist das die Richtung der weltlichen Gesinnung, die trotz aller Unbußfertigkeit doch der Absolution nicht ganz entbehren mag; ihr hat die Absolution keine ethische Bedeutung, vielmehr ist der Glaube an sie nur der Glaube an eine magische Kraft. Die Schuld solcher Verkehrtheiten läßt sich nicht der Kirche zuschreiben; sie wurzeln zuletzt immer in der religiösen oder ethischen Mangelhaftigkeit des Subjects selbst; aber schlimm ist es doch, wenn solche Verirrungen in den Instituten der Kirche etwas finden, worauf sie mit einem Scheine des Rechts glauben fußen zu dürfen; denn wenn auch die Kirche für Mißdeutungen, die ihre Institute erfahren, nicht verantwortlich gemacht werden kann, so muß doch gefordert werden, daß ihre Institute nimmer der Art seien, daß sie erst von dem hinzugebrachten Glauben des Subjects zur Vollständigkeit ergänzt werden müssen, sondern daß sie vielmehr an sich selbst objective Wahrheit und Vollständigkeit haben, so daß auch das Subject nichts an ihnen vermisse und jene sich vor demselben zu rechtfertigen im Stande seien. Die Privatabsolution aber, so lange sie nicht zu ihrem Complement die Privatbeichte hat, unterliegt im Bewußtsein eines großen Theils der Gemeinde der Gefahr mißverstanden zu werden.

Dazu verursacht sie auch dem Diener am Amte keine geringe Gewissensbeschwerung. Nicht minder als das Beichtkind ist auch der Beichtvater darauf angewiesen, daß Buße und Glaube die unerläßliche Bedingung der Sündenvergebung bleiben müssen; der Beichtvater kann dieß nur einhalten und sich ein gutes Gewissen bewahren, indem er bei der allgemeinen Absolution bleibt, (die Löhe deshalb einen Trost für gewissenhafte Beichtväter nennt, durch die sie in keine Versuchung geführt werden) oder indem er sich der privaten Absolution nur in dem Falle bedient, daß ihm seine Beichtkinder so weit bekannt sind, daß er in allen eine ernste und aufrichtige Gesinnung voraussetzen kann. Das wird aber nur in sehr kleinen Gemeinden und Beichtkreisen möglich sein, wo der Beichtvater in fortlaufendem persönlichen Verkehr mit seinen Gemeindegliedern steht; er wird da ohne alle Gewissensbeschwerung der privaten Beichte entbehren können; auch Luther fordert nicht für jedesmal eine besondere Beichte; „ich achte — sagt er in dem Büchlein von einer weisen christlichen Messe — daß genug sei, daß der, so das heilige Abendmahl begehrt, einst (einmal) im Jahre auf die Weise gefraget und erforschet werde (nämlich im Beichtverhör), ja es möchte derselbe so verständig sein, daß er nur einmal sein Leben lang über, oder gar nicht gefragt dürfte werden.“ — In größern Gemeinden jedoch, wo sonntäglich 400—500 Beichtende und mehr zur Absolution kommen, wo ein steter Wechsel der Gemeindeglieder stattfindet und ein großer Theil der zu Absolvirenden dem Pastor völlig fremd ist, wird eine Privatabsolution bei nur allgemeiner Beichte nicht ohne Gewissensbeschwerung des Pastors stattfinden können, falls er nicht grundsätzlich mit verbundenen Augen absolviren mag. Denn die Voraussetzung machen, es seien ja alles liebe, fromme Leute voll lebendigen Heilsverlangens, die da am Altare stehen, das kann heutigen Tages doch nur dem Häuptling einer separatistischen Heerde einfallen, die durch seine geistliche Magie zu einer Philadelphia-Gemeinde umgewandelt ist, nicht aber einem unbefangenen lutherischen Pastor, dem der Herr auch das Unkraut unter dem Waizen anvertraut hat und der es nicht übersehen darf. Es zum Weizen kneten, es vom Weizen scheiden — beides ist unzulässig; die Zulassung aller ohne Ausnahme zur Wohlthat der Absolution, wie die Ausscheidung Einiger, — beides macht Gewissensbeschwerde. Gleichwohl, während die heutige Absolutionspraxis manchen Pastoren eine unerträgliche Gewissensbeschwerung verursacht, ja manchen schon aus dem Amte getrieben hat, finden sich andere nicht minder treue und gewissenhafte Pastoren, die sich dabei ganz und gar nicht beunruhigt fühlen. Es ist das erklärlich entweder daraus, daß auch da die Gewohnheit ihre Macht ausübt, oder daraus, daß auch über Beichte und Absolution noch sehr verschiedene subjective Anschauungen herrschen, durch die das Bewußtsein von dem Mißverhältniß zwischen der heutigen Beicht- und Absolutionspraxis niedergehalten wird. Zumeist beruft man sich darauf, daß in jedem Falle die Absolution — auch die Privatabsolution

mit Handauflegung — nur bedingungsweise ertheilt werde. Damit schiebt man die Verantwortlichkeit für eine an den unrechten Mann gekommene Absolution diesem zu, oder man überläßt es dem Beichtenden, zu entscheiden, ob er sich die Absolution aneignen dürfe oder nicht; dabei ist man aber mit der Privatabsolution ebensoweit wie mit der allgemeinen Absolution, die Bedeutung der Privatabsolution geht damit verloren; denn diese soll ja dem Beichtkinde mehr, als eine bloß subjective Gewißheit gewähren; soll sie das nicht, dann ist es vielmehr gerathen, bei der allgemeinen Absolution zu bleiben, um nicht hoffen zu lassen, was zu gewähren gar nicht beabsichtigt ist. Man hat auch den Modus eingeschlagen, daß man in zweifelhaften Fällen die Absolutionsformel beliebig abändert und statt Vergebung der Sünden zu verkünden, etwa die Worte mit Auflegung der Hände spricht: Dir geschehe, wie du glaubest. Welche Bedeutung hat hier wohl die Handauflegung? Dem armen unwissenden Manne gilt das Zeichen nicht minder, als die Worte der Verheißung; er merkt die **pia fraus** seines Beichtigers nicht und hält sich für absolvirt. Es ist nicht zu billigen, wenn die Diener der Kirche solche Wege einschlagen, um ihren Amts- und Gewissensnöthen zu entrinnen, oder aber, statt den Schaden Josephs zuzugestehen, ihn unberührt stehen lassen und — sich in ihr Schicksal ergeben.

Wenn also Bedenken gegen die bestehende Absolutionspraxis erhoben werden, so gelten sie nicht der Privatabsolution als solcher, sondern gehen nur hervor aus dem Mißverhältnisse, in dem sie zur Beichtpraxis steht: dort Privatabsolution mit Handauflegung, hier nur allgemeine Beichte statt der Privatbeichte. Wie läßt sich dieß Mißverhältniß ausgleichen? — Es kann das auf zweierlei Wegen geschehen; der eine Weg ist der, die Beichtpraxis der Absolutionspraxis conform zu machen, d. h. zur Privatbeichte zurückzukehren. Das kann sich aber nur aus dem Bewußtsein der Gemeinde herausgestalten; so lange das nicht geschieht, ist auf andere Weise nicht daran zu denken. Der andere Weg ist der, die Absolutionspraxis der Beichtpraxis conform zu machen, d. h. nach der allgemeinen Beichte auch nur die allgemeine Absolution folgen zu lassen, wie solche auch an einigen Orten gebräuchlich ist. Dem Uebergange von

der Privatabsolution zur allgemeinen Absolution wird das Bewußtsein der Gemeinde viel eher entgegenkommen, als der Einführung der Privatbeichte, wenn sie nur die Ueberzeugung gewinnt, daß dieser Modus nicht etwa aus Bequemlichkeit vom Pastor beliebt wird, sondern daß die Noth dazu treibt, d. h. daß es sich herausstellt, daß in der Gemeinde die Privatabsolution ihrem Zwecke nicht mehr entspricht, weil sie den todten und unbußfertigen Gemeindegliedern für ihren Leichtsinn und Aberglauben Vorschub thut und deshalb das Gewissen des Beichtigers es nicht trägt. Bei gehöriger Belehrung wird die Gemeinde sich leicht davon überzeugen, daß dem aufrichtig nach Trost verlangenden Sünder der Segen der Absolution nicht verkürzt, nur dem Mißbrauch der göttlichen Wohlthat vorgebeugt ist. Der Gewissensbeschwerung des Beichtigers ist so in jeder Weise abgeholfen. Die allgemeine Absolution bahnt überdieß der Privatbeichte, die die Kirche doch immer als zu erstrebendes Ziel im Auge behalten soll, viel sicherer den Weg, als die gegenwärtige Absolutionspraxis, die die Privatbeichte als entbehrlich erscheinen läßt; gewährt sie doch auch ohne Privatbeichte einem jeden den vollen Trost der Absolution. In äußerlicher Rücksicht empfiehlt sich die allgemeine Absolution unter gegenwärtigen Umständen jedenfalls vor der Privatabsolution. Unsern Kirchen fehlt der Beichtstuhl, der Beichttag, die geschlossene Beichtgemeinde, — wenigstens in den Landgemeinden. Die Absolution findet am Sonntage vor der ganzen Gemeinde statt; die vielmalige Wiederholung der Absolutionsformel macht auf die an der Absolution sich nicht betheiligende Gemeinde einen peinlichen Eindruck, die wichtige Handlung verliert an Würde, die Absolutionsformel gewinnt eine magische Bedeutung. Bei der allgemeinen Absolution ist das nicht zu besorgen. Wo die Sitte herrschend ist, daß die Beichtgemeinde und mit ihr die ganze Kirchgemeinde das Sündenbekenntniß selbst spricht und zwar knieend, während der Pastor zum Altar gewandt steht, und daß nach ihrem Amen sich derselbe zur Gemeinde wendet und über die knieende Schaar mit segnend erhobenen Händen die Vergebung der Sünden allen bußfertigen und gläubigen Sündern zuspricht, da verfehlt ein solcher Gnadenact nie, einen mächtigen Eindruck auf die ganze Ge-

meinde zu machen, und läßt es oft fast vernehmlich spüren, daß die Gemeinde sich hier unter dem Segen einer höhern Hand als der ihres Beichtigers fühlt.

Läßt sich von Seiten der Kirche gegen die Praxis der allgemeinen Absolution unter gegenwärtigen Umständen eine begründete Einrede erheben? Auf Grund der heiligen Schrift nicht; die schreibt nichts über die Form der Absolutionspraxis vor; das fällt als das nach Zeit und Umständen Veränderliche der Entscheidung der Kirche und ihrer Organe zu. Das Kirchengesetz steht dem auch nicht entgegen; es schreibt vielmehr diese Form der Absolution vor und erlaubt nur, daß die Privatabsolution mit Handauflegung beibehalten werden könne, wo solches Gebrauch in der Gemeinde ist. Als Abweichung von der traditionellen Praxis würde es nur dann getadelt werden können, wenn diese Abweichung aus subjectiver Laune geschähe, nicht aber, wenn sie durch die Noth geboten ist; die Kirche hat zu allen Zeiten die allgemeine Absolution in Giltigkeit erhalten, der Privatabsolution aber ihre Stelle nur angewiesen neben der Privatbeichte, aus der sie resultirte. — Mehr begründet scheint vom praktischen und seelsorgerlichen Standpunkte aus das Bedenken zu sein, daß auf diese Weise den schwachen ängstlichen Gewissen der Trost entzogen würde, den doch eben die Privatabsolution gewähren soll. Wir gestehen allerdings, daß das auch uns Bedenken erregt hat. Doch ist zu bemerken: Glaubensschwäche ist wohl zu unterscheiden von einer falschen Glaubensansicht; nicht selten geht nur aus dieser das ängstliche Gewissen hervor; eine solche falsche Glaubensansicht, der wir nicht selten begegnet sind, ist es, wenn alle Kraft und aller Trost der Absolution der Handauflegung des Pastors zugeschrieben wird, nicht aber dem Worte göttlicher Verheißung; ein solcher Irrthum ist einfach zu berichtigen. Ferner: man hüte sich, den Trost der Privatabsolution nicht zu erhöhen auf Kosten des Sacraments und dieses mit seiner Verheißung: für euch gegeben, für euch vergossen zur Vergebung der Sünden — fast entbehrlich oder bedeutungslos zu machen; im Leben und Sterben liegt doch der Haupttrost für angefochtene Seelen nicht in der Absolution für sich, sondern in dem Genuß des Leibes und Blutes des Herrn, welches Sakrament erst die Seele eins macht mit dem Herrn und seinem ganzen theuren Verdienst. Ueberdieß ist durch die allgemeine Absolution dem geängsteten Gewissen in keinerlei Weise der Weg zu dem Troste, den die Privatabsolution gewähren soll, abgeschnitten; wo specieller Trost verlangt wird und dieß Verlangen gesunder Art ist, da wird das bloße Wort der Absolution das geängstete Herz kaum stillen, bevor es nicht alle seine Noth ausgeschüttet hat vor seinem Beichtvater; es wird Verlangen tragen hauptsächlich nach seelsorgerlicher Berathung, die ihm in jedem Falle unverkürzt bleibt. Es wird daher auch die Privatabsolution an ihrem rechten Platze bleiben bei Krankencommunionen, bei der erstmaligen Abendmahlsfeier der Confirmanden und in allen den Fällen, wo specielle seelsorgerliche Berathung vorangegangen ist. An speciellem Troste fehlt es Gottlob! in unserer Kirche Keinem, der darnach Verlangen trägt; möchten nur der wahrhaft trostverlangenden Herzen sich mehr finden!

Man führt endlich auch als Grund gegen das Zurückgehen auf die allgemeine Absolution dieses an, daß es als eine Zurücksetzung des Sacraments erscheinen müsse, wenn man Bedenken trage, die Beichtgemeinde anders, als nur in allgemeiner Weise zu absolviren, während das Sacrament jedem einzelnen gereicht werde; man meint, wen man nicht zur speciellen Absolution zulassen könne, den dürfe man auch nicht zum Genuß des heiligen Abendmahls zulassen. — Dagegen ist zu erwidern: 1) Abendmahl und Absolution stehen nicht in gleicher Kategorie; das Abendmahl ist eine feststehende Einsetzung des Herrn, an der nichts geändert werden darf; der Absolutionsmodus ist etwas von der Kirche Geordnetes und kann und soll nach Bedürfniß von ihr geändert werden; 2) die allgemeine Absolution steht an Bedeutung und Kraft keineswegs der Privatabsolution nach; damit aber, daß sie nicht über das einzelne Individuum entscheidet, ob ihm die Absolution gehöre oder nicht, giebt sie ihm zum heiligen Abendmahl keine andere Stellung, als welche die Schrift einräumt (1. Cor. 11, 27—29); 3) die Schlüsselgewalt ist der Kirche gegeben; die Anwendung derselben ist ihrer Beurtheilung überlassen; für ihren Gebrauch im einzelnen Fall ist

ist sie daher verantwortlich; nicht gleicherweise ist sie verantwortlich für das Abendmahl; da verhält sich der Diener der Kirche nicht selbstthätig, sondern nur executirend; ihm ist nicht der Segen zu vertheilen übergeben, wie in der Absolution, sondern nur Leib und Blut des Herrn; den Segen hat sich der Empfänger selbst zu holen; empfängt er ihn nicht, so ist nur er verantwortlich; darum kann ich zu jedem Communikanten wohl sagen: nimm hin und iß, — aber nicht zu jedem: Dir sind Deine Sünden vergeben, gehe hin in Frieden; auch der Herr gab wahrscheinlich dem Judas das Abendmahl, aber absolvirt hat er ihn nicht; das Abendmahl behält auch für den Unwürdigen seine objective Bedeutung und Wahrheit, die Absolution hat für ihn durchaus keine Bedeutung, sie ist Unwahrheit.

Von dieser Anschauung über Beichte und Absolution geleitet, hat Schreiber dieses — in besonderer Veranlassung, deren Mittheilung sich nicht für die Oeffentlichkeit eignet — seine bisherige Praxis bei der Absolution, die er beim Antritt seines Amtes vorgefunden, nämlich die Beichtenden mit Handauflegung einzeln zu absolviren, vorläufig aufgegeben und ist zur allgemeinen Absolution zurückgekehrt. Er hat es gethan, nachdem er die Gemeinde zuvor von seinem beabsichtigten Schritte in Kenntniß gesetzt, sie darüber belehrt und ihre Beistimmung erhalten hat, zunächst aus pädagogischen Rücksichten für die Gemeinde und zur Erleichterung seines bei der bisherigen Praxis beschwerten Gewissens. Er hat diesen wichtigen Schritt gethan nicht ohne einige Unruhe, wie es beim Verlassen eines alten Weges und beim Beginn eines neuen nicht anders möglich ist, aber doch in der Ueberzeugung, daß er damit nicht gegen den Willen des Herrn und sein heiliges Wort, auch nicht gegen das kirchliche Gesetz gehandelt, den trostbedürftigen Seelen den Trost der Absolution nicht geschmälert, wohl aber dem Leichtsinn gewehret und eine theure Perle nach Kräften vor den Füßen der Zertretenden bewahrt habe. — Gott walte es! — Hat er geirrt, so wird ihm eine Belehrung um so dankenswerther sein.

---

2. Ueber die Lehre von der Wiederbringung aller Dinge, in ihrer Bedeutung für die Gemeinde.

Ein Conferenzvortrag,

von

A. Hansen,
Pastor zu Winterhausen. (Baiern.)

Die Lehre von der Wiederbringung aller Dinge liegt nicht bloß den theoretischen Bestrebungen, sondern vielmehr noch den praktischen Neigungen unserer Zeit sehr nahe, und wenn der große Haufe sich nur überhaupt die Mühe geben wollte, für seine Neigungen und Ansichten nach einer systematischen Begründung zu suchen, so würde er grade in dieser Lehre ein mächtiges Bollwerk finden, und sich dahinter verschanzen. Die subjectivistische Tendenz, welche dem Leben unserer Zeit auf geistigem wie materiellem Gebiete eigen ist, könnte sich aus dieser Lehre furchtbare Waffen, so zur Vertheidigung wie zum Angriff, zurechtmachen, wenn sie in ihren Sinn und ihr Verständniß einzudringen und ihre Tragweite zu ermessen vermöchte. Es haben aber die materiellen Bestrebungen in unsern Tagen nach ihrer gröbsten Seite hin der Art überhand genommen, daß diese Lehre selbst denen noch zu spiritualistisch erscheint, die ihrem Endresultate im Herzen Beifall schenken. Dennoch findet sie sich nicht bloß gleichsam als ein unausgesprochenes Axiom in der Gesinnung und Denkart derer, die es im Leben zu keiner Klarheit und Consequenz des Denkens gebracht haben, sondern auch oft als ein ausgesprochener apodiktischer Grundsatz bei solchen, die ihre subjective Vernunft oder ihr Gefühl der Autorität der Schrift und Kirche nicht unterwerfen mögen. Bis wohin ein solches subjectivistisches Belieben sich verirren kann, davon habe ich im Leben mancherlei Erfahrungen gemacht. Eine sonst fromme und gläubige, in den weitesten Kreisen wegen ihres segensreichen Wirkens wohl bekannte Person erklärte grad heraus: die Lehre von der Ewigkeit der Höllenstrafen allein würde sie aus der Gemeinschaft der lutheri-

schen Kirche hinaustreiben. Außerdem habe ich eine Hinneigung zu der Lehre von der Wiederbringung oder eine Eingenommenheit für sie besonders bei solchen Personen gefunden, bei denen das Gefühl oder die Phantasie vorwiegend war und die in ihrem Glauben und ihrer Theologie eine pietistische Richtung hatten.

Die Lehre von der Apokatastasis oder der Wiederbringung aller Dinge besteht streng begrifflich gefaßt in der Meinung, daß die Gesammtheit aller gefallenen Geister, mithin nicht bloß alle Menschen, sondern auch der Satan und seine Engel, am letzten Ende zu Gott wiedergebracht und ewig selig werden. Eine solche Meinung hat in der That dem edleren menschlichen Gefühl etwas so Ansprechendes, daß man sie nur mit Schmerz aufgiebt. Es ist von vorneherein klar, daß eine verschiedene Ansicht über das Wesen der Sünde auch eine verschiedene Stellung zu dieser Lehre bedingt. Dem Pantheisten, dem die Sünde nichts weiter ist, als ein nothwendiges und allmählig verschwindendes Moment der endlichen Entwickelung, versteht sie sich von selbst. Den verschiedenen Schattirungen des Naturalismus und des Rationalismus, die sich oft im Leben so breit machen und denen die Sünde nur wie ein Traum und Nebel erscheint, muß die Vorstellung von einer Ewigkeit der Höllenstrafen nothwendig ein Gräuel sein. Darnach bemißt sich die Stellung des großen Heeres von Dichtern, Schöngeistern und sogenannten speculativen Theologen in unserer Zeit zu dieser Lehre von selbst [1]). Der Christ aber urtheilt über die Sünde anders. Ihm ist die Sünde kein Traum, und Sünden, von Menschen begangen, dünken ihn nicht leicht zerrinnende Nebel zu sein, die man mit einem Hauch des Mundes von der Seele wegwehen, oder wie leichte Federn und Fasern vom Gewissen wegblasen kann. Die Sünde weiß er vielmehr

1) Der unglückliche Dichter Nikolaus Lenau schreibt in einem neulich erst veröffentlichten Brief an die Frau des Dichters Schwab in Stuttgart: „Als ich an einem Teiche vorüberfuhr und darin einen Springbrunnen sah, dachte ich mir: das ist vielleicht das beste Bild des Menschenlebens. Aus dem Meer der Gottheit steigt die Seele auf, und fällt wieder darein zurück. Der Gedanke ist so traurig nicht; sogar etwas Reizendes, Heroisches liegt in dem ruhigen, gefaßten Gedanken des Unterganges der Individualität, wenigstens für mich." — Wie trostlos! Phantasiegebilde statt Sündenerkenntniß und Buße.

als den Keim des Todes im Menschen, und nicht des leiblichen allein, der im Schweiße der letzten Angst ihm Herz und Auge bricht, sondern noch eines andern, des ewigen Todes, der jenseits mit der Angst einer ewigen Verzweiflung auf seine Seele fällt, und ihn auf ewig scheidet von Gott und seinem Himmel, und von des Himmels Ruh' und seinem heiligen Frieden.

Allein auch für das Gegentheil scheint das christliche Gefühl noch manches Gewicht in die Wagschale legen zu können. Eine schriftmäßige Ansicht von der Schöpfung und Erlösung scheint der Lehre von dem endlichen Heil Aller günstig zu sein. Wenn doch von Gott und zu Gott alle Dinge geschaffen sind, und wenn Gott doch nicht, wie die Calvinisten behaupten, bloß zum Schein, sondern in vollem Ernste will, daß Alle selig werden: ist nicht das Ziel der Weltentwickelung verfehlt, wenn es in der Schöpfung einen dem Willen Gottes entgegenstehenden Willen giebt, durch welchen ein großer Theil verloren wird?! Fehlt's nicht auch dem Werke der Erlösung und der heiligenden Wirksamkeit des heil. Geistes an der nachhaltigen, sieghaften Kraft, wenn nicht Alles von ihr durchdrungen und überwunden wird? Eine dereinstige Vernichtung der Bösen, wie dieselbe von einigen Lehrern in den ersten Zeiten der christlichen Kirche und neuerlich wieder von Richard Rothe (in seiner Ethik) im Interesse der Allmacht Gottes gelehrt worden ist, hebt die Schwierigkeit nicht. Das ewige Elend der Verdammten, die doch im diesseitigen Leben in einer Verbindung mit vielen Seligen gestanden, scheint die Seligkeit der Vollendeten trüben zu müssen, und wenn Gott auch heilig und gerecht ist, so sagt man doch, daß ewige Strafe und zeitliches Vergehen in keinem Verhältnisse zu einander stünden; auch sei ja die göttliche Gerechtigkeit in Einheit zu denken mit der Liebe, diese aber könne wohl eine väterliche Züchtigung, aber nicht ewige Verdammniß verfügen. Die Schrift lehre zwar in vielen klaren Stellen eine Ewigkeit der Höllenstrafen; aber das Wort „ewig" (αἰώνιος, z. B. εἰς τὸ πῦρ τὸ αἰώνιον, Matth. 25, 41.) nicht gleich sei mit „unendlich", und dazu komme noch, daß manche Schriftstellen sogar für die Apokatastasis zu sprechen scheinen. Der Apostel Petrus sage Act. 3, 21 von dem zum Himmel aufgefahrenen Jesu: „Ihn müsse der Himmel

aufnehmen, bis zur Zeit der Wiederbringung aller Dinge, die Gott geredet habe" (ἄχρι χρόνων ἀποκαταστάσεως πάντων, ὧν ἐλάλησεν ὁ θεὸς); — der Apostel Paulus rede 1. Corinth. 15, 26—28 davon daß bei der Vollendung aller Dinge Alles, auch der Sohn Jesus, Gott dem Vater unterthan sein wird, „auf daß Gott sei Alles in Allen" (ἵνα ᾖ ὁ θεὸς τὰ πάντα ἐν πᾶσιν); — Eph. 1, 10 heiße es: „daß alle Dinge zusammengefaßt werden sollen in Christo, sowohl das in den Himmeln, als das auf der Erde, in ihm selbst"; ferner Philip. 2, 10. 11: „daß in dem Namen Jesu sich beugen sollen alle Kniee derer, die im Himmel und auf der Erde und unter der Erde sind, und eine jede Zunge bekennen soll, daß Jesus Christus Herr sei zur Ehre Gottes des Vaters"; Röm. 5, 18 sagt: „wie nun durch Eines Uebertretung über alle Menschen die Verdammniß (gekommen ist), also ist auch durch Eines Gerechtigkeit über alle Menschen die Rechtfertigung des Lebens gekommen"; und dann 1. Cor. 15, 22: „gleichwie in Adam alle sterben, so auch in Christo werden alle lebendig gemacht werden". — Und wenn endlich der Evangelist und Apostel Johannes Apokal. 21, 5 schreibe: „und es sprach, der auf dem Throne saß: Siehe ich mache Alles neu .... V. 6: Ich bin das Alpha und Omega, der Anfang und das Ende": — so dürften doch diese Zeugnisse so viel darthun, daß eine schließliche Erneuerung, Wiederbringung oder Wiederherstellung aller Dinge nicht ohne Grund in der heiligen Schrift sei.

Es hat auch in der That von je und je in der christlichen Kirche nicht an solchen gefehlt, welche aus den vorhin benannten und ähnlichen Gründen die Annahme einer allgemeinen Apokatastasis vertheidigt haben. Unter den Kirchenvätern war der speculative und spiritualisirende Origenes zu Alexandrien mit seiner Schule dieser Lehre zugethan. Nach ihm ist das Ziel des Weltlaufs die Wiedervereinigung der gefallenen Wesen mit Gott, das Aufhören alles Bösen und aller Strafe. Das Mittel dazu ist ihm die Erlösung durch Christum, der seinen erlösenden Einfluß auf alle Arten der gefallenen Wesen verbreitet. In späterer Zeit wurde dieselbe Lehre von Scotus Erigena und einzelnen mystisch-pantheistischen und fanatischen Parteien

vertreten. Unter ihren eifrigen Anhängern und Vertheidigern in der lutherischen Kirche nennen wir den bekannten Schwärmer Johann Wilhelm Petersen, zuletzt Superintendent in Lüneburg (gest. 1727), Johann Conrad Dippel, Ludwig Gerhard u. a. Auch der Würtemberger Prälat Joh. Albr. Bengel († 1752) dachte über die Apokatastasis auffallend milde, doch wollte er nicht, daß sie geprediget werde. Nachher haben sich Freidenker und Rationalisten theils aus sittlichem Leichtsinn, theils aus falschem Humanitätsgefühl diesen angeschlossen, und selbst ernste Christen (z. B. Kapff in Stuttgart u. a.) sind in Folge ihrer theologischen Speculation zu einem ähnlichen Resultat gekommen.

Um der benannten Lehre gegenüber zu der rechten Stellung zu gelangen, dürfte es vor allen Dingen nothwendig sein, zuerst das Zeugniß der heiligen Schrift und Kirche, welche von je am treusten nach der Schrift gelehrt hat, genauer anzusehn. Weichen diese von einander ab, so muß letzteres nach ersterem revidirt und corrigirt werden; stimmen sie aber überein, so ist uns dieß eine neue Bürgschaft dafür, daß die Kirche noch immer im wesentlichen Besitze der Wahrheit ist.

Diejenigen Stellen, welche für die Lehre von der Wiederbringung am stärksten zu sprechen scheinen, sind offenbar **Act. 3** und 1. Cor. 15. In ersterer Stelle findet sich der Name, der das Wesen dieser Lehre kennzeichnen soll: *ἀποκατάστασις πάντων;* als Zielpunkt ferner, wann diese Apokatastasis eintreten soll, wird deutlich die Wiederkunft des Herrn nach Vollendung seines Reiches am Ende der Tage bezeichnet. Allein der Zusammenhang der Stelle zeigt, daß hier von einer Apokatastasis im Sinne der benannten Lehre gar nicht die Rede ist. Es heißt: „die Zeit der Wiederherstellung aller Dinge, die Gott geredet hat durch den Mund aller seiner heiligen Propheten" ꝛc. Die Wiederherstellung aller Weissagungen der Propheten vom Reiche Gottes, namentlich von dessen innerlicher Herrlichkeit, Ausbreitung unter den Heiden ꝛc. ist hier gemeint. Die Erfüllung der Weissagungen heißt aber deßhalb so, weil in der That alles, was Gott den Menschen nach dem Falle schenkt, und vom Anbeginn an hat weissagen lassen, eine Wiederherstellung des

ursprünglichen Zustandes, obwohl zugleich eine herrliche Verklärung desselben ist. — Ebenso wenig ist in der andern Stelle 1. Cor. 15, 26—28. die endliche Erlösung aller Menschen gelehrt. In diesem Abschnitt spricht Paulus von dem, was denen, die in Christo entschlafen sind V. 18, bevorstehe: „der letzte Feind, der aufgehoben wird, ist der Tod" ꝛc. Von dem Schicksal der Ungläubigen zu reden, hatte der Apostel hier keine Veranlassung. Er spricht daher hier auch nicht von einer Fortdauer der Verdammten, was er 2. Thessal. 1, 9. thut, weil ihre Auferstehung nicht eine Offenbarung des göttlichen ewigen Lebens in Christo, sondern ein Strafgericht ist. Gott wird bei der Vollendung seines Reiches in allen Gläubigen Alles sein, weil sie dann auch alle als Brüder Jesu der göttlichen Natur vollkommen theilhaftig geworden sind. Vgl. 2. Petr. 1, 4. — Ueber die andern oben angeführten Stellen kann ich mich kürzer fassen. Man muß sich wundern, wie sie nur überhaupt als Beweisstellen für die Lehre von der Wiederbringung haben angeführt werden können. Die heil. Schrift giebt in ihnen nur Zeugniß für den völligen Sieg des Reiches Gottes, und wenn allerdings behauptet wird, daß dasselbe Alle umschließe, so ist doch das Wort alle hier, wie auch sonst (z. B. 1. Joh. 2, 20.) mit der durch den Zusammenhang und die Natur der Sache gebotenen Beschränkung aufzufassen. Alle, die in das Reich der Herrlichkeit und Seligkeit kommen, sind eben die Geretteten und die Gläubigen; aber auch seine Feinde wird der Herr zum Schemel seiner Füße machen. — So spricht also für die Apokatastasis nichts in der Schrift, während das, was sie sagt von der ewigen Pein (*Κόλασις αἰώνιος* Matt. 25, 46. *ὄλεθρος αἰώνιος* 2. Thessal. 1, 9.), von dem Feuer, das nie erlischt, und dem Wurm, der nie stirbt, von dem Urtheil Christi über den Judas, von der Sünde wider den heiligen Geist und von der Sünde zum Tode, für welche Niemand beten soll, gewaltig gegen sie redet und den Vertheidiger der Apokatastasis zu den unnatürlichsten und gewaltsamsten Erklärungen drängt.

Wovon aber die Schrift nichts weiß, davon will auch unsere Kirche nichts wissen. Die christliche Kirche hat von Anfang an diese Lehre auf's allerentschiedenste verworfen. Unter den drei ökumenischen Symbolen bekennt das **Symbolum Athanasianum** die Ewigkeit der Höllenstrafen mit den Worten der Schrift: „welche Gutes gethan haben, werden in's ewige Leben gehen; welche aber Böses gethan haben, in's ewige Feuer." Das Concil von Karthago 398. und später das zweite Constantinopolitanische haben das Dogma von der Ewigkeit der Höllenstrafen als Kirchenlehre festgestellt. Artikel 17 der Augsburg. Confesssion lehrt: „daß unser Herr Jesus Christus am jüngsten Tage kommen wird zu richten, und alle Todten auferwecken, den Gläubigen und Auserwählten ewiges Leben und ewige Freude geben, die gottlosen Menschen aber und die Teufel in die Hölle und ewige Strafe verdammen wird" und verwirft die Lehre der Wiedertäufer, „so lehren, daß die Teufel und verdammte Menschen nicht ewige Pein und Qual haben werden." Dasselbe bestätigt die Apologie Art. 17. — Werfen wir endlich auf die römisch-katholischen und reformirten Symbole einen Blick, so sehen wir, daß auch hier die Ewigkeit der Höllenstrafen gelehrt und demnach die Lehre von der allgemeinen Wiederbringung verworfen wird. Art. 17. der Apologie sagt es ausdrücklich, daß die römischen Widersacher den 17. Artikel der Confession annehmen, „da wir bekennen, daß Christus am jüngsten Tage kommen werde, . . . die Gottlosen zu ewiger Pein mit dem Teufel zu verdammen," — wie auch in den Tridentinischen Beschlüssen und im **Catech. Romanus** dieß Bekenntniß nicht angefochten wird. Unter den reformirten Symbolen unterscheidet namentlich die **confessia Hungarica** einen vierfachen Begriff der **aeternitas**, und sagt von der letzten Bezeichnung des Wortes „ewig": **Quarto sumitur pro infinita piorum salute, et cruciatu impiorum. Quae ut in electis et vasis irae habent initium, tamen jam fine carent salus et condemnatio.**

Wenn auch das kirchliche Zeugniß in Glaubenssachen nicht unbedingt bindend ist, so ist doch diese Uebereinstimmung hier von der größten Bedeutung. Verachtet die Väter nicht, namentlich wo sie so treu an dem Worte des Herrn und an der Lehre der Apostel festgehalten haben. Auch in Bestimmung der Lehre steht die Kirche unter der Leitung des heil. Geistes. Das **quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditum est**, hat viel für sich. Die

für die Apokatastasis aufgeführten Vernunftgründe werden durch andere, wenigstens eben so wichtige entkräftet. Die Verherrlichung Gottes und die volle Verwirklichung seines Reiches ist erreicht, wenn Christus in den Gläubigen verklärt ist. Auch von den Verdammten wird Christus beim Weltgerichte als Herr anerkannt, indem sie vor Ihm ihre Kniee beugen müssen. Das christliche Gemüth wird sich mit diesem für jetzt schmerzlichen Gedanken, daß manche ewige Pein leiden müssen, dereinst völlig versöhnen, wenn es das Werk der Weltregierung und Erlösung im göttlichen Zusammenhang sieht. Die Absolutheit Gottes leidet darunter keineswegs, so fern die Schöpfung nicht bloß Selbstoffenbarung, sondern auch Selbstbeschränkung Gottes ist. Der Allmächtige hat freie Geister geschaffen, die nicht auf dem Wege eines Naturprocesses, sondern durch sittliches Thun zur Seligkeit gelangen sollen. Wer sich in seiner Sünde verstockt und die Gnadenhand des Herrn beharrlich von sich weist, dem kann, darf und will Gott nicht helfen. So stehen auch Sünde und Strafe im richtigen Verhältnisse. Auf bloß zeitliche Sünde folgt keine ewige Strafe, sondern diese tritt dann erst ein, wenn man den Herrn und seine Gnade ganz und für immer verworfen und sich in der Sünde für alle Ewigkeit verhärtet hat. Ob und wie weit bis zum Endgericht hin noch eine Möglichkeit der Umkehr für den gottlos gestorbenen vorhanden ist, vermag wohl kein Mensch zu bestimmen. Immer aber sollen wir im Auge behalten: es ist der Erlöser Jesus, der einst das Urtheil sprechen wird; was die Barmherzigkeit zur Errettung thun kann, das wird gewiß geschehen. Aber nach diesem abschließenden Zielpunkte ist eine Bekehrung der Verstockten eben so undenkbar, als ein neuer Fall der Geheiligten.

Die Lehre von der Apokatastasis ist, weil unbiblisch, unkirchlich und unwahr, auch sittlich verderblich, schwächt den Eifer in der Seelsorge und wirkt sittlichen Leichtsinn und sittliche Schlaffheit. Davon haben auch die Ernsteren unter ihren Anhängern ein Gefühl gehabt, da sie nicht wollten, daß sie der Gemeinde gepredigt werde. Sittliche Schlaffheit wird zwar in unserer, von den seltsamsten Widersprüchen bewegten Zeit noch durch andere Factoren bewirkt, vor allem

durch den überhand nehmenden Materialismus; wenn aber doch, wie es öfter schon geschehen, sogar Selbstmörder noch der Gnade Gottes sich trösten und ihre gräßliche That mit blumigen Redensarten und mit Bibelsprüchen beschönigen: so liegt hier im Hintergrunde wenn auch zwar nicht die Lehre von der Wiederbringung aller Dinge in ihrer ausgeprägten dogmatischen Gestalt, so doch die mit jener Lehre eng zusammenhängende Meinung, es habe mit der Sünde nicht viel auf sich, und der Mensch werde trotz ihrer und mit ihr durch den Tod allein selig. Dem gegenüber kommt es darauf an, die Lehre der Kirche von der Ewigkeit der Höllenstrafen mit Entschiedenheit zu bekennen, damit die Sünde in ihrer schrecklichen Gestalt und in ihren entsetzlichen Folgen erkannt und Grund gelegt werde zu rechter Buße, zu rechtem Glauben und zum brünstigen Danke gegen den, der nur durch sein Blut vom ewigen Tode uns erlöst hat.

---

3. Ueber Kirchlichkeit und kirchliches Bekenntniß.

Replik auf ein Sendschreiben

von Pastor J. Lütkens zu Dorpat, mag. theol.,
von W. Carlblom, Pastor zu Koddafer.[1])

Geliebter Freund und Bruder in dem Herrn! Dein Sendschreiben hat mein Herz erfreut. Denn mit ihm beginnt, und zwar so unerwartet schnell, die Erfüllung meines Wunsches, daß der von mir besprochene Gegenstand weiter erörtert werden möge. Zugleich nöthigest Du mich schärfer und tiefer nachzudenken, und mich präciser auszudrücken. Ich danke Dir dafür. Die Wichtigkeit der unter uns verhandelten Sache dringet mich Dir zu repliciren.

Du willst den Beweis führen, daß ich mit Dir wesentlich übereinstimme, indem Du von mir nicht geleugnete, nur zurückgestellte, Wahrheitsmomente nebst ihren Consequenzen ans Licht zieheſt, und damit zugleich darlegst, wie viele meiner Anschauungen und

1) Dorpt. Zeitsch. 1. Heft 1860.

Begriffe mit diesen Wahrheiten im Widerspruch stehen. Kurz gesagt: ich stimme nach Deiner Darstellung mit Dir überein, indem ich mit mir selbst im Widerspruch stehe. So sind denn unsre beiden Aufsätze als ein innigverknüpftes Geschwisterpaar ans Licht der Welt gekommen: der Deinige als der klar, consequent denkende, besonnene Bruder, der die in Gefühlen, schiefen Anschauungen, Widersprüchen herumspringende Schwester liebreich zurechtweist, damit sie Hand in Hand mit ihm die rechte Mitte des Weges halte und nicht strauchele. Möchte nur kein Dritter kommen, sei es ein Bruder oder ein Vetter, der uns auseinanderreißt, und den einen rechts, die andere links in den Graben wirft, damit der schmale Weg objectiver Weisheit und Erkenntniß nicht durch Thorheit oder zu starke Concessionen an die Thorheit entweiht werde.

Wer weiß, was für ein Wetter noch über uns beide kommt! Es mag kommen, was da wolle; wer nur Augen hat zu sehen, und einen Blick auf uns wirft, soll dennoch sehen, daß wir wesentlich einen Weg wallen: in dem Herrn, unserm Gott und Heiland verbunden, den Weg, den sein Wort uns weist. Und ist uns diese in der Ewigkeit wurzelnde und in die Ewigkeit dauernde Gemeinschaft erquicklich, so werden wir mit unserem öffentlichen Zwiegespräch allen aufrichtigen Zionspilgern ein liebliches Schauspiel sein.

Ob aber unsere beiden Geisteskinder, zu einer Stunde in die Welt geboren, ganz in Deinem Sinne als ein Zwillingspaar erscheinen, das ist mir noch fraglich. Ich bin vielmehr durch meine Ueberzeugung genöthigt darzulegen, wie die von Dir mit Hilfe meines Dir unklar und widerspruchsvoll erscheinenden Denkens vernichtet sein sollenden Gedanken doch noch in mir leben, damit Du entweder sie leben lässest, oder ihnen einen neuen Todesstoß gebest und sie begrabest.

Zuvördest habe ich in Bezug auf die „mißliche Lage, in welche ich jeden bringen soll, der mir zu antworten unternimmt" (S. 66) zu bemerken, daß ich in vollem Ernste von der gläubigen kirchlichen Wissenschaft Belehrung über die von mir aufgeworfenen Fragen erwarte, ob auch das, was bisher über dieselben gesagt worden, mir nicht befriedigend gewesen ist. Indem ich, um mich Deiner Worte zu bedienen, „mancherlei Unklarheit in der Behandlung wichtiger dogmatischer und kirchlicher Fragen finde" (S. 95), habe ich doch nicht das Vertrauen auf die Wissenschaft überhaupt weggeworfen. Auch ist's mir nicht in den Sinn gekommen auf eine Schmach der Wissenschaft hinweisen zu wollen (S. 96), ich habe ja schon auf der ersten Seite meines Aufsatzes gesagt, wie ich's gemeint. So lange ich mich aber nicht befriedigt fühle, so lange mir Vieles im Unklaren und in der Schwebe gelassen wird, so versündige ich mich doch nicht an der „Führerin", wenn ich die schwebenden Dinge mir zurechtzulegen suche, so gut ich kann. So gewiß als ich die Wissenschaft als solche hochhalte, — und als unentbehrlich für das Leben der Kirche ansehe, so fest steht's mir auch, daß der Herr mit der Wissenschaft ist, und sie führen wird von Klarheit zu Klarheit im Dienste seiner Kirche, so gewiß erwarte ich von ihr auch Licht, ob auch Dr. v. Oettingen behauptet, daß auf die Fragen: was ist fundamental im Bekenntniß? wie finde ich die Glaubenssubstanz in demselben? welches ist der Unterschied von Form und Theorie im Symbol? man nur verwirrende und unklare Antwort erhalte[1]). Und auch du hast mein Vertrauen zur gläubigen wissenschaftlichen Forschung der Gegenwart nicht erschüttert, indem Du S. 92 sagst: „Mit allgemeinen und abstracten Erörterungen darüber, wie die Bekenntnißsubstanz zu gewinnen sei, kann in der That der Natur der Sache nach nichts oder nur wenig gewonnen werden. Gebundenheit in der Freiheit und Freiheit in der Gebundenheit, — das ist allerdings ein ganz richtiger Grundsatz und der ist auch bald aufgestellt. Darauf aber kommt es ja gerade an, in welcher Weise solch' ein Grundsatz im Einzelnen durchgeführt wird, und in dieser Beziehung hat die kirchliche Theologie bisher noch immer so gut wie — nichts geleistet. Ein chaotisches Durcheinander von Meinungen darüber, die gelegentlich auftauchen, durchkreuzt das Gebiet der dogmatischen Theologie." — Zündet mir Jemand ein Licht an, so werde ich ihm nur dankbar sein, und nicht vorwerfen, daß er sich mit der „Führerin" identificirt. — Wollte aber die Wissenschaft forthin „schweigen," so wäre mir das allerdings das Schmerzlichste.

1) Dorpt. Zeitschr. 1. Heft 1859 S. 35.

1. Kirchlichkeit.

Indem ich behauptet habe, daß das Wesen der Kirchlichkeit nicht als Bekenntniß zum Bekenntniß der Kirche bezeichnet werden kann, so habe ich nicht auf die kirchliche Theologie hinwinken wollen. Das ist mir gar nicht eingefallen. Mir ist auch keine Definition dieses Inhalts von Seiten der kirchlichen Theologie der Gegenwart bekannt. Mit dieser habe ich's erst zu thun, wo ich nicht auf sie hinwinke, sondern ihr offen und ausdrücklich gegenübertrete. — Wenn du mich belehrst: „So viel auch innerhalb derselben vom Bekenntniß zum Bekenntniß die Rede gewesen ist, niemals hat damit das Wesen der Kirchlichkeit, sondern immer nur die hauptsächlichste und daher **instar omnium** hervorzuhebende Erscheinungsform derselben bezeichnet werden sollen." (S. 67) und dann darlegst, daß die Zustimmung zum kirchlichen Bekenntniß, eben als Erscheinungsform der Kirchlichkeit **instar omnium**, das einzige Kriterium und die einzige Garantie für dieselbe ist, so kann ich dem nicht zustimmen, sondern muß bei meinem Satze stehen bleiben, daß die Zustimmung zum kirchlichen Bekenntniß an und für sich weder Kriterium noch Garantie der Kirchlichkeit ist. Durch dieses „an und für sich" habe ich aber zu verstehen gegeben, daß ich den rechten Einklang mit dem Glauben der Kirche bei der Frage nach dem Kennzeichen und der Garantie für Kirchlichkeit nicht will ausgeschlossen haben. Mir ist die Zustimmung zum kirchlichen Bekenntniß eine Hauptsache, doch ist mir eben so sehr eine Hauptsache die Bethätigung lebendigen aus tiefster Sündenerkenntniß geborenen Glaubens an Jesum Christum, das Haupt der Kirche. Jene ist mir nicht die hauptsächliche Erscheinungsform **instar omnium**, weil sie, wie die Geschichte unserer Kirche lehrt, vorhanden sein kann, ohne daß ein Herz da ist für den Herrn, ohne daß Liebe und Verständniß da ist für das Wesen der Kirche und alle ihre Angelegenheiten. Darum statt Dir Recht zu geben, wenn du deducirst, wie auf dem Bekenntniß zum Bekenntniß der Kirche Alles beruht, was ich als zur Kirchlichkeit gehörend hervorhebe (S. 74), muß ich vielmehr behaupten, daß das Bekenntniß zum Bekenntniß der Kirche, welches nicht wurzelt in lebendigem und

in Christum das Haupt immer mehr hineinwachsendem Glauben, nicht nur nicht im Stande ist die einzelnen Momente der Kirchlichkeit aus sich herauszusetzen, sondern vielmehr ein Hinderniß kirchlicher Gesinnung und Einsicht ist. Ja die Bethätigung lebendiger persönlicher Heilserfahrung in Christo ist mir so sehr Hauptsache, daß nur wo ich diese finde, ich die gleichzeitig vorhandene und auch nothwendige Zustimmung zum kirchlichen Bekenntniß, als eine rechte einsichtsvolle ansehen und die übrigen Momente der Kirchlichkeit erwarten kann. Das Bekenntniß zum Bekenntniß der Kirche gilt mir nicht **instar** der Bethätigung lebendigen Herzensglaubens, sondern auf diese habe ich, als auf ein gleich wichtiges verbürgendes Zeichen zu achten. Du wirst mir nicht entgegnen können, daß das lebendige persönliche Christenthum dem innern Leben angehört, und nicht ins Auge gefaßt werden kann, da du selbst zugiebst, daß es gegeben hat und immer wieder geben kann eine bloß äußerliche Zustimmung zum Bekenntniß der Kirche, die als völlige Gesinnungslosigkeit bezeichnet werden muß (S. 72), und auch mir vorhältst, daß es der kirchlichen Theologie nimmermehr eingefallen ist, das Bekenntniß zum Bekenntniß der Kirche, abgesehen von dem Glauben an den Herrn Jesum werthzuschätzen (S. 72), und mich aufforderst mit von dem Geiste Gottes geschärftem Auge die subjective Wahrheit des Bekenntnisses zu prüfen (S. 76). Die Erscheinung persönlichen lebendigen Herzensglaubens ist ein ganz selbstständiges, durch nichts Anderes zu ersetzendes, verbürgendes Kennzeichen der Kirchlichkeit, die **conditio sine qua non** aller Bethätigungen der Kirchlichkeit. Wo jene sich nicht findet, kann bei aller Zustimmung zum kirchlichen Bekenntniß nur von Unkirchlichkeit die Rede sein.

Es ist mir aus der Seele geschrieben, wenn Dr. v. Engelhardt in seinem „V. E. Löscher" auseinandersetzt, wie bei der Herrschaft des Bekenntnisses im XVII. Jahrhundert die Kirche in Verfall gerieth, weil es am lebendigen Glauben fehlte, „in welchem das Princip zu finden ist für eine stete Neuerzeugung der Kirche" (S. 25). Da heißt's auch, daß die Vertheidiger der Orthodoxie nahe daran waren die Kirchenlehre zu verunstalten, weil sie, eben

aus Mangel an lebendigem Glauben nur die Worte, nicht aber den Geist des kirchlichen Bekenntnisses begriffen hatten (S. 19). S. 37 sagt Engelhardt: „Wir wissen freilich, daß diese Vertheidiger der reinen Lehre meistentheils ebenso wenig innerlich mit der Kirche verwachsen waren, wie ihre Gegner; ein eben so geringes theoretisches Verständniß für die Kirche hatten, als diese. Ja, wir können und müssen es zugestehen, daß das worin die Unkirchlichkeit der Orthodoxen zu Tage trat: der Mangel persönlichen lebendigen Christenthums und geistlicher Weihe .... ein gehässiges Licht auf sie wirft; während das persönlich so lebendige Christenthum auf Seiten der Pietisten immer wieder ihre Unkirchlichkeit in persönlicher, wie sachlicher, in praktischer, wie theoretischer Hinsicht, übersehen läßt.“ Also Unkirchlichkeit, bei Zustimmung zum Bekenntniß, weil es an persönlichem lebendigen Christenthum fehlte. Und warum ist die Unkirchlichkeit der Pietisten zu übersehen, während die der Orthodoxen in gehässigem Lichte steht? Doch wohl, weil von jenen eher noch etwas für die Kirche zu erwarten stand, als von diesen, die den Verfall der Kirche verschuldet hatten.

Wenn ich in der Besprechung des Kriteriums und der Garantie für Kirchlichkeit behauptet habe, daß im Hinblick auf den Kampfplatz unserer Kirche und ihrer Theologie der Satz: „Ich stehe auf dem schriftgemäßen Bekenntniß der Kirche“ an sich noch nicht eine Bürgschaft für ächte durchgebildete Kirchlichkeit ist, so habe ich nur sagen wollen, was Du zugestehst, daß auf die thatsächliche Erfahrung gesehn, das Bekenntniß zum Bekenntniß der Kirche die Kirchlichkeit im vollen Sinne des Worts oft genug nicht verbürgt (S. 77), daß wir also den Werth dieses Zeugnisses zu prüfen haben, ehe wir darauf ein Urtheil gründen, daß wir bedachtsam sein müssen mit dem Lobe der Kirchlichkeit und vorsichtig im Tadel der Unkirchlichkeit. Habe ich dabei die vorgeführten Thatsachen überschätzt (S. 79), so will ich mit Dir darüber nicht rechten, denn das ist rein subjective Ansicht, Geschmackssache. Auch meine ich jetzt noch, daß die äußeren Gränzen zwischen Confession und Union sich nicht immer und nicht völlig decken mit den Gränzen zwischen Kirchlichkeit und Unkirchlichkeit. Nicht aber habe ich dem Bekenntniß zum

Bekenntniß der Kirche, dieses recht verstanden, die ihm abgesehn von aller Geschichtsbetrachtung zukommende Bedeutung nehmen wollen, worauf ich ja auch jetzt wieder bereits hingewiesen habe.

Es scheint mir unbillig, wenn Du in meiner positiven Darlegung über das Kriterium und die Garantie für Kirchlichkeit nicht einmal keimartig das Richtige ausgesprochen findest (S. 68), wenn Du nicht einsehen kannst, weßhalb mein Satz von der Garantie für Kirchlichkeit nicht auch dem bloß subjectiven Christenthum, dem preußischen Unionismus annehmbar sein sollte (S. 72). Du scheinst mir nicht unbefangen und gerecht meine wenigen Worte S. 13 im Zusammenhange mit vorher und nachher Gesagtem zu betrachten. Ich stelle da als Kriterium und Garantie der Kirchlichkeit hin: 1. Bethätigung des durch den Herrn der Kirche gewirkten Herzensglaubens; 2. Freude und Weisheit auf den Grund zu bauen, den Gott gelegt durch Luthers Reformation. Unter Letzterem kann doch, wenn man nur so freundlich ist, hinzuzunehmen, was ich S. 28 und 32 sage, und nicht zu vergessen, daß ich nur die Zustimmung zum kirchlichen Bekenntniß an und für sich verworfen habe, nichts Anderes verstanden werden, als einsichtsvolle Zustimmung zu der durch die Reformation Luthers an's Licht geförderten Wahrheits- und Glaubenserkenntniß, wie ich denn auch ausdrücklich sage: „die subjective Gläubigkeit schafft die rechte Gründung im kirchlichen Bekenntniß“. Da kommt ja doch das Bekenntniß! Hätte ich mir denken können, daß nach Deiner Meinung in meinem Munde der Ausdruck: „auf dem Grunde bauen, den Gott gelegt durch Luthers Reformation“ alle Arten subjectiven Christenthums, Quäkerthum, Derbysmus u. s. w. umfaßt, so hätte ich wahrlich, um dieses schmerzliche Mißverständniß zu vermeiden, auf S. 13 mehr als einmal das Bekenntniß zum Bekenntniß angeführt.

2. Kirchliches Bekenntniß.

Mir däucht in der That auch jetzt noch, daß das Princip der lebendigen Reproduction und Fortentwickelung das Bekenntniß nicht mehr in der Weise deutlich reden und entscheiden läßt über jeden einzelnen Artikel, wie vor

Zeiten (S. 19.); daß dieses Princip die Bekenntnißschriften als objective Norm im herkömmlichen Sinne abrogirt.

Doch zunächst habe ich mich über Deine Kritik meiner geschichtlichen Betrachtung (S. 19—23) zu äußern. Ich bin nach ernstlichem Nachdenken und Forschen nicht überzeugt, daß sie so falsch ist, wie Du darzustellen bemüht bist. Ich sehe mich nur genöthigt, den Satz S. 20: „da begnügte man sich mit **quatenus** das Verhältniß zwischen Schrift und Symbol auszudrücken", zu streichen, weil er einseitig, unrichtig und mißverständlich ist; jedoch gemeint habe ich nichts Anderes, als was Frank in der von mir angeführten Stelle seiner Schrift „die Theologie der Concordienformel" sagt. Du hast Recht mir zu entgegnen: „Muß das nicht Jeder so versteh'n, als sei die Anerkennung der Symbole **quia cum sacra scriptura consentiunt** erst eine Ausgeburt späterer Zeiten"? Doch das ist mir Nebensache; alles Uebrige bleibt mir bis jetzt noch steh'n. Wenn ich sage, „im XVI. u. XVII. Jahrh. . . . war das Bekenntniß eine **norma** im kirchlichen Leben, doch nur, weil die Subjecte so wollten, sich darauf einigten" u. s. w., so will ich nicht dahin verstanden sein, daß in Wirklichkeit Uebereinstimmung des Glaubens und Bekenntnisses damals gar nicht stattgefunden, oder als sei diese nur durch Rücksicht auf die zwingende Nothwendigkeit einer Einigung und durch gewaltsame Willensanstrengung zu Stande gebracht" (S. 83). Im Gegentheil, ich sage ja nachher, daß die Gemüther kindlich naiv dem Symbol sich unterwarfen, also durch nichts anderes als durch ihren eigenen Willen gedrungen, ganz frei, ohne äußeren Zwang.

„Die Alten (ich meine hier im XVI. und XVII. Jahrhundert seit der Concordienformel) trugen sich nicht mit dem Gedanken der Fortentwickelung; weder wollten sie selbst fortbilden, noch gestanden sie spätere Fortbildung zu;" und: „lebendige Reproduction und Entwickelung war im XVII. Jahrhundert nicht Phänomen des theologisirenden Bewußtseins" — so glaube ich noch jetzt behaupten zu dürfen, nachdem ich von unserer gegenwärtigen kirchlichen Theologie gegebene Darstellungen jenes Zeitalters, namentlich die von Thomasius[1]), auf welche Du mich ausdrücklich weist, mir gründlich angesehen habe. Die Stelle aus der Concordienformel **sol. decl.** 572, 16 habe ich nicht, wie Du es auffassest, als einzigen Beweis für jene Charakteristik, sondern nur als ein **exemplum** citirt. Nun will ich aber meine Gewährsmänner reden lassen, damit Du mit ihnen anbindest. Dr. H. Schmid[2]) sagt: „In Folge deß richtete man jetzt (d. i. nach dem Zusammenhange gleich nach der Concordienformel) sein Augenmerk allzueinseitig nur darauf, den reinen Lehrbegriff aufrecht und in Geltung zu erhalten, als ob damit schon Alles gethan wäre . . . . Das hatte für die Theologie die Folge, daß sie auf der einmal gewonnenen Erkenntnißstufe stehen blieb, denn jetzt, wo der Buchstabe des Bekenntnisses so ängstlich gewahrt wurde, war es ohnedem schon gefährlich, über dieselbe hinauszustreben, weil es leicht als eine Abweichung von dem Lehrbegriff gedeutet werden konnte." Ist da lebendige Reproduction und Entwickelung, wo man auf der einmal gewonnenen Erkenntnißstufe stehen bleibt und den Buchstaben ängstlich wahrt?

„Angesichts der ausführlichen Darstellung der christologischen Controverse der Gießener und Tübinger" (S. 84) von Thomasius darf ich noch einmal schreiben: „Keiner von beiden Theilen war sich bewußt, noch äußerte er auch die Bekenntnißaussagen kritisch betrachten und weiter entwickeln zu wollen." Denn Thomasius belehrt mich, daß beide Theile nur bemüht sind, den Consensus der Concordienformel und der kirchlichen Autoritäten nachzuweisen S. 418 u. 488). Und er sagt abschließlich: „So blieb das Dogma in sich unvollendet mit einem unaufgelösten Gegensatz behaftet." „Wir werden nicht irren, wenn wir den allgemeinen Grund dieses Stehenbleibens darein setzen, daß überhaupt jener Zeit der Gedanke der Entwickelung, der geschichtlichen Entfaltung noch zu fern lag. Er gehört erst der neuern Zeit an." (S. 450) „Eben dies ist denn auch der Charakter der weiteren christologischen Darstellungen im XVII. und Anfange des XVIII. Jahrhunderts. . . Wesentlich

1) Dr. G. Thomasius Dogmatik. 2. Theil.
2) Lehrbuch der Kirchengeschichte 1851. S. 320.

neue Momente, oder auch neue Versuche zu einer Fortbildung zeigen sich nicht mehr." S. 451). Also Thomasius spricht den Gedanken der Entwickelung überhaupt jener Zeit ab, womit nicht im Widerspruch steht, daß er, wie jeder kritische Beschauer unserer Zeit auch in ihr eine Gedankenbewegung, eine Dogmenentwickelung in mancher Beziehung wahrnimmt. Die Sache ist eben die: während jene Theologie sich nur bemüht im Einklang mit dem Bekenntniß zu stehen, ohne Unterscheidung von Substanz und Form, ohne das Princip der Entwickelung im Bewußtsein zu haben, bewegt sie sich in manchen Stücken fort. Nun möchte ich aber fragen: ist lebendige Reproduction als Phänomen des Bewußtseins in der Theologie, in der Philosophie, in der Wissenschaft überhaupt denkbar, ohne den Gedanken der Entwickelung? Mir scheinen beide, Reproduction und Entwickelung, zusammen zu gehören. Wenn man einen fremden, auf Entwickelung angelegten, der Entwickelung nach einem höheren Maß bedürftigen Gedankencomplex sich aneignet, ohne Gefühl für die vorhandenen Mängel und Lücken, ohne Bestreben, den Gedankenbau weiter zu führen, weil man ihn als fertig ansieht, so mag ich das nicht lebendige Reproduction nennen, weil jene Aneignung kein Auge hat für das eigenthümliche, über sich selbst hinausstrebende Gedankenleben des Objects. Derartige Aneignung nenne ich Repetition, und geschieht diese mit Liebe und Verständniß, so ist's eine lebendige Repetition. Somit erlaube ich mir nochmals der lebendigen Orthodoxie des XVI. u. XVII. Jahrhunderts lebendige Reproduction und Entwickelung ab-, und lebendige Repetition des Bekenntnisses zuzusprechen. Die Unterscheidung zwischen Reproduction und Repetition des Bekenntnisses ist gar nicht so absurd und nichtig, wie Du möchtest, ich empfehle sie Dir vielmehr als probat in der Wissenschaft und im Leben der Kirche, nachdem Dr. Thomasius mich dazu gestärkt hat. Hiebei bin ich fern davon, den Alten den heiligen Geist abzusprechen und ein Monstrum von Buchstabenknechtschaft denken zu wollen" (S. 85). Das überlasse ich Andern, denen's beliebt.

Jetzt wollen wir noch einen dritten Zeugen der Wahrheit über jenes Zeitalter hören: Dr. v. Engelhardt in seinem V. E. Löscher, wo S. 18 ff. eine sehr eingehende Charakteristik sich findet. Da heißt's

unter Anderem: „Die fortwährende Neuerzeugung der höchsten Entwickelungsstadien der Lehre aus dem Glauben fehlte;" „das letzte Resultat der Lehrentwickelung sollte überall und ganz und gar als Maßstab für Wahrheit des Glaubens und Denkens gelten; man verstand nicht den Ausdruck von der Sache zu trennen, und hielt ohne Rücksicht auf den vorliegenden Fall, ersteren peinlich fest (S. 20). Es waren trostlose Zustände: das theologische System war vollendet u. s. f. „Die von der Kirche losgelöste Orthodoxie hatte nicht bloß das Leben vernachlässigt, sondern auch die freie Bewegung des Denkens und wissenschaftlichen Forschens gehemmt (39). Und das sind nach jener Darstellung nicht vereinzelte Erscheinungen, sondern es ist der Verfall der Kirche, den v. Engelhardt so beschreibt, wodurch uns bestätigt wird, was wir schon durch Dr. Schmid erfahren haben.

Es scheint mir auch immer noch so, daß wir in eine neue dogmengeschichtliche Phase getreten sind, wie ich S. 21 dargelegt. Was Du dagegen anführst, hat mir keine Ueberzeugungskraft. Du meinest zuvörderst, ich lasse außer Acht, daß die kirchliche Theologie der Gegenwart, da sie zwischen Substanz und Form der Symbole nachdrücklich und mit Recht unterscheidet, die Gebundenheit an jeden einzelnen Artikel in der symbolischen Fassung keineswegs so stricte verlangt, wie ich darstelle (S. 86. 87.). Was soll das „so stricte?" Ich frage einfach, wie stricte? Wird denn die Gebundenheit an den einzelnen Artikel nicht stricte, sondern lax verlangt? Oder darf die symbolische Fassung verworfen werden? Das wagst Du doch nicht zu sagen. Du weist mich auf die Unterscheidung zwischen Substanz und Form. Die hilft aber hier nicht aus. Denn ich muß Dir doch glauben, wenn Du S. 97 behauptest, daß die gegenwärtig nothwendig gewordene Art dieser Unterscheidung neu ist, woraus also folgt, daß ich aus Schachten der alten Wissenschaft über den Sinn dieser Unterscheidung mir nichts holen kann. Weiter habe ich nicht Ursache an Deiner Versicherung S. 92. zu zweifeln, daß in Beziehung auf die genauere Bestimmung der Bekenntnißsubstanz die kirchliche Theologie so gut wie nichts geleistet hat, statt dessen ein chaotisches Durcheinander u. s. w. Bis dieses chaotische Durcheinander sich klärt, kann ich

die verlangte Gebundenheit an die Symbole nur versteh'n als Gebundenheit an jeden einzelnen Artikel in der symbolischen Fassung. Daß der gleichzeitige Gedanke lebendiger, kritischer Reproduction und Entwickelung neu ist, glaube ich vorhin erwiesen zu haben, so weit als mir die Mittel zu solchem Erweise zu Gebote stehn und zum Theil von Dir selbst an die Hand gegeben sind. Was ich über das Verhältniß zwischen Pietismus und Orthodoxie gesagt, giebst Du zum Theil zu, was Du verneinst, widerlegst Du doch nicht. Deshalb bleibt mir auch das Recht das Princip der lebendigen Aneignung oder Reproduction und Entwickelung ein pietistisches zu nennen, weil dieses Princip auf die theologischen Richtungen der Vergangenheit gesehn, vom Pietismus gegenüber der kirchlich symbolischen Theologie vertreten worden ist. Diese meine Anschauung finde ich auch bestätigt durch Darlegungen in v. Engelhardt's vorhin erwähnter Schrift, namentlich durch das, was er über Spener S. 34 sagt. Was Du gegen mich in Bezug auf den Feuereifer der symboltreuen Altlutheraner wider die Entwickelungstheologie sagst, kann nur dann von Bedeutung sein, wenn Du beweisest, daß wir nicht in meinem Sinne in einer neuen Phase steh'n, sondern, was Du vor der Hand nur behauptest, die zu Tage tretenden theologischen Grundsätze „echt altlutherische" (und zwar einfach und klar) sind. Wenn Du ein großes Gewicht auf die Unterscheidung zwischen „Feststehn auf der alten Basis" und „Bleiben auf dem alten Wege" legst, so begreife ich beim besten Willen nicht, wie da ein sachlicher Unterschied ist. Soll man denn nicht stehen auf der Basis des Bekenntnisses? oder nicht fest stehen? Sagt doch Dr. Thomasius[1]): „das ist das Princip, daß die Theologie an dem Bekenntniß ihre Basis hat, und auf demselben Glauben, den dieses ins Wort gefaßt hat, sich zu erbauen hat". Wie Du aber den Beweis, daß meine neue Phase ein Traum ist, führen willst, weiß ich noch nicht, da Du S. 97 zugestehst, daß die gegenwärtige Art der Unterscheidung der neueren Theologie zwischen Substanz und Form neu ist, und was ich sonst neu finde alt nennst. Ich meine, die Unterscheidung zwischen Substanz und

1) Bekenntniß der luth. Kirche von der Versöhnung. Vorwort.

Form steht in innigstem Zusammenhange mit dem Gedanken lebendiger Reproduction und Entwickelung, so daß sie ohne diesen gar nicht da wäre. Denn was sonst drängte zur Unterscheidung zwischen Substanz und Form, wenn nicht die entwickeln wollende Reproduction, die doch auch am Symbol als Norm festhalten will?

Somit steht die neue Phase nach wie vor vor meinen Augen.

Ich komme jetzt auf Deine Kritik meines logischen Bedenkens gegen die Auffassung der Symbole als objectiver Lehrnorm. Ich wiederhole, daß ich nur ein Bedenken habe aussprechen, nicht aber absprechen wollen. — Ich nehme den Fehdehandschuh an, so wie Du ihn mir hinwirfst. Es seien die Beiden von Dir hervorgehobenen und verworfenen Sätze „die Angelpuncte meiner ganzen Beweisführung." — 1. „An dem kann ich doch mein Denken nicht prüfen, das sich schon mit meinem Denken amalgamirt hat." Wie kann ich das so gemeint haben, als könnte ich mein Denken nur an Dem prüfen, was mir „völlig unverstanden und fremd gegenübersteht?!" (S. 89). Ich meine, ich kann mein Denken an einem fremden Gedankencomplex nicht prüfen, wenn mein Denken mit demselben sich in der Weise amalgamirt oder verschmolzen hat, daß meine Gedanken in den fremden Gedankenzusammenhang sich gemischt haben, dieser also getrübt worden ist, daß die Behufs der Prüfung nothwendige Scheidung des Eigenen und Fremden mit Sicherheit nicht zu vollziehen ist. Nur dann kann ich meinen Gedankeninhalt an einem Fremden prüfen, wenn ich durch in mir lebende Principien des Denkens geleitet im Stande bin diesen vor aller Vermischung nnd Trübung mit meiner Subjectivität zu bewahren. Das hatte ich im Sinne, wenn ich vom „Stehen über der Denkthätigkeit" gesprochen, was Dir so horribel ist. Bei der Prüfung, um welche es sich zwischen uns handelt, der Prüfung theologischer Erkenntniß des 19. Jahrhunderts an den Bekenntnißschriften scheint mir aber eine die Scheidung des Eignen und Fremden unmöglich machende Gedankenverschmelzung durch das ausgesprochene Princip des Denkens zu entsteh'n. Das will sich mir ergeben, wenn ich meinen zweiten, von Dir verworfenen Satz nochmals bedenke. Zuerst betrachte ich aber den Satz ohne Rücksicht auf diese Amalgamirung.

2. „Die eigene lebendige Reproduction kann ohne kritische Geistesarbeit nicht geschehen, kritische Stellung aber ist Ueberstellung". Du sagst hiegegen: „kritische Stellung ist mit nichten nothwendig und jedes Mal Ueberstellung." (S. 89). Darüber will ich nicht streiten. Denn es kommt darauf an, wie es in dem uns vorliegenden Fall ist. Und da glaube ich allerdings, daß die bei der lebendigen Reproduktion des kirchlichen Bekenntnisses unvermeidliche, ja nothwendige kritische Stellung, d. i. scheidende und unterscheidende Geistesarbeit Ueberstellung über das Bekenntniß ist. Die lebendige, entwickeln wollende Reproduction des evangelischen Theologen geschieht doch nicht anders, als daß er die Bekenntnißschriften der Kritik seines von der heiligen Schrift erleuchteten Denkens unterstellt, im Lichte der Schrift neu durchdenkt, um so die einige Wahrheit in den Symbolen von der vergänglichen Zeittheologie auf Grund der Schrift zu scheiden, wie Du forderst (S .92). So sagt denn auch Dr. v. Oettingen[1]): „wir müssen ein Bedürfniß haben nicht bloß nach Vergleichung des Bekenntnisses mit der Schrift, sondern auch nach steter lebendiger Reproduction aus dem göttlichen Urquell und Bemessung nach dem göttlichen Recht und Gesetz." Wie also? Ich, der Theologe des 19. Jahrhunderts schaffe mir selbst durch Bemessung an, d. h. kritische Unterstellung unter die Schrift, welche nothwendige kritische Ueberstellung über das Symbol an der Hand der Schrift involvirt, die objective Lehrnorm, welcher ich mich dann wieder unterstelle? Liegt da durchaus kein Widerspruch und keine Illusion? Ist eine **norma**, von der man nicht sagen kann, daß sie **normans** ist, sondern durch mich selbst erst **normata**, wirklich für mich eine? oder ist sie durch einen andern **normata**, für mich aber **normans**? Wenn's so wäre, wo wären wir da wieder hineingerathen? Hier gilt's bauen auf den Grund, den Gott gelegt durch Luthers Reformation! — Ist nicht wenigstens soviel klar, daß bis der Tag kommt, da auf Dein Verlangen gesagt wird: „das ist die Substanz!" die Symbole als objective Norm thatsächlich suspendirt sind. Denn die Geistesarbeit, die die

1) Dorpt. Zeitschr. 1859. 1. Heft S. 34.

Substanz des Bekenntnisses herauszustellen bemüht ist, ist doch wesentlich eine über die Bekenntnißschriften sich kritisch stellende. — Oder ist's Alles „Absurdität" was ich vorbringe, nun so beweise das und lege es dann zu Deinem chaotischen Durcheinander, und ich harre um so sehnsuchtsvoller mit Dir des Tages, da genauere Bestimmungen über Freiheit und Gebundenheit gegeben werden, und Schelling sein Recht verliert der kirchlichen Theologie gegenüber, wenn er sagt, „es pflege als ein Geheimniß behandelt zu werden, wenn lang bewahrte Grundsätze und Lehren längst sich gelockert, ja ihre ursprüngliche Kraft im Grunde verloren hätten; aus Furcht einen behaglichen Zustand zu zerstören, vermeide man es den Sachen auf den Grund zu sehn." (S. 93).

Das Princip der lebendigen Reproduction und Entwickelung, und die aus demselben hervorgehende Unterscheidung zwischen Substanz und Form bewirken, glaube ich nun auch, die oben dargelegte Amalgamirung des eigenen Denkens mit dem Bekenntnißinhalt, durch welche dieser getrübt, versubjectivirt wird, so daß die Bekenntnißschriften nicht als objective feste Norm heraustreten können, an der das eigene Denken mit Erfolg zu prüfen wäre. Ich komme wieder auf den Satz: „Die kritische lebendige Reproduction, die zugleich entwickeln will, spricht dem Bekenntniß das Recht objectiver Existenz ab." Denn jeder selbstständig Denkende vollzieht die Unterscheidung zwischen Substanz und Form, zwischen ewiger Wahrheit und „vergänglicher Zeittheologie", verknüpft und abstrahirt Anschauungen und Begriffe nach seiner Weise, dem Einen erscheint als Substanz, was dem Andern nur vergängliche Form oder Theorie ist, und doch soll diese Scheidung vollzogen werden, ehe man sich dem Bekenntniß als objectiver Norm unterstellt. Ferner, je nachdem Einer weiter entwickeln will, sieht er sich das Bekenntniß von vornherein darauf an und läßt grade soviel Substanz sein, als ihm möglich erscheint, damit für seine Entwickelung Raum ist, während ein Anderer die Fortbildung als eine Abweichung von der Substanz, als Häresie betrachtet, wie Alles klar am Tage ist, und auch Du bestätigst: der arme Art. VII. der **Augustana** muß sich von dem Einen so, von dem Andern anders weiter entwickeln lassen (S. 92).

Wenn aber lebendige Reproduction und Entwickelung allezeit das Lebensgesetz der evangelisch-lutherischen Kirche bleiben müssen, damit sie wachse an Erkenntniß, so wird's auch dabei bleiben müssen, daß die heilige Schrift allein als objective Lehr-Norm zu bezeichnen ist, welcher alle theologische Erkenntniß zu unterstellen ist, wie ich S. 31 m. Auff. zu begründen versucht habe. So bezeugt denn auch Sartorius in seiner „Nothwendigkeit und Verbindlichkeit der kirchlichen Glaubensbekenntnisse", auf welche Du mich zu meiner Belehrung verweist: „die Schrift ist des Glaubens Norm, die wenn sie nichts normiren soll, nothwendig den Glauben erheischt, welchen sie normirt und zum Bekenntniß gestaltet. Sie ist die alleinige Norm des Glaubens .... der alleinige Kanon des Glaubens" (S. 13)[1]. Das Symbol ist kein Gesetz, keine Vorschrift des Glaubens, sondern es ist ein Bekenntniß, ein Zeugniß desselben. In diesem kirchlichen Begriffe des Symbols, obwohl es hienach keine[2] Lehr- oder Glaubensnorm, sondern nur ein Bekenntniß des Glaubens ist, wurzelt dennoch seine Verbindlichkeit, zwar nicht „als eine gesetzliche oder imperative, wohl aber als eine thatsächliche, von selbst sich verstehende" (S. 4). Ich hoffe also den kirchlichen Begriff des Symbols in meinem Herzen zu tragen! Ich danke Dir für die Stärkung, die Du mir durch die Hinweisung auf Sartorius bereitet hast. — Mit der lebendigen Reproduction ist, wie wir gesehen haben, die prüfende Unterstellung auch der Symbole unter diese **unica norma et regula** gesetzt. Und diese „stete Bemessung am göttlichen Recht und Gesetz" — um mit v. Oettingen zu reden, ist nicht wie Du findest ein Hinderniß (S. 90), sondern vielmehr nach meiner Ansicht die **conditio sine qua non** der freudigen Gewißheit, daß die Bekenntnisse für alle weitere Entwickelung der Kirche als der vom Herrn ihr gelegte Grund anzunehmen seien. Denn die tradionelle subjective Ueberzeugung der lutherischen Kirche von der Schriftmäßigkeit ihrer Symbole kann ja durch stets erneuerte Bemessung an der

1) Das „alleinige" habe nicht ich, sondern hat schon Sartorius unterstrichen.

2) Dies „keine" habe ich mir erlaubt zu unterstreichen.

Schrift nur gestärkt und befestigt werden. Und mir scheint diese stete Bemessung nicht eine „Sisyphusarbeit" (S. 90), sondern die süßeste Arbeit. Oder wäre das die rechte freudige Gewißheit, wenn die lutherische Kirche wieder dazu käme zu sagen: „das Bemessen thut nicht mehr Noth, **quia** unsre Symbole vollkommen schriftgemäß sind." — Diese stete Erneuerung des Schriftbeweises für die Bekenntnißschriften ist auch die Bedingung, unter welcher sie allein der Kirche maaßgebend und anleitend für ihre Glaubens- und Lebensentwickelung sein können. Wenn Du behauptest, aber nicht beweisest, daß mein „maßgebend" und „Anleitung" dasselbe sein soll, wie „objective feste Lehrnorm, welcher man jede Erkenntniß zu unterstellen hat" (S. 82), so glaube ich Dir das nicht, bleibe aber auch den Beweis schuldig. Die Symbole objective Lehrnorm nennen, auf welche man sich immer und mit Allem zu berufen, welcher man Alles zu unterstellen hat, welche deutlich redet und entscheidet über Schriftmäßigkeit einer Lehre, dünkt mir ein Ehrenraub an der heil. Schrift, weil jene Aussagen allein von ihr gelten, und weil innerhalb lebendigen evangelischen Kirchenthums der einer objectiven Norm eignende Beruf, eben das „deutlich reden und entscheiden" in Streit und Frieden, thatsächlich und erfolgreich nur von ihr ausgeübt wird.

Hiemit sage ich Dir, theurer Bruder! für dieses Mal Lebewohl auf Wiedersehen und Wiedersprechen, mit dem Wunsche, daß die heilige Schrift als **unica norma ac regula** mit allem Ernste in der evangelischen Kirche jetzt und allezeit leben möge, damit diese immer mehr werde die Kirche des schriftgemäßen Bekenntnisses, im Sinne des Apostels: „So man von Herzen glaubt, so wird man gerecht, und so man mit dem Munde bekennt, so wird man selig" (Röm. 10, 10).

In dem Herrn Dir innigst verbunden Dein

Koddafer, W. Carlblom.
den 12. Febr. 1860.

---

4. Zur Geschichte der Reformation im Erzstifte Salzburg.

Von

Wilhelm Tillem.

Erster Artikel.

Stephan Castenbaur, gen. **Agricola** und **Wolfgang Ruß**, die beiden öffentl. Prediger des Evangeliums daselbst.

In den dreißiger Jahren des vorigen Jahrhunderts wurde die Aufmerksamkeit der lutherischen Christenheit allgemein auf das Erzbisthum Salzburg gelenkt. Die Züge der Salzburger Emigranten, von dem Bischofe Leopold Anton von Firmian aus ihrer Heimath vertrieben, langten in den evangelischen Gebieten Nord- und Süd-Deutschlands an. Die Pfarrer der Reichsstädte Augsburg, Memmingen u. a. hielten Examina mit den Exulanten über ihre Rechtgläubigkeit ab; die lutherische Geistlichkeit, die Magistrate der sächsischen und thüringischen Städte nebst Abgeordneten der Landesfürsten empfingen unter dem Geläute der Kirchenglocken die von Haus und Hof Vertriebenen; auf öffentlichem Markte wurden die Salzburger von den Bürgern mit Speise und Trank versehen und manche Gegend Nord-Deutschlands, so namentlich Preußen und Hannover, nahm mit Freuden die Vertriebenen als Colonisten auf. Es war dies die letzte Auswanderung evangelischer Christen aus Salzburg, in Folge deren das Erzbisthum ganz von den „Ketzern" gesäubert ward, nachdem vom Jahre 1554 ab schon verschiedene Emigrationen Statt gefunden hatten.

Schon vor der Reformation hatten sich in den abgelegenen Thälern des Salzburger Ländchens viele Christen aufgehalten, die unter dem Einflusse der Waldenser-Lehre stehend, sich innerlich von der römischen Kirche losgesagt hatten. Jene Emigranten des 18. Jahrhunderts gehörten denselben Ständen an und lebten in denselben Verhältnissen, wie ihre Vorfahren, die auch in den Reichsstädten, besonders Regensburg und Nürnberg Schutz und Obdach nach der Flucht gefunden hatten. Es waren Bauern und Hirten, Fischer

und Burgknappen, die auf ihren einsamen Wohnsitzen und Höfen die reformatorische Lehre bewahrt hatten, trotz aller zeitweilig wiederkehrenden Verfolgung. Schon die Beschaffenheit des Landes, die schneebedeckten Gebirge, die sich an den Dachstein und Thorstein anschließen, die engen, waldigen, von der großen Heerstraße aus schwer zugänglichen Thäler, brachten es mit sich, daß die Bewohner unbeirrt von fremden Einflüssen gleichförmig ihr Leben hinbringen konnten. Ein Theil der Bevölkerung war damals wie heute noch in den tiefen Berg- und Salzwerken beschäftigt. Die Viehzucht auf den herrlichen Almen bildet einen Hauptnahrungszweig. Die Weiber bringen dort den Sommer zu, während die männliche Einwohnerschaft mit Holzfällen in den Gebirgswäldern und mit dem Flößen des Holzes auf der Traun beschäftigt ist. Hat der Winter das Land mit Schnee bedeckt, so ist der Verkehr auf den einzelnen Bauerhöfen unter einander sehr erschwert und die Bewohner des einen Thales sind von denen des andern auf lange Zeit getrennt. Dann erbauten sich die Familien an den Postillen des Cyr. Spangenberg und Luther's, an den Trostschriften Lodinger's und des Urb. Rhegius. Aus diesen Erbauungsbüchern suchten und erhielten die Salzburger Trost bei allen Drangsalen, die dann und wann ihnen von ihren Herren, den Erzbischöfen bereitet wurden, bis denn endlich der genannte Erzbischof Leopold von Firmian den traurigen Ruhm davon trug, die „Ketzerei" gänzlich in seinem Erzbisthum ausgerottet zu haben.

Gerade zur Zeit, als die reformatorischen Bewegungen ganz Deutschland erfüllten, vom Jahre 1519 bis zum Jahre 1540, nahm einer der gewandtesten, gebildetsten und der römischen Kirche am treusten ergebenen Männer, Matthäus Lang aus Augsburg den erzbischöflichen Stuhl zu Salzburg ein. Kaiser Maximilian hatte seiner Zeit schon die Fähigkeiten dieses Augsburger Bürgersohnes erkannt, den um seines Herkommens willen das Domcapitel daselbst nicht aufnehmen wollte. Doch Maximilian erwiderte: wer zu seinem Rath und Kanzler tauge, werde auch wohl zu einem Augsburger Domherrn gut genug sein [1]). Er gehörte zu den geschicktesten Räthen

1) Ranke, Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reform. I, 118.

und eifrigsten Dienern des Kaisers, hatte als Kriegsoberster den Feldzug gegen Venedig mitgemacht und wurde dann, sobald das Erzbisthum zu Salzburg erledigt war, auf diesen einflußreichen, hohen Posten — denn damit wurde er zugleich Primas von Deutschland — erhoben. Ja als Pabst Hadrian gestorben war, ging die Rede, daß dem Kaiser zu Ehren wieder ein Deutscher auf den päbstlichen Stuhl kommen würde und zwar der Erzbischof von Salzburg Matthäus Lang [1]). Charakteristisch für seine persönliche Stellung zu dem religiösen Zwiespalt seiner Zeit sind die Worte, die Planitz auf Veranlassung dieses Gerüchtes seinem Herrn, dem Churfürsten von Sachsen schrieb [2]): „Wenn dieser Pabst würde, müßten sich die Lutheraner drücken und leiden, es würde aber recht sein, alle hübschen Frauen und Jungfrauen zu lieben."

Die verschiedensten Neigungen und Tendenzen waren bei diesem Manne in seltsamer Mischung vereinigt. Als die Streitigkeiten Reuchlins mit den Cölner Dominicanern die Aufmerksamkeit der gelehrten Welt auf sich zogen, gehörte er mit manchem andern Bischofe zu den Freunden der literarischen Neuerung, aber von den Zeiten des Regensburger Conventes an war er ganz dem päbstlichen Interesse gewonnen. Früher der einflußreichste geheime Rath des habsburgischen Hauses und nur für die Befestigung und Kräftigung der habsburgischen Macht thätig, sieht er sich seit den Bauernunruhen genöthigt, die Parthei der bayrischen Herzöge zu ergreifen. Ein Freund und langjähriger Gönner des Augustiner Vicars Johann von Staupitz, beruft er diesen bald nach Besteigung des erzbischöflichen Stuhles zum Abt von St. Petri in Salzburg, doch nicht ohne in ihm lutherische Sympathien und Irrthümer zu argwöhnen, die er ihm abzuschwören befiehlt. — In seinem Privatleben war der Erzbischof Matthäus prachtliebend bis auf's äußerste. Kaiser Maximilian soll gesagt haben, er hätte zwei Capläne, einen habe er nicht satt genug machen und den andern nicht erschöpfen können. Leonhard von Reutschach nämlich, der Vorgänger unsers Erzbischofs war ein Geizhals,

1) Seckendorf, Historie des Lutherthums. S. 610.

2) Ebendas.

dieser verschwendete desto mehr. Eine von einem Katholiken abgefaßte, handschriftliche Chronik [1]) meldet von ihm, daß er in allen Wirthshäusern den Befehl gegeben, wo ein Ritter, Freiherr, Graf oder Prälat ankäme, es bei Hofe zu melden, damit er ihn zu sich laden, aus der Herrberge lösen und an seinem Hofe ihm eine Ehre anthun könne. „Er hat, so fährt die Chronik fort, jeder Zeit ihre Rechte gegeben, zu Weihnachten, neuem Jahr, in dem Fasching mit allerlei ehrlicher Kurzweil, Rennen, Stechen und Ritterspielen." Aber den 40 Tagen der Fasten habe er auch ihr Recht gethan: „eigner Person Abstinenz gehalten, sich auf die Marter-Wochen von den Leuten abgesondert, sich auf das Schloß gethan oder gen Hallein gereiset, damit er dem Gebet und seiner Andacht kunnt auswarten, nach der Lehr' des weisen Sirachs, der da sagt: „alle Ding hat seine Zeit, die Freude und Traurigkeit"; denn er vor andern seines Gleichen ein fast verständiger, fürsichtiger und sanftmüthiger Fürst zu Schimpf und Ernst gewest ist." Es ist nur eine Folge des Pelagianismus und der Werkgerechtigkeit, die die römische Kirche lehrt, daß sich in diesem Manne eine ängstliche, mönchische Beobachtung kirchlichen Ceremoniells vereinigt fand mit dem Genusse aller Freuden, die die Welt bietet. Auch hielt der Primas von Deutschland es mit seiner hohen Würde nicht unvereinbar einst nach beendigtem Bauernaufruhr in seine Residenz in folgendem Aufzuge einzureiten, wie dieselbe Chronik ihn wohlgefällig beschreibt. „Darauf (nämlich nach geschehener Unterwerfung der Bürgerschaft unter den Willen des Erzbischofs) ermeldter Erzbischof mit zwei Fähnlein, Knechten der Stadt Salzburg sammt seinem Obristen, Herrn Leonhard von Vels und anderen Räthen zugezogen und ist unter den Knechten in der Ordnung geritten auf einem weißen Hengstlein in seinem Harnisch mit vergoldeten Reifen, darüber ein roth carmesin Atlas Röckl hinten und vorn an jeden Orten mit drei Schnitten, auf dem Haupte einen französischen, seidenen Hut wie ein Barett geformt, unter dem Kinn mit einer grünen seidenen Binden

1) Salig, Geschichte der Augsb. Confession. III, S. 140.

zusammengebunden und das Regiment wie ein Hauptmann in der rechten Hand, auf der rechten Huf führend“ [1]).

Während der Jahre 1524 bis 1526 waren Bauerntumulte ernstlichster Art in dem Stifte Salzburg ausgebrochen; — nur durch die Hülfe des schwäbischen Bundes und des Herzogs Ludwig von Bayern wurde Matthäus Lang, den die Bauern in der Feste Hohensalzburg belagerten, gerettet. Die Veranlassung des ersten Bauernaufstandes war auch hier die Gefangennehmung eines evangelischen Predigers, Namens Matthias im Jahre 1524. Weil derselbe das Wort Gottes sollte unrichtig gelehrt haben, ließ der Erzbischof denselben in den Wallthurm zu Mittersill abführen. Als aber die Gerichtsdiener unterwegs in eine Schenke einkehrten, und den Gefangenen, dem die Schenkel mit einer Kette unter seines Rosses Bauch zusammengeschmiedet waren, vor dem Wirthshause halten ließen, rief dieser einige Burschen mit den Worten um Hülfe an: „er müsse von des Wortes Gottes und der Wahrheit wegen in einem Thurm verfaulen.“ Dieselben erledigten ihn seiner Fesseln, so daß er seine Straße weiter gehen konnte. Einer der Burschen aber, Namens Stöckel wurde gefangen genommen und heimlicher Weise ohne Verhör auf ungewohnter Richtstatt zu Salzburg enthauptet. Selbst der Scharfrichter zauderte, sein Amt zu vollziehen, doch der Beamte des Bischofs sagte: „thu' was ich dich heiße und laß es den Fürsten verantworten“ [2]). Nun rief die Freundschaft und Verwandtschaft des Hingerichteten die Bauern des Pinzgau- und des Brixener-Thales auf, und zog mit diesen gegen Salzburg heran. Wie im ganzen Bauernkriege, so mußte auch hier das Evangelium zum Deckmantel ungebührlicher Forderungen und revolutionärer Thaten dienen. Im kleinen steyrischen Orte Schladning wurde nächtlicher Weile der krainische und steyrische Adel mit ihren Reisigen überfallen und 32 des Adels nach einander von den Bauern enthauptet [3]).

So viel Ungehöriges begangen, so viel fleischliches Begehren gehegt und rohe Grausamkeit auch von den Bauern verübt wurde, so geht doch aus allem hervor, daß die Bauern die Freiheit des Evangeliums wollten [1]). „Unter dem Scheine des heiligen Evangeliums wurden auch die gehorsamen Unterthanen und Bergwerks-Verwandten“ auf die Seite der Bauern gebracht. Der Erzbischof war aber weder der Mann, welcher das Lautere vom Unlauteren in den Forderungen der Bauern unterscheiden konnte und das, was in demselben berechtigt war, zu würdigen mußte, noch hatte er überhaupt den Willen, anstößige Mißbräuche abzustellen und gerechte Wünsche zu befriedigen.

Dies geht deutlich hervor aus den Schicksalen, welche selbst besonnene evangelische Männer, wie der Dr. Stephan Agricola unter seiner Regierung zu erdulden hatten. Wir halten es aber der Mühe werth, diesen trefflichen Zeugen der Wahrheit wieder in Erinnerung zu bringen, weil er neben seinem Freunde Wolfgang Ruß der einzige unter den evangelischen Predigern Salzburg's ist, von dem wir noch einige Schriften, die während seines Aufenthalts daselbst ausgegangen sind, bewahrt erhalten haben [2]), weil ferner das Verhör, das er vor dem erzbischöflichen Official zu bestehen hatte, auf uns gekommen ist [3]), weil zudem seine Befreiung aus dreijährigem Gefängnisse höchst wunderbar ist, und er endlich auch nach diesen Erlebnissen noch stets an dem Werke der Reformation Theil nahm.

Dr. Stephan Castenbaur, welcher nach damaliger Sitte seinen Namen latinisirte und sich Agricola nannte, war aus Bayern gebürtig, daher auch Bojus genannt. Wir haben eine ziemlich umständliche Beschreibung seines Lebens durch die Treue und Sorgfalt des Cyriacus Spangenberg in seinem polemischen Werke, das den

1) Salig, ebend. S. 162. Die letzten Worte, von Ranke, der auch diesen Auszug beschreibt, ausgelassen, sind unverständlich.

2) Salig, ebend. 174. Ranke, II. 135.

3) Salig, S. 178.

1) Salig, S. 180.

2) Es sind dies die folgenden Schriften: 1) Ein köstlich guter Sermon vom Sterben, wie sich der Mensch dazu schicken soll — ausgegangen von Dr. Stephan Castenbaur [Agricola] in seinem Gefängniß“ 1523, von Wolfgang Ruß herausgegeben. Die zweite Schrift: „Ein Bedenken des Agricola Bojus, wie der wahrhaftige Gottesdienst ... möcht aufgerichtet werden“, ist zwar ohne Ort und Jahreszahl, doch höchstwahrscheinlich kurz vor oder nach seiner Befreiung herausgegeben worden.

3) Artikel wider Dr. Castenbaur, auch was er darauf geantwortet hat 1523. Am Ende: „Geben in meiner elenden Gefängniß von mir Steph. Castenbaur, ein armer Diener aller Christen.“

Titel führt: „Wider die böse sieben ins Teufels Karnöffelspiel." Jena, 1562 [1]). Agricola hatte in der Jugend fleißig studirt und alle seine Gedanken dahin gerichtet, wie er unserm Herr-Gott recht dienen möchte und ist demnach zu Wien in den Augustiner-Orden eingetreten. Er hielt sich in demselben so fleißig, ernst und unsträflich, daß er Decan der theologischen Facultät geworden und dieses Amt bei zehn Jahren verwaltet hatte. Dann reiste er nach Italien, studirte drei Jahre lang zu Bologna und erlangte in Venedig die Doctorwürde. König Ferdinand von Böhmen ernannte ihn zum Beichtvater seiner Gemahlin Anna und dasselbe Amt bekleidete er hernach bei dem Erzbischof Matth. Lang, „der ihn hochgeliebt hat." Unter dessen Regierung predigte er zu Rotemburg und Passau. Mit Luthers Schriften bekannt geworden, verkündigte er das Wort Gottes und strafte die Mißbräuche — doch bescheidentlich und Anstoß vermeidend. Denn da der erste Artikel, über welchen er gefangen gesetzt wurde, ihm vorgelegt wurde, nämlich: „er solle des Luthers Lehr lange Zeit schändlich und lästerlich dem Volke gepredigt haben, mit Verachtung päbstlicher Bulle und kaiserlichen Edictes", so verantwortete er sich darüber, indem er sagte, er habe weder die Lehre Luthers noch eines Andern je angenommen, sie öffentlich zu predigen oder zu rechtfertigen, außer in so weit Luther oder andere mit dem Worte Gottes übereinstimmten. Er habe auch öffentlich auf der Kanzel geredet: „Wer mich lutherisch heißt, der thut mir Gewalt, ich verkündige und predige Gottes Wort." Daß er aber Luthers Bücher, wo er sie hätte haben können, gelesen und wo sie schriftmäßig gewesen, befolgt, das leugne er nicht. Doch habe er nichts aus Luthers Büchern vorgebracht, das er nicht vorhin mit großem Fleiße beschaut habe, ob es der Schrift gleich sei. Auf die Frage des Verhörers Dr. Eberhard, warum er nicht vorher eben so gepredigt habe? erwiderte er, es sei ihm herzlich leid, daß er sich

1) Wir haben um so weniger Grund an der Wahrheit dieses Berichtes zu zweifeln, da Cyr. Spangenberg ihn zum Theil selbst vom „Doctor seliger Gedächtniß" empfangen sollte und ein schriftlicher Bericht von dem Sohne des Steph. Agricola an Joh. Spangenberg und Hier. Menzel überreicht wurde „seinem verstorbenen Vater ein Egicedion danach zu stellen" s. Wider die böse ꝛc.

nicht immer so fleißig auf die heilige Schrift gelegt habe, als jetzt während dreier Jahren, von Luther dazu veranlaßt [1]). Die päbstliche Bulle und das kaiserliche Edict wären aber auch im Salzburgischen nicht verkündigt worden, nur nach Hörensagen und durch das, was er bei den Buchführern davon gesehen, hab' er davon erfahren; da er aber Luthers Lehre, die Schriften, die er noch nicht alle verstehe, nicht verkündigt habe, sondern nur das, was schriftgemäß darin sei, da er auch nicht von der Obrigkeit aufgefordert worden, Rechenschaft von seiner Predigt zu geben, so habe er die Edicte nicht auf sich beziehen können. Luther's Bücher habe er aber lesen müssen, „da man sie stets an den Händen umgezogen" hat [2]), auf daß er wüßte, was an denselben recht oder unrecht wäre. Obgleich nun weder jenes Edict noch die päbstliche Bulle, noch endlich das Mandat des Erzbischofs veröffentlicht worden waren, so wurde doch Dr. Stephan gefangen genommen und in die Kerker zu Mühldorff am Inn in Gewahrsam gebracht. Es wurden ihm 20 Artikel vorgehalten, gegen welche er sich verantworten sollte, eine Copie derselben Artikel, die er verlangte, wurde ihm von dem Notar verweigert. Es wurden ihm auf's neue Artikel vorgelegt, in denen seine Vergehen zusammengefaßt waren, da überdies Personen sich erboten hatten, die Wahrheit solcher Artikel zu beweisen. Doch konnte er wohl wahrnehmen, von wannen diese Klage herkäme und wer diese Zeugen sein würden. Es seien dieselben Menschen, von denen er auch vorhin um Gottes und seines Wortes willen, viel Schmach, Spott, Schande und Lästerung der Ehren gelitten habe; dieselben hatten Gelder ausgeboten, ihn zu Schanden zu bringen und geklagt, daß ihnen an ihrem Einkommen etwas abgehen würde, und sie sich nimmer ernähren könnten. Diese hätten ihn für einen Ketzer ausgeschrien vor aller Welt. Doch aber sei keiner zu ihm gekommen, mit der Schrift ihm seine Irrthümer zu beweisen. Ja heimlich hätten sie wohl eingestanden, er predige die Wahrheit, aber sie könnten sich nicht ernähren und sie würden auch gern so predigen, wenn sie nur dürften [3]).

1) Artikel wider Castenbaur.
2) Artikel wider Steph. Castenbaur Bij.
3) Artikel wider Steph. Castenbaur Aiij.

Bei der Verantwortung hat er oft geweint, weil er sich zu Herzen genommen, wie untreuen Lohn er für all' seine große Arbeit bei denen von Rotemburg haben solle, und wie seine gute und rechte Meinung also lügenhaft gedeutet werde, und wie er nun allein dastehen müsse, ohne das Zeugniß der frommen, redlichen Leute, die oft seine treue Arbeit gespürt hätten. Er habe, so bekennt er in seiner Antwort, sich auch wohl seiner Thränen geschämt, doch könne er das nicht lassen, so er an sein Elend denke; hätte aber jemand daraus abnehmen wollen, daß er sich selbst für schuldig hielte, unrecht gethan oder gelehrt zu haben, der thue ihm vor Gott Unrecht, wie er sich auch verlasse auf seine Antwort, so sie nur getreulich vorgebracht werde. Er habe aber wohl nicht Beichten und Fasten verboten, wie man ihm vorgeworfen, sondern gesagt: „die Beichte sei von Gott geboten; auch habe er nicht die geistlichen Satzungen der Väter verworfen, so fern sie nicht wider Gottes Wort wären. Die rechte Ordnung des priesterlichen Standes habe er aus St. Paulus angezeigt, aber was demselbigen zuwider sei, gestraft, darum hätten aber etliche Priester sich unterstanden, ihn öffentlich auf den Dörfern einen Ketzer zu schelten mit vielen Schmähworten. Diesen hat er zur Rettung der Ehre Gottes zunächst in Gegenwart der Gemeinde widersprechen müssen mit Worten, wie die folgenden: „Liebe Kinder, sagt ihnen, daß sie zu mir kommen und mir zeigen, wo ich irre. Leset und schaut selbst die Worte der Bibel an, bittet Gott und wenn ihr Gottes Wort vor euch habt, so hört nicht auf sie."

Wir mögen aber wohl aus seinem „Bedenken, wie der wahrhaftige Gottesdienst aufzurichten sei", ersehen, daß die Artikel, nach welchen man ihm Schuld gab, gepredigt und dadurch gegen die Obrigkeit Aufruhr angeregt zu haben, erdichtet waren. Denn dieses Bedenken, dieser Vorschlag ist im höchsten Grade demüthig und bescheiden abgefaßt, ohne die starken Ausdrücke, die man in andern Schriften der Zeit findet.

Wenn schon diese Schrift keine Jahreszahl und keinen Druckort enthält, so läßt doch der Titel und der ganze Inhalt ohne Zweifel schließen, daß es eine noch im Salzburgischen gehaltene Predigt ist. Ja auch das Motto führt uns darauf, daß es diesem Prediger des

Wortes Gottes nicht unbekannt sein mochte, was er von der römischen Kirche in Folge seines freien, reformatorischen Wortes zu erwarten hatte. Den Spruch, Jesus Sirach 32, 24: „Mein Sohn, thu' nichts ohne Rath, so wird's dich nach der That nicht gereuen", wählte er zum Titelspruch. Ein Bedenken stellt er, wie es soll werden jetzt, da seit etlichen Jahren viel Zweifel und Aenderung in der heiligen Christenheit vorgefallen wären. Und zwar sollte man nicht glauben, daß er damit eine endgültige Bestimmung habe treffen wollen, sondern vielmehr solle dieses Bedenken nur dienen, „zu einer Anreizung, der Sachen baß und fleißiger nachzudenken, und was man zu Besserung gemeiner Christenheit von Ceremonien und Andern sollt ändern." So sagt er denn zunächst, daß nach wahrhaftigem Besag der göttlichen Schrift der größt', höchst und einig Dienst Gottes ist, daß man an Gott Vater und seinen einigen Sohn Jesum Christum unsern Herrn glaubt und Gott vor allen Dingen liebe und den Nächsten als sich selbst. Ist dieses der Fall, so solle man alles Leben, Wesen und Fürnehmen dahin richten, daß dieser rechte Gottesdienst in seinem Schwange gehe.

Hieraus wird alles übrige abgeleitet und wie die Gedanken der Reformatoren damaliger Zeit sogleich das ganze bürgerliche und sociale Leben mit ergriffen, so thut es denn auch Agricola, indem er zuletzt da von den einzelnen Ständen spricht, wie auch bei denen der Einfluß des wahren Gottesdienstes in ihrem Leben müsse zu spüren sein.

Grund dieser ganzen Veränderung ist und bleibt das Evangelium: darum würde zu der Aufrichtung des neuen Gottesdienstes fast wohl helfen und fördern, daß man an allen Enden solche Pfarrer, Prediger und Cappellan bestelle und habe, die der Bibel wohlerfahren sind, die in ihren Predigten nicht anders, denn den Glauben und Vertrauen zu Gottes Gnade und Barmherzigkeit als das Hauptstück des ganzen christlichen Lebens treiben, führen und lernen; denn in diesen zwei Stücken des Glaubens und der Liebe des Nächsten steht die ganze Schrift Gottes und alles christliche Leben. Die guten Werke sind denn solche, womit wir Gott loben und dem Nächsten dienen, so daß sie Frucht und Gezeugniß unsers rechten Glaubens sind.

Wollen die Geistlichen dieser Sachen aber sich nicht annehmen, so sollten es die weltlichen Fürsten und die Communen, denn so fährt er fort: „ich weiß nicht, ob sie damit entschuldigt sind, daß sie sagen wollen, sie seien Laien und weltlich und es gebühre den Geistlichen, diese Dinge zu verwahren und auszurichten."

Sind dieses die Grundzüge seines Rathschlages einen neuen geistlichen Gottesdienst aufzurichten, der sich in der That auf einer Bekehrung des Herzens zu Gott gründet, so geht er nun auf Einzelheiten des äußern Gottesdienstes über, stets mit aller Schonung der Geistlichen, selbst des Pabstes und mit allem schuldigen Gehorsam gegen die Obrigkeit. Weil aber das Hauptstück des damaligen Gottesdienstes die Messe war, so spricht er zuerst von dieser, wie folgt: „Etliche hochverständige halten es dafür, daß es sollt' nutz und gut sein, daß die Messen allenthalben in deutschen Landen deutsch gelesen würden, denn also wird allermänniglich mit Nutz und Besserung dabei sein und jung und alt, gelehrt und ungelehrt, allweg ein Stückle davon bringen, daß er sich bessern möchte." Er nimmt aber auf die Schwachen Bedacht, will ihnen kein Aergerniß durch Neuerung bereiten und sagt, wenn man aber die Messen in Eile und um Aergerniß willen der Schwachen gar deutsch nicht könnt' aufrichten, so sollte man auf's wenigste doch die Epistel und das Evangelium in allen Messen deutlich lesen. „Und da nun die Messe nach etlichen hochverständiger Meinung kein Opfer ist, sondern die Empfahung des hochwürdigen Sacraments und in Betrachtung des Neuen Testaments, d. h., daß Christus, unser Herr und Seligmacher uns zu erlösen für uns gestorben ist, ... so muß es, wenn es christlich zugehen soll, dahin kommen, daß man keinen Mönch oder Pfaffe zwinge Meß zu halten, es sei denn, daß er Lust und Begier dazu habe." — So müssen denn auch die bestimmten allwöchentlichen Messen aufhören, welche zu halten, der Pfaff durch Stiftungen gezwungen ist. Was überall in dem Amt der Messe mit dem Worte Gottes sich nicht vertrüge, könnte ein jeder Priester wohl mit guter Ordnung also abstellen, daß kein Aergerniß daraus möchte entstehen. Ja es sei Mancher Wunsch, daß keine Messe gehalten würde, man hätt' denn jemand, der neben dem Priester das hochwürdige Sacrament nach Einsetzung Christi in beiderlei Gestalt nehme." — „Wenn nun dadurch die tägliche Messe abginge, so könnt' man sonst täglich früh in den Kirchen zusammen kommen und dann immer etwas aus dem alten oder neuen Testament lesen darauf eine kurze Auslegung thun." Man sieht, es sind Gedanken hier über die Aufrichtung des Gottesdienstes hingestellt, wie sie bis auf den heutigen Tag die Behörden unserer lutherischen Kirche beschäftigen. Die Stifter und Klöster sollten nicht ganz aufhören, sondern eine andere Ordnung empfahen: die Personen, die in Klöstern bleiben wollten, müßten nicht zu dem steten Singen, Schreien und Lesen Tag und Nacht, wie bisher, verpflichtet sein, sondern man könnt' ihnen andere christliche Ordnung machen für das jetzige „Gewürm und Geschwärm." Nicht lebenslang sollten die Gelübde verbinden, sondern es sei in eines jeden Gefallen und Wille zu stellen, so lange es ihm gefällig zu bleiben und sonderlich sollten sie solche Leute erziehen, die das göttliche Wort lernten und predigten, sollten aber die Commun, Land und Leut' mit der Menge der Personen, ihrer Klöster und ihrem Bettel nicht beschweren. — In den Stiftern müßt man lesen, Jüdisch, Griechisch und Latein, was zum Anfang der heil. Schrift dient, dabei und daneben die heil. Schrift. Wo viele christliche Pfründen wären, könnte man die Priester lassen absterben und dieselben Pfründe verwenden zu Aufrechthaltung und Erhaltung der Pfarrer, Prediger und christlichen Schulen; die Hausarmen und die Spitäler zu erhalten, den verarmten Nachkommen der Stifter aufzuhelfen.

Diese Vorschläge in Bezug auf die geistlichen Stiftungen erinnern ganz an das, was wenige Jahre später, 1525 bei Reichstagsverhandlungen [1]) zur Sprache gebracht wurde und in spätern Jahren in Deutschland wenigstens in den protestantischen Ländern durchgeführt wurde.

Dagegen werde man aber einwenden: „Ei sollte Gott die Welt so viel 100 Jahre in Irrthum habe stecken lassen? Sollten unsre Vorfordern alle verdammt sein?" Hierauf antwortete er, wie

1) Ranke, a. a. O. II, S. 194 u. 195.

immer einzelne Auserwählte seien, zu Elias Zeiten seien es die sieben Tausend gewesen; Jesaias spreche von dem Rest, der übrig geblieben und gerettet worden, aber der breite und vielbetretene Weg führe ab zur Verdammniß. Erwidern aber die Gegner, ob denn die Kirchen gar nicht geschmückt sein sollen, habe doch Salomo Befehl gehabt, den Tempel zu bauen und zu zieren, so sei es freilich nicht zu strafen „daß man in allen Städten Pfarrkirchen hat, Gottes Wort darin zu handeln, Gott zu bitten und Sacrament zu reichen" — aber man wisse, daß die rechten Tempel und Kirchen seien alle christliche Menschen. Gott will im Menschen angebetet sein in rechter Freiheit." Er redet aber von der evangelischen Freiheit der Art, daß man ihm wahrlich keinen Vorwurf darüber machen konnte, wenn er sagt: „die christliche Freiheit ist eine Freiheit des Geistes und Gewissens und nicht eine Freiheit des Leibs und des Fleisches und der Güter." „Nach dem Gewissen und der Seele sind wir allein Gott unterworfen und aller Menschen und Creaturen frei, aber nach dem Leib, Fleisch und Gut aller Menschen und Creatur Knechte und Diener." „Hierin besteht christliche Freiheit. Richtet man aber solchen Gottesdienst auf, so solle man die Feinde und Widerwärtigen des göttlichen Wortes nicht vor die Köpfe stoßen, sondern sittig, freundlich und brüderlich mit ihnen umgehen und Gott für sie bitten, sie nach seinem Lob und Willen auch zu erleuchten."

Aus solchem Gottesdienst würde ein christliches Leben erwachsen: die Bischöfe, Aebt und Prälaten würden arbeiten, wie ihren armen Unterthanen die Abgaben erleichtert würden, wie sie so mancher Unkosten zu Rom entladen möchten werden. Sehr milde und gelassen sagt er in Bezug auf den Pabst: diesem möchte denn mit gutem Glimpfe angezeigt werden, „wie sehr durch solche Schinderey (Bestätigung des Bischofs-Mantel, der Pallien 2c.) etlich hundert Jahr der Deutschen Land erschöpft und schwer auf den höchsten Grad geschunden sei. Mit anhängiger Bitt sollte man ihn freundlich verinnern, wie sein Vorforder Babst Gregor der Große selbst geschrieben und geboten habe, daß man um Bestätigung der Bisthümer und anderer Prälaturen gar nichts gen Rom geben solle um deutsche Nation hinfort zu verschonen."

Wollten die Geistlichen nicht, nun, so wäre es wohl ein löblich Ding wenn „die Weltlichen anhüben und der Geistlichen Spiegel und Vorbild in guten Werken würden", wie ja auch in Judäa es der König Josias gewesen sei, der das Wort Gottes wieder aufgerichtet habe; thäten dieses die Obrigkeiten, so würden sie so vielfältigen Dienst, Frohnen und andere unerträgliche Last von ihren Unterthanen aufheben und die Unterthanen würden sie lieben, sich mit ihrer Familie ernähren können und Zins und Rent reichen und leidliche, ziemliche Dienst leisten können. Die Obrigkeit würde aber nicht nach Geld und überhaupt nicht so strafen, daß ihr Genuß daraus erwüchse, sondern daß Gottes Beleidigung und andere Uebel abgestellt würden.

Die Bischöfe und Prälaten würden selbst predigen und allen Mißbrauch abschaffen, die Dorfpfarrer nicht so viel Steuer auflegen, sondern mehr dem einzelnen helfen, denn von ihm begehren und nehmen; würden nicht so viel Feiertage machen, und nicht von Gott auf die Heiligen und Creaturen, sondern von den Creaturen auf Gott hinweisen, sie würden nicht die Pfaffen vor sich laden, sondern vielmehr selbst in ihrem Bisthum umherziehen und visitiren.

Unter Herren und Knechte würde ein besser Verhältniß hergestellt werden, gemäß den Mahnungen Pauli an die Epheser am sechsten, jene würden die Knechte also halten, daß sie gedächten, daß sie auch einen Herrn über sich im Himmel hätten, die Knechte würden den Herren dienen als Gott selbst so treulich.

Adel, Reiter und Kriegsvolk würde bedächtiger werden und sich nicht gleich in alle Kriege und Fehden begeben. Sie würden nicht so leicht die Leute befehden, noch viel weniger ohne alle Ursache auf der Straße berauben, fahen und erwürgen, wie bisher leider viel zu gemein ist worden.

Der Kaufmann würde sich selbst ziemlicher und billiger erweisen, und seine betrügliche und schädliche Gesellschaft, Handthierung und Handlung abthun.

Würde solcher rechte Gottesdienst aufgerichtet, dann würden die Juristen oder Rechtsverständigen, die das Recht wissen und oft wie zu besorgen, wissentlich Unrecht rathen und thun, Land und

Leut' schätzen und um ihres Gewinns willen die Sachen viel Jahre verziehen, von ihrem Unwesen auch lassen; und wo sie nicht wollten, wäre den Dingen auch wohl Maaß zu finden, damit diese große Beschwerung und gemein Klag' in viel Landen auch abgestellt würden.

Die Obrigkeit würde darob wachen, daß der Wucher und Zins gemäßigt würden, ferner daß die Handwerker auch nicht so muthwillig mit Jedermann handelten. Denn wir sehen, wie gar theuer sie gemeiniglich sind. „So viel und unzählig mehr Guts, schließt er, würde aus dem Hauptstück vom rechten Gottesdienst, das ist aus dem Glauben und aus der Liebe folgen. Dazu wolle Gott seine Gnad' uns allen und zuvor den Fürsten und Herren geben, zu den Sachen mehr und fleißiger zu thun, damit Gott nicht so gräulich ohne Unterlaß mit unserm vermeinten selbst erdachten Gottesdienst erzürnet werde, sondern der rechte Gottesdienst, das ist der Glaub' und Lieb' bald wieder, so weit die heilige christliche Kirche ist, gelernt, aufgericht't und getrieben werde. Darum Gott gebe allen Menschen seinen heiligen Geist diesen großen Sachen baß nachzudenken. Amen."

Und war damals nicht Grund vorhanden, den Gottesdienst zu reformiren? sollte dort im Salzburgischen weniger Ursache dazu dagewesen sein, wie im übrigen Deutschland?

Agricola gesteht in seiner Verantwortung dem Dr. Eberhard [1]), seinem Richter, daß er geredet habe, wenn man Todtenmessen halten und Requiem singen ließe und nicht am ersten thäte, was von Gott geboten ist, so diene man darin mehr dem Teufel denn Gott. Es seien aber viele arme Leute im Spital zu Radfeld, die großen Hunger und Armuth litten, so daß sie in den Fasten das Wasser von den gesalzenen Häringen begehrt hätten, ihr Kraut damit zu salzen. Diese Leiden hätten ihn bewegt von dem Mißbrauche zu reden, daß man viel Geld auf die Ceremonieen verwende. Was Anstecken der Kerzen beträfe, so habe er nur den Aberglauben der alten Weiber gestraft, die Gottes Gebot vergessen „und St. Anna zu Ehren sieben Lichter aufstecken, aber einem armen Menschen geben sie nicht ein

1) Artikel B. ff.

Bissen Brot. Sie erzeigen ihre Andacht in dem äußerlichen Licht, aber inwendig ist wenig Licht des Glaubens und der Liebe; sie nehmen für den Verstorbenen eine Kerze, einer Maaß Länge und brennen sie einen Monat lang, dadurch soll dem Gestorbenen geholfen sein, so setzen sie ihr Vertrauen auf die geschehenen Werke, so sie die Hülfe allein in dem Glauben setzen sollten." Und nicht bloß kamen dort, wie überall, solche Mißbräuche vor, nicht bloß leeres Gepränge wurde getrieben, sondern die Feste entweiht durch Scenen wie die folgende, die er beschreibt: „Am Auffahrtstag (Himmelfahrtstag) sah ich viel Volks, welche, als das Bild hinaufgezogen worden [1]) (vermuthlich wurde dort am Himmelfahrtstage ein Bild des Herrn aufwärts gezogen, um die heilige Geschichte dem Volke bildlich vorzuhalten) aus den Kirchen lief und es ward ein Raufen und Schlagen von den Buben, daß ich nicht predigen konnte." Dann habe er den Unverstand des armen Volks beherzigt, das vom Nutz der Himmelfahrt nicht mehr geneigt gewesen wäre zu hören, sondern bloß das Bild habe sehen wollen. Darum hab' er wohl über das schändliche Geschrei an dem heiligen Tage ausgespieen und gesagt, daß es Gott geklagt sei, daß man also in großem Gepränge mit dem hölzernen Götzen umgehet und das Volk jetzo, so es die rechte Himmelfahrt lernen soll, die es haben muß, aus seiner Narrheit und Thorheit davon läuft.

Doch so gerechtfertigt nun auch die Predigt des Evangeliums und die Aufdeckung der Mißbräuche hier war, so konnte Agricola von seinen Richtern doch nicht Gnade erlangen. Dr. Eberhard der Official meinte, man könne nicht alles mit Gewalt aufheben von Stund' an; ein anderer der Verhörer sagt, man müsse langsam mit dem Evangelium umgehen und nicht mit Gewalt die löblichen Gebräuche aufheben; „ein frommer Notar", wie Agricola ihn nennt, sagte auch heimlich zu ihm, er sollte sich ergeben, als ob er sich geirrt hätte und daß er widerrufen wolle. Doch Agricola bemerkte darauf, so er aus der heiligen Schrift berichtet würde, daß er geirrt habe, wolle er es thun, sonst aber nicht. Es half ihm auch nichts,

1) Artikel wider Steph. Castenbaur.

daß er den Dr. Andreas bat, ihn dem Cardinal zu empfehlen und diesem vorzustellen, daß wenn er ihn in seinem Bisthume nicht brauchen könnte, so wolle er, Castenbaur in ein anderes Bisthum gehen. Fürchte aber Seine Bischöfl. Gnade die Rache, so möchte dieselbe ihn zu sich nehmen und hören, wie seine Predigt gestellt wäre, oder weil es ihm noch in der hebräischen und griechischen Sprache fehle, so wäre er willig, in eine lateinische Schule zu ziehen. Dazu ließen seine Widersacher es auch nicht an Drohungen und Schreckniſſen fehlen, um ihn zum Widerrufe zu bewegen. „Sie läſterten ihn und sonderlich die weisen, vollen Esel, wenn sie voll und trunken waren, kamen sie dann und wollten ihre Gewalt probiren und holhäupten (?) ihn und sagten von Brennen und Martern und sie dräueten ihm alle Tage den Tod.“ So schreibt Wolfgang Ruß [1]), einer der Wenigen, der den gefangenen Doctor im Kerker tröstete, aber deshalb auch vom Salzburgischen Official, dem Dr. Andr. Drawtensdörffer zur Verantwortung citirt wurde. Wolfgang Ruß bezeugt, daß er niemals einen Plan gefaßt habe, mit List oder Gewalt den Gefangenen zu befreien, welcher dies auch niemals begehrt habe. Weil Castenbaur ein weicher Mensch sei und er gemeint habe, daß jene Drohungen den Gefangenen schrecken würden, so habe er ihn getröstet, habe ihm gesagt, daß er da von Christo wegen läge, darum habe es keine Noth. Doch habe er ihn nie einen Augenblick erschrocken oder verzagt gesehen, obwohl wenig Hoffnung auf seine Erlösung vorhanden war, denn so schreibt Ruß, Sept. 1523, an Drawtensdörffer, „so er nicht Gott und sein Wort verleugnen will, und euch und eurer Fantasie anhängen, so muß er im Thurm verfaulen.“

Dr. Stephan aber hatte sich wohl schon auf seinen Tod vorbereitet. Sein Freund Wolfg. Ruß gab im August 1523 jenen schon genannten „Sermon vom Sterben, wie sich der Mensch dazu schicken soll“ heraus, den St. Agricola während seiner Gefangenschaft abgefaßt hatte. Er beginnt mit den Worten: **beati qui in Domino moriuntur** (Selig sind die in dem Herrn sterben). „Es ist

1) Wolgang Ruß bei Rabus Märtyrer-Historie. fol. 335.

niemand das leiblich Sterben grausam oder schrecklich außer dem, der Gottes Güte nicht in Liebe und Süßigkeit des Herzens erkannt.“ „Denn so wir Gott mehr liebten als uns, so wäre uns das Sterben lieb, dieweil wir dadurch zu dem kommen, das wir geliebt haben. Denn nach dem, was man liebt, hat man Verlangen, bis man zu ihm kommt. Wo das Verlangen nicht ist, ist die Liebe kalt und klein. Daß ein Gefangener begehrt, ledig gelassen zu werden, macht die Liebe zu der Freiheit.“ „Also auch ist hier der Geist gefangen in den Banden der Eigenliebe und der Begierde des Fleisches. Seine Freiheit aber ist allein in Gottes Willen verschmelzt zu werden. Dahin hat er sein Verlangen, denn das leiblich Sterben ist den Christen eine Ueberschiffung vom Elend und der Armuth in das ewige Erbland und Wohl leben.“

Im Verlaufe dieses Sermons führt Agricola den Gedanken weiter aus, daß das Sterben nicht könne schwer sein, so jemand der Gunst Gottes und der Vergebung der Sünden gewiß sei und zwar sei er derselben gewiß „durch ein liebes Kleinod Gottes, das er nimmermehr verwerfen mag, das ist durch Christum und sein Verdienst.“ Man solle sich ein Beispiel nehmen am Schächer „der am ersten seine Bosheit bekannt habe, zum andern Christi unschuldiges Leiden, zum dritten bekannte er sein Reich, zum vierten seine Gottheit, zum fünften begehrte er Barmherzigkeit ungezweifelt.“ Das solle wohl ein jeder sterbende Mensch sich merken, sich auch also Gott ergeben und fröhlich den Tod annehmen. Er solle darauf vertrauen, daß ihm Gottes „Barmherzigkeit durch Christum geschenkt wäre.“ „Du wolleſt“, so schließt er, „nicht mit eigner Gerechtigkeit zu Gott dringen, sondern du mußt die Gunst Christi haben, dessen du Brief und Siegel hast in der Taufe und Fleisch und Blut Christi, den mag Gott nicht verschmähen, darauf verlaß dich festiglich, und fahr hin im Glauben, Herr wenn du willst.“

Diesem Sermon folgen etliche (86) Schlußreden von der rechten Betrachtung des Leidens Christi, reich an Erfahrung, welche ein herrliches Zeugniß von dem innern Leben des zum Tode bereiten Dr. Stephan ablegen, der seine kleine Schrift mit den Worten schloß: „Nur dann hatte je die Kirche Gottes Märtyrer, wenn sie Prediger

des reinen Wortes Gottes hatte, denn die fromm in Christo leben wollen, müssen Verfolgung leiden."

Nach dreijähriger Gefangenschaft, als Wolfgang Ruß bereits nach Ulm entwichen war, ohne der Citation des Salzburgischen Officials Folge zu leisten und demnach Dr. Stephan schwerlich noch einen Freund in der Nähe hatte, in demselben Jahre 1524, als jener Prediger Matthäus gefesselt nach Mitterfill abgeführt wurde, beschlossen die Feinde des Dr. Stephan denselben nach Salzburg ins Gefängniß abzuführen. „Oeffentlich mochten sie ihn nicht tödten aus Furcht vor dem Volke [1]), da sich bereits überall in der Landschaft der Bauernaufruhr regte. Deshalb erdachten sie listige Anschläge und gaben ihm Schuld, er hätte mit seiner Lehre die Obrigkeit verachtet nnd zu Aufruhr Ursache gegeben, auch alle Ketzereien, von Päbsten, hohen Schulen und Concilien vorlängst verdammt, wieder erregt und unter die Leute gebracht. Darauf beschlossen dann etliche, daß er billig zu ewigem Gefängniß verurtheilt würde. Hiebei erdachten sie folgenden Anschlag auf sein Leben. Sie ließen sich vernehmen, daß sie ihn in einem hohen alten Thurme, so zu Salzburg an der Mauer stehet, darinnen etliche Tonnen Pulver lagen, einschließen und allda so lange verwahren wollten, bis er seine Irrthümer widerriefe. Zuvor aber haben sie einen verwegenen, losen Menschen dazu gedinget und bestellt, der, ehe man den Doctor in den Thurm getragen hätte, listig und behend so Feuer anlegen sollte, daß es niemand bemerken möchte und es auch nicht eher aufgehen könnte, ehe der Doctor in den Thurm gebracht wäre. Wenn es aber nachher entzündet angehen würde, so sollte jener Brandstifter ein Geschrei unter dem Volke machen, es wäre das Feuer vom Himmel gefallen und hätte den Thurm, darin ein solch böser Ketzer gesessen, also geschwinde entzündet, zur Anzeigung, daß Gott solche falsche Lehre nicht leiden könne."

Aber Gott, der die Seinen wohl weiß zu behüten, fügte es also, daß der Thurm vom Feuer eben in der Stunde entbrannte, als man mit dem gefangenen Doctor unterwegs war, ihn dahin zu

1) Chr. Spangenberg, Wider die böse ꝛc.

führen, „und hat das Pulver den Thurm übel zerrissen;" darüber wurde der Verräther, der dies Unglück hatte anrichten sollen, hart bestürzt und zaghaft, also daß er von seinem Gewissen gedrängt, frei herausgesagt, was er gewußt und wie es um alle seine Sachen gestanden." Der Zulauf des Volkes, das entstehende Gemurmel nnd die Unzufriedenheit desselben waren aber die Ursachen, daß man jetzt den armen Doctor frei ließ, der sich nun nach Augsburg wandte.

Hier lebte er in inniger Gemeinschaft mit Johann Frosch und dem trefflichen Urbanus Rhegius, welcher sich hierher zurückgezogen hatte, nachdem er im Anfange der zwanziger Jahre im Innthal in Tyrol das Evangelium gepredigt hatte. Dr. Stephan Agricola gehörte mit jenen beiden zu den entschiedensten Anhängern Luther's; das Schreiben, welches Urban Rhegius am 11. Decbr. 1525 an Billicanus erließ und durch welches er dem schwäbischen Syngramma des Brenz gegen Oecolampad beitrat, enthält am Schlusse die Worte: „Es grüßen dich Johann Frosch und Stephan Agricola." In Augsburg predigte er, und stand noch lange in gutem Andenken wegen seiner großen Frönmigkeit [1]). Weil er aber gleich Johann Frosch mit Martin Cellarius wegen dessen Hinneigung zu Zwinglischer Lehre keine Gemeinschaft haben wollte, ging er von Georg von Brandenburg berufen, als Prediger nach Hof in Bayern. Auch in den folgenden Jahren finden wir ihn auf Seite der Lutheraner; bei dem Marburger Religionsgespräch und auf dem Reichstage zu Augsburg 1530 war er zugegen und unterzeichnete die Confession und die Schmalkaldischen Artikel. Keim, in seiner trefflichen „Schwäbischen Reformationsgeschichte", läßt zwar seiner erprobten Charakterfestigkeit alle Ehre wiederfahren, nennt ihn aber einen „rauhen Lutheraner „und sagt", seine Gesichtszüge zeigen einen nur zu schroffen, herrschsüchtigen Charakter, ein wehethuender Zug geht um seinen Mund." Dürfen wir uns aber darüber wundern, nach den Erfahrungen, die er zu Salzburg gemacht? Und müssen wir nicht dagegen hervorheben,

1) Melanchthon schreibt von ihm: „cujus fuit eximia pietas, ut Augustae multi novunt" s. Liebe, Lebensbeschr. der Theologen, so 1530 auf dem Reichstage zu Augsburg gewesen. Gotha 1730.

daß Wolfgang Ruß ausdrücklich bemerkt „daß er ein weicher Mensch gewesen“ [1])? Ohnehin haben wir ja gesehen daß er sich in den auf uns gekommenen Schriften durchaus nicht schroff und herrschsüchtig ausgesprochen, sondern mit aller Milde auf eine Besserung des Kirchenwesens hingewiesen und in aller Bescheidenheit sich seinem Herrn, dem Erzbischof empfohlen hat? Auch Cyriac. Spangenberg, freilich ein heftiger, aber auch unverdientermaßen geschmähter Eiferer, rühmt besonders von Stephan Agricola, daß nachdem er als Prediger dem Markgrafen Georg von Brandenburg und dem Pfalzgrafen Ottheinrich gedient, Graf Albrecht von Mansfeld ihn zum Prediger in Eisleben berufen wo er „mit den andern Dienern des Wortes daselbst in großer Einigkeit und Freundlichkeit gelebt hat, denn er war eines sanften und holdseligen Geistes.“

Ein Jahr nachdem Luther gestorben, in den Ostertagen des Jahres 1547 entschlief auch Dr. Stephan Agricola, dieser treue Zeuge seines Herrn gegen die Mißbräuche der römischen Kirche und gegen die Vermischung der lutherischen Lehre mit den Lehren Zwingli's. Zu seiner Grabschrift hatte er sich den Spruch Gal. 2, 20 erwählt: „Was ich gelebt habe im Fleische, das habe ich im Glauben des Sohnes Gottes gelebt, der mich geliebet hat und sich selbst für mich dargegeben.“

(Schluß folgt.)

1) Chr. Spangenberg, a. a. O.

II. Mittheilungen.

I.

Aus dem Inlande.

Ueber kirchliche Verhältnisse aus dem Kirchspiel Arcis in Bessarabien [1]),

von W. Knauer, früher Pastor in Arcis, jetzt in Großliebenthal.

Bessarabien zählt außer der kleinen deutschen Gemeinde in Kischinew fünf lutherische Kirchspiele: Taratino, Klöstitz, Ferechampenoise, Arcis und Sarata. Die Gemeindeglieder derselben sind bekanntlich deutsche Kolonisten, die sich nach ihrem verschiedenen Volkscharakter in Süddeutsche (vorherrschend Würtemberger mit schwäbischer Mundart) und Norddeutsche (vorherrschend Preußen mit platter Mundart) unterscheiden. Eine Schilderung derselben ist im St. Petersburger Evangelischen Sonntagsblatt 1857, Nr. 38 fgg. gegeben worden. Aus dem Folgenden wird sich ergeben, inwiefern Schreiber dieses das dort so empfehlend und anziehend gegebene Bild deutscher, volksthümlicher und sittlicher Vorzüge, welches auch er als Ideal und Hoffnung hierher mitbrachte, in der Wirklichkeit nicht ganz so bestätigt gefunden hat.

Das Kirchspiel Arcis besteht aus 5 Kolonien: Arcis (fast nur von Norddeutschen bewohnt), Brienne (vorherrschend Würtemberger), Töplitz (nur Würtemberger), Friedensthal (mit gemischter Bevölkerung) und Neu-Arcis (nur Norddeutsche). In diesen 5 Dörfern wird der Reihe nach der sonntägliche Gottesdienst vom Pastor gehalten. An den 4 andern Sonntagen wird blos von den Schullehrern eine Predigt verlesen und der Gottesdienst nach einer ihnen vorgeschriebenen Form gehalten. Auch die Apostteltage pflegen in Bessarabien gottesdienstlich gefeiert zu werden. An den Sonntagnachmittagen wird mit der confirmirten Jugend (die im Alter von 15—18 Jahren steht) Kinderlehre gehalten, der meist auch die Schuljugend beiwohnt, während von den Erwachsenen leider gewöhnlich nur sehr wenige sich an derselben betheiligen. Während des Winters werden wöchentliche Bibelstunden ge-

1) Die Red. hat nachfolgendem Bericht die Aufnahme nicht versagen mögen, ist aber in Stand gesetzt, die Behandlung desselben Gegenstandes auch von anderer, ebenfalls kundiger Seite in Aussicht stellen zu können. Anmerk. d. Redact.

halten. Gleichfalls nur während des Winters, nämlich vom Anfang October bis Ende März findet jährlich der Schulunterricht statt, wobei übrigens auch noch diese beiden Monate meist abzurechnen sind, da in denselben die Kinder nur zu oft Feldgeschäfte halber der Schule entzogen werden. Das Ziel, das hier in der Schule erreicht wird, ist, daß die Kinder lesen und schreiben können, auch ein wenig rechnen und daß sie ihren Katechismus gut inne haben, das würtembergische Confirmationsbüchlein auch meist ganz und dazu noch mehr oder weniger Bibelsprüche und Lieder. In der biblischen Geschichte aber pflegt gewöhnlich nur sehr Geringes geleistet zu werden, was zum Theil auch darin begründet ist, daß die Schullehrer oft ohne besondere Vorbildung für ihren Beruf nur selbst sich in denselben hineingearbeitet haben. In diesem Kirchspiele ist nur in der Kolonie Friedensthal ein in einem würtembergischen Schullehrerseminar gebildeter Lehrer. Andere Kirchspiele sind größten Theils schon besser versorgt da die Lehrer derselben in dem zu Sarata bestehenden Seminar eine gründlichere Vorbildung erhalten haben. In der Geographie und Reformationsgeschichte wird in den hiesigen Schulen natürlich auch nur das Nothdürftigste geleistet und auch das nicht bei Vielen erreicht.

Was das kirchliche Leben in diesem Kirchspiele betrifft, so ist sehr zu bedauern, daß dasselbe noch gar wenig der Idee dieser Gemeinden als evangel.-lutherischer entspricht. Dies zeigt sich zunächst in der hier herrschenden Glaubensrichtung. Es ist das keineswegs die gesunde lutherische, sondern gegen die reine Lehre und das schriftgemäße Bekenntniß unserer Kirche ist man hier meist gleichgültig, oft aber sogar feindselig gesinnt. Von Einigen wird diese Gesinnung auch offen ausgesprochen. Sie erklären ihrem Seelsorger gradezu, wie sie alle Liebe und Vertrauen deshalb ihm entziehen müßten, wenn und weil er die Wichtigkeit des rechten Glaubens und der reinen Lehre zur Erkenntniß bringen will und zum treuen Halten an derselben ermahnt, auch vor dem Irrglauben als vor Sünde und Ungehorsam gegen Gottes Wort und seelengefährlichen Irrthum warnt. Man behauptet wohl auch am guten lutherischen Glauben festzuhalten, erklärt aber doch auch wieder die Lehre für Nebensache und beweiset die wenigstens ganz vorherrschende Gleichgültigkeit dagegen auch mit der That, indem man seine brüderliche Liebe und besonders auch seine Missionsliebe vorherrschend anderen, namentlich unirten Kirchen-Gemeinschaften zuwendet. Man hält also an der Lehre des 4., 5. (aus 6.) Hauptstückes und auch des 3. Artikels unseres Katechismus nur als an Privatansichten, deren Annahme, Bekenntniß und Verbreitung dem Herzen eine mehr oder weniger gleichgültige Sache

bleiben kann. Was ist aber das für ein Glaube, bei dem das Herz gleichgültig bleiben kann? Ist das auch nur ein subjectiv wahrer, ein aufrichtiger und lebendiger Glaube; ist es eine gewisse Zuversicht des Herzens? Ist das ein Feuer, welches weiter zünden muß und kann man bei diesem Glauben mit Wahrheit sprechen: dieweil wir aber denselbigen Geist des Glaubens haben, nach welchem geschrieben stehet: ich glaube, darum rede ich: so glauben wir auch, darum so reden wir auch 2. Cor. 4, 13? Kann bei solchem Glauben auch das Herz fest werden? Ja, die Heilsversicherung, die sucht man bei jener unkirchlichen Gesinnung eben auch nicht in dem Worte und den heiligen Sacramenten, nicht durch diese von Gott gebotenen Gnadenmittel, sondern in davon unabhängigen eigenen, subjectiven Erfahrungen. Gottes Gnade und seinen heil. Geist sucht man nicht auf dem gewissesten Wege, nämlich in seinem Worte, welches sie in den sakramentlichen Bundesworten ja auch jeder einzelnen Seele besonders mittheilt und versichert. Man rühmt sich wohl des Glaubens an das Evangelium von Christo, aber man hält für gleichgültig die Worte und Thaten Gottes, durch welche Er einer jeden heilsbegierigen und gläubigen Seele ihren Antheil an dem Verdienste ihres Mittlers mittheilt und zusichert. Und ebenso wie für die eigne Seele der Unglaube, welcher die Gnadenmittheilung in den Sacramenten leugnet oder doch sich dagegen gleichgültig erklärt, nicht den vollen Segen derselben genießen kann, eben so muß er auch Andern, die er mit dazu zu verleiten sucht, zumal wo er sich für den rechten, frommen, gottseligen und liebethätigen Glauben ausgiebt, den Sacramentssegen entziehen oder doch schmälern und so namentlich auch den Heiden in der Mission. Wie kann an einer solchen Seele der Herr Sein Wort erfüllen: dir geschehe, wie du geglaubt hast? Die ungläubige Verachtung der Gnade kann doch nicht den Segen, der dem Glauben zugesagt ist, erwarten, sondern muß vielmehr das Gegentheil befürchten. Beim heil. Abendmahle ist solchem Nichtunterscheiden des Leibes Christi auch ganz ausdrücklich ein Gericht gedroht 1. Cor. 11, 29. Und in der Mission, wie sollen da die Heiden zum rechten Glauben kommen, wenn er ihnen nicht geprediget wird? Denn der Glaube wächst ja nicht von selbst, sondern aus edlem Samen, wenn nämlich das Wort Gottes durch lautere Predigt desselben und durch solche Lehre auf den Herzensacker ausgestreut wird. Lehre und Bekenntniß (Confession) sind ja immer mit dem Glauben nothwendig verbunden und demselben ganz entsprechend; sie sollen denselben wecken, sie sprechen ihn aber auch aus. Wenigstens bei jedem aufrichtigen Menschen muß doch sein Bekenntniß Ausdruck

seines Glaubens sein. So ist auch Irrlehre, wo sie aufrichtig gemeint ist, immer Wahnglaube. Für schriftgemäße Lehre ist nun in der Mission unserer Kirche Bürgschaft geboten, so weit nur Menschen möglich ist; unirte Mission aber umgeht die reine Lehre grundsätzlich und fördert selbst die Predigt der entgegengesetzten. Ja, im Basler Missions-Magazin, Februarheft 1858, S. 103 wird der von G. Schweder, Prediger an der St. Nicolaikirche in Berlin, in seinem Werke: die evangelische Mission, ausgesprochene Grundsatz gebilligt: „Scheidung der Missionsgemeinde und der Missionare nach Confessionen ist unnöthig und vom Uebel; unnöthig, weil der Missionar, wenn er noch soviel Confessionstreue mit unter die Heiden nähme, keinen Gebrauch davon machen könne, denn die Milch des Evangeliums sei es, was die Heiden bedürften; vom Uebel, weil die Erfahrung lehre, daß sich die Angehörigen der verschiedenen Confessionen zur künftigen Betreibung der Mission gegenseitig bedürften und daß es der Geist der weitherzigen Liebe sei, der zur Begründung der Mission getrieben habe[1].“ Die Grundsätze dieses Werkes bezeichnet der Recensent desselben im Magazin als meist der wirklichen Missionserfahrung entsprechend und verdächtigt dann die Glaubens- und Bekenntnißtreue, als steckten hierarchische Gelüste und Absichten dahinter, indem er ferner behauptet: „Wenn die Beiseitstellung der Confessionsunterschiede in der Mission jetzt von so Vielen angefeindet wird, so liegt am Tage, daß den Confessionseiferern auch beim Reden über die Mission nicht sowohl die Mission selbst, als die Confession und die Geltendmachung des kirchlichen Amtes in der Heimathskirche am Herzen liegt.“ Was soll das heißen, wenn damit nicht in anklagender und verdächtigender Weise den kirchlichen Missionsbestrebungen ein hierarchisches Streben vorgeworfen werden soll? könnte denn das doch nicht als Tadel und Vorwurf hingestellt werden, wenn bei der Mission auch darauf gehalten wird, daß die Confession oder die Lehre der Kirche gewahrt bleibt! Das Wachen über die Lehre ist ja Beruf des Lehramtes, welches vom Herrn Selbst gestiftet ist, auszurichten das Werk der Erbauung Seines Leibes. Die Haushalter über Gottes geoffenbarte Geheimnisse würden ihre Treue gegen den Herrn, gegen Seine Gemeinde und gegen die Heiden schwer verletzen, wenn sie ihnen das Gnadenmittel reiner Lehre vorenthielten oder verkürzten, entstellten oder verdunkelten. Von wie großer Wichtigkeit für die Seelen Seligkeit die Confession ist, dafür möchte es nicht ungeeignet sein, hier die Worte eines Mannes anzuführen, den doch wohl Niemand einen Confessionseiferer in üblem Sinne wird schelten wollen. Spener sagt in seinen theolog. Bedenken Thl. IV. S. 53, Waisenhausausgabe vom Jahre 1702 wörtlich also: „Wir sagen billig dem großen Gott demüthigen Dank für die Gnade, welche Er unserer Kirche erzeiget und derselben Sein Wort also anvertrauet hat, daß sie solches rein bewahret und bis dahin dabei erhalten worden; daher sie einen großen Vorzug vor allen Secten und falschen Religionen hat und wir sie mit gutem Fug allein für die wahre sichtbare Kirche erkennen können. Auch thun wir nicht Unrecht zu sagen, daß diejenigen, welchen Gott die Irrthümer ihrer Kirchen und die Wahrheit unserer Lehre zu erkennen gegeben hat, auch schuldig sind, sich zu solchem Haufen derjenigen, die diese Wahrheit bekennen, zu verfügen. Und wo sie ihrem Gewissen Zwang anthun und wider dasselbe bei ihrer falschgläubigen Gemeinde bleiben, so ziehen sie damit die Gefahr der Verdammniß auf sich.“

Lange und sehr sorgfältig ist hier eine Gesinnung gepflegt worden, welche die Kirche als Heilsanstalt verachtet und die Lehre derselben und ihre Diener geringschätzt. Abgesehen davon, daß die Gemeinden hier andauernd unter der Leitung unirt gesinnter Geistlichen gestanden haben, so wirken besonders auch die Lehre und das schwärmerische Treiben Lindl's noch nach, auf Veranlassung dessen sich hier eine s. g. „neue Kirche“ gründete, welche grob chiliastische Hoffnungen hegte, die Rechtfertigungslehre verwarf, die allendliche Seligkeit auch der Verdammten lehrte und sich von der nach ihrem Urtheile zum völligen Babel gewordenen alten Kirche gänzlich lossagte und durch Lehrer aus ihrer eigenen Mitte bediente. Diese Separatisten sind zwar jetzt im Abnehmen und Aussterben begriffen und nehmen oft ein klägliches Ende; doch giebt es in manchen Gegenden

1) Dies kann auch im Sinne Schweders doch nur von einigen Missionsanstalten mit einigem Rechte gesagt werden, namentlich von der von ihm mit besonderer Vorliebe behandelten, nämlich der Londoner Missionsgesellschaft und von der Mission der Brüdergemeinde. Wir dürfen aber in unserer Gesinnung und demgemäßen Handlungsweise doch nicht weitherziger sein wollen, als der Herr, welcher die Schließung Seines Gnadenbundes, die Wiedergeburt und die Lebensgemeinschaft mit dem dreieinigen Gott an den Gebrauch des Wassers und den wirklichen Empfang Seines heil. Leibes und Blutes an den Genuß von Brot und Wein durch Seine großen Reichsgesetze und gnädigen Befehle und Verheißungen geknüpft hat. Ihm gleichgesinnt zu sein in gläubiger Annahme Seines Wortes, das wird doch ohne Frage die größte Weitherzigkeit sein müssen. Auch wird diese Treue im Glauben und in der Liebe (denn das Halten Seines Wortes ist ja auch ein charakteristisches Kennzeichen der Liebe zum Herrn), sie wird nicht vom Uebel sein können, selbst wenn sie von Andersgesinnten Schmach, Entziehung nöthiger Hilfe, und selbst Druck und Verfolgung nach sich zöge. Das kann dann als Leiden um Christi willen die innere und ewige Herrlichkeit und den rechten Segen vom Herrn nur mehren, gewiß nicht beeinträchtigen.

Bessarabiens deren noch ziemlich viele; im Kirchspiel Arcis wohl verhältnißmäßig am wenigsten.

Am meisten aber wird aller unkirchliche Sinn durch die Privatandachtsversammlungen gehegt und gepflegt, deren es hier in jedem Dorfe wenigstens eine, oft auch zwei und mehre zugleich giebt. In demselben benügt man sich nicht einfach mit Betrachtungen aus der heil. Schrift und guten Erbauungsbüchern, sondern es wird auch nicht nur darüber (oft aber daneben weg und selbst dem widersprechend) frei geredet, sondern auch von den eigenen Herzenserfahrungen meist immer in derselben Weise gesprochen und auf solche gedrungen. Schon der Umstand, daß das Gespräch über diesen Gegenstand fast immer in derselben Weise und mit denselben Worten verläuft, müßte darauf hinführen, daß die Erfahrungen, wo sie wirklich wahr sind, nur die Unterwerfung unter die allgemeinen Gesetze der Heilsordnung aussprechen und auch nur in so fern allgemeine Giltigkeit in Anspruch nehmen können. Es kommt aber nicht selten vor, daß abnorme Entwickelungen als ein Vorbild hingestellt werden und oft gar darauf gedrungen wird, der Andere müsse auf demselben Umwege und durch dieselben Verirrungen zum Heil und Frieden in Christo gelangen. Was die Gefühlserfahrungen betrifft, so ist dabei noch besonders zu berücksichtigen, daß die ja gar nicht bei Allen gleich zu sein brauchen und nie zum Grunde des Glaubens und der Heilsgewißheit gemacht werden dürfen. Es findet sich aber nicht selten diese Berufung auf vergangene Gefühlserfahrungen, als auf ein sicheres Zeichen der eignen Bekehrung und des Stehens im Gnadenstande. Werden aber die viel wichtigeren sittlichen Erfahrungen besprochen, daß es nämlich besser geworden ist mit der Gottesfurcht und Ueberwindung der Sünde, dann ist das hochmüthige und gewiß sehr gefährliche Ausrühmen eigner Trefflichkeiten und Fortschritte unvermeidlich und es wird der Hochmuth genährt und geweckt, welcher den Nächsten nicht höher, sondern geringer als sich selbst achtet. Und doch, wie Mancher wird wirklich viel gefördert und mehr befestigt sein, der aber von seinen geistlichen Erlebnissen nicht so viel reden mag oder auch vielleicht zu seinem Glücke nicht kann. Auch giebt es dabei viel Heuchelei durch bloßes Nachsprechen. Wie viel lauterer sind da doch die Erfahrungen von dem Ernste und der Liebe Gottes und von dem eigenen Seelenzustande, die gemacht werden, wenn man sich ganz einfältig gläubig der Betrachtung lauterer Auslegung des Wortes Gottes in der Kirche und zu Hause hingiebt und so das Wort gebraucht als Mittel des Umganges mit Gott, wodurch Er Selbst zu uns kommt und mit uns redet und dem

dann von unserer Seite Gebet, Bekenntniß, Lob und Dank entspricht und zwar so, daß dies Letztere wirklich dem durch das Wort geforderten Glauben angemessen ist. Dagegen geben die Versammlungen vielmehr vielfältig Veranlassung, aus der Gottseligkeit ein Gewerbe zu machen, durch welches der Ruhm der Frömmigkeit erworben und oft noch schlimmere Zwecke beabsichtigt werden. Dies zeigt sich sogar beim Gebet. Es darf in den Versammlungen nie anders als frei gebetet werden. Man ist hier überhaupt sehr geneigt, nur das freie Gebet als Herzensgebet gelten zu lassen. Es ist mir von Vielen geklagt worden, wie Versammlungsleute gegen sie behauptet hätten, mit dem Gebet aus dem Buche könnten sie nicht selig werden. Ich habe dagegen nur auf den rechten Gebrauch der Gebetbücher hinweisen können und solchen empfohlen. Wie viel würdigere und erfahrenere Vorbeter, als die in den Versammlungen, sind doch die alten und die ihnen gleichgesinnten neueren Verfasser von Gebetbüchern. Da bete man nur andächtig mit, nachdem man zuvor um den Geist der Gnaden und des Gebetes gebeten und mache dann die Bitten zu recht angelegentlichen Wünschen des eigenen Herzens, so kann man das Amen von Herzen gläubig dazu sagen. Auch in den Versammlungen würden durch häufigern Gebrauch guter Gebetbücher die immer wiederkehrenden Gefahren und Sünden des freien Gebets vermieden: das Prunken und Prahlen mit schönen und langen Gebeten, das Streben es Andern dabei gleich oder gar zuvorzuthun, die Selbstgefälligkeit dabei, das Wortemachen und wiederum das Unterlassen wichtiger und nothwendiger Gebete da, wo grade die Worte fehlen, das Vorbringen und Zeigen eigener Erfahrungen und eigenen Wissens auch im Gebete, die Bitten, welche wider den Glauben und die Liebe, wider die allgemeine sowohl, als auch wider die brüderliche, streiten und dergl. mehr. Aber schon 1845, als Pastor Croon damals einen Consistorialbefehl bekannt machte, welcher die strengste Beobachtung des § 7 des Kirchengesetzes einschärfte, kamen ihm, wie die Chronik dieses Kirchspiels erzählt, die Leute überall mit der Erklärung entgegen, daß sie das freie Gebet sich unter keiner Bedingung wollten nehmen lassen. Nun, nehmen habe ich es ihnen auch nicht wollen, aber wohl ernstlich gerathen es zu beschränken, namentlich etwa auf specielle Fürbitten, für welche keine Gebete gerade vorhanden wären und auf diejenigen Fälle, wo das Herz wirklich überginge im Drange des Gebets mit klarem Bewußtsein und Bedürfniß des zu Erbittenden. Wohl wäre auch für die Fürbitte namentlich die Litanei sehr brauchbar, dies durch den vielhundertjährigen kirchlichen Gebrauch geweihte und wohlbewährte Gebet.

Doch dafür fehlt ganz der Sinn hier, wo man so sehr, daß ich so sage, Lebhaftigkeit mit Leben und geistliche Vielgeschäftigkeit mit Lebensbethätigung verwechselt. Das: „wenig Worte, aber viel Herz", statt: „viele Worte und doch wenig Herz" wird noch viel zu wenig beachtet.

Ueberhaupt nehmen die Versammlungsbrüder, zumal die Leiter und Vorsteher der Versammlungen nicht gern Belehrung an. Der geistliche Hochmuth der Stundenhalter, die lieber selbst leiten und lehren wollen, hindert daran. Dieses und dann die ungesunde Richtung der Versammlungsbrüder macht auch, daß sie nicht als geistliches Salz verwandt und auch die Begabtesten und Besten unter ihnen nicht zu Gehilfen beim Bau der Kirche gebraucht werden können, daß vielmehr in Sorge für das Heil der Seelen ihrem nachtheiligen Einfluß gewehrt werden muß, der doch durch den mit großer Sicherheit zur Schau getragenen Schein der Gottseligkeit und durch das nähere Verhältniß, in welchem sie natürlich zu ihren Volksgenossen stehen, sehr begünstigt wird. Wahre Gottseligkeit haben sie aber gewiß nicht in ihrem Gegensatze zur Kirche. Sie können nichts Besseres bieten als diese, sondern ihr Besonderes dient meist, als ein Gesuchtes, der ganzen Gemeinde nicht zur Erbauung und Förderung, sondern zur Zerspaltung und vielfältigen Versuchung und Irreleitung. Darum muß auch, scheint mir, jeder Versuch des Seelsorgers die Versammlungen selbst zu leiten, bei Treue gegen das Wort Gottes und Rücksichtnahme auf das besondere Bedürfniß der Seelen zu einem Bekämpfen derselben werden. Es ist dabei nicht zu fürchten, daß der Geist gedämpft werde; denn der Kampf wird ja und darf nur gegen das geführt werden, was dem Worte und also auch dem Geiste Gottes widerspricht. Dagegen dämpft alles menschlich unionistische Bestreben, auf das auch hier die Sache hinausläuft, den heil. Geist in Seinem Bestreben in die ganze selig- und freimachende Wahrheit zu leiten. So ergiebt sich auch hieraus, wie alle Unionsversuche, bei welchen die reine Lehre hintangesetzt wird, durchaus keine so unschuldige, geschweige denn anstrebenswerthe Sache sind. Und doch wird grade das Eigenthümliche und Irrthümliche der Versammlungsbrüder in ihren eigenen Augen oft *besonders* hoch geachtet, wie ja die Verkehrtheit der sündigen Natur, sich auch darin kund giebt, daß man sich auf *eingebildete* Weisheit und Tugend oft noch mehr zu gute thut, als auf die *wahre*. Darum wird von vielen Versammlungsleuten die wahre Uebung der Gottseligkeit mehrfach versäumt; es wird namentlich versäumt, was durch das 3. und 4. Gebot geheiliget ist: Besuch aller kirchlichen Gottesdienste, tägliche Hausandachten, gewissenhafte Sorgfalt in Erziehung der Kinder.

Eins sind die Versammlungen in ihrer Gleichgültigkeit gegen die lutherische Kirche und ihren Glauben; dagegen giebt es unter ihnen selbst manche unausgesöhnte Gegensätze. So fordern die Einen in methodistischer Weise das Durchmachen einer Bußzeit vor Aneignung der Gnade, legen dabei viel Gewicht aufs Gefühl und bringen einseitig auf geistliche Armuth und Glaubensfreudigkeit in der Gnade mit Unterschätzung der Heiligung. Wenn der pharisäisch gesinnte alte Mensch wohl meist zu dem Umwege durch einen Stand unter dem Gesetze nöthigt, so darf dies doch nicht als ein geistliches Lebensgesetz für jeden Christen geltend gemacht werden, der vermöge seiner Taufe von dem treuen Bundesgott das Kindesanrecht auf das Verdienst Christi empfangen, und den Gottes Güte zur Buße geleitet hat. Ein solcher darf nur gläubig auch für sich diesen seinen Heiland als des Gesetzes Ende annehmen, wenn er sich nur des Fluches des Gesetzes als ein Uebertreter desselben schuldig erkennt, freilich dann aber auch der Bewahrung eines guten Gewissens sich befleißigt, ohne welches der Glaube nicht bestehen kann. Dies aber wird dort nicht anerkannt. Man fordert vielmehr, daß vor Aneignung der Gnade eine Bußzeit durchgemacht werde, man ringt nach Versiegelung im Gefühl, ehe man meint glauben zu dürfen und sucht dann in jener Brüder Weise Gottseligkeit zu beweisen und mit der Welt zu brechen. Auch liegt dort die Gefahr nahe selbst seine Sünden abbüßen zu wollen, während in der Buße doch nur das Bedürfniß nach der Gnade erweckt und die Abwendung von der Sünde vollzogen werden kann. Das Verdienst aber, Schuld und Strafe zu büßen und zu tilgen, muß dem göttlichen Bürgen und Mittler *allein* bleiben, und erst der Glaube an Ihn giebt auch zu Jenem Kraft und Antrieb und zwar nicht durch die Trefflichkeit und Stärke des Glaubens, sondern durch die Gewalt der zuvorkommenden Liebe Christi. Etwas ganz Anderes ist es natürlich, wenn der Christ sich selbst von dem Gesetze richten läßt und es damit immer genauer nehmen lernt; das besteht sehr wohl mit dem Glauben und dem Gnadenstande. Der zweite Glaubensartikel wird dabei recht von Herzen geübt, wenn auch das: „mich verlorenen und verdammten Sünder" oft die Zerschlagenheit und das Leidtragen vorwalten läßt. Bei jener ungesunden Richtung aber wird verkannt, daß diese letztere Stimmung auch im Leben des Gläubigen nie fehlen darf. Sie bringt da auf immerwährende, auch lebhaft empfundene Freude und verfällt durch gemachte und erzwungene leicht in innere Unwahrheit. Das:

„freut euch allewege!“ (Phil. 4, 4) und „als die allezeit Fröhlichen“ (2. Cor. 6, 10) darf ja und soll der gläubige Christ wohl jederzeit zum großen Troste, zur Uebung in der Gottseligkeit und auch zur Erquickung sich aneignen; aber dies hebt das: „allenthalben Trübsal“ (2. Cor. 4, 8—11; 7, 6) und das zeitweilige Vorwalten der geistlichen Traurigkeit nicht auf (Ps. 2, 11). — Auch verwechselt man dort leicht Erweckung mit Bekehrung, Ergriffensein von der Liebe Gottes zu uns mit unserer Liebe zu Ihm. Das Pflegen des Gefühls schwächt und lähmt die Kraft des Willens, so daß man oft sich nicht wider Neigung und Gefühl zur Erfüllung einer Pflicht Zwang anthun will. Und sehr häufig wird das Gefühl zur Richtschnur für die Entscheidung und That angenommen, statt daß nach der Bitte: Herr, mache meinen Gang gewiß aus Deinem Worte und laß kein Unrecht über mich herrschen! man auf's Wort achten und dann nach dessen Geboten und Rechten wählen und handeln sollte. Daher es denn auch nicht anders sein kann, als daß man Manches für Trieb und Mahnung des Geistes hält, was nur aus dem Fleische kommt, zumal wenn dies einen geistlichen Schein annimmt. — In der Anfechtung giebt es dann oft Trostlosigkeit und falschen Trost. Viele stehen sich selbst dadurch oft lange im Wege, daß sie sich nicht getrauen zu glauben, ehe sie fühlen. Und woher soll Kraft und Friede in die Seele kommen, wenn der Glaube fehlt? Wohl thut der Herr ja oft, wie über Bitten und Verstehen, so auch mehr als wir glauben. Aber die Unwissenheit und der Unglaube darf doch nicht muthwilliger Weise verschuldet werden, während Gott Unterweisung und Mittel zur Weckung und Stärkung des Glaubens bietet!

Im Ganzen jener vorherrschend methodistischen Richtung entgegengesetzt ist eine andere, die sich als die pietistische im engern Sinne bezeichnen ließe, wobei natürlich sich nicht bei jeder Person ausschließlich nur die eine von diesen beiden Richtungen findet. Diese letztere will von geistlicher Armuth und dem Rechtfertigungsglauben weniger wissen und legt desto mehr Gewicht auf die Werke, huldigt auch einer falschen Verachtung des Natürlichen. So meinte Einer es als ein sehr frommes Werk rühmen zu können, daß er, als seine Kinder einmal eine Reisebeschreibung mit Bildern bekommen und darin gelesen, dieses als ein unnützes, weltliches Buch zerrissen habe. Ein Anderer, ein sehr angesehener Stundenhalter, der wohl auch nicht ohne Gabe und tiefern Gehalt ist, erklärte jeden Scherz sehr ernstlich für Sünde. Natürlich muß auch das, was nicht Sünde ist, zur Sünde werden dem, der, obgleich er es dafür

hält, doch es thut. Und weil dies auf Erden schwer, ja unmöglich vermeidbar ist, so müssen die Gewissen darunter sehr leiden und nicht zur Ruhe und Gewißheit kommen können. Hier macht man auch die Seligkeit, zumal Anderer, nicht selten von dem Grade der Heiligung abhängig, wozu noch oft auch die selbsterwählte mitgerechnet und zum Maßstabe der Beurtheilung gemacht wird. Schon gegen Jeden, der die Versammlungen nicht besucht und ihre Aeußerungen der Bruderliebe nicht mitmacht, herrscht wohl bei allen Versammlungsbrüdern das Vorurtheil, daß es mit seinem Christenthum nicht recht steht. Man fragt auch einen Fremden nicht etwa: „wie glaubst du?“ sondern: „bist du ein Bruder?“ und dies wird dann auch nach dem äußern Benehmen beurtheilt.

Grade aber die Bruderliebe macht diese Form der Bethätigung so wenig nothwendig, daß sie vielmehr mit gar triftigen Gründen von diesem Versammlungswesen abziehen muß. Denn während Bruderliebe ein Band ist, das die gläubigen Glieder der Kirche innig verbindet, wirken diese Versammlungen für die kirchliche Gemeinschaft vielmehr auflösend, als sie fördernd. Sie wollen im kirchlichen Ganzen etwas Besonderes für' sich bilden, das der Kirche Leitung und Pflege sich entzieht oder doch sich derselben nicht mehr viel bedürftig glaubt und das, wenn es sich als etwas Besseres geltend machen will, als die Kirche zu bieten vermag, nothwendig mit dieser in Kampf treten und ihre Glieder ihr entfremden und sie denselben verdächtigen muß. Das ist dann der Weg zu Separation, Sectirerei, schwärmerischen Rotten, wie die Kirchengeschichte, insbesondere auch der deutschen Kolonieen Südrußlands, dafür schon genug traurige und warnende Beispiele bietet. Wie kann nun hiermit bestehen die Liebe zur Kirche, die rechte Bruderliebe, welche der heil. Geist schon in den Gläubigen des Alten Bundes so mächtig erweckte und nährte, da Er sie danksagend und fürbittend für Gottes Zion beten lehrte, wie in den Psalmen: 137. 122. 84. 87. 80. 76. 74. 60. 48. u. m. a. Diese Gebete müssen ja im Munde unkirchlich Gesinnter, auch wenn sie Lobpsalmen sind, zu Bußgebeten werden oder gar zu Gebeten wider sie selbst. Nur Selbstgericht bewahrt dabei vor Gottes Gericht. Meist werden auch der kirchliche Gemeinde-Gottesdienst, Bibelstunden und vollends die Kinderlehre von den Versammlungsbrüdern als Derartiges angesehen, worüber man schon hinaus ist und wobei diese Geförderten nicht wahre Befriedigung finden können. Die Predigt oder kirchliche Unterweisung wird auch in den Versammlungen nicht weiter berücksichtigt und oft deren Eindruck nur verwischt und geschwächt, indem man meistert, widerspricht oder doch nur das herausnimmt, was

einem zusagt und auch das noch entstellt und in unverständigem Eifer zu einem unwahren Extrem macht. Die Welt „da draußen" wird nicht selten als ganz unrettbar und unheilbar angesehen, die man gehen lassen muß, wie sie ist und man erkennt bald, ja „man kann es gleich fühlen" (eine gewöhnliche Ausdrucksweise), ob einer ein Kind Gottes ist oder nicht. Ja wenn der Pastor alle und jeden: mein Mitchrist! anredet, so ist das schon sehr anstößig. — Diese äußere Ausscheidung der Gläubigen, die dabei angestrebt wird, ist gegen des Herrn ausdrückliches Gebot (Matth. 13, 29. 30) und also gewiß vom Uebel. Darum wird denn durch diese Art des Versammlungswesens insbesondere auch die kirchliche Gemeinschaft in so fern im tiefsten Grunde gestört, als die Einigkeit im Geiste dort zerrissen wird und der eine Sinn und Glaube der Kirche dadurch nicht mehr einer bleibt und nicht mehr der rechte. Abgesehen von der auch hier nicht seltenen Beiseitsetzung Gottes des Vaters in Rede und Gebet, wird auch von der Person Christi und dem Wirken des heil. Geistes nicht recht geglaubt und geredet. Und doch kann nur die ganze Wahrheit den ganzen Christus bringen. Auch geht man mit dem Herrn Christo zu sehr menschlich vertraut um, sofern man über den Bräutigam und Bruder den König und Herrn und daher zugleich die diesem Verhältnisse entsprechende Ehrfurcht und Ehrerbietung vergißt, während doch selbst die Seraphim, die in Liebe brennen, Ihm nur mit verhülltem Antlitz dienen (Jes. 6). — Man bezeugt sich ferner oft gleichgültig gegen die rechte Erkenntniß der Person und des dreifachen Amtes Christi, die doch so tröstlich ist, weil der Herr so gewiß uns belehren und erleuchten, so gewiß uns Sein Opfer und Fürbitte will zu gute kommen lassen und uns den erworbenen Segen mittheilen. Dort hat man einen Herrn, der ganz willkührlich Seine Gnade giebt oder vorenthält und sucht Sein Kommen nicht im Gebrauch der Mittel, zu welchen Er die Verheißung Seiner Gnadengegenwart gegeben. Man hält auch zum Mindesten es für gleichgültig, daß die Menschheit Christi so in Seine göttliche Herrlichkeit aufgenommen ist, daß Er auch gegenwärtig sein kann, wo Er will und namentlich durch den Genuß Seines heil. Opferleibes und theuern Versöhnungsblutes uns nicht nur zu einem Geiste, sondern auch nach Leib und Seele mit Ihm vereinigen will, so daß wir werden Glieder Seines Leibes von Seinem Fleisch und von Seinem Gebein (Eph. 5, 23). Darum mangelt es dort nicht nur an der Bruderliebe, sondern diese, wo sie rechter Art ist, muß vielmehr bewegen, die Versammlungsbrüder über ihr Wesen zu strafen und dasselbe zu meiden. Denn weil Bruderliebe eine

Liebe in dem Herrn und Seiner Wahrheit ist, eine Liebe, die auch das Heil der Seele im Auge hat, so kann und darf sie sich an Irrlehre und Wahnglauben nicht betheiligen, sondern muß aus Treue und Gehorsam gegen den Herrn und aus Sorge für das Seelenheil des Nächsten dem Irrglauben desselben widersprechen und sich auch hüten, nicht selbst sich an demselben zu betheiligen oder ihn gar zu fördern.

Damit wären nun wohl die hauptsächlichsten Abwege vom gesunden Glauben, die hier vorkommen, so weit sie mir entgegengetreten, aufgeführt. Mehr im Dunkeln schleicht hier und da noch die Lehre von der allendlichen Errettung Aller. Für Kranke gehört sich doppelte Liebe und ich möchte auch die üben mit meiner theuern Kirche, welche die Krankheiten des Glaubenslebens nicht für Gesundheit erklärt, sondern in Cur nimmt. Ich habe daher auf diese Heilung hinwirken müssen dadurch, daß ich die Krankheit und ihre Gefahr zur Erkenntniß zu bringen und für den rechten gesunden Glauben und seine Bethätigung Nahrung und Anweisung zu bieten suchte. Nun ist aber hier des Pastors Wirksamkeit durch die größere Anzahl der Dörfer und deren Entfernung vom Pfarrdorfe eine sehr beschränkte und zersplitterte und es thäte um so mehr Noth, daß man an den Schullehrern treue Gehülfen hätte. Die kirchlichen Bibelstunden in den Filialen können nur von ihnen gehalten werden. Von Manchen wurde nun auch in diesen nur dieselbe Nahrung geboten, wie man sie, wenn man sich dort überhaupt an Gegebenes hielt, in den Versammlungen gebrauchte, namentlich allerlei Tractate und Goßners Neues Testament, das meist nur eine erweiterte Auflage der Zinzendorfschen Reden über dasselbe ist. Da gab ich Besser's erklärtes Evangelium Lucä den Schullehrern zum Gebrauch in den kirchlichen Bibelstunden. Einzelne Stimmen, namentlich von Versammlungsbrüdern, ließen sich dagegen vernehmen: „Es ist zu viel Geschichte, zu wenig für das Herz; er legt nur die Schrift durch andere Schriftstellen aus und wer weiß, ob Besser auch selbst die Erfahrungen gemacht hat?" Mit Geschichte ist hier wohl überhaupt der objective, außer uns liegende Grund unseres Heiles gemeint, den Besser so trefflich und ohne Versäumniß der subjectiven Seite, der Forderung des Glaubens und der Bekehrung, hervorhebt. Hier aber hat man sogar den Antrag gestellt, die biblische Geschichte als etwas Ueberflüssiges aus der Schule zu beseitigen. Rührende und erschütternde Erweckungsgeschichten hört man dagegen sehr gern. Bei nüchternen Missionsberichten und schlichter Verkündigung des Wortes Gottes findet man keinen Segen. Solchem verdorbenen

Geschmacke ist doch wohl schwerlich anders, als grade durch Gewöhnung zu gesunder Kost zu helfen. Das muß doch Kräfte bringen und wieder gesunden Hunger schaffen, wo die Speise nur durch den Glauben in eignes Fleisch und Blut verwandelt wird. — In einer Kolonie meines Kirchspiels, in dem ganz von Würtembergern bewohnten Töplitz wurde vom Besser, nachdem derselbe den Winter durch dort gebraucht war, im Frühjahr 1856 noch mit ein Grund hergenommen, weshalb man über Einführung eines russischen Rechenbrettes in die Schule noch einen Kampf erhob, der mit großer Heftigkeit von Seiten der Gemeinde geführt und erst im Herbst beigelegt wurde. Wahrscheinlich schreibt das sich wohl besonders daher, daß ich weithin in den Ruf eines orthodoxistischen Rigorismus gekommen bin. Ich bin mir nicht bewußt, mit andern als mit geistlichen Waffen, mit Gründen aus dem Worte Gottes gekämpft zu haben. Aber man hat wohl daraus, daß ich zum Belege dafür, daß man nicht aus dem sichtbaren Erfolge auf die Vorzüglichkeit der Mission schließen dürfe, ein Beispiel von der Erfolglosigkeit der Goßnerschen beibrachte, den Schluß gemacht, ich hätte behauptet, Goßner's Mission habe überhaupt noch keine einzige Seele gewonnen. Ich will, wie die Liebe fordert, annehmen, man habe im Eifer der Aufregung damals das Nähere meiner Behauptung nicht gehört. Daß aber dessenungeachtet meine Arbeit für die gesunde Lehre auch in seiner Anwendung auf die höchste Lebensthätigkeit der Kirche, ihre Mission, als Orthodoxismus und Rigorismus von unionistischem Standpunkte aus angesehen wird, ist begreiflich. Aber ich möchte mich und meine Gemeinde vor dieser Krankheit der Orthodoxie eben so sorgfältig bewahren, als ich zugleich am rechten Glauben festhalten will und würde nur dankbar sein, wo jenes ungesunde Extrem der Wahrheit gemäß nachgewiesen würde. Es könnte ja wohl sein, daß man aus der Ferne ruhiger und klarer Manches beurtheilen kann, als es dem möglich ist, der mitten im Kampfe und in der Arbeit steht. Ich selbst aber muß gestehen, daß ich das sündliche und gefährliche Treiben der ungesunden Richtungen hier nicht sogleich durchschaute, vielmehr mich auch blenden ließ durch den Nimbus, den sie sich selbst durch den Schein großen Ernstes und der Frömmigkeit beilegen, so wie durch manches einzelne Gute, das bei ihnen, sowie auch eben so gut bei jedem Menschen, anzuerkennen ist, das aber im Grunde verdorben und nicht lauter ist, weil es sich nicht unter den Gehorsam des Glaubens beugen und unter die Zucht des Wortes Gottes stellen will. In Töplitz übrigens hat gewiß nicht wenig zur Aufregung der Gemüther beigetragen die dort ohne rechte Urtheilsfähigkeit gelesene „Süddeutsche Warte", welche die Kirche und ihre Diener verdächtigt und ihre Schäden auf ganz lieblose Weise bloß legt, selbst aber einen Weg der Heilung vorschlägt, der mit Hintansetzung der reinen Lehre, die als willkührliche Meinung der Theologen dem ohnehin zur Verachtung des Lehrstandes geneigtem Volke verdächtigt wird, eine durchgreifende schnelle Besserung des Lebens bewirken will und goldene Aussichten für das irdische Wohlergehen verspricht. Es ist aber gewiß, daß der heil. Geist, der die Christenheit zum rechten einigen Glauben sammeln will, sie nicht nach dem Jerusalem in Palästina kann sammeln wollen, wenn sie dabei jenes Zieles verfehlen muß und dem Jerusalem, das unser aller Mutter ist, entfremdet wird. Nur in diesem, in der wahren Kirche, kann der heil. Geist in alle Wahrheit leiten, wie es sein Amt an denen ist, die sich Ihm gläubig ergeben. Weil durch den Glauben Christus in ihr wohnet, auch da die heil. Wohnungen des Höchsten sind, deshalb, wegen dieser Lebensgemeinschaft mit ihrem Haupte, heißt sie auch das Jerusalem, das droben ist. — In der Kolonie Töplitz hängt übrigens diese Entfremdung gegen das „fremde System der sächsischen Kirchenpartie", wie man in einem Schreiben der Gemeinde den Glauben der Väter, den Glauben unserer Kirche nannte, wohl auch mit dem patriotischen Hochmuthe zusammen, der es auf kirchlichem Gebiete ähnlich machen will, wie auf dem bürgerlichen, wo er das Vaterland „das Reich" nennt. O möchte man doch bedenken, daß Würtembergs erste Missionsliebe sich so warm der lutherischen Mission zuwandte und möchten die edlen Kräfte dieses Volksstammes doch nicht länger zum größten Theil dem Dienste der treusten Kirche des Herrn entzogen werden.

Die Versündigungen in Bezug auf den Glauben sind gewiß nicht der geringste Grund dafür, daß auch im Sittlichen hier noch sehr viel zu wünschen übrig bleibt. Der tiefgreifendste sittliche Grundschade ist besonders auch hier der Geiz, der wohl als eine sehr wichtige Triebfeder neben einigen geistlichen Beweggründen schon zur Einwanderung mitbewog und dem auch die eigne und der Kinder Kraft zum Opfer gebracht wird. Man arbeitet oft Tag und Nacht bis man nicht mehr kann und gönnt sich auch nicht einmal so viel Zeit, um für die Seele und der Kinder Erziehung zu sorgen. Diese ist oft gar vernachlässigt. Häufig werden Dinge in der Kinder Herz gebracht, die sie gar nicht hören sollten. Man giebt wohl auch der Jugend schon sehr frühe den verderblichen Branntwein, der hier überhaupt immer mehr Schaden stiftet und eine Hauptursache davon

ist, daß Zuchtlosigkeit immer mehr einzureißen droht. List, Lüge und Heuchelei begegnen Einem nicht selten, wenigstens im Zusammenhange mit den andern herrschenden sittlichen und religiösen Grundschäden. Sonst sind wohl auch Spuren deutscher Aufrichtigkeit nicht zu verkennen und zwar finden sich diese bei den Schwaben viel mehr als bei den Preußen. Zur Uebertretung des sechsten Gebotes mit der That, haben die letzten Kriegsjahre besondere Versuchung geboten, die wohl nicht ganz, aber doch zum größten Theil überwunden wurde. Die Zahl der unehelich Gebornen hat auf das ganze 4588 Seelen zählende Kirchspiel höchstens 5 auf das Jahr betragen, meist aber waren es 1 oder 2 oder gar keine. Das vierte Gebot wird im Ganzen wenig geachtet und gehalten. Dankbarkeit und Dienstwilligkeit findet sich hier wenig gegen die Eltern und noch weniger gegen die Kirche. Ja, wie man mit unionistischer Gesinnung sich vergreift an der reinen Lehre, an den Heiligthümern Gottes, der Kirche kostbarsten Kleinodien, so zeigt man auch keine Gewissenhaftigkeit gegen ihr äußerliches Recht und Gut. Im Frühjahr 1856 wurde im Pfarrdorfe ein neuerwählter Kirchenvormund in einer s. g. Gemeindeversammlung körperlich mißhandelt, weil er sich geweigert, an einem Sonntage Frohndienst zu leisten, da das Gesetz ihn davon freispricht und sein Pastor es ihm auch untersagt hatte. Und in demselben Pfarrdorfe wird ein Stück von der hohen Krone der Kirche zugewiesenen Landes zum Viehmarkt benutzt und Mahnungen und Vorstellungen, die schon oft und seit vielen Jahren darüber gemacht sind, haben das Gewissen noch nicht darüber aufwecken können, daß es doch nichts Geringes darum ist, am Kirchengut ein Unrecht zu begehen. Die Sündenliebe ist wohl ein großes Hinderniß am Kommen des Reiches Gottes, aber ein um Vieles größeres ist die ungläubige Verachtung des Wortes und der Gnade Gottes, weil dadurch das einzige Heilmittel gegen jene abgeschnitten und seiner segensreichen Wirkung beraubt wird. Diese Arzenei wirkt ja sonst so gewiß ganz unfehlbar, als Gott wahr macht, was Er verheißen hat. Der Unglaube wird aber in nicht geringem Maße gefördert und der Glaube untergraben, und erschüttert durch das Pflegen jener ungesunden Richtungen und besonders durch das den Keim zu aller Schwärmerei in sich tragende Haschen nach dem Geiste und der Heilsgewißheit außerhalb des Wortes und der in demselben dargebotenen Mittel der Gnadenmittheilung und Heilsversicherung. Es wird verkannt, daß die Worte der heil. Schrift Worte des heil. Geistes sind (1. Cor. 2, 13) und daß, wenn Er uns soll lehren und erinnern können (Joh. 14, 26), wie Er thut durch Seiner Apostel und treuer Lehrer Dienst, wir auch lernen

und darauf achten müssen; daß wir Seine Verheißungen gläubig annehmen und uns derselben getrösten müssen, ehe wir Seine Gebote annäherungsweise erfüllen können; daß wir aber freilich zur Bewahrung der Vergebung und Gnade uns auch der Gottesfurcht befleißigen und täglich immer neue Gnade uns erbitten und erglauben müssen, weil auch die Gerechten nicht von ihrer eigenen Gerechtigkeit, sondern nur von der geglaubten Gnade leben können. Es ist auch nicht zu verwundern, wenn selbst nach äußerlichem Gebrauche der Gnadenmittel, deren Segen gemindert oder wohl gar entzogen wird, wenn man selbst ihn sich und auch Andern wieder nimmt oder mindert dadurch, daß man von demselben geringschätzig, ungläubig und gleichgültig redet. Es kann sich in solcher Entziehung göttlicher Gnade und Segens ja nur offenbaren, daß der Herr auch jenes sein Wort erfüllt: Aus Deinen Worten wirst Du gerechtfertiget und aus Deinen Worten wirst Du verdammt werden (Matth. 12, 37). So hat volle Wahrheit und guten Grund, was Woltersdorf singt: „Die Fleischessünden haßt der Herr, die Geistesgreuel noch viel mehr."

Es ist mir wohl nicht leicht geworden, so mit den Schäden meiner ehemaligen Gemeinde vor die Oeffentlichkeit zu treten und ich habe mich nur in Rücksicht darauf dazu entschließen können, daß ich für meine Darlegung in dieser Zeitschrift das Interesse christlicher Liebe an den Zuständen und Ereignissen in der Kirche Bessarabiens voraussetzen darf. Und so sei denn auch diese Gemeinde sammt ihrem früheren Hirten, der zu eigner Demüthigung wohl auch bekennen muß, oft in großer menschlicher und sündlicher Schwachheit das heilige Amt geführt zu haben, befohlen der Liebe der Kirche und mit ihr der erbarmenden Gnade und segnenden Liebe Gottes auf Grund des Verdienstes und der Fürbitte unseres allerheiligsten Hohenpriesters, des Erzhirten und Bischofs unserer Seelen! Amen.

II.

Aus dem Auslande.

Amalie Sieveking und ihr Wirken,

von H. A. Hansen, Pastor in Winterhausen.

(Vergl.: Denkwürdigkeiten aus dem Leben von Amalie Sieveking in deren Auftrage von einer Freundin derselben verfaßt. Mit einem Vorwort von Dr. Wichern. Hamburg, 1860.)

Wer vor etwa zwanzig Jahren oder auch später in der berühmten Handelsstadt Hamburg sich längere Zeit aufhielt, und das

rege Leben, das dort täglich vor unseren Augen vorübergeht, sich näher ansah, der mochte vielleicht unter anderen auch eine schlichte, dunkelgekleidete Frauengestalt von mittlerer Größe mit einem schweren Korbe am Arm im Geschäftsgang über die Straße schreiten sehen. Man konnte es ihr wohl ansehen, daß sie mit besonderer Energie einem bestimmten Ziele zustrebte, und es war, als wenn ihr ganze Erscheinung uns zuriefe: ich muß wirken, so lange es Tag ist, es kommt die Nacht, da Niemand wirken kann. Bei aufmerksamer Betrachtung und einiger Menschenkenntniß erkannte man leicht, daß diese so einfache und ernste weibliche Gestalt, die, rasch in ihren Bewegungen, und, wie es schien, sehr kurzsichtig, auf ihrem Wege immer gerade vor sich hinsah, einen ganz andern Beruf haben müsse, als die meisten andern Menschenkinder, daß sie weder zu denen gehörte, deren Interessen den äußerlichen Dingen zugewandt sind, noch zu denen, die in großen Städten dem zeitlichen Gewinne nachjagen. Viele hätten uns wahrscheinlich über diese Persönlichkeit keine nähere Auskunft ertheilen können, wer aber mit den Hamburger Verhältnissen näher vertraut war, dem konnte wenigstens ihr Name nicht unbekannt geblieben sein. Denn es war Malchen Sieveking, die berühmte Begründerin des Amalienstifts, des Kinderhospitals und andrer gemeinnütziger Anstalten, die Urheberin einer reichen christlichen Vereinsthätigkeit für Arme und Leidende in jener berühmten Hansastadt, schon lange vorher, ehe von dem „Rauhen Hause" und seinen Schöpfungen die Rede war — sie war es, die mit ihrem unzertrennlichen Begleiter, einem schweren Korbe, der mancherlei Papiere und Hefte enthielt, sich auf dem Wege zu ihren Armen und Kranken befand. Es gehörte für einen Fremden schon Glück dazu, ihr zu begegnen, denn außer auf solchen Berufsgängen ließ sie sich auf der Straße nicht sehen und hatte in ihrer einfach schlichten Weise überhaupt mit der Welt wenig oder nichts zu thun. Wer aber, wie Referent, das Glück hatte, sie im engeren und vertrauten Kreise bei ihren Verwandten und in ihrer Berufsthätigkeit Jahre lang zu sehen und zu beobachten, dem mußte es bis zur vollsten Ueberzeugung klar werden, daß das Christenthum in dem persönlichen Leben, wie in der gesammten Wirksamkeit dieser Jungfrau in einer höchst eigenthümlichen und thatkräftigen Weise zur Erscheinung gekommen sei.

Nun liegt auch dieses edle, arbeits- und segensreiche Leben vor uns abgeschlossen, indem ihr am 1. April 1859 vergönnt wurde, zu der Ruhe ihres Herrn, in dessen Dienst sie so rastlos thätig gewesen, einzugehen. Eine jüngere Freundin der Verstorbenen, die, obwohl weder ihre Schülerin noch zu ihrem Vereine gehörig, doch

zu ihr in langjährigen, innigen Beziehungen stand, war schon bei ihren Lebzeiten ausdrücklich dazu beauftragt und durch Mittheilung der Tagebücher und Briefe der Verewigten in den Stand gesetzt, ihr Leben nach dem Abschluß desselben einem größern Kreise zugänglich zu machen. Sie hat sich dieser Aufgabe, besonders durch ausführliche Mittheilungen aus ihrem innern Leben, in einer höchst schlichten und ansprechenden Weise in den vorliegenden „Denkwürdigkeiten" entledigt. Der berühmte Vorsteher des „Rauhen Hauses", Dr. Wichern, hat in einem dieselben begleitenden Vorworte dem an sich so reichen Lebensbilde der Amalie Sieveking dadurch einen umfassenderen Rahmen zu geben versucht, daß er auf die eigenthümlichen, bereits zum Theil historisch bekannten, Hamburgischen Geistesbewegungen am Ende des vorigen und am Anfange dieses Jahrhunderts zurückweist und auf die große Bedeutsamkeit jener christlichen Vereinsthätigkeit hindeutet, die vom deutschen Norden her in unsere evangelische Kirche ausgegangen und von der die Wirksamkeit der Amalie Sieveking ein einzelnes Glied ist. Auch wir unseres Theils sind davon überzeugt, daß die uns vorliegende Biographie nicht bloß an die unlängst erschienenen „meisterhaften Darstellungen des Friederich Perthes'schen und des Matth. Claudius'schen Lebens aus eben diesen Kreisen sich in einer gewissen Weise würdig anreiht", sondern, daß auch der eigenthümliche Charakter dieser christlichen Wirksamkeit, welche wir wohl als eine subjectiv-christliche Vereinswirksamkeit bezeichnen dürfen, für unsere kirchliche Gegenwart und Zukunft höchst bedeutungsvoll ist, wenn wir ihr auch nicht gerade dieselbe Stelle sollten anweisen können wie Wichern.

Es wird daher keiner besondern Rechtfertigung bedürfen, wenn wir in einer Zeitschrift, deren Bestimmung es ist, alles, was auf Theologie und Kirche Bezug hat, in ihren Bereich zu ziehen, ein so eigenthümlich geartetes Leben und Wirken aus unserer kirchlichen Gegenwart, wie das der A. Sieveking, etwas eingehender besprechen. Es ist zunächst ein natürlicher Zug evangelischer Liebe und Dankbarkeit, der uns drängt, auch unsers geringen Theils eine solche Jüngerin des Herrn, nach ihrem Abscheiden in ihrem thätigen und gesegneten Wirken einem größeren Kreise bekannt und zugänglich zu machen. Ist sie doch oft bei ihrem Leben und auch nach ihrem Tode nicht mit Unrecht mit jener Tabea in der Apostelgeschichte verglichen worden, von der es heißt: „Die Jünger führeten den Apostel Petrus hinauf auf den Söller, und es traten um ihn alle Wittwen, weineten und zeigten ihm die Röcke und Kleider, welche die Rehe machte, weil sie bei ihnen war." Indessen ist es doch

noch ein Mehreres, was uns dazu bewegt. Wichern hat nicht unterlassen, die zum Theil im weitesten Bereich schon herrlich aufgegangenen Früchte ihrer Liebessaat hervorzuheben und in seiner volltönenden Weise daran zu erinnern, daß „in einem reichen Kranze deutscher Städte, namentlich des Nordens, in der deutschen und französischen Schweiz, in den russischen Ostseeprovinzen, in Schweden, Dänemark und Holland, in lebendiger christlicher Frauenarbeit die Denkmäler ihrer Liebe zu den Armen stehn, als eben so viele Züge des lebendigen Glaubens in unsern evangelischen Gemeinden." Es erscheint uns darnach als eine unabweisbare Pflicht, von einer so bedeutsamen Erscheinung des in der Liebe thätigen Glaubens auf dem Gebiet unserer Kirche auch in einer theologisch-kirchlichen Zeitschrift Notiz zu nehmen. Dazu kommt, daß es bei dem immer mehr anerkannt werdenden Bedürfnisse weiblicher Diakonie in unsern evangelischen Gemeinden eine in neuerer Zeit vielfach besprochene Frage ist, welche Stellung eine solche mehr freie, von dem kirchlichen Amte und den kirchlichen Institutionen unabhängige christliche Thätigkeit, wie die in dem vorliegenden Buche geschilderte, auf dem Gebiete unseres Gemeinde- und Kirchenlebens einzunehmen habe, eine Frage, die uns weder nach ihrer theoretischen, noch auch nach ihrer praktischen Seite bis jetzt zum Abschluß gelangt zu sein scheint.

Das Leben der Amalie Sieveking ist in seiner Gesammterscheinung ein außergewöhnliches, so eigenthümlicher Art, daß manche sich nicht recht in dasselbe werden hineinversetzen können. Wie es ihr selbst bei ihrem Leben erging, so wird es auch ihrer Lebensbeschreibung nach ihrem Tode ergehn: nur die Wenigsten werden sie ohne alle Trübung und gleichsam in einem Zuge der Beistimmung in sich aufnehmen, die Meisten dagegen werden einer solchen Art des Wirkens mancherlei Bedenken entgegen zu setzen haben, und selbst unter denen, welche geneigt sind ihr volle Anerkennung zu schenken, dürften Manche sein, denen ihre Natur und Wirksamkeit als eine zu tendentiös-subjectiv gerichtete erscheint. Um über die Eindrücke, welche dies Leben beim Lesen in uns hervorruft, zur Klarheit zu gelangen, ist es vor allem nöthig, zunächst den höchst eigenthümlichen Charakter selbst, der hier in den Dienst Gottes und unsers Herrn Jesu Christi gezogen worden ist, und dann die social-politischen und kirchlichen Verhältnisse, unter welchen er sich ausgebildet und seine Wirksamkeit entfaltet hat, etwas näher in's Auge zu fassen. Betrachten wir darum zuerst den Charakter von Malchen Sieveking in seiner Ausbildung und Entwickelung, und verweilen wir namentlich etwas eingehender bei den zwei Hauptwendepunkten in ihrem Leben,

nämlich bei dem, was wir ihre Bekehrung nennen können, und bei den innern Vorgängen, die sie zu der mit so großer Entschiedenheit ergriffenen Berufsthätigkeit führten.

Amalie Wilhelmine Sieveking ist im Jahre 1794 am 25. Juli zu Hamburg geboren. Ihre Familie stammt aus Westfalen, und sie erwähnte gern, daß unter ihren Ahnen auch ein Schulmeister gewesen sei, weshalb ihr wohl der Lehrtrieb im Blut stecke. Ihr Vater Heinrich Christian Sieveking war Kaufmann, später auch Senator; ihre Mutter verlor sie schon in ihrem fünften Jahre. Malchen war das vorjüngste von vier Kindern und nicht das liebenswürdigste; sie schrie viel und war kränklich. Ihre Kindheit ohne mütterliche Liebe und Pflege war keine glückliche und hat gewiß zu der Richtung und Entwickelung ihrer Natur wesentlich beigetragen. Sie las in jener Zeit schon mancherlei, verfaßte romantische Schauspiele und Räuberstücke, schrieb die Vorrede zu einem projectirten Traumbuch und gründete in ihrem eilften Jahre mit den Brüdern eine Akademie, wo Jeder ein aufgegebenes Thema frei behandelte und man sich alle vierzehn Tage zum Vortrage dieser Arbeiten versammelte, und dem gelungensten Aufsatz die Palme zuerkannte. Malchen wählte sich einmal den Diogenes zum Gegenstand des Preises, denn schon damals gefiel ihr die aus dem Mangel an Bedürfnissen hervorgehende Unabhängigkeit, welche diesen Weisen auszeichnet; ferner behandelte sie die Vortheile und Nachtheile eines Liebhabertheaters. Ein rationalistischer Religionslehrer, den sie um diese Zeit hatte, wurde ihr nach und nach völlig verleidet, und beinahe verhaßt. In ihrem funfzehnten Jahre verlor sie auch ihren Vater und wurde darauf mit ihrer bisherigen Erzieherin bei einer alten frommen Dame, Mlle. Dimpfel, einer Schwägerin Klopstock's, von den Verwandten in Pension gegeben. Hier scheint sie zuerst Geschmack an der biblischen Geschichte bekommen zu haben. Ihre Erziehung war bis dahin eine äußerliche und weltliche, auch der Confirmationsunterricht ging ziemlich wirkungslos an ihr vorüber. In ihrem siebzehnten Jahre ging in sofern in ihrem äußern Leben eine Veränderung vor, als eine bemittelte Cousine ihrer Mutter, die Wittwe Brunnemann, sie zu sich nahm, um bei ihr Mutterstelle zu vertreten. In diesem Hause bildete sie sich allmälig für den ihr durch's ganze Leben eigenthümlichen Beruf des Unterrichts von Kindern aus. Allein ihr inneres Leben ging ihr doch eigentlich erst auf an ihrem geliebten jüngern Bruder Gustav, der sich für das Studium der Theologie entschieden hatte und im Frühling 1815 die Universität zu Leipzig bezog. Dieser reine und fromme Jüngling hatte zuerst durch seinen

persönlichen Umgang und später durch seine Briefe von der Universität auf das Herz seiner Schwester nicht nur den größten Einfluß ausgeübt, sondern ist durch sein erbauliches Sterben in Gottes Hand das Werkzeug zu dem größten Wendepunkt in ihrem Leben, zu ihrer Bekehrung geworden. Das gerade sonst nicht von Natur zu zärtlicher Liebe und sanfteren Empfindungen geneigte Herz des jungen Mädchens hatte eben doch mit besonderer Innigkeit diesem Bruder sich zugewendet, an ihm sollte es auch den eigentlichen ersten und tiefsten Schmerz für's ganze Leben empfangen. Hören wir darüber die Lebensbeschreibung selbst: „Ostern 1817 war der Bruder von Leipzig nach Berlin gegangen, um seine Studien fortzusetzen; er schrieb fröhlich erregt von dem neuen vielseitigen Leben, welches ihm dort entgegentrat, und die Schwester folgte mit lebhafter Theilnahme jedem Schritte des vielversprechenden, sich herrlich entwickelnden jungen Mannes. . . Völlig gesund kam er in Berlin an, — da überfiel ihn ganz plötzlich ein Unwohlsein; das Uebel steigerte sich mit reißender Schnelligkeit, und eine Unterleibsentzündung machte in wenig Tagen seinem Leben ein Ende. Er wurde abwechselnd von mehreren Freunden verpflegt, unter denen ein junger Hamburger Theologe R. ihm besonders nahe gestanden, und starb klar und bewußt in den Armen eines christlichen Krankenwärters. Als er wenige Stunden vor seinem Tode zu trinken verlangte, und dann erklärt hatte, der Trunk schmecke ihm bitter, erwiderte jener Mann: hier auf Erden würde ihm Alles bitter schmecken, aber droben wo er hingehe, beim Heiland, sei Alles süß; und der Sterbende nickte ihm lächelnd und bejahend zu. — Die Nachricht seines heftigen Erkrankens war in Hamburg eingetroffen, und Malchen wollte sogleich hinüber eilen, ihn zu pflegen; ihre Koffer standen schon gepackt; man beredete sie, den nächsten Brief abzuwarten, und er brachte die Botschaft des Todes."

Wunderbar sind die Gnadenführungen Gottes mit den Menschen darin, daß er einen Jeden an dem Punkt zu fassen weiß, wo er noch am leichtesten sein Herz dem ewigen Heil erschließt. Es sind meist gerade die dunkelsten und schwersten Prüfungen, durch welche Gott seinen Kindern die größte Förderung für ihr inneres Leben zu Theil werden läßt, und vielleicht sind eben diese, wenn wir es nur immer recht zu erkennen vermöchten, in Gottes Hand die einzigen Mittel, um eine nothwendige Umkehr und Seelenrettung zu Stande zu bringen. Kein Schlag hätte wohl die Schwester tiefer und schmerzlicher treffen können, als dieser plötzliche Verlust des geliebtesten Gegenstandes für sie in der Welt, mitten unter ihren zuversichtlichen Hoffnungen und Entwürfen für die Zukunft; aber

keiner hat auch wie dieser ihr durch's ganze Leben einen Zug nach oben gegeben. Malchen selbst sagte später darüber: „So hatte ich nicht bei dem Tod meines Vaters, so lange nicht bei dem Tod meines älteren Bruders empfunden. Dieser tiefe Schmerz wurde ein Wendepunkt für mein inneres Leben." In ihrem Tagebuche finden sich nur die Worte: „Es giebt Gefühle, die mir zu heilig sind für ein Tagebuch. Wozu auch solche Erinnerung an etwas, das mit unauslöschlichen, brennenden Zügen dem Gemüth eingeprägt ist. Ihm nach! ihm nach!"

Die gänzliche Umgestaltung ihres innern religiösen Wesens trat indessen nicht sogleich und auf einmal ein; es war erst unter heftiger Seelenbewegung ein edles Reis in sie hineingesenkt, aus dem der neue Mensch hervorwachsen sollte. In vieler Beziehung stand sie noch auf rationalistischem Grunde. Aber eine Seele, die durch Trübsal gelernt hat nach dem lebendigen Gott schreien, wie der Hirsch nach frischem Wasser, die kann sich nicht lange und auf die Dauer an dem schalen und schlammigen Wasser des Rationalismus begnügen, sondern läßt nicht ab zu suchen, bis sie die lebendige Quelle selbst findet. Dennoch vergeht oft noch eine geraume Zeit, bis sie über diesem Suchen den findet, der ihren Durst allein zu stillen vermag. So ging es auch Malchen Sieveking. An ihren Tagebüchern war vorläufig erst zu bemerken: „eine wachsende Selbsterkenntniß und strengere Selbstprüfung, die zu dem erhöhten Bewußtsein eigener Unzulänglichkeit und Sündlichkeit führt, dann auch das innere klarere Erkennen und festere Ergreifen der erlösenden Liebe Gottes in Christo. Nicht auf dem Wege plötzlicher Erleuchtung sollte sie an's Ziel gelangen, sondern ihrer Natur gemäß auf dem Wege langsamer Vorbereitung." Hier und im weitern Verlauf tritt uns besonders fühlbar der Mangel eines geistlichen Berathers und Seelsorgers entgegen, den sie auch im Anfange ihrer Erweckung schmerzlich empfand. Sie spricht sich an einer Stelle ihres Tagebuchs in folgender Weise darüber aus: „Nach unsern jetzigen kirchlichen Einrichtungen ist die Verbindung des Beichtvaters mit seinen Beichtkindern so locker, daß mir die Wahl desselben eben nicht von großer Bedeutung erscheint. Wenn es aber anders wäre — wenn der Beichtvater uns wirklich Führer im Leben sein könnte — ich habe mich oft darnach gesehnt, durch einen festen männlichen Willen, dem ich mich in jeder Hinsicht untergeordnet fühlte, geleitet zu werden." Sie suchte zwar ernstlich auch in dem Buche der Bücher nach einem neuen, vollkommen befriedigenden Lichte, aber bei dem großen Mangel positiv evangelischer Erkenntniß in ihrer Umgebung

sollte ihr das Finden nicht gerade leicht werden. Namentlich dauerte es länger, bis sie die kirchliche Auffassung der Lehre von der Versöhnung sich aneignen konnte. „Viel gäbe ich darum, schreibt sie 1819, einmal mit R. oder P. in der Bibel lesen zu können; es ließe sich, denke ich, dabei recht viel lernen. Besonders verlangt mich sehr nach einer Unterhaltung mit einem von ihnen über die Stellen, welche sich auf die Versöhnung Christi beziehen. Ich fühle mich jetzt sehr geneigt, die lange von mir verworfene orthodoxe Lehre über diesen Punkt anzunehmen; doch wünsche ich erst noch helleres Licht darüber." Dieses Licht sollte ihr denn auch endlich durch Gottes Gnade hell aufgehen und, wie es überall geschieht, ihr Inneres mit demselbigen Frieden Gottes erfüllen. „O, ruft sie bald nachher aus, welche Ahnung von Himmelsseligkeit durchdringt mein Herz! Ein schönes Licht geht mir dämmernd auf, ein Licht, das mir, glaube ich, mein ganzes Erdendasein in verklärtem Glanze zeigen wird. So sollte ich doch noch einmal zu dem festen kindlichen Glauben an die trostreiche Versöhnungslehre gelangen!" — Dennoch behält sie auch bei dieser freudigen Bewegung ihrer ersten Erweckung Besonnenheit des Verstandes genug, um sich von ihrem Gefühle nicht allein und zu sehr beherrschen zu lassen. Von einer Freundin vor Schwärmerei in ihrer neuen Glaubensrichtung gewarnt, schreibt sie darüber: „Vor Schwärmerei halte ich mich durch das Kaltvernünftige, welches doch einmal in meinem Charakter vorherrscht, gesichert, und daß die neue Lehre mich in müssiges Grübeln versenken sollte, kann ich auch nicht glauben, um der Erfahrung willen, die ich schon von ihrer erwärmenden, alle meine Seelenkräfte in Anspruch nehmenden Kraft gemacht habe. Jene freundschaftliche Warnung soll mir indessen doch nicht umsonst gegeben sein; ich will wachen, will schärfer prüfen, und vorzüglich darauf merken, ob mein sittliches Thun auch meiner Erkenntniß entspreche."

Halten wir diesen Gang der innern Charakterentwickelung der Verewigten unter dem Sonnenschein der göttlichen Gnade, die so sichtbar und ergreifend in ihr Leben hineingeleuchtet hatte, in Verbindung mit ihren natürlichen Anlagen und Kräften fest, so können wir uns nicht darüber wundern, daß sie sich zunächst mit aller Entschiedenheit zu einer praktisch-verständigen Liebesthätigkeit von Gott berufen fühlte. Liegt es doch nicht in dem Wesen des neuen göttlichen Lebens, die ursprünglichen Anlagen und Fähigkeiten des menschlichen Geistes schlechthin aufzuheben, sondern vielmehr dieselben der Zucht der Gnade zu unterwerfen und durch Heiligung und Förderung in den Dienst des Herrn zu zieh'n; wie sollte es bei einer

ursprünglich so stark bestimmten Persönlichkeit wie Malchen Sieveking anders sein? Schon von Natur war ihr ein starkes Selbstgefühl eigen; ein kräftiger Trieb, an Andern zu wirken und durch eigene Wirksamkeit eine selbstständige Stellung im Leben sich zu erringen, war durch ihre ganze Lebensführung unterstützt und bestärkt worden, und sie hatte von früh an eine besondere Befriedigung darin gefunden, durch Lehren und Unterrichten Anderer sich selbst in ihren Kenntnissen und in ihrer Erziehung weiter zu fördern. Schon in ihrem achtzehnten Lebensjahre, noch lange ehe ihr die Idee einer christlichen Liebesthätigkeit aufging, beschäftigte sie der Gedanke, durch Gründung einer barmherzigen Schwesterschaft in der protestantischen Kirche den Unverheiratheten unter dem weiblichen Geschlecht einen edleren und nützlicheren Wirkungskreis anzuweisen. Es war nun natürlich, daß dieser Zug jetzt, nachdem ihr im persönlichen Glauben an Christum ein neues Leben aufgegangen war, je freier und selbstständiger sie sich allen gewöhnlichen natürlichen Verhältnissen des Lebens gegenüber fühlte, mit der ihr eigenthümlichen Energie als die eigentliche Aufgabe ihres Lebens erkannt, und dessen Verwirklichung mit aller Beharrlichkeit von ihr angestrebt wurde.

Dennoch ging eine solche Erweiterung ihrer freien Liebesthätigkeit nicht so schnell von Statten. Wie ein jedes ordentliche Wirken ein allmäliges ist, an die gegebenen Verhältnisse sich anschließen und aus den vorliegenden Bedürfnissen in naturgemäßer Weise gleichsam herauswachsen muß, so geschah es auch hier. Während diese Gedanken und Pläne sie innerlich vielfach bewegten und von Zeit zu Zeit auch von außen neue Anregung erhielten, nahm der Unterricht, den sie seit Jahren im Hause ihrer Pflegemutter einer Anzahl Mädchen aus befreundeten Familien ertheilte, seinen gesegneten Fortgang. Sie unterrichtete diese Kinder in allen Fächern des Wissens und mit besonderer Vorliebe ertheilte sie den Religionsunterricht mit Anknüpfung an die biblische Geschichte, und hatte die Freude zu sehen, wie diese ihre Berufsthätigkeit ihr unter den Händen heranwuchs und dadurch auch ihrem innern Leben einen neuen freudigen Aufschwung verlieh.

Im Herbst 1824 machte Malchen die Bekanntschaft des Pfarrers Goßner, eines gebornen Bayern, und dort im Schoße der katholischen Kirche erzogen und zum priesterlichen Amte geweiht. Durch treues Forschen in der heiligen Schrift war er zur evangelischen Lehre bekehrt worden und in Folge dessen gezwungen nicht blos sein Amt niederzulegen, sondern sein Vaterland zu verlassen. Er war von St. Petersburg, wo er vier Jahre lang das Evangelium

in großem Segen verkündet und sich aus allen Confessionen eine Gemeinde gebildet hatte, zum vorübergehenden Aufenthalt nach Altona gekommen. Malchen wurde durch Freunde bei ihm eingeführt und verbrachte in seinem Umgange segensreiche Stunden. Diesem Manne theilte sich Malchen unverhohlen über das mit, was sie als die künftige Bestimmung ihres Lebens ansah, fand seine Billigung, wurde beim Abschied knieend zu ihrem künftigen Beruf von ihm geweiht und gesegnet; und legte in seine Hand das Gelübde der Treue ab.

Allein erst der Einzug der damals allgemeinen Schrecken vor sich her verbreitenden Cholera in ihre Vaterstadt im Jahre 1831 sollte sie den ersten Versuch machen lassen, die Idee einer barmherzigen Schwesterschaft zu verwirklichen. Kaum war es nämlich zur Gewißheit geworden, daß die schreckliche Seuche auch in Hamburg ihre Wohnung aufgeschlagen, als Malchen sich für den Dienst im neuerrichteten Cholerahospital entschied. „Ich habe mich, schreibt sie, für die Zeit, daß die Cholera hier herrschen wird — und seit acht Tagen ist sie bestimmt ausgebrochen — dem Hospitaldienst gewidmet. Mutter, die gute, liebe Mutter, hat mir ihren vollen Segen dazu gegeben; meine Stelle bei ihr wird für diese Wochen oder Monate durch ein recht liebes, junges Mädchen ersetzt.“ Daß sie in diesem innern Ruf jenen längst erwarteten Wink von oben zu erkennen glaubte, nunmehr mit der Gründung einer barmherzigen Schwesterschaft vollen Ernst zu machen, bedarf kaum der Erwähnung. Allein darin fand sie sich gleich von Anfang an in ihrer Hoffnung getäuscht, daß Mehrere sich mit ihr zur Krankenpflege in christlichem Geiste vereinigen würden; ein von ihr erlassener Aufruf in dieser Hinsicht hatte gar keinen Erfolg. Sie mußte sich entschließen, allein und zuerst nicht gerade unter den günstigsten Verhältnissen sich diesem entsagungsvollen Dienste hinzugeben. Hier nun hat sie in der That während ihres achtwöchentlichen Aufenthaltes ihre Probezeit als barmherzige Schwester in meisterhafter Weise bestanden; es gelang ihr bald, durch ihre außerordentliche Begabung und treue Hingebung an den Krankendienst das Mißtrauen von Seiten der Aerzte, das ihr zuerst entgegentrat, zu überwinden, und bald auch die allgemeine Mißbilligung, welche ihr Schritt in der Stadt gefunden, in Bewunderung umzuwandeln. Ihre Briefe, welche sie tagebuchartig aus dem Hospital an ihre Pflegemutter schrieb, verdienen besonders gelesen zu werden. An die Stelle jener Idee von der Stiftung einer barmherzigen Schwesterschaft trat bei ihr unter den Erfahrungen ihres Hospitaldienstes der einfachere und den Hamburger Verhältnissen

angemessenere Gedanke der Gründung eines weiblichen Vereins für Armen- und Krankenpflege. Der Zweck desselben sollte sein: „häufiger, regelmäßiger Besuch der armen Kranken in ihren Wohnungen, eine genauere Beaufsichtigung derselben, als solche der allgemeinen Armenordnung möglich ist, Sorge für Ordnung und Reinlichkeit und alles Uebrige, wodurch ihnen geistig und leiblich aufgeholfen werden könnte.“ Damit war sie nun allerdings auf das eigentlich praktische Lebensgebiet übergetreten und hatte Formen gefunden, unter welchen bei den Hamburger Verhältnissen ihren Gedanken allein eine Verwirklichung gesichert werden konnte. Und Malchen war eine zu verständige und praktische Natur, um das nicht zu erkennen; allein damit war ihrem Vereine auch der Charakter einer christlich-kirchlichen Stiftung abgesprochen. Nachdem sie in der Armen- und Krankenpflege sich bewährt und das vollste Zutrauen der Armenärzte sich erworben hatte, konnte sie schon auf eine allgemeinere Theilnahme rechnen. Schon am 23. Mai 1832 war sie im Stande dreizehn Theilnehmerinnen in dem Hause ihrer Pflegemutter zu versammeln; sie hielt ihnen einen kurzen, freien Vortrag, warnte hauptsächlich vor manchen zu vermeidenden Klippen und stellte die Grundlage ihrer Vereinigung fest. Als die Zahl derselben sich bald vergrößerte, so erhielten sie später durch Vergünstigung der städtischen Behörden den Saal des Stadthauses zu freier Benutzung für ihre wöchentlichen Versammlungen. Da Malchen neben dieser Leitung des Armenvereins auch noch ihren freiwilligen Unterricht fortsetzte und nach Beendigung eines sogenannten Schul-Cursus, den sie bis zur Confirmation fortsetzte, ermuntert durch die Anhänglichkeit und das Vertrauen ihrer Mitbürger, immer wieder einen neuen anfing, dazu ihre jährlichen, recht ausführlichen Armen-Berichte selbst schrieb, öfter Vorträge hielt und sogar schriftstellerte [1]), so waren auch nach dem Tode ihrer Pflegemutter, der im Juni 1839 erfolgte, ihre Zeit und Kräfte sehr in Anspruch genommen. Sie genoß aber auch die Freude zu sehen, wie ihre Thätigkeit für die Armen immer allgemeiner anerkannt wurde, und wie durch Geschenke und Beiträge von allen Seiten das Werk vor ihren Augen immer herrlicher aufblühte. Im Jahre 1839 konnte der Bau des Amalienstifts nebst dem Kinderhospital begonnen werden: neun Wohnungen, je mit Diehle, Stube und Kammer, nebst einigen gemeinschaftlichen Räumen, und für das zu gründende Kinderhospital zwei große Zimmer zu vier-

1) Sie gab Unterhaltungen heraus über einzelne Abschnitte der heil. Schrift und über den Anfang der Offenbarung Johannis.

zehn bis sechszehn Betten und zwei kleinere für Bäder und Wäsche oder sonstige Vorräthe, umfaßte das neue Vereinsstift, welches im Herbst 1840 von den armen Familien bezogen und von Malchen mit einer Rede feierlich eingeweiht wurde.“ Nach dem großen Brande 1842 erwies sich diese Anstalt als eine große Wohlthat für Hamburg; die Zahl der Mitglieder war bereits auf dreiundfünfzig angewachsen, und das Brandunglück selbst sollte noch Veranlassung zur Erweiterung des Stiftes geben, indem der Verein durch die „Unterstützungsbehörde“ außerdem noch in den Stand gesetzt wurde, zwei Gebäude, jedes von 24 Wohnungen, bis Martini 1842 errichten zu lassen, um diese Wohnungen dann der Unterstützungsbehörde auf drei Jahre zu ganz freier Disposition zu stellen, und hernach im Jahre 1845 in den vollen Genuß des Eigenthumsrechts an jenen Gebäuden selbst einzutreten. Im Jahre 1847 sah sie sich in den Stand gesetzt, aus den Gaben freier Liebe, die ihr immer reichlicher zuflossen, mit Hülfe ihres Neffen, des Dr. Eduard Sieveking aus London, den Bau eines neuen Kinderhospitals zu dreißig Betten zu bewerkstelligen; allein die Freude daran wurde ihr nicht mehr in vollem Maaße zu Theil, da dieser Neffe bald darauf Hamburg verließ und nach England zurückkehrte.

Der Name der Amalie Sieveking war inzwischen durch den großen Erfolg ihrer Thätigkeit auch außerhalb ihrer Vaterstadt in den weitesten Kreisen bekannt geworden. Sie wurde von bedeutenden Reisenden, die nach Hamburg kamen, aufgesucht und knüpfte mit der damaligen Königin, später Königin-Wittwe Caroline Amalie von Dänemark einen innigen Freundschaftsbund. Sie erhielt von auswärts mehrere Anträge für eine ähnliche Thätigkeit, z. B. einen Ruf als Vorsteherin der Diaconissenanstalt in Kaiserswerth und eine Anfrage von Preußen wegen der Uebernahme des zu gründenden Krankenhauses Bethanien. Allein sie hatte sich schon zu sehr in ihre bisherige Thätigkeit eingelebt, als daß sie an einen Wechsel und an ein Verlassen ihrer Vaterstadt denken konnte. „Was mich betrifft, schreibt sie, so fühle ich mich, ich möchte sagen, mit allen Fasern meines Wesens so fest in der Vaterstadt eingewurzelt, daß ich an ein Verlassen derselben nicht denken mag. Sonst hätte ich in dieser Zeit wohl vielleicht nach Berlin kommen können als Vorsteherin eines dort neu zu errichtenden Krankenhauses, wo die Pflege von lauter Diaconissen besorgt werden soll. Doch war es mir gleich entschieden, eine ablehnende Antwort geben zu müssen; es hielt mich hier mit tausend Banden fest. Ja wäre der Ruf vor zwanzig Jahren etwa an mich ergangen, und hätte ich damals die Freiheit gehabt, ihm zu folgen, ich hätte es gewiß mit tausend Freuden gethan, wenn ich gleich das Aufgeben meines Unterrichts immer als ein großes Opfer empfunden.“

Ihr Leben und Wirken in Hamburg war mit der Zeit in der That auch der Art geworden, daß sie sich schwer in einen andern Berufskreis an einem andern Orte hineingefunden haben würde. Es war nicht bloß die natürliche Anhänglichkeit an den Anstalten, die sie selbst in's Leben gerufen und die so sichtbar von Gott gesegnet waren, sondern eine immer mehr sich herausbildende innere Verwandtschaft mit den dort vorhandenen politisch-socialen und kirchlichen Anschauungen, welche sie an die Vaterstadt fesselte. Nachdem sie die ersten nicht geringen natürlichen Hindernisse durch ihre energische Beharrlichkeit überwunden hatte, fand sie widerum in den freien Institutionen Hamburgs und in der Begünstigung der Behörden und einzelner hervorragender Familien eine desto größere Förderung ihres Werks. Neben dem großen socialen Verderben und Elend, das in Hamburg zu Hause ist, findet sich dort auch von bessern Zeiten her noch ein bedeutender Fond eines gesunden Familiensinnes, welcher einer solchen freien Liebesthätigkeit sehr zu Statten kommt, während alle jene unendlich viel öfter als Hemmungen, denn als Förderungen auftretenden gesellschaftlichen Abstufungen und Standesunterschiede, wie sie den großen Städten größerer Staaten eingepflanzt sind, dort zum großen Theil fehlen. In diesem Gefühl beruft sich Malchen Sieveking wiederholt mit starkem und freudigem Bewußtsein darauf, daß sie die Genossin eines Freistaates sei. Daraus erklärt sich ihre Bedeutung für Hamburg, wie auch umgekehrt damit der Einfluß zusammenhängt, den ihre Vaterstadt, fast unbewußt, immer mehr auf die Natur ihres Wirkens ausgeübt hat. Ihre ursprüngliche Idee, die, wenn auch noch dunkel, mehr auf eine religiös-kirchliche Institution gerichtet war, fand in Hamburg keinen Untergrund, auf dem sie sich realisiren und ausbauen konnte. Es hängt aufs innigste mit den kirchlichen Zuständen dort zusammen, daß eine Liebesthätigkeit, wie die der Sieveking, einen allgemein christlich-socialen und gemeinnützigen Charakter annehmen und zu einer bloßen Vereinsthätigkeit hingedrängt werden mußte. Wichern hat zwar versucht, Beschuldigungen von der Art, als sei Hamburg ein kirchlicher Abort, als ungegründet und ungerechtfertigt abzuweisen; allein das Wenigste, was man in dieser Hinsicht der Wahrheit gemäß auch von dem gegenwärtigen Hamburg aussagen muß, ist dies, daß ein eigentlich kirchliches Bewußtsein im Allgemeinen dort so gut wie gar nicht vorhanden ist. Es liegt uns hier nicht ob zu unter-

suchen, worin das seinen Grund hat, wie weit die politischen Institutionen, die socialen und Gemeinde-Verhältnisse, oder der geistliche Stand und der dort herrschende Rationalismus und Subjectivismus die Schuld daran tragen, sondern nur die Thatsache selbst können wir aus eigner näherer Anschauung constatiren, wie auch das von uns besprochene Lebensbild fast auf jeder Seite davon deutliches Zeugniß giebt. Daraus allein ist es zu erklären, was sonst unerklärlich sein würde, daß Malchen Sieveking, je weiter sie auf ihrer Bahn fortschreitet, desto mehr vom kirchlichen Leben sich abwendet, anstatt bei den Geistlichen, bei den Aerzten Unterstützung und Berathung sucht, statt im Lebensorganismus der Kirche, in den Einrichtungen des Staates und in freier Association ihr Werk begründet sieht.

Wie weit ihr ursprünglich so eigenthümlich angelegter Charakter und die Form ihrer christlichen Lebensbildung dazu beigetragen hat, sie allmählig einem solchen Ziele entgegen zu führen, wollen wir den Lesern ihrer Lebensgeschichte zur Beurtheilung selbst überlassen. Ein stark subjectiver, das eigene Ich in den Vordergrund stellender Zug geht — das ist bei aller freudigen Anerkennung ihrer christlichen Demuth nicht zu leugnen — durch ihr ganzes Leben hindurch. Im vulgären Rationalismus, ja unter Leugnung der Grundlehren des Evangeliums herangewachsen, geht ihr das Licht erst in einer persönlichen Lebenserfahrung auf; sie ergreift ihren Heiland, nachdem sie in tiefem Schmerz und unter großer Demüthigung von ihm ergriffen worden; aber nicht in der lebensvollen Gemeinschaft der Kirche Christi, der Gemeinde der Gläubigen aus der Vorzeit und Gegenwart, sondern einsam, gleichsam als gäbe es keine Gemeinde der Heiligen vor und neben ihr, setzt sie den Weg ihrer christlichen Entwickelung fort. Es ist natürlich, daß bei aller persönlichen Aufrichtigkeit und Treue Vieles in ihrer christlichen Anschauung und Handlungsweise subjectiv und einseitig werden mußte. Dahin rechnen wir vor allem die hartnäckige Vertheidigung ihrer Lieblingsansicht von der Wiederbringung und endlichen Seligkeit aller Menschen und die Verwerfung der Schrift- und Kirchenlehre von der Ewigkeit der Höllenstrafen, eine Ansicht, die bei etwaigem Widerspruch sich bei ihr fast bis zum Fanatismus steigern konnte. Es ist gewiß für ihre subjective Stellung zur Schrift und zum Christenthum höchst charakteristisch, was wir aus ihrem eigenen Munde selbst oft gehört haben, daß sie einer Kirche unmöglich angehören könne, die an der Lehre von der Ewigkeit der Höllenstrafen festhalte. Sie kommt in ihrer Lebensbeschreibung mehrmals auf dieses ihr Lieblingsthema zu sprechen, am stärksten aber drückt sie sich darüber in einem Brief an ihren Neffen in London aus. „Wie? — sagt sie — ein neugebornes Kind wäre im Besitze ewiger unaussprechlicher Seligkeit, ohne Kampf, ohne Prüfung, nur weil es Gott gefallen (!), dasselbe aus einer sündigen Welt abzurufen, ehe seine noch schlummernden Triebe sich entwickelt? Und der arme Elende, ein Sprößling des Lasters und der Schande, umgeben von mächtigen Versuchungen, ohne den Schutz und die Bewahrung eines geistlichen Führers, sollte, weil er seine bösen Leidenschaften nicht überwunden, endlosen Ewigkeiten des Leidens hingegeben werden? Nein, nein, bis zu meinem letzten Athemzuge werde ich mich mit aller Kraft gegen eine Ansicht der Dinge auflehnen, welche in meinen Augen zur Gotteslästerung führt."

Wie ihr Christenthum hauptsächlich in subjectiven Gefühlen, ohne ein eigentliches Bewußtsein von Gemeinschaft bildender Kraft und Zucht des heiligen Geistes bestand, zeigt sich namentlich auch in ihrer Abneigung gegen alles Confessionelle. Noch in der Zeit ihrer Erweckung, da sie der Kirche nicht so fern stand als später, schreibt sie bei Gelegenheit der Lectüre von Stolberg's letzten Lebentagen: „Der Unterschied zwischen Katholicismus und Protestantismus erscheint mir jetzt bei weitem nicht mehr so groß, wie in früheren Jahren, und ich bin nun überzeugt, daß zu der unsichtbaren Kirche, die unser Herr Jesus sich auf Erden erbaut, wohl eben so viele Katholiken als Protestanten gehören mögen. Der Geist des Evangeliums ist ja an keine äußeren Formen, auch nicht an ein besonderes Meinen (!) über diesen und jenen Gegenstand gebunden." Es ist bemerkenswerth, daß, während sie die kirchlichen Bekenntnisse und die Urtheile der erleuchtetsten Männer der Kirche von den ältesten Zeiten her als ein bloßes „besonderes Meinen" ansah, ihr doch die eigene Schrifterklärung in dem Maße wichtig erschien, daß sie sich mehrmals gedrungen fühlte, damit vor die Oeffentlichkeit zu treten. — Wenn sie sich ferner herausnimmt, der homiletischen Predigtweise als der allein richtigen zuversichtlich das Wort zu reden, so dürfen wir ihr wohl dies in sofern nicht zu hoch anrechnen, als wirklich unter der Hülle einer sogenannt freiern synthetischen Predigtweise, besonders von den rationalistischen Koryphäen Hamburgs, mit der Schrift ein großer Mißbrauch getrieben wurde. Dennoch ist auch dieses Urtheil für ihre christlich-kirchliche Stellung sehr bezeichnend. Sie bekennt selbst, eine schlechte Kirchgängerin und nicht im Stande zu sein, einer Predigt von Anfang bis zu Ende mit ungetheilter Aufmerksamkeit zuzuhören, und sagt dann: „In einem Stücke

glaube ich doch meine Meinung durchaus vertreten zu können, da ich nämlich der Ansicht bin, daß alle Vorträge evangelischer Prediger eigentlich immer homiletisch sein, daß sie sich darauf beschränken sollten, einen Abschnitt der heiligen Schrift Vers für Vers zu erklären und seine Anwendung auf's Leben den Zuhörern in einfacher und ungekünstelter Weise an's Herz zu legen. Ich finde, daß fast in allen Predigten das Gotteswort sich gar zu sehr verliert in einem Schwall von Menschenworten." Ist es nicht im Grunde doch eine zu große Eingenommenheit für ihre eigene Methode und eine Unfähigkeit sich in eine fremde hinein zu versetzen, die sie treibt, jede andere als die homiletische Predigtweise zu verwerfen? — Noch weiter aber geht sie in ihrer Opposition gegen bewährte und wohlbegründete kirchliche Institutionen, wenn sie, wie wir es in jenen Kreisen öfter vernommen, die Predigt überhaupt antastet und den evangelischen Geistlichen im Großen und Ganzen nicht undeutlich Herrschsucht vorwirft, wie sie sich denn in einem Briefe an die Königin von Dänemark dahin äußert: „Nichts ist mir in der Weltgeschichte klarer als die Entstehung der Hierarchie, da ich gestehen muß, wie ich nur wenige protestantische Geistliche kenne, bei denen nicht eine starke Tendenz zu einer Zwangsherrschaft über die Gewissen hervortritt, die ich mir zum Theil erkläre aus der allgemeinen Anlage der menschlichen Natur zur Herrschsucht, theils aber auch aus dem, was in England das **one mans system** heißt, dadurch unsere Geistlichen gewöhnt werden, die allein Redenden zu sein, und am Ende weniger Widerspruch ertragen lernen, als der König, der in seinem Staatsrathe gewiß oft mehr von den seinigen abweichende Meinungen hören muß, als der Mann auf der Kanzel." Aus einem solchen subjectiven Pruritus, auch über Dinge, die ihr nicht gründlich bekannt waren und sein konnten, dennoch ihr Urtheil abzugeben, entsprang wohl auch jener Tadel gegen Geistliche, die nur aus Gewissenhaftigkeit und wahrer Vaterlandsliebe, ihre Pflicht thaten, wenn sie im Hinblick auf die Bewegungen in Schleswig-Holstein sagt: „Bei den Geistlichen erscheint mir ein solches Einmischen in den Parteienkampf (!) der Politik nun ganz entschieden als eine Verkennung ihres schönen Berufs Frieden zu stiften auf Erden, und ich meine, daß auch in den letzten Conflicten manches sich würde besser gestaltet haben, wenn die Diener des Herrn ihre eigentliche Mission in solchen Zeiten mehr begriffen."

Wir haben noch mancherlei Aussprüche und Urtheile im Buche gefunden, die über den geistigen Gesichtskreis einer Frau hinausgehen, und die zum größten Theil aus der schiefen Stellung zu der

gesunden kirchlichen Entwickelung unsrer Gegenwart entspringen. Wir haben auf diese Mängel nicht aus dem Grunde hingewiesen, um daraus einen persönlichen Vorwurf gegen die Verewigte zu erheben, sondern um sie der Wahrheit gemäß zu charakterisiren und über den vielen schönen Lichtseiten ihres Lebensbildes dessen Schattenseiten nicht zu übersehen. Auch die Irrthümer der Verewigten betrachten wir als „Ansichten und Meinungen", welche sie nach ihrer bekannten Treue und Gewissenhaftigkeit selbst berichtigt haben würde, wenn sie von ihr als solche erkannt worden wären, und über welche sie jedenfalls jetzt zu klarerem Lichte gekommen ist. Wenn wir es auch als einen Hauptmangel erkennen müssen, daß sie sich selbst mit ihrer Vereinsthätigkeit nicht mehr dem kirchlichen Organismus eingefügt und durch Gottes Gnade in die Kirche Christi hineingelebt hat, welcher doch allein die Verheißung des Herrn zukommt, daß die Pforten der Hölle sie nicht überwältigen sollen, so hindert uns das doch nicht an der persönlichen Verehrung gegen die Verstorbene selbst, und jedenfalls tragen die Verhältnisse ihrer Umgebung und die kirchlichen Zustände ihrer Vaterstadt mehr Schuld daran, als sie selbst. Bei dem allen ist das Lebensbild der Amalie Sieveking im Ganzen und namentlich ihr seliges Ende ein so erweckliches, daß wir alle christlichen Seelen nur auffordern können, das Buch selbst zu lesen und zu erwägen.

Wir eilen zum Schluße ihres irdischen Tageslaufs. Nachdem sie während ihres Lebens bei ihrer angestrengten Thätigkeit im Ganzen eine gute Gesundheit genossen, fing sie in den letzten Jahren an zu kränkeln. Sie mußte im Jahre 1856, eine Badecur in Lippspringe und im Jahre darauf eine gleiche in Soden versuchen, obwohl ihr das Reisen und die vorgeschriebene Muße zuwider waren. Krank von der letzten Reise nach Hamburg zurückgekehrt, genoß sie am 26. Oct. 1858 zuletzt in der Kirche das heilige Abendmahl und verließ vom 1. Novbr. an das Haus nicht wieder. Dennoch hielt sie ihren früheren Schülerinnen eine Bibelstunde, und nahm von ihren Leuten Abschied mit den Worten: „Wir scheiden mit Weinen und finden uns wieder mit Lachen." Doch kam für sie noch eine schwere Leidenszeit unter mancherlei Schmerzen und Beängstigungen, worüber eine junge Schülerin tägliche Aufzeichnungen gemacht hat. Unter den heftigsten Schmerzen bat sie die Umstehenden: „Habt nur Geduld, nehmt nur kein Aergerniß an mir." Der 1. April 1859 war ihr Todestag. „Die Beängstigungen wurden heftiger, die Anwesenden mußten ihr die Hand auf die Brust drücken und sie fortwährend aufrichten. Als die Dame für die Nacht kam, verlangte sie von ihr das Lied: Aus tiefer Noth ꝛc.; während des Lesens faltete sie die

Hände. Man hörte sie viel seufzen: „Ach Herr, ich kann nicht mehr.“ Als Jemand an ihr Bett trat, sagte sie: „Bitte Gott, daß es bald vorbei sei.“ Später rief sie aus: „Ach, das Sterben ist schwer!“ Nach Verlesung des Psalms: Wie der Hirsch schreiet nach frischem Wasser ꝛc. hat sie die Hände gefaltet und gesagt: „Mein Herr, mein Herr!“ Dann war der Kampf ausgekämpft. Um 11 Uhr wurde zum Doctor geschickt; als er kam, fand er eine Leiche; sie war zuletzt ganz sanft eingeschlafen. — Am Dienstag den 5. April wurde sie in der Familiengruft ihres Vetters, des seligen Syndicus Sieveking, in Hamm bei Hamburg unter zahlreicher Theilnahme beigesetzt.

Wir scheiden von diesem Lebensbilde mit dem Worte der Schrift: Selig sind die Todten, die in dem Herrn sterben; sie ruhen von ihrer Arbeit und ihre Werke folgen ihnen nach!

III. Literärisches.

1) Die Offenbarung Johannis. Ein Versuch zum Verständniß dieses biblischen Buches, für alle, welche Gottes Wort lieb haben, von Dr. C. A. Berkholz. Riga 1860. 79 S.

Angezeigt von Prof. Dr. A. Christiani.

Ueber Zweck und Tendenz dieses Büchleins hat sich der geehrte Verf. schon vor dem Erscheinen desselben, in einem Aufsatz der Mitth. (1859, Heft V) und in einer Selbstanzeige (Mitth. 1860, Heft II) ausgesprochen. Dem gebildeten Publikum soll das Verständniß dieses biblischen Buch's vermittelt werden, und diesen practischen Zweck, den Inhalt der Apocalypse so zur Darstellung zu bringen, „daß kein Wort des Urtextes unverwerthet bleibt und der Zusammenhang in scharfer Gliederung“ dem Leser vor das Auge tritt, — will der Verf., durch Mittheilung der Resultate seiner Studien auf dem kürzesten Wege erreichen. Sein Schriftchen soll weder ein Commentar, noch eine breite Paraphrase, noch eine blos berichtigte Uebersetzung sein, wohl aber soll der Leser durch dasselbe in den Stand gesetzt werden, die Apoc. zu verstehen. — Es enthält 1) eine Einleitung, 2) eine Uebersicht des Inhalts der Apoc., 3) einen verdeutlichten Text.

In Betreff der Einleitung, in welcher der Verf. sich kurz über das prophetische Wort überhaupt und die Apocalypse insbesondere

ausspricht, enthalten wir uns aller Bemerkungen. Ein objectiver Maaßstab der Kritik ist schwer anzulegen; denn in wie weit solche Belehrungen nöthig sind, hängt ganz von der Vorstellung ab, die der Schriftsteller von dem Bedürfniß seiner Leser hat. Es sind zwar sehr bekannte Dinge, die hier besprochen werden, aber dem sog. gebildeten Publicum möchte dergleichen wohl zur Belehrung Noth thun. Wichtig für die Beurtheilung des Ganzen ist uns nur der Schluß der Einleitung, woselbst sich der Verf. über Art und Natur seines verdeutlichten Textes weiter ausläßt. Dieser nämlich besteht zwar in einer Uebersetzung, aber so, daß die Deutungen des Verf.'s, ohne den Fluß der Rede zu unterbrechen mit dem Texte zu einem Ganzen verbunden sind. Sonach erscheint in dem Text nicht der Verf., sondern Johannes als der Redende und der Leser erfährt ohne Weitschweifigkeit, was Johannes „gemeint hat und wovon er wünscht, daß die Leser es mit ihm sehen und fühlen möchten.“

Wir stimmen mit dem Verf. überein, wenn er an sein Werk gegangen mit der Voraussetzung der Möglichkeit des Verständnisses der Apocalypse. Gewiß — eine Offenbarung Jesu Christi soll von Christen verstanden werden. Ebenso billigen wir es vollkommen, daß er für seinen praktischen Zweck nur Resultate mittheilt und daher auch nur eine Auslegung, so daß entgegenstehende Meinungen weder angeführt noch widerlegt werden. Desto schwieriger ist aber die Aufgabe, die sich der Verf. gestellt hat. Daß zur Lösung derselben eine genaue Bekanntschaft mit dem vorhandenen exegetischen Material Noth thue, wird von ihm, wie aus der Selbstanzeige ersichtlich, ebenfalls anerkannt. — Wenn wir nun das vorliegende Werkchen beurtheilen wollen, so darf der praktische Zweck desselben allerdings nicht übersehen werden. Der Verf. will kein wissenschaftliches Buch schreiben, wir können also auch nicht verlangen, daß er seine Ansichten und Behauptungen wissenschaftlich begründe. Was wir aber verlangen müssen, ist, daß die den Lesern gegebenen Resultate möglichst richtige seien und eine Frucht sorgfältiger, wissenschaftlicher Forschung; denn es handelt sich um das Verständniß des göttlichen Worts. Darin liegt auch der Grund, warum wir dies Schriftchen im Interesse unserer Leser ausführlicher besprechen.

Auf zwei Punkte aber kommt es bei der Beurtheilung desselben hauptsächlich an: 1) ob die Form der versuchten Vermittelung des Verständnisses dem Charakter des göttlichen Wort's angemessen ist? und 2) ob die uns vom Verf. gegebenen Resultate in Erkärung und Deutung des Textes richtig sind? Was diesen zweiten Punkt anlangt, so ist allerdings, bei dem gegenwärtigen Stande apokalypti-

scher Auslegung, die Entscheidung schwer genug; jedenfalls aber steht auch bei der Apoc. fest, was von aller Bibelauslegung gilt, daß diejenige Auslegung sich als die richtigste empfiehlt, die sich ungezwungen aus dem Texte ergiebt, ohne in denselben etwas von außen hineinzutragen. Auch bei der Apoc. gilt nicht blos der altprotestantische Grundsatz, daß die Schrift sich selbst auslegt, sondern auch, daß die Auslegung auf der gesunden Basis des Wortverständnisses ruhen müsse. Jede willkührliche Allegorese, mag sie historisirend oder spiritualisirend sein, ist darum abzuweisen. Wenn wir nun in unserer Kritik die Auslegung des Verf.'s in vielen Punkten beanstanden müssen, so wollen wir nicht etwa unsre Meinung der des Verf.'s ohne Weiteres als die Wahrheit entgegensetzen, sondern nur Bedenken aussprechen, um ihn selbst und unsre Leser zur Prüfung zu veranlassen. Wir bemerken dies ausdrücklich, damit unsre Kritik nicht mißdeutet werde. Auch wir sind durch Jahre lange Beschäftigung mit der Apocalypse zu der Ueberzeugung gelangt, daß, trotz aller Fortschritte in der Exegese, auf diesem Gebiete die Acten noch lange nicht geschlossen sind, und hoffen nach dieser Erklärung nicht mehr mißverstanden zu werden, wenn wir in der Kritik dies oder jenes ohne Weiteres für falsch erklären.

Anlangend nun zunächst die Form des Büchleins — so finden wir den leitenden Gedanken des Verf.'s, den er durch Scheidung der Uebersicht von dem verdeutlichten Text ausgeführt, dem schwierigen Gegenstande ganz angemessen. Ebenso zweckmäßig ist es, daß er den Text selbst mit Angabe der Eintheilung und kurzen Inhaltsüberschriften bei den einzelnen Abschnitten versehen hat. Das alles dient wirklich zur Erleichterung des Verständnisses. Mit der Ausführung aber können wir auch in formaler Beziehung nicht so übereinstimmen. Es wäre nach unsrer Ansicht zweckmäßiger gewesen, wenn der Verf. die Uebersicht ausführlicher gegeben, und dafür den Text so viel verkürzt hätte. Dies hätte sich erreichen lassen, wenn ein großer Theil der Deutungen in die Uebersicht verwiesen wäre und der Text sich auf eine, durch erklärende Ueberschriften verdeutlichte Uebersetzung beschränkt hätte. So wie er vorliegt, ist der verdeutlichte Text doch nur eine Paraphrase mit allen Mängeln, die dieser Methode ankleben. Dies tritt in dem Maaße mehr hervor, als der Text schwieriger ist, also bei den Sendschreiben weniger, als z. B. von c. 11—19. Dadurch wird aber der poetisch-prophetische Charakter des Originals zu sehr verwischt und das Interesse der Verdeutlichung thut der erhabenen Schönheit des Urtextes Schaden. Es nimmt sich hier Vieles in der That gar zu prosaisch aus. Wenn

z. B. Apoc. 7, 14, statt des kurzen und ganz verständlichen: „Herr, Du weißt es", Johannes antwortet: „nein Herr, aber Dir sind sie gewiß bekannt" so klingt das nicht blos modern, sondern auch matt — und Ref. wundert sich fast, daß Joh. nicht noch höflicher sagt: ich habe nicht die Ehre sie zu kennen. Bibellesern, die aus der Luther'schen Uebersetzung die Apoc. kennen, wird diese Form gewiß störend sein, während sie eine verlängerte Uebersicht, welche die Visionen erklärt, gewiß mit Dank angenommen hätten. Ueberhaupt scheint es uns, als stelle sich der Verf. das Verständniß der Apoc., eines Theils zu schwer, andern Theils zu leicht vor. Jedenfalls ist's doch zu viel, wenn der Verf. am Schluß der Einleitung (S. 16) sagt, daß Alles das Verständniß der Apoc. hindere. Hinsichtlich des gebildeten Publicums, das in geistlichen Dingen sehr ungebildet zu sein pflegt (1. Cor. 2, 14), mag er Recht haben. Aber gläubigen Bibellesern, die in der Schrift leben und daher die Propheten des A. T. kennen, ist die Apoc. gar nicht so verschlossen, als die Theologen gewöhnlich meinen. Sie sind nicht verwirrt durch den Wust der Auslegung und wenn sie das Meiste eigentlich und zukünftig verstehen, so stehen sie häufig der Wahrheit näher, als die Allegoristen und Spiritualisten unter den Gelehrten. Es gilt auch von der Apoc. was von der μωρία τοῦ κηρύγματος überhaupt gilt. — Zu leicht aber stellt sich der Verf. die Erklärung der Apoc. vor, wenn er meint, mit seiner Erklärung das Verständniß der Apoc. wesentlich fördern zu können.

Doch wir eilen zur Beurtheilung des Inhaltes, d. h. der Erläuterung und Deutung des Textes selbst; denn das ist die Hauptsache. Im Allgemeinen können wir die Erklärung der ersten drei und der letzten fünf Capitel im Wesentlichen nicht für unrichtig halten. Nur in Beziehung auf die Sendschreiben bemerken wir, daß wir jede Special-Deutung auf Kirchenzeiten oder Kirchenthümer verwerfen, während der Verf. sie für die ersten vier noch anzunehmen scheint (S. 20). — Der Erklärung von Apoc. c. 4—17 dagegen können wir in sehr vielen wesentlichen Punkten nicht beistimmen. Doch da wir nicht Alles durchgehen können und auch nicht Alles von gleicher Wichtigkeit ist, so müssen wir unsrer Kritik bestimmte Grenzen setzen. Wir wollen daher a) den Auslegungsstandpunkt des Verf.'s und sein Verhältniß zu den Auslegern besprechen, b) aus Beispielen nachweisen, daß seine Deutung und Erklärung vieler Visionen sich mit dem Text der Apoc. nicht vereinigen lasse und endlich c) auf Einzelnes hinweisen, wo wir, sei es in biblisch-theologischen, oder grammatischen Fragen vom Verf. abweichen müssen.

a) Je größer die Verschiedenheit des Standpunktes auch unter den modernen Auslegern der Apoc. ist, desto mehr wird derselbe für die Deutung von Wichtigkeit sein. Der Verf. giebt nun zwar nur Resultate; diese reichen aber für den Kenner vollkommen aus, um seinen Standpunkt zu beurtheilen. Es liegt klar auf der Hand: er steht weder auf dem Standpunkt der älteren, kirchengeschichtlichen Deutung, welche die Schlußoffenbarung von der *βασιλεία* auflöst, die übrige Weissagung aber vermittelst rein historisirender Allegorese mit Thatsachen der Geschichte füllt, noch auf dem der rationalistischen Auslegung, welche zeitgeschichtliche Phantasien des Apocalyptikers vor sich sieht. Es ist uns auch nicht entgegen getreten, daß er sich durch die Lücke-Bleeksche Schule — also von de Wette und Düsterdieck habe bestimmen lassen[1]). Vielmehr entspricht die Art seiner Auffassung der Apoc. dem Standpunkte, welchen die neuern Eschatologen einnehmen, und den Auberlen zur Unterscheidung mit Recht als den reichsgeschichtlichen bezeichnet hat. Wir halten denselben für den richtigen, bemerken aber, daß auf diesem Gebiete selbst bei richtiger Grundanschauung eine kritische Prüfung und Sichtung des vorhandenen exegetischen Materials sehr nothwendig ist. Nirgends möchte es weniger möglich sein, sich einem der Ausleger ganz anzuschließen, als gerade hier. Daher ist es uns allerdings aufgefallen, in den Resultaten des Verf.'s, in Wesentlichem und Unwesentlichem, meist den Commentar des Dr. Ebrard wieder zu erkennen. Niemals hat sich der Verf. bei seiner Vergleichung des exegetischen Stoffs für Hofmann oder Auberlen entschieden, die doch, jeder in seiner Art, die Hauptvertreter der neuern Auslegung sind, sondern in allen wichtigern Fragen immer wieder für Ebrard! Und doch ist dessen Commentar, ob wir ihm auch nicht alle Brauchbarkeit absprechen, jedenfalls nur mit Vorsicht zu gebrauchen. Denn seine Exegese wird in allegorisirender Willkühr nur noch von Hengstenberg übertroffen, erscheint als wunderliche Mischung jener ältern, antipapistischen Deutung mit der modern-eschatologischen Hofmann's (die sie aber oft mißversteht), und ist daher am wenigsten geeignet, um populasirt den Bibellesern als Richtschnur zu dienen. Doch — der Verf. hat sich einmal für Dr. Ebrard entschieden, wenn wir also seine Resultate nicht für richtig halten können, so haben wir

1) Wir können das in Beziehung auf den Standpunkt dieser Exegeten, den wir auch nicht theilen, nicht bedauern. Wohl aber bemerken wir, daß die nüchterne, grammatische Auslegung derselben ein Heilmittel ist gegen die Willkühr der Allegorese und sind der Meinung, daß man auch von diesen Auslegern sehr viel lernen könne — namentlich wie man nicht auslegen soll.

natürlich nur seine Schrift und nicht den Ebrard'schen Commentar im Auge.

b) Wir kommen nun auf den zweiten Punkt! Folgende Beispiele werden beweisen, daß die Erklärung des Verf.'s sich in der That mit dem Texte der Apocalypse nicht vereinigen lasse. Zunächst die sechste Siegelöffnung! Wie dürftig ist doch die Notiz über dieses erhabene Gemälde, wenn in der Uebersicht (S. 22) nichts weiter gesagt wird, als: „es fehlt nicht an Vorzeichen des Zornes über die Frevler, die sich an den frommen Märtyrern vergangen, in Erdbeben und schrecklicher Furcht!" Mehr also soll Joh. wirklich nicht gemeint haben, wenn er uns beschreibt, wie er das ganze gegenwärtige Weltsystem (Sonne, Mond und Sterne) zusammenbrechen und alle Großen der Erde sich verbergen gesehn vor dem Zorne des Lammes, dessen großer Tag gekommen ist?! Erinnert hier denn nicht jeder einzelne Zug des Gemäldes an die Weissagung des Herrn Matt. 24, 29 (vgl. Luc. 23, 30)?! Und setzt denn nicht diese Uebereinstimmung mit der eschatologischen Rede Christi es außer allen Zweifel, daß wir es hier mit dem Gericht des Herrn, das mit seiner Parusie beginnt, zu thun haben?! An dem richtigen und allein textgemäßen Verständniß sind aber alle diejenigen behindert, die, wegen falscher Auffassung der Structur der Apoc., die 7 Posaunen, als Inhalt des 7. Siegels bezeichnen. Denn dann käme freilich das Gericht viel zu früh, da hinter diesem Gerichte allerdings nicht neue Gerichte liegen können. Daß aber dennoch der Text für unsre Auffassung spricht, geben selbst viele derjenigen Ausleger zu, die wie Ebrard und der Verf., die Gruppe nicht mit 8, 1 abschließen. Sie suchen aber der Schwierigkeit dadurch abzuhelfen, daß sie unser Gesicht als eine Art proleptischer Vorausdarstellung des Gerichts ansehn. Damit ist wenigstens dem Texte mehr Rechnung getragen, obgleich die Annahme unrichtig ist. Ebrard bleibt freilich nur bei Vorzeichen des Gerichts stehn, und der Verf. schwächt diesen Gedanken noch mehr ab, in bloße Vorzeichen des Zorns, die noch auf die Christenverfolger beschränkt werden! Muß da nicht der Leser den Eindruck bekommen von einer gewissen Uebertreibung in der Darstellung der Apoc., wenn er ihn glauben macht, daß das 6. Siegel wirklich nur so wenig enthält? Daß es an Vorzeichen, ja sogar an Erweisungen göttlichen Zorns niemals fehlt, brauchte doch dem Joh. nicht auf so besondre Weise offenbart zu werden! Diese Deutung ist doch wahrlich nicht viel besser als die Hengstenbergsche, der in der verfinsterten Sonne u. s. w. nur das Bild trüber Zeiten sieht, weil die Sonne nur den Glücklichen

scheint. Es handelt sich aber nicht um bildliche Darstellung allgemeiner Wahrheiten, sondern um eine Weissagung des Gerichtstages; denn diese ist unter dem großen Tage des Zorns (6, 17) zu verstehen.

Mit diesem Mißverständnisse des 6. Siegels hängt aber auch die falsche Auffassung des 7. (8, 1) zusammen, die wir gleichfalls beanstanden müssen. Allerdings steht der Verf. hier uns gegenüber in dem Vortheil, daß er bei seiner Auffassung der Sache (daß nämlich die 7 Posaunen Inhalt des 7. Siegels sind, das Gesicht also nicht mit 8, 1 abschließt), — nicht blos den Dr. Ebrard, sondern die Mehrzahl aller Ausleger auf seiner Seite hat. Dennoch ist diese Meinung nur durch abschwächende Erklärung des 6. Siegels möglich! Ist nämlich dieses das Gericht schlechthin, so können die Posaunengerichte, die von nur theilweiser Beschädigung der Erde reden, der Zeit nach nicht hinter das 6. Siegel fallen. Es schließt vielmehr das Siegelgesicht mit 8, 1 und die Posaunen sind ein neues Gesicht, als weitere Explication des im 6. Siegel zusammenfaßend geschauten Gerichts. Joh. sieht daher im 7. Siegel nichts Neues mehr; die σιγή steht, wie Hofmann richtig bemerkt, im Gegensatz zu den bisherigen Erscheinungen. Die 7 Siegel sind gelöst, das Geheimniß Gottes ist offenbar — und das 7. Siegel ist nur: das Ende schlechthin. Es kann hier nicht der Ort sein, das weiter zu begründen und wir mißdeuten es dem Verf. auch nicht, daß er sich der Majorität der Ausleger angeschlossen, während wir, außer auf Vitringa, uns nur noch auf Hofmann berufen können, da Hengstenberg, obgleich er die Gruppe richtig mit 8, 1 schließt, noch falscher erklärt, als die Ausleger der andern Ansicht. Daß aber unsre Bedenken wegen der Unmöglichkeit einer zeitlichen Aufeinanderfolge der ersten Posaunen auf das 6. Siegel begründet sind, erkennt auch Ebrard an und sieht sich daher zu der Willkühr veranlaßt, sie vor das 6. Siegel zu führen, also die apocalyptische Uhr zurückzustellen. Was wir aber verwerfen müssen, ist die willkührliche Paraphrase des Verf.'s von 8, 1. Aus den einfachen Worten des Originals, die eine Zeile umfassen, macht der Verf. eine Paraphrase von 4 Zeilen und liest zwischen den Zeilen, 1) daß das Schweigen im Himmel wunderbar gewesen, 2) daß die Schöpferkräfte in der Natur (das sollen die Cherubim, oder die lebenden Wesen c. 4 sein,) aufgehört haben ihr Loblied zu singen und endlich 3) daß alles plötzlich still geworden sei in banger Erwartung. Das stimmt freilich fast wörtlich mit Ebrards Commentar S. 278, ob aber mit dem Text ist eine andre Frage. Von der Wunderbarkeit des Schweigens lesen wir im Texte nichts; daß die ζῶα ihr Loblied

nicht unterbrochen, ist schon mit Hinweisung auf c. 4, 8 von Vitringa bemerkt worden, und mit Recht findet Hofmann die bange Erwartung der Himmlischen ganz unmotivirt, da sie nichts zu fürchten haben und das Gericht bereits im 6. Siegel vollzogen ist. Was sollen denn noch für Gerichte folgen, wenn der große Tag schon gekommen und das Weltsystem bereits zusammengebrochen ist? Das 7. Siegel ist das Ende, das hinter dem Gerichte liegt. Die σιγή ist allerdings nicht Symbol der ewigen Seligkeit, wie Ebrard Hofmann's Erklärung mißdeutet; aber darin möchte Hofmann wohl Recht behalten, daß die Stille das Ende abbildet; es folgt eine Sabbathstille, welche eintritt, nachdem Alles vollbracht ist (vgl. Schriftbeweis 2. Aufl., II, S. 548).

Wir behaupten keineswegs, daß alle Schwierigkeiten hiermit gelöst sind, haben aber gerade dies Beispiel gewählt, um darauf hinzuweisen, daß eine so schwere Stelle der Apoc. nicht durch eine Paraphrase erklärt wird, die aus einer Zeile vier macht.

Bei der Erklärung der Posaunen (c. 8 u. 9) müssen wir es anerkennen, daß der Verf., obgleich er auch hier sich an Ebrard anschließt und z. B. den Heuschrecken „liebliche Menschenantlitze, umwallt von sanften Frauenlocken" verleiht, während sie doch durch Menschenähnlichkeit und Weiberhaare nur um so widerwärtiger erscheinen, — im Allgemeinen sich von der historisirenden Allegorese Dr. Ebrard's frei gehalten hat. Die Erklärung der Episode aber c. 10 u. 11 müssen wir wieder beanstanden und namentlich die Auslegung des 11. Capitels für völlig verfehlt halten. Betreffend das 10. Cap. bemerken wir kurz, daß es durch nichts im Text motivirt ist, wenn der Verf. in der Sendung des gewaltigen Engels einen Versuch sieht, das Gericht aufzuhalten. Daß aber die 7 Donner sieben Thaten Gottes verkündigt haben sollen, wie Dr. Ebrard aus Psalm 29 nachzuweisen sich bemüht hat, ist ein unbegründeter Einfall, den der Verf. leider auch aufgenommen hat. Joh. hat nicht aufgeschrieben, was sie geredet; wir wissen also davon nichts — und es ist vergeblich danach zu forschen, wie schon Bengel richtig bemerkt hat. Noch textwidriger aber ist die Deutung von c. 11, wenn nach Ebrard die beiden Zeugen für Gesetz und Evangelium erklärt werden. Da sich der Text in diesem Cap. gar nicht in schwierigen, dunkeln Bildern, sondern entweder in einer einfachen Erzählung der Vision v. 1 u. 2 und v. 11—13 oder in einer Wortweissagung v. 3—10 bewegt, so liegt in demselben auch nicht die geringste Veranlassung zu einer Umdeutung, Alles macht den Eindruck einfacher historischer Thatsachen. Das wird schon von Bengel an-

erkannt, der sich hier, gegen seine sonstige Methode, aller historischen Deutung enthält. Mit exegetischem Tacte hat daher schon er im Wesentlichen richtig nachgewiesen, daß es sich um wirkliche Propheten der Letztzeit und zwar in Jerusalem handelt, und auch Hofmann hat unser Cap. textgemäß als Weissagung eines Factums der letzten Zeit, die Zeugen aber als wirkliche, zukünftige Personen erkannt. An der eigentlichen Auffassung halten auch de Wette und Düsterdieck fest, obgleich sie das Ganze zeitgeschichtlich auf Jerusalem vor seiner Zerstörung durch Titus beziehen. Sieht man nur unbefangen den Text an, so möchte auch eine Umdeutung kaum denkbar sein. Derselbe erzählt von zwei Zeugen Gottes, die mit Wundergaben ausgerüstet, als Bußprediger weissagen und Wunder thun und zwar in der heiligen Stadt — während einer begrenzten Zeit. Sie werden mit Moses und Elias und mit Haggai und Sacharja verglichen; es heißt weiter, daß das Thier sie tödtet und ihre Leichname zum Spott und zur Freude der Welt, $3\frac{1}{2}$ Tage unbegraben auf der Straße der großen Stadt liegen, wo Christus gekreuzigt ist. Darauf berichtet Joh., daß sie zum Leben erweckt und vor ihren Feinden in den Himmel erhoben werden. — Ist es wohl möglich, wenn man noch irgend an dem Wortlaut des Textes festhält, dies von der Predigt des Gesetzes und Evangelii zu erklären? Wie soll doch der Tod der Zeugen nur das scheinbare Unterliegen, — ihre Erweckung und Himmelfahrt aber das Gelangen zu neuer Kraft bedeuten? (vgl. S. 24). Mit solcher Behandlung des Textes kann man aus der Bibel herauslesen, was man will! Hengstenberg's Umdeutung der beiden Zeugen in den Collectivbegriff des Zeugenthums, so daß die beiden Zeugen alle Gotteszeugen darstellen, ist schon verkehrt genug, aber sie macht doch wenigstens die beiden Zeugen nicht zu bloßen Mächten oder Potenzen wie Dr. Ebrard und nach ihm der Verf.! — Was Joh. unter den Zahlbestimmungen, die bekanntlich c. 11—13 fünfmal vorkommen, gemeint hat, erfahren die Leser aus dem Büchlein gar nicht. Consequent wird statt der $3\frac{1}{2}$ Zeiten und 1260 Tage des Urtextes nur der Ausdruck: die 42 Monate gebraucht. Aus der Deutung auf die Wirksamkeit des Gesetzes und Evangelii geht aber hervor, daß der Verf. diese Zeit ebenso wie Ebrard auf die ganze kirchengeschichtliche Zeit ausdehnt. Von einer eschatologischen Bedeutung auf Grund von Dan. 7 u. 9, 27, findet sich keine Spur. Darauf wollen wir kein großes Gewicht legen, gewundert hat es uns aber, daß bei der Deutung des Thiers c. 13 den Lesern in der Uebersicht nicht einmal eine Andeutung davon gegeben ist, daß die Beschreibung an die 4 Danielischen Thiere erinnert.

Wir könnten, da wir auch mit der Auslegung der folgenden Capitel keineswegs einverstanden sind, unsre Beispiele noch vermehren, würden aber dadurch über die uns gesteckten Grenzen hinaus gehen. Wir wollen daher nur kurz angeben, was wir beanstanden, ohne uns, wie bisher, auf eine weitere Begründung einzulassen. Anlangend das schwierige 12. Cap., bemerken wir, daß die Deutung des Sonnenweibes ausschließlich auf Israel, die wir persönlich nicht theilen, nur in der Hofmannschen, d. h. streng eschatologischen Deutung auf die bekehrte Israelsgemeinde der Letztzeit, sich halten läßt, nicht aber in der verfehlten Ebrardschen, nach welcher die Flucht in der Wüste die Erhaltung des ungläubigen Israel sein soll. Leider hat der Verf. nur diese angenommen. Cap. 13 bleibt der Verf. wie aus der Uebersicht (S. 25) klar hervorgeht, mit Ebrard einseitig bei der kirchenhistorischen Fassung der Weltmacht stehen, statt in der Schilderung der beiden Thiere die letzte antichristische Weltmacht und Weltweisheit und deren persönliche Träger im Antichrist und falschen Propheten zu erkennen. Von „christlichem Brauch" möchte schwerlich etwas in der Darstellung von c. 13 zu erkennen sein. Cap. 14, 1—5 verlegt der Verf. mit Ebrard die Scene in den Himmel, während die Gemeinde der Letztzeit auf Erden gemeint ist. Die Erklärung von 16, 12—16 ist ganz unrichtig, wie bei den meisten Auslegern außer Hofmann, der richtig erkannt hat, daß v. 12 die 6. Schale und 13—16 eine Episode ist. Was die Auffassung der Hure Babylon anlangt — so ist der Verf. in der Erklärung etwas zurückhaltend, jedenfalls erkennt er sie richtig, nicht als bloße Weltstadt, wie Hofmann, sondern als **ecclesia falsa**, und es ist auch aus den wenigen Andeutungen klar, wen er, im Anschluß an die altprotestantische Deutung und Ebrard darunter versteht. Wir verkennen das Wahrheitsmoment darin nicht, nur möchten wir diese Auffassung als einseitig bezeichnen. Babel ist eine eschatologische Gestalt, wie der Antichrist — die reifgewordene concrete Ausgestaltung aller πορνεία, d. h. alles Pseudochristenthums. — Das Thier c. 17 erklärt der Verf. richtig, obgleich er die Identität desselben mit c. 13 verkennt, aber die schwere Stelle c. 17, 8—11 ist so unvollkommen und falsch erklärt wie nur möglich, denn das von Ebrard eigenthümlich aufgefaßte 7. Reich — ist ein Mißverstand der Worte ὀλίγον αὐτὸν δεῖ μεῖναι, denn das μεῖναι ist zu betonen, nicht das ὀλίγον, worauf auch δεῖ hinweist (vgl. dagg. Hofm. Schftb. II, 2, S. 649 und Auberlen Dan. u. Offb. Joh. S. 309). Ueber die schwierige Frage von der Todeswunde und deren Heilung (c. 13) und über das Nichtsein und Wiederkommen des Thiers (c. 17),

welche für das Verständniß so wichtig ist, erhält der Leser aus der Erklärung des Verf.'s keine klare Belehrung.

Was endlich die Eintheilung der ganzen Apoc. anlangt, so ist bekanntlich über diese Frage noch viel Uneinigkeit. So viel aber möchte feststehen, daß die Ebrard'sche Eintheilung in 4 Visionen, die auf einem rein formalen Eintheilungsgrunde, nämlich nach der visionären Oertlichkeit, ruht, die allerwillkührlichste ist, abgesehen davon, daß schon 11, 19 die Bundeslade, die im Allerheiligsten steht, sichtbar wird, das Allerheiligste also schon dort sich öffnet. Ebenso ist es aus 15, 5 nicht nachweisbar, daß blos das Allerheiligste gemeint ist (vgl. de Wette und Düsterdieck, die in solchen Dingen viel zuverläßiger sind, als Ebrard). Der Verf. hat sich auch hierin Ebrard angeschlossen.

c) Zum Schlusse geben wir noch einige Bemerkungen über Einzelnes, zum Beweise, daß wir die Arbeit des Verf.'s sorgfältig geprüft haben. Sie betreffen einige Sach- und Worterklärungen.

Was die ersteren anlangt, so beanstanden wir seine an Ebrard sich anschließende Erklärung der πρεσβύτεροι und ζῶα c. 4 u. 5. Nach den gründlichen Untersuchungen über die Aeltesten, wie sie von Hofmann und Hahn (bibl. Theol. des N. T.) geführt sind, möchte es kaum zweifelhaft sein, daß die Aeltesten ein Engelrath Gottes sind. Da die ganze Scene in der Vision c. 4 nicht in die Zukunft fällt, sondern in die Gegenwart des Joh., so konnte dieser doch sich selbst nicht mit den andern Aposteln auf den Thronen mitsitzen sehen, abgesehen davon, daß eine Gleichstellung der 12 Söhne Jakobs, die eben keine großen Heiligen waren, mit den Aposteln schwerlich aus dem N. T. sich möchte erweisen lassen. Die einzige scheinbare Beweisstelle Apoc. 5, 9 u. 10 ruht auf dem Glossem ἡμᾶς, und es wundert uns allerdings, daß der Verf. an dieser Stelle Luthers Uebersetzung nicht berichtigt hat, da das ἡμᾶς v. 9 von Tischendorf schon längst ausgelassen und v. 10 αὐτοὺς steht. Der Verf. folgt auch hier wieder dem Dr. Ebrard und daher auch der Lesart der recepta [1]). Daß aber ferner die ζῶα oder die Cherubim überhaupt nicht unpersönlich (Hengstenberg), daher auch nicht als Schöpferkräfte (Ebrard), sondern als persönliche Wesen zu fassen sind, möchte ge-

1) Abgesehn von den äußern Autoritäten ist das Glossem ἡμᾶς und die Umwandlung des αὐτοὺς in ἡμᾶς, leicht erklärlich, weil v. 9 das Object, welches in dem partitiv gebrauchten ἐκ liegt, zu fehlen schien, und weil die Ansicht, daß die πρεσβύτεροι verklärte Menschen sind, schon im Alterthume verbreitet war.

genwärtig in der biblischen Theologie, nach den gründlichen Forschungen von Hofmann, Delitzsch, Kurtz und Hahn eine ausgemachte Sache sein. — Wir legen auf dergleichen kein zu großes Gewicht, wollen aber darauf hingewiesen haben, um zu erinnern, daß zum Verständniß der Apoc. die Commentare allein nicht ausreichen.

Auch die sprachliche Genauigkeit haben wir bisweilen vermißt; denn der Verf. hat sich einige Mal, im Vertrauen auf den Commentar, den er benutzte, zu falscher Uebersetzung, die eben keine Verbesserung Luthers ist, verleiten lassen. Cap. 5, 1 übersetzt der Verf. ἐπὶ τὴν δεξιὰν mit Ebrard: zur Rechten des auf dem Throne Sitzenden, woraus die Vorstellung sich ergiebt, als habe das Buch auf dem Throne, zur Rechten des Thronenden, gelegen. Diese Erklärung des ἐπί cum Acc. wird sich sprachlich nicht rechtfertigen lassen. Kann man auch nicht ohne Weiteres mit Luther übersetzen: in der Rechten, als ob ἐν stände, so trifft Luther den Sinn wenigstens besser; ἐπί c. Acc. bedeutet zunächst die Ausdehnung über etwas hin, entspricht also unserem auf. Ebenso steht ἐπὶ τὴν δεξιάν 20, 1, wo der Verf. zwar anders, aber auch falsch: an der Hand übersetzt. Der Thronende hat das Buch auf seiner Hand (vgl. Winer Gramm. S. 362. Düsterd. Commtr. S. 220. Hofm. Schriftb. II, 1, S. 547). — Cap. 4, 5 übersetzt der Verf. ἐν μέσῳ τοῦ θρόνου in dem Thron und schließt sich wieder an Ebrard. Wir wissen allerdings, daß hier eine große Verschiedenheit der Auslegung Statt findet, indem einige die ζῶα vor, andre unter, Ebrard sogar in dem Throne sein läßt. Das Letztere ist ganz verfehlt, weil es nicht vorstellbar ist. Bengel hat schon das Richtige getroffen, indem er den Ausdruck von der mittleren Höhe des Thrones verstand, was Hofmann auch als richtig begründet hat (Schriftb. I, S. 370). Diese Auffassung paßt auch zu 5, 6 wo der Verf. doch auch das Lamm nicht in dem Thron stehen läßt. — Cap. 10, 11 ἐπὶ λαοῖς kann freilich nicht mit Luther als bloßer Dativ mit: den Völkern übersetzt werden, aber auch nicht mit Ebrard: vor den Völkern, was im Grunde denselben Sinn giebt, denn jedenfalls sollen es sich Völker gesagt sein lassen; ἐπί cum Dat. bezeichnet, wie Düsterdieck richtig bemerkt, das Object über welches geweissagt wird, das Object woran die Weissagung haftet und entspricht dem Deutschen über. Das giebt freilich den Sinn, daß von nun an die Weissagung einen andern, nämlich völkergeschichtlichen Charakter annimmt.

Auch diese Ausstellungen könnten wir vermehren, doch — es

mag genug sein! Schon aus dem Gesagten wird hinlänglich klar sein, daß und warum wir die Bearbeitung des Verf.'s weder sachlich noch formal für gelungen achten können.

Wenn wir aber auch bedauern, daß bei einer Arbeit dieser Art, die doch möglichst sichre Resultate liefern muß, das **nonum prematur in annum** nicht beachtet zu sein scheint, so ist es doch nicht unsre Sache dem Verf. darüber Vorwürfe zu machen. Als in diesen Studien nicht ganz unbekannt, haben wir seine Arbeit in rein sachlichem Interesse kritisch beleuchtet, weil wir's sowohl ihm, als unsern Lesern schuldig zu sein glaubten. Dabei meinten wir auch durch eine scharfe Kritik den Verf. mehr zu ehren, als durch gänzliches Ignoriren. Nur das der Oeffentlichkeit übergebene Buch haben wir im Auge gehabt, und nur um seines praktischen Zweckes willen haben wir es eingehend besprochen.

---

2) W. H. Riehl. Culturstudien aus drei Jahrhunderten. Stuttgart. Cottascher Verlag. 1859.

Angezeigt von Wilhelm Sillem.

Es mag gewagt erscheinen, ein Buch wie die „Culturstudien" Riehl's in einer Zeitschrift für Theologie und Kirche anzuzeigen und zu empfehlen. Allein Riehl hat durch seine bisherigen Schriften, besonders durch seine „bürgerliche Gesellschaft" und seine „Familie" eine solche eingehende und richtige Kenntniß des socialen Lebens, der Volkssitten, der Mängel und Gebrechen unserer heutigen gesellschaftlichen Zustände an den Tag gelegt, daß er gewiß vielen Theologen schon ein lieber und vertrauter Schriftsteller geworden ist. Namentlich glauben wir in den beiden genannten Büchern neben der schonungslosesten Geißelung verzerrter und verschrobener Zustände des gesellschaftlichen und Familien-Lebens auch zur Heilung und Besserung derselben gar manche Winke gefunden zu haben, die jedem Geistlichen und Lehrer erwünscht sein müssen. Denn bei seinen verschiedenartigen Betrachtungen geht Riehl doch immer von dem aus, wie die Zustände sich auf christlicher und volksthümlich gewordener Basis gestalten sollten, oder wie er selbst sagt in der Vorrede zu den „Culturstudien": „den Ausgang meiner Studien bildet hier wie anderwärts die Volkskunde und die Kunstgeschichte; indem ich beide mit einander und mit dem Gesammtbilde der Gesittung zu verbinden suche, erwächst mir mein besonderer Standpunkt für die Culturgeschichte." Die Culturstudien zerfallen in drei Bücher folgenden Inhaltes: 1) „Historisches Stillleben", 2) „Zur Volkskunde der Gegenwart", 3) „Zur ästhetischen Culturpolitik", in Briefen an einen Staatsmann des Verfassers Gedanken über „musikalische Erziehung" enthaltend.

Wie der Verfasser in manchen Abschnitten seines „historischen Stilllebens" anknüpft an die traulichen und naiven Darstellungen der deutschen und flämischen Genremaler insbesondere des siebenzehnten Jahrhunderts, so führen uns auch seine Betrachtungen ein in die Sinnesweise, die Anschauungen und Sitten unserer Vorfahren. Allein diese Studien beschränken sich nicht blos auf die Vergangenheit, sondern ziehen die Gegenwart in kurzen, charakteristischen Zügen mit in die Darstellung hinein, und enthalten eine Fülle fruchtbarer Bemerkungen und Ideen. Höchst interessant sind die beiden Abhandlungen über den „Kampf des Rococo mit dem Zopf" und über die „Napoleonische Kunstepoche". In beiden tritt es besonders hervor, wie die Eigenthümlichkeiten der Kunst, ihre Auswüchse und ihre Flachheit, bedingt und hervorgewachsen sind aus dem vielbewegten siebenzehnten Jahrhundert und dem nüchternen darauf folgenden Zeitraume, wo gar bald die Aufklärung aller Orten ihre Triumphe feierte. Aus dem ersten der beiden Aufsätze mögen folgende Stellen als Beispiel der kernigen, plastischen Darstellung hier ihren Platz finden: „Geniale Manieristen können verführerisch glänzen, schulgerechte sind abschreckend langweilig. Der Zopf ist das vertrocknete, nach akademischen Regeln zugeschnittene Rococo. Die üppige Rococo-Flora von allerlei Kraut, Giftkraut und Unkraut wird uns in der Zopfzeit als todtes Herbarium auf Löschpapier präsentirt" .... „Während die Dichter in blindem Respect vor den Einheiten des Aristoteles als einem historischen Ur-Canon befangen waren, verbesserte Houdort, ohne ein Wort griechisch zu verstehen, den Homer, der ihm nicht regelrecht genug gedichtet hatte." Daran knüpfen sich dann ergötzliche Erzählungen aus dem Leben an den kleinen, deutschen Höfen, wo man sich „um das freieste Spiel der persönlichen Laune zu entfalten, dem strengsten Despotismus eines äußern Zwanges freiwillig unterwarf." Auch manche Ausartungen und Wunderlichkeiten des Pietismus (wovon S. 135 eine Probe zu lesen) führt Riehl auf die damalige „Vermischung der subjectivsten Freiheit und Willkühr mit dem strengsten Zwang einer neuen Glaubensordnung" zurück. „Man sprengte die Fesseln der versteiften Dogmatik und des erstarrten Kirchenregiments, um jeden freien Athemzug in eine neue Fessel einzufangen."

In dem Aufsatze über die „Napoleonische Kunstepoche" führt Riehl durch, wie die Kunst auf keinem Gebiete etwas leisten könne, „wenn sie ihr selbst fremden Zwecken dienen solle und die gesellschaftlichen Zustände noch durch Revolution und Gewalt zerrüttet sind." Napoleon hatte die Macht des Staates wieder aufgerichtet, aber die durch die Revolution vollständig zertrümmerten Gesellschaftszustände konnten erst nach Menschenaltern wieder zu einem neuen Organismus erwachsen. Ein fröhliches Aufblühen der Kunst setzt aber vor allen Dingen Wahrheit, Ruhe und Behagen des socialen Lebens voraus." Ebenso wie der religiöse Glaube war auch die Kunst nur Sache des Anstandes in jener Periode, und als solche waren beide wieder für gut befunden worden um politischen Zwecken zu dienen; doch dabei habe die Kunst sich nicht entfalten können. (Die ganze Unnatur dieses Verhältnisses läßt sich wohl nicht besser darstellen, als durch die Statue, die damals „die Wiederanerkennung Gottes in Frankreich durch eine Gruppe im Schiffe der Abtei St. Denys verewigen" sollte. S. 148.) Wie Riehl selbst aber das Wesen der Kunst und ihre Aufgabe ansieht, erhellt aus den Worten, mit denen er die erste Betrachtung über die Napol. Kunstep. schließt, wo er sagt: „Die ächte Kunst kann nur aus Einem Grunde geübt werden, nämlich aus der reinen Freude und dem vollen Genügen an der geisterfüllten schönen Form, aus dem lautern Triebe, die Harmonie und Herrlichkeit von Gottes schöner Weltordnung auch in dem kleinen, in sich beschlossenen Gebilde der Menschenhand widerzuspiegeln. Vor Alters sagte man darum, die wahre Kunst schaffe um Gotteswillen. So setzte Sebastian Bach drei mystische Buchstaben, gleich als sein Wappen und Künstlerzeichen, über die Handschrift seiner Partituren: **S. D. G. — Soli Deo Gloria**. Und dieser Mann, der absichtslos und unbefangen wie kaum ein anderer um des seligen Genügens an der gottinnigen Schönheit, um Gotteswillen schuf, und nicht an die Arbeit gehen wollte, ohne sich erst diese Signatur seines Künstlerthums auf's Papier gesetzt zu haben, trug selbst zwar noch eine Perrücke, seine Werke aber tragen keine." — Es ist wohl nicht das geringste Verdienst Riehl's, daß er in seinen Schriften stets das gewordene, wahre als berechtigt preist, dagegen alles unnatürliche, gemachte dem unbarmherzigsten Spotte Preis giebt, daher denn Gleichnisse wie das von dem „Ausverkauf des Kurz-Waaren-Lagers der lyrischen Poesie durch die zahllosen Almanache."

Wenn die Ueberschriften zu den Studien über die Volkskunde der Gegenwart manchen Leser auch befremden sollten z. B. „der

Geldpreis und die Sitte" so enthalten dieselben doch gerade das Gegentheil einer dürren, statistischen Betrachtung, vielmehr führen sie uns ein in das Leben der Bauern und Bürger besonders der Gegenden, wo sich noch die Stände unvermischt erhalten haben, in den flachen Norden und in das gebirgige Gebiet der Alpen. Die alte Reichsstadt Augsburg mit ihren mannigfaltigen Besonderheiten wird uns in einer Reihe von Schilderungen vorgeführt. Für jeden Theologen müssen aber die Verhältnisse dieser Stadt von besonderem Interesse sein wegen der streng durchgeführten kirchlichen Parität, die freilich oft zu seltsamen Ergebnissen führte, wenn z. B. die lutherischen Kirchen „aus heiligstem, protestantischen Eifer der Art im Innern aufgeputzt wurden, daß sie ganz wie katholische aussehen", oder wenn die Protestanten, um den Katholiken nicht in einer guten Kirchenmusik nachzustehen, bis auf den heutigen Tag dieselbe gepflegt und gehoben haben, daß man nur noch in einigen, deutschen Hofkirchen, z. B. im Dom zu Berlin Aehnliches findet. „In Augsburg war die Aufrechthaltung eines eigenen Sänger- und Musikerchores, blos aus Mitteln der Kirchengemeinde, ein ehrenvolles Zeugniß altreichsstädtischen Kunstsinnes und kirchlicher Theilnahme." Um sich aber von den Katholiken nothwendig zu unterscheiden, durfte das protestantische Orchester keine Violinen haben.

Aus dem Bisherigen dürfte auch dem, welcher mit Riehl's übrigen Schriften nicht vertraut ist, bemerklich sein, welches Gewicht derselbe auf die Musik legt. „Ueber unsere musikalische Erziehung" aber hat er in dem dritten Abschnitte des genannten Werkes seine Gedanken niedergelegt, deren Werth auch wohl dem einleuchten wird, der selbst nicht Musik treibt und wenig Verständniß derselben besitzt. Denn daß „unser Musiktreiben trotz vereinzelter Fortschritte nahe zu den Charakter eines öffentlichen Nothzustandes angenommen habe", — „daß eigentlich von musikalischer Erziehung nirgends die Rede sei, sondern nur von Musikunterricht", — daß „allerlei krankhaftes Wesen im Geistes- und Gemüthsleben der gebildeten Volkskreise die reichste Nahrung finde in diesem verkehrten Musiktreiben" — daß „das Volk entsittet wird durch die tägliche Gewöhnung an schlechte Musik, und der Einzelne verschroben und entnervt wird, wenn man ihn durch liederliche Modenmusik in jene Schule künstlerischer Bildung führen will, für welche nur das strengste leicht und nur das beste gut genug ist" — darin wird wohl jeder, der die weite Verbreitung flacher Musik in allen Lebenskreisen beobachtet hat, dem Verf. Recht geben. Wie die Jugend in den Gymnasien nur durch die Lectüre der besten Schriftsteller zum Verständniß des

Alterthums herangebildet wird, so sollte man auch in der musikalischen Erziehung den Kindern nur gute Muster geben; „allein wir lassen sie das Singen und Spielen lehren an guten und schlechten Mustern; sie können dann mit diesen Fertigkeiten treiben, was ihnen beliebt.“ ... „Wer aber blos spielen kann, der kann eben nichts weiter als spielen. Spielen ist ein Zeitvertreib und jeder bloße Zeitvertreib macht zuletzt dumm.“ So sagt Riehl nicht von der Heranbildung junger Künstler, sondern von der allgemeinen Erziehung durch die Kunst in seinem sechsten Briefe, überschrieben „Geige und Klavier.“ Auch auf diesem Gebiete, auf welchem Riehl reiche Erfahrungen im Leben gemacht hat, (davon handeln die verschiedenen Briefe über „geistliche Gassenmusik“, „Heermusik“, „Volksgesang“, „die Kirche als Kunstschule“) und dessen Studium und Ausübung ihm, aus allen seinen Werken zu schließen, sehr am Herzen liegt, läßt er es nicht bei einseitiger Kritik bewenden, sondern giebt praktische Rathschläge, um darin Wandel zu schaffen. „Es schwärmen ja, heißt es unter Anderem, gegenwärtig wieder so viele reiche und vornehme Leute für den lutherischen Choral. Sollte nicht der Eine und Andere die Paar Gulden finden, um die Stiftung einer feierlichen Thurmmusik in seinem Heimathsorte zu erneuen? Das wäre namentlich ein ächt adeliger Luxus.“

Es wäre ein leichtes, noch viele derartige Bemerkungen und Winke aus allen drei Abschnitten der „Culturstudien“ anzuführen; Bemerkungen von Interesse für jeden, der ein Herz hat für die größere oder kleinere Gemeinschaft, der er angehört; doch fürchte ich schon die Grenzen überschritten zu haben, die der Anzeige eines Buches in dieser Zeitschrift bestimmt sein müssen, das nicht gerade ausgesprochenermaßen ein theologisches ist. Möchten diese Zeilen namentlich Geistliche und auch solche, die als Gutsbesitzer, Richter und obrigkeitliche Personen mit dem Volke verkehren, auf diese neueste Schrift Riehl's aufmerksam machen, deren Erscheinen vielleicht auch deshalb nicht allgemein bekannt wurde, weil es mit den Kriegsunruhen des vorigen Jahres zusammentraf.

---

3) Die lutherische Kirche Livlands und die herrnhutische Brüdergemeinde. Ein Beitrag zur Kirchengeschichte neuerer und neuester Zeit von Dr. Th. Harnack. Erlangen 1860.

Motto: „Das geistliche Haus Christi wird nicht aus Schwämmen, sondern aus lebendigen Steinen erbaut.“

Angezeigt von C. Hasselblatt, Pastor in Cambly.

Wir freuen uns vorliegendes Werk zur Anzeige bringen zu können, nicht als ob es erst unsrer Empfehlung bedürfte, um sich Eingang zu verschaffen, sondern weil wir damit eine geeignete Gelegenheit finden dem Hrn. Verfasser unsern wärmsten Dank für seine verdienstvolle und zeitgemäße Arbeit auszusprechen. Denn herrschen nicht über die Stellung, welche die lutherische Kirche Livlands in jüngster Zeit zur Diaspora-Arbeit H.'s innerhalb dieser Kirche eingenommen die verschiedenartigsten Meinungen? Hat man nicht den sogenannten Kampf der lutherischen Kirche gegen H. nach ererbten und vorgefaßten Meinungen oder nach Hörensagen bald so, bald anders beurtheilt, je nachdem man sich auf die eine, oder auf die andere Seite der streitenden Partheien gestellt? Ja gar häufig hat man über den Kampf sein Gericht gesprochen, ohne auch nur einen Einblick in die verschiedenen Principien beider Gemeinschaften und in die Art des Kampfes gewonnen zu haben! Einen Zeitraum von über 100 Jahren haben, sowohl die lutherische K. als H. Gelegenheit gehabt ihre verschiedenartigen Principien historisch auseinander zu legen und ihres gegenseitigen Verhältnisses sich bewußt zu werden. Wie interessant daher für Jeden, dem daran liegt, sich auf diesem Gebiete zu orientiren und ein geschichtlich begründetes Urtheil zu gewinnen, an der Hand dieser Schrift den historischen Prozeß zu verfolgen, den Consequenzen nachzugehen, welche die Geschichte mit innerer Nothwendigkeit gezogen, und zu einem Resultate zu gelangen, das die Geschichte uns unabweislich aufdrängt. Harnack's Schrift — das ist ihr unleugbares und bleibendes Verdienst — hat den unwidersprechbaren Beweis geliefert, daß die lutherische K. und H., wenn sie beide ihr Princip zur vollen Geltung wollen gelangen lassen, nicht zusammen gehen und stehen können, sondern nothwendig in einen Conflict mit einander gerathen müssen, wie ihn die Geschichte neuester Zeit constatirt. Abgesehen davon aber glauben wir unsere Leser noch auf ein anderes sehr wichtiges und verdienstvolles Moment dieser Schrift aufmerksam machen zu müssen. Sie ist nämlich zugleich ein Zeugniß von dem Geiste und Leben unsrer vaterländischen Kirche während des geschilderten Zeitraums, und, dieses

Zeugniß wird um so bedeutsamer, als die Stellung der lutherischen Kirche Livlands zu H.'s Diaspora-Arbeit weniger durch H.'s verschiedenartige Stellung zur Kirche, als durch den in der Kirche herrschenden Geist bedingt und bestimmt wird. Wir erhalten somit durch diese Schrift Dr. H.'s einen dankenswerthen Beitrag zur Geschichte der vaterländischen Kirche überhaupt; sie zieht die verborgenen Lebensbethätigungen derselben ans Licht, und bringt ihre Kämpfe, ihre Leiden und ihre Siege zur Darstellung. Wie viel aber ist überhaupt von der innern Lebensgeschichte unsrer Kirche im In- und Auslande bekannt? Man beruhigt sich im Allgemeinen damit, daß Leben und Wissenschaft der deutschen Mutterkirche hier ihren Nachhall gefunden und die Geistesströmungen der deutschen Kirche auch durch die lutherische Kirche Livlands (wenngleich in schwächerem Maße) hindurchgegangen. Aber dem ist nicht so. Wir lernen gerade aus vorliegender Schrift, daß die luth. Kirche Livland's ihr selbständiges Leben und neben ihrem allgemeinen Berufe die besondre Aufgabe gehabt hat, den Kampf wider H.'s Schwarmgeisterei auf dem Gebiete des kirchlichen Lebens durchzukämpfen. Dadurch aber reiht sie sich der deutschen Mutterkirche als ein selbständiges Glied ein, indem sie ihrer besondern Aufgabe sich bewußt diese zum Frommen der ganzen Kirche zu lösen bemüht gewesen ist. Nirgends hat aber auch H. seine Diaspora-Arbeit in der Art und Weise innerhalb einer luth. Landeskirche durchgeführt; nirgends die Kirche so unterwühlt und ihre Existenz so stark in Frage gestellt, als in Liv- und Ehstland, darum aber auch nirgends der Kirche so tiefe Wunden geschlagen, zu einem Kampfe auf Tod und Leben herausgefordert, und sie gezwungen H.'s die Kirche zersetzenden und sectirerischen Tendenzen von sich abzuweisen, und H.'s Schwarmgeisterei in seinem ganzen Umfange theoretisch und praktisch zu erkennen und zu überwinden.

Wir können es uns nicht versagen, wenn auch nur in Kürze auf den reichen Inhalt des Werkes aufmerksam zu machen. Der Verfasser selbst hat sein Werk in zwei Bücher getheilt, eine Eintheilung, welche durch die Geschichte nicht nur gerechtfertigt, sondern geboten wird.

Das erste Buch umfaßt den ersten Zeitraum der Wirksamkeit der Brüdergemeinde in Liv- und Ehstland von 1729—1764. Nach einigen Vorbemerkungen über die kirchlichen Zustände dieser Provinzen am Anfange des 18. Jahrhunderts, geht der Verf. an das Object seiner Darstellung. Er schildert zuerst das Auftreten der Brüdergemeinde; dann die Ausbreitung und Befestigung der H. Wirksamkeit. Es ist spannend, der Entwickelung zu folgen. Wir sehen

zuerst wie die Repräsentanten der luth. Kirche hiesigen Landes, einzelne warnende Stimmen ausgenommen, theils abwartend aber mit günstigem Vorurtheile für H., die Meisten aber mit Enthusiasmus die H.'schen Emissaire aufnehmen. In's Land gekommen mit dem Bewußtsein ihrer göttlichen Sendung, getragen von der günstigen Meinung und dem ihnen entgegenkommenden Enthusiasmus, fangen die H.'schen Emissaire rücksichtslos an, erst heimlich, dann offen die Kirche zu unterwühlen, sich alsbald als Herren zu geriren und große Verwirrung hervorzurufen. Es entstehen Klagen, die eine Untersuchung nothwendig machen, die schließlich 1744 die Ausweisung sämmtlicher H.'schen Emissaire zur Folge hat. Der Verf. hat in diesem Abschnitte nicht nur ausländische Quellen, herrnhutische wie antiherrnhutische, sondern auch bisher unbekannte und unzugängliche inländische mit großer Treue und mit Fleiß benutzt. Sämmtliche Berichte der Pastoren an das Ober-Consist., die Untersuchungs-Acten der Commission, Briefe und Tagebücher sind zu diesem Zwecke mit diplomatischer Treue durchsucht, durchforscht und die Resultate in gefälligem sprachlichem Gewande mitgetheilt. Wir danken dem Verf., daß er die alten Zeugen, deren Namen schon vergessen waren, uns Kampf- und Leidensgenossen einer spätern Zeit vor die Seele geführt und ein lebendiges Bild ihrer Arbeit und ihres Kämpfens und Leidens gegeben hat.

Nachdem der Verf. sodann das fernere Verhalten der Brüdergemeinde und ihrer Vertreter, ihre verbotene und heimliche Wirksamkeit bis 1764 geschildert, geht er zum zweiten Theil seines Werkes über, welcher zwei Abschnitte enthält. Der erste Abschnitt beschreibt die erneuerte Wirksamkeit H.'s seit dem Jahre 1764 und zerfällt in fünf Kap. In diesen bespricht der Verf. die Wiederaufnahme des Werkes, die innern und äußern Bedingungen seines Gelingens und geht dann auf die Organisation des Institutes und seine Folgen für das christlich-kirchliche und häusliche Leben des Volkes genauer ein. Wir müssen es uns versagen, hier Einzelnes hervorzuheben; das aber ist gewiß: wer H.'s Logik und Wahrheitsliebe, Organisation und Tendenz kennen lernen will, der hat hier reichlich Gelegenheit dazu. H. läßt sich nicht leicht erkennen; es ist elastisch und nicht recht faßbar; denn je nachdem es vortheilhaft oder ihm geeignet erscheint, bietet es dem Beobachter bald die eine bald die andere Seite dar. Der Verf. aber hat die Erfahrungen der gesammten livländischen Geistlichkeit mit benutzt und ist besonnen und kritisch verfahren; nur das, was als allgemeine geschichtliche Erfahrung sich herausgestellt, ist in die Darstellung aufgenommen worden [1].

1) Das erste Buch sowohl, als der erste Abschnitt des zweiten Buches finden

Im zweiten Abschnitte des zweiten Buches, wird nachdem die Uebergangszeit von 1817—1832 kurz besprochen ist, die Bekämpfung des Institutes von Seiten der luth. Kirche in Livland geschildert. Meisterhaft faßt der Verf. die verschiedensten, oft entgegengesetztesten Ansichten und Meinungen der livländ. Pastoren unter sehr bezeichnende Hauptgesichtspunkte zusammen. Er läßt jede Ansicht durch ihre Hauptvertreter, wenn auch diese aus Rücksicht auf noch Lebende nicht immer genannt sind, sich aussprechen, und H., das durch die hiesigen Synodal-Verhältnisse verhindert, mündlich sich nicht aussprechen kann, läßt er durch schriftliche Mittheilungen sein Recht vertreten. Mit seltener Treue sind hier Synodalprotocolle, Synodalverhandlungen, Aufsätze und Privat-Correspondenzen benutzt, wie ja zum Theil der Verf. selbst Ohrenzeuge dieser Verhandlungen gewesen ist. Gerade der Umstand aber, daß der Verf. wohl theilnehmend am Kampfe und Zeuge desselben, doch in seinen Gemeindeverhältnissen von demselben unberührt blieb, gerade dieser Umstand befähigte ihn vor vielen Anderen in diesem Abschnitte kritisch und treu zu berichten. — Wir finden denselben ausgezeichnet, und können nicht umhin, hervorzuheben, daß derselbe, wie uns scheint, allen verschiedenartigen Bestrebungen gerecht geworden ist. Denn wenn auch alle livländ. Pastoren mit wenigen Ausnahmen mehr oder weniger darin zusammenstimmten, daß H. ein Schaden der Kirche sei, so wurden doch verschiedene Wege eingeschlagen, um diesem Schaden abzuhelfen. Indem nun der Verf. nicht dem einen oder andern Bestreben die Berechtigung völlig abspricht, oder dem einen oder andern Verfahren das alleinige Recht und den alleinigen Erfolg in diesem Kampfe zusichert, sondern die verschiedenen Richtungen durch ihre Vertreter sich aussprechen läßt, redet die Geschichte selbst und nicht diese oder jene Ansicht zu uns.

Doch genug. Wir danken dem Verf. nochmals von ganzem Herzen für dieses liebe Andenken, das er aus der Zeit seiner Wirksamkeit bei uns in die Fremde hinüber genommen, um es als freundlichen Gruß aus der Fremde in die Heimath zurückzusenden und uns an die Zeit seines Wirkens unter uns zu erinnern. Das Werk ist ein Andenken, mit dem der Verf. sich und uns geehrt hat. Auch freuen wir uns, daß unser Dank nicht der Dank eines Einzelnen ist, sondern Viele in demselben mit uns zusammenstimmen. Wenn einst, die jetzt leben, nach Müh' und Arbeit eingegangen sein werden zur Ruhe ihrer Väter, dann wird dieses Werk noch dem kommenden Geschlechte

wir in der Kirchl. Zeitschrift 2. Jahrgang 1855, 5. u. 6. Heft, S. 338—486 und 4. Jahrgang 8.—10. Heft, S. 549—624 im Wesentlichen abgedruckt.

Zeugniß ablegen von ihrer Arbeit, ihrem Leid und ihrem Kampfe. Denn wie vergessen war, was unsre Väter zu ihrer Zeit erlebt, so wird auch unsre Zeit mit all dem Schweren bald vergessen sein. Wer nun kommen wird und fragen nach den vorigen Zeiten und der Väter Tagen, dem wird das H.'sche Buch Antwort und Zeugniß geben auf sein Fragen und ihn einführen in unsre vielbewegte Zeit. So empfehlen wir denn diese treffliche Schrift den älteren Amtsbrüdern, damit sie die durchlebte Zeit noch einmal durchleben und an sich vorüber gehen lassen; den jüngern aber, damit sie erkennen mögen, wie die Zeit geworden, in der sie leben und daß nicht mit bloßer Theorie, sondern mit Gebet, mit Liebe gegen die Irrenden, im ernsten Kampfe und mit viel Leid der Sieg gewonnen sein will.

---

4) Lebenszeugen der lutherischen Kirche aus allen Ständen vor und während des dreißigjährigen Krieges, von A. Tholuck. (Berlin, 1859. 452 S.)

Angezeigt von Pastor J. Lütkens, Privatdocent.

Als den Zweck der biographischen Sammlung, die wir hiemit zur Anzeige bringen, bezeichnet der geehrte Verf. selbst den Nachweis, „daß es unhistorisch wäre, die sogenannte Periode der Orthodoxie so vom geistlichen Leben entblößt zu denken, als man nach den gewöhnlichen Darstellungen glauben muß." In der That ein dankenswerthes Unternehmen, da nach allgemein verbreitetem Vorurtheil in der Periode von 1580 bis zum Ende des dreißigjährigen Krieges J. Arndt und V. Andreä fast als die einzigen Lebensträger der lutherischen Kirche angesehn werden. Ganz anders muß sich die Ueberzeugung nach der vorliegenden Arbeit gestalten. Eine stattliche Reihe von 53 „Lebenszeugen" wird uns vorgeführt, aus den verschiedensten Ständen und Berufsarten, zugleich aus den verschiedensten Gegenden des deutschen Vaterlandes. 27 Geistliche, Schulmänner und Theologen bilden freilich die bedeutende Mehrzahl; — aber es fehlt auch nicht an fürstlichen Personen (8), an Adligen und Staatsmännern (9), an Philologen, Medicinern, Juristen (5), an Landleuten, Kriegern und Bürgern (4). — Daß der Verf. mit Liebe zu seinem Gegenstande geschrieben, geht aus dem Bekenntnisse hervor, daß ihm bei diesen Studien „die lutherische Kirche in ihrer Lehre, in ihren Instituten und vielen ihrer Repräsentanten sehr theuer geworden" und daß er durch dieselben „auch das Streben derjenigen habe besser

würdigen lernen, welche in unserer Zeit den Neubau der Kirche auf ihren historischen Grundlagen sich haben am Herzen liegen lassen." Die Quellen, nach denen er seine Lebensbilder entworfen hat, sind theils gedruckte, aber schwer zugängliche secundäre, theils primäre, ja selbst ungedruckte. Er selber giebt jedes Mal die hauptsächlichsten an und erleichtert so die genauere Kenntnißnahme für denjenigen, der nach Speciellerem trachtet. Die Darstellung ist kurz und gedrängt[1]), einfach, schlicht und ohne Aufwand von historischer Kunst. Größtentheils wird der Leser in die Quellen selbst hineingeführt und dadurch die lebendige Vergegenwärtigung des geschilderten Zeitalters nicht wenig erleichtert. Eine Menge von culturgeschichtlich-charakteristischen Einzelheiten tritt uns entgegen, wir blicken in das häusliche und Familienleben der geschilderten Personen, wir lernen ihre vertrautesten Aeußerungen aus Briefen kennen; — kurz, auch in dieser Arbeit hat Dr. Tholuck seine Liebe zur historischen Kleinmalerei erfolgreich bewährt. Wenn man ihm deshalb wohl zuweilen den Vorwurf gemacht hat, er bevorzuge über Gebühr das Anekdotenhafte und schreibe wohl Geschichtchen, aber nicht Geschichte, — so können wir dem nicht ohne Weiteres beistimmen. Jedenfalls hat dieser Vorwurf nur eine sehr bedingte Geltung. Denn eingehende und genaue Personenkenntniß kann immer nur aus scheinbar geringfügigen Einzelheiten gewonnen werden, aus solchen Lebensäußerungen, die, weil nicht für die Oeffentlichkeit bestimmt, volle Rücksichtslosigkeit und Unbefangenheit zulassen. Und diese Seite des persönlichen Lebens wiederum ist's doch gerade, in welcher die Eigenthümlichkeit der religiösen Geistesrichtung einer Zeit auf's Deutlichste zu Tage tritt!? Wie also soll's möglich sein in das Innere einer kirchlichen Entwickelung zu blicken, ohne Specialkenntniß der in derselben wirkenden Personen, ohne genauere Einsicht in die Art ihres Denkens und Lebens, Betens, Handelns und Arbeitens? Gerade solche Darstellungen, wie die vorliegende, haben deshalb eine eigenthümliche Bedeutung für die Kirchengeschichte und Niemand wird sie unbeachtet lassen dürfen, dem daran liegt, den Geist des 17. Jahrhunderts genauer kennen zu lernen. Insbesondere aber wird der praktische Theologe an manchem Zeugen aus der verrufenen Periode der „todten Orthodoxie" „lernen können, was christliche Glaubenstapferkeit, Selbstverleugnung und Kreuzesfreudigkeit ist, unter Aufgaben

1) Nur das Leben von 5 Personen wird uns auf mehr als 20 Seiten geschildert (Churfürst August von Sachsen, Johann Arndt, Joh. Gerhard, Val. Andreä, Jacob Böhme). Die meisten Biographien dagegen sind nicht einmal 10 S. lang.

und Anfechtungen, gegen welche die unserer Zeit gehalten nur als ein Kinderspiel zu achten sind." (Vorrede.)

Es fällt uns schwer auf einen der vorgeführten „Lebenszeugen" besonders aufmerksam zu machen, da jeder derselben ein eigenthümliches Interesse bietet. Nur um unseren Lesern doch eine bestimmtere Vorstellung von dieser Tholuckschen Arbeit zu geben, heben wir auszugsweise das Leben des Valerius Herberger aus Fraustadt hervor.

Geboren 1562 in dem genannten polnischen Städtlein dicht an der Grenze Schlesiens, verdankte H. den Geist des Glaubens, in dem er so herzandringend zu predigen mußte, schon dem elterlichen Hause. Sein Vater, Martin H. war Kürschner von Profession und zugleich ein „gefreieter Sänger und Fechter". Das Meistersängerinstitut, dessen letzter Schößling erst 1839 in Ulm abgeblüht, war eines jener religiös-sittlichen Zunftinstitute des Mittelalters. Die kunstliebenden Handwerksgenossen eines Ortes versammelten sich in der „Zeche", um nach gethaner Arbeit des Spieles, des Sanges und der Dichtkunst zu pflegen. Durch Gesetze von sittlichem wie von religiösem Charakter war ihre Kunst vor Profanation sicher gestellt: so durfte z. B. kein Meisterlied auf öffentlichen Gassen, bei üppigen Zusammenkünften oder bezecht gesungen werden. Ihre in der Zeche gesungenen Lieder haben nur religiöse Themata, meist biblische Geschichten: noch am Anfange des 18. Jahrhunderts singen sie in der nürnbergischen Katharinenkirche nach dem Nachmittagsgottesdienst. Der Sänger, dessen Gesang mit allgemeinem Beifall gekrönt und dessen Leben sittlich untadelhaft, wurde in öffentlicher Schule „gefreit" d. i. zum Meister gesprochen. Ein ähnliches Institut, nur nicht von religiösem Charakter, war das der Fechterzunft.

Vater Martin besaß bei seiner Kunstfertigkeit auch einige Kenntniß des Lateinischen und war ein Mann von der Feder. Dabei war er noch einer von jenen Alten, die auf ihr Handwerk stolz und zugleich gottesfürchtig waren. Als der Sohn zum ersten Male zur Schule gebracht werden sollte, begab er sich mit dem Knaben zuvor in die Kirche, kniete in seinem Gestühl nieder und bat mit dem Sohne und für ihn, daß Gott ein rechtes Werkzeug des Geistes aus ihm machen möge. Diesen Vater aber verlor Valerius schon im 9. Jahre und die Mutter suchte nun, um die hinterlassene Barschaft des Vaters nicht antasten zu müssen, ihre Kinder durch ihrer Hände Arbeit zu ernähren. Bald indessen heirathete sie wieder und nun sollte V. nach dem Willen des Stiefvaters das Schuhmacher-

handwerk lernen, während sein Vater gewünscht hatte, einen Pfarrer aus dem Knaben zu machen. Davor wurde er durch den wackern Geistlichen Arnold, seinen Pathen, bewahrt. Dieser gedachte des sehnlichsten Wunsches des seligen Vaters Martin und machte dem Val. den Vorschlag zu studiren, als für diesen bereits der Tag der Aufnahme ins Handwerk bestimmt war. Val. aber sprach in Folge dessen: „nun lerne ein Handwerk dieser oder jener, ich aber nun und nimmermehr. Soll ich vor meinem Vater besudelt stehen? das thu' ich nicht." Sein Gönner brachte ihn nach Freistadt zu dem gelehrten Rector Ludovicus in die Schule und dort boten sich Wohlthäter an, welche den Unterhalt gewährten. 1582 bezog er darauf die Universität Frankfurt, wurde indeß — wahrscheinlich durch ein unterdeß in Leipzig in Aussicht gestelltes Stipendium — nach kurzer Frist bewogen, dorthin abzugehen. In Leipzig erhielt er ein Stipendium seiner Vaterstadt, an welches die Bedingung geknüpft war, jeden Sonntag die sieben Bußpsalmen zu lesen — auch noch eine Reliquie aus katholischer Zeit.

Zwei Jahre hatte er geleitet durch den frommen Selneker in Leipzig den Studien obgelegen, als aus seiner Vaterstadt der Ruf zu einer Schulstelle an ihn herantrat. Er nahm denselben an und rückte sodann nach treuer Arbeit als Lehrer und Diakonus im J. 1599 in's Pastorenamt vor. Das aber war damals ein überaus arbeitsvolles Amt. Es bestanden drei sonntägliche Predigten, „damit die Leute nicht am Sonntage auf schlechte Gedanken kämen", daneben, wie damals in den meisten Orten, Montags und Freitags Wochenpredigt, an den andern Tagen Bibellection, überdies Leichenpredigten und gewöhnlich nach der Freitagspredigt Communion. „Wir Prediger, sagte er, predigen uns fast zu Tode in dieser Stadt." Die Predigt indessen ist's ja nicht allein, in der sich die Treue des Seelsorgers bewährt. Dies Seelsorgeramt aber bestand in der lutherischen Kirche noch in etwas anderem, als in bloß zufälligen Hausbesuchen. Es war im beichtväterlichen Verhältnisse einbegriffen; der Beichtvater aber war auch der Rathgeber in allen Familienangelegenheiten und hatte so mit dem Zugang zu den Herzen auch den Zugang zu den Häusern. Wo nun der Geistliche der rechte Mann war, übertrug sich von der kirchlichen Weihestunde auch eine Weihe auf die Familienbesuche. Ferner war der Geistliche auch der Armenvater der Gemeinde: durch H. kam eine neue Armenordnung in Praxis, welche besonders auf die verschämten Hausarmen, auch auf die armen Schulkinder, Rücksicht nahm. Seine ausgezeichneten Gaben erwarben ihm nah und fern

Freunde und Zuhörer, doch fehlte es auch nicht an Uebelwollenden und Mißgönnern.

Schwerere Anfechtung indessen hatte er zu erleiden, als unter Siegmund III. auch in Frauſtadt der Befehl anlangte, die ursprünglich katholisch gewesenen Kirchen den katholischen Glaubensgenossen zurückzugeben. Wohl konnte die lutherische Gemeinde schon die Christnacht des J. 1604 in einem neuen Kirchlein feiern, das sie selbst hergestellt, doch aber war es so ärmlich und klein, daß sich H. veranlaßt sah in der ersten Predigt diesem Gotteshause den Namen „Kripplein Christi" zu geben. „Hat das Jesulein, hieß es, nicht Raum in der Herberge, so hat es doch Raum im Kripplein." — Eine andere schwere Erfahrung brachte die im J. 1613 mit furchtbarer Gewalt überhand nehmende Pest. „Da mußte ich, schreibt er selbst, meine Pestilenzpillen ausarbeiten und geistliches, bewährtes Giftpulver aus der Bibel suchen." Unter göttlichem Schutze arbeitete er unermüdet als ein Helfer für Seele und Leib. Der Glaube bewahrte ihn vor Furcht und Eckel. Oft winkten ihm die bereits Angesteckten von Weitem mit den Händen, oder baten ihn auch zurückzubleiben. Aber er folgte ihnen nicht, wenigstens trat er an die Fenster der Häuser und rief ihnen Trostsprüche zu. Manche Leichen begrub er mit dem Todtengräber ganz allein. Er ging voran und sang, der Todtengräber führte die Leiche auf einem Karren nach, an welchem ein Glöcklein hing, damit die Leute in den Häusern bleiben sollten. In dieser täglichen Todesgefahr dichtete er sein Lied: „Valet will ich Dir geben", dessen Verse er mit den Anfangsbuchstaben seines Namens beginnen ließ.

H. war ein kindlich gottseliger Mann, dessen Frömmigkeit indessen in einigen Stücken die katholische Färbung an sich trug. „Jesus", das war der Namenszug, in dem all' sein Glauben, Lieben und Hoffen verschlungen war, wie er auch seine erste Predigt über „den süßen Namen Jesu" hielt: In seinem Tagebuche fügte er bei jeder Begebenheit, die er notirte, einen Gebetsseufzer bei. So auch als er einen neuen Dienstboten genommen: Herr Jesu, **qui dominaris omnibus cordibus, rege nos spiritu sancto tuo, ut haec mutatio proficiat ad emolumentum familiae nostrae.**" Als ihm seine **magnalia dei** in erster Auflage von Leipzig gesendet worden, schreibt er in einem jener sinnreichen Gedankenspiele, wie sie ihm eigen waren: „**Ipso die nativitatis Jesu nascitur apud me liber meus de Jesu post concionem et nascitur de virgine, virgo enim mihi offerebat.**" Auch Gelübde legte er sich auf, z. B. zu einem bestimmten Almosen, zum täglichen Lesen eines

Psalmes, Morgens und Abends. „Der Psalter, spricht er, ist mir das liebste Buch in meiner Liberei, mein Kumpan, mein Vademecum und mein stetes Handbuch zu Hause und auf den Straßen."

Seine Rechtgläubigkeit ist niemals angefochten worden. Als ein fraustädter Candidat in Wittemberg ordinirt werden sollte, äußerte er, er wisse nicht, wie er sein Vaterland zu bezeichnen habe, da er in Fraustadt geboren, aber früh nach Schlesien gekommen sei. „Schreibt auch nur aus Fraustadt, ruft Calov, die ist durch Herberger in der ganzen Welt bekannt." Ob nicht das Ohr eines wittemberger Zionswächters, fügt Tholuck hinzu, wenn es in seine Nähe gekommen wäre, auch aus seiner Predigt eine heterodoxe Note herausgehört haben würde? Diejenige lutherische Theologie wenigstens, welche der ihm innig befreundete Crenzheim lehrte, war von einem Hunnius und Mamphrasius für sehr seelengefährlich erklärt worden. Auch hatte H. die bedeutungsvollen Worte in das Exemplar seines **corpus doctrinae** von Melanchthon geschrieben: Martinus Lutherus saget: **Qui Philippum non agnoscit praeceptorem**, der muß ein grober Esel und Bachant sein, den das Dünkelhundel gebissen hat. Er ist noch ein schlechter Magister, aber er ist ein **doctor in ecclesia super omnes doctores.**"

Im Jahre 1623 erhielt der treue Mann die erste Mahnung, daß sein Abschied nahe sei, durch einen Schlagfluß, der ihn am Abende vor einer Sonntagspredigt traf. Dennoch war er im Stande am folgenden Morgen die Predigt zu halten. „Gott Lob, sprach er, Gott spielte mit mir das Evangelium vom Gichtbrüchigen." Vier Jahre darauf aber ward er heimgeholt, nachdem er zwölf Wochen lang in großen Leiden mit ebenso großer Geduld gelegen und nur die Worte wiederholt gerufen hatte: **o Jesus, Jesus, Jesus! O Jesu esto Jesus!** Er entschlief am 18. Mai 1627.

Seine Schriften wurden schon zu seinen Lebzeiten überall mit Bewunderung gelesen. Im J. 1601 erschien der erste Theil seiner **Magnalia dei** und fand solchen Absatz, daß der leipziger Verleger ihn mit Bitten um die Fortsetzung bestürmte. Bis 1700 hatte das Buch 24 Auflagen erlebt, die 4. mit einer Vorrede des berühmten Theologen Scherzer. Er war 1611 mit dem Pentateuch fertig geworden und fügte Josua, die Richter und Ruth hinzu, ging dann zu den Psalmen über, weil das Alter und allerhand Schwachheiten ihn zweifelhaft gemacht, ob es ihm auch möglich sein werde, die übrigen historischen Bücher hindurchzuarbeiten. Auch unter Reformirten und Katholiken fanden seine Schriften Verehrer. Ein Geistlicher aus der Gegend von Worms meldet ihm, daß er seine Herzpostille bei einem reformirten Bürger gefunden, dem sie sein Pfarrer empfohlen und der sie so hoch halte, daß er sie auch nicht auf kurze Zeit aus seinem Hause lasse. Ein Adliger fand bei einem katholischen Priester seine „Trauerbinden" auf dem Tische und fragte ihn: „Herr, was macht ihr mit diesem lutherischen Buche?" Der Priester antwortete: „es ist eine gute Eintunke darin." Auch Churfürst Johann Georg I. hatte die **Magnalia dei** mit solchem Wohlgefallen gelesen, daß er bei dem leipziger Superintendenten Weinrich anfragte, ob man den Mann nicht nach Leipzig ziehen könne. Dieser Wunsch des Churfürsten kam nicht zur Ausführung. Dagegen erhielt er andere Vocationen nach Freiberg, Liegnitz, Troppau, Breslau, wollte sich indeß von seinem Fraustadt nicht trennen.

H.'s Predigten sind ihrem Kerne nach Jesuspredigten. Sein Grundsatz war: „Besser Jesum an einer Stelle suchen, wo er nicht ist, als ihn da nicht finden, wo er ist." War auch seine Auffassung der Schrift von manchem Spielenden nicht frei — (wie er denn meinte, daß Lutherus „mit hochbedachtem Fleiß" die Bibel mit den Worten **a m** Anfang habe beginnen lassen „um gleich damit auf den hinzuweisen, der das A und O der ganzen Schrift ist") — so findet sich doch in seinen Predigten ein tüchtiger exegetischer Kern. Er ist didactisch, aber nicht dogmatisch. Wider die Sitte der Zeit sind seine Predigten durchaus nicht polemisch. Er predigt in die Schrift hinein und immer wieder aus der Schrift heraus in das Leben und in das Herz [1]). Die Kirchen- und Weltgeschichte ist für ihn eine unerschöpfliche Fundgrube, die sich ihm aufthut, so oft er ihrer bedarf. Schon dadurch erhalten seine Predigten den Charakter der Volksmäßigkeit, er spricht aber auch die Sprache des Volks. Darum ist denn auch unter uns der alte Prediger vom Kripplein Christi wieder auferstanden. In mehren Ausgaben sind seine **Magnalia** wiedererschienen, seine Herzpostille (1852), auch seine Passionszeiger (1858), „das himmlische Jerusalem" (1858) und seine Trauerbinden (1854).

---

1) „Oftmals, so sagt er selbst, hat der Text von aussen ein geringes Ansehen, aber, wenn man stille stehet, nachsinnet, und die Worte gegen das N. Testament hält, so springen daraus so schöne Gedanken, daß die Freude im Herzen nicht auszusprechen ist." Vgl. Göschel s. v. in Herzog's Realencyclopädie, Bd. 5. Göschel erinnert auch daran, daß Herberger mit Recht „ein Pater Abraham a Santa Clara im evangelischen Sinne genannt sei; und fügt hinzu: wohlgemerkt im evangelischen Sinne; „denn sein Witz herrscht nie, sondern dienet in Demuth."

Wir schließen unser Referat mit dem Wunsche, daß dasselbe in recht Vielen die Begierde erwecken möge, auch die anderen „Lebenszeugen" unserer Kirche aus einer als durchaus „finster" verschrieenen Zeit genauer kennen zu lernen.

Berichtigung.

Der Herr Pastor Carlblom zu Koddafer beklagt in seiner Abhandlung „über Kirchlichkeit"[1]) unter Berufung auf das estländische Synodalprotokoll vom Jahre 1856, in Estland sei Christlichkeit und Kirchlichkeit einander so gegenüber gestellt worden, „daß jene das innerliche lebendige Verhalten zum Herrn und seinem Wort, diese ein bloß äußerliches Verhalten bezeichnen soll." Nach einigen Zeilen heißt es dann weiter, daß er sich hüten wolle, durch einseitige Begriffsbestimmung mit daran schuld zu sein, „wenn jene lieben estländischen Brüder nur von äußerlicher Kirchlichkeit zu sagen wissen."

Wie grundlos beide Behauptungen sind, sowohl daß Kirchlichkeit auf jener Synode für ein bloß äußerliches Verhalten ausgegeben worden sei, als auch, daß die lieben estländischen Brüder es gethan, geht aus den Worten des angegriffenen Protokolls selbst hervor. Dort heißt es Seite 15:

> „Herr Oberconsistorial-Rath Carlblom beantwortete die 20. Synodalfrage: „Wie läßt sich kurz und bündig der Unterschied zwischen kirchlich und christlich angeben?" Die christliche Kirche ist nur Eine, aber sie hat eine doppelte Seite, eine äußere und eine innere. Kirchlich wird nur derjenige genannt, welcher mit Herz, Sinn und Leben dem äußeren Wesen der Kirche, der Confession, den kirchlichen Gebräuchen, Anschauungen und Ansichten sich zugewandt hat, und sich vorzugsweise darin bewegt, — christlich aber heißt derjenige, welcher mit Herz, Sinn und Leben dem inneren Wesen der Kirche zugewandt ist, sich vorzugsweise an das Eine unsichtbare Haupt und Sein Evangelium hält und den Grundsätzen desselben folgt in Gesinnung und Leben u. s. w."

1) Dorpat Ztschft. 1860, Heft 1.

Die Ansichten des Herrn Pastor Carlblom über Kirchlichkeit mögen sonst wohl in anderen Punkten von dieser Auseinandersetzung abweichen, der Vorwurf aber, den er ihr gemacht hat, beruht auf einem Mißverständniß, denn eine Ergebung mit Herz, Sinn und Leben an das äußere Wesen der Kirche, ihre Confession u. s. w. ist doch gerade das Gegentheil von einem „bloß äußerlichen Verhalten". Der Herr Pastor Carlblom hat in seinem Eifer gegen ein bloßes Bekennen zur Kirche mit dem Munde offenbar nur am Worte „äußerlich" Anstoß genommen. Dieses ist aber in der angegriffenen Stelle durchaus unschuldig, weil dort gar nicht von einem äußerlichen Verhalten, sondern von der äußeren Seite der Kirche die Rede ist. Warum wird ferner den estländischen Brüdern eine Meinung zugeschrieben, welche nur der Oberconsistorial-Rath Carlblom auf der estländischen Synode ausgesprochen hat? Es ist dasselbe, als wenn man behauptete, die livländischen Brüder — ausgenommen den Herrn Mag. Lütkens — seien der nämlichen Ansicht über die Kennzeichen der Kirchlichkeit, die Bedeutung der Bekenntnißschriften u. s. w., wie Herr Pastor Carlblom, nur weil entweder keine Discussion über seinen Synodalvortrag stattgefunden, oder im Berichte keine erwähnt wird. Berechtigt wären also nur die Worte gewesen: „Mein lieber Bruder (Onkel?) in Estland."

C. Weiner, cand. theol.

Die Redaction hat vorstehender „Berichtigung" die Aufnahme nicht versagen wollen, vermag aber ihrerseits in der Ausdrucksweise des Herrn Pastor W. Carlblom kein Mißverständniß des estländischen Synodalprotokolls von 1856 zu erblicken. Wenn dort „kirchlich" derjenige genannt wird, der, wenn auch mit Herz, Sinn und Leben, dem äußeren Wesen der Kirche sich zugewandt hat; wenn ferner dieses Hangen am äußeren Wesen der Kirche in ausdrücklichen Gegensatz gestellt wird zum Halten am Einem unsichtbaren Haupte und seinem Evangelio, — so wird mit Recht gesagt werden dürfen, Kirchlichkeit bezeichne nach den angeführten Sätzen ein „bloß äußerliches Verhalten". Versinkt ja doch Jemand nur um so tiefer in bloße Aeußerlichkeit, je mehr er sein Herz, Sinn und Leben an dieselbe hingiebt und verliert. — Was aber ferner den gebrauchten Plural („die lieben estländischen Brüder") anlangt, so hat dabei der Verf. des Aufsatzes über Kirchlichkeit gewiß ebensowenig, wie die Redaction, an die Gesammtheit der Pastoren in Estland gedacht, zugleich aber eine derartige Ausdrucksweise schon deshalb für unanstößig halten müssen, weil doch der Herr Oberconsistorialrath J. Carlblom mit seiner Ansicht aller Wahrscheinlichkeit nach nicht ganz allein gestanden hat.

Anmerk. d. Redact.

Theologische Vorlesungen auf der Universität zu Dorpat

im 2. Semester 1860.

Prof. Dr. J. H. Kurtz, d. z. Decan: 1) Biblische Geschichte des alten Testamentes. 2) Erklärung des zweiten Theiles des Propheten Jesaia. 3) Im theolog. Seminar exegetische Uebungen.

Prof. Dr. A. Christiani: 1) System der praktischen Theologie. Erster Theil. 2) Theorie der Seelsorge. 3) Im theologischen Seminar homiletische und katechetische Uebungen.

Prof. Dr. A. v. Oettingen: 1) Dogmatik, erster Theil. 2) Erklärung der Briefe Pauli an die Philipper und Galater. 3) Im theol. Seminar Augustins Schrift de spiritu et litera.

Prof. Dr. M. v. Engelhardt: 1) Biblische Geschichte des neuen Testamentes. 2) Im theol. Seminar kirchenhistorische Uebungen.

Mag. J. Lütkens: Kirchliche Symbolik.

Zum Druck befördert im Namen des Conseils der Kais. Universität Dorpat.
Dorpat, am 4. Juni 1860.
Rector Bidder.

Gedruckt bei Heinrich Laakmann.

I. Abhandlungen.

1. Pia desideria
in Betreff des Redens in unserer Kirche.

Von
A. F. Huhn,
Pastor in Reval.

Fällt die Kirche, so fällt sie durch ihre Diener. Das ist ein Wort, welches in neuester Zeit bei vielen Gelegenheiten ausgesprochen worden ist. Es ist etwas Wahres an diesem Wort. Wenn auch die wahre Kirche nimmer fallen wird, da nach der Verheißung des wahrhaftigen und allmächtigen Herrn und Hauptes der Kirche die Pforten der Hölle sie nicht überwältigen mögen, so können doch Zeiten und Umstände eintreten, wo statt daß wahrhaft gebaut, mehr niedergerissen, statt daß gesammelt, zerstreuet wird, statt daß der Leib wachse zu seiner selbst Besserung, er in Verfall geräth. Allerdings kann die Schuld daran bei den einzelnen Dienern der Kirche sein, und ist es auch meistens. Sie können sich, statt als getreue Hirten, als Miethlinge und Wölfe beweisen; sie können untreue Haushalter über Gottes Geheimnisse sein. Sie können auf dem wahren Grunde Christus, statt Silber, Gold und Edelsteine — Holz, Heu und Stoppeln bauen. Aber es können auch Zeiten und Umstände vorkommen, da nicht sowohl an den einzelnen Dienern der Kirche die Schuld des Verfalls derselben liegt, sondern da die menschlich festgesetzte Ordnung und Leitung des Ganzen und Einzelnen der Kirche und die zum Gesetz gewordene, herrschende Sitte gar manche das Bestehen und Wachsen der Kirche hindernde Elemente

in sich tragen, wogegen auch die treuesten einzelnen Diener der Kirche wenig oder nichts ausrichten können. In diesem Fall sind wir bei der Materie, von der wir hier reden wollen, nämlich der Rede in unserer Kirche. Den Dienern unserer Kirche ist nicht allein die Predigt vorgeschrieben, sondern auch bei allen sonstigen Amtshandlungen, die Rede, die sogenannte Casualrede. Wenn es nun auch für die Casualrede gewisse Formulare in unserer Agende giebt, die der Prediger, statt der freien Rede brauchen kann, so haben wir doch die freie Rede als feststehende Sitte, also gleichsam als eine unabweisbare Forderung der Gemeinde überkommen, so daß die Gemeinde, wenigstens die deutsche, eine Amtshandlung für unvollständig ansehen würde, bei der die freie Rede fehlte. Kurz wir sind in die Nothwendigkeit der Rede bei jeder Gelegenheit versetzt, und der einzelne Prediger kann dieselbe nicht abweisen, ohne das Gemeindegefühl, das zum großen Theil das Charakteristische unserer Kirche im Verhältniß zu anderen Confessionen gerade in das Reden bei allen Gelegenheiten setzt, zu verletzen. Nun ist es ja wahr: die Prediger unserer Kirche sind Diener am Wort. Wo sie im Amte handeln, handeln sie durch das Wort, nicht durch die Ceremonie. Und es steht geschrieben: lasset das Wort Christi reichlich bei euch wohnen, und: predige das Wort, es sei zur Zeit oder zur Unzeit. Jede Gelegenheit wahrnehmen die seligmachende Wahrheit zu verkündigen, vom Heilande der Sünder zu zeugen, Seelen zu retten und zu erbauen, was vor allem ja durch das Wort geschehen muß — ist Sinn und Zweck und Absicht unserer Kirche bei der Rede, die sie den Dienern am Worte vorschreibt. Und von dieser Seite angesehen haben die freien Reden bei allen geistlichen Amtshandlungen ihren Werth und Segen. Ja, wir meinen, der Prediger habe noch über die übliche Predigt und Casualrede hinaus zu gehen und, wie der Apostel Paulus will, auch zur Unzeit zu reden, das heißt zu solchen Zeiten und bei solchen Gelegenheiten, die nicht in die Kategorie der kirchlichen Amtshandlungen fallen, und von dem weltlichgesinnten Theil der Gemeinde, der nur gerade so viel sich gefallen läßt, als Gesetz und Sitte heischen, gar oft für unzeitig gehalten werden.

Wie kommt es aber nun, daß der Erfolg alles Redens, wie es in unserer Kirche vorgeschrieben und als feststehende Sitte sich gestaltet hat und geübt wird, im Ganzen ein so geringer ist? Wie kommt es, daß der Segen, den das Wort in und mit sich tragen soll, bei diesen vielen Reden, doch so sparsam und dürftig nur zu spüren ist? Wie kommt es, daß in den Confessionen, welche die freie Rede bei geistlichen Amtshandlungen mehr zurücktreten lassen, diese geistlichen Amtshandlungen wie überhaupt Kirche und Amt zum großen Theil bei den Gemeinden mehr in Achtung stehn, als bei den Gliedern unserer Kirche? Wir können es uns ja nicht verhehlen: die meisten Glieder unserer Kirche haben keinen Begriff von dem göttlichen Sinn der Kirche und des Amtes; bei den meisten Gliedern unserer Kirche fehlt es an der rechten Pietät gegen Kirche und Amt. Bei wie vielen stehen Kirche und Amt nur in der Kategorie menschlicher, bürgerlicher Ordnungen! Bei wie vielen sind die heiligen göttlichen Ordnungen von Kirche und Amt und was diese sind und haben und thun — verachtet! Bei wie vielen auch gläubigen Seelen gilt höchstens die Person und Persönlichkeit eines Predigers etwas, und sie messen Kirche und Amt nur nach diesem Maaßstab. Wie kommt das? Ja, darauf ließe sich gar manches sagen. Wir wollen hier aber nur Eins sagen, und zwar nicht mit einem Seitenblick auf die einzelnen Diener der Kirche, sondern der Ordnung und Leitung und feststehenden Sitte der Kirche, an welche die einzelnen Diener derselben mehr oder weniger gebunden sind, in's Angesicht. Das vorgeschriebene, zur stehenden Sitte und Gewohnheit gewordene und daher bei jeder Gelegenheit beanspruchte Reden trägt zum großen Theil die Schuld an den eben genannten Schäden. Verfällt die Kirche, so verfällt sie durch das viele Reden. Es muß arg damit sein, wenn man in unserer Zeit von der Theologie der bloßen Rhetorik gesprochen. Schöne Reden hört man überall halten; kaum wird eine größere Mahlzeit veranstaltet, bei der nicht zugleich schöne Reden zum Besten gegeben werden. Es scheint, die Kirche dürfe darin nicht zurückbleiben. Und leider ist sie auch darin nicht zurückgeblieben. Aber das viele Reden hat ihr nicht vorwärts geholfen, sondern im Gegentheil zu ihrem Verfall beigetragen. Wir müssen das beweisen.

Fangen wir mit der Predigt an. Diese ist für alle Gottesdienste, den liturgischen Gottesdienst etwa ausgenommen, vorgeschrieben. Sie muß eine Production des Predigers sein. Man hat in neuerer Zeit diesen stehenden Usus in unserer Kirche angegriffen; man hat für den eigentlichen Gottesdienst das Liturgische und das Sakrament mehr hervorgehoben, die Predigt aber nur auf das, was sie ihrer Idee nach eigentlich sein soll, kurze begeisterte Verkündigung der göttlichen Wahrheit mitten aus der Gemeinde heraus und in das Herz der Gemeinde hinein, beschränken wollen; man hat sich gegen den missionirenden Charakter der Predigt und gegen das Belehrende in derselben beim öffentlichen Gottesdienst aufgelehnt, und die Predigt in diesem Sinne auf Wochentage und sogenannte Bibelstunden verwiesen, indem man sagt, eine christliche Gemeinde sei nicht erst für's Christenthum zu gewinnen, nicht erst in den Grundlehren zu unterrichten — das müsse im Confirmandenunterricht geschehen — sondern sie sei zu erbauen im höhern Styl. Man hat gesagt: ein Prediger habe Besseres zu thun, als für jeden Gottesdienst eine Predigt in dem Styl auszuarbeiten, wie er nun gerade in der Kirche üblich ist. Er habe vielleicht gar nicht die Gabe zum Predigen, wie gepredigt werden müsse, und sei nun gezwungen die Zeit, die er auf das verwenden könnte, wozu er Gabe und Geschick habe und der Gemeinde unfehlbar nützen würde, auf die Ausarbeitung einer Predigt zu verwenden, durch die er weniger nütze und Frucht schaffe.

Es ist nicht zu leugnen, daß in diesen Behauptungen manches Wahre ist. Doch wir lassen es dahingestellt sein und setzen die einmal bestehende Ordnung der Predigt bei jedem Gottesdienst als eine gute, dem Charakter unserer Kirche entsprechende Ordnung. Da kommen wir aber doch wieder auf die Frage zurück: warum richtet die Predigt, wie sie gegenwärtig besteht, so wenig aus? Sehen wir hier ab von der Schuld, die an der Gemeinde oder an dem einzelnen Prediger sein kann. Hat die Kirchenleitung, an der Gemeinde und Prediger nichts ändern können, nicht auch eine Schuld in diesem Stücke? Sorgt sie dafür, daß diejenigen, die Prediger werden sollen, nun auch die wahrhafte Predigerbildung erhalten? Oder ist das, was die Universität und das sogenannte Probejahr

leisten, genug dazu? Ist ein, wenn auch gut bestandenes Gradual- oder Consistorialexamen, bei dem doch fast Alles auf das Wissen ankommt, hinreichende Bürgschaft dafür, daß der examinirte Candidat auch tüchtig zum Predigtamte sein werde? Ist ferner die Ueberwachung der Prediger und ihrer Predigt der Art, daß nicht allein negativ darauf gesehen wird, daß nichts falsches gepredigt und gelehrt werde, sondern positiv auch dafür Sorge getragen wird, daß die Gemeinde durch die Predigt wahrhaft erbauet werde? Und wo das Letztere nicht ist, was geschieht da von Seiten der Kirchenobrigkeit? Man beklagt's allenfalls, wenn die Gemeinde durch die Predigt nicht erbaut wird, man hält ein Privatgespräch mit dem respectiven Prediger, aber es bleibt gewöhnlich beim Alten, und die Gemeinde muß fortseufzen und mit Holz, Heu und Stoppeln zufrieden sein. Es giebt Prediger, denen das Paulinische aus Gott und vor Gott reden sehr fern liegt, welche die gesalbte Redefreimüthigkeit mit zuchtloser Redefrechheit auf eine unselige Weise verwechseln, die mit ihrer ungebändigten natürlichen Anlage zur Suade allezeit fertig sind zum Reden, die schon in den ersten Amtsjahren so weit sind, daß sie für die Predigt nicht arbeiten; die das während der ganzen Woche aufgegebene und verlorene Terrain erst am Sonnabend Abend wieder zu occupiren und zu erstürmen suchen, die sich die Predigt spät am Sonnabend Abend nur geben lassen und denn auftreten und sagen: ich predige Gottes Wort, und darum muß es recht geredet sein, gleichviel wie es herauskommt, die auf die Leute losschlagen, welche sich nicht an solchem Wort erbauen können. Der Schade, den solche (gar oft faule und träge) Arbeiter durch ihre Predigt anrichten, ist oft viel größer als der vermeintliche Nutzen. Wenn auch vielleicht nicht gerade etwas Falsches von ihnen gesagt und gelehrt wird, so wird das Gotteswort durch ihre Predigtweise doch so verwässert, so breit getreten, ja dem Zuhörer so verleidet, daß es viel zweckmäßiger wäre, es würde statt solcher Predigt nur der Text verlesen und Amen gesagt; so hätte der Zuhörer doch das Gotteswort rein und eindrücklich. Wäre es da nicht gut, wenn die Kirchenobrigkeit in solche Uebelstände eingriffe, wenn der Bruder Freiredner dazu angehalten würde, seine Predigt sorgfältig aufzuschreiben, wenn in

solche Predigten von Zeit zu Zeit die kirchlichen Oberen hineinsähen und prüften, ob die Gemeinde sich an ihnen wahrhaft erbauen könne? Oder aber, falls auch bei den aufgeschriebenen Predigten ein entschiedener Mangel sich herausstellte, sollte die Kirchenobrigkeit dem Pastor, der nun einmal Pastor ist, nicht dadurch zu Hülfe kommen, daß sie ihm riethe, den in unserer Kirche vorhandenen Predigtschatz aus alter und neuer Zeit zu benutzen, um daraus der Gemeinde darzureichen, was sie wahrhaft erbauen könnte? Es würde der Gemeinde mit dem Letzteren hundertmal mehr genützt sein, als mit der dürftigen Speise, die sie durch die selbsteigenen Productionen der Prediger nur zu oft empfängt. Es ist eine schöne Sache, wenn jede Predigt davon Zeugniß giebt, daß der Prediger was er predigt, selbst von Herzen glaubt, selbst lebendig erkannt, selbst lebendig erfahren und erlebt hat. So kann die Gemeinde zufrieden sein auch wenn ihr Prediger, seinem geistlichen Alter nach, noch ein Jüngling ist. Der Herr hat sich auch aus dem Munde der Kinder eine Macht zugerichtet. Aus dem Kinde und Jünglinge kann ein Mann werden. Aber wenn das Selbsterkannte und Erfahrene nun fehlt, wenn die Gabe, solches erbaulich auszusprechen, fehlt? Wenn bei aller Bemühung, der Gemeinde das zu geben, was man Selbsteigenes hat, es doch zu nichts Rechtem kommt, wie dann? Ich halte es für eine der Predigt höchst nachtheilige Ansicht, wenn der Prediger meint, er müsse Alles was er predigt, so zu sagen, aus sich heraus produciren, oder wenn die kirchliche Ueberwachung der Predigt vorzugsweise darauf sich bezieht, daß der Prediger nur Eigenes in diesem Sinne predigt. Seiner eigenen Eitelkeit kann man mit blos Selbsteigenem wohl genügen, aber ob man der Gemeinde damit immer nützen wird, das ist die Frage. Wenn irgendwo, so muß dem Prediger für seine Predigt das Pauliniſche „Alles ist Euer" zur Praxis werden. Faulheit und Trägheit kann das freilich mißbrauchen. Doch was wird nicht gemißbraucht? Ein demüthiger Arbeiter aber wird es zum Segen der Gemeinde recht gebrauchen. Ja, je begabter ein Prediger, je tüchtiger und geschickter zum Predigen, desto mehr Bedürfniß wird es ihm sein, nicht in seine Weise vergafft zu sein, sondern auch von Andern zu lernen, seine Gabe an der Gabe Anderer zu prüfen,

seiner Gabe an der Gabe Anderer gewiß zu werden; desto mehr Bedürfniß wird es ihm sein in dem Predigtschatz der Kirche sich umzusehen und daraus zu nehmen, was er für die Gemeinde und für seine eigene Seele braucht.

Die Kirchenobrigkeit hat wohl die Anordnung getroffen daß, wenn der Pastor nicht gegenwärtig ist, vom Küster aus einer Postille der Gemeinde eine Predigt vorgetragen werde; wobei zu bemerken, daß die Anordnungen in dieser Beziehung gar oft sehr mangelhaft sind, indem Jahr aus Jahr ein in solchen Fällen aus einer und derselben vielleicht gar nicht einmal guten Postille immer wieder gelesen, der übrige Predigtschatz, den die Kirche hat, aber ignorirt und der Gemeinde entzogen wird. Wäre es nicht zweckmäßig, wenn die Kirchenobrigkeit es gestattete, daß auch beim Anwesen des Pastors in der Gemeinde, der Pastor selbst zur Zeit einen solchen Griff in den Predigtschatz der Kirche thue und der Gemeinde Gold und Silber und Edelsteine vorlegen könnte, die er auch selbst nicht gefunden? Mit dürren Worten, daß der Pastor, statt eine eigene Predigt zu halten, einmal einen andern bewährten Prediger predigen ließe, damit daß er dessen Predigt der Gemeinde vortrüge. Wahrlich es wäre allen Predigern damit geholfen. Auch für die tüchtigsten Prediger giebt es Zeiten, wo ihnen dies eine Wohlthat wäre. Wirklich können nicht selten über der Vorbereitung auf die Predigt, die ja bei Manchem viel Zeit erfordert, — die Manchen in eine gewisse Spannung und Aengstlichkeit versetzt, so daß er zu Anderweitigem, das sein Amt sonst fordert, untüchtig wird, oder auch nur halb und zerstreut dabei ist (der Geist ist willig aber das Fleisch ist schwach), — manche wichtige Amtspflichten versäumt werden. Die Möglichkeit einer solchen Aushülfe, daß der Prediger eben nicht immer gezwungen ist Eigenes zu geben, sondern daß er Besseres aus dem Schatz der Kirche der Gemeinde darreichen, und das frank und frei und mit gutem Gewissen thun darf, ohne sich der Faulheit und Trägheit und Untüchtigkeit schuldig zu machen, wäre nicht allein Erleichterung in bedrängten Kirchenzeiten (da z. B. in acht Tagen fünf bis sechs Predigten und zehn bis funfzehn Casualreden gehalten werden müssen), sondern ließe dem Prediger hinreichend Zeit für seine sonstigen Amtspflichten, bei

denen er dann ganz und nicht getheilt und zerstreut sein könnte. Wir Deutsche sind besonders redselig und laboriren an der närrischen Eitelkeit, durch schöne eigene Reden uns selbst zu gefallen. Die deutschen Pastoren sind vor Allen die Geplagten, aus ihrem eigenen Aschenhäufchen die Redefunken herausblasen zu müssen. Die Engländer machen's anders. Bei dem Kirchenbesuch einer hohen Person aus Deutschland in London sollte ein hoher Englischer Geistlicher die Predigt halten. Er trat auf die Kanzel und man erwartete eine schöne eigene Rede für diesen Fall, wie man's in Deutschland gewohnt gewesen. Aber siehe da, der kirchliche Hochwürdenträger, der wohl eine eigene Predigt hätte halten können, schlug einen schweinsledernen Folianten auf und las daraus den hohen Herrschaften eine Predigt vor. Die Deutschen mögen das vielleicht sehr anstößig gefunden haben, nicht so die Englische Gemeinde. Ob unsere Gemeinden nicht auch sich daran gewöhnen würden, ohne Anstoß eine solche Predigt dann und wann beim Gottesdienst zu hören, wenn nur von der Kirchenobrigkeit solche Anordnung ausginge und diese der Gemeinde die Zweckmäßigkeit solchen Verfahrens zum Bewußtsein brächte. Die lebendigen Glieder der Gemeinde verstehn's wohl auch schon ohne dieses.

So viel in Beziehung auf die Predigt. Nicht der einzelne Prediger nur trägt die Schuld, wenn die Predigt die Kirche nicht in dem Maaße baut, als sie bauen soll, wenn die Predigt zur Zeit mehr zerstreut als sammelt, mehr zum Verfall als zur Erbauung der Gemeinde beiträgt: sondern es liegt eine große Schuld auch außer dem Prediger an der Kirchenobrigkeit. Wenn auch der einzelne Prediger seine Schuld erkennt und nach dem Besten trachtet, so kann in einer einzelnen Gemeine wohl mancher Schade verhütet werden; im Ganzen bleibt der Schaden aber, so lange die Leitung des Ganzen nicht ihre Schuld erkennt und Heilung für den Schaden sucht. Daß solches geschehen möchte, sprechen wir als **pium desiderium** aus, und bitten Gott darum.

Wir kommen nun auf die Casualreden. Und da kommen wir erst recht in die Kirchennoth. Die Casualreden sind die rechten Todtmacher der Kirche. Damit haben wir etwas Hartes ausgesprochen. Wir wollen sehen, daß wir es auch beweisen können. Wer wollte leugnen, daß ein gutes Wort in jedem Fall seine Stätte finden wird, es werde nun ein Geruch des Lebens zum Leben oder des Todes zum Tode. Wenn man nur bei dem guten Worte bliebe, d. h. bei dem Worte Gottes, und jeden Casus benutzte, den Leuten Evangelium zu verkündigen. Aber, aber — giebt es nicht solche Casualreden, gedruckte und nicht gedruckte, aber doch gehaltene, die alle möglichen Materien zur Sprache bringen, nur die Hauptsache nicht; die allerhand Wahrheiten sagen, nur die Wahrheit selbst nicht; die auf allerhand menschliche Gefühlserregungen und Rührungen ausgehen, so zu sagen den Rührlöffel in Bewegung setzen, aber für das Eine das Noth ist nichts Gründliches, Ergreifendes, Rührendes und Bewegendes in sich haben. Kommen nicht solche Taufreden vor, in denen Großvater, Großmutter, Tante, Onkel und zarte Mutterliebe und wer weiß was Alles sonst noch für Familienscenen und andere Geschichten besprochen werden, nur nicht das, warum es sich gerade handelt, das Sakrament, so daß einmal ein Vater sich nach der Taufe seines Kindes, bei welcher der Prediger die Hauptsache, das Sakrament hervorgehoben, ganz verwundert aber doch höchst erfreut darüber aussprach, daß der Inhalt der Taufrede auch ein solcher sein könne, da er in den meisten Fällen bei Taufreden nur von Familienverhältnissen habe reden hören. Kommen nicht weiter auch Beichtreden vor, bei denen die Leute über ihre Demuth gerührt werden und Gott Wunder was für ein Gefallen zu thun meinen, wenn sie sich einmal beugen und als Sünder bekennen; — oder Trauungsreden nach denen der Bräutigam einen Engel bekommt, und in denen der Genius der Liebe und Achtung als das schönste Geleite dem liebenden Paare auf ihrem Lebenspfad verheißen wird; — oder Beerdigungsreden, (**o remitte nobis debita nostra!**) in denen der Pastor ordentlich einen Kampf um seinen Todten führt, eine Stunde oder noch länger sich in der Rede herumbalgt bis er seinen Todten, mit dem es **in puncto puncti** nicht ganz richtig stand, in den Himmel hineingebalgt hat. Kommen nicht Beerdigungsreden vor, in denen der Verstorbene der sich nie um Kirche und Gotteswort gekümmert, als der wahrste Christ und edelste Mensch

und treueste Erfüller seiner Amts- und Familien-Pflichten gelobhudelt und zuletzt selig gepriesen, die trauernde Familie aber auf das Wiedersehen im schönern Lande verwiesen wird? Was diese Casualreden, (und ihre Zahl ist Legion noch heute) unserer Kirche geschadet, was sie die Kirche verächtlich gemacht, was sie todtgeschlagen haben, — das ist nicht zu sagen. Doch wir wollen hier nicht nur an diese Gattung Casualreden denken, sondern auch an die Reden edlerer Natur, und an die Redner, die ihre Casualreden vom Standpunkte des Evangeliums aus zu halten bemüht sind. Wie viel hängt hier an der Geschicktheit des Predigers, eben für jeden Casus das rechte Wort zu treffen, das Evangelium gerade in den Casus, der vorliegt zu concentriren, aus dem Evangelio heraus in den Casus einzugehen, und den Casus in das Evangelium hineinzubringen, mit dem Lichte des Evangeliums zu beleuchten und die rechte Anwendung des Evangeliums auf den Casus zu finden! Hat jeder Prediger diese Geschicktheit? Erlangt jeder, auch bei der sorgfältigsten Arbeit diese Geschicktheit? Und erlange und habe er sie auch, wieviel Zeit muß er auf die Ausarbeitung solcher Casualreden verwenden, die er, genau genommen, besser anwenden könnte! Wie viel Stunden gehen oft hin, bis daß eine solche Rede zu Stande kommt, die doch am Ende wenig nützt und schafft, da gewöhnlich die Gelegenheiten zu solchen Reden von der Art sind, daß die Leute gar oft von ganz andern Dingen eingenommen sind, als welche die Rede berührt. Man denke nur an Trauungsreden. Ferner in welche enge Fessel wird der Prediger geschlagen, in welche beengende Form eingezwängt dadurch daß er eine Rede und nur eine Rede halten muß. Das Beste und Wichtigste, was er bei solchen Gelegenheiten den Leuten zu sagen hätte, kann er ihnen in den meisten Fällen nicht sagen. Ich habe hier besonders die Trauungs- und Beerdigungsreden im Sinn. Ich möchte behaupten, der gegenwärtige Usus der Casualreden scheidet den Prediger mehr von der Gemeinde ab, als daß er ihn mit der Gemeinde in nähere Verbindung bringt. Einmal kann der Prediger bei dem bestehenden Usus nicht so in das Herz der Leute dringen, als er möchte und als es nothwendig wäre, öfter schon um der geladenen Gäste willen nicht, die dabei sind; und dann ist das bei

den Leuten so ziemlich ausgemacht, daß, wenn der Prediger seine Rede gehalten, es eben damit abgemacht ist. In den meisten Fällen möchte es schwer sein den Leuten anderweitig beizukommen. Gar oft ist das günstigste Resultat einer solchen Casualrede höchstens dies, daß die Leute sagen „eine schöne Rede" und daß man sich manchmal beim Tanz etwa noch von der schönen Rede des Pastors unterhält und Vergleiche mit minder schönen Reden anderer Pastore anstellt. In welche Verlegenheit, in welche Gewissensnoth kommt ein armer Pastor z. B. bei den Beerdigungsreden. Vorher muß er, so kommt es wenigstens in den deutschen Stadtgemeinen nicht selten vor, bei der Einsargung, dann bei der Leichenfeier, dann bei der Grablegung reden und immer reden. Reden, recht viel reden gehört zu jeder stattlichen Beerdigung; nicht allein, daß man damit den Todten recht ehren will, sondern man sucht die Befriedigung der eigenen Eitelkeit darin. Bei diesem Redenmüssen kann es sich wohl ereignen, daß der arme Pastor an Stoff zu kurz kommt. Er muß fürchten, sich zu wiederholen. Er muß mit Aengstlichkeit berechnen, was er bei der Einsargung, was er bei der Leichenfeier, was er bei der Grablegung sagen wird, damit er sich nicht wiederhole. Und dies ist noch eine geringe Verlegenheit. Die moralische Verlegenheit, in die der Pastor kommt, ist eine viel größere. Wie muß er sich so oft winden und krümmen, um eine Leichenrede zu halten, mit der er vor den Leuten durchkommt. Wie wird er da so oft nur ein Werkzeug derer, die über ihren Todten nur Gutes und Liebes berichten „was das für ein edler Mensch gewesen und wieviel Religion er gehabt habe." Der Pastor muß das nachsagen — und nicht selten ist es gelogen. Hinterdrein hört man den und den sagen: hätte der Pastor den nur gekannt, so hätte er das nicht von ihm sagen können. Und liegt nicht in jedem Sünder — und ein Sünder ist der Pastor auch — also liegt nicht in jedem Pastor auch eine Dosis von nicht überwundener Menschenfurcht und Menschengefälligkeit, zu deren Ausbruch es nur einer Gelegenheit und Versuchung bedarf. Wer wollte aber leugnen, daß die übliche Beerdigungsrede dem Prediger eine der stärksten Versuchungen zur Menschenfurcht und Menschengefälligkeit ist. Wo sind die Pastoren, die vor dem An-

gesichte Gottes sagen können: ich habe jede Casualrede und auch die Beerdigungsrede jedesmal vor Gott und aus Gott geschrieben und gehalten, und keine ungöttliche Rücksicht auf Menschen, keine Menschenfurcht, keine Menschengefälligkeit und Selbstgefälligkeit hat mich dabei bewegt. Ich meine, wir werden hier dem Herrn viel Sünde zu bekennen und abzubitten haben. Ja, wenn irgendwo im amtlichen Worte von den Pastoren gesündigt wird, so geschieht es in der Casualrede und namentlich in der Beerdigungsrede. Es ist eine wahre Gewissensnoth, in welche der Pastor durch diese Beerdigungsreden hineingeworfen wird, und aus der er in gar vielen Fällen nicht ungeschlagen herauskommt. Was kann die Wirkung solcher Reden in der Gemeinde sein, bei denen der Pastor nimmer mit der dem Knechte Christi ziemenden Parrhesie gesprochen?

Aber warum sind die armen Pastoren in diese Gewissensnoth und in diese beengenden Banden hineingeworfen? Warum geht der Schlendrian von einem Geschlechte zum andern fort? Warum duldet man dieses verknöcherte Redewesen, durch welches auch das lebendigste Wort nur gehemmt und behindert wird? Giebt es kein Mittel, dieser Noth abzuhelfen, und die einzige Macht, die unsere Kirche hat, das Wort, nun auch so zu brauchen und in solchen Formen zu handhaben, daß der Pastor mit rechter Freudigkeit sich darin bewegen könne und die Gemeinde einen rechten Segen davon habe?

Ich habe einige Gedanken darüber, die ich bei dieser Gelegenheit aussprechen möchte. Vorher muß ich bekennen, daß schon lange mein Herz sich nach einer freieren Bewegung in diesem Theile des Amtes gesehnt. Ich habe mich nicht willkührlich gegen das Alte, Bestehende stellen wollen, einmal des Wortes eingedenk, „wirf es nicht weg, denn es ist ein Segen darin", dann aber auch, um nicht auf eigene Hand etwas anzufangen, darüber die Stimme der Gesammtheit noch nicht vernommen. Aber je länger ich im Amte bin, desto entschiedener wird es mir klar, daß es anders sein müßte und anders sein könnte und daß wir viel mehr Frucht schaffen könnten, wenn es in diesem Stücke anders wäre. Ich will also meine unmaßgeblichen Gedanken aussprechen. Für die Beicht- und Confirmationsrede ist dem Prediger, schon weil er sich dabei meistens so

zu sagen in seinem Hause befindet, mehr Freiheit gelassen; ich berühre diese darum hier nicht, sondern gehe nur auf die Casualreden ein, die oft, ja überwiegend da gehalten werden, wo der Prediger so zu sagen nicht im eigenen Hause ist — Tauf-, Trauungs- und Beerdigungsreden. Die Taufrede, da sie das Sakrament zum Gegenstande hat, macht weniger Schwierigkeit. Aber die Sache ist so wichtig, daß sie mit einer bloßen Taufrede nicht abgemacht ist. Das Verhältniß der Eltern des Täuflings zur Kirche, ihr eheliches Verhältniß, ihre Fähigkeit oder Unfähigkeit, das getaufte Kind dem Herrn und seiner Gemeinde zu erziehn und dergleichen, sind wichtige Gegenstände, die gründlich nur mit den Eltern allein, nicht aber in einer bloßen Taufrede vor so und so viel geladenen Gästen besprochen werden können. Man könnte sagen: das gehöre in die Seelsorge und zu den Hausbesuchen des Pastors. Sehr wohl. Erscheint der Prediger aber auch vor allen Gemeindegliedern als berechtigt zu Hausbesuchen und zur Seelsorge? Bei wie vielen gilt er nicht einmal als berechtigt zu Krankenbesuchen? Man giebt gewöhnlich dem Pastor Schuld, daß er sich nicht den Weg in die Häuser selbst bahnt. Der Pastor muß ja an allen Uebelständen der Kirche Schuld haben. Für den Pastor findet sich ein ganzer großer Strafcodex. Er hat nur die Kirchenpflichten, und darum auch die Schuld — die Gemeinde hat nur Berechtigungen, keine Verpflichtungen, darum auch keine Schuld. Das ist so ziemlich allgemein die Ansicht der Leute. Wir sagen, warum ist nicht von anderswoher mehr für die Berechtigung des Pastors in der Gemeinde, daß er seine Pflicht erfüllen könne, gesorgt? Eine bloße Taufrede stellt den Pastor noch nicht so berechtigt hin. In der Regel ist mit der Taufrede die Sache abgemacht, und das Verhältniß des Pastors zu Eltern und Kind abgeschnitten. Die vorgeschriebene kirchliche Einsegnung der Sechswöchnerinnen, wie sie in der Agende vorgeschrieben, würde eine passende Gelegenheit geben, das zu thun, was in einer Taufrede nicht geschehen kann. Die Sache ist in statu quo, wenigstens in den deutschen Stadtgemeinden auf das Dankgebet in der Kirche, von der Kanzel gehalten, beim sogenannten Kirchgang reducirt — damit ist die eigentliche Sache und somit eine schöne Gelegenheit für den

Pastor mit den Eltern des Kindes in Connex zu kommen, verloren gegangen. Eltern und Kind müssen eigentlich zusammen da sein. Klagen die Leute über die kalte Kirche im Winter — wie gern ginge der Pastor in's Haus. Ein solcher kirchlicher oder häuslicher Akt könnte den Eltern mehr eintragen, als die bloße Taufrede. Ich habe hier nichts Neues in Vorschlag bringen wollen, sondern nur an das erinnert, was unsere Kirche hat, was aber vielleicht durch die Taufrede verdrängt ist. Käme die Einsegnung der Wöchnerin und die Darstellung des getauften Kindes wieder in Gang, so wäre es zweckmäßiger, die Rede bei der Taufe fiele weg, und das Liturgische, wobei der Gesang nicht fehlen dürfte, waltete allein. Wenigstens müßte der Pastor nicht gezwungen sein eine Rede zu halten — es müßte seinem Ermessen überlassen bleiben — bei der Rede müßte aber jedenfalls das Sakrament selbst der Mittelpunkt sein, um den sich Alles bewegt. Entschieden würde dadurch das Sakrament als solches in den Vordergrund treten, statt daß es doch gar oft bei dem gegenwärtig herrschenden Usus, wenigstens in den Augen nicht Weniger, in den Hintergrúng tritt und nur das Anhängsel an die Taufrede bildet, die als die Hauptsache erscheint.

Und nun zur Trauungsrede. Die Trauungen im Gotteshause sind bei den deutschen Stadtgemeinden noch etwas Seltenes und gehören zu den Ausnahmen. Man läßt sich im Durchschnitt lieber zu Hause trauen. Nun versetze man sich einmal in einen Hochzeitssaal. Die Gäste sind schon da, aber die Schneiderin hat das Brautkleid für die arme Braut noch nicht gebracht. Oder das Brautpaar ist fertig aber auf den und den Gast muß noch gewartet werden, was sich nicht selten zu Stunden ausreckt. Eine angenehme Vorbereitung für den Pastor und die Brautleute, um in der rechten Stimmung die Trauungsrede zu halten und zu hören! Die Leutchen sind in der Regel so eingenommen von ihrem Putz und Kram und sonstigen äußerlichen Hochzeitsumständen, daß, wenn sie nur aufrichtig sein wollten, sie bekennen müßten: es sei ihnen recht fatal und langweilig noch eine Traurede, und vielleicht gar eine lange, hören zu müssen. Eine Ausnahme möchte hier und da der vornehmere und reichere Stand machen, der genauer auf das Präcisesein

in der Stunde hält. Nun die Trauungsrede selbst. Meistens ist doch der Inhalt derselben die Wichtigkeit der Ehe, der rechte Begriff der Ehe und der Liebe, welche die Eheleute zu einander haben, oder wie sich Eheleute überhaupt im Ehestande verhalten sollen. Kann das in der halben Stunde, die zur Rede gegeben ist auch nur einigermaßen gründlich behandelt werden? Findet das Wort gerade in dieser halben Stunde auch die rechten Ohren und Herzen? Meinen wir doch nicht, wenn wir gut reden, daß die Leutchen deswegen auch immer gut hören. Ein gutes Zeichen, wenn das junge Ehepaar sich die gehaltene Trauungsrede zum Andenken ausbittet. Aber dies gute Zeichen kommt nicht bei jeder Trauung vor. Es bleibt bei gar vielen bei dem was sie in der halben Stunde der Trauung gehört. Es kommt mir ganz wunderlich vor, den Leuten, die heute schon Eheleute sein sollen, in einer halben Stunde alles mögliche Gute über den Ehestand beizubringen. Ich habe immer das Gefühl dabei, als hätte das Alles früher, vor der Trauung schon geschehen müssen — und als käme es jetzt etwas, wo nicht zu spät. Das Beste und Wichtigste, was der Pastor aus seiner Einsicht in die Ehe und aus seiner Erfahrung als Seelsorger angehenden Eheleuten zu sagen hat, kann er ihnen in einer Trauungsrede, die von so und so viel Hochzeitsgästen mit angehört wird, nicht sagen. Das Treffende, Individuelle, das gerade für das Brautpaar gehört; das man nun eben zu trauen hat, muß aus nothwendigen Rücksichten ausgelassen werden, und so muß der arme Pastor sich in den allgemeinsten Wahrheiten, will nicht sagen Gemeinplätzen bewegen. In den meisten Fällen wird von den Zuhörern und Brautleuten das Amen eher gewünscht, als der Pastor es sagt, und wir können den Leuten, unter so bewandten Umständen nicht ganz Unrecht geben: die Marschälle werden müde, die schweren Armleuchter zu tragen; Brautleute und Gäste müssen stehen, das hält man auch nur ein Weilchen aus; in der Kirche ist's oft kühl und kalt und die Mäntel müssen doch herunter und die Hochzeitskleider müssen doch offenbarlich gezeigt werden. Kurz die Hochzeitsleute sind durch die üblichen Trauungsreden sehr genirt, und der Pastor ist's gewiß noch viel mehr. Ich sage nicht zu viel, wenn

ich behaupte, die übliche Trauungsrede, die dem Pastor vielleicht viel Mühe gekostet, die ihn in Verlegenheit gesetzt auch nur in diesem einen Punkt: was für einen Spruch wählst du zur Rede — diese Rede, in der vielleicht jeder Satz gedrechselt und abgerundet, die Arbeit von Stunden und Tagen ist, und die doch nur für eine halbe Stunde so zu sagen in die Luft hineingeredet ist — sie ist eine Zwangsjacke für den Pastor, daß er nicht kann, wie er möchte und müßte. Es wird jetzt so viel in unserer Kirche über Ehescheidung deliberirt — von der Art und Weise der Eheschließung, wie die sein müßte, und wie die Gründe zur Ehescheidung gar oft in der schlechten Eheschließung liegen — davon hört und liest man wenig. Man faßt das Ding mit Gewalt beim Ende an, man verriegelt und verschließt die Thüren mit allen möglichen Gründen, daß die Leute ja nicht aus dem Ehestande laufen sollen, aber wie und durch welche Thüren sie in den Ehestand gekommen sind, das wird nicht weiter untersucht — es scheint als sei diese Thür durch die man eingegangen, immer eine gute gewesen. Dem ist nicht so. Es steht mit der Eheschließung in unserer Kirche schlecht, darum auch der leidige Teufel der Ehescheidung. Es ist hier nicht der Ort, uns des Weiteren darüber auszulassen. Wir wollen nur das hierher Gehörige anführen. Die übliche Trauungsrede gehört mit zu dem Nicht-rechten-Schließen der Ehe. Die Kirche thut durch eine solche Trauungsrede — und darauf beschränkt sich doch in den allermeisten Fällen die Arbeit der Kirche an den angehenden Eheleuten bei Schließung ihrer Ehe — viel zu wenig an den in die Ehe Tretenden. Das hat man gefühlt, und hat das Institut der Brautlehre hier und da wieder hervorgezogen. Es ist in unserm Kirchengesetz verordnet. Recht gehandhabt müßte es viel Segen bringen. Da kann der Pastor sich frei bewegen, da kann er alles, was Noth thut, den angehenden Eheleuten zusammen oder der Braut und dem Bräutigam für sich sagen. Statt dessen ist bei vielen Gliedern unserer Kirche als Vorbereitung auf die Trauung der heidnische Polterabend Sitte geworden, da man durch Tableaux und Tanz und Sang und Klang und Geschenke, die Eheleute in die Ehe hineinpoltert! Die bösen Geister sollen an dem Abend ausgepoltert werden — ob sie sich so

auspoltern lassen!? Die Sache wird gewöhnlich scherzhaft genommen — aber es ist ein Scherz, der sich für Christenmenschen zum Eintritt in einen so heiligen Stand, wie die Ehe ist, nicht ziemen will. Was hätten wir gewonnen, wenn auch nur an dem Vorabend des Hochzeitstages der Pastor mit dem Brautpaar Gottes Wort vornehmen, und also die Herzen durch Gottes Wort und Gebet auf die Trauung bereiten könnte! Dann könnte bei der Trauung nur eine kurze Ansprache mit Segenswunsch stattfinden. Auch dazu aber wäre der Pastor durchaus nicht gezwungen, wenn nämlich obengenannte Bereitung vorangegangen, und das Liturgische müßte vorherrschen. Namentlich sollte keine Trauung ohne Gesang sein.

Und was soll ich nun noch von der **crux pastorum**, den Beerdigungsreden sagen? Da wird einem die Zwangsjacke erst so recht angezogen. Wir haben schon oben gezeigt, in welche Gewissensnoth der arme Pastor durch die übliche Beerdigungsrede kommt. Mag er auch jedesmal einen Bibeltext zu einer solchen Rede wählen, diese Wahl, so wie die der Sargschriften hat auch ihre Schwierigkeit; mag er sich auch an den Bibeltext während der Rede halten, wird er es doch nicht vermeiden können, in Beziehung auf die Personalien des Verstorbenen und die Anwendung des Bibelwortes auf ihn in eine gewisse Quetsche zu kommen. Mit einer allgemeinen Darlegung und Anwendung des Bibelwortes, also daß man nur den Lebendigen predigt und nicht über den Todten redet, sind die Leute **in statu quo** nicht zufrieden, und es ist von Alters her von Seiten der Kirche den Leuten in diesem Stücke so viel eingeräumt und nachgegeben worden, daß sie ein gewisses Recht zu haben glauben, bei der Beerdigungsrede von ihrem Todten etwas und wo möglich recht viel zu hören. Diesem Recht gegenüber fühlt sich der arme Pastor nun auch gebunden und verpflichtet, so viel als möglich den Erwartungen der Leute nachzukommen. Gewiß nicht häufig sind die Fälle, da man von dem Todten wirklich etwas Erbauliches sagen, da man das Gnadenwerk Gottes in ihm nachweisen, da man seinen Charakter und sein Lebensbild mit Zügen des göttlichen Wortes zeichnen und also das Bibelwort auf ihn anwenden kann. Wenn solch' ein Fall vorliegt, so mag die Beerdigungsrede ganz an ihrem

Platze sein. Aber es gehört nicht wenig Geschick dazu, bei dieser Malerei recht zu treffen. Und wenn wir auch getroffen zu haben meinen und die Leute uns beifallen und sich erbaut zu haben bekennen, so ist doch noch die Frage: ob Gott es so ansieht, wie wir es abgemalt haben. Eine wahre Gewissensnoth! Sollte der Pastor wirklich den Beruf haben, so ein Charaktermaler zu sein?

In den meisten Fällen steht der Pastor bei der Beerdigungsrede auf einer **terra incognita**, d. h. er hat den Todten wenig, öfter gar nicht näher gekannt, um auch nur einigermaßen mit Gewißheit etwas von ihm aussprechen zu können. Nimmt man auch die Beerdigungsrede so, daß vorzugsweise den Lebendigen gepredigt werden soll, so kann doch das gerade in diesem Fall Nothwendige, Concrete, Specielle, namentlich das Verhältniß des Verstorbenen zu seinen Angehörigen und dieser zu ihm, und wo etwas vom göttlichen Wort gerichtet, gestraft werden, in einem gewissen Punkt Buße gethan werden muß — also das, was den Leuten nothwendig wäre — es kann nicht gesagt werden, aus dem leidigen Grunde, weil so und so viele Beerdigungsgäste dabei sind, die sich wie bestellte Todtenrichter zu gebehrden pflegen und über den Pastor das Anathema rufen, wenn er den Todten sammt allen seinen Lieben nicht in den Himmel hineinexpedirt zu einem schöneren bleibenden Wiedersehen.

Möchte doch Eins aus den Gläubigen in den Gemeinen, einmal den Anfang damit machen, testamentlich zu verordnen: bei meiner Beerdigung soll keine Rede gehalten werden. Obwohl seit Jahren unseren Orts davon die Rede gewesen, so ist's doch bis jetzt nicht geschehn. — Oder wenn sich's doch so gestaltete, daß wir die Einsargung dazu benutzen könnten, im engeren Kreise der Familie Gottes Wort vorzunehmen, und da aus den Herzen selbst herauszulocken Bekenntniß, Buße und Alles was wir nöthig haben, um in solchem Fall das Richtige zu treffen und den Seelen zu geben. Bei der Gelegenheit könnte der Pastor sich frei bewegen und dessen gewiß sein, daß er nicht in die Luft streicht. Da käme alles heraus, was Noth thut, und der Pastor käme aus der Gewissensnoth heraus, zu verschweigen, was er sagen, und zu sagen, wovon er lieber nichts

sagen sollte. Die übliche Beerdigungsrede fiele dann weg, oder eine kurze Ansprache oder eine kurze Predigt über ein Bibelwort träte an die Stelle. Dagegen müßte das Liturgische reichlicher vertreten sein. Alle Casualien sind erwünschte Gelegenheiten, ganze Abschnitte der heiligen Schrift, die sonst nicht in Predigten vorkommen, den Leuten vorzuführen.

Doch genug. Ich habe gesagt, was ich lange bei mir getragen. Es sind **pia desideria**. Ob etwas von denselben wird realisirt werden? Ob das, was ich ausgesprochen, mehr oder weniger Gesammtbewußtsein ist? Gott weiß es. Gott erbarme sich aber auch und bessere es in unserer Kirche, daß Sein Wort freieren Raum gewinne und seine Knechte mit aller Freimüthigkeit ohne Zwangsjacken und Daumschrauben, ohne Drechseleien und Künsteleien Sein Wort reden könnten zur Zeit und zur Unzeit. Darauf ist Alles, was ich gesagt, abgesehen gewesen, nicht auf Abschneidung und Verkürzung des Wortes Gottes, sondern auf Zuwachs und Vermehrung desselben, so daß es reichlich unter uns wohne in aller Weisheit; aber auch darauf, daß der Prediger nicht blos Reden halte, sondern daß er handelnd mit dem Wort Gottes auftreten könne, daß das Wort aus seinem Munde auch That sei, und zwar Gottes That zum Heil der Seelen.

---

2. Zur Geschichte der Reformation im Erzstifte Salzburg.

Von

Wilhelm Sillem.

Zweiter Artikel.

Wolfgang Ruß, Gesellpfaff zu Alt-Oetting am Inn.

Ein gleiches Schicksal wie dem Dr. Stephan hatten vermuthlich die salzburgischen, erzbischöflichen Räthe seinem Freunde, Wolfgang Ruß, der ihn in der Gefangenschaft besucht hatte, zugedacht. Da

er auch außer dieser Berührung mit Agricola thätig und öffentlich in die reformatorischen Bewegungen des salzburger Sprengels eingriff, so mag es nicht unschicklich sein, auch hier seiner als eines evangelischen Zeugen in jenen Landen zu gedenken.

Als er Stephan Agricola in dessen Gefängniß zu Mühldorf am Inn besuchte, war er Gesellpfaff zu Alt-Oetting und gehörte als solcher unter die Gerichtsbarkeit des Cardinals Matthäus Lang. An diesem berühmtesten bayrischen Wallfahrtsorte bekleidete er ein geistliches Amt, obgleich er schon zur Zeit, da Eck die Bannbulle nach Deutschland brachte, sich öffentlich durch eine von ihm ausgegangene Schrift zu den Gegnern des Eck und zu den Widersachern der päbstlichen Maaßregel bekannt hatte.

Es ist von Interesse wahrzunehmen, wie überall selbst bei den Bischöfen und Universitäten die Publicirung der Bannbulle auf Schwierigkeiten stieß, wie die Wahl Eck's zum Ueberbringer derselben gewiß eine der ungeschicktesten war, und wie endlich gerade dieses Vorgehen der römischen Curie diejenigen Männer, denen es ernstlich und Gewissens halber um eine Heilung der mannigfachen geistlichen Schäden zu thun war, zum nothgedrungenen, öffentlichen Bekenntnisse trieb.

Der päbstliche Kammerherr Miltitz hatte geradezu den trotzigen Eck gewarnt vor der Bekanntmachung der Bulle. „Ich habe Echio gesagt" — so schrieb Miltitz von Leipzig aus an Churfürst Friedrich am Mittwoch nach Michaelis 1520 [1] — „daß he Unrecht gethan hat, die Bulle zu publiciren, dieweile die Sache in einer gütlichen, friedlichen Handlung mit ihm gestanden, sullt billig mir vor geschrieben haben, was ich in der Sache gehandelt hätte, zu forsteien (?) Schweig he stille, und ersoftzte, daß ihm led dobey ist. Ich kanns Ew. Churf. Gn. nicht schreiben, wie grausam man wider ihn ist. Ich hab groß Sorg, der Salvoconduct wird nicht helfen, he wird derschlagen." Die Wiener Universität wußte ein Jahr lang die Publicirung der Bulle hinzuziehen, selbst Ingolstatt zauderte mit der Bekanntmachung derselben und nahm sie erst vor nach wiederholten

1) Gieseler Kirchengeschichte III, 1. S. 84.

Aufforderungen von Eck; der Bischof von Freisingen [1]) zögerte lange damit, der Erzbischof von Salzburg hatte sie keineswegs überall, wie er es doch mußte, bekannt gemacht, so wenig wie das strenge Edict Ferdinand's gegen die lutherischen Bücher, und die Universität Erfurt erließ geradezu eine Mahnung und einen Anschlag gegen die Bulle, in welchem sie sagt, daß Luther gut und christlich bisher geschrieben habe.

Diese lateinische Warnung der Universität Erfurt übersetzte Wolfgang Ruß ins Deutsche und gab sie im Mai 1521 heraus [2]) mit einer Widmung an seinen Namensvetter Wolfgang Ruß in Ulm. In dieser Schrift nennt er sich noch nicht einen Priester zu Alt-Oetting, auch giebt er weder an, wo er damals gewesen, noch wo die Schrift gedruckt ist. Es freut ihn, seinem Verwandten diese christliche Mahnung zuschicken zu können, sei sie auch nicht besonders übersetzt, so habe er doch den Inhalt dieser Intimation verbreiten und bekannt machen wollen.

Diese seltene Schrift ist deshalb für ihre Zeit von großer Bedeutung, weil sie nicht gleich andern, desselben Inhalts von einzelnen Männern, „guten, frommen Kindern" ausgegangen ist, sondern das Zeugniß einer ganzen Universität gegen das päbstliche Verfahren enthält, und den Widerstand gegen dasselbe so wie die dabei anzuwendenden Gegenmittel auf eine wahrhaft plastische Weise kund giebt. Auch anderwärts, z. B. in Leipzig wurden während Eck's Anwesenheit Placate gegen ihn angeschlagen, wie Miltitz schreibt [3]): „Nicht angesehen das Geleite und seine Bulle haben gute fromme Kinder jetzo die Michaelis an zehn Orten angeschlagen, welches [wovon] ich Ew. Churf. Gnaden ein Copia zuschicke, und dorneben gebraut, daß Echius hat mussen ins Closter zum Paulern [zu den Paulinern] fliegen und darf sich nicht schauen lassen."

Wegen ihres charakteristischen Inhalts erlauben wir uns jene

1) a. a. O. S. 86.

2) „Intimation der hochberümpten Universität Erdtfurt, in Martinum Luther. Durch Wolfgang Rusen verteutschet." — Gieseler, a. a. O. führt diese Uebersetzung nicht an.

3) In demselben Briefe 1520 a. a. O.

populäre „Intimation" der Stadt Erfurt mit einigen orthographischen Abänderungen hier vollständig folgen zu lassen:

„Zu allen und jeden der heiligen, christlichen und evangelischen Lehr Liebhabern der hochberühmten Universität Erfurt eine mütterliche Ermahnung. Nach langen, ungottesfürchtigen und ketzerischen Rathschlägen ist zuletzt beschlossen worden von etlichen ungottesfürchtigen Schreibern und Gleißnern (die sich mit Namen, den sie sich doch unbillig zulegen, Ausleger der heiligen Schrift nennen), wider Martinum, den scharfen und spitzfindigen Theologen also, daß die obgenannten, ketzerischen Theologen durch Einblasen, Steuer, Rath und Hülfe des Teufels zu wegen gebracht haben die Bulle, die öffentlich zu sehen ist angeschlagen worden. Durch diese haben sich die obgenannten, teuflischen Boten unterstanden, den evangelischen Lehrer Martinum tiefer denn die Hölle niederzudrücken. Wir aber, der heiligen, evangelischen und göttlichen Schrift Lehrer, Erkenner (**baccalaurei**) und Aussprecher (**professores**) der hochberühmten Universität Erfurt, allsammt einhellig nach langer und genugsamer Betrachtung, wir Alle einhelligen Herzens, nachdem wir beseitigt haben allen Anstoß des Unwillens, Nachfals oder Neids, schließlich, ordentlich erkennen und beschreiben wir dies von uns selbst aus: (soll anders das Evangelium wahr sein, haben anders recht geschrieben die Propheten und hat Paulus und der Geist, der aus ihm geredet hat, nicht gelogen, was er gesagt und gepredigt hat) daß vielgenannter Martinus recht und christlich bisher geschrieben habe. Von welcher Ursache wegen auch alle, die ihr unter dem Schutz und Schirm unserer Universität seid, die ihr die Wahrheit Christi, ja Christum selbst lieb habt, oder euch, welche ihr die Lehr Christi, die mit seinem kostbaren Blute bestätigt ist, lieb habt, und welchen doch zuletzt das Heil eigner Seele lieb ist, euch alle ermahnen wir in dem Herrn Jesu Christo: Stehet auf, handelt beherzt in dem Worte Gottes, ihr beherzten Kämpfer, thut Widerstand, ja widerruft [rufet gegen] die Unwahrheit, ja mit Händen und Füßen wehret den wüthenden Nachstellern Luthers [1]). Aber durch welche Weise und

1) Hier folgt „das nitt villeicht der Senteuntz lang im gen ist verborgen

Gestalt man Widerstand möge thun, merkt, was folgt: Sobald die tyrannische und mehr als teuflische, ohne Zweifel ungerechte bäpstliche Excommunication, wider den unschuldigen Martinum und seine Anhänger an die Orte, wo man sie anzuheften pflegt, angeschlagen wird, dann sammlet euch zu Hauf und mit männlichem Herzen und unerschrocken (eingedenk unserer Ermahnung) sei es in großer Anzahl oder einzeln, und um den hellen Mittag, tretet herzu und nehmt die teuflische Excommunication von der Höhe herab und zerreißt die Verberger der Wahrheit zu kleinen Stücken, so ihr könnt, ja zermalmt sie. Das sprech ich zu euch, die ihr euer Vertrauen und Hoffnung in Gott setzt, der euch auch um diese Offenbarung der Wahrheit überflüßigen Lohn geben wird. Ueber das Alles ermahnen wir euch alle in dem Herrn Jesu Christo, euch, die ihr unserer oftgemeldeten Universität Söhne seid, daß ihr diese ungöttliche, ketzerische Eckisch zugerichtete und erdachte Bulle wider den unschuldigen Eröffner der Wahrheit, Martin Luther, mit mancherlei Farben durchstreicht und sie öffentlich mit euren Schriften abzuthun euch anschickt, ja wie Paulus thät, übergebt sie gar dem Teufel, auf daß doch die Verkehrten, ja ich sprech schier Ketzerischen, von denen solche Bulle ausgegangen, bekehrt werden und von ihrem verstopften [verstockten] Neid abstehen. Untersteht euch, die zu verfolgen, die mit großem Schein oder pharisäischem Siege (als ihre Sitte und Gewohnheit ist, so sie der Wahrheit nimmer Widerstand thun mögen, so unterstehen sie sich denn durch List Auswege zu suchen) an den öffentlichen Predigtstühlen den Luther für einen Ketzer und einen Zeugen der hussitischen Irrung ausschreien, als da gelogen haben der ungottesfürchtige Eckius und Augustinus Alfeldianus, der Gleißner Hauptleut und ihre Nachfolger, die nichts anders können als mit erdichteten Lügen umgehen und mit Neid die Leute überwinden, die niemals so beherzt gewesen sind, daß sie in einer öffentlichen Disputation von dem heiligen Evangelio Christi, Geschöpfe (?) Christi, hätten mögen ordentlich disputiren. Daher kommt es, daß die Unterdrücker des evangelischen Gesetzes die Schrift St. Hieronymi lesen, aber das wollen sie nicht

gelegen, getz herfür an das liecht gebracht, so gantz und gar untergedruckt wird." Im Lateinischen Original findet sich kein diesem entsprechender Satz.

dabei lesen oder sehen, da er spricht: „„Du, der du nicht weißt zu reden, schweig bei Zeiten, so du merkest, daß dir die Zunge billig zu Stücken geschnitten werden sollte.““

„Das Leben der Menschen ist wahrlich zu verachten und unleidlich, darum, ihr allerliebsten Kinder, fliehet die schalkhaftigen Blindenführer, die Aufhalter des teuflischen Hofgesindes, die das mit dem Blute Christi erlöste Volk mit ihrer schmeichelnden Lehre, die euch mit ihrer beissenden Lehre zerreißen wollen. Fliehet, daß sich das verfluchte Geschlecht der Lotterbuben nicht zu euch geselle, dieselben Buben, die gar nichts (das dem Luther zur Schmach hätte dienen mögen) haben vorgebracht, damit deren Eigenlob, Ungeschicklichkeit guter Sitten und verkehrtes Leben erkannt werde. Sie haben auch versucht durch ihr pomposisch-römisches Schmeicheln zu verkehren die Wahrheit Christi und haben sich dessen bedient, dessen sich die Römer zu bedienen pflegen, denn wir sehen, daß sie nichts anders sagen können als: Ketzer, Ketzer. Darum sie denn von dem römischen Bischof Besoldung erwarten, welche alle (wie wir zu Gott hoffen) mit ihrem Hirten verderben werden; und wir werden sie noch selbst in die Stricke fallen sehen, die sie andern Leuten gerichtet haben. Mit den Guten, Gottesfürchtigen, (die Christum lehren, Christum predigen, Christum mit dem Munde und mit den Werken erkennen) wandelt; und die reinen Liebhaber Christi sollt ihr emsig lieben und sie beschirmen, mit welchen ihr dann nach diesem zergänglichen Leben ohne Ende regieren werdet. Amen [1]).

So weit die Ermahnung der Erfurter Universität, zu deren Verbreitung in den weitern Kreisen der Laienwelt Wolfgang Ruß durch seine deutsche Uebersetzung beitrug. Bemerkenswerth ist, wie schwer und ungefügig noch der deutsche Ausdruck lautet; es ist dem Uebersetzer die lateinische Sprache leichter und gewohnter gewesen als die Muttersprache. Der Inhalt selbst ist bei aller Breite zwar

1) Am Schlusse der Intimation stehen noch folgende Worte:
Haec est generatio quaerentium dominum.
Dicite io pean, et io bis dicite pean.
Cecidit in cassis preda petica meas.
W.[olfgang] R.[uss] me fieri faciebat.

charaktervoll gleich allen Schriftstücken jener mannhaften, kampfbewegten Zeit, aber doch über die Gebühr maaßlos. Indeß war dieser Anschlag wohl geeignet, um einen jungen Mann (denn als solcher erscheint uns doch Ruß in dieser Uebersetzung und in seinen folgenden Schriften) gegen die Verfechter des alten Systems aufzuwiegeln; vielleicht selbst ein Angehöriger der Universität mag er durch die Aufforderung seiner Lehrer „versuchet die Bulle mit euren Schriften abzuthun“ zu seiner Uebersetzung bewogen worden sein. Auf diese Vermuthungen müssen wir uns beschränken, da wir von seiner Wirksamkeit, ehe er in Alt-Oetting war, nichts wissen. Er stammte gleich Michael Styfel, Speratus und so manchen Anderen, die als Reformatoren im Oesterreichischen und Salzburgischen auftraten, aus Schwaben und zwar aus Ulm. Zu Ulm, wohin er von Oetting aus floh, hatte er sich früher einmal aufgehalten [1]), von dort ließ er den Druck seiner zu Oetting gehaltenen Sermone und einige andere Schriften ausgehen.

Wie dem auch sei, so ist es aller Beachtung werth, daß in Alt-Oetting, dem berühmtesten Wallfahrtsorte der ganzen Gegend damals und bis auf diese Stunde, ein Mann als Priester angestellt wurde, der jene Erfurt'sche Mahnung unter seinem Namen in den Druck gegeben hatte. Hier versammelten sich Jahr aus Jahr ein viele Tausend Gläubige, katholische Wallfahrer, um das schwarze Muttergottesbild zu verehren und wenn nun auch die vielen Volksbelustigungen und Zerstreuungen, die die unzertrennlichen Begleiter der Wallfahrten waren und noch sind, wenn auch der Glaube, der grade an diesem Orte, von diesem Bilde Hülfe erwartete, die Gemüther nicht besonders empfänglich für die Aufnahme des Evangeliums stimmen konnte, so mochte doch mancher mit leiblicher und geistlicher Noth beladene Katholik durch seine Gebrechen geängstigt

1) Ruß hatte Agricola's Sermon vom Sterben herausgegeben und an W. Stamler, Dr. der Arznei zu Ulm dedicirt. In der Vorrede sagt er u. a. „mir ist noch unvergessen die Mühe und übergroß Arbeit, die ihr vor Jahren mit mir in meiner Krankheit gehabt habt.“ — Von Schwaben her mochten auch die vielen damals herausgegebenen reformatorischen Broschüren und Tractate nach dem Salzburgischen gekommen sein. s. Salig, a. a. O. S. 165.

die ungewohnte Verkündigung des Wortes Gottes aus dem Munde des Gesellpfaffen willig und freudig vernehmen. Ruß bezeugt es selbst in der Widmung einer seiner Predigten an den Rath der Stadt Oetting [1]), daß viele begierig waren, das Wort aufzunehmen: „ich sah euch sonderlich begierig nach dem Wege der Wahrheit" schreibt er daselbst. Die Predigt, die er am vier und zwanzigsten Sonntage nach Trinitatis gehalten, habe er ihnen beschrieben, weil er weiß, daß viele Menschen sie herzlich begehrten, auch viele Antichristi Kinder seien, die sie ihm nicht recht nachgesagt hätten. Damit männiglich lesen möge, wie er sie gethan habe, „dann wie sie steht, also hab ich es geredet, ohn alles Gefähr", — gab er sie zu Ulm angelangt heraus.

Wir können aber hinzufügen, daß dem Volke da noch etwas anderes geboten wurde als die bloß negirende und aufreizende Polemik gegen die Mißbräuche der katholischen Kirche, wie man es erwarten dürfte, wenn wir nichts anderes von Ruß wüßten, als daß er der Verbreiter jener Erfurt'schen Schrift gewesen wäre. Er mochte indeß schon durch die Besuche bei dem gefangenen Castenbaur an Erkenntniß und innerem Leben gewonnen haben „ich habe ihn in vielen Sachen gefragt, welche mir gedient haben zu einem christlichen Leben, Erkenntniß Gottes und seines Wortes" so schreibt er in seiner „Entschuldigung" [2]). Wenn Ruß zu Agricola kam, um ihn zu trösten, und ihm zu sagen, daß er um Christi willen da im Thurme läge, so dürfen wir wohl erwarten, daß er in evangelischer Weise das Wort vom Kreuze Christi predigte. Dies bezeugen indeß auch unzweifelhaft die beiden Predigten [3]), welche von ihm uns aufbewahrt worden sind.

1) Eyn Sermon, in welcher der mensch gereytzt und ermant wirt zu lieb der Evangelischen lere, geschehen durch Wolfgang Ruß zu Oeting in Bayern, als er anfing das Evangelium Mathei zu predigen .. 1523. Gedr. zu Zwickow durch Jorg Gastel. 4.

2) Ein Entschuldigung eines Priesters, Wolffgang Ruß, Gesellpfaff zu Oetting in Bayern gewesen, welcher von wegen des Gottes Worts, dem gemeinen Mann fürgehalten, nach der Ordnung seines Ampts gehe Salzburg citiert worden ist, aber nicht erschienen. 1523. bei Rabus. Historien der Märtyr. fol. 334.

3) Außer dem oben genannten Sermon ist es die Predigt, um derentwillen er citirt worden: „Ein guete nützliche predig von dem rechten, guten glauben auf das

In der Predigt, um derentwillen er von dem Salzburgischen Official citirt wurde, redet er, wie wir der ganzen Sachlage nach nicht anders vermuthen können, von dem „Glauben" der gerecht macht, und zeigt kurz, wie der Glaube sowohl die Männer Gottes im Alten Bunde selig gemacht, als auch die Jünger und alle Frommen des Neuen Bundes errettet habe. Die Schriftstellen werden häufig citirt; die biblische Geschichte wird als bekannt vorausgesetzt; für seinen volksmäßigen, verständlichen Ausdruck mögen Stellen wie die folgenden zeugen: „wie oft haben wir im alten Testament, daß der gute, frumme alt Mann Abraham Gott und seinen Worten und Zusagen geglaubt habe!" Wenn er so auf den „Glauben" bringt, so verwahrt er sich doch dagegen, einen Glauben ohne Werke zu predigen. Die Liebe zum Evangelium Christi will er in der Gemeinde erwecken und hält ihnen dann freilich in derber Weise die Thorheit selbsterdachter sog. guter Werke vor. „Wenn du das ganze Jahr" — so redet er in der dem Rathe zu Oetting gewidmeten Predigt — „mit dem Judenspieß gefochten hast und groß Geld gewonnen mit Wuchern **per phas und nephas**, dann kommstu in der Fasten mit deinem Beichtnarren, so nimmt er etwas und schafft dem Heiligen oder steinernen Götzen einen Rock, daß er im Winter nicht erfriert oder einen Harnisch, als wollte er die Türken vertreiben; das alles muß dann der Rost und die Schaben verzehren, und dann so ist's alles richtig; ist die Sünd schon vergeben, davon haben die Hunde einander gelauft." Ausdrücklich bezeugt auch er gleich seinem Freunde Agricola, daß er nicht gegen den Gesang in der Kirche, gegen das Messelesen eifere, „ich rede nur vom Mißbrauche", — so

Evangelium am andern sontag in der Vasten Math. xv. durch Wolfg. Ruß priester von Ulm. Dabei ein Antwort der Menschen, die stätz schreyen, man soll die schrifft recht versteen ꝛc. 1523. Wenn er sich hier auch Priester von Ulm nennt, so geht doch aus seiner „Entschuldigung" hervor; daß diese Predigt schon gedruckt und in den Händen des Volks war während seiner Anwesenheit in Oetting. Uebrigens ist bei dieser Predigt der Druckort nicht angegeben; da aber der Holzschnitt auf dem Titelblatte derselbe ist wie bei einer zu München 1525 von Hanssen Schobsser gedruckten Schrift (Fürhaltung xxx. abtügki durch Gasgarn Schatzger) so vermuthen wir, daß diese Predigt auch in München herausgekommen ist. Ist sie aber dort erschienen, so dürfen wir uns nicht wundern, daß sie zu Alt-Oetting in den Händen der Gemeinde war.

heißt es in dieser Predigt. Die Verkündigung des Evangeliums müsse die Hauptsache sein: „ich sag dir, Bruder, daß die christliche Kirche nichts edleres, besseres und köstlicheres hat, denn das Evangelium .. wollt Gott, daß Frau und Mann, jung und alt sängen und sagten vom Evangelio." Wie sehr Ruß selbst von der Heiligkeit seines Amtes erfaßt war, geht wohl aus dem Eingange dieses „Sermons" hervor, wo er spricht: „Als Lactantius reden sollt wider die Secten der Heiden, wünschet und begehret er vor allen Dingen der Eloquenz Ciceronis. Die heidnischen Poeten, wenn sie die Laster der Römer beschreiben wollten, wünschen sie sich hundert Zungen und so viel Munde. Ach wie viel nöthiger wird werden, besondere Gnade von Gott und Jesu Christo mir zu begehren, der ich mich jetzt unterstehe ein solch groß hoch Ding, nemlich euch als dem christlichen Volk vorzuhalten, nicht menschlich, irdisch Ding, sondern die rechte, himmlische Weisheit, die Speis der Seelen, ja das Ding, darin aller Engel Freude und Wonne steht, das ist das heilig Evangelium. Es wird noth werden, nichts zu begehren, denn Christum selbst, welches Christi Evangelium wir nach der Länge handeln wollen, daß er die Seiten seines Wortes, von mir ausgesprochen, also anziehe, daß sie klingen in euren Herzen und Ohren, damit ihr erzogen werdet zu einem festen, steifen, christlichen Glauben, brüderlicher Lieb, und zum Kreuz, daß ihr nicht dem Getön und Worten allein nachlaufet, sondern dasselbe auch mit Werken erfüllet."

Weil er so gepredigt, insbesondere weil er dieser gedruckten Predigt eine Antwort angefügt hatte, an etliche „die sich vermeinen, sie verstehen allein die Schrift" und drittens, weil er den armen Castenbaur besucht hatte, „welches der größt und fürnehmst Artikel ist, welchen ich büßen mußte, wo ich erschienen wäre" [1]), wurde er von dem salzburgischen Official Andreas Drawtensdorffer **peremptorii** citirt, persönlich in Salzburg zu erscheinen, um Antwort auf etliche Artikel zu geben. Doch wie gewöhnlich hatte man auch ihm diese Artikel nicht genannt und deshalb war er aus dem Salzburgischen nach Ulm geflohen und ließ von dort aus im September 1523

1) Entschuldigung eines Priesters ꝛc. bei Rabus S. 335.

seine „Entschuldigung" warum er nicht erschienen, ausgehen. Es war ihm gewiß, daß sie ihn nicht lange anhören würden, so sagt er in seiner Entschuldigung, sondern ihn bald zum Schweigen bringen. Es sei ein altes Sprüchwort, vor dem Teufel helfe ein leichter Segen, vor seinen Kindern aber finde man nicht bald einen. Hätte er mit ihnen ihr ärgerlich Leben geführt, dann wäre er ihr guter Geselle gewesen. Dies schreibe er aber nicht, um über sie Recht zu sprechen, sondern damit sie sich bekehren möchten und ein anderes Leben annehmen. Und weil er nun wisse, daß es schlecht anstehe, „anfangs lang Reden, Lehren und Predigen und zuletzt hinten davon treten" so rechtfertigt er sich auch über seine Flucht nach Ulm und setzt die Gründe auseinander, warum er nicht in Salzburg vor dem Gerichte erschienen sei. „Es stehet wohl, auszuharren bis ans Ende", so schreibt er, „es ist auch nicht die Meinung, daß ich nicht wisse meine Predigten zu defendiren, nein keineswegs, sondern wo man mich ließ zur Rede kommen und man sich mit der rechten Schrift der heiligen Bibel wollt zahlen lassen, so hätte es keine Noth." Aber er habe es täglich gesehen, daß bei ihnen mehr gilt der Menschengedicht, denn Gotteswort, deshalb wisse er nicht bei ihnen zu bestehen. „So unser einer daherkommt, so ist nichts anders, denn führt ihn dahin, er hat Gott gelästert, was bedürfen wir mehr Zeugniß, man soll ihn verbrennen. **sic volo, sic jubeo, sic pro ratione voluntas**" ... „Also würde es mir gehen, welches dann ohne Noth ist, denn wenn es meinem Christo Zeit dünkt, wird er es wohl ordnen, daß es geschieht. ... Ich wollt gern ein Beichtger bleiben; so kann ich nichts anders gedenken, daß wenn ich erschein laut der Citation, so muß ich ein Martyrer werden, welches ich bereit wäre zu thun, wo ich bei den Ungläubigen wäre; dieweil ich aber bei denen wohne, die die Heiligsten, Gerechtesten sein wollten, dünkt mich, es sei ohne Noth; denn sie besserten sich nicht um ein Haar, ob sie mich schon tausendfach marterten um Christi willen" ... und in einem Gruße an alle Leser sagt er zuvor über denselben Punkt „denn mich will dünken, ich sei nicht schuldig, mich frei zu geben in die Hände der Böswilligen, außer wenn die Zeit kommen wird, daß es meinem Gott Zeit dünkt, so wird er es wohl ordnen

nach seinem göttlichen Willen, welchen ich mit seiner Hülfe nicht widerstreben will, so lang ich leb". . . .

Demjenigen, der jetzt die „Entschuldigung" und die anderen Schriften des Ruß liest, darf es wohl nicht beikommen, ihm auch nur den geringsten Vorwurf deswegen zu machen, daß er die Stätte seiner segensreichen Wirksamkeit durch die Flucht verlassen. Sah er doch mit an, wie Agricola seit Jahren in Banden lag und keine Aussicht auf Befreiung hatte; sollte es da nicht gerechtfertigt erscheinen, wenn er selbst, durch seine Ueberzeugung bewogen — wir haben keinen Grund zu bezweifeln, daß er nicht, wenn es ihm als Gottes Wille erschienen wäre, laut seiner Versicherung, den Martyrertod erlitten hätte — nach einer Stätte sich umsah, wo er Richter vor sich fand, die ihn nach den Worten der Schrift richten würden? Daß aber seine Schilderung von dem grimmigen Hasse seiner Feinde nicht übertrieben, geht aus dem Briefe des unglücklichen Leonhard Kayser hervor, den derselbe aus seiner Gefangenschaft geschrieben. Weil derselbe sich auch in seiner Gefangenschaft erboten hatte, „daß er sich gern von unpartheiischen Leuten, wo er unförmlich geantwortet habe, wollt abwenden und mit gegründeter Schrift leiten lassen, sollte Dr. Ramelsbach (der Passausche Domherr, einer seiner Richter) nicht vor Grimmen springen, wo er solche Verachtung hörte? desgleichen auch die andern Doctoren und derselbige ganze Hauf?" „„Ei, der Bub muß sterben,"" werden ihre Herzen gesinnet sein wider das arme Schaf" . . denn Leonhard Kayser war es durch die Gnade seines himmlischen Herrn beschieden, sein Bekenntniß mit dem Feuertode zu besiegeln und als ein Martyrer für die lutherische Kirche zu zeugen [1]).

1) Es sei uns gestattet, da Herr Edmund Jörg in seinem Buche: Deutschland in der Revolutionsperiode von 1522—26 (Freiburg 1851) behauptet hat, die um des evangelischen Glaubens willen hingerichteten Leonh. Kayser, Jörg Wagner († zu München 1527) u. a. seien alle Wiedertäufer gewesen, und der Herr Jörg überhaupt die reformatorischen Regungen im Salzburgischen ꝛc. von denen der Wiedertäufer wenig unterscheidet; hinzuweisen auf die Widerlegung, die derselbe gefunden hat in der Erlanger Zeitschrift 32. Bd. 1856. S. 316 ff., da dort auf das schlagendste die Grundlosigkeit jener ultramontanen Behauptung aus den Schriften Luther's, Mich. Styfel's u. A. dargethan ist; da überdies das Leben und der Tod L. Kayser's und Georg Schärer's der christlichen Leserwelt durch andere Schriften bekannt sein dürfte, so haben wir das Leben und die Thätigkeit dieser beiden Zeugen nicht des weiteren in unsere Darstellung aufgenommen.

Ruß predigte eine Zeit lang die evangelischen Grundsätze in seiner Vaterstadt Ulm, dann entfernte er sich von dort, begab sich in die Schweiz und wurde hernach als Pfarrer in Rietheim bei Ulm angestellt [1]).

Wer nach der Entfernung Agricola's und Ruß in dem salzburgischen Bisthum öffentlich das Evangelium gepredigt hat, außer Leonh. Kayser und Georg Scherer, deren Namen unter den Märtyrern unserer Kirche bekannt sind, und außer jenen Männern, die gleich Ludwig Hetzer von wiedertäuferischen Lehren nicht freizusprechen sind, — hat uns die Geschichte nicht überliefert. Doch aus den stets wiederholten Versuchen der Erzbischöfe, die ketzerische Lehre zu unterdrücken, aus den verschiedenen Zusammenkünften, die deshalb Bischöfe und Prälaten des Sprengels hielten [2]), geht das wenigstens hervor, daß die Gemeinden nicht ohne weiteres, nachdem sie einmal das Wort Gottes vernommen hatten, in den Schooß der katholischen Kirche zurückkehren wollten. Und wenn auch die Anschauungen der Wiedertäufer einige Gemüther mochten ergriffen haben, so war dies doch gewiß nicht überall der Fall. Denn selbst Matth. Flacius Illyricus, der ein großes Gewicht auf die Reinheit der Lehre legte, schrieb an die „verfolgten Christen im Bisthumb Salzburg und Bayerland" seine Vermahnung, und in einer andern Schrift [3]) rühmt er die Bekenntnißtreue etlicher Landleute und stellt sie als Muster auf für „andere große Herren". Zu Mühldorf am Inn hatten sich nämlich unter dem Erzbischofe Michael von Khienburg die Prälaten versammelt und Rathschläge gefaßt, ihre Untergebenen in die römische Kirche zurückzuführen; diesen „Rath-

1) Vgl. Keim, Reformation der Reichsstadt Ulm. Stuttg. 1851. Als Pfarrer zu „Riethen" gab Ruß noch eine kleine Schrift heraus: „Woher die Bilder oder Götzen kommen." 1531.

2) Vgl. Schelhorn, de ortu etc. . . Evang. Sallsb. und Salig, Gesch. der Augsb. Conf. III. S. 190.

3) Ein neuer antichristischer Rathschlag oder Bedenken des salzburgischen Bischofs und anderer Verfolger Christi, wie sie die Wahrheit des heiligen Evangelii auszurotten gedenken. Mit einer Vorrede von Flaccius. 1554.

schlag" commentirt Flacius auf seine Weise und erzählt dann, wie der Erzbischof dreihundert Bauern nach Mühldorf citirt habe, um sie zum Widerrufe aufzufordern. „Dreihundert Bauern haben sich in Bayern christlich und lieblich gehalten, die der salzburgische Bischof hat gen Mühldorf gefordert und allda sie mit gräulichem Dräuen wollen von der Wahrheit Christi und sonderlich von der Communio unter beiderlei Gestalt abschrecken. Aber die frommen Leutlein sind allzumal beständig bei der wahren Religion geblieben, ausgenommen sieben Mammelucken[1]). Denselben unverständigen Bauern sollten andere und große kluge Herren in das Bekenntniß Christi und seines Evangeliums nachfolgen[2]).

Evangelische Regungen in den Stiftern und Klöstern Salzburgs: **Joh. v. Staupitz, Ortholph Fuchsperger, Lodinger** u. A.

Wenn nun auch die Geschichte uns nicht grade die Namen anderer öffentlicher Bekenner des Evangeliums in dem Salzburgischen Sprengel bewahrt hat, so stellt sich doch aus kleineren Schriften, Berichten und Briefen damaliger Zeit die Thatsache heraus, daß in der nächsten Umgebung des Erzbischofes Matthäus so zu sagen unter seinen Augen ein Kreis gelehrter und gottesfürchtiger Männer sich sammelte, die sowohl die eingerissenen Mißbräuche der katholischen Kirche abschaffen wollten als auch zum Theil voller Hoffnung und sehnsüchtigen Blickes ihr Auge nach Wittenberg gerichtet hatten. Wenn wir aber erwägen, wie unter den Mönchen sowohl den Augustinern als auch den Franciscanern und anderen an allen Orten sich einige fanden, die des Klosterlebens müde waren, so darf es uns nicht Wunder nehmen, daß grade auch unter der Klostergeistlichkeit sich Männer befanden, die den neuen Grundsätzen zugethan waren.

1) „Mammeluck", eine in damaliger Zeit stets wiederkehrende Bezeichnung für Abtrünnige.

2) Das letztere ist augenscheinlich eine Anspielung auf die vielen Gelehrten und Fürsten, die das Interim annahmen.

Wie dringend nothwendig aber eine Aenderung in der kirchlichen Praxis und Disciplin war, wird man am besten ersehen, wenn man auf die Stimmen solcher Katholiken hört, die selbst erklärten, daß sie nichts mit den deutschen Reformatoren in Wittenberg zu thun haben wollten und dennoch von evangelischem Sinne getrieben sich genöthigt sehen, die eingerissenen Uebel aufzudecken und auf die Bedeutung der Schrift im Gegensatze zu menschlichen Satzungen hinzuweisen. Für das Salzburger Bisthum ist in dieser Hinsicht ein Buch bemerkenswerth, welches 1524 zu Landshut in Bayern unter dem Titel „onus ecclesiae" d. i. Last der Kirche erschien. Der Verfasser hat sich zwar nicht genannt, doch wird es einem der Räthe des Erzbischofs Matthäus zugeschrieben[1]). Wir dürfen aber wohl, obschon das Buch in Bayern erschienen, es hier mit anführen, da ja manche bayrische Gebiete unter dem Erzbischofe von Salzburg standen, da endlich Land und Leute in beiden Gebieten einander sehr ähnlich waren und dieselben Anschauungen, Sitten und Gebräuche zu beiden Seiten des Inn herrschten.

Der Inhalt des Buches erklärt es hinlänglich, daß der Verf. sich nicht genannt hat. In seiner Vorrede sagt er, daß es ihm wie dem Propheten Jeremias gegangen sei; er habe das göttliche Wort nicht verschweigen wollen und können; darum weil er es nicht mit dem Munde verkündigen könne, was er erkannt habe, so wolle er versuchen es durch seine Feder in Schriften bekannt zu machen und sich seines göttlichen Amtes entledigen. Wenn nun auch der Verf. keineswegs Luther's Verfahren vertheidigt, sondern mehr wie einmal bezeugt, daß er der deutschen Reformatoren Sache fremd sei, so rügt er doch die Mißbräuche der herrschenden römisch-katholischen Kirche und sehnt sich nach denselben Verbesserungen und Reformationen, die Luther anstrebte. Wir haben hier eins der vielen Beispiele, und einen Beweis von den Wünschen frommer Römisch-Katholischer, die auf eine Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern drangen, ohne deshalb von dem römischen Pabste abfallen zu wollen. Letzteres hat Luther anfänglich ja auch nicht gewollt.

1) Schellhorn, de ortu Ev. .. Salisb. S. 6 ff.

Der Verf. dieses Buches führt unter anderm an, wie in dem Evangelio der Grund alles Heils zu finden sei, wie durch die Vernachlässigung der heiligen Schrift und der Geltendmachung menschlicher Satzung so großes Elend über die Kirche Christi gekommen sei.

„Das Evangelium (**lex evangelica**)", sagt er, „das der heilige Geist gegeben hat, ist voller wirksamer Kraft und hinreichend zu allem dem, was zu unserem Heile nothwendig ist. Denn Christus verfehlt nicht durch sein Gesetz, die Kirche zu leiten. Siehe, darauf kommt es an, in den Regeln und Lehren des Evangeliums zu forschen nach dem Wege zum Heile und seiner Erbauung und ihn zu finden. Aber dies wird heut zu Tage vernachlässigt und man beobachtet die Erfindungen der Menschen und veraltete Gebräuche, durch deren Mißbrauch wir Gott mehr lästern als ihn loben, eher unsere Seele verderben, als heilen. Außer diesen werden täglich neue Gesetze zu Rom gegeben: wegen solcher und ähnlicher menschlicher Erfindungen wird der gerechte Gott uns einst verderben, denn wehe denen, die ungerechte Gesetze geben.

Der Ablaßhandel, wie derselbe von den Dienern Rom's betrieben wurde, wird scharf und ausführlich gerügt. Unter anderem sagt der Verf.: „Ich habe es für der Mühe werth erachtet, etwas über die Art der Abläße bekannt zu machen, die allenthalben aus Rom zu uns fliegen und in Deutschland verkauft werden und käuflich auf simonischen Wochenmärkten ausgestellt werden. Der päbstliche Ablaß wird nämlich jetzt so schamlos und ruchlos veröffentlicht, daß die Schlüsselgewalt der Kirche auf jede Weise verachtet wird. . . . In der Gewalt des Pabstes steht es nicht, die Seele aus dem Fegfeuer zu befreien, welche Gottes Macht nicht entfliehen kann. Der Pabst ist der irdische Gott der Lebenden, nicht der Todten, deshalb soll er sich nicht in die Dinge mischen, die die himmlische Kurie etwas angehen." Auch dieser Verf. führt das Wort an, das die Ablaßkrämer zu großem Aergerniß ausschreien: „So bald das Geld im Kasten klingt, die Seele aus dem Feuer springt, für die das Geld bezahlt wird." „Gewiß ist", sagt der Verf., „daß wenn die Münze im Kasten klingt, der Gewinn größer wird, daß aber auch das Urtheil des Pabstes oder der Kirche (über die Seele)

nur in dem Willen Gottes bestehe. Wenn auch etwas von diesem Gelde gebraucht würde zum Zuge gegen die Türken oder zum Bau von Gotteshäusern, so wird doch der größere Theil des Geldes zu weltlichen Zwecken bestimmt, es ist mehr bestimmt für den Fiscus, als für Christus, für Eitelkeit als Frömmigkeit. . . . . Der Pabst mit sammt seinen Cardinälen können irren, obwohl die allgemeine Kirche, welche durch ein allgemeines, rechtmäßig zusammengesetztes Concil repräsentirt wird, nicht irren kann. Und nun zählt er die Schändlichkeiten einzelner Päbste auf und weist hin auf den gegenwärtigen Zustand der römischen Kirche. Die Laster des römischen Hofes können kaum verschwiegen oder verborgen werden; Rom ist ein Abgrund aller Laster, die römische Kirche sucht nicht die Schafe ohne die Wolle; denn auf die, die etwas geben, hört sie; denen die aber nichts geben, schließt sie den Zugang zu."

Wie gesagt, es mochte der Verf. dieser Schrift sich nicht genannt haben, da er wohl sonst das Schicksal so mancher frommer Katholiken gehabt hätte, die eine Reformation anstrebend, der höheren Geistlichkeit mißliebig und bei Seite geschafft wurden. Sind wir auch über den Verf. des Buches „**onus ecclesiae**" nur auf Vermuthungen gewiesen, so wissen wir doch genaueres von den Männern, die in einigen Klöstern wenigstens einen evangelischen Anstoß veranlaßten, mögen auch die Folgen desselben dem menschlichen Auge nur gering erscheinen.

Im Salzburgischen lebte damals ein anderer Mann, der allen Kennern der Reformationsgeschichte bekannt ist. Es ist dieses Joh. v. Staupitz, der väterliche Freund Luther's, der ihm, dem kaum 20-jährigen Mönche, während seines Aufenthalts im Kloster zu Erfurt mit seinem Troste beigestanden hatte. Als Luther ihm eröffnete, mit welch schrecklichen und gräulichen Gedanken er geplagt würde, sprach Staupitz zu ihm: „Du, lieber Mann, weißt nicht, wie nützlich und gut dir solche Anfechtung ist, denn solche schickt dir Gott vergebens nicht; du wirst sehen, daß er dich zu großen Dingen gebrauchen wird." Ein andermal sagte Staupitz zu Luther als dieser ihm seine Versuchungen klagte: „Ei, wollt ihr denn nur ein gemalter Sünder sein und nur einen gemalten Erlöser haben?"

Bekannt ist es ja, daß der ehrwürdige Staupitz den Luther besonders auf das Studium der heiligen Schrift hinwies, „damit er Doctor und Capitelvest" würde, daß er Luther als Professor nach der 1502 neu gestifteten Universität Wittenberg hin empfahl im Jahre 1508. Wenn Staupitz auch nicht in dem Ablaßstreite betheiligt war, wie römische Schriftsteller (Maimbourg, Seckendorf, S. 66) behaupten wollen, so bleibt er doch durch und durch evangelisch; das Studium der heiligen Schrift war ihm die Hauptsache für das Reich Gottes; nur mit großer Betrübniß sah er, wie dasselbe verboten wurde. So spricht er sich aus, nachdem Luther vor Cajetan in Augsburg erschienen war. Staupitz schreibt[1] an Luther am 14. September 1518: „Es scheinet das Urtheil sei vor der Thür, daß niemand ohne Erlaubniß des Pabstes in der Schrift suche und Christum finde, welches er doch zu thun befohlen." Obwohl Staupitz seinen jüngern Freund von der Reise nach Augsburg abgerathen hatte, so war er es doch, der, nachdem Luther einmal vor Cajetan erschienen, ihn seines Ordensgelübdes entband, ihn tröstete und ihn zu einem unerschrockenen Bekenntnisse ermahnte. „Als wir zu Augsburg waren", so schreibt Luther an Staupitz 1521, als beider Wege sich schon weiter von einander entfernt hatten, „Ehrwürdiger Vater, sagtest du zu mir unter anderm, das wir über meine Sache besprachen: „„Mein Bruder, sei eingedenk, daß du dieses im Namen Christi angefangen hast."" Dieses Wort habe ich nicht als ein von dir mir gesagtes, sondern durch dich vom Herrn an mich gerichtetes angenommen und halte es als ein solches fest und habe es mir sehr tief ins Herz eingeprägt"[2].

Staupitz hielt für sich gewiß an dem Evangelium fest; ihm persönlich war es der Hort, auf den er sich verließ; denn in einem gleichzeitigen Briefe an Spalatin vom 7. Septbr. 1518 bittet er Spalatin, doch auf den Churfürsten einzuwirken, daß derselbige nicht auf ihn (Staupitz) oder Luther oder den Augustiner-Orden, sondern allein auf die Erhaltung der Wahrheit sehe und dahin arbeite, daß

1) Seckendorf, S. 126, in der deutschen Ausgabe des El. Frick. Leipzig, 1714.

2) Schellhorn, de ortu etc. S. 15.

selbige ans Licht komme und die Finsterniß vertrieben werde, „nur daß ein sicherer Ort vorhanden, da man ohne Furcht, so auch einen standhaften Mann befallen kann, frei reden könne"[1].

Aber Staupitz war nicht dazu gemacht, selbstthätig in die Gestaltung einer neuen Kirche mit einzugreifen; was er gesehen von Angriffen gegen evangelische Prediger, machte ihn schüchtern, denn er schließt jenen Brief, worin er sich nach einem sichern Orte sehnt, wo man ohne Furcht frei reden könne, mit der Bemerkung: „ich habe selbst gesehen, wie ein Prediger, so die reine Wahrheit gelehret, an einem hohen Feste von der Kanzel mit Gewalt gerissen, durch alles Volk geschleppt und in das Gefängniß gesteckt worden." Als Luther die Citation erhalten in Augsburg zu erscheinen, so schreibt Staupitz ihm am 14. Septbr. 1518: „Ihr habt wenig Gönner und wäre zu wünschen, daß auch selbige nicht nur heimlich aus Furcht der Widersacher euch günstig wären. Ich hielte für rathsam, daß ihr euch eine Zeitlang von Wittemberg weg und zu mir herbegebet, damit wir mit einander leben und sterben möchten. Solches gefällt auch dem Churfürsten; hiebei lasse ich es bleiben. Es ist nützlich, daß wir Verlassene dem verlassenen Christo nachfolgen. Lebet wohl und kommt glücklich zu mir."

Wie er Luther auffordert zu ihm zu kommen und ruhig bei ihm zu leben, so suchte er selbst einen Ort, wo er, ohne sich an den Streitigkeiten betheiligen zu dürfen, in Frieden wohnen könnte, wo er wohl wie bisher sich versenken könnte in die Erkenntniß Gottes, in Anschauung und Anbetung seiner Liebe und seiner Gnadenwerke. Denn gleich wie er in großer Demuth zu Luther über den Anfang der Reformation sich äußerte: „das tröstet mich am meisten, daß diese Lehre des Evangelii, das nun wieder an den Tag kommt, alle Ehre und Preis allein Gott giebt und dem Menschen nichts[2]" — so zeugen auch die wenigen seiner Werke, welche sich erhalten haben davon, daß es ihm vor allem darum zu thun war, daß sich die Seele des Menschen in Gottes Gnade, in seine Liebe

1) Seckendorf, S. 127.

2) Ders., S. 1476.

versenke und ihm nachfolge. Es sind dies aber einige kleine, köstliche Schriften mystischen Inhalts, wie das schon ihre Titel: „von der Liebe Gottes", „von der Nachfolgung des willigen Sterbens Christi" und „von der Ausführung der ewigen Praedestination" anzeigen; Schriften, welche wie Hamberger[1]) urtheilt „ein schönes Zeugniß sind von der Tiefe und Innigkeit des deutschen Geistes und Gemüthes."

Matthäus Lang, der Erzbischof von Salzburg, seit langer Zeit ein großer Gönner des Augustiner Vicars, obwohl beider Gemüth sehr verschieden gewesen — benutzte diese Stimmung des Staupitz dazu, um ihn nach Salzburg zu berufen, wo er ihn zu einem geistlichen Rathe machte[2]). Auf diese Weise war zwar Staupitz aus der gefährlichen Nähe Luther's entfernt worden, aber doch mußte er sich noch erst von dem Verdachte falscher Lehre reinigen. Denn im Salzburgischen war die neue Lehre ja verbreitet, der Erzbischof-Cardinal forderte ihn zum Widerrufe der lutherischen Meinung auf; so hatte der arme Mann auch hier keinen recht ruhigen Zufluchtsort gefunden; er fühlt sich in einer Gefangenschaft; Luther's Lehre ist ihm die Wahrheit; er ist gespannt, ob die Wahrheit oder die Gewalt siegen wird. In dieser Stimmung schreibt er[3]) am 4. Jan. 1521 an Wenzeslaus Linck, den General-Vicar der Augustiner: „Unser Land ist erfüllt mit Lutherischen Lehren; ich bin darauf gespannt, wer siegen wird, die Wahrheit oder die Gewalt? Aber auch zu mir ist das Gebrüll des Löwen gekommen, der sucht, wen er verschlinge. Man hat nämlich dem ehrwürdigen Cardinal aufgegeben, mich zu dem Bekenntnisse zu zwingen, daß die Lutherischen Lehren ketzerisch, irrthümlich und ein Anstoß frommer Gemüther seien und diese vor Notar und Zeugen zu verleugnen. Aber weil ich nicht widerrufen kann, was ich nicht gelehrt habe, noch verleugnen, was

1) Stimmen aus dem Heiligthum I, 170.

2) Schon ehe Staupitz sein Amt als General-Vicar der Augustiner 1520 niederlegte, war er oft auf längere Zeit in Salzburg gewesen und erwähnt in seinen Briefen, daß er dort sehr geehrt sei. s. Luth. Briefe vom 8. und 18. Decbr. 1519, de Wette, Bd. I, S. 346 u. 375.

3) Schellhorn, de ortu evang. in Salisb. S. 107 u. 108.

nicht mein ist, habe ich den Herrn Cardinal gebeten, daß er mich entschuldige. Was geschehen wird, weiß ich nicht. Ich glaubte hier friedlich leben zu können und nun ist diese erschütternde Versuchung über mich gekommen." Von Luther sagt er in demselben Briefe: „Martinus hat ein schweres Werk begonnen und hat es mit hohem Geiste, von Gott erleuchtet, gethan; ich aber bin ein stammelndes Kind und bedarf der Milch." Zum Schlusse gebraucht er die bedeutungsvollen Worte: „Es grüßen dich meine Mitgefangenen." Obwohl nun Staupitz von Luther entfernt war, so standen doch beide noch im Briefwechsel mit einander, wie überhaupt noch nicht eine völlige Trennung zwischen den Katholiken und Luther's Freunden eingetreten war; sonst hätte eben nicht der Erzbischof Matth. Lang einen Staupitz zu sich berufen können, sonst wäre auch jener Wenceslaus Linck nicht noch ein General-Vicar der Augustiner geblieben. Wohl mit Bezug auf jene eben angeführte Stelle in dem Briefe an Linck, schreibt[1]) Luther in demselben Jahre (9. Febr. 1521) an Staupitz: „Nicht ungern höre ich, daß auch du von dem Löwen bedrängt wirst, damit auch du das Kreuz, was du verkündigt hast, der Welt zum Exempel erhöhest. Denn ich möchte nicht, daß jener Wolf mit deiner Antwort zufrieden wäre, indem du ihm mehr zugiebst, als recht ist. Jetzt ist nicht die Zeit zum Schweigen, sondern zu rufen, da unser Herr Jesus Christus verdammt, verbrannt und geschmäht wird. Daher ermahne ich dich eben so sehr zum Stolz[2]) wie du mich zur Demuth ermahnt hast. Du bist zu demüthig, gleichwie ich zu stolz bin. Wahrlich die Sache erfordert Ernst... Mein Vater, die Gefahr (nämlich Christum zu verleugnen) ist größer als viele glauben. Jetzt fängt an das Wort des Evangeliums sich zu erfüllen: Wer mich vor den Menschen bekennt, den will ich vor meinem himmlischen Vater bekennen. Wer mich verleugnet, den werde ich auch verleugnen."

Staupitz nahm den Tadel seines Kleinmuthes willig hin.

1) Schellhorn, de ortu S. 14.

2) so nach Schellhorn: Geuder, S. 28, hat nach de Wette, Luther's Briefe einen andern Text. de Wette, Bd. I, S. 557 u. 558.

Am 5. März desselben Jahres (1521) schreibt er an Linck[1]): „Ich antworte unserm Luther, der gleicher Meinung mit dir meine Verzagtheit gerügt hat. Da aber du mir ein Petrus bist und er ein Paulus, so gestehe ich willig meine Schuld ein, wiewohl ich mich mit Worten vertheidigen könnte. Der gebe uns Weisheit, der selbst die Weisheit ist, und Kraft gebe uns der Geist, der selbst die Kraft Gottes ist, ohne den nichts stark und nichts heilig ist."

Indeß hatte der Cardinal in seinem Gebiete bis jetzt nichts weiter gegen Luther und seine Anhänger gethan und Staupitz hofft, daß er im Frieden bleiben werde, bis er stärker im Glauben geworden sei. Doch begab er sich aus Salzburg fort nach dem Kloster Chiemsee an dem gleichnamigen, herrlichen See gelegen. Aber auch hier in der Einsamkeit des Klosters vermochte er nicht den rechten Frieden zu erlangen: die Gemeinschaft der Mönche und der Geistlichkeit des Sprengels konnten ihm das nicht ersetzen, was er in Wittemberg und Nürnberg verlassen. Dorthin waren seine Augen gerichtet, von dort her empfing er Trost und Zuversicht in seiner Ungewißheit. Als Luther auf der Wartburg verborgen, nach der Meinung seiner Zeitgenossen seinem Wirken entnommen war, schrieb[2]) Staupitz vom Chiemsee aus an Linck 1521 am 16. October: „Ich sehe, daß ich dich allein!, mein Vater, noch habe, der mir übrig geblieben ist, der für mich sorgt, da ich von dem andern verlassen bin, dessen Wort ich nicht höre, von dem ich auch nicht einen Buchstaben mehr sehe; der Geist des Herrn tröste ihn; Er kann ihn selbst uns nach seinem Wohlgefallen wiedergeben. Aber ich will mit den Klagen aufhören, da es so der Wille des Herrn ist. — Ich danke dir, meinem Gönner, daß du mich zu dir geladen hast. Ich thäte auch nichts lieber, als zu dir zu kommen, doch weiß ich es nicht auszuführen. Die Adventszeit kommt, und es ist niemand da, der meine Arbeiten übernehmen könnte. Ich fürchtete nichts, als ich Salzburg verließ. Die Rückkehr wird mir schwerer und, wie man sagt auch gefährlicher. Aber es stehet geschrieben: „„Als

1) Schellhorn, de ortu S. 108.

2) s. Schellhorn, de ortu S. 108.

du jünger warst, gürtetest du dich selbst und gingst hin wohin du wolltest, wenn du aber älter wirst, wird ein anderer dich gürten und hinführen, wo du nicht hin willst."" Ueberredet habe ich Salzburg verlassen, fast gezwungen werde ich zurückkehren. Jedoch spreche ich mit dem Aussätzigen: „„wenn du willst, kannst du mir wohl helfen.""

Aus diesen Worten erhellt wohl, daß wenigstens den ehrwürdigen Mann geistige Fesseln und Banden in Salzburg erwarteten: mochte er nun denken, daß sein Gönner, der Cardinal Lang ihn unter besonderen Gewahrsam nehmen, ihm den brieflichen Verkehr mit seinem Nachfolger und Freunde Wenc. Linck oder gar mit Luther selbst untersagen würde oder mochte er schon eine Ahnung haben von der neuen Würde, mit der der geistreiche, stolze und kluge Prälat den Augustiner an das Interesse Rom's zu fesseln gedachte.

Als Prediger an der Domkirche hat Staupitz ohne Zweifel Gottesfurcht, sowie auch Liebe und Eifer zur evangelischen Lehre verbreitet; er fand gleichgesinnte Freunde in der Residenz des Cardinals, in dem zuletzt angeführten Briefe an W. Linck empfiehlt er einen solchen, einen Arzt demselben; alles dieses konnte dem Cardinal nicht entgehen, welcher im Jahre 1522 Staupitz zum Abte des Benedictinerstiftes St. Peter berief. Ehe Staupitz diese Würde antrat, mußte er aus dem Augustinerorden ausscheiden und in den Orden der Benedictiner eintreten. Nur selten wird solcher Wechsel von dem Pabste gestattet, allein unter des Cardinal's Vermittelung wurde derselbe bald erlaubt. Am 1. August 1522 trat Staupitz in den Benedictinerorden ein, und am 6. desselben Monats wurde er zum Abte erwählt, nachdem die Mönche vom Erzbischofe ermahnt worden waren, daß sie keinen andern als Staupitz zum Abte wählen möchten. An Wenc. Linck schrieb aber Staupitz (s. Luther's Briefe von de Wette. Bd. II, S. 271.) er werde seine Thorheit bereuen und er sei ärmer (**se mediorem egressum**) aus dem Orden ausgetreten, als er eingetreten sei."

Auch als Benedictiner bewahrte Staupitz noch die nämliche Gesinnung gegen Luther, wie bisher. Lange hatte er nicht an Luther geschrieben; dies Stillschweigen erfüllte diesen mit Besorgniß. Doch

schrieb Luther noch 2 Briefe an ihn im J. 1522 und im J. 1523. In letzterem wendete er sich an Staupitz um eines jungen Menschen willen, der wegen seiner evangelischen Lehre in das St. Peters-Kloster eingesperrt worden war. Im Salzburgischen hatte nämlich Arsacius Seehofer aus München, ein 18-jähriger Jüngling evangelischen Lehren verbreitet. Für ihn legt Luther bei dem Abte von St. Peter Fürbitte ein. Dieser Brief Luther's ist einer der schönsten, in dem sich recht die Sorge um seinen väterlichen Freund und Rathgeber ausspricht. Denn Luther verhehlt es sich nicht, daß das lange Schweigen Staupitz's es wahrscheinlich mache, daß er nicht derselbe mehr sei wie früher.

Der Brief aber lautete[1]: „Dem Ehrwürdigen Vater in Christo, Herrn Johann Abt zu St. Peter, Benedictiner-Ordens zu Salzburg, seinem Obern im Herrn, Vater und Praeceptor, Gnade und Friede in Christo Jesu, unserm Herrn. Ehrwürdiger Vater, Ew. Ehrwürden Stillschweigen ist allzu unbillig; was wir davon denken müssen, kann Ew. Ehrwürden selbst urtheilen. Ob wir aber gleich Ew. Ehrwürden nicht mehr lieb und angenehm wären, so ziemt es uns doch nicht Eurer zu vergessen oder undankbar gegen Euch zu sein, durch welchen zuerst das Licht des Evangeliums aus der Finsterniß in unsere Herzen angefangen hat zu scheinen. Ich muß aber auch dieses gestehen, daß uns lieber gewesen wäre, daß ihr kein Abt worden wäret; nun ihr es aber seid, so müssen wir es geschehen und jedem seine Meinung lassen. Mir und euren Freunden ist es leid, nicht sowohl, daß Ihr euch von uns abgewandt, als daß ihr jenem berüchtigten Unthiere, eurem Cardinal, eigen geworden seid, dessen Wüthen die Welt fast nicht ertragen kann, ihr aber stillschweigend zu ertragen gezwungen seid. Wunder wird sein, wo ihr nicht Christum selbst zu verleugnen in Gefahr stehet. Wir beten und wünschen demnach, daß ihr aus solchem tyrannischen Kerker befreiet wiederum unser werdet, hoffen auch, daß ihr selbst darauf denkt. Denn so viel ich auch kenne, kann ich diese beiden widersprechenden Dinge nicht begreifen, daß Ihr nemlich derselbe geblieben seid, der Ihr wart, wenn Ihr in diesem Stande zu bleiben gedenkt oder wenn Ihr noch der alte seid, daß Ihr nicht solltet auf Euren Austritt sinnen. Weil wir aber das Beste von Euch denken und wünschen, so hoffen wir das letztere, obwohl das lange Stillschweigen solche Hoffnung sehr schwächet. Ich habe aus diesem Grunde gewagt, an Euch um des Bruders Arsacius (Seehofer's) willen zu schreiben, des ehemaligen Gefangenen eures Klosters, nun aber, wie ich hoffe, eines Freien in Christo. . . . Solltet Ihr euch aber in Eurer Gesinnung gegen mich geändert haben, was Christus verhüten wolle — ich schreibe Euch freimüthig — so will ich nicht mehr Worte verlieren, sondern Gottes Barmherzigkeit über Euch und uns Alle erflehen. Ihr sehet, Ehrwürdiger Vater, wie zweifelhaft ich schreibe, weil durch Euer beharrliches Schweigen Ihr uns so lange in Ungewißheit gelassen habt, weß wir uns von Euch zu versehen haben, da Ihr doch von uns gewiß seid, was wir halten und glauben, ich auch versichert bin, daß Ihr mich nicht von Herzen verachtet, wenn ich auch ganz mißfiele. Ich werde gewiß nicht aufhören zu wünschen und zu bitten, daß Ihr von eurem Cardinal und dem Pabstthum abgewendet werdet, wie ich es bin, ja Ihr selbst gewesen seid. Der Herr erhöre mich und nehme Dich und uns zu sich. Amen.

Wittemberg, 17. September 1523.

Euer Sohn Martin Luther."

Nur weniges wissen wir über die Wirksamkeit des neuen Abtes, auch nicht, was dieser Brief Luther's mochte gefruchtet haben. (Nur in einem Schreiben vom 24. April 1524 erwähnt Luther zu seiner großen Freude, daß er endlich wieder einen Brief von Staupitz erhalten.) Denn spätere Chroniker, welche ausführlich das Leben der einzelnen Aebte erzählen, haben nur wenig von Staupitz zu erzählen. Doch erwähnt Bedu (Novissimum Chronikon S. 1777)[1]: Staupitz habe auf viele Mönche einen gefährlichen Einfluß geübt, denn er habe denselben gestattet, die ketzerischen Bücher Luther's, Rhegius, Melanchthon's und Anderer zu lesen und so sei es geschehen, daß viele Benedictiner in den folgenden Jahren vom römischen Glauben

1) Seckendorf, S. 138. de Wette, II, S. 408.

1) s. Geuder, S. 37.

abgefallen oder den Orden selbst verlassen hätten, wovon wir einzelne Beispiele hernach aufführen werden. Obgleich ein und der andere römische Kirchenhistoriker rühmend des Staupitz gedenkt, so wurden seine Bücher doch unter die verbotenen gezählt und zwar unter die erste Classe der ketzerischen. Nach seinem Tode fand man in seiner Zelle viele Manuscripte und alle Werke Luther's, die einer der Nachfolger Staupitz's, der 1584 erwählte Abt Martinus auf dem Klosterhofe verbrennen ließ.

Auch nicht gar lange erfreute sich Staupitz seiner Ruhe und seiner Abtei. Am 28. December 1824 starb er. Und sollten nicht trotz seiner kurzen Wirksamkeit doch manche durch ihn zum Evangelium bekehrt worden sein oder wenigstens an ihm einen Halt und eine Stütze für ihr inneres Leben gefunden haben? wenngleich er selbst nach Trost und Beistand, nach Halt und Stütze in den großen Angelegenheiten der Kirche sich bei andern Männern, bei Luther und Linck umsehen mußte? Wir haben gesehen, daß er „zweier Mitgefangener" erwähnte, wir wissen, daß Luther sich an ihn um die Freilassung Seehofer's wandte; gar manche Mönche, die die reichen Salzburgischen Klöster verließen, werden genannt. Auf diese Zeugen in den Klöstern hin und her, auf die Vertheidigung des Seehofer's durch die edle Argula von Grumbach, wollen wir zunächst einen Blick werfen, weil diese Vorfälle manches für das Erzbisthum charakteristisches enthalten.

Arsacius Seehofer von München, ein Magister von 18 Jahren, — „ein Kind von 18 Jahren" nennt ihn seine Vertheidigerin — war zwar aus Salzburg entwischt, wurde aber in Ingolstatt wieder eingefangen. An ihm wollte sich die ganze theologische Facultät von Ingolstatt Ruhm bei dem Pabste erwerben, erlangte aber eben so viel Spott und Verachtung bei den Evangelischen. Seehofer widerrief zwar und wurde in das bayrische Kloster Ettal eingesperrt, entkam aber wieder, gelangte zu Luther nach Wittemberg und nach vielen Wechselfällen zu Herzog Ulrich von Würtemberg, der ihm eine Pfarranstellung gab. Bekannt ist er besonders dadurch geworden, daß ihn die edle Argula von Grumbach, eine geb. von Stauffen, vertheidigte. Seine Verurtheilung erregte

großes Aufsehen: Luther schrieb, da zur selben Zeit Speratus von der Wiener Facultät verurtheilt worden war, unter dem Eindrucke dessen, was beide Facultäten gethan, seine Schrift: „Wider das blind und toll Verdammniß der 17 Artikel (die nämlich Seehofer aufgestellt hatte) von der elenden schendlichen Universität zu Ingolstatt ausgangen;" ein anderer Evangelischer Martinus Reckenhofer zu Clausen, nahm sich des jungen Gelehrten gleichfalls an: und wenn nun auch jene Verhandlungen eigentlich Bayern angehören, so waren die Zustände in Salzburg doch ähnlich wie in Bayern und werden jene doch auf manche Weise durch diese erläutert. Wie Wien gegen Speratus, so verfuhr Ingolstatt gegen den Magister Arsacius. Diese katholischen Universitäten waren eben eine wie die andere. Luther schließt seine Schrift mit folgender, für Ingolstatt wenig schmeichelhaften Apostrophe: „Ich meinte, Paris, Löwen und Cölln hätten grobe Esel, und diese wohlberühmte Universität sollt' sich an denselben gestoßen haben. Aber ich sehe, daß eine wie die andere ist. Denn eben so fein hat auch die Universität zu Wien an Doctor Paulo Sperato ihre Kunst beweiset, daß ja keine ihr Narrenspiel dahinten lasse, daß ich acht, die Welt will neu werden. Man hat bisher den Bayern mit den Säuen gespottet. Nun hoff ich, wird es besser mit ihnen werden. Denn, — dieser Zettel trüge mich denn, — so dünkt mich, alle Säu im Bayerlande sind in die berühmte hohe Schule gen Ingolstatt gelaufen und Doctores, Magistri und eitel hochberühmte Universität worden, daß hinfort eines bessern Verstands im Bayerland zu hoffen ist. Erlöse und behüte Gott Bayerland für diesen elenden, blinden Sophisten. Amen!" — Jener Martinus Reckenhofer, der das Treiben der Ingolstädter Universität einer gleich scharfen Kritik unterzog, klagt gleich Luther über den Zustand der bayrischen und der angrenzenden Lande. Wie bis auf den heutigen Tag in Altbayern so war auch damals die Herrschaft der Geistlichkeit dort dominirend und ließ keine andere als die ihr genehme Lehre aufkommen. Klöster und reiche Abteien hatten einen großen Theil des Grund und Bodens inne; die Wallfahrten zu den berühmten Muttergottesbildern und andern Heiligthümern waren die häufigsten und fast alleinigen Werke, worin sich die Frömmigkeit

und Gottesfurcht der Gemeinden aussprechen und bethätigen durfte und sollte. Reckenhofer[1] sagt in seiner Vertheidigung des Seehofer's: „Es ist kaum eine Gegend, da mehr Abgötterei mit Wallfahrten geschieht denn in Bayern, und auch andere Leute aus der Fremde locken und ziehen sie dahin. Also ist St. Wolfgang im Gebirg, und in der Schwindau, zu St. Lienhardt, auf den heiligen Berg zu Andechs, zu St. Ruprecht zu Salzburg, zu unserer Frauen zu Bayrötting, zu Vogen, zu Duntenhausen und jetzo gen Regenspurg zu der schönen Maryen (Maria)[2], dahin lauft das unverständig Volk mit Opfern, Gold und Silber; das alles kommt aus Unwissen des wahren Evangelii." Und zum Schluß sagt Reckenhofer: „Aber mich erbarmet des einfältigen Volks zu Bayern, die also beschwert seien von den Geistlichen (als man's nennet). Denn an das Fürstenthum zu Bayern rühren das Bisthum Salzburg, Augsburg, Aiehstatt, Freising, Regenspurg, Passau, mächtige Klöster mit viel unnützen Mönchen und Nonnen, viel selbe Stiftung, die nicht anders denn Psalmen leyren und dazu die **magistri nostri** zu Ingolstatt. Diese alle muß das arme Volk ernähren. Denn sobald du von München hinauskommst, auf drei Meilen gegen das Gebürg und fragst: „weß ist der Grund?" Antwort: „ist meines gnedigen Herrn von Tegerasen, Chiemsee, Saunersee." Also daß mehr denn der halb Theil des Bayerlands der Geistlichen ist, die weder Gott noch dem Menschen nützlich seind, allein das Almosen verzehren, womit man arme Leute, Wittwen und Waisen erhalten sollte, die große Mangel und Armuth leiden, deren Blut euch Tag und Nacht Rache schreiet über die vollen Pfaffen, Mönche und Nonnen."

Wenn nun auch diese Beschreibung der Klöster und ihrer Einwohner bei den meisten zutreffend sein mochte, so doch gewiß nicht bei allen. Denken wir nur an Staupitz, dessen Untergebene die

1) Die Artikel, darumb der rector und rethe der Hohenschul zu Ingolstatt zweugen ꝛc, 4. 1524. A 3[6].

2) Eine Schrift vom Jahre 1522 (Panzer, II, S. 116.) von den „Wundern beschehen in Regensburg zu der schönen Maria, der mutter Gottes" erzählt, daß in den J. 1521 u. 1522 nicht weniger als 220 große Wunder durch sie geschehen seien. Von 1519 bis 1522 sind aber in dieser Kapelle 25374 Aemter und Messen gehalten worden.

Schriften der Reformatoren lesen. Er mochte Einfluß haben auf andere, in der Nähe liegende Klöster; wenigstens finden sich evangelische Regungen zur Zeit als er noch Abt war und in den folgenden Jahren z. B. in dem Benedictiner Kloster Mondsee.

Das Kloster Mondsee liegt kaum 5 bis 6 Stunden von Salzburg entfernt an der nördlichen Spitze des gleichnamigen Sees, der zu den landschaftlichen Zierden des schönen Salzkammergutes gehört. Das Kloster war schon 771 vom bayrischen Herzoge Uttilo II. gestiftet worden, gehörte aber jetzt nicht mehr zum Stifte Salzburg, sondern war 1501 wegen Kriegskosten an den Kaiser Maximilian überlassen worden[1]. Noch jetzt leben hier und da an den freundlichen Seen jener Landschaft, an den einsamen Bergabhängen, in den zerstreut liegenden Bauerhöfen Evangelische, die erst seit wenigen Jahren die Freude haben, wieder eine eigne Kirche am Attersee zu besitzen. Dem menschlichen Auge und Verständniß ist es verborgen, wer zuerst ein neues Leben hier wieder angefacht hat, nachdem Jahre lang die Gemeinden unter Priestern standen, die selbst das Wort des Lebens kaum kennend, es andern nicht predigen konnten: um so mehr Interesse gewährt es uns aber, den einzelnen Spuren von evangelischen Regungen auch in diesem Stifte zu einer Zeit, wo diese ganz Deutschland bewegten, nachzuforschen. Da ist es nun wohl interessant zu erfahren, wie die verschiedensten Wege dazu dienen mußten, dem Evangelium Eingang zu verschaffen. Ein Arzt Dionysius Siebenbürger gab eine Anweisung heraus, wie man sich vor der Pest zu hüten habe und lehrte den Kern evangelischer Wahrheit in einem Unterricht, wie man sich christlich zu einem seligen Tode vorbereiten solle. Aehnlich mußte die Dialectik, die ein Jurist im Kloster Mondsee auf Begehr des Abtes vorzutragen hatte, dazu dienen, die Mönche mit dem Evangelium bekannt zu machen. Der Abt Johann (1521—1536) von Mondsee „ein Mann von unbeschreiblicher Leibesgröße, der die Gemüthsgröße nichts nachgegeben"[2] hat den Doctor der kaiserlichen Rechte und Hofrichter des Klosters

1) Schaubach, die deutschen Alpen. Bd. II.

2) Hoheneck, Beschreibung der österr. Stände, bei Raupach 1. Forts.

Ortolph Fuchsberger den Mönchen die Dialectik vorzutragen, die er im Jahre 1534 auch herausgegeben. Die dialectischen Regeln erläutert er mit Beispielen wie z. B. mit folgendem: „Das Evangelium müsse man beschreiben, als eine gute Botschaft, die den Menschen lehret, woher er das Gesetz zu vollbringen Kraft nehmen solle, auch wo er solle Gnad suchen, so er gesündigt hat; oder wie es sei eine Predigt von Christo, die durch ihn Vergebung der Sünden mit gegenwärtiger Gnad verkündet." Wolle man die Buße definiren, so müsse man sagen: „Bußwürdigkeit ist, eine Scheu haben an der erkannten Sünde, mit gutem Vorsatz, und wiederum sich von derselben zerreißen durch den Glauben, daß von Christi wegen dieselbe werde vergeben." Von der Rechtfertigung lehrt er: „daß wir wie Abraham gerechtfertigt werden, dazu müßt solches durch den Glauben geschehen." — Dieser Kanzler und Richter Ortolph, wie ihn einer der Mönche nennt, schrieb seiner Tochter ein deutsches Gebetbuch schon im Jahre 1524. In demselben Jahre flohen manche Mönche aus dem Kloster. Einer derselben, dessen Briefe Schellhorn in Excerpte in Händen hatte [1]), der Pater Leonhard Schilling schreibt 1524: „Wer widersetzt sich zu unsern Zeiten oder könnte und wüßte sich Luthern zu widersetzen? Obwohl viele Artikel seiner Schriften zu Paris sind verdammt, sein Bild und seine Bücher sind verbrannt worden und Leo X. und Karl V. verboten haben, ihn einen Doctor der Theologie zu nennen, nichts destoweniger schreibt er noch viel und wendet viele durch seine falsche Lehre ab vom christlichen, rechten Glauben zu fleischlichen Lüsten und zur Apostasie. — Wehe, drei unserer Brüder, Ludovicus, Georgius und Anshelmus sind abgefallen! — Gott bekehre sie. — Noch mehrere andere Mönche aus unserm und den übrigen Orden haben ebenso gehandelt! — Doch der Frater Georgius ist wieder zurückgekehrt. — Darauf verließen uns Christophorus und Romanus. — Romanus ist zurückgekehrt."

Dieser Pater mußte es erleben, daß sein eigner Bruder, der

1) s. dessen Sendschreiben in der ersten Fortsetzung von Raupach, ev. Oesterreich und Schellhorn, de ortu etc. S. 17.

Pater Caspar Schilling ein lutherischer Prediger wurde. Er wurde, nachdem er von Mondsee weggegangen war, zu einem Meßpriester in Gmünden am Traunsee ordinirt. Durch den Umgang mit evangelischen Bürgern dieser Stadt kam er zu evangelischer Erkenntniß; als einige katholische Priester in den Ehestand traten, that er ein Gleiches im J. 1524. Sein Bruder und die noch lebende Mutter suchten es ihm auszureden; ersterer machte ihm die heftigsten Vorwürfe darüber: „Du bist, schreibt er [1]), ein Lutheraner geworden, du verachtest die kirchlichen Gesetze, du bist von dem Klostergelübde gewichen und darum darfst du nicht mehr mit den andern Mönchen Gemeinschaft haben, nicht die heiligen Handlungen begehen und die Sakramente verwalten." Der Pater Leonhard, der in seinem Cölibate mehr als ein Kind hatte [2]), entblödet sich nicht, dem Bruder zu schreiben: „Treibe die Magd und ihren Sohn fort; der Schein hat dich betrogen und die Leidenschaft dein Herz verkehrt. Die Concubine, nicht dein Weib, jage fort, weil sie in Wahrheit nicht dein Weib ist." Der Zorn des Bruders muß indessen nicht so bös gewesen sein und seine Ermahnungen scheinen mehr rhetorisch als ernst gemeint zu sein, denn schon im folgenden Jahre, hielt er bei dem Notar des Bischofs von Passau an, dem Caspar Schilling, der inzwischen Cooperator zu Purckstall in Oberösterreich geworden war, eine Bescheinigung auszustellen in des Bischofs Namen, daß die Ehe keinen Makel auf ihn werfe. In jener Bescheinigung sagt aber der Notar unter anderm folgendes: „Man soll wissen, daß der ehrwürdige Dr. Caspar Schilling, zum Priester geweiht, auf die eindringlichen Bitten seines Bruders mit gutem Gewissen ohne dadurch mit einem Makel behaftet zu sein, ein Weib in rechtmäßiger Ehe haben darf. Darum befehlen wir kraft des Auftrages unsers gnädigsten Herrn Ernst, des Bischofs von Passau, daß alle den Herrn Caspar als einen Christen ehrlich behandeln und ihn keineswegs als einen Ketzer oder Schismatiker betrachten." Gewiß ein Zeichen der Zeit, daß ein „durch apostolische und kaiserliche Macht-

1) s. den Brief in Schellhorn's Sendschreiben an Raupach, 1. Fortf. S. 35.
2) Ibid. S. 36.

vollkommenheit" bestellter Notar im Auftrage des Bischofs Ernst eine solche Bescheinigung ausfertigte, die er selbst in der darob mit Leonhard Schilling gepflogenen Unterordnung mit dem Worte des Apostels 1. Tim. 3, 2 rechtfertigte. Weniger auffallend wird uns aber dieser Umstand erscheinen, wenn wir bedenken, daß der spätere Kaiser Ferdinand selbst gegen den Schluß des tridentinischen Concils eine Eingabe bei demselben machen ließ, um die Priesterehe und die Austheilung des Abendmahls unter beiderlei Gestalt für seine Erbländer zu fordern und diese nachdrücklichst vom Bischof Dudithius und andern Prälaten befürwortet wurde.

Von jener Zeit her bis zum Westphälischen Frieden war in Puckstall eine evangelische Gemeinde. Johann Riedinger, ein Cistercienser Mönch aus dem Kloster Seyffenstein in Unter-Oesterreich, welcher um 1650 viele Evangelische daselbst in den Schooß der katholischen Kirche zurückführte, selbst aber 1653 in Leipzig zur lutherischen Kirche übertrat, hat uns in seiner Revocationspredigt ein Bild von dem Zustand der Gemeinde zu seiner Zeit aufbewahrt. In welcher Bedrängniß mußte am Ende des dreißigjährigen Krieges nicht eine evangelische Gemeinde Oesterreichs sein, wenn wie es dem Rüdinger zu Puckstall geschah, dieselbe sich an ihn bei seiner Durchreise wandte, um ihr Caplan zu werden. Ein evangelischer Mann der Gemeinde fordert ihn auf, ihr Caplan zu werden, denn sie bedürfe eines. Sogleich am ersten Tage nach seiner Ankunft daselbst bekam er das Buch „des Herrn Martin Luther's selig. von den Hauptartikeln des christlichen Glaubens" in die Hände. „Dieweil es aber lutherisch war", so fährt er fort, „wollte ich solches alsobalden nach Brauch der Papisten zum Feuer verdammen, doch dünkte mich in meinem Herzen nicht anders als hörte ich jene Worte, welche vor mehr als tausend Jahren Gott zu Augustinus gesprochen, da er noch ein Manichäischer Ketzer war." Doch erwies sich der Cistercienser zunächst noch seiner Kirche treu, er bekennt von sich, daß er in seinem Amte und in Privat-Conferenzen die Lutherischen sammt ihrer Lehre verfolgt habe, auch in der angeordneten Reformation d. h. in der Zurückführung zur katholischen Kirche die 1000 Pfarrkinder seiner Gemeinde bekehrt habe. Doch hielt er daneben an in

Studium und Vergleich der gegentheiligen Lehre, seine evangelischen Pfarrkinder, die er vor der Reformation examiniren mußte, machten ihm gründliche Einwürfe gegen die römisch-katholische Lehre; „unter den 1000 Pfarrkindern war nicht ein Mann oder eine Frau, die nicht, wenn sie auch sonst Alles zugeben wollten, auf die Austheilung des Abendmahles unter beiderlei Gestalt gedrungen hätten." Durch „Privat-Conferenzen mit etlichen verständigen Lutherischen" wurde er nun bewogen, den Einwürfen der Evangelischen und ihren aus göttlicher Schrift gezogenen Gründen näher nachzuforschen, und brachte nun lange Zeit in solcher Betrachtung zu, und verfocht des Gegentheils Meinung, „bis er endlich nach so vielem Disputiren und Erforschung" von der Wahrheit überwunden wurde.

Es wäre nun freilich zu viel behauptet, wenn wir das evangelische Leben der Puckstaller Gemeinde auf die Thätigkeit jenes Casp. Schilling zurückführen wollten. Denn vielen Bedrängnissen, die ihren Grund in inneren, den sog. flaccianischen Streitigkeiten hatten, als auch den Stürmen und Unbilden des Bauernaufruhres, und des dreißigjährigen Krieges waren jene Gemeinden während des dazwischenliegenden Jahrhunderts ausgesetzt. Allein es ist hier zu bemerken, daß der Pater Caspar Schilling nicht der einzige, evangelische Prediger war, sondern es überall deren in den Gemeinden gab; und andererseits darf nicht übersehen werden, wie sehr die Aufmerksamkeit des Volkes während dieser ganzen Periode kirchlichen Dingen zugetheilt war. Wenn man jetzt noch in Schleswig und am Nieder-Rhein kirchliche Gemeinden kennt, in denen der Segen von Aug. Herm. Francke's Schülern zu spüren ist, wie viel mehr mußten nicht im sechszehnten Jahrhunderte die Eindrücke einer evangelischen Predigt haften bleiben, schon um der Neuheit und des großen Gegensatzes gegen die römische Kirche willen. Dazu kam, daß die Erbauungsbücher dort in den ländlichen Gemeinden des Gebirges damals noch viel mehr wie jetzt das alleinige Interesse derselben in Anspruch nahmen und daß dasselbe nicht durch eine Fluth seichter Tagesliteratur zersplittert wurde. Noch gelten in den Gemeinden der österreichischen und steyrischen Alpen die Postillen des Cyriac. Spangenberg und Luther's als Richtschnur des kirchlichen Gemeindebewußtseins.

Es ist wohl der Beachtung werth, wie grade in dem Sprengel des deutschen Primas auch noch zu Anfang des 17. Jahrhunderts so mancher Prälat war, der sich der Prüfung der lutherischen Lehre unterzog und endlich zur lutherischen Kirche übertrat. Sollte der Grund sein, daß grade die verbotenen Bücher am meisten zur Lectüre reizten, oder daß doch einer und der andere römische Priester nachforschte, was wohl die vielen Laien bewegen könnte, so fest an des Reformators Lehre zu hangen und um ihres Glaubens willen Güter und Ehren aufzugeben und die geliebte Heimath als Exulanten zu verlassen?

An dem obengenannten Riedinger sehen wir, wie er nach Lesung eines Luther'schen Tractats durch mündliche Unterredungen zum Uebertritte bewogen wurde. Im Jahre 1622 trat der Coadjutor des Benedictiner Stiftes Mondsee, Paul Helmreich in Wittemberg zur lutherischen Kirche über. Er hatte seit dem Jahre 1606 hohe geistliche Stellen in Salzburg bekleidet, war Hofprediger, geistlicher Rath und Professor der Theologie geworden und endlich nach dem Kloster Mondsee in jener Eigenschaft vom Abte berufen worden. Sollten sich da aus des Fuchsberger's Zeit noch Andenken an Luther und Schriften desselben gefunden haben? Wenigstens dort fing er erst an, Lutherische Bücher fleißig zu lesen und setzte sich vor „in großer Furcht Gottes, den Päbstischen Lehren und allen Artikeln nachzusehen und das Menschliche vom Göttlichen abzuscheiden." Dann erklärte er „die päbstliche Lehre, welche dem Evangelio zuwider ist, als ein gewissenhafter Christ nicht zu glauben und als ein promovirter Doctor der Theologie wider Wissen und Gewissen nicht zu lehren noch zu predigen." Besonders aber die Jugend wolle er nicht mit den Mönchischen Gelübden an ihrer Seligkeit beschweren und „den gemeinen Mann mit päbstlicher Lehre einführen." Ein lobwürdiges Exempel solchen Religionseifers habe er gehabt an dem Herrn Burckhardt Clanner von Strahlenheim, der Güter, Ansehen und Alles um des Evangelii willen verlassen habe.

Trotz der Strenge des Erzbischofs Matth. Lang hielt während 32 Jahren von 1530—1562 ein Lehrer Mulinus [1]) aus Bellesrayth (oder Peplenraith) in Niederbayern — in Salzburg selbst eine Schule, wo die vornehmeren Jünglinge aus der Stadt und Umgegend in der evangelischen Wahrheit Unterricht erhielten. Selbst junge Leute aus evangelischen Gegenden besuchten seine Schule und daß dieselbe der neuen Lehre zugethan war, bezeugte einer seiner Schüler, Dürnhofer [1]), welcher 1567—93 Prediger in Nürnberg war und unmittelbar von jener Anstalt aus die Universität Wittemberg besucht hatte. Mulinus hatte sich die Anfeindungen und den Haß der Geistlichkeit zugezogen, deren Mißbräuche und Aberglauben er getadelt hatte. Indeß gelang es derselben nicht, ihn aus seinem Lehramte zu verdrängen. Von seiner evangelischen Gesinnung giebt die Grabschrift Zeugniß, die er sich bestimmt hatte:

Johann Rominus, gewöhnlich Mulinus aus Peplenrayth (aus der Diöcese Passau) genannt, befiehlt nach treuem, langjährigem Arbeiten als Lehrer, sich und die Seinigen dem Vater und dem Sohne, Jesu Christo, dem alleinigen Seligmacher mit folgenden Worten:

Mundo nulla quies, frustra sudatur in ipso.
Ad te confugio, spes me, Christe, salus.
Pneumate fac reliquam serves, Pater optime, vitam
Atque fide puros et miserere mei.

Viele fromme Predicanten waren damals im Lande nach dem Zeugnisse des Martin Lodinger, Bürgers zu Gastein. Doch wurden sie in den Jahren der Verfolgung vertrieben und mußten das Land verlassen gleich jenem M. Lodinger, der freiwillig auswanderte, da er nicht den rechten Gottesdienst, das Abendmahl der Einsetzung gemäß haben konnte. Aus seinen beiden Trostschriften [2]) ist aber wohl ersichtlich, wie neben dem mündlich gesprochenen Worte durch den Gesang lutherischer Lieder und gute Schriften die neue Lehre verbreitet wurde. In seiner Bedrängniß hatte sich Lodinger an Luther gewandt und ihn gefragt, was er thun solle. Er hatte damit den-

1) s. Schellhorn, de ortu.

1) s. Zeltner, in der Vorrede zu Lodinger's Trostschrift. Nürnberg 1733.

2) Mart. Lodinger's Trostschriften und Briefe zuerst 1559 herausgekommen, während der folgenden Auswanderungen 1683 und 1733 zu Ulm und Nürnberg wieder aufs Neue herausgegeben. Er schrieb diese beiden Trostschriften nebst dem „Trostbüchlein und Vermahnung in der Verfolgung sehr nützlich zu lesen" für seine Landsleute.

selben Weg eingeschlagen, dem auch österreichische Ritter und Herren folgten; denn unter den Briefen Luthers befinden sich einige, die an Erasmus von Stharemberg und an die Jörger'sche Familie zu Tollet in Ober-Oesterreich gerichtet sind. Wie überall so verweist Luther auch hier die Fragenden an ihr Gewissen und ihre Erkenntniß, indem er das Wort Pauli bewährt, „was nicht aus dem Glauben kommt, das ist Sünde." So schrieb Luther auch 1532 von Wittemberg aus „dem ehrsamen und weisen Martin Lodinger zu Gastein, seinem guten Freunde": „Fried in Christo, mein lieber Freund, wider Gewalt ist kein Rath. Weil ihr nun wisset, daß es recht sei, das Gesetz ganz und nicht halb zu empfahen, so möget ihr's mit gutem Gewissen nicht halb empfahen; ist besser, ihr entbehret sein ganz und gar, und befehlet euch dieweil mit dem Glauben und Begierde zum ganzen Sacrament, welches heißt geistliche Empfahung. Wollt ihrs aber je auch leiblich ganz empfahen, und eure Obrigkeit will nicht, so müsset ihr das Land räumen und anderswo suchen, wie Christus sagt: „Fliehet in eine andere Stadt, wo sie euch in einer verfolgen", sonst ist hier kein anderer Rath; befehle euch hiemit in die Gnade Christi. Amen!"

Ueber zwanzig Jahre blieb Lodinger in Gastein; denn erst unter dem Erzbischof Mich. von Khienburg wanderte er aus, höchst wahrscheinlich nach Regensburg [1]). Von dort aus erfüllte er sein Versprechen und schrieb seinen zurückgelassenen Landsleuten im Salzburgischen jene Trostschriften. Sie gehören zu denen, denen man es wohl anmerkt, daß sie unter der Zucht des Kreuzes entstanden sind; namentlich strafte Lodinger ernst diejenigen, welche in der Fastnacht des Jahres 1554 zu Salzburg verhört, ihren Glauben verleugnet und die evangelischen Schriften überliefert hatten; solche kreuzflüchtige Christen könnten sich nicht der fröhlichen Weihnachtsbotschaft: „Siehe, ich verkündige euch große Freude, die allem Volke widerfahren wird" erfreuen; sie dürften auch nicht mit der Kirche den fröhlichen Gesang singen: „Ein Kindelein so löbelich ist uns geboren heute", oder „Gelobet seist du Jesu Christ, daß du Mensch

1) Zeltner, in der Vorrede zu Lodinger's Trostschriften. Nürnberg 1733.

geboren bist". In der zweiten Trostschrift giebt er eine Beschreibung von dem kirchlichen Zustande des Salzburger Landes, die nur zu deutlich zeigt, wie wohl das Evangelium gepredigt worden ist, wie auch einige Prediger von der Wahrheit desselben überzeugt waren, wie aber doch die Verfolgung die rechte Gründung neuen kirchlichen Lebens bei der Mehrzahl erschwert haben. So heißt es im Anfange: „Gott hat etliche Städte, Märkte, Dörfer und Pfarrer in dem Stifte Salzburg jetzt hoch begnadet und heimgesuchet mit seinem heiligen Worte und hat ihnen gegeben fromme christliche Prediger, welche nicht allein sein Wort fleißig und wahrhaftiglich gepredigt haben, sondern auch die hochwürdigen Sacramente nach Christi Ordnung und Befehl treulich ausgetheilt." Dies habe aber der Teufel bald gehindert, „denn ob man schon etliche Prediger jetzt noch findet, die Christum auf der Kanzel gern bekennen wollten, so müssen sie doch Christum mit den Werken verleugnen", nämlich die Sacramente dürfen sie nicht der Einsetzung gemäß spenden. Diese Prediger haben sich Evangelisch oder Lutherisch nennen lassen, haben auch noch ziemlich gepredigt, aber derselben sind wenige verfolgt worden, „weil sie der heiligen Sacramente nach christlicher Ordnung geschwiegen haben und haben täglich Seelenmessen und andere gelesen, wie man es hat haben wollen." Von dem Nutzen der heil. Taufe und vom rechten Abendmahl des Herrn Christi [1]) habe er wenig von diesen Predigern gelernt; solches hätten auch andere andächtige Menschen zugleich mit ihm bekannt, „die nur durch ihre schöne Bücher sind zu Christo bekehrt worden." Denn trotz aller Drohungen habe Gott doch allezeit etliche fromme Menschen erweckt, die ihr Leib und Gut gewagt haben und ihnen trotz der Fürsten und Bischöfe Wissen und Willen solche gute Bücher zugebracht, „daraus wir gelernet haben was einem Christen nutz und noth ist zur Seligkeit". In Folge dessen haben wohl Prediger, in ihrem Gewissen durch die Lectüre jener Bücher gedrungen, wieder angefangen, die Sacramente der Einsetzung gemäß zu verwalten. Denn gegen

1) So würde gewiß Lodinger nicht geschrieben haben, wenn er und die andern „andächtigen Menschen" wiedertäuferischen Lehren angehangen hätte.

den Schluß seiner Trostschrift erwähnt Lodinger noch einmal solcher „frommer getreuer Prediger". Aber diese erneuerte, kräftigere Verkündigung des Heils wird auch die Veranlassung zu strengeren Maaßregeln des Bischofs gewesen sein; denn die Lutherischen Bücher sollten nicht mehr gelesen und die Sacramente nach römisch-katholischem Brauche gereicht werden. Um dieser verschärften Befehle willen werden Lodinger und andere sich genöthigt gesehen haben, auszuwandern und als die ersten den Zug der Auswanderer eröffnet zu haben, welcher sein Ende erreicht hat, als in diesem Jahrhundert die Tiroler Zillerthaler (das Zillerthal gehört in kirchlicher Beziehung nicht zu einem Tiroler Bisthum, sondern von Alters her zu Salzburg) nach Schlesien auswanderten.

Der fromme Rathsherr Lodinger aber hatte wohl seinen Zweck mit seinen „Trostschriften" erreicht. Die Emigranten des Jahres 1732 führten die „Lodinger-Büchlein", wie sie sie nannten, mit sich und beriefen sich auf dieselben bei den Examinibus, die die lutherischen Prediger mit ihnen anstellten. Neben diesen Schriften führten diese und die Emigranten von 1683 Tractate und Postillen von Luther, den Katechismus von Brenz, die Seelen-Arznei von Urb. Rhegius, das Nürnbergische Agend-Büchlein, Veit Dietrich's Summe christlicher Lehre [1]), alles Schriften aus dem Anfang der Reformation mit sich. Von ihren Eltern und Großeltern hatten sie diese Schriften geerbt und sich aus denselben erbaut und unterrichtet, dieselben aber vor den bischöflichen Beamten und Geistlichen unter den Kohlen, unter den Fußboden und anderweitig versteckt gehalten.

Wir haben ausdrücklich die Schriften, in deren Besitz die Salzburger Emigranten des siebenzehnten und achtzehnten Jahrhunderts waren, namhaft gemacht, weil sie beweisen, daß was an evangelischer Erkenntniß, was an standhaftem, muthigem Bekenntniß, was an Geduld und Selbstverleugnung nach zweihundert Jahren in Salzburg vorhanden war, vornämlich den ersten Verkündern des Evangeliums im sechszehnten Jahrhunderte zuzuschreiben ist, mag diese

1) Alle genannten Schriften und noch andere werden namentlich aufgeführt in Zeltner's Vorrede von 1733 und Binel's, Predigers zu Ulm, Vorrede von 1683 zu Lodinger's Trostschriften.

Verkündigung nun bestanden haben in der mündlich unter großer Schwachheit gesprochenen Predigt oder mag sie in jenen gesalbten und kernigen Gebetbüchern enthalten gewesen sein. Den Zeugnissen aus der Reformatioszeit, mochten sie von der Kanzel herab öffentlich verkündigt oder Nachts beim Lampenscheine heimlich auf den einsamen Höfen der Alpen betrachtet und gelesen werden, ist es vornämlich zu danken, daß während zweier Jahrhunderte sich ein gläubiger evangelischer Sinn, fern von aller Schwärmerei, im Erzbisthum Salzburg trotz der grausamsten Verfolgungen erhalten hat. Denn wiederholt bezeugen die evangelischen Prediger Deutschland's, daß die Emigranten eine richtige gute Erkenntniß von den Heilslehren gehabt haben, ohne eine Hinneigung zu wiedertäuferischen und anderen Irrthümern. Waren dies aber die Früchte des Reformationszeitalters, so dürfen wir getrost, selbst auf die Gefahr hin, daß man uns eines Beweises im Zirkel zeihen wird, behaupten, daß unmöglich, wie Edmund Jörg [1]) uns lehrt, die ganze reformatorische und evangelische Bewegung in diesen Gegenden von Wiedertäufern ausgegangen ist. Vielmehr spricht es für die Reinheit, Gesundheit und Makellosigkeit der evangelischen Regungen in Salzburg, daß diese, trotzdem es auch hier nicht an Wiedertäufern fehlte [2]), sich nicht von den fleischlichen und irrthümlichen Lehren derselben haben bestechen und überwinden lassen.

Nach zweihundert Jahren, als der Erzbischof Firmian die letzten Evangelischen zur Auswanderung gedrängt hatte, verstummten im Erzbisthume die evangelischen Regungen und bis zum heutigen Tage hat sich keine evangelische Gemeinde in dem Erzstifte gesammelt. An den unmittelbaren Grenzen desselben aber haben sich evangelische Gemeinden unter dem Drucke der Verfolgungen gehalten: in Ramsau, Schladming, Aussee in der Steyermark; in Gosau,

1) In der oben angeführten Schrift: Deutschland in der Revolutionsperiode 1522—26. Freiburg 1851.

2) Ranke, Gesch. Deutschlands im Zeitalter der Ref. III. S. 408 ff. Salig, a. a. O. III, 183. Uebrigens mag hier daran erinnert werden, wie leicht man auch von evangelischer Seite geneigt war, damals abweichende Lehren als wiedertäuferische zu bezeichnen und fromme Seelen als Anhänger dieser Secte ohne Grund zu verfolgen.

Hallstadt, Ischl in Oberösterreich sind jetzt evangelische Bethäuser und Kirchen errichtet und die Gemeinden, welche sich noch aus den kernigen Schriften der Reformatoren, aus Bengel's und aus Jung Stilling's Werken erbauen, halten darauf, daß ihnen das Evangelium sonntäglich jenen Schriften gemäß verkündigt wird.

---

3. Gotthilf Heinrich von Schubert.

Von

H. A. Hansen,
Pastor in Winterhausen. (Bayern.)

Dies laufende Jahr, das unter den großen Männern in Deutschland so stark aufgeräumt hat, hat auch eine edle, fromme Seele, die viel Liebe hienieden gegeben und viel Liebe genossen, von uns hinweggeführt. Der Name Gotthilf Heinrich von Schubert ist weit über Deutschland's Gränzen hinaus bekannt. Nicht bloß durch seine Leistungen in der Gelehrtenwelt, sondern vornehmlich durch seine christlichen, gemüthvollen Schriften für Alt und Jung, durch sein Altes und Neues aus dem Gebiet der innern Seelenkunde, durch seine Erzählungen für die Jugend, seine Selbstbiographie und unzählige andere Schriften in allgemein verständlichem Gewande, hat er sich ein Denkmal **aere perennius** gesetzt. Auch diese Zeitschrift, der er von Anfang an mit Liebe zugethan war, bewahrt von ihm eine kleine Liebesgabe, für welche sie ihm noch den innigsten Dank zollt. Vor allem aber war es seine vom Geiste Gottes durchhauchte, liebeerfüllte Persönlichkeit, die es bewirkte, daß Jeder in seiner Nähe gern weilte. Für wie unzählig Viele aus Norden und Süden ist er nicht ein Magnet gewesen, der sie nach München zog, dessen Bekanntschaft zu machen ihr innigster Wunsch war; aber die Wirklichkeit seines gemüthlichen und kindlichen, und doch eines ernsten Hintergrundes nicht entbehrenden, Umganges übertraf noch bei weitem die Vorstellung, die man sich vorher davon gemacht hatte. In der

Nähe des jugendlichen Greises erwarmte das Herz der Jugend und die Männer fühlten sich in seiner mittheilsamen Gegenwart erhoben und gestärkt, und es ist kaum Einer aus dem gastfreien Hause ungesegnet von dannen gegangen und ohne das Bild des verehrungswürdigen Mannes mit Dankbarkeit in einem treuen Herzen zu bewahren. „Alle, die ihn gekannt haben, wer je in sein mildes Auge geblickt, wer je seine liebliche Rede gehört, wer je in dem reichen Garten seiner Schriften gelustwandelt hat, reden mit Begeisterung von ihm. Welch eine kindliche Natur, so wahr, so demüthig, so fröhlich und dabei so patriarchalisch! Welch ein reiches Gemüth, so innig, so tief, so theilnehmend! Welch eine Fülle des Geistes, eines ahnungsvollen und zugleich schauenden Geistes, der verborgene Tiefen der Weisheit und Wahrheit erschließt! Welch eine Zuversicht und Freudigkeit unerschütterlichen Glaubens an die Gnade Gottes in Christo Jesu! Welch ein reines, heiliges Leben!“ Wie oft sind solche Ausrufe über diesen Mann laut geworden! Soll aber der Gesammteindruck, den dieser Vater — so dürfen wir ihn nennen, er ist vielen ein geistlicher Vater geworden — auf seine Kinder gemacht hat, ausgesprochen werden, so müssen wir sagen: Er war ein Mann oder vielmehr ein Kind des Friedens. Die Seinen nannten ihn gern „ihr geliebtes Sonntagskind“.

Am Sonntag Nachmittag, den 1. Juli 1860, um 1 Uhr war Schubert's Sterbestunde, die Stunde, da dieses „Sonntagskind“ eingehen durfte zu seiner ewigen Freude. Er starb im 81. Lebensjahr in Lautzorn bei München, auf dem Gute seines ältesten Enkels, **Dr. med.** Heinrich Ranke, und wurde am 4. Juli in der achten Morgenstunde auf dem Kirchhofe zu München unter einer großen und tiefen Theilnahme der Bevölkerung Münchens beigesetzt.

Es verlohnt sich wohl der geringen Mühe, hier in kurzem Abriß die Züge dieses reichgesegneten Lebens zusammenzustellen, und namentlich bei dem seligen Abschluß desselben etwas zu verweilen. Denn es ist volle Wahrheit, was sein Grabredner, Decan Dr. Meyer, so treffend als schön aussprach: „Wir stehen an dem Grabe eines Mannes, der glücklich gepriesen werden kann vor seinem Tode und in seinem Tode und nach seinem Tode“. Die Würdigung

seiner Bedeutung als Lehrer und Gelehrter Andern überlassend, begleiten wir an der Hand seiner Selbstbiographie, der Grabrede bei seiner Beerdigung, und dessen, was uns anderweitig und durch persönlichen Verkehr mit dem Verewigten bekannt geworden ist, den Lebensgang des nun selig vollendeten Greises bis dahin, wo man über das Leben des wahren Christen im vollkommensten Sinn sprechen kann: „Der Herr segne deinen Ausgang und Eingang von nun an bis in Ewigkeit!"

Schubert wurde am 26. April 1780 zu Hohenstein im sächsischen Erzgebirge als ein Sohn des damaligen Amtsgehülfen oder Substituten bei seinem kranken Schwiegervater, dem Pfarrer Gotthilf Werner, mit dem er in demselben Hause wohnte, nämlich des Christian Gottlob Schubert, geboren. „Der 26. April des Jahres 1780 ist für die Bewohner des Pfarrhauses zu Hohenstein ein sehr schwerer Tag gewesen. Selbst draußen im Freien war derselbe für Menschen und für Thiere kein Tag des Frühlings, sondern ein Tag der Schreckniſse der Natur, denn es tobte, namentlich in den Nachmittagsstunden, ein so furchtbarer Sturm, daß er, wie man mir später oft erzählt hat, Ziegeln und Schindeln von den Dächern warf, an unserm Kirchthurm oben in der Höhe eine schwere Thüre mit ihren Angeln abriß und eine Strecke weit in den Grasgarten hinausführte, Aeste zerbrach und Bäume entwurzelte. Drinnen im Pfarrhaus bemerkte man wohl nur wenig von dem Sturme, denn meine liebe Mutter lag im schweren Weh darnieder; das Kind unter ihrem Herzen war gekommen an die Geburt und war keine Kraft da, zu gebären. Während die Mutter mit der Angst und der Gefahr des Todes rang, rang der Vater im Gebet mit seinem Gott um Erbarmen; der alte Schwiegervater that dasselbe, und die Schwiegermutter war bei ihrer Tochter, am Bette der Schmerzen. Meine Geschwister hatten sich in einem Winkel des Wohnzimmers zusammengedrängt und weinten. Denn der Vater war zu ihnen herunter gekommen und hatte gesagt: „Ihr Kinder, knieet euch nieder und betet um eure Mutter, daß euch Gott sie erhalte denn sie ist in großer Lebensgefahr, und wenn Gott nicht hilft, wird sie uns sterben." Gott aber erhörte die Gebete der

Familie: ein Knäblein ward geboren, stark und gesund, und auch die Mutter wurde erhalten." Das war Schubert's Eintritt in's Leben.

Der kleine Heinrich wuchs in der Stille unter den erhabenen Eindrücken des Gebirges und seiner nähern Umgebungen heran; ein Zug von mehr denn gewöhnlicher Stärke zog ihn schon frühe zur Betrachtung der natürlichen Dinge und ihrer Eigenschaften hin. Noch ein Knabe versuchte er, ohne damals je ein Kräuterbuch gesehen zu haben, eine ihm sehr liebe Blume (den gemeinen Ackerlein: **Linaria vulgaris**) ihrer Gestalt nach zu beschreiben. Auch mit den Steinen beschäftigte er sich schon angelegentlich, und wußte sich eine Druse von kleinen Bergkrystallen, ein Stück Quarz, darauf wiederum kleine Krystalle, zugleich aber auch ein wenig Bleiglanz und Schwefelkies zu verschaffen, in denen seine leicht zu bewegende Phantasie ihn Silber und Gold erblicken ließ. Ein ganz neues Leben begann für ihn, als der für lange Zeit in völliges Stocken gerathene Bergbau wieder in Aufnahme kam. „Der Aufzug der Bergleute, welche meist aus St. Anaberg und aus der Nachbarschaft von Schwarzenberg (meines Vaters Geburtsort) zu uns gekommen waren, bei ihrem ersten Festgange in unsere Kirche machte auf mich einen glänzenderen Eindruck, als alle Festaufzüge, die ich später in verschiedenen Hauptstädten von Deutschland und andern Ländern gesehen habe. Mein Vater, als neuerwählter Bergprediger, hatte die Kirche mit Maien schmücken lassen und der Cantor empfing die neuen Kirchengäste mit einer lauttönenden Musik. Auch schloß ich bald, namentlich mit einem Steiger, den auch mein Vater lieb hatte, eine genaue Bekanntschaft, so daß er mich, wenn ich ihn in seiner Wohnung auffand, mit sich in die Grube nahm und in dem Erbstollen mit sich führte bis zu den Wasserrädern und dem Kunstgezeuge." Auch entdeckte er in seinem Heimathsorte eine Sammlung von ausgestopften Vögeln, welche in ihm eine wahre Leidenschaft erweckte, Vogelfüße und andere thierische Knochen zu sammeln und in dem unbewohnten Substitutenzimmer aufzustellen. „Ich hatte damals auch nicht die entfernteste Ahnung davon, daß die Gestalt der Füße bei der wissenschaftlichen Anordnung und Beschreibung der Vögel von ganz entschiedener Bedeutung und Wichtigkeit sei. Nicht wissend, was ich that, folgte

ich hierin meinem Naturtriebe, der mich auch bei einer spätern Gelegenheit bewog, ein Spanferkel, welches unsere Kuh bei Nacht erdrückt hatte, mit einem alten Brotmesser aufzuschneiden, um zu sehen, wie es inwendig beschaffen sei. Mein Herr Pathe, der Stadtschreiber, hatte es mir, als er mein Wohlgefallen an diesen kleinen „artigen" Thieren sah, gekauft und geschenkt. Der Verlust hatte mir nicht wenig Wehe gethan, war jedoch über meiner anatomischen Belustigung mir ganz vergangen. Ein Nachbar, der mich im Garten bei dieser Arbeit sah, sprach zu mir: „Du kleiner Heinrich wirst ganz gewiß einmal ein Doktor werden."

Den ersten Unterricht empfing er auf diese Weise unmittelbar aus der Hand der ihn umgebenden Natur, von seinem Vater und in der Cantorsschule des Orts. Im achten Jahre wurde er in die Stadtschule zu Lichtenstein im Schönburgischen, zu seinem Schwager dem Rector Hüttenrauch in Kost und Unterricht gegeben. Hier erwachte in ihm zuerst die Liebe zu einem geordneten Lernen und zum Fleißigsein, allein ein, während seines zweijährigen Aufenthalts daselbst ihn begleitendes tiefes Heimweh und die Versetzung seines Schwagers in ein Pfarramt nöthigten die Seinen, ihn wieder nach Hause zu nehmen. Nach einem vorübergehenden Unterricht bei verschiedenen, auf einander folgenden Lehrern an der Rectorschule seiner Heimath, wurde Schubert zuerst auf das Gymnasium in Greiz, im sächsischen Voigtlande, gebracht, von wo er sich indessen bald nach seinem eigenen Wunsch und Willen und mit Uebereinstimmung seines Vaters zum Gymnasium in Weimar übersiedelte. An diesem damaligen Mittelpunkt der Bildung und Gelehrsamkeit in Deutschland trat er mit vielen später berühmten Männern in eine innige Verbindung, aber vor allen andern hat schon damals der Dichter Herder, der zu jener Zeit Ephorus der Schule in Weimar war, bleibend auf ihn eingewirkt. Wir können uns nicht versagen, was Schubert selbst bei Gelegenheit der letzten öffentlichen Schulprüfung darüber sagt, hier mitzutheilen. „Der Mann trat ein, den ich nie ohne tiefe Ehrfurcht ansehen konnte; er setzte sich auf seinen Richterstuhl. Es war Herder's Weise, immer zuerst in einigen tief eindringenden ernsten Worten uns daran zu erinnern, warum wir jetzt

hier seien, und an das uns zu mahnen, was wir sollten, und was er in Absicht auf uns und unsere ganze Schule von uns wolle. Die Arbeiten lagen in einer Ordnung, welche nicht gerade an die Ordnung, die wir in der Schule einnahmen, gebunden war. Einige der fleißigsten und besten wurden von unserem milden und ernsten Richter zuerst beachtet. Ein prosaischer Aufsatz des fleißigen de Wette erhielt sein gebührendes Lob, und wer wollte nicht diesem eine solche Anerkennung gegönnt, in seine stille Seele hinein sich gefreut haben. Mit den poetischen Arbeiten hielt sich Herder nicht sehr lange auf, doch deutete er in wenigen, höchst bezeichnenden Worten das Gelingen in Form und Inhalt der einen, das Mangelnde in der andern an. Es kam jetzt eine Reihenfolge von Arbeiten, über welche nicht viel, weder Gutes noch Böses, zu sagen war, weil vielleicht von beiden wenig oder nichts darin stand. Mit Scham und Angst sah ich hin auf den Tisch; der Haufen der Papiere war bis fast herab auf die blaue Unterlage vergriffen, die Arbeiten aller meiner Mitschüler hatten ihre Urtheile empfangen, und wenn jetzt noch eine oder die andere auf dem Tische liegen blieb, die dem Verfasser schweigend zurückgegeben wurde, so galt dies mit Recht als die tiefste Beschämung. Wie gerne wäre ich draußen gewesen! — Da bemerkte ich, daß der theure Mann, an dessen Angesicht mein Auge unverwandt hing, noch ein, vielleicht zur Seite gelegtes Papierbündel zur Hand nahm; mir schien es als sei das mein Aufsatz; mein Herz klopfte mir gewaltig. Er rief: „Schubert, wo ist er? er trete hervor!" — und ich trat in die Thür der Schranken hinein. „In Ihrer Arbeit", so ungefähr sagte er, „finde ich, mehr als in den andern, eigene Gedanken und dabei einen rühmlichen Fleiß. Gehen sie fort auf diesem Wege. Ein redliches Forschen bleibt niemals ohne seinen Lohn, auch Sie werden zu einem guten Ziele kommen." Die Folge war, daß Schubert mit Herder selbst und mit dessen Familie in ein näheres Verhältniß kam und mit Emil, einem jüngern Sohne desselben, innig befreundet wurde. Referent ist selbst Zeuge davon gewesen, wie schmerzlich Schubert im höheren Alter davon ergriffen war, daß dieser Jugendfreund bei gänzlicher Verschiedenheit der Gesinnung sich von ihm abwandte.

Nach Ostern 1799 wandte Schubert sich nach Leipzig, um dort auf den Wunsch seines Vaters Theologie zu studiren. Er brachte es auch zum Halten einer Predigt auf einem Dorfe bei Leipzig, allein die ursprüngliche innere Neigung zu dem Gebiete der Naturwissenschaften schlug zuletzt zu gewaltig durch, und er suchte und erhielt von seinem Vater die Erlaubniß, das Studium der Theologie mit dem der Medicin zu vertauschen. Diese studirte er nun mit außerordentlichem Fleiß und unter großen, zum Theil selbstauferlegten, Entbehrungen, zuerst in Leipzig und nachher auf der Universität zu Jena, wo er unter anderem mit besonderer Begeisterung Schelling hörte und an die Schelling'sche Naturphilosophie sich anschloß. Eine Ferienreise nach Bayern, wo damals in Bamberg Röschlaub lehrte, und über Würzburg an den Rhein weckte in ihm zuerst die Liebe zu dem Lande, das er künftighin sein Vaterland nennen sollte. „Ich hatte, sagt er, einen Theil meines Herzens in dem lieben Bayernlande zurückgelassen, hatte mich mit meinen Wünschen, mit meinem Verlangen dort bereits eingemiethet, mehrere Jahre vorher, ehe ich dahin einziehen konnte."

Bald nach seiner Promotion in Jena erfolgte für unsern Schubert der Eintritt in das praktische und eheliche Leben. Er ließ sich nämlich zuerst in Altenburg als praktischer Arzt nieder und heirathete schon am 19. Juni 1803 eine Kaufmannstochter aus Bärenwalde im Erzgebirge, Namens Henriette Martin. Ohne eigenes Vermögen zu besitzen, gerieth er durch diesen etwas übereilten Schritt in mancherlei äußere Noth und Verlegenheit; es kam sogar dahin, daß er oft für die Haushaltung kaum das Nothdürftige aufzubringen vermochte. Doch diente ihm diese Noth zur desto größeren Anstrengung der ihm verliehenen reichen Gaben und Kräfte, und hier in Altenburg nahm unter dem Drange leiblicher und geistiger Sorgen seine so langdauernde und von Gott so reichlich gesegnete schriftstellerische Thätigkeit ihren eigentlichen Anfang. Er spricht sich selbst also darüber aus: „Eines Nachmittags las ich Henrietten, ich meine, aus einem Werke von Göthe vor. Ich bemerkte, daß meine Zuhörerin, ganz gegen ihre Gewohnheit, sehr zerstreut sei; sie schien kaum zu hören, was ich las. Als die späte

Dämmerung eintrat und wir noch, ehe das Licht kam, einige Augenblicke am Fenster standen, da sagte sie mir, daß nun all unser Geld bis auf acht Groschen (36 Kreuzer) dahin sei und daß diese Baarschaft zum morgenden Ankaufe von Holz und Brot nicht ausreiche. In meinem Innern erwachte ein Schreien der Noth, obwohl so unkräftig und schwach, wie das Schreien eines Kindes, das weit vom Hause des Vaters im Walde verirrt ist. Das Licht war angezündet, wir saßen schweigend, da kam Jemand die Treppe herauf, klopfte an; es war der Postbote, der einen Brief mit Geld brachte. Zwar weiß ich es nicht mehr genau, doch vermuthe ich, es war eine kleine, abschlägige Zahlung auf das Honorar, das ich für mein Buch („die Kirche und die Götter") zu erhalten hatte, von dessen glücklichen Verkaufe wir erst heute, bei dieser Gelegenheit etwas erfuhren."

Den Schubert ließ es in Altenburg bei den vielen Verdrießlichkeiten seines praktischen Berufs und unter schweren Nahrungssorgen nicht lange ruhen. Er begab sich im Frühling 1805 mit seiner Frau von da nach Freiberg, um den berühmten Mineralogen Werner zu hören und sein treuer Schüler zu werden. Es lag ihm vorzugsweise am Herzen, die Natur, die ganze Schöpfung der Sichtbarkeit nicht im einzelnen Stückwerk, sondern als ein göttlich vollendetes Ganzes anzuschauen, so wie Herder und Schelling dieselbe mit geistigem Blicke erfaßt hatten. Welcher andere Meister konnte, so wie er es begehrte, seinem Sehnen nach Erkenntniß der Natur genügen als Werner, dieser Seher einer ewig feststehenden göttlichen Tiefe, mitten in den beweglichen Kreisen des sichtbaren Aufbaues der werdenden und vergehenden Dinge? — Freiberg war damals der Sammelplatz einer außerordentlichen Menge von Schülern aus verschiedenen Ländern und Welttheilen. Ein Theil unserer Zuhörer war nicht nur von reiferm Alter als jene Studirenden, welche aus den Schulen zur Universität kommen, sondern auch reifer an Bildung und Verständniß. Man konnte es diesen anmerken, wie ernstlich es ihnen anlag, hier von Werner etwas Ungewöhnliches zu hören, etwas Gründliches zu erlernen, und der Ernst dieser Gereifteren theilte sich auch den Jüngern mit. Unter der geistigen Mitgenossenschaft, welche Schubert hier vorfand, waren es besonders zwei

Männer, ein älterer und ein jüngerer, mit denen er hier näher bekannt und befreundet wurde. „Der jüngere dieser Mitschüler", sagt er, „war kein anderer als Karl v. Raumer, welcher damals soeben seine academischen Studien in Göttingen und Halle vollendet hatte und nun nach Freiberg gekommen war, um Werner zu hören. Was mir diese Bekanntschaft schon von ihrem Anfang an gewesen, was sie mir geworden ist, das greift tief in die Entwickelungsgeschichte meines äußern wie innern Lebens ein. Der andere, ältere der beiden mir so auffallenden Mitschüler, mit welchem mich Raumer bekannt machte, war Moritz v. Engelhardt, der edle Livländer. Ein tiefblickender, kräftiger Geist, von ernstem, aufrichtigem Gemüth, der in seltener, demüthiger Weise mehr der fremden, als der eigenen Gaben sich zu freuen schien. Er ist es, der mit Raumer zugleich einen großen Theil der Sudeten, so wie den Harz und andere deutsche Gebirge geognostisch untersucht und beschrieben, mit Parrot dem Jüngern den Ararat bestiegen, und sein noch unbekanntes Felsengebäu durchforscht hat." Der Mann aber, um den sich Alle sammelten, Abraham Gottlob Werner, verdiente auch die Liebe und das Vertrauen, das ihm zu Theil wurde, im höchsten Maße; denn er war nicht nur der größte Mineralog seiner Zeit, sondern, wie der berühmteste unter seinen Schülern, Alexander v. Humboldt, von ihm gesagt hat, der eigentliche Begründer der wahrhaften Geognosie.

Der Aufenthalt in Freiberg war für Schubert, wie für so Viele, der eigentliche und Hauptwendepunkt für sein ganzes Leben. Er faßt das Resultat seiner dort gemachten Studien in folgenden Worten zusammen: „Die Vorlesungen bei Werner, die einzelnen Stunden, die ich bei diesem Meister im Lehren zubringen durfte, haben mich in der klaren, tiefern Erkenntniß der Natur mehr gefördert, als dies ein Jahre langes Abmühen in Büchern und nach der Weisung anderer, minder begabter Lehrer vermocht hätte. Mir scheint es, als seien auch bei mir jene Gedankenkeime, die Werner in seinen Vorlesungen ausstreute, wenn auch auf keinen sehr üppigen, dennoch auf keinen undankbaren Boden gefallen. Bei ihm hatte ich auch erfahren, wie man Andere lehren müsse, wenn sie etwas lernen sollen."

Während im Anfang dieses Aufenthalts sein alter Vater in Hohenstein starb, so wurde ihm im Verlauf desselben auch hier seine einzige Tochter geboren.

Von Freiberg begab sich Schubert im October 1806 mit seiner Familie nach Dresden, wo er seinen Aufenthalt nahm, um im Freundeskreise und mit Hülfe der Bibliothek seine begonnenen schriftstellerischen Arbeiten zu vollenden. Hier ging ihm in der Kunst und im Umgang mit bedeutenden Menschen, die von nah und fern in der herrlichen Stadt sich zusammenfanden, ein neues Leben auf; er erwarb sich theils als Lehrer der Naturgeschichte und vor Allem der Mineralogie in einer adelichen Familie, theils als Hausarzt den Unterhalt für seinen wenig bedürfenden Hausstand und konnte daneben getrost und freudig bei seiner eigentlichen Arbeit bleiben. Auch ließ er sich von seinen Freunden bereden, zum ersten Male vor einem gemischten Kreise öffentliche Vorträge über Natur- und Seelenkunde zu halten. „Ich wollte", sagt er, so war mein Plan, den anerkennenden Geist des Menschen in einem ähnlichen Verhältnisse zur gesammten sichtbaren Natur darstellen, als das des leiblichen Thieres durch seinen Instinkt zu jenem beengteren Kreise der Leiblichkeit ist, der ihm Erhaltung gewährt oder Gefahren bringen kann. Aus diesem Hellblick, diesem Ferngesicht des Naturmenschen müsse dann jenes Wissen um die Natur — jene Naturweisheit — hervorgegangen sein, die wir an dem frühesten Alterthum bewundern, und aus welcher die Geschichte der Naturwissenschaften ihren Anfang nahm. — Zu solchem Tanze der Gedanken bei der Ouvertüre meiner Vorlesungen mußten mir die alten skandinavischen Barden, die Kalender machenden Kaiser von China, die Magier und Sterngucker in Babylon brav aufspielen; Bailly's Geschichte der Astronomie mit ihren halbmythischen Anfängen hatte mir dazu manches trefflich scheinende Baumaterial in die Hand gegeben, vor Allem aber brachte mir mein lieber, brüderlicher Freund, K. v. Raumer, einen gar feinen, schönen, haltbaren Stoff aus seinen Studien über Indien dazu." Diese Vorlesungen bildeten die Grundlage zu den „Ansichten von der Nachtseite der Naturwissenschaft", durch welche Schubert seinen literarischen Ruf im deutschen Vaterlande zuerst begründet

und seinen spätern Schriften den Weg zu einer gewissen öffentlichen Theilnahme, ja zum Theil zu seiner spätern amtlichen Stellung gebahnt hat.

Die zwei Jahre in Dresden vergingen unter der allgemeinen Unruhe der Zeit, welche der Krieg mit Frankreich verursachte; zu einer inneren Ruhe und Befriedigung gelangte Schubert in Dresden nicht. Da kam, unter Vermittelung seines Lehrers und Freundes Schelling in München, der Ruf zur Uebernahme der Direktorstelle am Realinstitut in Nürnberg. Es war für ihn ein Ruf zur rechten Zeit, den er mit inniger Freude und Dank gegen Gott annahm. Unter Krieg und Kriegsgeschrei und zum Theil mitten durch französische Truppen, fuhr die Familie im März 1809 von Sachsen durch das bayreuther Oberland ihrer Bestimmung entgegen. Nach mancherlei Beschwerden und Unannehmlichkeiten einer so weiten Reise in dieser Jahreszeit und durch fremdes Kriegsvolk gelangten sie am 21. März Mittags wohlbehalten in dem ehrwürdigen Nürnberg an. Die sieben nun folgenden Lehrer- und Lehrjahre in dieser Stadt sind besonders für die innere Entwickelung Schuberts von der größten Bedeutung gewesen. Zunächst mußte es ihm wohlthun, nunmehr eine feste amtliche Stellung gefunden zu haben. „Obgleich wir", sagt er, „in den vorhergegangenen Jahren unserer gemeinsamen Pilgerschaft unser tägliches Brot immer zu rechter Zeit, wie die Vögel unter dem Himmel, bekommen hatten, ohne daß wir von einem Tag zum andern gewisse Rechnung darauf machen konnten, that es uns doch recht wohl, daß uns von jetzt an, wie den Hündlein, die zu dem Haushalt eines wohlhabenden Mannes gehören, unser Brot als Arbeitslohn für immer zugesichert sein sollte. Meine jährliche Besoldung als Lehrer war zu 900 fl. festgestellt, dazu waren mir noch für die Geschäfte des Rectorats jährlich 100 fl., eine freie Wohnung und sechs Klafter Holz versprochen. Wie groß, wie reich erschien uns dieses Einkommen; wie erwünscht war namentlich meiner lieben Henriette die Aussicht auf die Besitznahme eines eigenen Hausstandes." Die Sorge und Leitung des Kirchen- und Schulwesens der Stadt befand sich damals in den Händen des Dr. Paulus, der früher Professor der Theologie in Jena, dann

Professor in Würzburg gewesen und es später in Heidelberg wurde. Die Oberaufsicht dieses Mannes konnte freilich, der Natur der Sache nach, Schubert nicht besonders gefallen; allein er hielt sich auch nicht sowohl an den ihm erst in Nürnberg mitgetheilten Unterrichtsplan, als vielmehr an Das, was ihm Schelling über die allgemeine wie über die besondere Aufgabe des neu zu errichtenden Real-Instituts in folgenden Worten geschrieben hatte: „Um Sie", schreibt dieser an Schubert, „ganz au fait meines Antrages zu setzen, bemerke ich, daß auf Niethammers Vorschlag in Bayern, neben den Gymnasien, wo die alte, streng philologische Zucht wieder eingeführt wird, zwei polytechnische Schulen, oder wie man sie zu nennen gedenkt, Real-Institute (zu Nürnberg und Augsburg) errichtet werden sollen, bestimmt zur Bildung solcher Köpfe, die für Natur- und Kunstideen unmittelbares, treibendes Talent haben: für künftige Chemiker, Physiker, Naturforscher überhaupt und Künstler. . . Dadurch, daß diese Schulen dem (freilich nothwendigen) Gymnasial-Pedantismus in gewissem Betracht entgegengesetzt sind, werden sie schon von selbst ein freieres, höheres Leben gewinnen. Der Lehrer philosophischer Wissenschaft insbesondere hat den Beruf, dem etwaigem Mechanismus des übrigen Studiums entgegen zu wirken — und wer könnte zu diesem Zwecke trefflicher erfunden werden als Sie? Das andere Fach, das Sie übernehmen müßten, deutsche klassische Literatur, kann Ihnen, der so viel in Poesie, selbst exotischer gelebt hat, nicht unerwünscht sein, um so mehr, da die Art der Behandlung ganz Ihrem Ermessen überlassen, und Ihnen sogar freistehen soll, dieses Fach mit dem der Philosophie in Eins zu ziehen."

Wie hat nun Schubert bei seinem Wirken am Real-Institut diesem etwas unklaren und in allgemeinen Umrissen gegebenen Programme entsprochen? „Ich hielt", sagt er, „im Ganzen an jener Ansicht über meine Aufgabe am Real-Institute fest, welche Schelling gegen mich ausgesprochen hatte; im Einzelnen wollte ich mich ganz an den uns vorgezeichneten Unterrichtsplan halten." Darüber, so wie über die ganze Art seiner Wirksamkeit überhaupt kam er bald mit seinem Vorgesetzten Dr. Paulus aneinander, der von Anfang an, seinen Grundsätzen nach, ein Gegner dieser Schule gewesen

und, wie man dies wußte, ein persönlicher Feind ihres Stifters war. Das Verhältniß zu diesem Vorstande des Kirchen- und Schulwesens war oft ein unleidliches, bis dieser 1810 zum Vorstande des protestantischen Consistoriums in Ansbach ernannt wurde und schon im folgenden Jahre dem Rufe zu einer theologischen Lehrstelle an der Universität Heidelberg folgte. Angenehmer gestaltete sich die Stellung Schuberts nach außen hin zu andern Persönlichkeiten. Hegel war damals Rector am Gymnasium, Arnold Kanne und Pfaff wurden Schuberts Collegen; zu diesen gesellten sich noch andere seltsame und eigenthümliche Menschen, oder kamen von dem nahen Erlangen herüber, so daß Göthe einmal gegen Schweigger äußerte: „An Ihrem Real-Institute zu Nürnberg sind aber seltsame Käuze beisammen.“ Dazu kamen und zogen geniale und geistesfrische Menschen und berühmte Reisende aller Art, die an Nürnberg nicht vorüber kommen konnten, ohne bei Schubert vorzusprechen, und welche den Geistesstrom in immer lebendiger Bewegung erhielten. Der edle General-Commissär von Nürnberg, der Freiherr Maximilian v. Lerchenfeld, wurde Schuberts besonders freundlicher Gönner und ist ihm für seine Stellung dort, so wie für sein späteres Fortkommen, zum größten Segen gewesen. Vor allem aber trat Schubert mit einem Kreis ehrsamer Bürger der alten Reichsstadt, unter denen der alte Rosenbäcker Matthias Burger, ein Mystiker aus der Oetinger'schen Schule, die eigenthümlichste Erscheinung war, in ein inniges Verhältniß. „Wer diesen Mann zu Nürnberg sah und hörte, wenn er zwar lautlachend, aber mit überfließenden Thränen der tiefen Rührung von dem Erbarmen seines Gottes über die Menschen, von den Wunderwegen seiner Liebe und mit besonderer Ausführlichkeit über das selige Sein in der Ewigkeit sprach, der konnte ihn für einen gefühlvollen weichen Menschen halten, welcher nur in der Wärme eines kindlich liebenden Gemüthes sein Vergnügen findet; wer aber diesen alten Reichsstädter über die tiefern Angelegenheiten eines Reiches reden hörte, dessen Herrschaft zwar über die Leiblichkeit der sichtbaren Welt hinausgeht, das aber nicht von der Welt ist, sondern seinen Thron und seine Mächte in einer Welt der Geister hat, der lernte den Mann noch von einer

andern Seite kennen, als von der gefühlvollen, weichen.“ Er war ein Schüler des merkwürdigen Pfarrers Phil. Matth. Hahn in Kornwestheim und von diesem in die Anschauungen der Württembergischen Mystiker eingeführt worden, an deren Schriften er eine so besondere Freude fand. Ueber dem Backofen in seinem Wohnzimmer befand sich eine Büchersammlung von großer Mannichfaltigkeit und der seltsamsten Art, in welcher er, so oft sein Geschäft es zuließ, unabläßig forschte; namentlich waren da die Schriften der berühmtesten Württemberger Theologen, Bengel's, Oetinger's, Hahn's u. A. vertreten. Ein Pietist in dem Sinne, den man damals in Nürnberg mit diesem Namen verband, war dieser Mann durchaus nicht. „Ueberall in der Stadt, wo man ihn kannte, war Burger bei Vornehmen und Geringen hochgeachtet und in Ehren gehalten und auch unter den sogenannten Pietisten waren ihm die besten und einsichtsvollsten (namentlich der alte Pfarrer Schöner) in herzlicher Bruderliebe zugethan; was hatten denn also die andern, welche die Mehrzahl bildeten, gegen ihn? Ich will es wohl andeuten: sie sprachen beide in den Sachen des Glaubens eine verschiedene Mundart, und obgleich Burger die Mundart der andern verstand, so redete er sie doch nicht, sie aber verstanden die seine gar nicht.“ Im Umgang mit diesem Bäcker und seinen gleichgesinnten Freunden fand nun Schubert so manchen Anklang seiner eigenen tiefgewurzelten Geistesrichtung und so manche Anregung, sich in das Studium der deutschen Mystiker zu vertiefen; auch hatte dieser Verkehr auf ihn und seine Frau den Einfluß, daß sie wieder zu der geistigen Kost ihrer Kinderjahre im Elternhause zurückkehrten, täglich und viel in der Bibel lasen, und sich an den alten christlichen Gesängen erfreuten.

Dieses liebliche, aus Arbeit und Geselligkeit zusammengesetzte Leben wurde am 11. Februar 1812 durch den Tod seiner Frau, der ihn tief niederbeugte, schmerzlichst unterbrochen. Nachdem er die Schmerzen seines vereinsamten Lebens über ein Jahr lang getragen, vermählte er sich auf den Wunsch seiner Verwandten zum zweiten Mal im April 1813 mit Julie Mühlmann, einer Schwestertochter seiner verstorbenen Gattin. Sie ist die treue Begleiterin Schuberts geworden auf seinen vielen und zum Theil weiten Reisen,

die Genossin seiner Freuden und Leiden, die liebevolle Pflegerin seines Alters; sie hat ihn überlebt und dem herrlichen Manne die Augen zudrücken dürfen.

Er bedurfte aber auch einer solchen sichern Stütze, um den kommenden für ihn schweren Zeiten muthig und ausharrend zu begegnen. Als im Jahre 1815 von einer Auflösung oder Umgestaltung der beiden Realinstitute in Bayern ernstlich die Rede war, da ergriff ihn, wie die übrigen Lehrer, ein Gefühl großer Unsicherheit; ein Jeder suchte vor dem allgemeinen Schiffbruch sich auf's feste Land zu retten. Dies Gefühl einer allgemeinen Unsicherheit wegen der Zukunft trug wohl besonders dazu bei, Schubert zu bestimmen, den von dem Erbgroßherzog Friedrich Ludwig von Mecklenburg-Schwerin an ihn ergangenen Ruf als Erzieher der fürstlichen Kinder, deren Mutter kurz vorher gestorben war, anzunehmen. Schon im März 1816 brach die kleine Familie von dem „lieben" Nürnberg auf, um zunächst im Elternhause eine vorübergehende Ruhestätte zu finden und dann das neue Amt am fremden Fürstenhofe im Norden zu übernehmen. Mehrere Freunde und Collegen, so wie einige Schüler gaben ihn für einen Theil der ersten Tagereise das ehren- und liebevolle Geleite. Nach einem Ausruhen am Wege, wo verschiedene Freunde aufgesucht, und neue Bekanntschaften gemacht wurden, kamen sie im Mai nach Ludwigslust, wo der Erbgroßherzog mit seiner Familie wohnte. Schubert überkam den Unterricht und die Erziehung zunächst der Prinzessin Marie, woran sich die Einwirkung seiner kindlichen und bildenden Natur auch auf die beiden jüngern Kinder, den Prinzen Albrecht und die Prinzessin Helene, nachmalige Herzogin von Orleans, anschloß. Er hat zwar während seiner dreijährigen Wirksamkeit in dieser Stellung an dem Unterricht und Umgang der liebenswürdigen Kinder, von denen namentlich die beiden letzteren ihm Zeitlebens mit besonderer Anhänglichkeit zugethan blieben, große Freude gehabt, auch manche treue Freunde in Mecklenburg sich erworben und an seiner innern geistlichen Entwickelung fleißig fortgearbeitet; allein seine Stellung an einem doch weltlich gesinnten Hofe und in einem Lande, wo damals der vulgäre Rationalismus in der Kirche die

unumschränkte Herrschaft führte, konnte ihm auf die Dauer nicht zusagen. Durch die Herausgabe des ersten Bandes seines „Alten und Neuen" kam er noch überdem bei Hofe und in der ganzen geistigen Nachbarschaft in den Ruf eines argen „Mystikers und Pietisten", welches natürlich höchst trübend auf seine Stimmung einwirken mußte. Er bekam Heimweh nach Nürnberg und Bayern zurück. Von dieser trüben Stimmung sagt er in seiner Lebensbeschreibung: „Ich gab mich einer Verzagtheit und Traurigkeit hin, welche keineswegs jene göttliche war, die zum Leben, sondern die irdische, die zum Tode führt. Ich wurde von einem leiblichen Uebel ergriffen, welches sich öfters zu der grämlichen, ärgerlichen Stimmung der Seele zu gesellen pflegt: einem Leberleiden, das zehn Jahre nachher, während einer länger anhaltenden, gleichartigen Stimmung zu einem Gefahr drohenden Ausbruch kam. Da wirkten dann Leib und Seele zusammen. Wenn ich, im Freien gehend oder in meinem Zimmer allein war, so wie in den schlaflosen Nächten, von denen ich öfter heimgesucht wurde, grub ich mich immer tiefer in meinen Kummer hinein, überließ mich ganz der Pein der innern Vorwürfe darüber, daß ich mich selber, wie ich meinte, durch eigene Wahl und Schuld in meine jetzige Lage hineingebracht habe. . . Es kam auch noch eine andere schwere Heimsuchung über mein Haus und mein Herz. Mein einziges Kind, meine Tochter Selma, erkrankte an einem heftigen Nervenfieber, welches damals viele Erwachsene und Kinder der Gegend dem Grabe zuführte. Auch sie schien diesen Weg gehen zu sollen; der Arzt, den ich zu Hülfe gerufen, gab wenig ja fast keine Hoffnung. Welche Nächte waren das, die ich am Krankenbett des Kindes durchwachte. Und dennoch brach in das innere Dunkel ein Licht der Hoffnung und des Trostes herein, das mir ja niemals ganz verloschen war; das Kind genas zu unserer Freude und lebt noch jetzt als glückliche Gattin, Mutter und Großmutter." Aus dieser düstern Lage rettete ihn eine Vocation zum Lehramte der Naturgeschichte in Erlangen, die ihm auf seine Vorstellung an das königliche Ministerium in München, durch die Vermittelung seiner Freunde, besonders Lerchenfeld's, zu Theil wurde.

In Erlangen fand Schubert mehrere der alten Freunde und Genossen wieder, die vor ihm an der Universität eine Anstellung gefunden hatten: Schweigger, Kanne, Pfaff, Heller; Erhardt schrieb wenigstens glückwünschend von Freiburg im Breisgau her, wo er eine Professur bekleidete. Die acht Jahre, welche Schubert nun als ordentlicher Professor der Naturgeschichte in Erlangen verlebte, waren wohl die äußerlich glücklichsten und fröhlichsten seines ganzen Lebens. Er war nicht bloß Lehrer der allgemeinen Naturgeschichte, sondern zugleich darauf angewiesen, noch besondere Vorträge über Mineralogie, Botanik und Zoologie zu halten; überdies gab er, den Anforderungen und Wünschen der Studierenden entsprechend, Anleitung über Forstwissenschaft, Geologie und Bergbaukunde. Durch Erweiterung des Kreises seiner Bekannten und Freunde, durch einen rastlosen Fleiß in den verschiedenen Zweigen der Naturwissenschaft, die er vorzutragen hatte und welche ihm durch die Lust und Liebe, mit welcher er sie trieb, leicht wurden, durch die große Liebe und Anhänglichkeit der Studirenden, deren er sich wie ein Vater annahm, durch dazwischen fallende schriftstellerische Arbeiten und endlich durch zum Theil weite und angenehme Reisen, welche er in den Ferien zu machen pflegte, fühlte Schubert sich in diesem seinem eigentlichen Berufe höchst glücklich und zufrieden. Es segnen ihn in und außer Bayern noch Viele in ihrem Herzen für das, was er ihnen durch seinen persönlichen Umgang und seine Vorträge in jener Zeit gewesen ist. Während seines Aufenthalts in Erlangen so wie später in München, hat er viele und mancherlei Schriften veröffentlicht, auf welche wir hier nicht näher eingehen wollen; sind sie doch fast allgemein bekannt und viel gelesen worden.

Im Jahre 1826 wurde Schubert von dem Könige Ludwig, der ihn kannte und ehrte, kurz nach dessen Thronbesteigung, in derselben Eigenschaft, in welcher er in Erlangen gewirkt, nach München berufen, wo er zum geheimen Rath und Mitglied der Akademie ernannt wurde. Er folgte diesem Rufe erst im darauffolgenden Jahre und fand nun in München zum Theil Freunde wieder, mit denen er eines Sinnes und Herzens war und denen er im Leben bis an das Ende innig verbunden blieb: Friedrich von Roth,

Schelling, mit welchem er die letzte Zeit auch in Erlangen vereint gewesen war, Ringseis, Andreas Wagner u. A. Hier hat er, von Hohen und Niedern, ja von den Höchsten geliebt und geehrt, unter großem Segen nach den verschiedensten Seiten hin gewirkt, bis er durch sein hohes Alter sich genöthigt sah, in den Ruhestand zu treten. Von hier aus unternahm er auch in den Jahren 1836 und 1837 seine Reise nach dem Morgenlande, welche er selbst in drei Bänden ausführlich beschrieben hat. Wer kennt nicht das gastliche Haus neben der protestantischen Kirche, wo man in dem milden liebevollen Greis den wahren Freund und Berather der Jugend zur freundlichen Aufnahme und Mittheilung immer bereit fand! Er hatte einen tief innerlichen Zug nach dem schönen Gebirge der Hochalpen, und im Sommer hielt er sich gewöhnlich zu Pähl im bayrischen Ammergrunde auf, wo er namentlich auch das schöne Lebensbild seiner ehemaligen Schülerin und Freundin Helene von Orleans, so wie die letzten Bände seiner vermischten Schriften verfaßt hat. Innerlicher aber und tiefer noch war in seiner Seele der Zug nach oben, nach der himmlischen Heimath.

Schubert hatte die letzten Jahre öfter recht schwere Krankheiten glücklich überstanden; dennoch ahneten die Seinen, daß es vielleicht schnell mit ihm zu Ende gehen könnte. Müde war er besonders in den letzten Monaten sehr, so daß er viel und oft von seinem Tode sprach, aber nicht eigentlich krank, bis vierzehn Tage vor seinem Ende. „Vor wenigen Wochen noch fragte ihn ein sehr hochgestellter Herr, ob er seiner Seligkeit ganz gewiß sei. Er antwortete mit einer siegenden Gewißheit: „„Ja, ganz gewiß, wie es nichts Gewisseres geben kann; ich habe ein Verdienst, vor dem die Himmelsthüre sich aufschließen muß, das ist freilich nicht mein eigenes Verdienst, sondern das Verdienst meines Herrn Jesu Christi; wer will mir den Himmel rauben, den mir schon Gottes Sohn beigelegt im Glauben?““

Seit vielen Jahren hatte er, der begeisterte Prediger von den Wundern der Natur, in der Sommerszeit das Stillleben auf dem Lande gesucht, auch im heurigen Jahre, obwohl er bereits sehr schwach war, ward der Zug zu den Bergen und Wäldern in ihm

mächtig, aber nicht sein geliebtes Pähl, welches die Geburtsstätte so vieler gesalbter Schriften geworden war, konnte er diesmal besuchen; seine leibliche Schwachheit erforderte es, einen nahegelegenen Ort zu wählen, wo er in steter Nähe eines Arztes sein könnte. Er wählte Laufzorn, ein Landgut seines geliebten ältesten Enkelsohnes, zugleich seines Arztes, als stillen Aufenthalt. Anfänglich war es ihm in der engen, waldumkränzten Gegend der Münchener Hochebene, ohne freie Aussicht auf seine geliebten Berge, nicht ganz heimlich, und er nannte deshalb den friedlichen Ort, der ihm hernach so lieb und theuer wurde, scherzend eine Wüste. Bald darauf sollte er erfahren, daß der Herr in einem anderen Sinne ihn in eine Wüste geführt habe, in eine Wüste voll Schmerzen und Bangigkeit, voll heißer Tage und elender Nächte. Aber er blieb auch in diesem Zustande ruhig und voll freudigen Vertrauens und sprach einmal in einer schweren Stunde: „Die Güte des Herrn wird alle Morgen neu, und seine Liebe höret nimmer auf. Siebenundvierzig Jahr ist mir mein treues Weib zur Seite gestanden und ihre Liebe ist immer dieselbe geblieben, und ich bin gewiß, sie wäre bereit, ihr Leben für mich zu lassen. Woher eine solche unwandelbare Liebe in dem Herzen eines Menschen, das doch von Natur untreu ist? Der Herr hat ihr diese Liebe gegeben; wenn Er aber eine Liebe schenkt, die nicht aufhört, kann dann Seine Liebe aufhören?“

Ein andermal nach einem länger währenden heftigen Erstickungsanfall sprach er die Worte: „Paulus und Petrus haben zu gleicher Zeit den Märtyrertod erduldet; Petrus, der gekreuzigt wurde, das Haupt nach unten gerichtet, mußte den Erstickungstod sterben; Paulus aber, der von seinem römischen Bürgerrechte Gebrauch gemacht hatte, durfte aufrecht stehend sterben. Ich möchte auch aufgerichteten Hauptes und nicht den Erstickungstod sterben, und ich habe es meinem Herrn gesagt, daß ich Anspruch mache auf mein Bürgerrecht, und daß er mich aufgerichteten Hauptes sterben lassen möge.“

Von seinem Gebetsleben giebt ein anderes Wort aus seiner letzten Zeit Zeugniß: „Ich habe in früheren Jahren, da mir viele Arbeiten oblagen, wenn ich bis in die tiefe Nacht hinein gearbeitet hatte und früh wieder aufstehen sollte, manchmal beim Niederlegen meinen Herrn gebeten, Er möge mir einen baldigen und kräftigen Schlaf senden, aber nicht immer ist meine Bitte sogleich erfüllt worden, und ich hätte fast gemurmelt, aber daß es nicht zum Murmeln käme, habe ich fort mit meinem Herrn geredet, und eh' ich mich's versah, lag ich im tiefen Schlaf. So habe ich jetzt auch meinem Herrn gebeten, Er möge mich bald heimholen, denn ich habe herzlich Lust, abzuscheiden und bei Christo zu sein; nun Er verzieht zu kommen, will ich nicht murmeln, denn ich kenne Seine Weise, eh' ich's mich versehe, wird mein Auge sich schließen und ich werde meinen Herrn schauen.“

Zehn Tage vor seinem Tode, nachdem er von einem sehr schweren Anfalle sich wieder etwas erholt hatte, begehrte er das heilige Abendmahl zu empfangen. Er war stets ein fleißiger Gast am Tische des Herrn gewesen; es waren ihm die Abendmahlstage jedesmal besondere Gnaden- und Freudentage. Das letzte Abendmahl in diesem Leben wollte er in Gemeinschaft mit all seinen Lieben, welche seine Krankheit um ihn versammelt hatte, feiern. Nachdem er zuvor allein sein Bekenntniß, Sünden- und Glaubensbekenntniß, in tiefster Bewegung mit aller Freudigkeit gesprochen hatte, hieß er die Thüre öffnen. Er lag still in seligem Frieden auf seinem Bette, die treue Gattin stand zu seinen Füßen; vom Nebenzimmer tönte ein Choral zur Vorbereitung auf das heilige Mahl. Er, eine Lerchennatur, wie ihn seine Gattin zu nennen pflegte, weil er oft in aller Frühe das Haus mit Gesang geweckt hatte, stimmt fröhlich ein; freilich sind es nur abgestoßene Töne, die er hervorbringen kann, aber doch singt er, er singt zum letzten Mal in diesem Leben und singt so fröhlich. Nach empfangenem Mahle sprach er aus seinem Frieden und seiner Freude heraus Allen unvergeßliche Lobes- und Liebesworte. Ueber seine Lippen kam nie ein Klagewort; „ich kann ja noch beten, was kann mir fehlen?“ war oft seine Antwort auf die Frage, wie es ihm gehe. Es sind noch viele andere herrliche und köstliche Worte aus seinem Munde in diesen Tagen gehört worden.

Auf den Zuspruch: „Bald wirst du deinen Heiland sehen,“

sprach er: „Ich sehe Ihn schon.“ In der letzten Stunde waren seine Augen geschlossen wie in seligem Schlummer. Unter seinem Lieblingsliede „Herzlich lieb hab ich dich, o Herr,“ welches die um sein Bett stehenden Lieben sangen, ist er sanft wie ein Kind eingeschlafen, nachdem er vorher noch mehrere Male mit lallender Zunge „guter Heiland, guter Heiland“ gelispelt hatte.

Auf dem Kirchhofe zu München ruht nun der hochbetagte müde Leib, seine Seele ist bei dem Herrn.

Friede sei um diesen Grabstein her!
Sanfter Friede Gottes! Ach sie haben
Einen guten Mann begraben,
Und uns war er mehr.

Träufte uns von Segen, dieser Mann,
Wie ein milder Stern aus bessern Welten!
Und wir können's nicht vergelten,
Was er uns gethan.

II. Mittheilungen.

I.

Aus dem Auslande.

1. Eine kirchliche Umschau in Mittelfranken.

(Im Juni, 1860.)

Für einen Geistlichen, der die langen Wintermonate hindurch und in der festreichen Hälfte des Kirchenjahres durch die Arbeit der Predigt, des Unterrichts und der Seelsorge besonders angespannt war, ist die Ankunft der Trinitatissonntage verhältnißmäßig eine Zeit der Ruhe und Erholung. Er begrüßt denn auch diese Zeit mit Freude und Dankbarkeit gegen Gott, wenn die Mühe und Arbeit in seinem Beruf ihm bei weitem das Köstlichste zu sein schien, wenn es seines Herzens Freude war, sich zu verzehren im Dienste seines Herrn; denn er hat nun doch mit Gottes Hilfe eine schwere Arbeits- und Saatzeit hinter sich gebracht, eine Zeit stillerer Sammlung und Vertiefung bricht für ihn selbst an, und er kann nun freier über seine Zeit und Kräfte disponiren. Da entsteht denn die Frage: wozu

zunächst greifen? Die Neigungen sind wohl in dieser Hinsicht im Ganzen sehr verschieden; mich zog es von jeher in dieser Zeit mit besonderer Kraft in die Weite, über Berg und Thal, zu andern Verhältnissen und unter andere Menschen, womöglich auf einer Fußreise. Eine Reise, besonders wenn sie zu Fuß geschehen kann, ist nach den abspannenden Arbeiten im engen Kreise der Gemeinde und im noch engern der Studirstube wie ein fruchtbarer Frühlingsregen, auf welchen ein milder Sonnenschein folgt. Sie gewährt Stärkung und Erquickung, nicht blos für den Leib, sondern namentlich auch für die Seele und den Geist, und wenn Gott günstige Witterung sendet, und man seine Kräfte zu Rathe hält, so kehrt man mit Erfrischung aller Kräfte, und — mit einem erweiterten Blick über Amt und Menschenleben an die liebe gewohnte Arbeit und Berufswirksamkeit zurück. Soll aber für den Geistlichen eine Reise dies sein, so muß er nicht bloß einen Mund haben, um selbst zu reden und *seine* Anschauung auf Alles zu übertragen, sondern vor Allem offene Augen und Ohren, um das ihm begegnende Fremdartige in sich aufzunehmen und zu prüfen.

Meine Reise wandte sich in diesem Jahre nach Mittelfranken. Mittelfranken bildet durch die Universität in Erlangen und die wohl damit zusammenhängende intensivere Eigenthümlichkeit des kirchlichen Lebens daselbst für das übrige protestantische Bayern in wissenschaftlicher und kirchlicher Hinsicht eine Art von Mittelpunkt. In Mittelfranken hat *Löhe* seine weitreichende und für Bayern immerhin bedeutende kirchliche Wirksamkeit durch seine Missionsbestrebungen, seine Diakonissen- und anderweitigen Anstalten in dem Dorfe Neuendettelsau, und hier zählt er in der Geistlichkeit und im Laienstande die meisten und entschiedensten Anhänger. Hier liegt auch die größte protestantische Stadt in Bayern, nämlich Nürnberg, wo der „Central-Ausschuß des evangelisch-lutherischen Missionsvereins für Bayern“ jährlich um diese Zeit sein kirchliches Missionsfest für das ganze Land zu feiern pflegt. Hier endlich findet der Freund von Naturschönheiten in den anmuthigen und lieblichen Landschaften an der Pegnitz bei Hersbruck und an dem Flusse Wisend bei Streitberg-Muggendorf, die mit dem romantischen Namen der „Nürnberger und Fränkischen Schweiz“ belegt worden sind, auf die bequemste Weise Befriedigung aller seiner Wünsche. Diese stillen Thäler mit ihren krystallklaren sprudelnden Berggewässern, ihren saftig grünen Wiesen, ihren grotesken Kalksteinbildungen und zum Theil bewaldeten Bergabhängen lassen sich von Nürnberg oder Erlangen aus durch einen guten Fußgänger in wenigen Tagen durchwandern. Indem ich dieses

zusammenfassend vorweg nenne, habe ich damit zugleich dasjenige bezeichnet, was zunächst für mich ein Gegenstand der Sehnsucht war, und was vornehmlich und im Allgemeinen als Zweck meiner Reise zu Grunde lag.

Die Eisenbahnen führen in unsern Tagen auch aus größerer Ferne schnell und für den Einzelnen verhältnißmäßig wohlfeil zum erwünschten Ziel. Kaum hatte ich am schönen Trinitatisfest, das mit seinem erhabenen Evangelium von der Wiedergeburt einen so großartigen Abschluß unserer hohen christlichen Feste bildet, meine Sonntagsgottesdienste beendigt, als ich mich zur Reise fertig machte und den Wanderstab ergriff. Wie freundlich lacht einen auch die um der Sünde der Menschen willen der Eitelkeit unterworfene weite Gottesschöpfung an, wenn man erst selbst die Kräfte der Gnade und Versöhnung an sich hat erfahren und spüren dürfen. Es ist, als wenn sie uns etwas zuflüstern wollte von der zukünftigen Freiheit in der gemeinsamen Hoffnung: „denn auch die Kreatur frei werden wird von dem Dienst des vergänglichen Wesens zu der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes." Es waren besonders zwei an sich sehr verschiedene Männer aus unserm Deutschen Volke, die mich an diesen geheimen Zug durch das Wanderleben zur „herrlichen Freiheit" erinnerten, nämlich Schleiermacher, der neben seinen dialektischen Mühen und Strebungen doch auch einen starken innigen Zug durch Versöhnung zur Freiheit sich bewahrte, und den es auch oft nach der Arbeit, „im Staubhemd und mit dem Wanderstab in der Hand", hinaustrieb in die Weite, und Gotthilf Schubert in München, der nun auch nach einem langen, fröhlichen und reichgesegneten Wanderleben zur vollkommenen Freiheit der Kinder Gottes eingegangen ist. Auf den Eisenbahnen ist häufig viel oberflächliches, unnützes Gerede, darum schweige ich meist oder rede nur wenig. Wie ich nachher merkte, wurde ich von einer älteren katholischen Frau für einen katholischen Geistlichen gehalten; es äußerte sich in einem gewissen äußeren Respekt, den die römische Kirche mehr als die protestantische ihrer Geistlichkeit gegenüber zu beobachten pflegt. Als aber unterwegs ein entsprungener Verbrecher, wiederaufgefangen, jämmerlich zerschlagen und gefesselt, von demselben Eisenbahnzuge aufgenommen wurde, äußerte sich das christliche Mitgefühl dieser Frau in dem ernsten und tiefen Ausruf: „Und das ein so theuer erkaufter Mensch!" Sie meinte offenbar: „erkauft, erworben und gewonnen, nicht mit Gold und Silber, sondern mit dem theuern Blute Jesu Christi." Dies rührte mich sehr, und es wurde Veranlassung zu einer eingehenderen Unterhaltung. Sie erkundigte sich theilnehmend, wie es in unserer evangelischen Kirche mit den Gottesdiensten und Gebeten gehalten würde. Hieraus, sowie aus der Wahrnehmung, daß die meisten Anwesenden, die der niedern Arbeitsklasse angehörten, ihre Trinitatispredigt gehört hatten und sich gegenseitig darüber besprachen, ersah ich, daß das Christenthum unter dem eigentlichen Volke in Bayern im Allgemeinen noch eine recht tiefe Wurzel haben müsse. Der späte Abend führte mich noch in den Kreis und die Arme meiner Lieben, bei denen ich zuerst verweilen wollte.

Was mir nun zunächst und am stärksten aus dem gegenwärtigen kirchlichen Leben in Mittelfranken entgegentrat, war die neue Phasis, in welcher sich jetzt die „Löhe'sche Sache" befindet. Wenn ich diesen Ausdruck gebrauche, so verstehe ich darunter die eigenthümliche kirchliche Richtung und Entwickelung, welche sich an die Person und Thätigkeit Löhe's knüpft, und von seinen Anhängern getheilt und mitbetrieben wird. Es herrschte gerade eine große Bewegung in denjenigen kirchlichen Kreisen, zu welchen ich Zutritt hatte, indem sie sich höchst unzufrieden über diese Richtung und höchst mißbilligend über die letzten Schritte Löhe's selbst aussprachen. Löhe hat nämlich unlängst ein Buch herausgegeben, das er betitelt: „Rosenmonate heiliger Frauen"; es ist in gewohnter glänzender Ausstattung aus der Officin des Buchhändlers Liesching in Stuttgart hervorgegangen. Dieses Buch namentlich war bei allen Urtheilsfähigen, und wie ich selbst nachher erkannte, mit Recht ein schwerer Stein des Anstoßes und Aergernisses. Es waren eben zwei lesenswerthe Artikel in der Erlanger Zeitschrift erschienen, die sich mit aller Entschiedenheit gegen die „ungesunde Lehre", welche in demselben dargeboten wurde, aussprachen. Das Buch selbst war unter der Masse der neueren, leider meist so spreuartigen, Literatur bisher unbemerkt an mir vorübergegangen; freilich muß ich auch gestehen, daß ich schon länger nicht mehr mit solcher Begierde, wie früher, nach den Löhe'schen Schriften greife, und namentlich hatte ich schon seine „Vorschläge zum apostolischen Leben" mit gründlicher Unbefriedigung wieder aus der Hand gelegt. Ich war jetzt natürlich recht gespannt auf dieses Buch, das nach dem Urtheil verständiger Männer Alles, was besonders die letzten Schriften des trefflichen Mannes an schiefen und unevangelischen Behauptungen geboten hatten, noch übertreffen sollte. Ich brauche wohl nicht zu versichern, daß ich das Buch Seite für Seite, und Wort für Wort durchgelesen habe, so herzlich sauer es mir auch zuletzt wurde; denn als Lektüre ist das Buch nicht nur höchst langweilig, sondern fast völlig ungenießbar. Allein es ist auch zunächst nicht für diesen Zweck bestimmt. Hören wir,

was der Verfasser eigentlich damit will. „Ich faßte den Vorsatz, an Beispielen zu zeigen, wie wohl diejenigen, welche mein Hausbuch gebrauchen, thun würden, wenn sie sich das Namenverzeichniß heiliger Menschen reizen ließen, die Personen, welche diese Namen tragen, etwas genauer kennen zu lernen. .... Jedenfalls aber ist die Schrift doch ganz dem weiblichen Geschlecht gewidmet, und der Erzähler hätte es beinahe auf den Titel geschrieben, wie sehr er wünschte, daß die einzelnen Lebensläufe von Frauen und Jungfrauen am stillen Morgen, etwa vor oder nach dem Frühstück, ehe man zur täglichen Arbeit greift, gelesen würden. „„Morgenlektionen für Frauen und Jungfrauen““ — so hätte er fast den ersten Titel erweitert.“ Er hat ihm, wie er selbst sagt, den seltsamen Titel „Rosenmonate“ deswegen gegeben, weil „die Erwähnung der Rosen nach Meinung des Erzählers andeuten sollte, daß die Lebensläufe der heiligen Frauen duftig sind wie Rosen und den Geruch eines heiligen und himmlischen Lebens auch jetzt noch verbreiten. Monatrosen dürfte man sie nicht vergleichen, da sie schon so viele Jahrhunderte blühen und duften. Rosenmonat heiliger Frauen wollte ich das Büchlein benennen, weil ich ursprünglich nur die Absicht hatte, dreißig der größten Lebensläufe zu geben, also Lektionen für einen Monat, oder kurzweg Einen Rosenmonat heiliger Frauen“. Was enthält nun dies Buch? Es enthält zweimal dreißig Legenden oder Märtyrergeschichten von Frauen oder Jungfrauen, die meist in den Zeiten der Christenverfolgungen um des Herrn willen gelitten haben, oder für ihn einem grausamen Tode unterworfen worden sind. Flucht aus der Welt, Kasteiung, Entsagung, Verleugnung der natürlichen Gefühle, Erduldung großer Martern, das sind die stehenden Themata; Leistungen, die mehr oder weniger den Eindruck des Uebersspannten oder Widernatürlichen machen. Einige wenige dieser Geschichten sind recht einfach und zart gehalten wie z. B. die von der heiligen Monika, der heil. Elisabeth u. A., andere aber bieten des Falschen und Abergläubischen, meist im römischen Gewande, so viel, daß man sich wundern muß, wie ein evangelisch-lutherischer Geistlicher es nacherzählen, geschweige denn zur Erbauung anpreisen mag. Belegen wir unsere Behauptungen mit einigen wenigen Beispielen. Die heilige Paula verläßt zu Rom ihre laut weinenden und jammernden Kinder, um in dem heiligen Lande ein Klosterleben zu führen, denn ihr Leben, sagt Löhe, war Entsagung (Entsagung der Mutterpflichten). Die heil. Euphrosyna ist ihr noch überschwänglicheres Seitenstück. Sie war ihres Vaters einziges Kind. Als er sie vermählen wollte, lief sie davon, und begab sich in Mannes-

kleidern in ein Kloster und wurde Mönch. Eben dahin kam der untröstliche Vater, welchen der Abt an seine verkleidete Tochter wies, die ihn tröstete, ohne sich ihm zu erkennen zu geben, und das setzte sie acht und dreißig Jahre bis an ihren Todestag fort, da erst offenbarte sie sich ihm. „Welch eine Aufgabe für die Tochter“, sagt Löhe voll Bewunderung, „die ihren Vater bei der ersten Begegnung erkannte und was für eine Tochter, die den gebeugten Vater oftmals sehen, und statt sich ihm zu erkennen zu geben, ihn trösten und den vereinsamten Mann fortan durch ihre Worte auf der traurigen Bahn seiner alten verlassenen Tage leiten konnte!“ Die heil. Agnes wurde von dem Statthalter in ein Haus der Unzucht gebracht, aber „ihr Leib war sicher. Ehrfurcht habe auch ausgeschämte Buben ergriffen, der unverschämteste von Allen, der ihr zu nahen suchte, sei, von Gott getroffen, dahingestürzt in den Tod. Es sei der Sohn des Richters selbst gewesen. Doch sei dieser auf das Gebet der Jungfrau wieder lebendig geworden und zwar doppelt lebendig, denn ein neues Leben aus Gott habe ihn durchdrungen, er sei der Erbe der Gesinnungen der heil. Agnes geworden, und auf diese Weise habe die Gnade die Sünde überwogen.“ Aber selbst das Außerordentliche wird doch noch durch die Geschichte der sogenannten „schwarzen“ ägyptischen Maria übertroffen. „Als zwölfjähriges Mädchen sei sie ihren Aeltern entlaufen und nach Alexandrien gegangen, in keiner andern Absicht, als ihren wilden Lüsten zu fröhnen. Sie habe siebenzehn Jahre lang, ohne Gewinn zu suchen, das Leben einer feilen Dirne geführt; da habe sie dann einmal am Ufer Leute gesehen, die ihr gesagt hätten, sie gingen nach Jerusalem, um dort das Fest der Kreuzerhöhung zu feiern, ihr aber sei gleich eingefallen, daß sie bei einem solchen Zusammenfluß von Menschen, wie bei diesem Feste zu Jerusalem zu sein pflegte, die beste Gelegenheit haben würde, ihren wilden Trieben zu fröhnen, und so habe sie sich dann wirklich angeschlossen, und schon auf der Reise, geschweige nach ihrer Ankunft in Jerusalem, sei sie in die abscheulichsten Ausschweifungen versunken. Als der Festtag der Kreuzerhöhung herbeigekommen war, habe auch sie sich zur Kirche begeben um an der Feier Theil zu nehmen, allein sie habe sich wie durch eine Gewalt am Eintritt in die Kirche verhindert gefühlt, und dies Hinderniß nicht blos einmal, sondern bei noch mehreren angestellten Versuchen, in die Kirche einzudringen, empfunden. Dadurch aufmerksam geworden, habe sie sich in einen Winkel des Vorplatzes der Kirche zurückgezogen und sich das unerklärliche Hinderniß zu erklären versucht. Bald sei es ihr klar geworden, daß sie von ihren Sünden

zurückgehalten worden sei, in die Kirche einzutreten, und, nun innerlich von Schmerz und Reue durchdrungen, habe sie endlich angefangen zu beten und um Gnade für Recht anzuhalten, so wie um Wegnahme des Hindernisses für ihren Eingang in die Kirche. Sie habe auch Besserung ihres Lebens versprochen. Nach Beendigung ihres Gebetes zu einem Marienbilde habe sie eine süße Beruhigung gefühlt und in die Kirche eintreten können, wo sie tief erschüttert durch die ihr so schnell und unverhofft widerfahrene Gnade den Fußboden mit ihren Thränen benetzt und innerlich eine andere Lebensperiode begonnen habe." Auf eine so wunderbare Weise bekehrt, begab sie sich nun über den Jordan und lebte nackend sieben und vierzig Jahre in der Wüste. Der Mönch Zosimus sah sie später am jenseitigen Ufer, wie sie das Wasser mit dem Kreuzeszeichen belegte und dann darüber hin, wie auf festem Boden zu ihm kam. Dazu sagt Löhe: „Nimm dir, Leserin, aus der Geschichte, was du willst; fang mit ihr an, was dir beliebt; siehe aber zu, daß du nicht allzu schnell sie hinter dich werfest, etwa weil Maria über den Jordan gegangen sein soll, wie du nicht kannst!"

Verwundern kann es uns danach nicht, daß Löhe auch Musterbilder der Schwarmgeisterei aufstellt. Von der heil. Brigitte und der heil. Hildegard berichtet er die himmlischen Gesichte und Offenbarungen, an denen freilich das Eine und Andere auszusetzen sei; doch kann er nur mit Bewunderung von diesen göttlichen Werkzeugen und ihren himmlischen Eingebungen reden und möchte am liebsten die Hildegard zur Schutzheiligen Deutschlands machen. Auch wo etwa die Werke dieser sog. Heiligen ihm nicht richtig vorkommen, erscheinen sie ihm doch „erstaunlich", „leuchtende Vorbilder für unsere Frauen und Jungfrauen."

Wie war nun, fragen wir, ein solches Buch im Stande, so allgemeine und tiefgreifende Antipathien wach zu rufen? Das Gefährliche liegt offenbar nicht in dem Buche selbst, das neben manchem Gelungenen in der Darstellung doch, wie gesagt, höchst langweilig ist, sondern darin, daß Löhe es geschrieben hat. Löhe ist schon für Manche unbesehen eine Autorität, der sie blindlings vertrauen und nachfolgen, und wenn auch Einzelnen unter seinen Anhängern bei den letzten starken Erlebnissen, von denen die „Rosenmonate" nur eine vereinzelte Erscheinung bilden, die Augen aufgegangen sein sollen, so giebt es voraussichtlich dennoch von solchen genug, die auch dieses letzte Erzeugniß des thätigen Mannes originell und vortrefflich finden werden. Dazu kommt der nicht gering anzuschlagende Einfluß, welchen Löhe inmitten seiner großartigen gemeinnützigen Anstalten und

im Besitz einer langjährigen schriftstellerischen Thätigkeit durch seine gesalbte Persönlichkeit auf eine große Menge von solchen ausübt, die selbst das Zeug zu einer evangelischen Prüfung nicht haben. Das Traurigste an der ganzen Sache ist, daß hier durchweg der einfache evangelische Heilsweg, welcher in der Rechtfertigung aus Gnaden besteht, verlassen, und statt dessen die „gemachte" römische Straße der Werke und Werkgerechtigkeit, wenn auch weniger durch die Worte, so doch deutlich durch die Beispiele, eingeschlagen ist. Wenn Löhe gemeint hat, mit dieser seiner Schrift seine Diakonissen unvermerkt zu einer freiwilligen Entsagung anzuleiten, so wird er voraussichtlich ganz andere Früchte, die für das Seelenleben noch weit gefährlicher sind, daraus hervorgehen sehen, denn lange an einer scharfen Messerspitze herumtändeln führt zuletzt doch, wie Hebel sagt, „zu bösen Häusern". St. Paulus sagt wohl: „ich habe es Alles Macht", aber er fügt hinzu: „es frommt nicht Alles", und schließt das achte Capitel in seinem ersten Corintherbrief: „Darum, so die Speise meinen Bruder ärgert, wollte ich nimmermehr Fleisch essen, auf daß ich meinen Bruder nicht ärgerte". Es ist, als wenn Löhe in früheren besseren Zeiten eine Ahnung davon gehabt hätte, welche Versuchung seinem natürlichen Menschen besonders nahe läge, da er seinem Bilde das Motto mitgab: „Schlecht und recht, das behüte mich, denn ich harre Dein". (Ps. 25.)

Von Erlangen aus, wo das bewegte geistige und wissenschaftliche Leben mir manchen höhern Genuß bereitet hatte, wandte ich bald meine Schritte den blauen Bergen zu, die von der Jugend her für mich eine wundersame Anziehungskraft gehabt haben. War ich bis dahin am berühmten Musensitze von der Ueberfülle neuer Ideen und geistiger Anregungen der interessantesten Art wie umrauscht gewesen, so befand ich mich bald in tiefster Stille und Einsamkeit. Es kommt kaum ein anderer Naturgenuß demjenigen gleich, wenn man an einem frühen Sommermorgen vor und bei Aufgang der Sonne an herrlichen blumenreichen Wiesen und Matten, an fließenden Bächen und Waldesabhängen einsam mit seinem Gott und seinen Gedanken allein in die weite Welt hinauswandert. Da liegen die Berge im blauen Morgenduft, in der Ferne regt sich schon der Verkehr geschäftiger Menschen, und Eisenbahnzüge brausen vorüber in den Morgennebel hinein; die Sonne taucht allmählig über den Rand der Erde hervor, und dennoch liegt eine feierliche Stille über Alles ausgebreitet. Die meisten Menschen verschlafen die schönste Zeit ihres Lebens. Ich wollte Freunde von der Universitätszeit her aufsuchen und das kirchliche Leben in den Pfarrhäusern und Land-

gemeinden Frankens mit eigenen Augen anschauen. Schon am Vormittag hatte ich, nach einer anstrengenden und heißen Wanderung, mein nächstes Ziel erreicht, ein freundliches Städtchen am Fuß der höheren Berge, die, mit Laubwald bedeckt, es fast auf allen Seiten umgeben. Da die Sonne sehr heiß schien und es gerade der alttestamentliche Ruhetag war, so beschloß ich, hier vorläufig zu rasten. Erinnerungen aus einer Zeit vor zwanzig Jahren und Mittheilungen über das, was man inzwischen erlebt hatte, gaben am Nachmittag und Abend Stoff genug zu gegenseitigem belehrendem Austausch. Kaum war der Sonntag Morgen mit seiner feierlichen Stille angebrochen, als ich schon wieder in angenehmer Begleitung weiter über die Berge wanderte, um in einem benachbarten Thale in einer ländlichen Gemeinde Befriedigung meiner sonntäglichen Bedürfnisse zu suchen. Wenn man über die Höhen herüberkommt, lacht einen das liebliche Dörfchen Kirchsittenbach mit der Kirche in der Mitte aus dem freundlichen Kessel entgegen, zur Linken erhebt sich die prachtvolle Ruine Hohenstein am Ende des Thales, und durch die Wiesen und das Dorf zieht sich ein sprudelndes Gebirgsbächlein. Dieser Ort war mir seit zehn Jahren, wo ich ihn zum erstenmal sah, nicht aus dem Sinn gekommen, einen so überraschend angenehmen und erfrischenden Eindruck hat er schon damals auf mich gemacht. Hier wollte ich mit der ländlichen Gemeinde dem Gottesdienste beiwohnen; eine bessere Vorbereitung für Körper und Gemüth als eine solche Morgenwanderung kann ich mir nicht denken. Von Nürnberg kamen allmählig festlich geschmückte Gäste zu Fuß und zu Wagen herangeströmt, aber diese suchten keine Erbauung im Gotteshause, sondern gingen dem Vergnügen nach; dagegen wallten von den Bergen und aus den Seitenthälern einfach geschmückte Landleute, ein kräftiger Menschenschlag, zum Hause des Herrn. In dieser Gegend, wo die Patricier-Geschlechter aus Nürnberg von Alters her ihre Besitzungen gehabt, giebt auch die Ausschmückung der Gotteshäuser Zeugniß von dem Kunstsinn und Kunstgeschmack der alten Nürnberger. Was mich besonders freundlich hier und in der ganzen Gegend überraschte, war die vollständige Einführung der neuen Gottesdienstordnung, gegen welche das „moderne Nürnberg" in so schnöder Weise sich empört hatte, die aber hier wenigstens unter ziemlicher Betheiligung der Gemeinde in erbaulicher Weise ausgeführt wurde. Die Predigt aus dem Munde des erfahrenen Geistlichen und Seelsorgers über die Epistel des Tages 1. Joh. 4, 16—21 und über das Thema: Gott ist die Liebe! erbaute meine Seele, ich war ja als ein demüthiger Hörer gekommen und nicht, um Kritik zu üben.

Nach einem vorübergehenden, mir sehr angenehmen Aufenthalt in der Familie des wackern Geistlichen, wanderte ich schon am Nachmittag wiederum über die Berge vollends ins Pegnitzthal hinüber zu einem bewährten alten Freunde, bei dem ich unter einem heftigen Gewittergüß anlangte. Die Gegend hier ist die erhabenste und reizendste im ganzen Thal. Der Freund, den ich aufsuchte, ist mir schon von der Universität her bekannt und vertraut, einer der begabtesten und treuesten Seelsorger, die ich kenne, ein namhafter Anhänger und Beförderer der Löhe'schen Richtung. Es konnte in den Unterhaltungen der nächsten Tage nicht ausbleiben, daß mancherlei Differenzen der Ansichten im Einzelnen hervortraten, aber wo die religiöse und kirchliche Grundlage im Ganzen eine gemeinsame ist, lassen sich diese entweder ausgleichen oder in Liebe gegenseitig ertragen; das aber wurde mir von Neuem klar, daß diese Richtung im Allgemeinen ein Stachel und ein erfrischendes Salz für die bayerische protest. Landeskirche ist. Möchte nur Löhe nicht zu sehr auch in seinen Extravaganzen zu einem Manne der Partei werden! Am folgenden Tage nun fand ich die mir sehr erfreuliche Gelegenheit, einer Pfarrers-Conferenz, die allmontäglich in Hersbruck von den Geistlichen des Capitels abgehalten wird, beizuwohnen. Eine solche Conferenz oder Kränzchen, wie man es nennen will, ist nun wohl allwöchentlich zu viel, und es ist bei dem häufigen Zusammenkommen und der Bestimmung des Montags nur zu sehr die Gefahr vorhanden, daß es in ein Erholungs- und Plauderstündchen bei Kaffee und Bier ausarte, zumal wenn nicht dazwischen festgeordnete Aufgaben zur Diskussion vorbereitet werden. An diesem Tage wurde übrigens durch die thätige Intervention meines Freundes über die „Gründung eines Gotteskastens für die lutherischen Gemeinden in der Zerstreuung" wacker debattirt und sogar die Statuten zu einem solchen zu gründenden Verein sogleich formulirt. Die Capitelsgeistlichkeit machte auf mich, bis auf wenige Ausnahmen, einen höchst günstigen Eindruck, und ich trug mit mir das Bewußtsein davon, daß die lutherische Kirche in Bayern, wenigstens in dieser Gegend, eine würdige und strebsame Geistlichkeit besitzt. An den darauf folgenden Tagen wanderte ich unter großer Hitze durch verschiedene liebliche Gegenden, schaute in manche Pfarrhäuser und Pfarrfamilien hinein, und kehrte über Rottenstein, Muggendorf und Streitberg zur Eisenbahn zurück, die mich schnell an das vorläufige Ziel meiner Reise brachte. Eine Wahrnehmung, die ich fast in allen Pfarrfamilien in Franken machte, kann ich deshalb nicht unterdrücken, weil sie mir für den Bildungsstand und die Denkweise des protest. Pfarrstandes überhaupt eini-

germaßen charakteristisch zu sein scheint. Ich fand nämlich meistens überall im Wohnzimmer des Pfarrhauses eine vollständige Gemäldegallerie, die sämmtlichen Familienangehörigen mit ihren nächsten Freunden und Freundinnen, in deren Mitte sich gewöhnlich das Aelternpaar befand. Deutet dies nicht theils auf den gesunden Familiensinn, der in den protest. Pfarrfamilien vorhanden ist, hin, theils aber auch auf die etwas beschränkte Ansicht, daß der Pfarrer mit seiner Familie an sich selbst ein besonderes Genüge zu finden scheint? Soll ich aber das Resultat dieser meiner kirchlichen Umschau aussprechen, so ist es dies: die protest. Geistlichen Bayerns, soweit ich sie auf dieser Reise kennen lernte, sind wohlwollende, gastfreie, und in ihrem Beruf thätige und gewissenhafte Männer, die vielleicht durch die Umstände und die traurige pekuniäre Lage manche Beschränkung sich auflegen müssen, die aber wahrlich im Ganzen die Verunglimpfungen und Herabsetzungen nicht verdienen, welche in neuerer Zeit öfter gegen sie ausgesprochen worden sind.

Wenn ich nun endlich zu einer Darstellung des Missions- und Bibelfestes, das am 19. und 20. Juni in Nürnberg abgehalten wurde, übergehe, so kann ich um so mehr, dem unmittelbaren Eindrucke mich hingebend, darüber mich kurz fassen, da ja jährlich über die Missions- und Bibelsache in Bayern ausführliche Separatberichte in die Oeffentlichkeit gegeben werden. Es ist zuerst und vor Allem zu bemerken, daß dergleichen Einrichtungen und Zusammenkünfte in Bayern auch nach Außen hin einen stark kirchlichen, fast kirchenregimentlichen Charakter annehmen. So ist denn die Heidenmission Sache fast der ganzen protest. Landeskirche geworden; es giebt wohl kaum mehr Dekanatsbezirke, höchstens noch einzelne Pfarreien, die gar keine Beiträge für die Mission einsenden. In der näheren und weiteren Umgebung von Nürnberg hatte ich Gelegenheit zu beobachten, wie das allmählige Näherkommen des Festes die Herzen in Bewegung setzte, und wie nicht blos die Geistlichen, sondern auch viele Laien ein großes Gewicht darauf legten, demselben beizuwohnen. Das Nürnberger Missionsfest ist also auf dem Wege, ein christliches Volksfest zu werden, und so muß es auch sein; die christlichen und kirchlichen Feste müssen Volksfeste werden, um ihrer Bedeutung ganz zu entsprechen. Wenn von den weiter entlegenen Gegenden, z. B. nach Württemberg hin oder in Unterfranken, dieses Fest spärlicher besucht wird, so liegt das wohl zum Theil an der größern Entfernung vom Mittelpunkt, an den Kosten und Beschwerden einer so weiten Reise, zum Theil aber mag es auch mit darin seinen Grund haben, daß diese Gegenden zu dem lutherisch-kirchlichen

Verbande eine etwas lockerere Stellung einnehmen. Das jährlich wiederkehrende Programm des Missionsfestes ist nun in Kurzem folgendes. Morgens um 8 Uhr beginnt die Feier mit einem Gottesdienst, während der letzten Jahre in der St. Lorenzkirche, darauf folgt nach einer Pause von 10½ Uhr an die Generalversammlung im großen Rathhaussaale, und am späteren Nachmittag und Abend pflegt eine freiere Zusammenkunft in der Rosenau, einem öffentlichen Vergnügungsorte vor den Thoren Nürnbergs, stattzufinden. Die Mitglieder des Ausschusses, so wie nähere Freunde oder Fremde, die den Leitern des Missionswesens vorgestellt zu werden wünschen, reisen schon am Tage vorher nach Nürnberg, und versammeln sich am Vorabend des Missionsfestes in einer geeigneten Lokalität zu freundlicher Begrüßung und einer etwaigen Vorbesprechung. Dieser Abend, wo die Gemüther noch offen und auf die nächste Tagesfeier gespannt sind, soll in der alten kunstreichen Stadt des Gemüthlichen und Interessanten besonders viel bieten, ich konnte leider an diesem Abend in Nürnberg nicht sein.

Der Morgen des 19. Juni brach sonnig und lieblich an; schon in der Frühe waren die Bahnhöfe mit Gästen besetzt, die hinüberwollten; als man in dem schönen Bahnhof Nürnbergs ankam, ergoß sich die Menschenmenge wie ein Strom, der über die Plätze und durch die Straßen nach der Lorenzkirche sich zuwälzte. Ich ging gleich in die Kirche und fand schon die Stühle und die breiten Gänge ziemlich besetzt. Es ist eine herrliche gothische Kirche, so recht aus Einem Guß; der bloße Anblick stimmt zu heiliger Anbetung. Wohl eine halbe Stunde wartete die Versammlung in feierlicher Stille, bis der Zug, der im Lorenzer Pfarrhofe versammelten Geistlichen in der Kirche ankam. Darauf nahm der Gottesdienst seinen Anfang mit dem Liede: „Wach' auf, du Geist der ersten Zeugen" 2c. Nun folgte die vollständige Liturgie, wie sie im Agendenkern und im neuen Gesangbuch für das Reformationsfest sich vorfindet; sie nahm sich in den weiten Räumen und unter kräftiger Betheiligung der großen Versammlung sehr gut aus; als Liturg fungirte Pfr. Vorbrugg aus Nürnberg, vor dem Glaubensbekenntniß wurde vom Altar verlesen Jes. 60, 1—6. Nachdem noch weitere drei Verse des obigen Liedes gesungen worden waren, betrat Prof. und Universitätsprediger Thomasius in Erlangen, der früher an der Lorenzkirche Pfarrer gewesen, die Kanzel, und legte seiner Missionspredigt die Stelle Act. 16, 8—10 zu Grunde. Er begrüßte im Eingang Kirche und Gemeinde als liebe alte Freunde, die so oft das Wort Gottes aus seinem Munde vernommen, und die es auch heute in

Andacht und Glauben aufnehmen würden. Auf dem Grunde des Textes betrachtete er den Missionsruf: Kommt herüber und helft uns! Und zwar von wem und an wen dieser Ruf ergeht, oder wes der Ruf ist und was er von uns fordert? — Auf der Grundlage dieser höchst einfachen und textgemäßen Partition entfaltete sich nun eine sehr reichhaltige und im wahren Sinne geistreiche Predigt, die immer an der Hand des Textes die Zustände der Heidenwelt und die Forderung des Herrn in Beziehung darauf so recht aus der Tiefe vor Augen führte, und die namentlich in der Schlußfrage, die er mit heiligem Ernst in die große Versammlung hineinwarf: Wer will unser Bote sein? — wahrhaft ergreifend wurde. Es liegt mir hier nicht daran, die Predigt zu reproduciren, da sie ja gedruckt wird, aber aufmerksam auf sie möchte ich machen. Es wurde nun zum Schluß von dem Liede: „Lobe den Herrn, o meine Seele", der achte Vers: Rühmet, ihr Menschen, den hohen Namen ꝛc. gesungen, und nach Collecte, Benedicamus und Segen war dieser erbauliche Gottesdienst zu Ende.

Man erging sich jetzt auf den freien Plätzen vor der Kirche, begrüßte Freunde und Bekannte, oder suchte sich auch leiblich für die etwas lange dauernde Generalversammlung zu stärken. Der große Saal im alten prächtigen Rathhause faßt viele Tausende, und doch war er, als ich hinkam und das Anfangslied: „O, Jesu Christe, wahres Licht" angestimmt wurde, fast ganz angefüllt, so daß es nicht leicht wurde Raum zu finden, um auch die Verhandlungen hören zu können. Es war die 16. Generalversammlung. Nach dem Gebet von Pfr. Steger eröffnete sie der 1. Vorstand, Pfr. Reuter, mit einer Ansprache, in welcher er namentlich das Verhältniß des Vereins zum Kirchenregiment, zu den Hilfsvereinen und zu dem Missionscollegium in Leipzig in kurzen aber scharfen Zügen beleuchtete und das Verhältniß in dieser dreifachen Beziehung erfreulich und befriedigend fand. Den Jahresbericht verlas Pfr. Vorbrugg; aus demselben ging hervor, daß die Missionsgaben in der protest. Kirche Bayerns sich wiederum vermehrt haben, und daß in diesem Jahre über 20,000 fl. für die luth. Mission eingegangen seien. Ermüdend wirkte die große Ausführlichkeit und Umständlichkeit des Berichts, und daß sogar die Naturalgaben einzeln mit Namen aufgeführt wurden. Es könnte dies füglich um so mehr unterlassen werden, als ja hernach alles Einzelne im Berichte gedruckt wird. Vom Missionscollegium in Leipzig war für dies Jahr der neue Inspektor Hardeland, ein noch junger Mann, früher in Lauenburg Pfarrer, zum Nürnberger Missionsfest abgeordnet. Nach Verlesung des Berichts

hielt dieser eine anderthalbstündige Ansprache, in welcher er über das Missionshaus in Leipzig und über den Zustand und den Erfolg der luth. Mission in Ostindien, namentlich im vergangenen Jahre, Mittheilungen machte. Besonders schmerzlich zu vernehmen war der von Neuem eintretende Mangel an Personen für die indische Missionsthätigkeit, indem zwei als unfähig schon während der Vorbereitung zurückgewiesen, zwei wegen Krankheit unfähig geworden und zwei wegen Dissidien in der Kastenfrage ausgetreten und zu andern Missionsvereinen übergegangen seien. Die Berührung der Kastenfrage war eine zarte Angelegenheit, da bekanntlich darüber in der jüngsten Zeit zwischen dem Missionscollegium einerseits und einigen Missionären in Indien andererseits, auf deren Seite eine Anzahl Lauenburger Pfarrer sich geschlagen, Differenzen sich erhoben hatten, die namentlich die Missionäre Wendtland und Ochs zum Austritt bewogen haben. Doch erkennt man daran die völlige Offenheit und rücksichtslose Wahrheitsliebe, die nichts verdecken und verschleiern will, selbst auf die Gefahr hin, daß ihre Feinde daran ihre Schadenfreude haben möchten. Allein durch das Eingehen auf die sehr schwierige Kastenfrage, wurde der sonst treffliche Vortrag zu lang ausgezogen und wirkte zuletzt auf Manche ermüdend. Erst Löhe vermochte in diese allgemeine Abspannung ein frisches Leben hereinzubringen. Es hatte nämlich verlautet, daß Löhe nach langen Jahren einmal wieder zum Feste kommen wolle; während des Gottesdienstes und der Versammlung hatte ich ihn mit meinen Augen vergeblich gesucht und konnte zu keiner rechten Gewißheit gelangen, ob er zugegen sei oder nicht. Jetzt trat er auf die Rednerbühne und hielt in seiner eindringenden Weise eine kurze Rede an die Versammlung. Ausgehend von der alten Liebe, die zwischen seinen Missionsbestrebungen und denen dieses Vereins bestanden, erinnerte er namentlich an den sel. Prof. Krafft in Erlangen, der in einer Vorlesung ihnen zuerst die Mission unter den nordamerikanischen Heiden an das Herz gelegt, und sprach die Bitte aus, man möge auch der armen Indianer in Nordamerika gedenken. „Ich will nicht", sagte er, „daß ihr eure bisherige Missionsthätigkeit in Ostindien aufgeben sollt, ich bitte nur: Gedenket auch der armen Indianer Nordamerikas." Dann widerlegte er die Einwendungen, welche namentlich gegen die Indianer-Mission erhoben werden, und schloß mit dem vielfach verschieden interpretirten Wort: man möge sich nicht scheuen, mit ihnen (Löhe und seinen Anhängern) gemeinschaftliche Schritte zu gehen. Auf mich machte diese Ansprache den Eindruck einer freundlich gesinnten und wohlwollenden Annäherung, und ich habe die verschiedenen

minder günstigen Deutungen, die sich daran knüpften, nicht theilen können. Allein so geht es überall; wo das Vertrauen, meistens durch beiderseitige Verschuldung, einmal gestört ist, da läßt es sich schwer wieder herstellen [1]).

Da der Nachmittag schon weit vorgerückt war und keine Erinnerungen erhoben wurden, so wurde die Versammlung wieder, wie im Anfang, mit Gebet und Gesang beschlossen. Erfüllt von den verschiedenartigen Eindrücken des Gottesdienstes und dieser wichtigen Mittheilungen, suchte ich die Stille auf, um mich zu sammeln und die Eindrücke zu verarbeiten, und nachdem ich noch am späten Nachmittag draußen vor Nürnberg viele Freunde gesehen und gesprochen hatte, fuhr ich am Abend wieder mit der Eisenbahn weiter, tief im Herzen bewegt von Freude und Dank gegen Gott, der nach einer langen Zeit großer Dürre doch wieder in unsern Tagen ein so reiches und mannigfaltiges Leben in vielen Herzen und sogar in einer Landeskirche durch seinen heiligen Geist erweckt hat. Der Feier des Bibelfestes am folgenden Tage konnte ich nicht mehr beiwohnen, allein es war auch außer diesem des Gesehenen und Gehörten so viel, daß ich reichlich in dem Herrn und in der Gemeinschaft der Brüder erquickt mit Freuden wieder meine Blicke der Heimath und dem Berufe zuwenden konnte. Die Erfahrung nahm ich mit mir, daß der Herr der Kirche auch unter den Kämpfen und Stürmen dieser letzten Zeit sein großes und heiliges Werk hat, und der Entschluß stand in mir fest, von dem Gesammelten so viel als möglich bei geeigneter Gelegenheit zu Seines Namens Ehre in Seiner Gemeinde zu verwerthen.

---

2. Aus dem kirchlichen Leben,

von Dr. **M. v. Engelhardt.**

Löhe und Harms — es sind zwei Namen, denen derjenige, welcher mit theologischen Ohren reist, überall begegnet. Mag der Eine mehr im Norden, der Andere mehr im Süden Deutschlands

1) Inzwischen ist nun Löhe, nicht etwa wegen der „Rosenmonate", sondern wegen einer Trauungs-Weigerung, bei welcher er der Sache nach im Recht sein soll, von seinem Pfarramte suspendirt worden.

Wie verlautet, ist auch diese Suspension schon wieder aufgehoben und Löhe wiederum in sein Pfarramt eingesetzt. A. d. R.

genannt werden, auf lutherischem Boden darf man überall, nur in Würtemberg nicht, auf lebhaftes Interesse für die beiden Männer rechnen. Ist es Armuth, daß Aller Augen auf zwei Männer gerichtet sind? Oder ist es Reichthum, daß die Kirche zwei solche Männer besitzt? Rühmte sich doch einst und rühmt sich noch jetzt die lutherische Kirche ihres Luther's und Melanchthon's. Sind sie wieder erstanden? Da wallfahrten sie hin nach Hermannsburg und Neudettelsau, Jung und Alt, Mann und Weib, Pastoren und Professoren, Studenten und Candidaten; da staunen sie, da finden sie, wonach ihre Seele lechzt; da werden sie hingerissen und erbaut, gestärkt, aufgerüttelt. Endlich einmal etwas Außerordentliches, endlich einmal ein Christ und ein Pastor, der über das Niveau des Durchschnittschristenthums hinausgeht, dem man es anmerkt, daß seine Natur dem Geiste aus der Höhe keine Fesseln anlegt, der vom heiligen Geiste fortgerissen ist und befähigt zu ungewöhnlichem Thun. Endlich einmal Männer, die nicht durch das, was sie wissen, glänzen, sondern durch das, was sie sind, nicht blos durch scharfen Verstand, sondern durch Charakter und Energie des Willens. Und welche Leistungen! Predigt und Seelsorge über Menschenkraft, Missionsinstitute und selbstständige Missionsarbeit hier und dort, Diakonissenhäuser, Blödeninstitute, Druckschriften aller Art; und in Allem der Geist der Zucht und der Ordnung, Alles getragen vom Worte Gottes, das in den Herzen beider Männer lebt und mächtig aus dem Munde beider quillt. Hat Gott nicht sichtbarlich sich zu beiden bekannt, hat der Herr nicht den göttlichen Ursprung ihrer Arbeit durch den glänzendsten Fortgang besiegelt? Sind sie etwa weniger berechtigt sich auf die Erfolge ihres Wirkens zu berufen, als die Stifter des Waisenhauses zu Halle? — Und wer sind die, welche alle Welt als ihre Anhänger kennt? Sind es schlechte Christen und halbherzige Pastoren? Sind es nicht vielmehr die eifrigsten und besten vor den Augen der Menschen? Und wie lautet das Zeugniß der Gemeinden, denen die Männer gesetzt sind zu Hirten? Fragt sie — und hört nicht blos was sie euch sagen, sondern prüft ihren Wandel, seht ihre Thaten. Es ist ihnen ein Geringes von einem menschlichen Tage gerichtet zu werden. — Nun denn, was zaudern wir, voll Jubel zu bekennen: ein Luther ist wieder erstanden, ein Müller, ein Arndt, sie sind uns wieder geschenkt. Lassen wir uns doch die Freude nicht rauben durch einige Krittler und Splitterrichter! Beugen wir uns vor dem, was groß ist; danken wir Gott für seine Gaben und wollen wir uns fern halten von den Kleinen, die zu klein sind, um sich des Aburtheilens über solche Gottesmänner zu schämen.

Wer wollte sich dieser Gedanken entschlagen, der es unternimmt von Harms oder Löhe etwas zu sagen oder zu schreiben, ohne unbedingt in den Beifall derer einzustimmen, die benommen von einem Besuch, erschüttert von ihrem Wort, ergriffen von dem persönlichen Eindruck, voll Beschämung über die eigenen Leistungen und voll guter Vorsätze für die Zukunft heimkehren? Wer wollte ein Urtheil aussprechen ohne zu befürchten, eine Menge lebendiger Christen zu verletzen, oder gar in das Geschrei derer einzustimmen, die von katholisirendem und gesetzlichem Wesen, oder gar derer, die von Einseitigkeit und extremem Beginnen überall reden, wo abgestandene Mittelmäßigkeit eine Grenze findet. Und dennoch giebt es nur die Alternative, entweder den Zweifel an diesen Männern als sündhaft niederkämpfen oder denselben offen aussprechen, damit man gestraft und eines Besseren belehrt werde, jedenfalls zur Klarheit darüber komme was dieses Zweifels Ursache sei.

In diesem Sinne möge Folgendes niedergeschrieben sein. — Wir haben es dieses Mal übrigens nicht mit Harms zu thun, sondern Löhe soll der Gegenstand unserer Mittheilungen und unserer Gedanken sein. Von Harms ist schon in diesen Blättern die Rede gewesen; ich habe nicht das Glück gehabt ihn wirken und walten zu sehn. Harms ist noch nicht zu dem kirchlichen Einfluß gelangt, wie Löhe, auch hat Harms noch nirgends die Bahnen des echten lutherischen Glaubens verlassen, also daß über seine Wirksamkeit und seine Persönlichkeit im Grunde nur Ein Urtheil von Seiten der lutherisch Denkenden möglich ist. Wir können mit Freuden und Dank gegen Gott auf ihn hinblicken, wir können ihn unbedingt zu den Unseren rechnen.

Ist denn das mit Löhe nicht der Fall? Zunächst steht wohl soviel fest, daß er als Persönlichkeit wie als Theologe bedeutender ist als Harms. Tiefer, „mystischer", origineller, weitblickender hat er sich durch Wort und Schrift einen Boden für seine Wirksamkeit weit über Neudettelsau, weit über Baiern hinaus, ja wie bekannt, bis nach Amerika hin bereitet. Sehen wir ab von den Diakonissen, die mit Begeisterung seinem Worte gehorchen, sehen wir ab von einigen krankhaften Schwärmern, so werden ernste und tüchtige Christen in mancherlei Landen uns Zeugniß geben, daß sie Erneuerung ihres Glaubens und Aufschwung ihrer inneren Entwickelung ihm und seinem seelsorgerischen Rath verdanken. Prediger, die unter seiner Anregung und in Gemeinschaft mit ihm wirken, sind ein Salz geworden für ihre Gemeinden. Fragt die Amerikaner, was sie ihm danken. Fragt die Tausende, die durch seine Schriften

zum gesunden lutherischen Glauben gebracht sind und zur Kenntniß des Worts, das ein Licht ist welches zum Leben führt. Wer nennt sie mit Namen in denen seine Samenkörner des Gebets aufgegangen sind und zwar nicht überall blos um bei der ersten Sonnenhitze zu verwelken? Haben seine Bücher von der Kirche doch in die theolog. Wissenschaft wirksam eingegriffen, und ist nicht die Erörterung der Lehre von der Kirche und vom Amte, wenn auch durch die Zeitverhältnisse gefordert, seiner Anregung zu danken? — Kurz Löhe ist eine der großartigsten Erscheinungen der Gegenwart. Kann nun die lutherische Kirche stolz auf ihn sein? Sie hat ihn groß gezogen, ihr hat er zu verdanken was ihn tüchtig und zu einem Licht und Salz macht. Ist Löhe ein treuer Sohn seiner lutherischen Mutter geblieben? Würde er selbst freudig auf diese Frage mit „Ja" antworten? Ich zweifle daran. Da zeigt sich ein fauler Fleck, da nehmen wir Symptome einer krankhaften Richtung in seinem Wirken wahr. — Also Löhe ist, höre ich erwidern, nur nicht mehr unbedingt ein Vorkämpfer der sogenannten lutherischen Richtung im strengsten Sinne, und das soll seine Sünde sein? Ist's keine größere, so kann man sich diese gefallen lassen. Wo findet man denn überhaupt noch den Mann von unverletzter Orthodoxie, von ungetheilter Liebe für Lutherisches Bekenntniß und lutherisches Wesen. Muß man denn nicht fortschreiten? Hat denn nicht jeder Professor seine neue Entdeckung, jeder Pastor seine Laune, dieser in der Lehre von der Taufe, jener in der Lehre vom Amt, jener in der von der Kirche und dieser in der von den Sakramenten? Diese Einwendungen haben einen Schein. Meint nicht ein Jeder, gerade in seinen neuen Entdeckungen in seiner tieferen Erkenntniß sei der wahre Fortschritt geboten und auf den Fortschritt komme es an, wenn man ein Lutheraner im wahren Sinne des Worts und nicht blos dem todten Namen nach sein wolle? Warum soll also Löhe verwehrt sein, was jedem mittelmäßigen Kopfe heutzutage erlaubt ist oder nachgesehn wird? Wir antworten, eben deßhalb soll es ihm verwehrt sein, weil er kein mittelmäßiger Kopf, sondern ein hervorragender Mann ist. Was irgend ein obscurer Pastor, irgend ein sonderlicher Heiliger, irgend ein halbgelehrter Professor als lutherischen Fortschritt in Leben oder Lehre erfindet, das geht auf wie eine Seifenblase und ist dem Zerplatzen um so näher, je glänzender es in allen Farben spielt; und nur den Zunächststehenden wirds bei der Katastrophe ein wenig in die Augen beißen. Aber ein Löhe steht zu hoch und ist zu weit sichtbar. Wenn er in der neuerdings beliebten Weise fortschreitet, dann kommt durch ihn Aergerniß und er ladet große Verantwortung

auf sich: er verwirrt die Kirche und die Gewissen. — Aber haben wir denn Grund zu Beschuldigungen? — Es wäre unverantwortlich sich auf das Urtheil der Masse zu stützen, Löhe werde noch zum Katholicismus fortschreiten. Es liegen andere Beweise dafür vor, daß Löhe bedacht ist, im Namen der Reformation und auf Grund lutherischer Principien in dem Sinne einen Fortschritt anzubahnen, daß er in den Herzen seiner Gesinnungsgenossen „die unbedingte Pietät gegen das Andenken der Reformation auszulöschen bestrebt ist." Wir lassen uns nicht täuschen durch die Redensart, daß es sich von seiner Seite nur um Ueberwindung der Einseitigkeiten der Protestanten und Lutheraner handele, nur um Durchführung der Reformation in lebendigem Fortschritt. Auf kirchlichem Gebiet wird heutzutage nicht mit offnem Visir gekämpft. Die Manipulation mit der man jeden Einfall des eigenen Kopfs, jeden Traum einer schlaflosen Nacht, jede geistreiche Conception in die Kirche als neues Moment der Entwickelung einzuschmuggeln sucht, ist bekannt. Es ist immer nur „eine neue Weise die alte Wahrheit zu lehren", und „echt lutherisch" soll um jeden Preis Alles sein, was ein Lutheraner in der Schrift findet. Nicht mit Unrecht hat ein frommer Theologe bemerkt, daß ein Lügengeist sich unserer zu bemächtigen sucht und die Einigung und Festigung der Kirche in sich immer mehr erschwert. Warum gesteht der Erfinder einer neuen Lehre, einer neuen Lebensmaxime nicht offen ein, daß er abzuweichen sich durch sein Gewissen gedrungen sehe auf Grund des Worts Gottes. Warum verzichtet Niemand, der in Zwiespalt gerathen ist mit seiner Kirche und ihrem Bekenntniß auf das Amt, das Gott ihm nun einmal nicht unmittelbar vom Himmel sondern durch Vermittlung der Kirche auf Erden verliehen hat? Ist es Feigheit? Ist es Schwächung des Gewissens? Jeder prüfe sich selbst; Niemand aber berufe sich auf Luther. Luther hat im Namen der katholisch-christlichen Kirche auf Grund des Wortes Gottes gegen Rom protestirt, gegen die Menschensatzungen, die kein Recht in der Kirche haben trotz Päbsten und Synoden. Und verhält sich etwa Luther zu der echt kathol. Kirche wie der Pabst zur christlichen, verhalten sich die luther. Symbole zur Schrift wie die Dekretalen und die Canones der Concile zum Worte Gottes? — Allein einen Ausweg sucht sich das wunde Gewissen der modernen Reformatoren: es handle sich nicht um eine Abweichung von den Symbolen, sondern nur von der Dogmatik der Kirche und von zufälligen durch die Zeitverhältnisse gebotenen Anschauungen der damaligen Zeit. (Rosenmonate S. XII.) Wer will die Berechtigung solcher Abweichung bezweifeln? Aber wir mißtrauen dem geistlichen Sinn und

Takt derer, die nicht so viel Demuth und Selbsterkenntniß besitzen, daß sie sich zehnmal bedenken bevor sie einmal auszusprechen wagen, daß sie es weiter gebracht als die Väter. Oder ist es Uebertreibung, wenn wir behaupten, daß von zehn Fortschrittsmännern neun die Dogmatiker der lutherischen Kirche gar nicht oder nur oberflächlich studirt und sich nicht die Mühe gegeben haben, in sie und ihr festes geschlossenes Glaubensgebäude sich hineinzuleben? Wenn unsere Zeit so geeignet sein soll, Neues und Besseres zu liefern, warum, frage ich, dichtet unsere Zeit nicht solche Kirchenlieder, wie sie uns von den Alten überliefert sind? Ist das Zufall?! Oder deutet das nicht hin auf einen Abstand zwischen uns und ihnen, der zu ernstem Nachdenken auffordert. Wo finden wir denn heute jene unmittelbare Kindlichkeit des Glaubens? Ist nicht Alles von Absichtlichkeit, von tendenziösem Wesen durchdrungen? Ist denn nicht das „Machen" überall an der Tagesordnung? Wir sind insgesammt so von Reflexion zerfressen, daß man ohneweiteres den Ausspruch unterschreiben kann: „die Fanatiker unserer Zeit sind Fanatiker aus Reflexion." Eine Zeit die so beschaffen ist, wird nie und nimmer Thaten thun, die nur aus unmittelbarer Begeisterung geboren werden und darum fortreißen alle redlich Strebenden. Oder mit andern Worten und geistlich ausgedrückt: man merkt es den Reformatoren der Gegenwart nur zu sehr an, daß sie nicht allein und ausschließlich getrieben werden von dem heil. Geiste, daß vielmehr des eigenen Geistes noch so viel dabei ist. Darum auch das Verzerrte in das selbst das Großartige heute so leicht ausartet. Darum das Kleinliche, das selbst den gewaltigen Erscheinungen anhaftet. — Es ist daher nicht Gewissenlosigkeit und geistliche Trägheit oder christliche Halbheit, wenn uns Angesichts der Menschengedanken Menschengebote und Satzungen eines modernen Reformators, die Luft ausgeht. Wo der Geist des Herrn ist — da ist Freiheit. Wir wagen das Wort ob wir gleich wissen, wie sehr es gemißbraucht wird und wie wir tief innerlichst verhöhnt werden von denen die uns vorwerfen, daß wir nur die Gnade auf Muthwillen ziehn und die Freiheit zum Deckel der Bosheit machen wollen. Aber Niemand, stehe er so hoch er wolle, kann es uns verwehren den besten menschlichen Erfindungen, den trefflichsten menschlichen Absichten offen ins Gesicht zu sagen, daß sie menschlich sind, und unseren Zeitgenossen ins Gedächtniß rufen: ihr seid theuer erkauft, werdet nicht der Menschen Knechte.

Doch zur Sache. Löhe ist im Fortschritt begriffen vom reformatorischen Glauben zu neuen Wahrheiten die dem reformatorischen

Glauben fremd sind. Wir constatiren zunächst das Faktum und prüfen dann was Löhe zu seiner Vertheidigung sagt.

Löhe hat ein Buch geschrieben, dessen Titel in aller Welt Mund ist: „Rosenmonate heiliger Frauen". Er hat dieses Buch bestimmt zur erbaulichen Lektüre für Frauen und Jungfrauen. Es soll dasselbe zunächst das Andenken der Frauen aus der altkatholischen Kirche wieder erneuern, die durch heiligen Wandel und gottergebenen Sinn die Aufrichtigkeit ihres Glaubens, den Ernst ihrer Bekehrung bewährten. Es soll das Buch ein Zuchtmittel sein, um das faule Fleisch der gegenwärtigen Christen aufzuschrecken aus seiner Ruhe, Behaglichkeit und Weltförmigkeit, indem es ihnen vorhält das Beispiel derer die Alles verließen und nichts scheuten um Jesu nachzufolgen. — Wer könnte dagegen etwas einwenden? Wozu also der Ernst mit dem zwei treffliche Männer in der Erlanger Zeitschrift gegen dieses Buch protestiren? Wie kommt der Eine von ihnen dazu einzugestehn, er sehe, daß der Weg, den er gemeinsam mit Löhe gewandelt, sich nach zwei Seiten scheide und daß Löhe zur Trennung entschlossen scheine? — Doch das ist vielleicht ein in die Welt versunkner Protestant. — Wer aber nachforschte, welchen Eindruck das Buch in weiteren Kreisen gemacht hatte und zwar unter den gläubigen Lutheranern in Baiern und andern deutschen Landen, dem begegneten, selbst aus dem Munde persönlicher Freunde Löhe's, Worte des Zorn's, Aeußerungen des Schmerzes oder doch des Befremdens. Nur wenige erklärten, sie hätten nichts Anstößiges gefunden. Ich wüßte kaum Einen zu nennen, der sich mit Freudigkeit zu dem Buche bekannt hätte. — Angesichts dieser Thatsache ist die Frage berechtigt: Hat die lutherische Christenheit jede Fähigkeit zu urtheilen und zu unterscheiden verloren? Oder hat Löhe gewußt, daß sein Buch solchen Eindruck machen würde? Er muß es gewußt und darum muß er diesen Eindruck gewollt haben. Und zum Beweise dafür, daß wir uns nicht täuschen, brauchen wir nur hinzuweisen auf die Worte der Einleitung S. XI., wo Löhe sagt: „der heutige Protestantismus ist in vielem Betracht engherziger und abschüssiger als der früherer Zeiten und was die Lutheraner unserer Tage anlangt, so sind oft gerade von ihnen manche einem herben ja fanatischen Geist ergeben, dem nicht blos nichts daran liegt, Gnadenspuren bei anderen, die ihrer eigenen Confession nicht zugehören, aufzusuchen, sondern die es auch nur mit Mißtrauen und Mißbilligung ansehen können, wenn andere unverholen Wohlgefallen und Freude darüber zu erkennen geben, daß der Herr auch außerhalb der lutherischen Kirche Geist und Gabe verliehen hat und noch verleiht". — Gegen diesen Protestantismus,

und gegen ein derartiges Lutherthum sind also die Rosenmonate gerichtet. Wer es nicht aus der Vorrede gelesen hat, der kann es in dem Buche selbst oft wiederholt finden, wie der Verfasser weiß, daß Vielen „eine Erinnerung an die Märtyrer und Heiligen der ersten Jahrhunderte als ein Zeichen des Papismus und des Aberglaubens gilt", und wie oft er voraussetzt, daß das was er erzählt, Anstoß erregen wird. — Will aber ein gewissenhafter, in der Kirche hoch stehender Mann, der das Gewicht seines Wortes kennt, Anstoß erregen bei den ernst Gesinnten, so muß er davon überzeugt sein, daß das Aergerniß nur aus dem fleischlichen Sinne seiner Zeitgenossen stammt und daß es heilige Pflicht ist, hier nicht die Schwachheit der Brüder zu schonen, sondern der Wahrheit, koste es was es wolle, Bahn zu brechen. Was ist denn aber die neue Wahrheit, die um diesen Preis zur Geltung gebracht und dem Gewissen der Gegenwart eingeschärft werden soll? Es ist die Forderung lebendigen werkthätigen Christenthums, heiliger Gesinnung, frommen Wandels, in Beispielen aus der alten Kirche der Gegenwart eindringlich vorgehalten. Und daran soll die gegenwärtige lutherische Christenheit sich ärgern? So gesunken ist die Christenheit doch nicht. Auch das regt uns nicht auf, daß die Beispiele wahrer Frömmigkeit hergenommen sind aus den Legenden der alten Kirche. Denn wir wissen sehr wohl, daß unsere weltförmige und kreuzflüchtige Zeit viel lernen kann von jenen Märtyrern und Heiligen, trotz vieler Irrthümer die wir bei ihnen finden. Wir wollen auch nicht übertrieben kritisch sein gegen die historisch zweifelhaften Bestandtheile dieser Legenden oder gegen einzelne Wundererzählungen. Ist eine Erzählung auch ausgeschmückt von dem frommen Sinn der Berichterstatter, behält sie doch ihren erbaulichen Charakter. Das versteht sich im Grunde Alles von selbst, ist aber nöthig zu erwähnen, weil Löhe fort und fort gegen diejenigen polemisirt, die jene Zeit richten, jene Märtyrer bekritteln obgleich sie doch selbst nicht einmal fähig sind, ihre Fehler zu begehn. Durch solche bis zum Ueberdruß fast bei jeder Erzählung wiederholte Sticheleien und Seitenbemerkungen gewinnen die in gesucht einfältigem Ton gehaltenen Löhe'schen Referate das Gepräge einer Absichtlichkeit, die dem was er bezweckt hinderlich sein muß. Es schadet seinen Referaten nur, daß er, um sich zu rechtfertigen, eine Heiligengeschichte, die der heil. Agnes, von Hieronymus Weller mittheilt und gar das Lied von der heil. Dorothea. Gerade an diesen Erzählungen wird klar, daß ein andrer Geist in den Löhe'schen Erzählungen waltet, als in den schlichten und tendenzlosen der Reformationszeit oder gar der alten Kirche. Die Legenden selbst

zu lesen kann erbauen, Löhe's Buch erbaut Niemand, ärgert Viele, und ermüdet wohl Alle. — Indeß hat doch Alles bei einem Mann wie Löhe seinen Grund. Er wird nämlich mit Nothwendigkeit immer wieder zu abwehrenden Bemerkungen und zu Sticheleien auf die Gegenwart und die jetzige Form des Christenthums getrieben; denn er bietet in seinem Buche den Zeitgenossen eine Speise dar, die zwar schmackhafte und nahrhafte Stoffe enthält aber so zubereitet ist, daß sie dem gesunden protestantischen Geschmack widerstrebt. Daher die ermüdenden Bemerkungen gegen den „ungesunden" Protestantismus und gegen den Geschmack der Zeit. Es soll nun plötzlich protestantische Engigkeit sein, wenn wir die mönchische Askese, die willkührliche Weltflucht, das Jagen nach einer selbsterfundenen widernatürlichen und nicht von Gott gebotenen Heiligkeit in allem Ernste tadeln. Es sei viel mehr unsere Aufgabe uns durch die Beispiele solchen Eifers strafen, erbauen und anspornen zu lassen. Hat doch Gott selbst sich zu jenen Werken bekannt, zwar nicht in seinem Worte wohl aber durch die Zeichen und Wunder mit denen er jene frommen Bekenner begnadigte? Fragen wir wodurch denn diese Wunder verbürgt sind, so wird uns gesagt, daß kein Grund vorliege, sie zu leugnen. Sind sie doch möglich, da überhaupt Wunder möglich sind, warum sollten sie nicht wirklich geschehen sein? Auf ein Wunder mehr oder weniger kommt es ja nicht an. Und sollte auch ein oder das andere Wunder nicht geschehen sein, so bleibt doch der Werth der Leistungen jener frommen Frauen und Jungfrauen derselbe. Er ist jedem Einsichtigen offenbar. Ist es denn nicht etwas Großes um eine Mutter wie die heil. Paula „der kein Tyrann die Kinder wegnimmt, die sie aber freiwillig verläßt und in eine ferne weite Einsamkeit geht — freiwillig, rein von dem Gedanken getrieben, daß sie sich von all dem losmachen müsse, was ihr in dieser Welt theuer sei um allein Jesu Christo zu dienen?" „Sie hatte ja fünf Kinder und konnte sich so gut wie andere einbilden, daß sie ihr Vermögen in deren Interesse verwalten und vermehren müsse." „Aber von diesem Gedanken war sie völlig frei geworden." So folgte sie denn ihrem Triebe und schiffte sich nach dem heiligen Lande ein." „Es war ihr als sollte sie sich das Herz aus der Brust reißen, aber so war sie eben geführt, so gesinnt, so gewillt; für ihre Kinder schien in anderer Weise ganz wohl gesorgt werden zu können, während ihre eigene innere Vollendung ein völliges Absterben zu erfordern schien." Muß nicht das Christenthum einen hohen Grad der Vollendung erreicht haben, wenn es im Stande ist solche „Gedanken" und „Triebe" zu erzeugen, und die Kraft, zu thun, was nicht nöthig ist, sondern nur nöthig zu sein scheint, ja was in Widerspruch steht mit dem, was Gott selbst in des Menschen Herz gelegt hat? — Ist nicht auch das Beispiel der heil. Euphrosyna ohne Weiteres erhebend? Sie verläßt „eigenmächtig" ihres Vaters Haus und geht ins Kloster und zwar um von ihrem Vater nicht entdeckt werden zu können, als Mann gekleidet in ein Mönchskloster. Der bekümmerte Vater sucht gerade in demselben Kloster Trost und ihr wird die Aufgabe zu Theil ihm seelsorgerischen Zuspruch zu spenden. Achtunddreißig Jahre giebt sie sich nicht zu erkennen. Dieses Beispiel ist doch geeignet ein Geschlecht zu strafen, das „in weichlicher Verwandtenliebe das höchste Lebensglück sucht." — Man urtheile nur nicht „nach der bloßen Form und Gestaltung des Lebens, sondern nach der sich kund gebenden innern Gesinnung und nach der heiligen Absicht, welche auch ein solches Leben haben kann" und man wird die erbauende Kraft dieser Lebensläufe spüren. Dann wird man auch begreifen, daß eine Frau wie die heil. Kunigunda „zu sehr von einem höheren Geiste des Lebens ergriffen war, als daß sie mit Werken hätte zufrieden sein können; sie rang nach Freiheit von allem Irdischen und begehrte sehnlich, abgeschieden von jeder Sorge dem Herrn Christus zu leben." Sie nahm den Schleier, und vollendete dadurch ihr Gelübde, lebenslänglich auch in der Ehe jungfräulichen Leibes zu bleiben. So war ihr Fuß nie von dem Wege der lauteren Nachfolge Jesu abgetreten!

Wenn in diesen Erzählungen, nach Löhe's Meinung, schon in dem Wandel der Frauen selbst die Gewähr dafür liegt, daß er Gott wohlgefällig war, so ist das, was die schwarze Maria that, trotz des Auffallenden und Abenteuerlichen, doch durch Wunder mancherlei Art als dem Herrn angenehm erwiesen. „Es kommt noch überdies dazu, daß die siebente allgemeine Synode der Maria von Egypten ehrende und anerkennende Erwähnung thut." Also eine Instanz mehr! Und was that denn Maria Großes? Sie büßte ein Leben in Wollust dadurch, daß sie in die Wüste ging und dort siebenundvierzig Jahre lebte, zuletzt nackt und sonnverbrannt. Solche Heiligkeit ward von Gott belohnt durch die Fähigkeit über das Wasser des Jordan's zu gehn und zu weissagen! Wie die Geschichte des heil. Didymus und der Theodora zur Erbauung dienen soll, bezeugen die Schlußworte: „du, Leserin, magst urtheilen, ob der Lebenslauf der beiden und ihre Jugend höher zu schätzen wäre, wenn sie mit einander zum Traualtar gegangen wären, als nunmehr, da sie zusammen zur ewigen Ehre gingen, und was schöner lautet, eine Liebesgeschichte unter dem

Titel Didymus und Theodora oder eine Märtyrergeschichte unter Titel: „Theodora und Didymus". „Jedenfalls — so heißt es weiter — gehe hin und lerne zwei Dinge, Jesu treu und keusch sein bis in den Tod." Man sieht Löhe versteht es, den tieferbaulichen Eindruck, den diese Geschichte auf jeden Christen macht, durch die Schlußbetrachtung völlig zu verwischen und die Aufmerksamkeit seiner Leserinnen auf eine sittliche Aufgabe hinzulenken, die sich die heil. Theodora nicht gestellt hat. Ohne Löhe'schen Commentar würde keine Leserin in dem Leben der Theodora eine Mahnung zum Gelübde ewiger Jungfrauschaft, und eine Aufforderung sehen, zwischen Liebesgeschichten und Märtyrergeschichten einen scharfsinnigen Vergleich zu machen. — Glücklicherweise hat der Verfasser sich bei einigen Geschichten seiner Bemerkungen enthalten und sie sind es, die des Erbaulichen am meisten bieten. Sie geben uns aber auch Beispiele einer so gesunden Frömmigkeit, daß es des Wortemachens nicht weiter bedurfte, um sie denen nutzbar zu machen „die zu klein sind für die Fehler jener Zeit". Löhe weiß freilich selbst die Geschichte der Monika mit einer Stichelei auf die Protestanten einzuleiten: „auch der Protestant, dessen Seele leicht vor jedem Namen zurückscheut den ein Römischer mit Ehrerbietung nennt, läßt doch den Namen Monika gelten". Bei aller Geschicklichkeit im Anpreisen dessen, was uns Protestanten nicht etwa um der Form sondern um der Sache willen falsch dünkt, wird es ihm doch zuweilen selbst schwer, die nöthigen Anknüpfungspunkte für eine erbauliche Randglosse zu finden. Die Geschichte des Schenkwirths Theodotus wird so mitgetheilt, daß der Leser im Dunkeln bleibt, was Löhe zu derselben denkt. Da ist von Reliquien die Rede und von erstaunlichen Wundern die zu keinem andern Zwecke geschehen, als um die Auffindung von Märtyrerleichen zu ermöglichen. Männer in schimmernden Kleidern erscheinen, vom Herrn Jesus zum Theodot geschickt. Der Wind selbst hilft die Leichen im Wasser finden. Und der Lohn den Theodot für sein Märtyrerthum erntet, ist, daß durch göttliche Veranstaltung seine Gebeine bewahrt werden vor Vernichtung und Reliquien werden. Der Verfasser, stets bereit den Protestantismus zu geißeln, ist sanft und kühl, ja sogar stumm, wenn es ein Urtheil über Römisches Wesen gilt. „Der Jünger des 19. Säculums" wird zurecht gewiesen, daß ihm das Kreuz Christi nicht mehr genügenden Werth hat und wird ihm die Frage vorgelegt: warum das Kreuz weniger Kraft haben soll Kranke gesund zu machen als die Gebeine des Elisa und die Schweißtüchlein Pauli? Die Kaiserin Helena erntet nur das Lob: je älter desto jünger, — rastlos in der

Liebe Jesu bis ins Grab. — Der Leser wird sich nach solchen fremdartigen Eindrücken erquicken können an einer Erzählung wie die von der heil. Petronilla. Wir wissen nichts von ihr, als daß die Kirche sie verehrt als Märtyrerin. „So ist denn, sagt Löhe tiefsinnig, ein Glanz und heller Strahl in der Kirche, der Petronilla heißt u. s. w." (S. 173). Und die Geschichte der heil. Blandina ist ihm zu erhaben, um an dieselbe andere als erhabene Gedanken zu knüpfen. — Andere Erzählungen, wie die von der Dienstmagd Radegundis sind so „evangelisch" gehalten, daß man kaum begreift, warum ein Mann wie Löhe nicht nach diesem Maßstabe seine Auswahl getroffen. Hier beruft er sich auch auf Luther, und von solchen Lebensläufen sagt er selbst, daß sie „echt evangelisch" seien. Nun, so sind die andern nicht „echt". Echt evangelisch ist aber doch nichts anders als ganz im Sinne Gottes und seines Worts? Oder soll es nach Löhe heißen soviel als echt protestantisch? In der That, man kann an einem Manne irre werden, der so viel hin- und herredet, wie in der Geschichte der heil. Christina und zuletzt zu dem Resultat kommt: „bei so vielen bezeugten und unwidersprechlichen Wundern kann es uns in der That nicht schwer oder gar unlieb sein einige Wunder mehr hinzunehmen." Es ist als ob ihm die Fähigkeit zur Kritik ausgegangen ist! Und doch ist keine schlichte unbefangene Begeisterung an die Stelle getreten. Man fühlt es überall durch welche Mühe es ihm kostet sich zur Naivität herabzuschrauben. Und das macht einen Eindruck der dem was Löhe beabsichtigt gerade entgegengesetzt ist. Löhe wünscht, daß die Geschichte der heil. Theresia geschrieben werde von einem Mann mit echt protestantischem aber auch echt katholischem Geiste und den protestantischen Christen vorgelegt werde unter Uebung eines rechten Gerichts. Wir können diesen Wunsch gegenüber seiner Darstellungsweise nur wiederholen. Noch ist er in der That nicht erfüllt. Die köstliche Wahrheit, daß der Mensch aus Gnaden selig werde, sie ist Löhe's Bekenntniß, sie steht auch in diesem Buche S. 317 verzeichnet, aber abgesehen davon, daß sie an dieser Stelle in sonderlicher Weise vorgetragen wird, hat sie das Buch nicht wie ein Sauerteig durchdrungen.

Gehen wir indeß prüfend auf dieses Büchlein ein. Wir können nun einmal ihm nicht den Rücken wenden, da es von einem Manne wie Löhe stammt; wir haben das Bedürfniß uns mit ihm auseinanderzusetzen.

Löhe's Meinung ist klar: unsere Zeit ist christlich halb, sittlich schlaff, darum muß sie gestraft und aufgerüttelt werden. Durch welche Mittel? Durch das Wort Gottes, durch das Gesetz, durch

die Forderungen Jesu Christi und seiner Apostel? Ja — aber nicht allein dadurch, sondern vielmehr auch durch den Nachweis, daß diese Forderungen wirklich einmal Gestalt gewonnen haben in Menschen, die eben so Fleisch und Blut sind wie wir. Das lebendige Beispiel soll wirken. Dagegen ist nichts einzuwenden. Nur die Bedingung sei gestellt, daß die Beispiele für wirklich gewordenes Christenthum Beispiele aus der Wirklichkeit seien, geschichtliche Fakta, und dann, daß die Beispiele uns in Gottes Wort gegründete Gestaltungen christlichen Lebens vorführen. Die erste Forderung ist erfüllt, sagt man uns, die Geschichten jener Frauen sind wohl bezeugt, sind auch im Charakter jener Zeit begründet, halten Stich gegenüber einer besonnenen historischen Kritik. Es mag gelten. Aber die zweite Bedingung? Darauf kommt es nicht an, sagt uns Löhe, daß die Form des christlichen Lebens, der christl. Askese eine befremdliche ist und extravagant erscheint. Denn gerade aus dem Außerordentlichen, aus der Uebertreibung, aus dem sogenannten Krankhaften erkennt der Besonnene und ernst Prüfende den Eifer der jene Frauen beseelte. Zunächst müssen wir erinnern, daß Niemand jemals geläugnet hat, es sei in dem Krankhaften jener Frömmigkeit viel Gesundes enthalten. Jedes Handbuch der Kirchengeschichte giebt von solcher Unparteilichkeit des protest. Urtheils Zeugniß. Aber was soll in den Rosenmonaten als Beispiel wirken, das Gesunde oder das Krankhafte? Soll es das Gesunde sein, so wäre ein Wort der Rüge gegen das Ungesunde und Falsche an der Stelle. Wurden gerade diese Erzählungen gewählt, so war der Verfasser offenbar der Meinung, das Falsche wiege nicht im Vergleich zu dem Wahren, diene vielmehr dazu, dieses in das rechte Licht zu setzen. Denn auf den Eifer im Christenthum komme es an, nicht auf die Form. Hiegegen sträubt sich unser protestantisches Gewissen. Kommt es nur auf den Eifer, nur auf die Gluth der Liebe, nur auf die unbedingte Hingebung an, oder kommt es darauf an, daß diese Gesinnung aus der rechten Quelle stamme und deshalb auch gesunde Formen, die Gestalt evangelischer Frömmigkeit annehme? Ist ein Ignatius Loyola darum schon ein Muster der Frömmigkeit, weil er Alles verleugnete um der Kirche zu dienen und den lutherischen Glauben auszurotten? Ist Simon der Stylite darum ein Heiliger, weil er auf der Säule zu stehen unternahm? Besteht wahres Christenthum darin, daß man um Christi willen das Gelübde der Keuschheit ablegt und seine Schätze den Armen giebt und seinen Willen an den seines Oberen verkauft? Ist das Christenthum seinem Wesen nach nichts Anderes als Selbstverleugnung? Wie nah grenzt doch Wahrheit und Lüge. Wehe dem,

der durch den starken Schein zu falschem Urtheil sich verleiten läßt. Es steht auf abschüssiger Bahn, wer Anderes als Gottes Wort zum Maßstabe echten Christenthums macht. Habt ihr sie nie gehört die Rechtschaffenen, Ehrbaren und Tugendhaften, die die Rechtschaffenheit, die Ehrbarkeit und die Tugend zum Maßstabe machen. Entschwindet ihnen nicht unter der Hand der Unterschied der Kirchen, der Werth der Glaubenslehre? Ist denn die Selbstaufopferung eines Buddhisten und die Askese eines Braminen nichts? Ist denn die Hingabe eines Gregor VII. vom Teufel und hat ein Xaver nicht große Thaten gethan? Hat ein Innocenz III. nicht in der Gluth seines Eifers die Geißel geschwungen gegen die Ketzer, die den Tempel Gottes verunreinigten? Sagt nicht Paulus der Apostel von seinem Volk auch, daß es eifere um das Gesetz? — Doch der Apostel fügt hinzu „mit Unverstand". Ja „mit Unverstand". „Mit Unverstand" haben sie geeifert, jene Gregore, Innocenze, ein Ignatius Loyola, eine Euphrosyna, Helena und Paula. Gott der Herr, der in das Verborgene sieht, wird sie richten; es ist das Urtheil über die Personen nicht unsere Sache. Gott wird ihnen ihre Sünden und Irrthümer zu vergeben wissen, aber an uns ist es nicht, geblendet von ihren großen Thaten, „mit Unverstand" ihnen nachzueifern, sondern erleuchtet von dem Worte Gottes, geleitet von dem heiligen Gesetz des Herrn unsern Glauben zu bewähren. Wir wissen wohl, daß der Herr uns die Klugheit der Kinder der Welt als Muster vorhält, aber wehe dem, der darauf hin die Betrügereien des Haushalters als Muster nähme. Was jene heiligen Frauen thaten war aber nicht Sünde sagt man uns. Hat denn nicht der Herr selbst sich zu jenen Thaten bekannt? Hat er nicht durch Zeichen und Wunder sie beglaubigt? In diesem Sinne sind offenbar die Wundergeschichten von Löhe mitgetheilt. Eben das Besondere jener Frömmigkeit soll gerechtfertigt werden. Formen des christlichen Lebens, die in sich selbst und in der Schrift keine Begründung haben, sollen auf diese Weise legitimirt werden. Also auf ein Wunder mehr oder weniger kommt allerdings was an. Leider sind die Wunder die beglaubigen sollen, selbst nicht beglaubigt. Wo ist der Apostel, der sie bezeugt, wo der Evangelist der sie erzählt? Mit dem abgenutzten Canon, auch die Legendenschreiber hätten die Wahrheit sagen wollen und sagen können, wird man uns doch nicht überzeugen wollen. Wir bestreiten nicht die Möglichkeit der Wunder. Wir lassen sie stehen — aber wir begründen nicht mit ihnen sittliche Lebensmaximen, die mit der Schrift in Widerspruch stehen. Es giebt eine Entsagung, eine Selbstverleugnung, eine Weltflucht, die trotz aller Großartigkeit nicht be-

rechtigt ist. Das Gelübde der Keuschheit abzulegen ist gottwidrig, die gottgesetzte Lebensstellung zu verlassen, mit den natürlichen Berufsverhältnissen aus eigner Machtvollkommenheit zu brechen und selbstgewählte Wege gehn, ist gottwidrig auch trotz der großen Thaten die Männer und Frauen auf diesem gottwidrigen Wege gethan. Bedarf es dazu noch des Beweises? Will man nach dem Erfolg urtheilen, der nicht in der Hand jener Leute, sondern des allmächtigen Gottes gestanden hat? Der Herr und seine Apostel, sie sind es, auf die wir uns berufen. Das sind stärkere Autoritäten als heilige Frauen und Jungfrauen und deren gewaltige Thaten, stärkere als Löhe und Thomas a Kempis. Wo ist in den Worten des Herrn und seiner Jünger auch nur der kleinste Anknüpfungspunkt geboten für solche Frömmigkeit? Schlechtweg nirgends in der Schrift des N. Testaments. Nirgends ist ein Gebot der Art nachzuweisen, das auch nur für besondere Fälle und Lagen, Mönchthum, Gelübde der Keuschheit und der Armuth, Bruch mit den natürlichen Berufsverhältnissen, Eremitenthum und was dergl. mehr ist, zur Pflicht machte. Wo ist in der Bergpredigt dafür ein Stützpunkt? Die Geschichte mit dem reichen Jüngling beweist nichts. Wenn der Apostel Paulus in Schaaren die Tugenden der Christen, die Früchte des Glaubens, die mannigfachen Gestaltungen der Liebe aufzählt, wo nennt er auch nur eins jener Zerrbilder der Wahrheit? — Aber, wirft man uns ein — wenn jene Dinge auch nicht geboten sind, so stehen sie doch nicht in Widerspruch zu den Geboten Gottes, so sind sie doch erlaubt, und nothwendig für den, der aus freien Stücken, im Drange seiner Liebe zum Herrn und zu den Brüdern, zu seiner Heiligung und Selbsterziehung für das Reich Gottes, jene Schranken sich zu ziehen und jene Bürden sich aufzuerlegen für unentbehrlich hält. Wir antworten mit Nein. Jene Formen der Frömmigkeit sind nicht nur nicht geboten, sondern sie streiten gegen das Gottberechtigte, Gottgewollte. Sie verletzen erstens die Freiheit, die die ewige Voraussetzung aller wahren Sittlichkeit ist. Das Gelübde ist der tödtende Wurm in der üppigsten Blüthe des christlichen Lebens, der die Entwickelung der Frucht überall hemmt. Das Gelübde ist das knechtende Joch des Gesetzes. Es giebt nur ein einziges berechtigtes Gelübde, es ist das Gelübde Gottes Gebote halten zu wollen — sei es bei der Taufe abgelegt oder bei der Confirmation, bei der Schließung der Ehe, bei der Uebernahme eines gottgeordneten Amtes, bei der Beichte u. s. w. — Und werden die Pflichten, die uns als Kindern, Eltern, als Bürgern dieser Erde von Gott auferlegt sind und die wir nicht aufgeben dürfen ohne eine sichere Weisung von

oben, werden sie nicht verletzt? Wenn solche Frömmigkeit von Gott nicht geboten ist, wenn sie vielmehr mit Grundvoraussetzungen wahrer Sittlichkeit und andern ethischen Forderungen in Widerspruch steht, so kann sie nicht aus rechter Quelle stammen, nicht echte Frucht des Glaubens, nicht gesunde Gestaltung der Liebe sein. Und das ist das Stärkste was gegen sie vorgebracht werden kann. Sie kommt nicht aus dem Glauben an die Gnade Gottes als an eine in Christo geschenkte, und in Ihm vollständig besessene. Sie kommt nicht aus der Liebe, weil die Liebe überall nicht das Ihre sucht, auch nicht in der Frömmigkeit, und überall nur echt ist wo sie auf der Freiheit ruht. Es gilt somit von jenen Werken, „was nicht aus den Glauben kommt, das ist Sünde." — Den Glauben jener Frauen und Jungfrauen wird Gott der Herr ansehen und er wird ihnen um ihres Glaubens willen die Sünden vergeben und wird das Gold ihrer Liebe von Schlacken zu reinigen wissen — aber ihre Irrthümer stammen aus der Sünde die jenen anhaftet so gut wie uns. Es hieße den Beelzebub der geistlichen Trägheit durch den Teufel des gesetzlichen Wesens und selbstgemachter Heiligkeit austreiben, wollte man mit diesen Sünden die unseren bessern. — Und will man sich auf die Geschichte der Kirche als auf die letzte Instanz zurückziehn — nun wahrlich es gehört eine starke Trübung des Auges dazu, um nicht in jenen großartigen Anfängen der altkatholischen Kirche die Keimpunkte der sonderlichen Frömmigkeit zu finden, die in der römischen Kirche zur Ausbildung gelangt ist, und kaum den Namen der Sittlichkeit, geschweige denn den evangelischen Glaubenslebens verdient. Ist denn die Reformation nur eine Wiederherstellung der reinen Glaubenslehre, nicht auch der rechten Lebensregel gewesen? Hat Luther alle seine Schriften über die Gelübde, über Klöster und Mönchthum, über den weltlichen Beruf vergeblich oder gar in einer extrem antirömischen Stimmung geschrieben? Oder will man mit der Bekämpfung Luthers an diesem Punkte anfangen, um in den sittlich ernstesten Christen zunächst hier die Pietät gegen die Reformation todt zu machen?

Wir kommen mit diesen Fragen zu einem Punkt, auf welchem uns Löhe bereitwilligst selbst Rede steht. Wir ergehen uns nicht in Vermuthungen, wir berufen uns auf das, was er öffentlich gesagt, was er zu seiner Rechtfertigung sogar hat drucken lassen. — Zunächst ist hervorzuheben, daß Löhe auf dem letzten Missionsfest in Nürnberg, wo er wider Erwarten erschien, und den Missionsverein aufforderte in der Förderung der Angelegenheit der luth. Kirche Nordamerika's mit ihm Hand in Hand zu gehn, — daß er sagte, der Missions-

verein brauche sich der Gemeinschaft mit ihm nicht zu schämen, denn auch er stehe in seiner Arbeit auf keinem andern Grunde, als auf dem der Rechtfertigung „allein, allein, allein aus dem Glauben". Ob diese Betonung des Fundamentalartikels der Reformation eine Entgegnung sein sollte auf die Vorwürfe des Romanisirens im Allgemeinen, wir wissen es nicht; soviel aber ist klar, daß wir einen Mann wie Löhe, auf Grund eines solchen öffentlichen Worts zu den unseren zählen müssen und nun auch Anforderungen an ihn stellen dürfen. Noch mehr, Löhe selbst hat sich verpflichtet gefühlt, auf einer Conferenz seiner Freunde und Amtsgenossen sich in Rücksicht auf die Rosenmonate zu rechtfertigen und die Rede, die er dort gehalten, auch weiteren Kreisen durch den Druck zugehn zu lassen. Nehmen wir aus derselben nur das heraus, was für unsern Zweck das Wichtigste ist. Die Rede geht davon aus, daß in der protestantischen Kirche in der Beurtheilung der vorreformatorischen Zeit Einseitigkeit herrsche; und zwar unter anderem darin, daß man die katholische Zeit sowohl nach einem falschen dogmatischen wie ethischen Gesichtspunkte messe. Wir seien nicht berechtigt, die Rechtfertigungslehre in dem Sinne zum Maßstabe wahren Christenthums zu machen, daß wir denen die volle Anerkennung versagten, die noch nicht zu der vollen evangl. Erkenntniß hindurchgedrungen seien. Was aber das ethische Gebiet anlange, so komme die Lehre von der christlichen Freiheit, ein wesentliches Moment der evangelischen Ethik, in Beurtheilung der früheren Zeiten, nicht zu ihrem Rechte. Man streite einem andersgearteten christlichen Bedürfniß, einem, wenn man wolle niederen Entwickelungsstadium die Berechtigung ab, sich durch eine Form der Askese in Zaum zu halten und für das Reich Gottes zu erziehen, die für ein reiferes Christenleben vielleicht nicht nothwendig sei. — Durch solche Einseitigkeit, sowohl in dogmatischer wie in ethischer Hinsicht, thue man nicht nur der Vergangenheit Unrecht, sondern beraube sich auch und die Zeitgenossen der fördernden Wirkung die eine unbefangene Versenkung in die großartige Frömmigkeit früherer Geschlechter für die Gegenwart haben könne. Dieser Einseitigkeit zu steuern habe er die Rosenmonate geschrieben und wolle, wo man den Grundgedanken anerkenne, gern zugeben, daß für den ersten Blick manches in denselben mißverständlich sein könne und daß er besser gethan hätte, ein oder die andere Aeußerung wie namentlich die: „auf ein Wunder mehr oder weniger komme es nicht an" fortzulassen.

Hat Löhe Recht oder nicht? Ist es irgend einem Lutheraner in den Sinn gekommen, in dem Sinne die Rechtfertigungslehre zum

Maßstabe der Zugehörigkeit zur christlichen Kirche zu machen, daß er alle die Heiligen der alten und mittleren Zeit, die noch nicht die klare Einsicht der Reformatoren besaßen, aus der Gemeinde der Heiligen auszuschließen gedächte? So thöricht ist Niemand gewesen. Aber trotzdem, daß wir jene als Muster der Frömmigkeit, als Vorbilder echten Christenthums verehren und es mehr als bisher unsere Aufgabe sein lassen sollten, ihnen nachzueifern, wird es doch unsere Pflicht bleiben, ihre Thaten und ihre Lehre mit dem Maaß der heiligen Schrift zu messen. Wie aber die Schrift lehre — kann uns Lutheranern nicht zweifelhaft sein. Und Löhe mag uns einen andern Maßstab nennen, wenn der lutherische nicht der rechte sein soll. Wer nicht zu messen versteht, dem wird kein Maßstab nützen.

Ebenso wenig berechtigt ist der Vorwurf, daß die protestantische Ethik die christliche Freiheit beeinträchtige, wenn sie den altkatholischen Formen der Askese keine Stelle einzuräumen, keine Berechtigung zuzugestehn vermöge, vielmehr sie als gesetzlich verdamme. Zwar scheint es richtig, daß man nur dort die Freiheit vollkommen in ihrem ganzen Umfange gelten lasse, wo man ihr die Berechtigung zugesteht, sich selbst zu vernichten durch das Gelübde, das für alle Zeiten die Möglichkeit freien Handelns aufhebt. Aber Niemand wird im Ernste solchen Trugschluß gelten lassen wollen. Die Freiheit des Christenmenschen involvirt nicht das Recht beliebig sich den Weg zum Himmel zurecht zu machen. Wo ist also die Lücke in der evangelischen Ethik? Die Berechtigung der Askese ist stets anerkannt worden. Wenn sie in dem Leben der heutigen Christenheit selten vorkommt, so ist das zu beklagen. Aber kann denn die rechte Askese nicht eindringlich gepredigt werden, ohne daß man Rosenmonate schreibt und uns dieselbe in verzerrter Gestalt vorführt?

Kurz wir vermögen die Rechtfertigung, die Löhe versucht hat, nicht für eine gelungene zu halten. Die Veröffentlichung dieses Buches ist und bleibt höchst beklagenswerth. Um so mehr als Löhe, auch abgesehen von diesem Buche, eine mit seiner ganzen Persönlichkeit wenig stimmende Neigung zu allerhand Spielereien mit römischem Wesen verräth. Ist es eines lutherischen Pastors würdig in einem evangelischen Diakonissenhause das Bild eines Ignatius Loyola aufzuhängen und die Lebensgeschichte der Katharina von Emmerich als Erbauungsbuch jugendlichen weiblichen Seelen zu empfehlen? — Hat Löhe ein Recht diejenigen Lügen zu strafen, die da behaupten, daß er die Pietät gegen die Reformation durch solche Experimente in seinen Anhängern tödte? Ist es nicht auch Mangel an Pietät gegen seine Glaubensgenossen, daß er sie durch Wort und

That ärgert, ohne daß sein Gewissen oder Gottes Wort es fordert? Er folgt seinen Launen, unbekümmert, ob die seiner Meinung nach Schwachen daran Anstoß nehmen oder nicht. Ist es nicht endlich mangelnde Pietät, die sich in dem Verhältniß offenbart, das Löhe zu seiner kirchlichen Obrigkeit einnimmt?

Wie ist doch die lutherische Kirche zu beklagen. Nicht, daß sie die Sekte geworden, der von allen Seiten widersprochen wird, sehen wir als Unglück an. Aber das ist schmerzlich, daß ihre besten Söhne, die ihr am meisten Ehre machen könnten, in ihrer Liebe und Ehrfurcht erkalten, sobald sie zu Männern herangereift sind. Einen Thiersch haben wir verloren, warum dürfen wir uns eines Löhe und eines Hofmann's nicht unbedingt freuen? Ist diesen Lutheranern das Neue, was sie gefunden, wichtiger als das Alte, was die Kirche lehrt, wichtiger als die Einigkeit im Geiste, die sie stören? Luther ist der Reformator geworden, weil ihm nichts ferner lag als die Absicht es sein zu wollen, mögen wir ihn auch darin uns zum Vorbild dienen lassen. Und möge unter uns nicht vergessen werden, daß auch im Verhältniß zur Kirche gilt: Ehre Vater und Mutter!

II.

Aus dem Inlande.

1. Die Einweihung der neuen Jesus-Kirche in Smolensk,

den 28. Februar 1860,

von Pastor **Eugen Hinsch**, ev.-luth. Divisions-Prediger des Gouv. Smolensk.

Smolensk, eine der ältesten Städte unseres Reiches, die sogar schon vor Ruriks Ankunft im Anfang des 9. Jahrhunderts erwähnt wird, hat ebenfalls eine der ältesten evangelisch-lutherischen Stadtpfarren im Innern Rußland's und zwar eine der ältesten von den noch gegenwärtig im Innern des Reichs bestehenden 18 Divisions-Pfarren [1]).

1) Die andern 17 sind: Im Kurländ. Consist.-Bezirk: 1. Dünaburg, 2. Mohilew. Im Moskauschen Consist.-Bezirk: 3. Moskwa (VI. Infanterie-Corps), 4. Kasan, 5. Orenburg, 6. Tobolsk, 7. Tomsk, 8. Irkutzk. Im St. Petersb. Consist.-Bezirk: 9. St. Petersburg Lettische Garde Jesus-K., 10. Ehstnische Garde Johannis-K., 11. Kronstadt (Flotte), 12. Nowgorod, 13. Pskow, 14. Poltawa, 15. Kischniew, 16. Nicolajew, 17. Jelisawetgrad (im Gouvern. Cherson, — die jüngste, 1858 vom Kaiser Alexander II. an Stelle der 1855 zerstörten Sewastopolschen, gestiftet. Drei Div.-Pfarren im Moskauschen Consist.-Bezirk: Pensa, Tambow und Kursk sind unter Nicolai I. aufgehoben worden.

Die näheren, sicheren, kirchlichen Nachrichten, sowohl über die Gründung der Pfarre, als über die anfängliche Seelenzahl derselben fehlen gänzlich, da am 5. August 1812 die hölzerne Kirche und das Pastorat, nur durch eine Straße vom Festungsgraben und der unter Boris Godunow erbauten zum größten Theil noch jetzt stehenden Stadtmauer getrennt, beim letzten Sturm der Polen unter Poniatowsky, sammt Kirchen-Archiv ein Raub der Flammen wurde.

Nach alten Taufscheinen und mündlichen Ueberlieferungen eines vor einem Monate hieselbst gestorbenen Eingepfarrten, der schon im vorigen Jahrhunderte hier ansäßig war, wirkte an der hiesigen Pfarre bis 1774 als Divisions-Prediger Pastor Friedrich Wilhelm Pohl, der von hier nach dem Colonial-Kirchspiel Neu-Saratowna (Kreis St. Petersburg) übersiedelte.

Nach ihm wird als Divisions-Prediger hier genannt Pastor Johann Jacob Bobrik, der 1807 hieselbst starb und von einem russischen Geistlichen auf dem evangelischen Kirchhofe beerdigt wurde; — von den von ihm Getauften leben noch einige hier. Ihm folgte Pastor Friedrich Schnabel, der während des letzten Gefechts bei dem Pfarrgarten (in dem Ref. noch in diesem Jahre Bomben- und Kartätschensplitter gefunden hat) aus der Kirche eine silberne Taufschüssel, gezeichnet Cardell und Ziegenbein 1782, und das silberne vergoldete Abendmahlsgeräthe rettete, — beide Stücke sind noch jetzt Kircheneigenthum — und mit den retirirenden Russen in die Festung flüchtete, Kirche und Pastorat den Feinden Preis gebend. Da die Gemeinde sich hier so gut wie aufgelöset hatte, folgte der Pastor 1813 einem Kaiserlichen Aufrufe in eines der neugegründeten Colonial-Kirchspiele des jüngst erst mit dem Reiche vereinigten Bessarabien. Der sich nach seinem Wegzuge hier wieder sammelnden Gemeinde, die bei Weitem nicht mehr den Umfang und die Größe der frühern erreichte und bis jetzt auch noch nicht erreicht hat, schenkte Kaiser Alexander I. nach dem 1. Pariser Frieden 5000 R. B. Ass. zum Aufbau der hölzernen Kirche, die auf der alten Stelle mit dem noch bestehenden Pfarrhause unter einem Dache erbaut und nach Angabe der Kirchenchronik während der Vacanz 1814 von dem römisch-katholischen Geistlichen Florentinus Moszalsky eingeweiht

wurde. Vom 18. Juli 1815 bis 1. Januar 1818 war hier Divisions-Prediger, Pastor Eberhard Domnes. Ihm folgte vom 6. Novbr. 1819 bis zum 13. Novbr. 1856 im Amte 37 Jahre lang der Pastor Dr. Wilhelm August Langenbeck, der als 86-jähriger Greis von 1854—55 einen Adjuncten erhielt an Pastor Wilhelm Remy (früher an der Molotschna — jetzt in Smela, Goub. Kiew). Nach dessen Abgang sah er sich genöthigt wegen Altersschwäche um seinen Abschied einzukommen. Er starb, nachdem er 1841 zum Consistorial-Rath ernannt worden und 1846 das goldene Brustkreuz erhalten hatte, am 29. Juli 1857 und wurde vom Ref. beerdigt, der nach 11-jähriger Amtswirksamkeit auf den Saratowschen Colonien am 13. November 1856 als Divisions-Prediger hieselbst sein Amt antrat.

Seine erste Sorge war, dem langjährigen Wunsch der Gemeinde, es möge an der Stelle der alten, schon sehr baufälligen Kirche in der Vorstadt, eine neue, steinerne Kirche im Mittelpunkte der Stadt erbaut werden, baldigst nachzukommen. Im Jahre 1843 hatte nämlich der Kaiser Nicolai I. auf Vorstellung des damaligen St. Petersburger General-Superintendenten v. Pauffler der Gemeinde einen schön gelegenen Bauplatz geschenkt, der aber wegen Mangel an Mitteln 14 Jahr wüste gelegen hatte.

Nachdem zu dem, mit Einschluß der Reichs-Collecte, schon früher gesammelten Bau-Capitale von 1500 Rbl. S., der W. Staats-Rath, General Stabs-Doctor Spindler 1000 R. S. zum Bau geschenkt hatte und Ref. in 3 Monaten mit Hilfe des Cameralhofs-Präsidenten, W. Staatsraths v. Meyer, unter griechischen und römischen Christen 1000 R. S. gesammelt hatte, konnte am 12. Mai 1857 zur feierlichen Grundsteinlegung geschritten werden. In Gegenwart der Autoritäten der Stadt und der Provinz vollzog dieselbe der Ref. auf dem festlich geschmückten Bauplatze, auf einem für Smolensk und ganz Rußland denkwürdigen Boden. Hier stand nämlich bis 1812 das sogenannte Ingenieur-Haus, dessen Ruinen sammt Grund und Boden der Kaiser Nicolai der Gemeinde zum Bau geschenkt hatte. — In diesem Ingenieur-Hause hatte Kaiser Alexander I. sein Absteigequartier genommen, als er, aus Wilna auf die Nachricht von der am 12. Juni erfolgten Invasion der Franzosen, unverzüglich nach Moskwa eilte, und in Smolensk sich einige Tage aufhielt. Hier erhielt der Kaiser die Freudenbotschaft von dem in Bucharest am 16. Mai glücklich abgeschlossenen Frieden mit der Türkei, der uns Bessarabien zubrachte und der Moldau-Armee gestattete, gleichfalls gegen den Feind zu operiren; hier erhielt er auch

die Kunde von dem mit dem frühern Erbfeinde Rußlands, Schweden, geschlossenen Schutz- und Trutzbündnisse gegen Napoleon. Vom Balkon dieses Hauses herab eröffnete der Kaiser diese beiden wichtigen Nachrichten seinem Smolenskischen Volke, das mit dem Rufe: für den Glauben, den Kaiser und das Vaterland! sich als das erste zum allgemeinen bewaffneten Landsturme anbot.

Nachdem 45 Jahr der Platz wüst gelegen, wurde er durch die Grundsteinlegung der neuen ev.-luth. Jesus-Kirche für das Reich Gottes feierlich angebaut und da, wo einst der theure Landesvater dem Volke den Frieden mit den Ungläubigen verkündigt hatte, wurde jetzt auf Grund der Textworte 1. Cor. 3, 11, der Friede verkündigt, den zwischen Gott und der Sünderwelt gestiftet Jesus der Gekreuzigte.

Der Bau schritt, begünstigt von der Witterung, rüstig fort, so daß im October die Kirche unter Dach gebracht werden konnte. Da gerieth wegen Mangel an Geld 1858 der Bau ins Stocken. Die zu den bereits vorhandenen 3500 R. S. noch weiter vom Ref. gesammelten 2000 R. (worunter ein Geschenk von 750 R. vom Präsidenten des Kirchenraths, General-Major v. Gerngroß), waren aufgebraucht. In dieser Bedrängniß wandte sich Ref. an die hohe Kaiserliche Familie mit allerunterthänigsten Bittgesuchen und Gott, der die Herzen auch der Herrscher lenket wie Wasserbäche, segnete sein schwaches Wort mit sichtbarlichem Erfolge. Der Prinz Peter von Oldenburg übersandte 50 R. S., die Kronprinzessin von Würtemberg, Olga Nicolajewna 150 R. S. und der Kaiser Alexander II. schenkte am 3. September 1858 bei seiner Anwesenheit hieselbst zur Beendigung des Baues 3000 R. S. Somit konnte im Herbste 1859 der Bau glücklich beendet werden, der im Ganzen 8700 R. S. gekostet hatte.

Die Kirche ist mit Einschluß der Sacristei 10 1/2 Faden lang, 4 1/4 Faden breit und im Innern bis zum Gewölbe 3 3/4 Faden hoch. Sie hat keinen Thurm. Es erhebt sich auf dem vordern Giebel ein hohes vergoldetes Kreuz. Ueber dem Portale steht im Halbbogen über dem Auge Gottes in der Strahlensonne auf weißem Grunde die goldene Inschrift: Ein feste Burg ist unser Gott! Eine Fisharmonika vertritt die Stelle der Orgel vollständig. Die Kanzel, aus polirtem Eichenholz, ist, vom Eingange aus, links vom Altare angebracht. Den Altar zieren ein gußeisernes Crucifix, Leuchter und Altarbibel. Das Altarbild im vergoldeten Rahmen, die Himmelfahrt, als den Schlußstein des Erlösungswerkes des Heilandes auf Erden darstellend, ist von einem Akademiker in St. Petersburg gearbeitet, und von der Gemahlin des Kameralhofs-Präsidenten, W. Staats-

Räthin Maria v. Meyer, die auch einen goldenen Abendmahlskelch nebst Patene und eine gestickte Kelchdecke der neuen Kirche dargebracht hat, geschenkt.

Zwei schöne bronzene Kronleuchter schmücken die einfache gewölbte Kirche, die mit Einschluß des Chors 25 Bänke zählt, und bequem 150 Personen faßt, so daß sie für die im Ganzen 100 Seelen — **incl.** Kinder — zählende hiesige Gemeinde hinlänglich geräumig ist. Auch für Heizung der Kirche ist gesorgt.

Zu Ende des Jahres 1859 wandte sich der hiesige Kirchenrath an das St. Petersburger Consistorium mit der Bitte, da der Herr Gen.-Sup. erst im Mai 1860 zur Visitation herkomme, die Gemeinde aber die Einweihung sehnlichst wünsche, dieselbe dem Orts-Pastor übertragen zu wollen. Das Consistorium willfahrte diesem Wunsche und da weder die starke Kälte, noch die zu große Entfernung es gestattete, am Einweihungstage sich von der alten in die neue Kirche in der sonst üblichen Procession zu begeben, so hielt Ref. schon am allgemeinen Buß- und Bettage den 24. Februar die Abschiedspredigt in dem alten Kirchlein. Die Einweihung selbst geschah am 28. Februar als am **Dom. Reminiscere.** Außer der zahlreich versammelten Gemeinde hatten sich, in Folge vorher ergangener Einladung, die hohen und höchsten Autoritäten der Stadt und Provinz in Begleitung des Herrn Kriegs- und Civil-Gouverneurs, General-Majors v. Samsonow, eingefunden. Ref. hielt die Weihrede über 1. Mos. 28, 17 und weihete darauf nach Vorschrift der Agende die Kirche, die Kanzel und den Altar; beim Weihgebet beugten alle Anwesenden, ohne Unterschied der Confession, ihre Kniee vor dem Herrn. Ein vierfach besetzter Chor von Männern und Frauen griechisch- und römisch-katholischer Confession sang die von dem Organisten eigends componirte Festcantate und Hymne. Dem eigentlichen Weihacte folgte der gewöhnliche Sonntags-Gottesdienst, dem sämmtliche eingeladene Anwesende, der griechisch- und römisch-katholischen Confession angehörend, ohne Ausnahme bis zum Schlußliede beiwohnten.

Mangelte auch der Feier dieses der evangelischen Bevölkerung von Smolensk unvergeßlichen Tages, die Assistenz, wenn auch nur eines Geistlichen, und war daher die Einweihung unserer Jesus-Kirche, vom Ref. allein vollzogen, eine höchst einfache, besonders im Gegensatz zu der Einweihung der Kirchen anderer Confessionen, so machte dennoch der ganze Act, durchweg getragen von dem evangelischen Typus der Anbetung Gottes im Geiste und in der Wahrheit, nicht allein auf die kleine evangelisch-lutherische Gemeinde, sondern auch auf die Glieder anderer Confessionen einen mächtigen Eindruck. Ungeachtet der überfüllten Kirche herrschte die lautloseste Stille und die gespannteste, andächtigste Aufmerksamkeit bis zum Schlusse des 3 Stunden währenden Gottesdienstes.

So ist denn endlich erfüllt, was seit Jahrzehenden die Gemeinde sehnlichst gewünscht. Sie kann jetzt statt in der abgelegenen Vorstadt, innerhalb der Ringmauern der alten ehrwürdigen Russenstadt zu ihrem Gottes-Hause wallen. Ja, Dank der Munificenz unseres theueren Landesvaters, der der Wohlthäter unserer evangel.-lutherischen Kirche in Smolensk geworden ist, — stehet jetzt in einer der Hauptstraßen der Stadt unser prunkloses Kirchlein.

In drei Reihen umgeben die Kirche junge Eichen, Eschen und Ulmen. Getrennt ist sie von der Straße durch einen gußeisernen Zaun; die Kirche ist eine Zierde der Straße, die nach ihr jetzt benannt wird.

Will's Gott, soll dieses Gotteshaus auf Jahrhunderte noch das Zion sein, in welchem sich die durch Christum Jesum theuer erkaufte evangelische Gemeinde immerdar schaaren und fort und fort stärken wird in ihrem lauteren Zeugnisse und treuem Bekenntnisse von der Rechtfertigung allein durch den Glauben!

Ihm, dem treuen Erzhirten Seiner Kirche, sei dafür Lob und Dank, Preis und Ehre, Ruhm und Herrlichkeit von nun an bis in Ewigkeit! Amen.

---

2. Auch ein Wort über kirchliche Verhältnisse in Bessarabien,

von **W. Carlblom**, Pastor zu Kodbafer.

Mit Freuden folge ich der Aufforderung der Redaction mich in Bezug auf Knaur's Bericht über kirchliche Verhältnisse aus dem Kirchspiele Arcis in Bessarabien [1]) zu äußern. Knaur ist mein Amtsnachfolger an der genannten Gemeinde, bei welcher ich fünf Jahre, 1847—52 mit dem Dienste am Worte betraut gewesen. Diese meine erste Liebe ist mir noch lebendig im Herzen, und ich werde ihrer, will's Gott, nie vergessen. Darum ist's mir ein willkommener Anlaß mich gründlich in ihre Mitte zu versetzen, und mit

1) Dorp. Ztschr. 2. Bd. III. Heft.

ihr Erlebtes im Geiste wieder zu durchleben, und auch auszusprechen, weß mein Herz voll ist gegenüber und neben dem, was Knaur gesagt hat. Ja, daß ich gleich mit der Thür in's Haus falle, ich weile auch gern inmitten der Versammlungen die nach Knaur die Wurzel alles Uebels in der Gemeinde sein sollen. Wo er auf Grund grauer Theorie schwarz malt, lese ich vom grünen Baum des Lebens manche liebliche Frucht.

Sollte es aber zu Knaur's Zeit in der That schlimmer gestanden haben als zu meiner, sollten nur die Auswüchse gewachsen und der gute Same je mehr und mehr erstickt worden sein, so hätte doch zuvörderst die „Kirche" die Schuld in ihrem Gewissen zu fühlen, die sie an den kranken Kindern gehabt. Oder hat die „Kirche" alle Mittel zur Heilung und zwar in der rechten Weise angewandt? Hat sie nur Ursach sich zu rühmen, und die Kinder zu tadeln? Vielleicht kann von Schuld der „Kirche" gar nicht die Rede sein, da sie nun einmal reine Lehre und lauteres Bekenntniß hat? Gott helfe, daß wir uns nur allezeit vom Leibe halten den Kirchenbegriff, von welchem aus Jörg, Hengstenberg gegenüber, rühmt, daß wohl der Einzelne Sünde und Irrthum zu bereuen habe, aber nicht „unsere Kirche" [1]). Wie sollte es nicht möglich sein, daß, wie vor Zeiten gescheh'n, die „Kirche" ihre „reine Lehre" und ihr „Bekenntniß", ihre Autorität in einer Weise handhabt, daß ihren irrenden Kindern nicht zur Wahrheit geholfen, sondern vielmehr die Wahrheit in Ungerechtigkeit aufgehalten wird [2])!

1) Geschichte des Protestantismus, v. Edm. Jörg, 1. S. 25.

2) Wie wahr, wie sehr fein ist's doch, was Dr. Dieckhoff schreibt, Theol. Ztschrft. 1. Heft S. 4. 5: „Die Sätze des Bekenntnisses wollen unter dem rechten Blicke erfaßt, unter den rechten Gesichtspunkten verstanden und zum lebendigen Ganzen zusammengeschaut sein, wenn sie in ihrem rechten Sinn und in ihrer rechten Bedeutung erfaßt werden sollen, wenn sich die einige Wahrheit derselben nach ihren eigenen rechten Gesetzen als lebendige Macht soll bewegen und in der ihr entsprechenden, nothwendigen neuen Ausgestaltung in Lehre und Leben der Kirche erweisen können. Werden die Sätze des Bekenntnisses unter falsche Gesichtspunkte gestellt, so empfangen sie, auch wenn sie festgehalten werden, ein anderes, fremdes Gepräge und gewinnen eine andere Bedeutung für das Ganze: obwohl die Sätze festgehalten sind, ist doch das System ein anderes geworden, und die Versuche, auf solcher Grundlage, den Ausbau der Lehre und des kirchlichen Lebens aufzuführen, müssen zu den verschiedensten Resultaten führen. Schon hieraus erklärt es sich, daß durch die Zustimmung zu den Sätzen des Bekenntnisses noch keineswegs die Möglichkeit bedeutender Abweichungen ausgeschlossen ist." Der freundliche Leser wird sich mit mir freuen, daß ich hier meinen Satz: „Zustimmung zum Bekenntniß der Kirche an sich garantire die Kirchlichkeit nicht" (Dorp. Ztschrft. 2. Bd. I. S. 5 ff.) bethätigt finde. Ich bin daher fern

Fest überzeugt, daß Knaur, was er über die Verhältnisse in Bessarabien geschrieben, von der Liebe sich hat geben lassen, die eifert um des Herrn Haus und sich freuet an der Wahrheit zum Heil der Brüder, lebe ich auch der Zuversicht, daß er in Liebe hinnehmen wird, was ich gleichfalls um der Wahrheit und um des Gewissens willen gegen ihn aufzustellen mich veranlaßt sehe.

Knaur hat nur zu klagen, er findet nichts Erfreuliches nichts Rühmliches. Seine Jeremiade beginnt er mit diesem Satze: „Was das kirchliche Leben in diesem Kirchspiele betrifft, so ist sehr zu bedauern, daß dasselbe noch gar wenig der Idee dieser Gemeinden als evangelisch-lutherischer entspricht" [1]). Und nun wird alles, dieser Idee nicht Entsprechende, mit starken Farben gezeichnet, wobei ich meinerseits bedauern muß, daß mir die Schilderung sich zu sehr in der Idee zu halten und an manchem Realen vorüberzugehen scheint. Wenigstens hab' ich's zu meiner Zeit vielfach anders gefunden, anders geurtheilt, ist's mir anders im Verkehr mit den Gemeindegliedern ergangen als Knaur. Und ich kann mir nicht denken, daß es in der dreijährigen Vacanzzeit bis zu Knaur's Anstellung so sehr anders geworden sei, ohne im Entferntesten dem lieben Berichterstatter absichtliche Entstellung Schuld geben zu wollen. Er giebt sich ja jedem Leser als so wahrhaftig, so treu und ernst zu erkennen, daß das unmöglich ist zu denken. Aber er scheint mir auch Anschauungen über „reine Lehre", über den Zusammenhang zwischen Lehre und Leben zu haben, die unbegründet sind, die den „rechten

von denen, die die „Hände ringen und über unlösbare Widersprüche klagen, bevor man sich davon überzeugt, ob nicht in nüchterner Geistesarbeit die Irrwege vermieden werden können, die Einzelne gegangen sind, und immer gehen werden?" (Dorp. Ztsch. 2. Bd. II. S. 305.) Im Gegentheil, statt Händeringen und Klagen:

Es ist ein groß Ergötzen,
Sich in den Geist der Zeiten zu versetzen,
Zu schauen wie vor uns ein weiser Mann gedacht,
Und wie er's dann zuletzt so herrlich weit gebracht. (Göthe's Faust.)

Nur sehne ich mich noch danach, daß „nüchterne Geistesarbeit' uns einmal so recht concret zeigte, welcher der rechte Blick sei, welche die rechten Gesichtspunkte, die rechten Gesetze der einigen Wahrheit und die ihr entsprechende, nothwendige Neugestaltung in Lehre und Leben, und welche andererseits die falschen Gesichtspunkte, die bei Festhaltung des Bekenntnisses, demselben doch ein fremdes Gepräge geben, das als Grundlage für den Ausbau des kirchlichen Lebens nicht taugt. Darum:

Doch ihr, die ächten Göttersöhne,
— Was in schwankender Erscheinung schwebt,
Befestiget mit dauernden Gedanken! (Göthe's Faust.)

1) a. a. O. S. 386.

Blick" in den Kern des Bekenntnisses sowohl, als auch der Persönlichkeiten, mit denen er es zu thun hat, so weit dieser Blick menschenmöglich ist, vermissen lassen. Er zieht, wie mich bedünken will, aus der Theorie Consequenzen für das Leben, die sich im Leben so nicht finden, beurtheilt Gemeindeglieder, wie man wohl Theologen, Männer der Wissenschaft beurtheilen mag, läßt die Individualität nicht zu ihrem Rechte kommen. Es soll Alles sein nach der Schablone, nach der „Idee" sein, und die reale Lebensentwickelung unter den auf das Leben nothwendig influirenden natürlichen, nationalen und socialen, intellectuellen und religiösen Verhältnissen wird nicht gehörig in Betracht gezogen; es wird auch nicht gebührend gewürdigt, wie sehr es darauf ankommt, am Irrenden den Kern der Wahrheit, den er im Herzen trägt und an den sich eben der Irrthum schließt, die relative Berechtigung seiner Behauptungen anzuerkennen, damit die berichtigende oder ergänzende Belehrung eine gute Statt finde. Alle diese Wahrnehmungen berechtigen mich zu der freudigen Hoffnung, daß es, seit ich Arcis verlassen, objectiv nicht so viel schlimmer geworden sein mag.

Wenn Knaur bedauert, daß seine frühere Gemeinde der Idee einer evangelisch-lutherischen Gemeinde wenig entspreche, so möchte ich doch fragen, wann und wo dieses Bedauern beim Blick auf die empirische Gestaltung der Kirche keinen Grund haben sollte? Wäre es leicht, ja überhaupt möglich, der Idee des wahren Lutherthums, des evangelischen Christenthums treu zu bleiben, kämen wir leicht zurecht, wenn wir im Ganzen offenbarungs-, christusgläubige Gemeinden — und solche sind entschieden die bessarabischen — rangiren wollten, je nachdem sie der Idee mehr oder weniger entsprechen? Freilich, fassen wir Lutherthum, Christenthum einseitig als eine Verstandes-, Erkenntnißsache auf, und nicht evangelisch, als Sache des Herzens, des Gewissens, unterscheiden wir nicht **fides quae creditur** und **fides qua creditur** — dann sind wir schnell und leicht fertig. Nach meinem Dafürhalten aber ist z. B. die Bekenntnißtreue der lutherischen Gemeinden, welche sich genöthigt sehen, lutherischen Brüdern innerhalb der Union die Abendmahlsgemeinschaft zu versagen und alle, die das nicht mit thun, auch auszuschließen, und weiter der reformirten Kirche wegen ihrer noch mangelhaften Theorie, Christum abzusprechen, nicht minder, vielleicht noch mehr zu bedauern als der Lehr-Indifferentismus der bessarabischen Gemeinden. Denn ich kann nicht verstehn, wie bei jenem einseitigen Verstandesblick auf die Lehre und zugleich auf die Persönlichkeiten, bei jener rein-theoretischen aller Kirchengeschichte hohnsprechenden Consequenzmacherei, der Blick auf

Christum, das lebendige Haupt, als den Grund des Heils und das Band der Gemeinschaft nicht sehr sollte getrübt werden, während ich wohl verstehen kann und erfahren habe, wie es einem lebendig christusgläubigen Herzen an Einsicht in die Bedeutung der Differenz zwischen dem lutherischen und Heidelberger Katechismus in der Abendmahlslehre fehlen kann, zumal wenn ich die providenzielle Lebensentwickelung der Person nicht außer Acht lasse, was ich nicht darf, wenn ich geistlich richten will. Ein individuell und selbstständig von Wahrheit zu Wahrheit, selbst bei theilweisem Widerspruch gegen die Wahrheit sich entfaltendes Leben ist doch mehr werth als ein Erstarren im angenommenen oder selbstgebildeten, jedenfalls dem Leben fremden, Begriffen.

Die in den bessarabischen Gemeinden zu Tage tretende Gleichgültigkeit in Bezug auf die Lehre, oder richtiger, einzelne Lehrfassungen, welche Knaur als Hauptschaden hervorhebt, und ein gegenüber der objectiven Bedeutung der Gnadenmittel sich geltend machender Subjectivismus, finden ihre Erklärung und nehmen eine mildere Beurtheilung in Anspruch, wenn wir der Mutter gedenken, welche ihre Kinder in das südliche Rußland entsendet, der Würtembergischen Landeskirche[1]). Natürlich war es auch, daß die Einwanderer ihre Liebe zur Baseler und zu andern unirten Missionen aus der Heimath mitbrachten. Was namentlich die Anhänglichkeit an Basel betrifft, so mußte diese nach der Uebersiedlung nach Rußland dadurch genährt werden, daß die ersten gläubigen Pastoren jener Gemeinden Zöglinge der Baseler Missionsanstalt waren, während die ersten Seelenhirten, welche die „Kirche" den Kolonisten in Bessarabien sendete, zwei Rationalisten aus Dorpat waren. Zu gedenken ist hier doch auch des dem Bauernstande eigenthümlichen Stabilen und Conservativen. Und es sollte billig die Meinung zur Baseler Mission nicht so sehr aus Unionsliebe, als vielmehr aus berechtigter Pietät erklärt werden. Diese anerkennend und gewähren lassend, gelang es mir auch viele Herzen für unsere Leipziger Mission zu interessiren.

Knaur sagt: „gegen die reine Lehre und das schriftgemäße Bekenntniß unserer Kirche ist man hier meist ganz gleichgültig" (S. 386), was doch wohl heißt: es kommt den Meisten auf Lehrreinheit und Lehrbestimmtheit ganz und gar nicht an, so daß sie

1) Sind auch aus andern deutschen Ländern Kolonisten da, so sind doch die Würtemberger der, namentlich in intellectueller und religiöser Beziehung, präponderirende Stamm.

also an „der Lehre des 4., 5. (auch 6.) Hauptstückes, und auch des 3. Artikels unseres Katechismus nur als an Privatansichten halten, deren Annahme, Bekenntniß und Verbreitung dem Herzen eine mehr oder weniger gleichgültige Sache bleiben kann" (S. 386). Nach meiner Meinung ist das starke Uebertreibung. Was das 4. Hauptstück lehrt: Zueignung der Sündenvergebung und des Lebens durch die Taufe als ein göttliches Gnadenmittel, die Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl nach dem 5. Hauptstück, „heiliger Geist", „christliche Kirche", „Vergebung der Sünden", „Auferstehung des Fleisches", „das ewige Leben", sind den Leuten nicht gleichgültige Privatansichten, sondern göttliche Wahrheiten, an welchen sie um Gottes und ihres Gewissens willen halten. Fehlt es ihnen dabei hin und wieder an rechter, tiefer Erkenntniß, können Etliche namentlich nicht finden, daß unser 5. Hauptstück anders lehrt, als der Heidelberger Katechismus, so kommt ihnen doch zu gut, daß sie nicht Dogmatik und Symbolik studirt haben, noch berufen sind, diese Wissenschaften zu lehren.

Daß die Leute denn doch auch auf die Lehre halten, kann selbst Knaur nicht verschweigen, indem er mittheilt: „man behauptet wohl auch am guten lutherischen Glauben fest zu halten". Diese Behauptung, die auch ich kenne, und die gewiß immer ganz ehrlich gemeint ist, war mir ein willkommener Anknüpfungspunkt für weitere Belehrung über die Bedeutung der Lehre und des Bekenntnisses. Für meine Belehrungen, nach dieser Seite hin, fand ich oft Empfänglichkeit, und es ist mir nie „Liebe und Vertrauen um derselben willen entzogen worden", noch viel weniger hat sich mir „feindliche Gesinnung" gezeigt (S. 386). Ich erinnere mich z. B. jetzt eben, wie ich einmal am Reformationsfeste in der Kolonie Töplitz am Nachmittag im Bethaus vor einer zahlreichen Versammlung die Augsburgische Confession vorlas und entschiedene Erläuterungen gegen die Union und für die Confession gab, und es ward freundlich aufgenommen. Dagegen mußte ich den entschiedensten Widerspruch erfahren, als ich einmal in den Geruch kam, den väterlichen Glauben antasten und „neue Lehren" einführen zu wollen; da zeigten besonders die Töplitzer, daß sie gegen die „Worte und Thaten Gottes" keineswegs „gleichgültig" waren, noch auch die „Gnade Gottes ungläubig verachteten". Was ich meine, will ich mit den Worten mittheilen, mit welchen ich das Erlebte in der Arcis'schen Chronik notirt habe:

„Am Ende des Jahres (1848) fühlte Pastor **loci** sich veranlaßt, den Küstern in Verbindung mit einer Instruction, nach welcher

sie bei Beerdigungen zu verfahren hätten, Wild's „der Tod im Lichte der Offenbarung" und Nantz's „Kindsleichenreden" zum Vorlesen bei Beerdigungen, in die Hand zu geben. Diese Anordnung versetzte die Gemeinde Töplitz, und auch einzelne Gemüther in Brienne und Friedensthal in große Aufregung. Das Wort „Licht" auf dem Titel des einen Buchs, rann in den Köpfen der Leute sogleich mit dem Lichtfreundthum, von dem Einige auch etwas vernommen hatten, zusammen; man wollte in dem trefflichen Wildschen Buche Irrlehren, wie z. B. die Leugnung der Höllenfahrt Christi, die göttliche Vorherbestimmung des Sündenfalls, gefunden haben. Andere hatten daran auszusetzen, daß der Name „Jesus" zu wenig darin vorkomme, daß die Versöhnungslehre nicht hinlänglich berührt werde. Zu Anfang des Jahres 1849 sah die Gemeinde Töplitz sich genöthigt, dem Pastor die Bücher zurückzusenden bei der schriftlichen Erklärung, daß die Gemeinde keine neuen Lehren, auch keine neuen Einrichtungen bei Beerdigungen haben wolle, indem sie auf ihren Würtembergischen Glauben eingewandert seien, und dabei bleiben wollten bis an's Ende. Mittlerweile hatte durch alle evangelische Kolonien Bessarabiens das Gerücht sich verbreitet, daß in Arcis neue Lehren aufkämen, ja antichristische Bücher eingeführt würden. Die Separatisten thaten natürlich das Ihre dazu, das Geschrei zu vermehren, und es war hier und da schon vom Aufsteigen des Thieres aus dem Meere die Rede. Pastor hatte sich, wie sich von selbst versteht, vorher solche Aufregung nicht im Entferntesten möglich gedacht, da er seine Leute von dieser Seite noch nicht genau kannte. Wenn er aber hinterher bedachte, wie seine lieben Pfarrkinder aus Würtemberg größtentheils auch deshalb ihr Vaterland verlassen hatten, weil sie die Einführung neuer, zum Theil in Wahrheit unchristlicher Bücher und neuer kirchlicher Ordnungen, sich nicht mochten gefallen lassen, so daß ihnen nun jede Neuerung auf diesem Gebiete von vornherein als bedenklich erschien; wenn er ferner erwog, wie die Macht des Antichristenthums in Deutschland, die oft in Büchern und Anordnungen, Seitens der Prediger und kirchlichen Oberen, gleich einer Pestilenz im Verborgenen schleicht und die Schätze des Heils den Schafen Christi zu entreißen droht, der Gemeinde nicht verborgen geblieben und ihre Furcht vor Neuem noch vermehren mußte; wenn er dann noch hinzunahm den beschränkten Bildungsstand der Bauern: so war ihm Alles hinlänglich erklärt. Es lag dem Seelsorger natürlich nun nichts so sehr am Herzen, als seine Pfarrkinder davon zu überzeugen, daß von keinem Angriff auf den evangelischen Glauben die Rede sein könne, daß auch keine neuen

Lehren eingeführt würden. Doch wurden die Herzen in Töplitz nicht eher ruhig, als bis die erwähnten Bücher, von denen das eine, das Wild'sche, allerdings in manchen Partieen dem Volke unverständlich ist und daher Mißverständnisse erregen konnte, weggenommen und durch andere ersetzt waren [1]). Bei den andern Gemeinden konnten die Bücher bleiben. — Schließlich kann Referent sich nicht enthalten die Lichtseite jener ganzen Bewegung hervorzuheben. Gegenüber dem Abfall vom christlichen Glauben, in dem viele Getaufte im Auslande Heil und Freiheit zu finden wähnen, ist es doch erfreulich und tröstlich einer Gemeinde am Wort zu dienen, die um den väterlichen Glauben eifert, wenn auch viel Unverstand mit unterläuft."

Es ist Knaur nicht genug, seinen Gemeindegliedern wegen ihrer „unionistischen Missionsliebe" völlige Gleichgültigkeit rücksichtlich der Lehre vorzuwerfen, sondern er geht gar so weit ihnen „subjectiv wahren, lebendigen aufrichtigen Glauben" abzusprechen, ja sie der „ungläubigen Verachtung der Gnade Gottes" anzuklagen (S. 382). Das ist denn doch eine vom Leben abstrahirende Consequenzmacherei, die von der ganzen heiligen Schrift in Geschichte und Lehre und von der ganzen Geschichte der Kirche gerichtet wird. Als wenn aus reiner Lehre und festem Bekenntniß nothwendig immer auch lebendiger Glaube folgte, und umgekehrt mit mangelhafter oder getrübter Erkenntniß immer Tod verbunden wäre. Werden Gemeindegliedern des Bildungsstandes, wie die Kolonisten, die Mängel in Erkenntniß so in Rechnung gebracht — welch Gericht müßte dann über unionistische Professoren und Pastoren ergehn! Knaur fragt zweifelnd: „wie kann an einer solchen Seele (nämlich einer unionistisch gesinnten, die andererseits doch auch „des Glaubens an das Evangelium von Christo" sich rühmt) der Herr sein Wort erfüllen: „Dir geschehe, wie Du geglaubet hast?" Ich aber möchte fragen: welche Begriffe von „reiner Lehre", vom Abendmahl, von der Kirche, der Union die Seele des Hauptmanns zu Kapernaum, wohl hatte, als der Sünderheiland diese Verheißung ihm gab? —

Woher ist nun jene Gesinnung entstanden, die „die Kirche als Heilsanstalt verachtet und die Lehre derselben und ihre Diener geringschätzt", wodurch wird sie gepflegt? Nach Knaur zuvörderst durch Lindl's schwärmerisches Treiben, in Folge dessen eine Secte die „neue Kirche" entstanden ist. Ich muß aber nach meiner auf Erfahrung gegründeten Ueberzeugung grade das Gegentheil behaupten,

1) Natürlich waren die Küster (Schulmeister) angewiesen nur das allgemein Verständliche und Erbauliche zu lesen.

nämlich: daß die Gemeindeglieder, welche in jener Sichtung der Landeskirche treu blieben, die Lindl'sche Separation als eine große Verirrung erkannt haben, und im Gegensatz gegen diese an der Kirche und ihrem Glauben um so fester zu halten sich getrieben fühlten. So ist die Separation Vielen zum Segen geworden nach des Apostels Wort: „es müssen Rotten unter euch sein, auf daß die da rechtschaffen sind offenbar werden." Und Knaur sollte sich doch freuen — was er aber nicht sagt — daß „im Kirchspiel Arcis der Separatisten verhältnißmäßig am wenigsten sind", wie er selbst bezeugt.

„Am meisten aber wird aller unkirchliche Sinn durch die Privatandachtsversammlungen gehegt und gepflegt" (S. 390). Hier wird nun das Kind mit dem Bade ausgeschüttet, daß es zerschellen soll. Die theils möglichen, theils wirklichen Schäden werden mit den grellsten Farben gezeichnet; des Guten bleibt nichts. Die sei es auch nur relative Berechtigung solcher Versammlungen, die Möglichkeit, daß sie ohne Verderben, ja zum Segen sein können, wird nicht anerkannt. Und doch sollte nach meiner Meinung, wer hier „kämpfen" und „bekämpfen" will, erst jenes Beides im Herzen tragen und auch aussprechen, um andere Herzen für seine zurechtstellenden Belehrungen zu gewinnen. Aber die Theorie statuirt nur: öffentlichen Gottesdienst und Hausandacht, was drüber ist, ist vom Uebel, weil Gottesdienst und Hausandacht negirend [1]). „Die Sache läuft hinaus auf menschlich unionistisches Bestreben." Ich verstehe aber nicht, warum es immer schlecht sein soll, wenn Freunde außer der Gottesdienstzeit bei offenen Thüren und Fenstern, jedem der kommen will Zutritt gewährend, beisammen sind, Gottes Wort lesen, dazu Arndt's Wahres Christenthum u. dgl., darüber sprechen, ihre Erfahrungen austauschen, mit einander beten, singen, und zwar alte unverfälschte Kernlieder, während die „Kirche" des 19. Jahrhunderts oft Verändertes, Verwässertes singen heißt?! Sollte bei solchen Versammlungen nicht, ob auch mancher Kopf die entgegengesetzten Consequenzen spinnt, sich erfüllen können, was Ps. 133 geschrieben steht: „Siehe, wie fein und lieblich ist's, daß Brüder einträchtig bei einander wohnen ..... Denn daselbst verheißt der Herr Segen und Leben immer und ewiglich." Ja, wer kann's dem lebendigen

1) Können aber nicht die Hausandachten auch höchst gefährlich werden, wenn nicht etwa die Kirche Wächter der „reinen Lehre" zu denselben bestellen wollte? Wie will man überhaupt die Gränze zwischen Hausandacht und „Privatandachtsversammlung streng einhalten.

Gott wehren, aus lebendigen Menschen, mit denen er im Bunde steht, nach seiner Weisheit und Liebe durch mannichfache Lebensführungen etwas Anderes und Besseres zu machen, als wozu ein papiernes System sie backen möchte! Und wer kann's dem einzelnen Pietisten, Methodisten, Unionisten, reformirten Christen u. s. w. wehren, außer dem, was eines Buches Theorie über Pietismus, Methodismus u. s. w. ihm erlauben möchte, nach seine besonderen Gedanken, Gefühle, Willensregungen zu haben?! Denn im Buch und leider auch in manchem Kopf stehn „krank" und „gesund" neben einander, todt und starr, streng geschieden, berühren einander nicht, gehn nicht in einander über, insluiren nicht auf einander; im Leben ist's anders. Und Gott sei Dank, daß es so ist!

Ich muß sagen, mir waren jene ehrlichen, öffentlichen Versammlungen im Gegensatz gegen unser heuchlerisches, geheimnißvolles Bethauswesen erfreulich. Dabei verkannte ich die Schäden nicht, und es ist mir wenn ich bei Anerkennung des möglichen und wirklichen Guten jenen entgegentrat der Segen nicht ausgeblieben. Ja, ich habe auch die Verkehrtheiten, ja die Sünden „der Brüder" mit aller nothwendigen Schonung in der Predigt strafen dürfen, und mancher Bruder hat mir gesagt, daß es so recht sei.

Im Jahre 1851 habe ich in der Chronik Folgendes, die Worte wägend, geschrieben, woraus meine damalige Stellung zu den Versammlungen — die ich auch jetzt unverändert einnehmen würde — zu ersehen ist:

„Unter Alten und Jungen ist seit Ostern eine geistliche Regung wahrzunehmen. Besonders in Brienne, Neu-Arcis und Alt-Arcis scheinen mehrere zu ernsterem Erkennen ihrer Sünde und zu tieferem Verlangen nach der erlösenden Gnade Gottes zu erwachen. Viele fühlen sich gedrungen, theils in der Stille und Zurückgezogenheit, theils in Gemeinschaft, über ihr Sündenelend zu klagen und zum Heiland um Erbarmen und Hilfe zu schreien. Wenn nun der Seelsorger wünscht und hofft, daß in allem Dem ein Wehen des Geistes Gottes offenbar werde, und den Vater des Lichts, von dem alle gute und alle vollkommene Gabe kommt, dafür preist, daß es sich regt, so fühlt er doch auch andererseits die Nothwendigkeit bei dieser Gelegenheit die Erweckten **par excellence** — die letzten gleich sehr wie die älteren — vor Ueberschätzung jener Regungen, die von manchen mit völliger Gewißheit gradezu als die Wiedergeburt, als völlige Bekehrung bezeichnet werden, vor den Gefahren der Heuchelei, des geistlichen Hochmuths, der fleischlichen Sicherheit, vor zu großem Werthlegen auf das laute Herzensgebet, vor dem

Plappern beim Beten, vor dem Ueberschätzen der üblichen Andachtsstunden (die auch leicht zu einer todten Form, zu einem Gewerbe der Gottseligkeit werden können) zu warnen, und sie zu belehren über die Bedeutung der von Gott gesetzten Gnadenmittel, namentlich der Taufe als des Bades der Wiedergeburt, wie auch über das freie, möglicher Weise auch verborgene Walten des Geistes Gottes. Denn in allen diesen Stücken fehlt es ihnen mehr oder weniger an klarer Erkenntniß, daher von manchen ein gewisses Buß- und Bekehrungssystem aufgestellt wird, daher sie auch leicht eine zu schroffe und abschließende Stellung denen gegenüber behaupten, die nicht mit ihnen geh'n, an denen sie nicht die von ihnen einmal festgestellten Kennzeichen der Bekehrung wahrnehmen und mit Händen greifen können. Die nicht an den Betversammlungen Theilnehmenden werden von vielen Erweckten ohne weiteres als todte und blinde Welt bezeichnet. — Mögen Einige diese Auffassung jener Regungen, die ja auch anderswo in gleicher Weise vorkommen, befangen, zu milde, zu günstig, nicht kirchlich genug finden; Referent hat ein Grauen vor solcher Kirchlichkeit, die dergleichen Lebensregungen kurz und bündig als Schwärmerei zeichnet und gegen dieselbe stürmt. Ihm scheint gerade der Kirche bei solchen Gelegenheiten die Aufgabe gestellt zu sein, in rechter mütterlicher Sanftmuth und Geduld ihre Kinder zu locken, zu lehren, zu stärken, daß sie Vertrauen gewinnen, und in ihrem ganzen Verfahren Weisheit, Liebe und rechte Freiheit, die Gottes Wort in geistlichen Dingen gebietet, walten zu lassen."

Hiezu Etwas aus lebendiger Erinnerung. Als ich wieder einmal in eine Versammlung ging und mich über Alles aussprach, was ich gegen das Versammlungswesen im Allgemeinen, und gegen einzelne Glieder derselben besonders, auf dem Herzen hatte fand ich bei den Leitern und Sprechern theils Gehör für meine Zurechtstellungen, theils freundliche Einwendungen. Es war mir natürlich grade lieb, daß sie offen herauskamen, wo sie noch nicht zustimmen konnten. Ich betete, ließ auch beten, und es war nur Liebes und Gutes zwischen uns.

Als ich das Jahr darauf der Vocation nach Koddafer folgte, ward ich grade auch von den „Brüdern" wiederholt mündlich und schriftlich dringend gebeten zu bleiben. Dies bezeuge ich meiner früheren Gemeinde zu Lieb und dem Herrn der Kirche zu Ehren.

Von den Versammlungsbrüdern kann nach Knaur nichts Gutes kommen, um so mehr kommt des Bösen aus ihrer Mitte in das Gemeindeleben im Ganzen. Es sei hier das mir Wichtigste hervorgehoben.

1) „Die ungesunde Richtung der Versammlungsbrüder macht, daß sie nicht als geistliches Salz verwandt und auch die Begabtesten und Besten unter ihnen nicht zu Gehilfen beim Bau der Kirche gebraucht werden können, daß vielmehr ihrem nachtheiligen Einfluß gewehrt werden muß" (S. 392). Hiegegen gedenke ich mancher ernsten und aufrichtigen Christen unter den Versammlungsbrüdern, die von mir sich leiten lassend, theils in Kirchenämtern, theils vermöge des allgemeinen Priesterthums beim Bau des Reiches Gottes mir hilfreich zur Seite standen.

2) „Von den Versammlungsleuten wird versäumt was durch das 3. und 4. Gebot geheiligt ist: Besuch aller kirchlichen Gottesdienste, tägliche Hausandachten, gewissenhafte Sorgfalt in Erziehung der Kinder" ..... (S. 399.) „Meist werden auch der kirchliche Gemeindegottesdienst, Bibelstunden, und vollends die Kinderlehre von den Versammlungsbrüdern als Derartiges angesehn, worüber man schon hinaus ist, und wobei diese Geförderten nicht wahre Befriedigung finden können. Die Predigt oder kirchliche Unterweisung wird auch in den Versammlungen nicht weiter berücksichtigt und oft deren Eindruck nur verwischt und geschwächt, indem man meistert, widerspricht oder doch nur das herausnimmt, was Einem zusagt und auch das noch entstellt und in unverständigem Eifer zu einem unwahren Extrem macht." Ich meinestheils habe von allem Dem vielfach das Gegentheil erfahren.

3) „Durch Irrlehre und Wahnglauben zerreißen die Versammlungsbrüder die Einigkeit im Geist. Von der Person Christi und dem Wirken des heiligen Geistes wird nicht recht geglaubt und geredet. Und doch kann nur die ganze Wahrheit den ganzen Christus bringen. ... Man ist gleichgültig gegen die rechte Erkenntniß der Person Christi und des dreifachen Amtes. ..... Man hält auch zum Mindesten es für gleichgültig, daß die Menschheit Christi so in seine göttliche Herrlichkeit aufgenommen ist, daß er auch gegenwärtig sein kann, wo er will" u. s. f. (S. 396. 97). Nun ja; wohl mag Knaur bei den Leuten „den rechten Blick" in die **unio personalis**, die **communicatio idiomatum**, den **status exinanitionis**, den **status exaltationis**, die **ubiquitas** vermißt haben, und hiewiederum den Leuten „der Sinn" und „die Bedeutung", welche Knaur jenen Lehren gegeben nicht eingeleuchtet haben, so daß es zwischen beiden Theilen nicht zur rechten Einigkeit gekommen ist. Wenn sie aber deshalb Irrlehrer gewesen sein, und den Leib Christi zerreißen, und nicht den ganzen Christus gehabt noch gebracht haben sollen, so mag das sich so vorstellen wer da will. Ich meinestheils hoffe,

daß ihnen, wie zu meiner, so auch zu Knaur's Zeit, die einfachen Katechismussätze über die Person und das Werk Christi, von Gottes Wort durchleuchtet, **in succo et sanguine** gewesen sind.

4) Schließlich müssen die Versündigungen in Bezug auf den Glauben an allen Sünden, Geiz, Saufen u. s. f., die in der Gemeinde vorkommen, Schuld sein. „Die Sündenliebe ist wohl ein großes Hinderniß am Kommen des Reiches Gottes, aber ein um Vieles größeres ist die ungläubige Verachtung des Wortes und der Gnade Gottes, weil dadurch das einzige Heilmittel gegen jene abgeschnitten und seiner segensreichen Wirkung beraubt wird. Der Unglaube wird gefördert, der Glaube untergraben durch die ungesunde Richtung" u. s. f. (S. 399). Statt dieser Logik, die ich mir nicht aneignen kann, eine andere gegenüberzustellen, will ich zum Schluß Thatsachen reden lassen.

Es finden sich in der Chronik, von der ich zu ewigem Andenken eine Abschrift mir mitgenommen, einige Kundgebungen christlichen und kirchlichen Sinnes von mir angemerkt, die aus der Gemeinde, als Ganzem hervorgegangen, an denen die „Brüder" so gut wie die es nicht sind Antheil haben, zum Erweise, daß die „Irrlehre" und der „Wahnglaube" nicht allein Geiz, Saufen und andere Fleischessünden zu Tage fördere, sondern auch **gute Früchte, und Gottes Reich auch dort kommt, und Gottes Wort auch dort geachtet und Gottes Gnade auch dort angenommen und gepriesen wird.** Jedes meiner fünf Jahre in Arcis möge davon zeugen.

1847. „Im Spätjahre trat ein Hilfs-Verein der Odessa'schen Sections-Comität der evangelischen Bibelgesellschaft ins Leben, der gleich das erste Jahr aus 140 Mitgliedern bestand und einen ansehnlichen Beitrag der Sections-Comität einsandte". So berichtet die Chronik, obwohl sie unmittelbar vorher zu erzählen hat, daß „denselben Sommer hindurch Wolken von Heuschrecken auf Feldern und Wiesen großen Schaden anrichteten". Das war denn doch nicht Geiz!

1848. „Das Bethaus (die Kirche) zu Alt-Arcis ward inwendig zweckmäßiger eingerichtet, und durch einen Kronleuchter verschönert" [1].

1) Genauer: es wurde ein Chor gebaut, eine ganz neue Kanzel und ein neuer Altar — eine Ausgabe von fast 300 Rbl., welcher die Gemeinde Alt-Arcis allein ohne alle Unterstützung sich unterzog, und zwar nach dem Heuschreckenjahr. Das war doch nicht unkirchlich!

1849. „Durch eine Ermunterung am Erntefeste wurde die Gemeinde Brienne bewogen den schon vor etwa 10 Jahren angefangenen Bau ihrer Kirche fortzusetzen", obwohl sie „der Herr im Laufe des Sommers mit einer Viehseuche heimgesucht hatte", und in Brienne eine Hauptversammlung war. Doch auch nicht „unkirchlich" und Geiz.

1850. „Am 29. Juni als am Tage der Apostel Petri und Pauli wurde zum Segen für viele Gemeindeglieder das erste Bibelfest in der Kirche zu Alt-Arcis (im Kirchspiel Arcis überhaupt das erste) gefeiert. .... Die Bibelsache hat in diesem Jahre regere Theilnahme in der Gemeinde gefunden; der Hilfs-Verein hat einen erfreulichen Zuwachs an Mitgliedern erfahren, so daß ein Beitrag von 63 Rbl. der Odessa'schen Sections-Comität zugesandt werden konnte" [1]).

„In der „neuen Kirche" scheinen manche des Wartens auf die Dinge die da kommen sollen, aber immer noch nicht kommen wollen, müde zu werden, in ihrem Eifer zu erkalten, und dem zufolge der alten Kirche nicht mehr so schroff gegenüber zu stehen. So ward ein Jüngling von 18 Jahren aus der Mitte der Sectirer von seinem Vater, der jetzt noch der Secte angehört, zum kirchlichen Confirmations-Unterricht vorgestellt".

„Indem die Gemeinde Alt-Arcis mit einer reichen Ernte gesegnet wurde, war sie leicht zur Anschaffung einer Orgel willig gemacht". Doch ein Zug von Dankbarkeit.

1851. „Erfreulich ist die Wahrnehmung, daß die Bibelstunden im verflossenen Herbst und Winter mehr Theilnahme gefunden haben als früher. Auch fanden sich wöchentlich recht viele Gemeindeglieder im Schulhause ein, um mit Interesse einer Mittheilung des Pastors über die Reformationsgeschichte zuzuhören" [2]).

„Eine Viehseuche hat in allen Kolonien des Kirchspiels viel Bekümmerniß verursacht. Nichtsdestoweniger hat die Gemeinde Friedensthal, welche grade besonders von der Seuche heimgesucht war, sich eine Orgel angeschafft".

1852. „Mit freudigem Danke gegen Gott bemerkt der Seelsorger, daß die Bibelstunden den letzten Herbst und Winter hindurch wieder viel mehr Anklang gefunden haben als früher".

1) Die Seelenzahl des Kirchspiels Arcis, groß und klein, gegen 3000.

2) Zu diesen von mir gehaltenen kirchlichen Versammlungen kamen namentlich auch „Brüder", wiewohl die Mittheilungen über die Reformationsgeschichte grade zum Zweck hatten confessionelles Bewußtsein zu wecken und zu stärken.

„Drei Weiber aus der Secte sind zur Kirche zurückgekehrt".

„Es ist Gottlob mehr Interesse für die Ausbreitung des Wortes Gottes in der Gemeinde sichtbar geworden. In diesem Frühjahr konnte ein Beitrag von 83 Rbl. S. der Sections-Comität in Odessa eingesandt werden".

Ist alles dies zusammengenommen nicht viel, so ist es doch etwas. Ich wollte auch nur zeigen, daß aus Arcis auch etwas Gutes kommen kann.

Indem ich schließen will, kommt mir noch Eins in den Sinn, und ich kann es nicht zurückhalten, weil es mich an Vieles erinnert, was mein Herz erquickt hat. Des Sonntag-Nachmittags nach der Kinderlehre machte ich häufig Hausbesuche, wo ich mich über Hausandacht, Bibellesen, Verhältniß zwischen Ehegatten, Kindererziehung, Unglaube, Aberglaube u. a. m. unterhielt. Ueber etwa 50 derartige Hausbesuche habe ich mir Notizen gemacht, die ich eben wieder ansehe und habe viel Freude.

Mein liebes Arcis! Gnade und Friede sei mit Dir von Gott dem Vater und unserm Herrn Jesu Christo! Amen.

III. Literarisches.

1) Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart. Dargestellt von Dr. A. Wuttke, a. o. Prof. der Theol. zu Berlin. Hamburg 1860.

Angezeigt von Pastor J. Lütkens, Privatdocent.

Unglaube und Aberglaube — wahrlich nur scheinbar sich widersprechende Gewalten, dem tiefsten Wesen nach aber aufs Engste mit einander verwandt. Gar zu mächtig ist der Zug auch des natürlichen Herzens nach einer höheren Macht, von welcher sich abhängig zu fühlen dem Menschen ein unabweisbares Bedürfniß ist. Wollen wir nicht dem Gott dienen, der in Wahrheit unser Herr ist, so müssen wir uns Götter machen, denen wir folgen. Und da ist es denn völlig einerlei, ob diese Gebilde unserer Hand sind, oder die Ausgeburt unserer kranken Vernunft und Phantasie; — ob wir sie „Schicksal" nennen, oder sonst irgend anders. Darum schlägt auch erfahrungsmäßig der Unglaube in der Regel in Aberglauben

um und gerade diejenigen, die sich selber so gern als die „Aufgeklärten" bezeichnen, sind nur zu oft der finstern Macht des Aberglaubens verfallen. Das ist auch eine Art Heidenthum, die nur durch den Glauben an den überwunden werden kann, der gekommen ist alle Werke der Finsterniß zu zerstören [1]).

Es liegt darum in der Natur der Sache, daß der Aberglaube dem Glauben nicht gleichgültig sein kann und daß die „innere Mission" auch diese Erscheinung des noch nicht vom Geiste Gottes durchdrungenen Volkslebens in den Kreis ihrer Betrachtung gezogen hat. Prof. Wuttke, bekannt als Verfasser einer lehrreichen Geschichte des Heidenthums erhielt den Auftrag auf dem Kirchentage von 1858 über den Aberglauben im deutschen Volke Bericht zu erstatten. Das Material dazu floß ihm aus den meisten Gegenden Deutschlands in so reichlichem Maße zu, daß darin selbst „die Aufforderung lag eine ausführliche Bearbeitung dieses für die Culturgeschichte, für das praktische, kirchliche und sittliche Leben so wichtigen Gegenstandes zu geben". In dem „deutschen Volksaberglauben der Gegenwart" liegt nunmehr diese Bearbeitung vor, die uns ein „lebendiges Bild des gegenwärtig im deutschen Volke noch lebenden Aberglaubens" entwirft, ohne übrigens „die ganze bisher bekannt gewordene Masse des Aberglaubens" zusammenstellen zu wollen.

Nachdem einleitungsweise der Begriff des Aberglaubens und sein Verhältniß zur Religion äußerst einfach und klar erörtert ist, behandelt Dr. Wuttke seinen Gegenstand in zwei Haupttheilen. Der erste handelt von dem Aberglauben nach seinem innern Wesen, der zweite von der Erscheinung und Wirksamkeit desselben auf den verschiedenen Lebensgebieten. Nach diesen beiden Hauptgesichtspunkten ist die ganze umfassende Fülle des Stoffs organisirt und wird uns übersichtlich in der Weise vorgeführt, daß die hierher gehörigen Begriffsbestimmungen des Verfassers dem reichhaltigen und gruppenweise geordneten Material als Bindeglieder dienen. In der Beschränkung des göttlichen Seins und Waltens findet Dr. W. den Grundcharakter alles Aberglaubens, diese aber vollzieht sich ihm einerseits durch die Idee eines außergöttlichen und eigentlich übergöttlichen Schicksals, andererseits durch die in das göttliche Walten eigenmächtig und willkührlich eingreifende Zauberei. Die verschiedenen Formen, in welchen die Schicksalsidee im Aberglauben auftritt, werden darauf weiter verfolgt, indem zunächst (I) die Schicksalszeiten und sodann (II) Schicksalszeichen nach gewissen Hauptgesichtspunkten (1. aus der äußeren Natur 2. von Thieren und Pflanzen u. s. w.) zusammengestellt werden. Als mitbeherrscht von der Idee des Schicksals wird endlich (III) die Wahrsagungs-Kunst besprochen, da in dieser das Schicksal sich nicht bloß nach seinem Belieben kund thut, sondern auf des Menschen Forderung hin, seinen Mund aufthut und Anwort giebt auf seine Fragen.

Ganz anderer Natur als die Beschränkung des göttlichen Waltens durch die Schicksalsidee und Alles was damit zusammenhängt, ist die Beschränkung des göttlichen Waltens durch Zauberei. In dieser werden andere Mächte, die nicht von Gott sind, neben Gott gesetzt. Ohne Beziehung zum göttlich freien Rathschluß vollziehen diese des Geschöpfes Willen in übernatürlicher, also in das Bereich göttlicher Wirksamkeit eingreifender Weise. — Genauer in Betracht gezogen werden sodann (I) die Zaubermittel und (II) die Arten der Zauberei nach der Verschiedenheit ihres Zweckes (a. Bosheits-Zauberei b. Schutz- und Glücks-Zauberei). Nachdem darauf in dem zweiten, bedeutend kürzeren Haupttheil der Aberglaube nach seiner Erscheinung und Wirksamkeit erst in Beziehung auf den einzelnen Menschen (Geburt, Erziehung, Liebe, Brautstand u. s. w.), sodann in Beziehung auf die Kirche behandelt worden, beschließt das Ganze eine kurze, wie uns scheint zu kurze und darum an manchen Fragen vorübergehende Erörterung der praktischen Stellung der Kirche zum Aberglauben.

Von besonderem Interesse ist uns das Büchlein gewesen, weil es auch den Deutschen in den Ostseeprovinzen einen Spiegel vorhält, in welchem sie sich vielfach wiedererkennen müssen [1]). Der Verf. freilich erwähnt des Aberglaubens in den „russischen Ostseeprovinzen" nur einmal (S. 31), uns aber sind abergläubische Vorstellungen aus den verschiedensten Gegenden Deutschlands in seinem Buche entgegengetreten, die auch bei uns gar nicht selten sich finden. Dabei ist übrigens nicht zu übersehen, daß die eigenthümlichen Verhältnisse des deutschen Lebens in unsern Landen diesen Vorstellungen ihren abergläubischen Charakter zum Theil völlig genommen haben. Gilt

1) Wie gut sich Aufklärung und Aberglaube mit einander vertragen, beweist das Beispiel des berüchtigten K. Fr. Bahrdt. Nachdem derselbe sein Amt als Leiningscher General-Superintendent hatte niederlegen müssen, schrieb er an den Fürsten von Leiningen zurück, er möge ihm ein Manuscript, an dem ihm unendlich viel liege, und das er in der Feuereffe versteckt, nachschicken; man suchte und fand es, es war: Faust's Höllenzwang (S. 243).

1) Den Volksaberglauben der Letten und Ehsten, der sich freilich hier und da ebenfalls mit deutschen Vorstellungen berührt, kennt Ref. zu wenig, um über ihn urtheilen zu können.

ja doch auch hier: **duo si dicunt et faciunt idem, non est idem.** Nicht Jeder ist deshalb abergläubisch, weil er z. B. beim Anblick der sich putzenden Hauskatze sagt: wir werden Gäste bekommen. Gar manche symbolische Deutungen zufälliger Thatsachen sind vorhanden und haben sich erhalten, ohne daß man deshalb eine abergläubische Herzensstellung zu denselben hat[1]). Außerdem aber erscheint unter uns der bestimmte Charakter mancher abergläubischen Vorstellung insofern abgeschwächt, als die concrete Deutung sehr oft einem unbestimmten „es ist gut" oder noch öfter „es ist nicht gut" hat Platz machen müssen. Wir haben hier eben kein deutsches Volk, das in der allem Volksthum eigenthümlichen Vorliebe für das Concrete und Bestimmte zäh festhielte an der überlieferten Deutung.

Folgende auf Grundlage des vorliegenden Buches entworfene Andeutungen über den auch unter uns umgehenden Aberglauben möge den Beweis liefern, daß wir in dem oben Gesagten nicht zu viel behauptet haben[2]).

I. **Schicksalszeiten.** Sonntagskinder sind Glückskinder und können vieles anderen Menschen Verborgene sehen (ganz Deutschland). Montags darf man keine Reise antreten. Freitag eignet sich vor allem zu Hochzeiten (ganz Nord-Deutschl.). Am Tage der sieben Brüder darf es nicht regnen, weil es sonst sieben Wochen regnet. Der Andreastag ist ein für Wahrsagung, besonders in Beziehung auf künftige Ehen, günstiger Tag (ganz Deutschl.).

II. **Schicksalszeichen.** 1. Aus der äußern Natur. Die Kometen sind Vorboten von Krieg, Pest, Landesunglück; Nordlichter bedeuten Krieg (ganz Deutschland); Regen, der eine bekränzte Braut trifft, bedeutet, daß sie viel weinen werde; wenn sich Einem Sommer- oder Marienfäden an die Kleider hängen, so hat er Glück (Schlesien, Rhein, Wf.). 2. Von Thieren und Pflanzen. Der Hund zeigt durch sein Heulen Unglück an (allg.); wenn ein Hund in ein fremdes Haus hineinheult, deutet das auf einen Todesfall in demselben (Schl., Mark., Oestreich, Tyrol). Ein über den Weg laufender Hahn bedeutet Unglück (allg.). Wenn die Katze sich putzt, bedeutet es Gäste (Nord- und Mittel-Deutschl.,

1) Sollte der Verf. nicht auch in Bezug auf „das deutsche Volk" darin manchmal zu weit gegangen sein, daß er als „Aberglauben" bezeichnet, was bloß symbolische Deutung ist?

2) Wir geben zugleich die Angabe des Dr. Wuttke in Betreff der Heimath der einzelnen abergl. Vorstellung.

Baiern, Tirol). Ein Rabe, wenn er in der Nähe eines Hauses oder über demselben fliegend schreit, verkündet einen Todesfall in demselben (allg.). Eine Eule kündigt durch ihr Krächzen in der Nähe eines Hauses ebenfalls einen Todesfall an (allg.). Aus dem Brustbein der Martinsgans erkennt man, ob der kommende Winter kalt oder gelind sein werde, nachdem dasselbe mehr weiß oder mehr roth ist (Schlesien, Mark.). Fliegt ein Storch über ein Haus, so giebt es bald darin ein Kind (Schlesien). Wenn man den Kuckuck im Frühling zum ersten Male hört, so giebt die Zahl seiner Töne die Jahre an, die man noch zu leben hat (allg.). Spinnen, wenn sie klein sind, bedeuten Glück (Wf.). 3. Zeichen der Menschen. Wenn zwei Menschen zufällig in demselben Augenblicke dasselbe sagen, so leben sie noch ein Jahr zusammen (Schlesien, Hessen, Mecklenburg). Ein altes Weib bringt beim Begegnen des Morgens Unglück, ein Mädchen oder junger Mann Glück (allg.). Ein Jude, dem man beim Ausgehen begegnet, ist ein sehr schlimmes Zeichen (Ostfriesl., Franken). Wenn man beim Gehen an einen Stein stößt, so liegt dort ein Trompeter begraben (Schlesien, Tirol). 4. Aus dem Hause und dem Familienleben. Wer ein Hufeisen findet, hat Glück (allg.). Wenn dreizehn Personen bei Tisch sitzen, so stirbt einer davon in demselben Jahre (allg.). Wenn es in einer Gesellschaft plötzlich still wird, so fliegt ein Engel durch das Zimmer (Nord-Deutschl., Schlesien, Tirol). Wenn Einem das Messer oder die Gabel oder die Scheere herunterfällt und mit der Spitze im Boden stecken bleibt, so bekommt man Besuch (Mark., Rhein, Hessen, Schlesien, Tirol, Oestreich). Wenn bei Tische alles rein aufgegessen wird, so bedeutet dies gutes Wetter (Schlesien, Hessen, Baiern). Eine Nebenflamme am Licht kündigt einen Brief an (Schlesien, Hessen, Oestreich, Tirol, Schwaben). Wenn ein Kranker gerüchtweise todt gesagt wird, so lebt er noch zehn Jahre (Schles., Hessen). 5. Bei dem Menschen selbst, dem die Zeichen gelten. Wen die Nase juckt, wird etwas Neues hören (Nord- und Mittel-Deutschland, Tirol). Wenn das rechte Ohr klingt, bedeutet es Glück oder gute Nachrede, wenn das linke, das Gegentheil (Schles., Lauenb., Tirol); — denkt man dabei, der und der redet Schlimmes von mir, so hört, wenn man richtig gerathen, das Klingen so fort auf (Schles., Rhein). Weiße Punkte auf den Fingernägeln bedeuten Glück (Nord- und West-Deutschland, Schles., Baiern). Wenn Einem die Zähne weit auseinander stehen, so kommt man weit fort (Mark., Hessen, Schlesien, Tirol). Menschen, die von Natur verunstaltet sind gelten als „von Gott gezeichnet", be-

sonders Bucklige und Rothharige. Wenn die Köchin die Suppe versalzt, ist sie verliebt (allg.).

III. **Wahrsagungs-Kunst.** Zufallsspiel. Am Sylvesterabend werden in einer Wanne oder Schüssel Lichtchen auf Nußschalen schwimmen gelassen (Tirol); deren Schiffchen nun auf einander zuschwimmen, die werden Verlobte; wenn aber die Schiffchen von zwei Verlobten von einander wegschwimmen, so tritt Trennung ein. Oder es werden an demselben Abende solche Lichtlein auf Nußschalen nach der Zahl der Anwesenden schwimmen gelassen; wessen Licht zuerst verlischt, stirbt zuerst (Schles., Tirol). — Die Blumenweissagung durch Ausreißen der einzelnen Blätter mit den Worten: er liebt mich, liebt mich nicht, ist sehr allgemein. Ebenso das Blei- oder Zinngießen am Sylvesterabend; aus den Gestalten des ins Wasser gegossenen Blei's wird das zukünftige Schicksal, besonders die künftige Heirath ersehen. In Mecklenburg, erzählt der Verf., wird an demselben Abende Sand, Wasser und Kohl (in Schlesien Sand, Salz, Grünes) mit einem Teller zugedeckt, und die Mädchen greifen mit verschlossenen Augen darnach, um ihr zukünftiges Geschick zu ersehen. Auch bei uns kommt etwas Aehnliches vor. Man backt verschiedene Figuren: Schlüssel, Herz, Ring, Geld, Kreuz u. s. w., legt diese unter Teller, und wählt dann einen der verdeckten Teller um zu erfahren, ob man im nächsten Jahre heirathen, Geld haben, sterben werde u. s. w. Auch die Wahrsagerei durch Aufschlagen von Büchern, dessen der Verf. S. 53 gedenkt, kommt bei uns vor. Sehr wahr aber ist es gewiß, wenn er bei der Gelegenheit sagt: „die in frommen Kreisen, besonders der eigentlichen pietistischen Richtung, so sehr verbreitete Sitte der Bibel-Lotterie, in welcher man Bibelsprüche looft, ist zwar einem dem Schicksalsaberglauben völlig entgegengesetzten Gedanken entsprungen, dürfte aber, ohnehin an sich etwas spielend, bei der großen Gefahr für die an Erkenntniß Schwachen, daß sie bei der äußern Aehnlichkeit dieses Verfahrens mit der Schicksals-Lotterie unchristliche Vorstellungen einmischen, besser zu vermeiden sein".

Was weiter die Zauberei anlangt, so ist diese freilich weniger unter uns verbreitet, als Tagewählerei und Zeichendeuterei, doch aber kommt auch in der Beziehung Vielerlei bei uns vor, was abzustellen wäre. Auf eine weitere Aufzählung dieser Dinge wollen wir uns hier nicht einlassen, weil das die einer Anzeige gesteckten Grenzen überschreiten müßte. Jeder aber, der sich veranlaßt sehen sollte, das jedenfalls interessante Büchlein selbst einzusehen, wird sich der Ueberzeugung nicht verschließen können, daß des Aberglaubens auch unter

unsern sogenannten „Gebildeten" noch außerordentlich viel ist und daß es gilt mit den Waffen des Wortes Gottes und des Gebetes gegen denselben anzukämpfen. Mache nur Jeder in seinem eigenen Hause den Anfang damit, — an Gelegenheit dazu wird's wahrlich selten fehlen.

---

2) Fr. Jul. Stahl, Die lutherische Kirche und die Union. Zweite mit einem Anhange vermehrte Aufl. Berlin (W. Hertz) 1860.

Angezeigt von Prof. Dr. A. v. Oettingen.

Halbheit ist die Signatur unserer Zeit. Viel Reflexion und wenig Schwung. Viel Kritik und wenig Thatkraft. Und doch rennt man oft ins Extrem. Natürlich — man sucht die Halbheit durch Ueberspannung zu heilen. Man meint der Verschwommenheit durch lauter „Rochers von Bronze" einen Damm setzen zu müssen. Die einen wollen nur biegen, die andern nur brechen. Die einen immer vermitteln, die andern um so schärfere Scheidelinien ziehen. — Die Wahl zwischen beiden Sünden ist sehr schwer. Man soll überhaupt höchstens zwischen zwei Uebeln das geringere wählen, aber nie zwischen zwei Sünden. Schlecht und recht, — das behüte mich Herr. Ohne Berechnung des Erfolgs, ohne Schielen nach rechts oder links, ohne Hinken auf beiden Seiten, ohne Buhlen mit der Welt oder vulgo „Publicum".

Ich komme zu diesen Bemerkungen nicht direct durch das oben genannte berühmte Buch. Denn sein Verfasser ist wahrlich kein Mann, der mit dem Strom schwimmt. Dazu ist sein Name Gott sei Dank zu sehr gehaßt von der rohen oder feinen Menge. Er gehört wahrlich nicht zu den „Ruhmräthigen", von denen der Psalmist (Ps. 73, 7) sagt: „Ihre Person brüstet sich wie ein fetter Wanst, und was sie reden, das muß vom Himmel herab geredet sein. Darum fällt ihnen ihr Pöbel zu und laufen ihnen zu mit Haufen wie Wasser". Den Ruhm so köstlich breiter Basis und so wunderbarer Popularität gedenkt er lieber einem Bunsen, Schenkel, Schwartz, Heppe und Consorten zu überlassen. Das sind Virtuosen im Schwimmen mit dem Strom. Nein, Stahl ist schon mannigfach ein Märtyrer der sogen. öffentlichen Meinung geworden. Er scheut sich nicht, dem modernen Liberalismus zu trotzen und ins Angesicht zu schlagen. Das ist sein eigentlicher Beruf, mit dem Schwert des Wortes alle radicalen Finten aufzufangen und unschädlich zu machen. Aber sonderbar genug. Positiv bauend, positiv fördernd

ist sein Wort nicht. Bahnbrechend wird er nie auftreten, weder auf politischem, noch auch auf kirchlichem Gebiet, obgleich seine eminente Begabung das erwarten ließe, obgleich seiner Dialektik und seinem Verstande kaum jemand das Wasser reicht. Es fehlt ihm sicher nicht an tiefdringendem Scharfblick in allen politischen und kirchlichen, rechtlichen und theologischen Fragen. Er ist ebenso berühmter Theolog, als Jurist, ein lebendiger und eifriger Zeuge für die Wahrheit, die aus Gott ist. Aber er bricht nicht hindurch, er reißt nicht mit fort, er überwindet nicht.

So ist es auch mit diesem merkwürdigen Buche gegangen, welches reich ist fast auf jedem Blatte an geistvollen, scharfen Entwickelungen, meisterhaft in der Darstellung, durchsichtig in der Anordnung des Stoffs, lehrreich in der Charakteristik, in den centralen theologischen Fragen wissenschaftlich scharf, und doch erbaulich und jedermann zugänglich. — Gleichwohl hat es von den entgegengesetzten Seiten fast nur Widerspruch erfahren. Den einen ist es zu katholisirend, den andern zu reformirt, den einen zu scharf, den andern zu milde, den einen zu confessionell, den andern viel zu unionistisch, den einen zu gelehrt, den andern zu dilettantenhaft, den einen erscheint es hyperlutherisch, den andern als baar von allem Gnesiolutherthum. Bis auf die evangelische Kirchenzeitung weiß ich von keinem Blatt, das sich wirklich unumwunden auf Stahls Seite gestellt. Sie haben alle wiedersprochen, mit mehr oder weniger Bitterkeit, — aber mit einem gewissen Schmerz die lutherischen Blätter. Denn es hat sie verdrossen, daß ein Mann mit solcher Liebe zum Lutherthum und zur lutherischen Lehre, sie doch so wenig genuin zu erfassen, darzustellen und im kirchlichen Leben zu bewähren vermag.

Es ist jetzt ein Jahr her, daß das Buch zum ersten Male erschien. Die so eben erschienene, dem Inhalte nach sonst unveränderte zweite Auflage ist mit einem ausführlichen kritischen Anhange (S. 563—616) versehen, in welchem Stahl sich gegen die verschiedenartigen Vorwürfe, die ihm gemacht worden sind, eingehend vertheidigt. Namentlich rechtfertigt er seine durchaus zutreffende Charakteristik Zwingli's gegen die reform. Kirchenzeitung. Er sucht ferner (S. 568 ff.) seine Auffassung des reformirten Grundprincips, welches er als den antimysterischen Zug bezeichnet, zu vertheidigen gegen Schenkel, der das „Antimagische", und gegen Kliefoth, der das Prädestinationsprincip als für die reform. Kirche central in den Vordergrund stellt. Sodann wird sein Begriff der Union, nämlich daß sie sein soll „Einigung der Confessionen durch Indifferenterklären der Unterscheidungslehren" aufrecht erhalten gegen die

Einwände der Deutschen Zeitschr., welche „die Sehnsucht nach der Einheit der erscheinenden Kirche" als den Grundtrieb und Lebenspunkt der Union und gegen Schweizer, der die Union als „Wahrheitsuchen in der Liebe" bezeichnet hatte. Dann endlich wahrt er gegen die Vorwürfe der Lutheraner seine Stellung in der „Preußischen Landeskirche", sucht den Vorwurf eines falschen Katholisirens oder eines falschen Begriffes von „Katholicität" in seinem Buche abzuweisen und seine eigne wahre und ernste Stellung im „lutherischen Bekenntniß" namentlich gegen die Mecklenb. Zeitschr. zu behaupten. In einem Nachtrag wird noch, in einer fast zu ausführlichen Weise, das erbärmliche Gesudel von Thomas (in dem Buche: „Union, luth. Kirche und Fr. J. Stahl" 311 S.) in seiner Nichtigkeit und Bodenlosigkeit schlagend dargelegt. Mit Recht werden die rohen Angriffe und die willkührlichen Entstellungen seines Buches von Schenkel und der protest. Kirchenzeitung einer Widerlegung nicht gewürdigt. Aber in den besonders eingänglichen Widerlegungen der Vorwürfe von lutherischer Seite läßt sich die Animosität Stahl's nicht verkennen. Diese haben ihn offenbar am meisten geschmerzt. Er hat dem Lutherthum, dem luth. Bekenntniß und der luth. Kirche einen Dienst leisten wollen, und derselbe wird grade von den Lutheranern so sehr verkannt. „Gott schütze mich vor meinen Freunden", so wird Stahl vielleicht gedacht und gefühlt haben, „vor meinen Feinden will ich mich schon selber schützen."

Und allerdings wird ihm letzteres auch leichter sein. Denn seine Vertheidigung gegen die lutherischen „Freunde" scheint uns durchaus nicht überzeugend.

Es ist hier nicht der Ort, das reiche Material dieses Buches zu analysiren und einer eingehenden Kritik zu unterziehen. Wir wollen nur unsre Hauptbedenken hervorheben, die uns durch die Vertheidigung im Anhange nicht gehoben zu sein scheinen, und sonst es dem Leser überlassen, durch eignes Studium die reichen Schätze dieses Buches zu heben. Denn im höchsten Grade anregend und befriedigend ist namentlich die Darstellung des verschiedenen Geistes und Principes der luth. und ref. Kirche, die Charakteristik Luther's und Zwingli's, sowie die noch zutreffendere Calvin's. Auch wird der Consensus und Dissensus der beiden Confessionen im Ganzen mit viel Schärfe und großer Klarheit beleuchtet und abgewogen. Aber ein dreifacher wesentlicher Mangel zieht sich hindurch durch das ganze Buch, und verleiht demselben eben jenen Charakter einer gewissen Halbheit, welche seinen weitgreifenden und durchschlagenden Einfluß hemmt.

Unser erstes Bedenken gründet sich nicht etwa auf die in gefährlicher Weise ans Römische grenzenden Fortbildungsversuche der luth. Lehre, namentlich in der Verfassungsfrage, Sacramentslehre und in dem Begriff der wahren Katholicität. Denn diese Punkte, die wir weiter unten ins Auge fassen wollen, bezeichnet Stahl selber nur als „Versuche" und erklärt, ihnen lediglich einen individuellen Charakter zuzugestehen. — Aber, was sich allerdings bei jenen Fortbildungsversuchen in der Consequenz als bedenklich erweist, das ist seine Auffassung wesentlicher lutherischer Bekenntnißmomente selber. Es erscheint mir durchgehends als ein Fehler des Buches, daß es in der comparativ-dogmatischen Darstellung die reformirte Eigenthümlichkeit eingehender, ich möchte sagen, mit mehr Hingabe schildert, als die lutherische. Das reformirte Princip wird eingehend untersucht und dargestellt, das lutherische findet sich eigentlich nirgends klar ausgesprochen. Die Rechtfertigung aus dem Glauben soll es nicht sein. Denn das einseitige Betonen dieses sogenannten „materialen Princips" soll nach S. 456 grade die Gefahr der luth. Kirche sein, sofern sie „Alles bloß aus dem Gesichtspunkt betrachtet, die unruhigen Gewissen zu trösten" (als ob das nicht grade ihr Kleinod ist) und dadurch der Katholicität verlustig geht, indem sie die Bedeutung der äußeren kirchlichen Organisation, des Sacramentes, des Kirchenamtes und der geschichtlichen Stetigkeit amtlicher Succession unterschätzt. Es kommt nach Stahl eigentlich nur darauf heraus, daß die ref. Kirche antimysterisch ist in ihrem Princip, sofern sie in der Heilsaneignung und Heilsverwirklichung jede Vermittelung durch secundäre Ursachen und creatürliche Träger des Heils kraft der starren Sprödigkeit ihres absoluten Gottesbegriffs ausgeschlossen sehen will, während die luth. Kirche sich in das mystische Centrum freudig hineinbegiebt und wie in Christo, so auch in den christlichen Heilsmedien Menschliches und Göttliches, creatürliche Mittel und göttliche Gnadenwirkung unmittelbar und objectiv geeint sieht. Das heißt doch die Grundprincipien zu formell fassen! Stahl's Erfassung des wesentlich Lutherischen geht so wenig tief, daß er gradezu in der wesentlichsten Centralfrage, in der Heilsordnung nach ihrer innerlichen Seite einen vollkommenen Consensus zwischen reformirtem und lutherischem Bekenntniß findet! (S. 50.) Und doch gesteht Stahl selbst zu (S. 61), daß dort (bei den Reformirten) mehr Gesetz und Werke, hier (bei den Luth.) der Glaube betont werde. Wie soll denn das reformirte Grundprincip, mag es nun prädestinatianisch, oder synergistisch gefärbt sein, nicht auf die Auffassung der Heilsordnung auch nach ihrer innerlichen Seite einen

Einfluß üben. Hat es denn gar nichts auf sich mit der reformirten Leugnung eines möglichen Falles der Wiedergeborenen (und daher Prädestinirten) aus der Gnade und ihrer Auffassung der **certitudo salutis**, die aus der frommen Lebensbethätigung hergenommen werden soll, und der **unio mystica**? Kann die Heilsordnung dieselbe sein, wenn das Verhältniß menschlicher Freiheit und göttlicher Gnade ein so durchaus anderes ist im reformirten, als im luth. Lehrsystem? Kann die innerliche Seite des Heilsweges unalterirt bleiben, wenn die Heilsmittel so wesentlich verschieden aufgefaßt werden in ihrem Begriffe und ihrer Wirkung?

Aber Stahl macht nicht einmal mit dem, was er als luth. Princip erkennt, in der Durchführung vollen Ernst. Der mystische Grundgedanke, tiefe Einheit des Göttlichen und Menschlichen in Christo, des Himmlischen und Irdischen im Sacrament, der alleinwirksamen Gnade und der menschlichen Freiheit wird anerkannt, und doch behauptet (S. 59), daß die Lehre von der **communicatio idiomatum** (resp. der Ubiquität des Leibes Christi) nicht aus dem lutherischen Princip folge, sondern nur zur Stütze desselben erzeugt sei; sowie andererseits die Prädestinationslehre nicht aus dem reform. Princip nothwendig folge. Beides, sagt Stahl in höchst sonderbarer Bestimmtheit, seien secundäre Lehren, nicht zum Wesen der Kirche oder Confession gehörig. Da ists denn ganz natürlich, daß (S. 63) in diesen Punkten „Durchdringung" der beiderseitigen Lehren gefordert wird, wenn auch vom „lutherischen Centrum".

Am wenigsten sachgemäß erscheint mir aber die luth. Anschauung dargestellt in der wichtigsten Unterscheidungslehre, im Sacramentsbegriff und der Lehre vom Abendmahl. Der specif. Unterschied der ref. und luth. Anschauung vom Sacrament wird (S. 101) darin gesehen, daß Calvin sage, die Gnade, welche das Sacrament ertheile, sei keine andere, als die überhaupt und auch sonst dem Glauben verheißen sei, während (S. 104) die luth. Kirche die Wirkung einer besonderen Gnade im Sacrament behaupte. Ist es doch Stahl nicht unbekannt (S. 153), daß nach der Apologie „die Wirkung des Wortes und des Sacramentes eine und dieselbe sei", und daß die Sacramente folglich dieselbe Heilsgnade, dasselbe Heilsobject, nämlich den ganzen ungetheilten und untheilbaren Christus uns bringen und in ihm Vergebung der Sünden und Heilsgewißheit. Wie kann er denn Mal auf Mal (S. 82. 91. 92. 144. 147. 151. 153 u. s. w.) sagen, es solle dem Menschen nach luth. Anschauung durch das Sacrament des Altars ein himmlisches Gut gewährt werden, welches außer diesem Sacrament ihm nicht zu Theil werde.

Hat denn das luth. Bekenntniß je ausgesprochen, daß der Leib Christi nur im Abendmahl empfangen werden könne und die Sündenvergebung nur in der Taufe, wie Stahl (S. 91) durchaus unrichtig behauptet. Stahl hat hier schon von seinen modernen sacramentalen Fortbildungsideen etwas in die Darstellung der luth. Lehre einfließen lassen, aus Furcht, den präcisen Unterschied des luth. Sacramentsbegriffs von dem reformirten sich unter den Händen zergehen zu sehen. — Der wesentliche Unterschied liegt aber einfach darin, daß nach lutherischer Anschauung dieselbe Heilsgnade, die dem bußfertig-gläubigen Menschen durchs Evangelium zugesagt ist, durch das Sacrament in besonderer und so zu sagen in concentrirter Weise persönlich angeeignet werde, und zwar in der Weise leiblicher Application, durch leibliche Zeichen, die als wirklich exhibitive Medien der unsichtbaren Heilsgnade und im Abendmahle als Träger des wahrhaft gegenwärtigen Leibes und Blutes Christi gelten. Die reformirte Anschauung aber läßt das Sacrament nicht ein Heilsmedium sein mit realer, objectiver Wirkung, um des Wortes willen, sondern ein Heilstestimonium, eine versiegelnde Heilsbezeugung für den schon Gläubigen. Nach lutherischer Lehre ist der Glaube heilsordnungsmäßig ohne Sacrament gar nicht möglich (s. Stahl S. 155), nach reform. Lehre ist das Sacrament ohne vorausgesetzten Glauben eine nichtige leere Ceremonie [1]).

An diese Verkennung lutherischer Grundlehren (welche sich namentlich durch die Auffassung des luth. Amtsbegriffs noch vermehren ließen) schließen sich nun diejenigen Momente der Stahlschen Darstellung, die wir als den zweiten Grundmangel des Buches bezeichnen möchten, nämlich seine angeblichen Fortbildungselemente in der Sacramentslehre (S. 150 ff.), in der Verfassungsfrage (S. 276 ff.) und im Begriff der wahren Katholicität (S. 448). — Da Stahl sie jedoch ausdrücklich als individuelle Versuche angesehen wissen will, so deuten wir sie nur an und betonen namentlich die handgreiflich romanisirenden Elemente.

1) Mit dieser Verkennung des luth. Abendmahlsbegriffs hängt es auch zusammen, daß Stahl wirklich meint (S. 92), Joh. 6. sei nach reformirter Anschauung ohne Bezug aufs Abendmahl gesagt, während das doch grade die alt-lutherische Ansicht ist, auf welche hin die Lutheraner behaupten, Christi Fleisch und Blut könne auch geistlich im Glauben und außer dem Abendmahl genossen und empfangen werden, was freilich Stahl mit rationalistischen Gründen desavouirt, wenn er S. 144 sagt: durch den Glauben etwas Leibliches in die Seele aufnehmen, sei eine „Undenkbarkeit", und S. 147: der Leib Christi kann nicht geistig, sondern nur leiblich empfangen werden!

Ist's nicht durchaus römisch, wenn Stahl (S. 163) klagt über die lutherische „Gleichstellung" von Wort und Sacrament und dieselbe für unhaltbar erklärt? Also das Sacrament muß über das Wort gestellt werden, weil (S. 160) das Wort doch immer nur in der Form der „Aufforderung" an unsern Geist, an unsre Ueberlegung, an unsern freien Willen herantrete, während im Sacramente eine unmittelbare Einströmung der Gnadenkraft statt finde? — Ja, muß man nicht erschrecken und es als eine vielleicht unüberlegt ausgesprochene Meinung bezeichnen, wenn Stahl S. 157 zu sagen wagt: „der Glaube sei nicht einmal das Organ für den gesegneten Empfang des Leibes Christi?" — Was denn? Etwa der Mund und die Hand? — Ist da nicht nur noch ein Schritt zur Lehre von der gesegneten Wirksamkeit der Sacramente **ex opere operato**?

Und nun gar der Amtsbegriff und das Wesen der wahren Katholicität. Da hat Stahl, wenn er consequent weiter denkt und fortmacht, mit der **Augustana** gebrochen. Der **Art. VII.** vom lauteren Evangelium und schriftgemäßen Sacrament als den einzigen wahren und entscheidenden **notae ecclesiae** gilt ihm nichts mehr. Denn aus welchen Gründen wird der luth. Kirche (wenn auch nicht dem luth. Bekenntniß) S. 450 die wahre und volle Katholicität abgesprochen und warum werden ihr nur einzelne „katholische Züge" (S. 452) zugestanden? Weil ihr fehlt „die geschichtliche Continuität des Amtes", d. h. **successio apostolica**, „apostolische Kirchenzucht", apostolisches „Ehescheidungsrecht", die apostolischen „Mittel ökumenischer Einheit", „Verbürgung der reinen Lehre", volle „Selbstständigkeit" in Verfassung und Verwaltung (s. S. 597 im Anhang). — Sind das Alles principiell **notae verae ecclesiae**? Freilich muß man dann dazu kommen, mit Stahl (S. 461 f.) die „Reformation als ein Werk der Reflexion (!)" zu bezeichnen, während die römische Kirche „die Stetigkeit der geschichtlichen Entwickelung" festgehalten habe. — Es ist wirklich wunderbar! Die Lehre von der **conceptio immaculata**, der Infallibilität des Pabstes, der **justitia infusa**, den **bonis operibus etc.** involviren keinen Bruch mit der apostolischen Vergangenheit! —! — Es ist dann freilich erklärbar, daß Stahl meint (S. 464), „nie habe der Pabst Christo die Ehre entzogen", daß er ferner (S. 461) meint, die röm. Kirche (mit ihrem sonderlichen Mönchthum und Kappenwesen), habe „die wahre Askese" sich bewahrt, welche die protestantische Kirche verscherzt habe. Von diesem Gesichtspunkt muß es allerdings Stahl Wunder nehmen und verdrießen, daß die luth. Kirche, wie er sagt,

„fortwährend in der Stellung des borgheſeſchen Fechters ſich befinde" und das Lutherthum eigentlich gleich Antiromanismus ſei.

Freilich wird uns nun unſer drittes Bedenken gegen das Stahlſche Buch als ein ſehr geringfügiges erſcheinen auf jener Folie der römiſchen Liebäugelei. Aber doch können wirs nicht verſchweigen. Es iſt ſo ſonderbar, über 600 Octavſeiten gegen die Union zu ſchreiben, namentlich die Union als eine „Indifferenterklärung göttlicher Wahrheitselemente", als ein „Abſchwächen der ſchon gefundenen Wahrheit", „als Verſchwommenheit", als „eine Frucht des Rationalismus und des Unglaubens" (S. 615) ꝛc. zu bezeichnen, und doch in der Union bleiben, „die Pflicht der Pietät gegen die Landeskirche" hervorheben, die Agende von 1829 als „ein königliches Werk der Gottesfurcht" preiſen, welches „einen Anſpruch auf Pietät" habe, und die „unter providentieller Zulaſſung in Preußen gewordenen Verhältniſſe" ſchonend behandeln und mit Milde tragen. Wie läßt ſich da mit vollem, freudigem, ganzem Herzen ein Zeugniß ablegen? — „Wer da glaubt, ſagt Stahl mit Recht (S. 502), hat zu bezeugen und nicht zu verhüllen." — Freilich kann nach Stahl darüber geſtritten werden, ob die preuß. Landeskirche wirklich eine unirte Kirche ſei. Das lutheriſche Element hat doch wenigſtens ſeit 1834 auch ein Bekenntnißrecht. Sagt aber Stahl nicht ſelber (S. 503) „Was nur auch lutheriſch iſt und zugleich ein ihm entgegengeſetztes, das iſt eben nicht lutheriſch". Freilich meint Stahl, man müſſe die „Landeskirche" halten, ſo lange es ginge, um ſie von innen heraus zu lutheraniſiren. Dadurch würde „das Wachsthum der lutheriſchen Elemente in der Landeskirche" befördert, was nicht der Fall wäre, wenn die luth. Elemente ausſcheiden würden. Allein Stahl geſteht ſelbſt zu, daß grade die lutheriſche Separation am meiſten das luth. Bewußtſein geweckt habe. Die Separirten ſind ein ſteter Mahner an das Gewiſſen der landeskirchlichen Lutheraner geweſen, ein Stachel in das faule Fleiſch der landeskirchlichen Union oder Confuſion.

Es iſt meiner Ueberzeugung nach unnütz zu ſtreiten, wo eigentlich ſchon ſo viel, ja Alles zugeſtanden iſt, wie bei Stahl. Indem er nämlich Stier's grobe Angriffe ſchlagend zurückweiſt und die vielen Selbſt-Widerſprüche, die jener ihm vorgeworfen, desavouirt, geſteht er doch (S. 585) Eins zu: „Ein wirklicher Widerſpruch iſt in meinem Buche, das iſt der zwiſchen meinem lutheriſchen Bekenntniß und unſerer landeskirchlichen Exiſtenz. Aber das iſt kein Widerſpruch in meiner Auffaſſung, ſondern in unſerer Lage." — Als ob ein Chriſt in Gewiſſensſachen des Glaubens durch die „Lage"

ſich beſtimmen laſſen kann oder darf. Jedenfalls iſt dieſe landeskirchliche „Lage" eine höchſt unbequeme und nicht ohne die Gewiſſensnoth, die jede Halbheit mich ſich bringt.

Ja, wenn aber austreten Pflicht erſcheint, wohin austreten? Man kann doch nicht Stahl zumuthen, auf eigne Hand eine Kirche zu bilden, oder — zu den ſeparirten Stocklutheranern mit überſpanntem Amts- und Kirchenbegriff zu gehen! — Ich weiß wohl, daß manchem ſonſt guten Lutheraner ein Grauen ankömmt, wenn er an dieſe Separatiſten denkt. Aber, — es bleibt doch dabei, ſie ſind die einzig conſequenten, dem Bekenntniß rückhalts- und rückſichtslos treuen, und das hat ihnen Gott auch gelohnt durch die Blüthe ihres geiſtlichen Gemeindelebens und durch den Erfolg in der providentiell ihnen obliegenden Miſſion gegenüber der preußiſchen Landeskirche. Aber ihre Einſeitigkeiten! Wir verkennen ſie wahrlich nicht. Aber erſtens ſtellt ſich in denſelben nicht das Weſen oder Princip, ſondern nur die Zeitkrankheit jenes Lutherthums dar; und zweitens — wer hat's verſchuldet? Wer hat ſie in die Iſolirung getrieben? — Alle die, welche mit Stahl nicht daran denken, daß mit der Union eine Sünde an der göttlichen Wahrheit geſchehen, eine Sünde, für welche noch nicht mit gebrochenem Herzen Buße gethan worden iſt, eine Sünde, die auch Stahl immer noch mit „Pietät" behandelt ſehen will.

Das iſt die Halbheit in dieſem ſonſt ſo viel Treffliches enthaltenden Buch. Mir ſcheint aus demſelben zu folgen, daß grade das Gegentheil von dem wahr iſt, was Stahl (S. IV) als ſeine beſondere Miſſion bezeichnet, wenn er ſagt: „Es iſt mein eigentlichſtes Fach, große geiſtige Conceptionen in ihrem Centrum und ihren Wirkungen klar zu machen." Auf dem Gebiete des Rechts, der Politik und Philoſophie mag ihm das gelingen, auf dem Gebiete der Theologie, namentlich des confeſſionellen Streites, kann die Aufgabe, die er ſich geſtellt, nicht als gelöſt betrachtet werden.

---

3) David Friedrich Strauß, Vorrede zu dem 3. Bande des Ulrich von Hutten (Geſpräche). Leipzig 1860.

Angezeigt von Dr. M. v. Engelhardt.

Nur die Vorrede des genannten Werks nicht das Buch wollen die folgenden Bemerkungen der Aufmerkſamkeit unſerer Leſer empfehlen. Das Buch ſelbſt iſt ja zur Genüge bekannt und dieſer dritte Band,

der die Gespräche Huttens enthält, wird dem Freunde der Reformationsgeschichte um so willkommener sein, als eine Uebersetzung der Gespräche aus der Feder des gewandten Strauß sich angenehm liest. Die Vorrede nimmt jedoch das besondere Interesse eines Jeden in Anspruch, dem unter allen Biographien, die der Mann geschrieben, diejenige am wichtigsten ist, die das Leben unseres Herrn und Heilandes und seine heilige und herrliche Person in Dunst und Nebel aufzulösen sucht. — Da bisher das deutsche Volk dem Heroen der Kritik für seine unsterblichen Verdienste um die menschliche Vernunft noch kein Denkmal gesetzt hat, so thut der große Mann es selbst in dem bescheidenen Winkel einer Vorrede. Er bringt sich und seinen Genossen ein Rauchopfer dar, dessen süßer Geruch zwar die Nasen der aufgeklärten Verächter des Sohnes Gottes kitzelt, aber nicht nur den Gläubigen sondern selbst den ehrbaren Zweiflern Uebelkeit erregt. Veranlassung zu Herzensergießungen über seine eigenen Verdienste bietet Strauß das Jahr 1860. Er feiert das 25-jährige Jubiläum seines „Leben Jesu", und ist überzeugt, daß „gar mancher bessere Mensch in allen Landen, der von dem Studium dieses Buches seine geistige Befreiung datirt, im Stillen die Feier mitmacht". Er „segnet" das Buch, das ihm und manchen Andern noch „die innere Gesundheit des Geistes und Gemüthes erhalten hat". Er bezeugt ihm „an seinem Ehrentage, daß es geschrieben ist aus reinem Drang in ehrlicher Absicht, ohne Leidenschaft und ohne Nebenzwecke". Er bezeugt ihm ferner, daß, „wenn es jetzt wenig mehr gelesen wird, dies daher kommt, daß es von der Zeitbildung aufgesogen, in alle Adern der heutigen Wissenschaft eingedrungen ist und daß seit 25 Jahren über die Gegenstände von denen es handelt, keine Zeile von Bedeutung geschrieben worden ist, in der nicht sein Einfluß zu erkennen wäre". — Es ist ein wahres Glück, daß Strauß noch lebt und daß es ihm vergönnt ist seinem Lieblingskinde vor aller Welt noch selbst den Ehrenkranz aufs Haupt zu setzen; denn die Gesinnungsverwandten sind so undankbar das Buch nicht mehr zu lesen, oder so zartfühlend, die Feier nur „im Stillen mitzumachen". Indem er das Buch selbst noch an's alte Herz drückt, weiß er sich darüber zu trösten, daß „die Theologen das Jubiläum schwerlich werden mitfeiern wollen, unerachtet es mehr als Einem von ihnen erst zu allerlei hübschen Gedanken, dann zu Amt und Würden verholfen hat".

Die Feststimmung reißt den Mann fort, er sieht mit prophetischem Blick (am Ende auch ein **vaticinium post eventum?**) einen Mann auftreten, — „der wird die Geschichte der Religion beschließen". Und was ist das für ein Mann, der dem ewigen Fortschritt Stillstand gebietet und das Millennium der Vernunft herbeiführen wird? Es ist der, „dem es gelingen wird, aus dem begriffenen Wesen des Menschen in seinen natürlichen und geselligen Verhältnissen Alles was ihm obliegt, was ihn erhebt und beruhigt, vollständig und sicher abzuleiten, und dies faßlich und ergreifend für Alle darzustellen". Das ist der Messias, den sein Elias, der große Strauß, den sehnsüchtig Harrenden verkündet und höhnend denen vorhält, die sich noch immer eine von außen kommende Offenbarung vorspiegeln. Das heißt denn doch rund heraus mit der Sprache! Auf nichts anderes ist es abgesehn als darauf, bis auf den letzten Rest die Brücke abzubrechen, die Himmel und Erde verbindet. Und Ruhe wird erst einkehren, wenn jede Communikation mit Dem abgebrochen ist, der im Himmel wohnt! Ja, wenn der Mensch sich selbst Gesetze giebt und sich selbst über ihre Nichtbeobachtung tröstet, wenn der Atheismus populär gemacht worden ist und die Massen durchdrungen hat, — dann kommt die gesegnete Zeit der tugendhaften Gottlosigkeit, wo alle „Lüge und Heuchelei" schwindet, und wo sich die Menschheit so recht gemüthlich fühlt: der Himmelskönig wird abgesetzt und das souveräne Volk ist frei! Strauß sieht schon die Zeichen der herrlichen Zukunft! Die Schillerfeier bietet ihm die Garantie dafür, daß die Geister reifen, um den Messias, den vernunftgesalbten, zu empfangen. „Daß die Gestalt Schillers, dessen geistige und sittliche Hoheit von jeder kirchlichen Beimischung frei rein human und rationell erworben war, daß sie gerade auf das deutsche Gemüth diese Anziehungskraft übt, in Schiller gerade wie in keinem Andern der deutsche Volksgeist sich selbst wiedererkennt, das ist ein Zeichen ..., das uns erfreulich und hoffnungsreich erscheinen muß". Aber wie sollte es auch noch anders sein, nachdem die Astronomie Himmel und Hölle zerstört hat, die Schöpfung an der Geologie zu Grunde gegangen ist und die Wunder alle durch die Chemie aufgelöst sind! Wie kann von einem Kirchenglauben noch die Rede sein nachdem Humboldt seinen Kosmos geschrieben hat [1])? Und sind denn nicht alle die großen Männer unserer classischen Literaturepoche dafür thätig gewesen, das Volk in die Mysterien der Vernunftwahrheit einzuführen und es vom alten Wahn zu befreien? Sie „kennen keine Offenbarung als die im Gemüth,

1) Strauß findet es deshalb auch ganz natürlich, daß sein „alter Freund" (Hoffmann) in der Leichenrede „dem heimgegangenen Naturforscher nur sehr bedingte Aussicht auf den Zutritt in den christlichen Himmel zu eröffnen wußte".

kein Heil und keine Versöhnung als die sich der menschliche Geist in sich durch Läuterung, durch Entsagung und Liebe schafft". Es sei keine Frage, man müsse sich darüber entscheiden, ob man vorziehe „mit Lessing, Goethe und Schiller in die Hölle, statt mit Hengstenberg, Stahl und Vilmar in den Himmel zu kommen" [1]).

„Was sollte nun die Theologie thun? Das Räthsel der Sphinx war gelöst, aber in den Abgrund springen mochte sie nicht. All' ihr Bemühen ging von jetzt an dahin, die Welt und am Ende gar auch sich selbst glauben zu machen, es sei mit Nichten aus mit ihr und die Gerüchte von ihrem Bankrott nur von leichtfertigen Buben ausgesprengt". Wie ein Kaufmann noch in der letzten Stunde schwindelt, so auch sie. Sie „nahm Anlehen auf wo man ihr noch borgte und verwirrte dadurch ihre Angelegenheiten noch mehr". — Nach dem alten Satz, daß man auch von seinen Feinden etwas lernen könne, waren wir gespannt auf den Nachweis, in wie fern die noch am Alten hangende Theologie sich den Tadel des großen Mannes zugezogen habe. Allein wie staunten wir, als wir Strauß mit seinem kritischen Messer auf Dr. Ewald losstürzen sahen. Dr. Ewald ist ihm der Repräsentant, nicht etwa bloß der Vermittlungs- sondern auch überhaupt derartiger Rettungsversuche, Ewald mit seiner Geschichte Christus'! Nun ist es zwar höchst ergötzlich, zu sehen wie zwei Löwen der vorurtheilsfreien Forschung sich gegenseitig verschlingen; wir können auch Strauß die Anerkennung nicht versagen, daß er seine Sache ganz gut macht; aber wenn Strauß, nachdem er den armen Ewald gänzlich zerfetzt hat, sich vergnügt die Hände reibt, als hätte er den Goliath der Philister erschlagen, will sagen den Repräsentanten der gläubigen Theologie, welche das Unleugbare in Abrede stellt und gegen jeden Beweis eine Ausrede in Bereitschaft hat: so ist das nicht etwa eine grobe Selbsttäuschung. O nein, dazu ist Dr. Strauß viel zu klug. Es ist das vielmehr ein ganz nichtswürdiges Verfahren, das darauf berechnet ist, Andere zu täuschen und denen Sand in die Augen zu streuen, die ihre Kenntniß von der gläubigen Theologie nur aus solchen pikanten Vorreden schöpfen. Wem in aller Welt, außer einem Strauß, wird es in den Sinn kommen, Ewald zum Vorfechter der positiven Richtung in der Theologie, der gläubigen Wissenschaft zu machen? Das Urtheil, das Strauß über Ewald fällt, wird jeder gläubige Theologe ja unbedingt unterschreiben, und doch soll die gläubige Theologie die Flucht ergreifen, weil die Theologie Ewald's in ihrer Jammergestalt dem Hohngelächter der Menge Preis gegeben ist? Das ist ein so recht kräftiges Pröbchen von der Ehrlichkeit und Redlichkeit des biederen Verfassers. Hier mag man ein wenig die Methode studiren, mit der ein gewandter Mann auch beweisen kann, daß die Geschichte Jesu nur eine Fabel sei, natürlich nur dann, wenn er solchen Versuch aus „innerem Drange" unternimmt und „ohne Nebenzwecke".

Während Strauß so leichten Kaufs fertig wird mit der gläubigen Wissenschaft, reicht er mit selbstzufriedenem Lächeln die Palme dem, von dem überwunden oder besser übertroffen zu sein er eingesteht. Es ist der Führer eines „verschwindend kleinen Häufleins von solchen, die wissen und wissen wollen, wie es um die Theologie steht, die sich zum Geschäfte machen, die Wahrheit zu erforschen und zur Pflicht, was sich ihnen als solche ergeben hat, ungescheut auszusprechen". Es ist Ferdinand Baur, das Haupt der Tübinger Schule! Dem gebühre der Ruhm bewiesen zu haben, daß ein großer Theil der evangelischen Erzählungen nicht, wie Strauß gemeint hatte, „Erzeugnisse der absichtslos dichtenden Sage, sondern sehr absichtlich zu bestimmten und bewußten Parteizwecken erdichtet ist". „Gut; wer kann dagegen etwas haben? Ich gewiß nicht". Je gründlicher das alte Gemäuer des kirchlichen Glaubensgebäudes hinweggeräumt werde, desto lieber sei es ihm. Und in Rücksicht auf diese Fortschritte der negativen Kritik gestehe er gern zu, daß er widerlegt sei.

Nun ja, mit sehenden Augen sehen sie nicht und mit hörenden Ohren hören sie nicht. Wer in der Rückkehr von Jung und Alt zum Glauben nur Heuchelei sieht, und wer als Motiv nur die Sehnsucht nach Geld und Gut oder die Gier nach Herrschaft gelten läßt; wer andererseits meint, die Resultate der Tübinger Schule ständen für jeden Aufrichtigen und Einsichtigen fest, der mag glauben, es sei aus mit der Kirche und ihrer Wissenschaft. Wir freilich sind anderer Ansicht und sind davon überzeugt, daß Strauß und Genossen allerdings widerlegt sind, wenn auch nicht von diesem oder jenem einzelnen Kritiker, sei es Ebrard oder Neander, so doch durch das Gericht Gottes in der Geschichte, durch den Entwickelungsgang den nach innererer Nothwendigkeit die negative Kritik hat einschlagen müssen, so daß sie bei offenbar unsinnigen Resultaten angelangt ist. Noch steht der Fels des Worts Gottes nicht bloß in der Meinung

1) Die Art und Weise wie Strauß bei Besprechung der Schillerfeier dem Vorwurf der „Frommen" begegnet, man habe mit Schiller Menschenvergötterung getrieben, ist so blasphemisch und gemein, daß wir dieselbe mit Stillschweigen übergehn. Das stammt wohl auch nur aus dem „reinen Drange" seines „ehrlichen" Herzens!

des frommen Haufens, der Gemeinde Jesu, sondern auch in den Augen der besonnenen Wissenschaft unangetastet da. — Wer dieser frivolen Vorrede Geist und Sinn erkennt, der wird abermals deutlich und zweifellos bestätigt sehen, daß das Wort des Herrn sich erfüllt: wer nicht für mich ist, der ist wider mich, und: wer nicht an den Sohn glaubt, der ist schon gerichtet. Den Stempel solcher Feindschaft und darum auch des Gerichts trägt dieses Machwerk an sich. Darum ist es der Beachtung werth.