

Theologische Quartalschrift.

Herausgegeben

— von der —

Allgemeinen Ev. Luth. Synode von Wisconsin, Minnesota,
Michigan u. a. St.

Redigiert von der Fakultät des Ev. Luth. Seminars
zu Wauwatosa, Wis.

Motto: „So ihr bleiben werdet an meiner Rede,
so seid ihr meine rechten Jünger, und
werdet die Wahrheit erkennen, und die
Wahrheit wird euch frei machen.“
Joh. 8. 31. 32.

Jahrgang 8.

1911.

Inhaltsverzeichnis zum 8. Jahrgang.

Abhandlungen.

Vorwort zum 8. Jahrgang. — J. Schaller	1
Von den Mitteldingen. — Dr. Höncke	8, 165
Menschenherrschaft in der Kirche. — Aug. Pieper	44, 93
Wie greifen wir das Logenwesen recht an? — J. Ph. Köhler	53
Die Suspension noch einmal. — Aug. Pieper	131
Zum Gedächtnis von C. F. W. Walther. — J. Ph. Köhler	193
Die Vereinigungssache bei den Norw. Syn. — J. Schaller	81

Homiletisches.

Sonntag nach Weihnachten, 1. Joh. 4, 11	44
Erntedankfest, Eph. 2, 14	45
Neujahr, Apg. 4, 12	45
Sonntag nach Neujahr, Eph. 2, 19—22	47
Epiphaniastag, Tit. 3, 4—8	48

Verchiedenes.

Befruchtete, aus Luthers Schriften	123
Das luth. Lied. — Vortrag von J. Ph. Köhler	209
Zwei beachtenswerte Jubiläen	226
Neue Perikopenreihen. — Fr. A. Soll	230

Büchertisch.

Brosamlein. — R. M. Zorn	51
Amerikanischer Kalender für 1911	51
Lutheran Annual, 1911	51

Concordia Sonntagschul-Lektionen	52, 128
Zu Dr. Walthers 100jähr. Geburtstag	52
American Luth. Publication Board	52
Luther-Kalender für 1911	52
Der ev.-luth. Hausfreund	52
Unsere Kirchenagende	125
Christian Science	126
Outlines of Doctrinal Theology	126
The Eisenach Gospel Selections	127
Synodalberichte	128, 188, 271
Statistisches Jahrbuch der Miss. Syn., 1910	128
Concordia-Blättchen	128
Die Offenbarung St. Johannes, von R. M. Zorn	129
Goldkörner, Pred. von C. F. W. Walther	129
Handbüchlein zur Vorbereitung auf den Tod	129
Concordia Pupil's Roster	129
A Pocket-Dictionary of the Greek and English Languages	130
Follow Jesus, by W. Dallmann	184

	Seite.
Lutherhefte	185
Dr. M. Luthers Gr. Katechismus	186
Lebensbilder aus der Geschichte der christlichen Kirche	186
Eins ist not	188
Green Pastures, Sermon von Ed. L. Arndt	189
Geistliche Gesänge, von Fr. Reuter	260
Ev. Luth. Katechetik, von Prof. Herzer	261
Justification	270
Dr. Hönckes Dogmatik	271
Our Church	271
Schriftenverein zu Zwickau, Sachsen	271
Die Stimme unserer Kirche in der Frage von Kirche und Amt, von C. F. W. Walther	272

Theologische Quartalschrift.

Herausgegeben von der Allgemeinen Ev. Luth. Synode von
Wisconsin, Minnesota, Michigan u. a. St.

Jahrgang 8.

Januar 1911.

No. 1

Vorwort zum achten Jahrgange.

Der leitende Grundsatz für die theologischen Darstellungen in dieser Zeitschrift ist von Anfang an derselbe geblieben. Christus hat ihn kurz ausgesprochen mit dem Wort: Die Schrift kann doch nicht gebrochen werden (*οὐ δύναται λυθῆναι ἡ γραφή*) Joh. 10, 35. Er argumentiert an jener Stelle aus einem einzigen Worte, das im Alten Testamente steht, und bezeugt es damit als seine, also die göttliche Auffassung, daß man mit einzelnen Ausdrücken der Schrift theologische Beweise führen kann, weil jeder Ausdruck, jedes Wort der Schrift Gottes eigenes Wort ist. Daher kann die Schrift nicht aufgelöst werden, sei es, indem man scheinbar widersprechende Stellen gegeneinander ins Feld führt, sei es, indem man Vernunftgründe gegen die Aussagen der Schrift ausspielt. Die Schrift hält allen derartigen Angriffen stand. Da sie nicht aufgelöst werden kann, so lösen sich alle scheinbaren Widersprüche in ihr von selbst auf als Erscheinungen, die der einen großen Tatsache nicht entsprechen; so fallen aber auch alle Vernunftgründe dahin, die aus Metaphysik, Psychologie, Geschichte oder Naturwissenschaft gegen die Angaben der Schrift ins Feld geführt werden, und nicht die Schrift muß ihnen angepasst werden, sondern sie der Schrift. Kann aber die Schrift nicht aufgelöst, nicht gebrochen werden, so hat auch die Theologie nicht die Aufgabe, selbständig aus der Schrift ein lückenloses System herzustellen, dem zu Liebe dem Schriftzeugnis hier und da etwas abgebrochen wird, sondern es liegt dem Theologen ob, die Schriftwahrheiten nebeneinanderzustellen und nebeneinander stehen zu lassen, selbst wenn ihm die Verbindungsgedanken verborgen bleiben.

In dieser Stellung zur Schrift stehen wir völlig im Einklang mit der alklutherischen Kirche. Man hat neuerdings oft behauptet, Luther habe der Schrift so frei gegenübergestanden, daß von dem Begriff der Wortinspiration bei ihm sich nichts finde. Es ist daher

gut, daß wir uns gewisser Aussprüche aus seinem Munde erinnern, um zu erkennen, mit welchen Waffen des Betrugs die moderne Theologie zu fechten beliebt. Nicht nur schreibt er zu Gal. 5, 10: „Ein Tüttelchen der Lehre gilt mehr als Himmel und Erde, darum leiden wir nicht, daß sie auch im Allergeringsten verletzt werde,“¹ — dies könnte ja zur Not als eine Wertschätzung seines dogmatischen Lehrgebäudes verstanden werden —, sondern er ruft auch aus: „Das sei ferne, das sei ferne, daß irgend ein Tüttel im ganzen Paulus sei, dem die ganze allgemeine Kirche nicht nachfolgen und den sie nicht halten sollte.“² Das kann also unter Umständen sogar Inspiration der Spiritus und Akzente des griechischen Textes bedeuten. Den Abendmahlschwärmern gegenüber beteuert er: „Mir ist also, daß mir ein einiger Spruch die Welt zu enge macht. Nun sie aber überhin flattern und denken, es sei Menschenwort, ist's leicht, daß keine Schrift sie zwingt.“³ Und war nicht eben der hier bezeichnete Unterschied zwischen Luther und den Wortführern der Gegner der Grund, warum er am Schluß der Marburger Zusammenkunft ihnen die Bruderhand verjagte und seine Stellung mit den Worten begründete: „Ihr habt einen andern Geist, als wir“?

Zwar ist es ja richtig, daß unsere Bekenntnisschriften von der Inspiration der Schrift nicht ex professo handeln und auch die Wortinspiration nicht ausdrücklich definieren. Der Grund für diesen scheinbaren Mangel liegt auf der Hand; man hatte es damals hauptsächlich mit Gegnern zu tun, die die Schrift in der Theorie als wirkliches Gotteswort gelten ließen. Aber wie oft wird den Widerstachern auch der Vorwurf gemacht, daß sie diese Theorie nicht in die Praxis umsetzten! Es genüge ein Zitat für viele, die man bringen könnte: „Dagegen hat jedermann unsere Apologie oder Schutzrede, daraus er wird sehen, wie und was die Widerfacher geurteilt haben. Denn wir haben es hie eigentlich erzählt, wie es ergangen, und nicht anders, weiß Gott! So haben wir auch hie klar angezeigt, wie sie etliche Artikel wider die öffentliche heilige Schrift und klare Wort des h. Geistes (contra mani-

1) St. L. Ausg. IX, 650, 126.

2) In der Schrift von der babyl. Gefangenschaft der Kirche. St. L. Ausg. XIX, 20, lat.: Absit, absit, ut ullus a pex in toto Paulo sit, quem non debeat imitari et servare tota universalis ecclesia.

3) St. L. Ausg. XX, 788, 59.

festam scripturam sacram Spiritus s.) verdammt haben, und dürfen nimmermehr mit der Wahrheit sagen, daß sie ein Titel aus der heil. Schrift wider uns verantwortet hätten.“⁴

In diesem lutherischen Geiste der völligen Unterwerfung unter die h. Schrift als Gottes Wort im vollsten Sinne ist bisher unsere Zeitschrift geführt worden. Nur ein Bruchteil der lutherischen Kirche unserer Zeit erkennt so wie wir die Schrift als einzige Erkenntnisquelle der Theologie an. Wir gehören zu der Minderzahl, die es sich gefallen lassen muß, von der hochmütigen theologischen Wissenschaft in Deutschland als hoffnungslos rückständig bezeichnet zu werden. Diese hat nach ihrer eigenen Ansicht die alten Lehrväter weit überholt. Im Banne des Evolutionismus befangen, meint sie eine lichtere, klarere, bessere Darstellung der christlichen Lehre geben zu können als die alten Dogmatiker, Luther nicht ausgeschlossen, weil ja seitdem vier Jahrhunderte verrauscht sind und die theologische Wissenschaft doch mit der Zeit vorangeschritten sein muß. Sie hat viel Material, das früher als kostbares Gut angesehen wurde, in das Museum für theologische Archäologie, die Dogmengeschichte, verwiesen. Am vollständigsten rühmt sie sich aber, die frühere Ansicht von der Bibel überwunden zu haben. Man war doch in seinen rationalistischen, subjektivistischen Strebungen immer unangenehm behindert, so lange die Schrift für Gottes geoffenbartes Wort galt. Sagte einem diese und jene biblische Angabe nicht zu, so mußte man sich plagen, doch eine scheinbare Übereinstimmung mit dem Bibelwort zu erzielen. Heute — o wie frei ist die moderne Theologie! Es geht ihr, wie nach Schillers Wort der Phantasie überhaupt:

Mich hemmt kein Band, mich fesselt keine Schranke,

Frei schwing ich mich durch alle Welten fort.

Niemand hat es nun noch nötig, sich mit dem Zeugnis der Schrift abzufinden. Sie ist U r k u n d e der Offenbarung, schriftliche Darstellung dessen, wie sich die Evangelisten und Apostel die Offenbarung etwa gedacht haben. Dazu kommt, daß mindestens die vier Evangelien völlig unter falscher Flagge segeln, so daß es dem Prof. J. in K. zukommt, die verschiedenen Ablagerungen der Tradition von der Offenbarung nachzuweisen und die ausgeschmückten Berichte jener vier Männer auf ihren Urbestand zu reduzieren. Man ist gerade in den letzten Jahren besonders voll Jubels darüber, daß

4) Vorrede zur Apologie, Müller, S. 74, 9.

die Geburt Jesu von einer Jungfrau als späterer Zusatz, als frommer Gedanke einer späteren Zeit erwiesen worden ist — erwiesen nach dem hochmodernen Rezept: Es kann nicht so gewesen sein, weil das — unmöglich ist. Sollte Gott gesagt haben? Bewahre, Prof. D. im J. hat das Gegenteil bewiesen. So ist's geschehen: das Ergebnis der modernen Kritik; wenn es auch morgen von einem andern Professor umgestoßen wird, so wird doch dieselbe andere Professor nicht die Torheit begehen, seine Gegenargumente aus der Schrift zu nehmen, denn das wäre nicht zünftig gehandelt, und vor dem Vorwurf, unzünftig zu handeln, fürchtet sich der deutsche Gelehrte mehr als vor — Gottes Wort. Denn Gottes Wort, das einem mit einem Spruch die Welt enge machen könnte, gibt es für die Chorführer der modernen Theologie nicht mehr, weil es ja wegen der fast ausnahmslosen Zustimmung der Zunftgenossen zu den allerjüngsten Resultaten der Kritik gehört, daß die Schrift nicht durch Wortinspiration entstanden ist.

Aber in einem Stück irrt sich die deutsche Wissenschaft gewaltig. Wir sind ihr gegenüber nicht rückständig. Das könnte man nur dann behaupten, wenn wir auf demselben Wege gingen, wie die moderne Theologie, wenn wir die Schildkröte wären, die mit dem Hasen einen Wettlauf über eine bestimmte Bahn verabredet hätte. Tatsächlich gehen die beiden Wege, ihrer und unsrer, in so verschiedenen Richtungen, daß unsrerseits das Gefühl der Rückständigkeit gar nicht aufkommen kann. Unser Theologisieren gehört einer durchaus andern Gattung an als das ihre. Die moderne Theologie hat einen andern Geist als wir, weil wir darauf halten, daß die Schrift nicht aufgelöst, nicht gebrochen werden kann, während jene die Schrift durchaus brechen muß, um ihren Selbstruhm nicht zu verlieren. Die Isolierung, in die wir dadurch geraten, ist nur scheinbar. Wir bleiben in guter, in bester Gesellschaft; denn abgesehen von dem Apostel, der mit seinen Inspirationsgenossen alle Schrift, auch seine eigenen Episteln, für *θεόπνευστος*, für *λόγοι διδακτοὶ πνεύματος* hielt, haben wir neben uns den Herrn der Kirche, der ja uns vorgesagt hat: Die Schrift kann nicht gebrochen werden. Wir achten es für eine Ehre, mit ihm und seinen Aposteln von denen, die sein Evangelium nicht kennen, für rückständig angesehen zu werden.

Viel näher berührt es uns, daß wir im eigenen Lande als von denen, die noch angeblich mit uns auf dem Schriftprinzip stehen,

gefordert und innerlich geschieden dastehen müssen. Es ist die Tatsache selbst, die betäubend wirkt, nicht die Behauptung der Gegner, daß wir an der Sonderung schuld seien. Dieser Anschuldigung gegenüber können wir getrost auf die Wahrheit hinweisen, daß wir durch Gottes Gnade auch in unsern Auseinandersetzungen mit denen, die sich von uns getrennt haben, an der Grundregel festhalten, daß die Schrift nicht gebrochen werden kann. Nur gestaltet sich die Anwendung dieses Satzes hier etwas anders, als bei der Präzisierung unsres Standpunktes gegenüber der modernen, kritischen Theologie. Das gilt wenigstens in bezug auf die Fraktionen, mit denen wir es seit etwa einem Menschenalter besonders zu tun hatten.

Es gibt freilich in Amerika genug Leute, die den lutherischen Namen mit starker Betonung führen, aber dabei von jeher dem kritischen Zeitgeiste sich verwandt fühlten und ihm bereitwilligst Rechnung getragen haben. Wir erinnern an die Theorie von den „offenen Fragen“, in denen jedem Christen gestattet sein soll, zu denken und zu glauben, was er für richtig erkennt, und jedem Prediger, zu lehren, was ihm richtig erscheint. Ob solche Fragen in der Schrift klar beantwortet sind, so daß auch die Toren keine Entschuldigung für ihren Irrtum haben, darauf soll nichts ankommen. Nach jener Theorie mag in solchen Fragen die Schrift brechen, wer da will, es darf ihm kein Vorwurf falscher Lehre gemacht und er darf nicht in Lehrzucht genommen werden. Da dies im wesentlichen ja eben der Standpunkt der modernen Theologie ist, finden wir unter den Vertretern der Theorie von den „offenen Fragen“ eine ganz andre Auffassung der modernen Theologie, als wir sie haben; ja ein gewisses Bestreben, mit den Vertretern „fortschrittlicher“ Theologie draußen in Fühlung zu bleiben, um von ihnen doch einigermaßen anerkannt zu werden. Schon diese Beobachtung mußte es uns klar machen, daß jene amerikanischen „Lutheraner“ einen andern Geist haben, als wir, wenn wir das nicht überdies reichlich bei Gelegenheit andrer Auseinandersetzungen erfahren hätten.

In den Kreisen derjenigen lutherischen Gemeinschaften, die uns weit fremder geworden sind, im General Council, in der General-synode, steht es mit der Treue zum Schriftprinzip nicht besser. Man scheint dort die moderne Stellung zur Bibel völlig zu teilen. Vor mir liegt das Lutheran Quarterly (Gettysburg) vom Oktober 1910 mit einem Artikel über „Inspiration and Interpretation of the Scriptures“. Der Verfasser polemisiert gegen Harnack; wenn man

aber nach der Überschrift erwartet, daß er die Inspiration der Schrift verteidigen werde, so wird man enttäuscht. Er weist die Diskussion darüber kurz ab:

“Candidates for the ministry, when examined for licensure or ordination, are inclined to found Christianity on a theory (!?) concerning the influences under which the Gospels were written rather than upon the truth of the Gospels. This is new doctrine, and in laying over-much (!?) stress on the inspiration of the Gospels, we leave the granite foundation of truth for a theory (!?) concerning a psychological problem which is insoluble (p. 480). We cannot prove that the Scriptures of the Old and New Testament are inspired to men who are not illumined by the Spirit of God, and so the inspiration of the Bible is not one of those primary truths upon which the preacher must insist (!?)” (p. 497—8).*

Wer so schreiben kann, bricht die Schrift in der Lehre von der Inspiration und ficht gegen Harnack und ähnliche Leute mit einem hölzernen Schwert; denn von unsrem Gesichtspunkt aus ist es doch das reine Scheingefecht, wenn man dem Gegner die Auffassung von der Schrift zugesteht, auf der im Grunde seine ganzen Deduktionen beruhen.

Während nun diese „Lutheraner“ die Autorität der Schrift auflösen, haben wir es zuletzt hauptsächlich mit solchen Gegnern zu tun gehabt, die sich anscheinend streng an die Schrift anschließen und doch unter Deckung dieses Scheines Schriftwahrheiten ungescheut auflösen. Die Schrift wird nämlich auch dann gebrochen, wenn man zwei klar ausgesprochene Wahrheiten so miteinander verschnüßelt, daß nur die eine Wahrheit übrig bleibt. Derart war gerade die Prozedur der Reformierten, daß sie Christi Rede Joh. 6 und die Einsetzungsworte des Abendmahls so miteinander verbanden, daß der eigentliche Sinn der Einsetzungsworte verflüchtigt wurde und nur ein geistliches Essen und Trinken des Leibes und

*) Sehr bezeichnend ist auch daß Milton Valentine, der bis zu seinem Tode i. J. 1906 als Professor an dem theol. Seminar in Gettysburg wirkte, in seiner Dogmatik Christian Theology (2 Bände, die zusammen mehr als 900 Seiten halten), keinen Raum zu einer gründlichen Darlegung der biblischen Inspirationslehre gefunden hat, dafür aber ausführlich über den Begriff Offenbarung handelt; daß ferner Dr. Haas zu Gettysburg in seinen dogmatischen Vorlesungen vom Jahre 1909 die Schrift ganz modern als record of the revelation bezeichnet—die Urkunde der Offenbarung.

Blutes Christi im Sakrament übrig blieb. Derart ist die Prozedur unsrer heutigen Gegner, die z. B. Joh. 3, 16 mit Eph. 1, 4—6 so zusammenschmelzen, daß von der Gnadenwahl, welche Eph. 1 lehrt, nichts weiter übrig bleibt, als der allgemeine Gnadenwille, den Joh. 3, 16 verkündigt. Dazu kommt bei diesen Gegnern, daß ihnen nicht sowohl die klare Schrift, als vielmehr die Lehrweise gewisser Lehrer früherer Zeit der Maßstab für wahres Luthertum ist — eine Repräsentation der Traditionslehre, mit der die römische Kirche das Schriftprinzip von jeher außer Kraft gesetzt hat. Unter solchen Umständen mußten die Vereinigungsversuche auf intersynnodalen Konferenzen so unausbleiblich fehlschlagen, wie die Versuche zum Ausgleich der Differenzen zwischen Reformierten und Lutheranern in den Tagen der Reformation. Verschiedene Auffassungen von der Autorität der Schrift und der Geltung ihrer Aussagen offenbarten eine solche Verschiedenheit des Geistes, daß die wesentliche Grundlage zur Einigung fehlt.

So wird es wohl auch fernerhin dabei bleiben, daß wir mit unsern Geistesbrüdern in der Synodalkonferenz allen andern Namenlutheranern gegenüber eine Sonderstellung einnehmen. Von unserer Seite ist die Veranlassung zu den Trennungen nicht gekommen. Wer auf dem Satze fest stehen bleibt, daß die Schrift nicht gebrochen werden kann, daß sie mit ihren Aussagen immer die einzige Quelle theologischer Wahrheit bildet, und daß wir ihren verschiedenen Aussprüchen gegenüber keine Aufgabe der Systematisierung und Harmonisierung haben, die nach einem der Schrift fremden Maßstabe ausgeführt werden müßte — der muß es leiden, daß Andersgesinnte sich von ihm trennen, er selbst steht auf dem Grunde der Wahrheit, die vor Irrtum bewahrt. Mit diesem Bewußtsein können wir getrost die Arbeit der Quartalschrift in der bisherigen Weise weiterführen und dabei die Gewißheit haben, daß unser Zeugnis auch in diesen bösen Zeiten des Abfalls nicht ganz ohne Segen und Frucht bleiben wird.

J. Schaller.

————— :: —————

Von den Mitteldingen.

(Ausschnitt aus Dr. A. Hönckes Vorlesungen über Ethik, gehalten 1894—1895.)

Vorbemerkung der Redaktion. — Zu dem handschriftlichen Nachlaß des sel. Dr. Höncke, der in den Besitz seiner Söhne übergegangen ist, gehört das vollständige Manuscript seiner Vorlesungen über die christliche Ethik, die er in der Mitte des vorigen Jahrzehnts in unserem Predigerseminar zu Wauwatosa gehalten hat. Der Exkurs über die Adia-phora, den wir hiermit unsern Lesern darbieten, erscheint im Rahmen der Besprechung über die Pflicht des Christen, sich in der Gottseligkeit zu bewahren und zu fördern, sowie sich beständig vor der Gottlosigkeit zu bewahren. Es versteht sich von selbst, daß unsere Darbietung dieses Ausschnittes sich durchaus an die Aufzeichnungen Dr. Hönckes anschließt; doch liegt auch keine Veranlassung vor, zu vermuten, daß er in späteren Jahren irgendwelche wesentlichen Veränderungen in der Darstellung gemacht hätte. Die Sache, die er bespricht, spielt zu jeder Zeit im christlichen Leben eine so bedeutende Rolle, daß unsere Leser seinen Ausführungen gewiß ein reges Interesse entgegenbringen werden, wenn auch vielleicht im Allgemeinen gegenwärtig unter uns weniger der Gegensatz des Pietismus, sondern mehr der Gegensatz des eindringenden weltförmigen Wesens die klare, schriftmäßige Erkenntnis der Lehre von den Mitteldingen wichtig macht.

Die Grundstellung zu den Mitteldingen ist sehr verschieden. Luther redet von ihnen im „Bedenken, was von Cärimonien insgemein und insonderheit von Mitteldingen zu halten sei“ 1528. (L. A. XIX, 612 ff.) Er geht davon aus, daß man von den Lutheranern gefordert habe, sich Feier der Heiligtage, Fasten, einerlei Gestalt und anderes gefallen zu lassen, weil es äußerliche und gleichgültige Dinge seien. Da, sagt er, man müsse unterscheiden, nämlich zwischen den saktisch vorgelegten Dingen, daß etliche wider die Schrift seien, als einerlei Gestalt gegen 1. Kor. 10, vollkommene Keuschheit, d. i. Möncherei, gegen 1. Kor. 7; etliche seien an ihnen selbst nicht wider klare Schrift; die seien unbedenklich, wenn sie nur um der Liebe willen verlangt werden, aber verwerflich, wenn sie als notwendig um des Gewissens willen gefordert würden, z. B. sich des Fleisches enthalten, Heiligtage feiern usw. An dieser Stelle berührt er die Dinge, um deren adia-phoristische Bedeutung es sich hier handelt, gar nicht. In der Auslegung des 12. Kap. d. 5. Buchs Moses (L. A. VI, 136) sagt er: „Sedoch ist nachgelassen,

daß sie essen allerlei Fleisch außerhalb der Stätte Gottes, d. i. alle äußerliche Dinge, die nicht dem Glauben angehören, sind frei, das Gewissen mag ihrer brauchen oder nicht brauchen, wie da sind die fleischlichen Dinge, Kleider, Stellen, Speise, Zeit, Personen, Gebärden: Aber was den Glauben anbetrifft, als da sind: unsern Leib opfern und die Früchte des Geistes, die sind nicht frei, sondern man muß opfern im Glauben und Gebet usw.“ Auch hier berührt er die eigentlich in Frage kommenden Dinge nicht, wohl aber sieht man, daß er, wenn er von Dingen redet, die den Glauben und Gewissen angehen, doch nicht nur die eigentlichen Glaubenslehren meint, sondern die Heiligung (Früchte!), also moralische Dinge.

Sehen wir auf einzelne Stücke, die hier in betracht kommen, z. B. Tanzen, Trinken, Spiel. Er jagt (Pred. II. Epiph. Joh. 2): „Siebei läßt sich Christus merken, daß er kein Mißfallen hat an der Kostung der Hochzeit, noch an allem, das zur Hochzeit gebühret, als Schmuck und Fröhlichkeit, Essen und Trinken, wie das der Brauch und Landes Sitte fordert . . . daß hierinnen niemand sich kehren soll an die sauersehenden Heuchler, und selbstgewachsenen Heiligen. . . . Es liegt Gott nichts an solchem äußerlichen Wesen, wo nur Glaube und Liebe bleibt, so fern, wie gesagt, es mäßig sei nach eines jeglichen Standes Gebühr. Solches alles läßt Christus gehen, und man soll es auch gehen lassen, daß man nicht Gewissen darob mache. Sie sind darum nicht des Teufels gewesen, ob etliche dieses Weins haben ein wenig über den Durst getrunken und sind fröhlich worden: Sonst wirfst du Christo die Schuld geben müssen. Aber solche Übermaß, als zu unsern Zeiten geht, ist aus der Weise, denn man nicht isset und trinket, sondern frisset und säuft. Das sind Säue, aber nicht Menschen. Welches ist denn die Maß? Das sollte die Vernunft lehren. Es sollte das Wohlleben zur Freude gerichtet sein, nicht zum toll und voll werden. Ob es denn auch Sünde sei, pfeifen und tanzen zur Hochzeit, sintemal man spricht, daß viel Sünde vom Tanzen komme? Ob bei den Juden Tänze gewesen, weiß ich nicht, aber weil es Landes Sitte ist, gleichwie Gäste laden, schmücken, essen und trinken und fröhlich sein, weiß ich es nicht zu verdammen, ohne die Übermaß, so es unzüchtig und zu viel ist. Daß aber Sünden da geschehen, ist des Teufels Schuld nicht allein, sintemal wohl auch über Tisch oder in der Kirchen dergleichen geschehen, gleichwie es nicht des Essens und Trinkens Schuld ist, daß etliche zu Säuen darüber werden. Wo es aber züchtig zugeht, lasse

ich der Hochzeit ihr Recht und Gebrauch und tanze immerhin. Der Glaube und Liebe läßt sich nicht austanzen.“

In der Erklärung der zehn Gebote (1516—17, lateinisch) zum 6. Gebot: „Das vierte Zeichen ist greifen, als da ist Handbietung und Umfassung; das mag von außen einen guten Schein haben, wie wohl von innen die böse Lust des eine (d. i. die) Ursache ist. Das fünfte Zeichen ist Küssen. Ich will das lassen fahren. Diese Zeichen aber begeben sich nie öfter und gröber, denn in den öffentlichen Tänzen. Es ist nicht zu sagen, wie viel und große Sünden da geschehen usw.“ Weiter von der Kleidung: „Ich gläube, man werde endlich gar nackt gehen, weil man jetzt schon halb nackt gehet.“ Es ist die Zeit der Abfassung dieser Schrift zu erwägen; schwerlich hätte Luther später geschrieben, was er hier Ende des 6. Gebots schreibt: „Darum ist nicht genug, daß du mit dem Werke nicht ehebrichst, oder mit Worten und dem Gesicht keusch bist; ja es ist nicht genug, daß du mit dem Herzen nicht dreinwilligst (also: es ist noch nicht genug, actualiter nicht zu sündigen), du mußt auch endlich von allen unartigen Neigungen rein werden, die von innerlich sich regen“ (d. h. also von der Erbsünde selbst, soweit sie böse Lust wider das 6. Gebot ist). Gewöhnlich bringt man die beiden Stellen in den Zusammenhang, daß man als Korrektur zur Stelle aus der Epiphaniaspredigt von 1528 sagt: Aber Luther sagt auch — nämlich in der eben gebrachten Auslegung von 1516—7, während zweifellos umgekehrt zu sagen wäre. Es ist ferner bei Beurteilung der letzten Stelle die ins Unglaubliche gehende Ungeniertheit, Rohheit und Unanständigkeit jener Zeiten wohl in Anschlag zu bringen. — Soweit Luther.

Unser Bekenntnis handelt öfter von den Adiaphora, aber es versteht nicht die moralischen, um die es sich hier handelt, sondern die zeremoniellen. Die puerilia spectacula, von denen Sol. Decl. 698,7 die Rede, sind keineswegs etwas wie Schauspiele, Bälle usw. unserer Zeit, sondern die kirchlichen Aufzüge, Prozessionen, Springprozessionen usw. (Epitome X: Von Kirchengebräuchen 551,52. Sol. Decl. Art. X 698 ff). Durch diese Erklärungen des Bekenntnisses wurde der adiaphoristische Streit zwischen der laxen Melancthonischen Richtung (Interim 1548) und der strengen (Blacius, Umsdorf) beendet. Angesichts der hier in Frage kommenden Adiaphora ist's nicht nötig, auf die Entscheidungen des Bekenntnisses einzugehen; nur mag die Bemerkung Platz finden, daß Herzogs

Realenzklopädie unter „Adiaphora“ nicht dem Sachverhalt entsprechend sagt, daß das Bekenntnis in Allem die ursprüngliche Meinung Melancthons ausgesprochen habe; denn gerade in bezug auf das Wann und Wieviel betreffs der Kirchengebräuche läßt das Bekenntnis seine Verwerfung der Melancthonischen Stellung wohl merken.

Um die Adiaphora in unserem Sinne, also um die ethischen Adiaphora, handelte es sich in den pietistischen Streitigkeiten seit Spener. Die in Frage kommenden Dinge waren Tanzen, Schauspiel, weltliche Unterhaltung und Spiele aller Art, Kartenspiel, wie Gesellschaftsspiel, Scherz, Luxus. Pietistische Schriftsteller: Seidel, Gespräch vom Zechen, Schwelgen, Spielen usw. Vorrede von M. S. Franck, 1698. Kellner, Tanzgreuel, 1716. Sartmann, Tanzteufel, 1716. Bökerodt, Mißbrauch der freien Künste, insonderheit der Musik usw., 1696. Aufgedeckter Mitteldingsbetrug, 1699, 1736. Orthodoge: Böcher, im Timotheus Verinus über Praecismus moralis, 1716. Wernsdorff, Absolutismus moralis, 1716 (d. h. über die von den Pietisten geübte absolute Verwerfung aller natürlichen Lust). Geschichte: Roach, Lange, Antibarbarus, Pars III: Historia Pseudo-adiaphoriae (welche die Geschichte der Adiaphora von Anfang der Welt bis zu seiner Zeit bringt). Walch, Streitigkeiten innerhalb der luth. Kirche, Bd. III, Kap. V, § 62—64, der die Geschichte nur als Teil der pietistischen Streitigkeiten behandelt.

Walch bemerkt l. c., S. 359 richtig, man müsse auf die Grundfrage gehen. Wenn man, wie oft geschieht, die Frage so stellt: Ob das weltliche Tanzen, das weltförmige Spiel erlaubt sei oder nicht, so setzt die Bezeichnung weltförmig, weltlich die Beantwortung der Grundfrage schon voraus; denn es handelt sich um das, was weltlich und weltförmig ist, und wo es anfängt. Walch stellt die Grundfrage so: Ob gewisse Handlungen der Christen nach dem göttlichen Gesetz, wie es in der Schrift offenbart ist, indifferent, daß sie nämlich weder gut noch böse wären, oder ob sie nicht alle moralisch, so daß alle willkürlichen Handlungen der Wiedergeborenen und Gläubigen gut sein sollen, hingegen alle Handlungen der Unwiedergeborenen und Unbußfertigen eine solche Moralität haben, daß sie sündlich sind? Von dieser Frage, die ja im adiaphoristischen Streit so und jedenfalls nicht sehr glücklich gestellt wurde, sagt er, daß die Orthodoxen die adiaphoristische Natur vieler Handlungen behauptet

hätten, hingegen die, welche man des Pietismus wegen habe verdächtig machen wollen (womit W. seine Stellung zu erkennen gibt!), das letztere behauptet hätten.

Die Pietisten argumentieren so: Das Moralgesetz schreibe nicht nur vor, was zu tun oder zu lassen sei, sondern erfordere auch gewisse Umstände, deren Vorhandensein zu guten Handlungen erforderlich sei, und deren Fehlen die Handlungen verwerflich mache. Solcher Umstände seien d r e i, nämlich A) das principium, nämlich die Gnade Gottes, vermöge deren, weil sie das Leben des Gläubigen regiere, nichts indifferent sein könne; das Leben aus Gnade hebe ebenso die Indifferenz der Handlung beim Gläubigen auf, wie das Leben aus dem Fleische die Indifferenz beim Unwiedergeborenen aufhebe. Man merkt schon hier das Fehlgehen der Pietisten. Denn daß alles, was aus der Gnade geht, gut, alles, was aus dem Fleische geht, schlecht sei, bezweifelt niemand, so wenig als jemand bezweifelt, daß, w e n n a l l e Handlungen des Menschen in solch principieller Weise unter das Gesetz fallen, sie entweder gut oder böse sind; aber die Frage ist ja eben die, ob alle Handlungen des Menschen sofort mit dem principiellen status des Menschen unter der Gnade oder unter dem Fleische und dieser Verbindung mit dem principiellen status mit dem Moralgesetz zu tun haben. Das pietistische Argument ist also sehr stark eine petitio principii. B) Der finis, daß man nach dem Moralgebot alles zur Ehre Gottes tun müsse, 1. Kor. 10, 31; Mt. 5, 16; 2. Theß. 1, 12; 1. Pet. 2, 9; Phil. 1, 12. Dieser finis hebe offenbar alle Indifferenz auf. Hier begehen erstlich die Pietisten abermals die petitio principii; denn daß nach dem Moralgesetz die Ehre Gottes der höchste Zweck ist, ist klar; aber die Bestimmung „nach dem Moralgebot“ setzt sofort etwas in dessen Kreis Gehöriges voraus, und gerade darum handelt es sich wieder, ob alle Handlungen in den Kreis des Moralgesetzes gehören und damit zu tun haben oder nicht. Daß die Art, wie die Pietisten hier vom finis handeln, schließlich zur Gewissenspresse werden muß, steht fest. Denn ob ich z. B. irgend ein Stück Hausrat anschaffe, müßte davon abhängen, ob ich gewiß bin, daß es zur Ehre Gottes gereicht. C) Die Form, forma, da man alles tue im Glauben an den Namen Christi, in der Furcht Gottes und in Verleugnung seiner selbst; denn was nicht aus dem Glauben kommt, ist Sünde, Röm. 14, 23, und wir sollen alles im Namen Jesu tun, Kol. 3, 17. Man müsse sehen, ob man dergleichen Dinge, wie die adiaphoristisch genannten,

durch die empfangenen Gnadenkräfte aus dem Glauben zur Ehre Gottes tun könne. So sei Spielen nach seinem Objekt im Gesetz nicht ausdrücklich verboten, aber es sei uns durch das Gesetz anbefohlen, wir sollen alles im Glauben zur Ehre Gottes tun, und da dergleichen Umstände beim Spielen nicht stattfinden könnten, so sei es für den Gläubigen Sünde. Auch von dieser Erklärung ist zu sagen, daß sie in solchem Grade *petitio principii* ist, daß wir dadurch keine Einsicht gewinnen. Wenn gesagt wird, daß wir solche Dinge im Glauben nicht tun können, so wird ja eben als Grund zur Beweisung angeführt, was erst zu beweisen ist. Es ist auch sofort *a priori* vorausgesetzt, daß Spiel unter den Bereich des Gesetzes gehört; aber eben darum handelt es sich ja, ob dem so ist. Weiter fragt es sich, ob die Auslegung von Röm. 14, 23 (was nicht aus dem Glauben kommt usw.) die richtige ist. Und endlich ist wiederum gewiß, daß bei der pietistischen Anwendung dieses Spruches für uns eine schreckliche Gewissenspresse entsteht, sobald wir über die hier in Frage stehenden Dinge hinausgehen.

Nicht so eingehend, wie die Gründe der Pietisten gegen die *Adiaphora* bringt Walch die Gründe der Orthodoxen. Er führt kurz an, sie hätten sich berufen, a) auf die Schrift Röm. 14, 1; 1. Kor. 6, 12; 7. 8. 9; 10, 23—25; Gal. 3, 3—5; 4, 11 f; Kol. 2, 16; 1. Tim. 4, 1 ff.; Tit. 1, 10 ff., wo in gewissen Dingen Freiheit gestattet; b) auf die in der Schrift vorkommenden Beispiele vom Gebrauch der *Adiaphora*, wo von einer Verwerfung nichts stehe; c) auf die zustimmenden Erklärungen vieler geachteter Kirchenlehrer.

In seinen Anmerkungen zum ganzen Streit, 1. c., S. 873 ff., erklärt er es 1) für nötig, den *status controversiae* noch einmal festzustellen. Er tut es dahin, daß es sich nicht handle um alle und jede Handlungen eines jeglichen Menschen ohne Unterschied, sondern um die willkürlichen (freien) Handlungen, und zwar um die, so die Menschen als Christen nach dem moralischen und in Gottes Wort geoffenbarten Gesetz tun oder unterlassen sollen. Den nächsten Punkt leitet er ein mit den Worten: „Ist dies richtig, so usw.“ Da muß man sagen, daß so der *status controversiae* eben wieder nicht richtig dargestellt ist. Wenn von vornherein von freien Handlungen, die nach dem moralischen Gesetz zu tun sind, die Rede sein soll, so ist ja eine Kontroverse gar nicht mehr da; denn was überhaupt irgend unter das moralische Gesetz fällt, das ist moralisch und

als solches nicht mehr adiaphoristisch. Sowie ich von einer freien Handlung weiß, daß sie durch klare Aussage in den Bereich des Gesetzes gehört, so ist die Frage nur, ob gut oder böse; aber es läßt sich nicht mehr von ihr sagen, daß sie weder gut noch böse, sondern adiaphoristisch sei. Das ist ja eben die ganze Frage, ob es neben den rein physischen Handlungen und den zweifellos moralischen, weil unter das Gesetz fallenden freien Handlungen des Menschen auch noch solche freie (willkürliche) Handlungen gebe, die der Mensch nicht nur de facto tun oder lassen kann, sondern auch de jure, weil das Tun oder Lassen moralisch gleichgültig ist, d. i. weil sie *Adiaphora* sind. Obgleich um der mangelnden Erkenntnis des *status controversiae* willen die weiteren Erklärungen Walchs nicht sehr instruktiv sein können, führen wir doch das wichtigste davon an, weil sie sozusagen Schluserklärungen eines doch immerhin prominenten Theologen über die pietistischen Streitigkeiten und daher von einigem Gewicht sind.

Er erklärt 2), es beruhe nun, wenn nämlich Punkt 1 richtig sei, die Hauptsache auf der wahren Beschaffenheit des Moralgesetzes, ob es bloß das Objekt vorschreibe, oder ob es den Modus des Tuns vorschreibe; ob es auch sage: Du sollst das, was dir geboten wird, auch aus Glauben und zur Ehre Gottes tun. Dies sei aber gewiß. Das Gesetz fordere nicht nur ihm äußerlich konforme Handlungen, sondern auch innerlich konforme, Mt. 22, 37, wie es auch nicht nur äußerlich böse Handlungen, sondern auch böse Lüste verwerfe, Röm. 7, 7. Alles dies ist richtig, soweit nicht damit die Grundfrage entschieden werden soll, ob es außer der rein physisch auf dem Naturzwang ruhenden Lust, z. B. zu essen, noch Lust gebe, die nicht auf dieser Naturnotwendigkeit beruht und, gleichsam frei, doch nicht sofort in das moralische Gebiet falle; denn es ist gewiß und war vor aller pietistischen Theologie wohlbekannt, daß die Liebe des Gesetzes Erfüllung, und daß alle durch das Gesetz gestrafte Lust, weil sie überhaupt das Gesetz berührt und wider dasselbe geht, auch böse Lust ist.

Unter der Voraussetzung, daß seine Erklärung Punkt 2 richtig ist, sagt W. 3), daß in Anbetracht des Modus, nach welchem die Handlungen, die das Gesetz gebietet, geschehen können, eine zweifache Verbindlichkeit für die Handlungen des Menschen folge: a) eine *allgemeine*, daß man alles im Glauben, mit Verleugnung seiner selbst und zur Ehre Gottes zu tun habe, woraus dann folge,

daß alles Sünde sei, was nicht aus dem Glauben usw. geschieht; b) insbesondere, daß alle Dinge, über die zwar im Gesetz nichts ausdrücklich gesagt ist, durch die allgemeine Verbindlichkeit unter a) zu moralischen Dingen werden. Hier haben wir den Knotenpunkt der W.'schen Theorie. Er nennt als eine im Gesetz nicht besonders erwähnte Handlung das Tanzen. Da nun dies, sagt er, nicht im Glauben und zu Gottes Ehre geschehen kann, so ist es moralisch böse; was nicht aus dem Glauben usw. Er setzt nun voraus, daß er damit wirklich die Frage entschieden habe, daß es neben den rein physischen Handlungen keine adiaphoristischen geben kann. Es ist wesentlich, nur mehr systematisiert, die zuvor schon angegebene pietistische Position.

Kritik: a) Es wird gerade ohne allen Beweis das als gewiß angenommen, was eben zu beweisen ist; das ist der Satz: Da nun dies nicht im Glauben und zur Ehre Gottes geschehen kann; b) es wird bezüglich dessen, daß nach der Schrift alles aus dem Glauben und zur Ehre Gottes getan werden soll, den betreffenden Schriftstellen Röm. 14, 23 und 1. Kor. 10, 21 ein über ihren textgemäßen Skopus hinausgehender Sinn gegeben, nämlich als ob in der ersten Stelle von dem Tun aus dem Glauben speziell an die Vergeltung der Sünde und in der zweiten von direkt zur Ehre Gottes dienendem Tun die Rede wäre. In der ersten Stelle spricht Paulus vom Glauben, daß etwas erlaubt sei; in der zweiten ist auch davon die Rede, daß etwas in indirekter Weise zu Gottes Ehre gereichen kann, z. B. das Essen, das an sich wahrhaftig Gottes Ehre nicht berührt, sondern, wie der Apostel deutlich zeigt, sofern man dafür dankt.

Nachdem W., wie er annimmt, bereits die moralische Natur aller freien Handlungen bewiesen und die Annahme von freien, adiaphoristischen Handlungen widerlegt hat, so macht er weiter folgende verwunderliche Erklärung: 4) Da alle willkürlichen Handlungen moralisch sind, so frage sich im besondern, ob die bekannten Dinge: Tanzen, Spielen, Komödien usw. als adiaphoristisch anzusehen sind. Das fragt sich ja gar nicht mehr, wenn sie schon als moralisch erwiesen sind. Es bedarf ja auch der weiteren Betrachtungen von W. nicht mehr, als: a) Man habe zu betrachten, daß ein Christ alles im Glauben tun müsse; b) man habe den zweifachen Stand des Menschen anzusehen, denn wenn er unwiedergeboren sei, so könne er nichts aus dem Glauben tun und sei alles Sünde, also

keine Handlung indifferent (gewiß! Aber so angesehen ist dann selbst sein mäßiges Essen, sein berufsmäßiges Arbeiten Sünde, was doch an sich un~~u~~berwerflich ist); wenn er wiedergeboren sei, so finde er in den vermeintlichen Mittelddingen nichts, wie er Glauben dadurch wirken, wie er dabei Gottes Ehre schaffen solle; also bestehen sie nicht mit dem Wesen des Glaubens, also sind sie verwerflich.

Kritik: Diese ganze Argumentation, der die heutige meist ähnlich, ist voller Unklarheit. Beispielsweise: W. sagt, wenn der Ungläubige spielt, tanzt, so sündigt er damit, weil er überhaupt nur sündigt, und dies darum, weil er nichts aus dem Glauben tun kann; also sind diese Handlungen, weil er damit Böses tut, bei ihm nicht indifferent. W. spricht hier vorsichtig; er sagt „bei ihm“ und „nicht indifferent“. Wenn nicht indifferent, was dann? Doch gewiß nicht gut, sondern (worauf der Beweis abzielt) böse. Er müßte dann, um die Streitfrage rechtchaffen zu entscheiden, sagen: Solche Dinge sind also nicht indifferent. Aber er merkt die unsinnigen Konsequenzen. Man könnte nach demselben Muster sagen: Der Ungläubige (Rationalist) betet; solch Beten ist Sünde; also ist Beten sündig. W. würde sagen: Nein, denn Beten ist geboten im zweiten Gebot. Antwort: Recht so; bei ihm aber ist Beten Sünde wegen des status, in dem er ist. Damit ist aber auch klar, daß der status des Unwiedergeborenen überhaupt nicht darüber entscheidet, was moralisch ist oder nicht. Es wäre auch sonderbar; der status des Rechttuns an und für sich sollte sich doch wohl aus dem von Gott gesetzten Recht oder Unrecht ergeben, nicht umgekehrt aus dem status das Recht oder Unrecht. Die Handlungen der Bürger bestimmen doch nicht, was als Gesetz, als Recht oder Unrecht im Lande zu gelten hat, sondern das Gesetz bestimmt, was von den Handlungen der Bürger zu halten ist. Weiter heißt es: Der Glaube findet in den vorgegebenen Dingen keinen Grund, wie er Glauben dadurch wirken soll (aber nicht um Glauben wirken, sondern um aus Glauben kommen handelt es sich ja!) oder Gottes Ehre befördern, also enthält er sich derselben, weil sie beim Wesen des Glaubens nicht bestehen können, und da heißt es dann: Man kann sie mit gutem Gewissen nicht vornehmen. Ja, so heißt es freilich nach dieser völlig verwirrten Argumentation. Man nehme an, daß ein einziger Gläubiger gemeint sei, so hat man folgendes: Ein einzelner Gläubiger tut diese That nicht, weil er darin nicht Glauben wirken kann; also enthält er sich derselben, weil — damit geht plötzlich der Ein-

zelfall ins Allgemeine über — diese That sich mit dem Wesen des Glaubens nicht verträgt; folglich sagt man mit Recht, ein solches Tun sei überhaupt wider das Gewissen. Also aus dem Einzelnen schließt man nach pietistischer Logik mit Recht aufs Allgemeine. Bisher haben so gewonnene Schlüsse ohne bestimmtes Gotteswort nicht für richtig gegolten. Beispiel: Ein Gläubiger ist kein Gözenfleisch; er kann nach seiner Erkenntnis damit nicht Glauben wirken und auch nicht die Ehre Gottes fördern; er enthält sich dessen, weil — müßte nun wieder pietistische Logik schließen: weil es mit dem Wesen des Glaubens unverträglich, also wider das Gewissen ist. Paulus aber sagt Röm. 14, 14 und 1. Kor. 10, 28 f. anders! Soll nun gar in den obigen Stellen der Glaube kollektiv sein, so wäre die Argumentation diese: Die Gläubigen tun es nicht, weil sie damit nicht Glauben wirken und die Ehre Gottes nicht zu fördern wissen; sie enthalten sich der Dinge, weil sie mit dem Wesen des Glaubens sich nicht vertragen; also sind sie wider das Gewissen. Antwort: a) Wenn sie sich mit dem Wesen des Glaubens nicht vertragen, müssen sie ja von vornherein als solche feststehen, und darum handelt es sich; nicht der status des Gläubigen entscheidet erst; b) die Argumentation ist kondensiert diese: Gläubige tun diese Dinge nicht, weil sie sich mit dem Wesen des Glaubens nicht vertragen, und weil eben die Gläubigen sie aus diesem Grunde nicht tun, heißt es von diesen Dingen objektiv, als allgemeiner Satz: sie sind wider das Gewissen. Sichtbarlich der reine Zirkelschluß, wie überhaupt das ganze pietistische Argument sich im Kreise dreht; c) daß Gläubige diese Dinge nicht tun, weil sie es mit dem Wesen des Glaubens nicht verträglich finden, ist ein induktiver Schluß, der sehr der Volligkeit entbehrt, denn Gläubige wie Luther, Böcher u. a. stehen doch anders. Aber der Schluß ist eben nur unklar; denn eigentlich soll gesagt sein, daß für die Gläubigen absolute nach der Schrift und also für alle Menschen diese Dinge wider das Gewissen sind. Dann ist das aber aus der Schrift klar zu beweisen, nicht aber Unbewiesenes in der Form von Scheinbeweisen als bewiesen hinzustellen.

Nachdem Walch in diesen vier Punkten seinen Beweis vorgelegt, daß es freie, adiaphoristische Handlungen nicht gebe, so beleuchtet er 5) die Einwendungen der Orthodoxen, die sich nach seiner Erklärung auf folgende drei reduzieren lassen:

A) Auf die unterschiedene Betrachtung der

Dinge in abstracto und in concreto. Die Orthodoxen geben zu, daß in concreto, also die Umstände der Zeit, des Orts, der Art angesehen, viele der Dinge, um die es sich handle, ja die meisten, zur Sünde würden; aber daraus folge nicht die Sündlichkeit in abstracto. W. gibt zu, daß diese Distinktion einen Schein für sich habe, aber sie helfe der Sache nicht, denn einmal scheine sie überhaupt keinen Grund zu haben. Dies sei leicht zu erkennen, wenn man einen Unterschied zwischen abstractum logicum und ethicum mache. Logisch könne man verschiedene in einer Sache vereinigte Konzepte trennen und also bei der Betrachtung des einen vom andern abstrahieren. Wenn aber das völlige Wesen einer Sache auch nur abstrakt soll vorgestellt werden, so müßten alle dazu gehörigen Konzepte beieinanderbleiben. Da nun (hier beginnt wieder Walchs und der Pietisten Drehen im Kreise und Aufnehmen dessen, was erst bewiesen werden soll, schon als Teil des Beweises selbst) zum Wesen einer moralischen Handlung, die das Gesetz determiniert, auch die Absicht und die Form gehört, so gehe es nicht an, daß man eine moralische Handlung sich in abstracto so vorstellen solle, daß dabei der Konzept der Absicht und Form wegfalle. So könne man also auch z. B. bezüglich des Tanzens mit der Unterscheidung von abstrakt und konkret nichts ausrichten. Kritik: Die Orthodoxen sind eben hier bessere Logiker und klarere Denker als die Pietisten. Sie betrachten die in Frage stehenden Dinge eben in abstracto, um Bestimmen zu können, wie das so viel und so lange fragliche Urteil darüber lauten müsse, ob sie sich an sich und abstracte als freie Handlungen denken lassen, die, obgleich sie das sind, doch nicht ethischer Art sind; ob die dabei sich betätigende Lust schlechtweg nur sündlich sein müsse oder nicht. Wenn man aber wie W. schlechtweg a priori, mit reiner Annahme des erst zu Beweisenden als bewiesen, diese Dinge als vom Gesetz determiniert, als ethische erklärt, oder wie Francke die Lust dazu a priori proklamiert als hervorgehend aus dem Widerwillen, in Gott seine Lust zu haben, so ist ja nichts mehr zu streiten. Immer und immer wieder fallen die Pietisten in den Birkel: Diese Dinge sind nicht adiaphoristisch, weil sie moralisch sind, und sie sind moralisch, weil sie nicht adiaphoristisch sind.

B) Auf die Behauptung der Orthodoxen, daß die von den Pietisten geführte Lehre von den Mitteldingen die in der Schrift

gelehrte Freiheit aufhebe, ist nach W. zweierlei zu erwähnen: a) Die Beschaffenheit der christlichen Freiheit. Wahre christliche Freiheit bestehe in der Befreiung vom Fluche des Moralgesetzes kraft des Verdienstes Christi und vom Joch des levitischen Gottesdienstes. In diese beiden Stücke, aber nicht in den Gebrauch gewisser Mittelbdinge setzt die Schrift die wahre christliche Freiheit. Gegen diese pietistische Widerlegung vorläufig nur die Bemerkung, daß es gewiß als sehr charakteristisch erkannt werden muß, daß W. selbst bei seiner Definition der Freiheit nur die Freiheit vom Fluch des Gesetzes und nicht auch die, auf Grund der Schrift von allen lutherischen Dogmatikern gelehrte Freiheit vom Zwange des Gesetzes lehrt. Wie willkürlich aber überhaupt diese Bestimmung ist, muß sich zeigen bei b) der Betrachtung der Stellen der Schrift, aus denen, wie W. erklärt, die Orthodoxen mit Unrecht die Lehre zögen, daß den Christen im Gebrauch gewisser Dinge Freiheit gestattet sei. Jetzt erwartet man endlich eine Kritik der sehr eingehenden Auslegung der betreffenden Stellen aus dem Römer- und dem ersten Korintherbriefe; aber anstatt dessen bekommen wir nur die oft wiederholte Argumentation zu hören, daß man zwischen den Sachen selbst und den Handlungen, die dabei vorgenommen werden, unterscheiden müsse. So werde manche Sache unserer Freiheit überlassen, was so zu nehmen sei, daß es bei uns stehe, ob wir derselben brauchen oder nicht brauchen wollen, und daß also keine besondere Verpflichtung bezüglich derselben vorhanden ist. Wenn man aber zu einer wirklichen Handlung schreite, so werde diese wegen der allgemeinen Verpflichtung in Ansehung des Zwecks und der Form moralisch. Um die wahrhaft erstaunliche Begriffsverwirrung und Unklarheit dieser Argumentation so recht handgreiflich gemacht zu sehen, braucht man sich nur die Sache von W. selbst illustrieren zu lassen, wie er es sofort durch das von ihm gebrauchte Beispiel tut. Zum Heiraten, sagt er, sei niemand verpflichtet, und das sei *indifferentia rei*; aber wenn jemand heirate, müsse er es in der rechten Gesinnung tun, und damit werde sein Heiraten moralisch und die *indifferentia actionis* falle weg. Das soll eine Widerlegung des ganzen orthodoxen Schriftbeweises sein, welche nicht auf eine Schriftstelle eingeht! Gegen die W.'sche Widerlegung muß nun folgendes gesagt werden: a) Es wird nun plötzlich der ganze Stand der Frage verschoben. Um die Freiheit in

dem Sinne, daß ein Mensch nicht zum Tun gewisser Dinge, als ihm individuell nicht ausdrücklich geboten, nicht verpflichtet sei, hat es sich doch in der Frage über die *Adiaphora* nicht gehandelt, sondern um die Freiheit in dem Sinne, daß der Christ zum Tun bestimmter Dinge ein Recht habe, so daß er mit dem Tun nicht sündige, weil sie von Gott im Gesetz nicht ausdrücklich verboten sind. Gewiß ist der Ehestand von Gott geordnet, und ebenso das Predigtamt und das obrigkeitliche Amt; gewiß ist der Mensch zur Erhaltung des Ehestandes und des obrigkeitlichen Amtes und gewiß die Kirche zur Erhaltung des Predigtamtes verpflichtet; gewiß ist ein Mensch schlechthin weder zur Ehe, noch zum Predigtamt, noch zum obrigkeitlichen Amte verpflichtet; wer hat aber je dies unter christlicher Freiheit verstanden? Aber die ganze Argumentation W.'s ist ein Nothbehelf, um gegen den Schriftbeweis seitens der Orthodoxen, auf den, eben wie er, auch andere Gegner der orthodoxen Stellung nicht recht eingehen, doch ein Argument zu bringen. b) In Wirklichkeit widerlegt sich aber W. auch selbst. Er sagt doch: Manche Sache sei insofern frei, als wir dazu nicht verpflichtet seien. Damit ist klar, daß er nicht von den physischen Dingen handelt, die sozusagen die Freiheit nicht berühren, also von essen, trinken, atmen usw. Damit ferner, daß er von Verpflichtung redet, erkennt er offenbar an, daß wir es überhaupt mit freien Handlungen zu tun haben. Damit endlich, daß er sagt, wir seien nicht verpflichtet, erkennt er an, daß es Handlungen gebe, deren Ausübung nicht sündlich ist; denn von Nichtverpflichtung zu Handlungen zu reden, die an sich als böse offenbar sind, wäre ja Torheit, deren Unterlassung aber ebensowenig sündlich. Damit aber setzt er eben selbst das *Adiaphoron*. Und wie kann man als weitere Selbstwiderlegung auf die früheren Beweisstücke W.'s hinweisen! Also: Ein Christ tut alles zu Gottes Ehre und handelt immer, daß er damit seinen Glauben beweise. Nun dient doch der Ehestand zu Gottes Ehre, ist auch eine Glaubenschule, wo man, um eine Redewendung W.'s selbst zu gebrauchen, Glauben wirken, also üben und beweisen kann. Darnach würde sofort *indifferentia actionis* hier auch aufhören und die Verpflichtung an Stelle der Nichtverpflichtung treten.

Als auf das dritte orthodoxe Beweisstück weist W. c) auf die Lehre der Orthodoxen hin, daß die Berechtigung der *Adia-*

phora sich gründe auf das Recht des Zeitvertreibs, der Belustigung, Ergözung und Erholung. Diese drei Dinge müsse man unterscheiden. 1) Auf den Zeitvertreib könne man sich nicht berufen, denn a) ein Christ habe niemals Ursache, sich über die Länge der Zeit zu beschweren, das tun nur Müßiggänger; b) die Ausrichtung des Christentums nehme alle Zeit, Fleiß und Wachsamkeit in Anspruch; c) alle von der Ausrichtung des irdischen Berufs übrigbleibende Zeit hat ein Christ auf die Sorge für seine Seele zu verwenden. Kritik: Kein orthodoxer Lutheraner hat je behauptet, daß die Mittelbdinge da sein müßten, um Zeit totzuschlagen, und daß man Zeit reservieren müsse, um die Mittelbdinge zu kultivieren; aber die Pietisten sind dem Beweis schuldig geblieben, daß es für den Christen keine Zeit geben könne, in der er nicht mit ganzem Ernst entweder dem irdischen oder dem himmlischen Berufe obliege, und daß er solche Zeit nicht als ihm von Gott vergönnt ansehen dürfe. Wir werden gleich nachher sehen, wie W. den eben ausgesprochenen Satz aufhebt. Nicht um Zeitvertreib durch die Mittelbdinge als Selbstzweck hat es sich den Orthodoxen hier gehandelt, sondern um solchen Gebrauch, welcher die Mittelbdinge der Erholung dienen läßt. Der Pietismus, der schon durch das nur getane Werk christlicher Übungen (Ausfüllung der Zeit durch beständiges Bibellezen, Betstunden, Andachtsübungen) eine Seelsorge ausgerichtet sieht, gibt hier die ihm eigene gesetzlich-mechanische Werktreiberei zu erkennen, die sich namentlich auch in den kraft-, saft- und geistlosen Reimereien ausdrückt. Es kommen hier mancherlei Fragen in Betracht, über die W. unbefangen hinweggeht, als: Wie ist denn die Zeit zwischen irdischem und himmlischem Beruf zu verteilen? Ist es ohne weiteres recht, daß jemand zehn Stunden in irdischer Berufsarbeit zubringt? daß er seinen Beruf behält, wenn dieser ihn einmal dazu zwingen sollte? u. dgl. Aber die nächste Frage ist hier die, ob sich der Mensch Erholung und Erholungszeit zwischen beiderlei Beruf vergönnt dürfe. Darauf kommt auch W. und sagt 2) die Orthodoxen berufen sich auf das Recht der „Recreation“, d. h. also der Erholung. Er gibt S. 381 zu: „Der Seelen sowohl als dem Leibe muß man freilich seine Ruhe lassen, damit sich die abgematteten Kräfte (doch des Leibes und der Seele?) erholen und zur ferneren Fortsetzung der nötigen Arbeit ausdauern können.“ Hier hätte nun W. wohl den naheliegenden Schluß machen können,

daß, wenn ein in irdischer Arbeit nach Leib und Seele abgearbeiteter Mensch der Erholung zur Fortsetzung der irdischen Arbeit bedarf, weil die Kräfte da für erschöpft sind, ein so müde gemachter Mensch eben noch weniger die Kräfte hat, die erst recht den Menschen voll in Anspruch nehmende geistliche Berufsarbeit in voller Seelenan-
 dacht zu verrichten. Doch läßt W. diesen Punkt unbeachtet und wendet nun die anerkannte Berechtigung zur Erholung zur Polemik gegen die *Adiaphora*, als gegen Dinge, die gerade den gewünschten Zweck nicht erfüllen können, nämlich nicht zur Ruhe und Erholung dienen. Er sucht dies schon durch die Erklärung wahrscheinlich zu machen, daß gemeinhin die Müßiggänger (?), die keiner Ruhe bedürfen, dem Tanze huldigen. Sodann aber erklärt er, daß man für die nötige Erholung doch eben nicht Dinge zu wählen nötig habe, die wenigstens gefährlich werden könnten, da man an deren statt viele andre, dabei unschuldige Dinge zu seiner Ergözung vornehmen kann, als Vokal- und Instrumentalmusik, Lesung historischer Bücher, sonderlich Reise- und Lebensbeschreibungen, mathematische und physikalische Übungen, allerhand Occupationen in der Haushaltung, Gärten, Feldbau u. dgl. *Kritik*: 1) W. mischt hier sofort zwei Dinge durcheinander, die er selbst ganz mit Recht getrennt hatte, und die wir am besten getrennt lassen, nämlich Erholung und Belustigung oder Ergözung. Wir hatten es mit der Erholung zu tun, die der Wiederherstellung der abgearbeiteten Kräfte Leibes und der Seele dienen soll. 2) Die Beanstandung der *Adiaphora*, sofern sie der Erholung dienen sollen, muß man in einem gewissen Grade für ganz berechtigt erklären. Tanzereien z. B., wie sie, ganz abgesehen von den schlechtweg verwerflichen auf öffentlichen Tanzböden, um des Tanzes willen getrieben werden, mit Anstrengung bis zur Erschöpfung, können nicht als Mittel der Erholung angesehen werden. Aber mit dieser unleugbaren Wahrheit ist weder bewiesen, daß der Tanz etwas sündliches sei, noch daß mit demselben untrennbar und schlechtthin immer Sünde und Gefahr verbunden sei. In obigem Sinne muß aber viele von W. vorgeschlagenen Dinge das Verwerfungsurteil treffen. Selbst vorausgesetzt, daß ein Christ ohne Gewissensbormürfe gewisse Stunden für seine Erholung zu verwenden hätte, so ist es nicht zu billigen, daß diese Zeit durch solche ganz unschuldige Dinge und in solchem Umfange ausgefüllt wird, daß dabei eine solche Anstrengung der Seelen- und dadurch mittel-

bar der Leibeskräfte stattfindet, daß man tatsächlich wieder einer Erholung von dieser sogenannten Erholung bedarf. 3) W. schlägt eine ganze Anzahl Dinge zur Erholung vor, von denen ihm wie uns feststehen muß, daß sie, wie sie nicht verboten (er nennt sie ja unschuldig), so auch nicht geboten sind. Damit setzt er selbst *Adiaphora*, da man ja doch unter *Adiaphora* eben solche weder gebotene noch verbotene Dinge versteht. Damit hebt er sofort seine ganze Beweisführung von Anfang an auf, daß nämlich Tanzen usw. nicht *Adiaphora* seien, weil es i h e r h a u p t keine moralisch adiaphoristischen Dinge oder freie Handlungen gebe. — Wie bemerkt, geht er 3) auf die *Ergözung* oder Belustigung, also auf die Frage, ob ein Christ zur Ergözung oder zu ergötzenden und belustigenden Dingen, als mancherlei Spielen, Lust haben dürfe, nicht eigens ein. Wir lassen also den Punkt für später.

Zum Schluß seiner ganzen Betrachtung gibt W. zwei Erklärungen, denen man fast ohne Einschränkung beistimmen kann, nämlich 6) in Anbetracht des Verfalls des wahren Christentums und der einreißenden Weltförmigkeit und ebenso der mit den *Adiaphora* so leicht verbundenen Gefahr für die Seelen sollte man dieselben den Leuten eher als gefährlich darstellen, als sie verteidigen (N. B.: Um Verteidigung bestimmter Mitteldinge als gar wertvoller Güter der Menschheit handelt es sich ja gar nicht, sondern um bestimmte Grundprinzipien, namentlich um die christliche Freiheit, und eben um sie nicht als um eine, wie W. sich ausdrückt, bemäntelnde Decke) und 7) dieser ganze Streit sei keine Logomachie, sondern reelle Kontroverse. Gewiß ist sie das, und eine praktisch wie theoretisch sehr wichtige. — Soweit W. § 62 über die Grundfrage, ob es *Adiaphora* gebe.

Er kommt dann § 63 besonders auf die Dinge, um welche sich der Streit drehte. Er behandelt hier die zwei Punkte: 1) Was man für Sachen in die Kategorie der Mitteldinge gesetzt habe. Da seien, bemerkt er ganz richtig, die Ansichten verschieden, nämlich unter denen, die überhaupt von freien, indifferenten oder adiaphoristischen Handlungen sprechen. Man habe Handlungen, die auf Ehre, Geld und Gut gingen, hierher gerechnet. Die gehörten aber nicht hierher; denn wer ehrlichen Namen, Hab und Gut pflegt, ohne die rechten Schranken zu übertreten, der sündigt nicht, wie jeder zugebe; daß er aber im Gegenteil sündige, gebe auch jeder zu. Was W. hier sagt, ist ja zweifellos richtig, aber er übersieht den Punkt, auf den

es ankommt. Er sagt: Wenn ein Christ in den rechten Schranken Ehre und Vermögen erwerbe und alles zur Ehre Gottes einrichte, was beim Gläubigen geschehe, so könne er mit gutem Gewissen Ehre und Vermögen erwerben. Nun kann doch in einem Geschäft und Erwerb rein technisch möglichenfalls ein verschiedener redlicher Weg eingeschlagen werden, und da ist die Frage, ob nur auf diesem oder jenem Wege das Gewerbe wirklich zur Ehre Gottes ausgerichtet wird oder nicht, oder ob der eine Weg moralisch so gut ist wie der andere, also keiner geboten oder verboten, sondern frei. Im letzteren Falle wären es freie Handlungen, die trotz der sogen. Generalregel, alles zur Ehre Gottes zu tun, doch adiaphoristisch wären.

Dann kommt W. auf die Lust zu sprechen und erklärt nur, daß es keine ins Kapitel der christlichen Freiheit gehörende Lust gebe, d. h. er stellt in Abrede, daß es Lust geben könne, die man ohne Unterschied haben oder nicht haben könne, und verheißt, später davon zu handeln. Endlich zählt er als die Dinge, um die es sich im Ganzen trotz verschiedener Ansichten von den Adiaphora handle, auf: Tanz, Spiel, Scherz, Komödie und Oper, Seiltänze, Gastereien. Dann behandelt er II) diese einzelnen Stücke.

1) Tänz en. Er führt L a n g e (Richtige Mittelstraße, IV. pars 43 ff.) an, der es als verwerflich beweise, weil es dem Naturrecht widerspreche; denn es schade; weil es damit auch schon dem geoffenbarten Sittengesetz entgegen sei, und weil der Christ alle Handlungen zur Ehre Gottes tun müsse und die Welt verleugnen usw., darum seien selbst die Hochzeitstänze wider das Naturrecht und das geoffenbarte Recht. Es seien auch keine Tänze zu denken ohne Erregung der Geilheit. Gegen solche Argumente möchte man beinahe sagen: Dem Reinen ist alles rein, dem Säuischen alles säuisch. Es mag wohl niemand mehr als gerade die werktreiberischen Pietisten das Aufbäumen des geilen Fleisches verspürt haben, denn Gesehtreiberei ist wesentlich die Form ihres Christentums; daher das furchtbare, vielbeklagte Gereiztwerden der Lust (*παθήματα σαρκός*, Röm. 7, 5), und andererseits die fortwährende Beängstigung der Seelen, denen der Friede des Evangeliums fehlt. (Ähnlich Lange im Antibarbarus, pars III, 87 ff.)

Wir geben, ehe wir die von W. angeführte Widerlegung von S c h e l w i g, Synopsis 383 ff. hören, eine kurze Kritik des Obigen: A) Lange stellt unbewiesene Behauptungen auf, als: Tänz en

sei gegen das Naturrecht, weil es schade, kein Tanz sei zu denken ohne Weisheit; B) durch den Satz, daß alles zur Ehre Gottes zu tun sei, wird das Tanzen nur verworfen, wenn schon feststeht, daß es nicht moralisch indifferent, sondern moralisch verwerflich, d. h. sündlich und also in Widerspruch mit der Ehre Gottes ist; das ganze Argument ist also eine *petitio principii*; C) nach 2. Sam. 6, 14—16 vgl., 1 Chron. 15, 29 tanzte David vor der Bundeslade; darüber ist folgendes zu sagen: 1) Die viel gebrachte Erklärung, daß es sich hier nur um ein rhythmisches Einhererschreiten handle, ist gegen den Text 2. Sam. 6, 14. 16, denn **כָּרָךְ** heißt rollen, drehen, das Spiel **כְּרָכָר**, sich drehen, tanzen. In der Chronikastelle heißt es

רָקַר, stoßen, Spiel: hüpfen, tanzen. Daß es sich um eine sehr auffällige Bewegungsart handelte, zeigen B. 16. 20; 2) Es kann nicht davon die Rede sein, daß das Tanzen, als Tätigkeit für sich angesehen, etwas sein sollte, womit David Gott ehren wollte, denn solche Dinge müssen von Gott befohlen sein, Mt. 15, 9; Jes. 29, 13, aber jedenfalls muß es etwas sein, bei und in dessen Verrichtung David ein auf die Ehre Gottes gerichtetes Herz behalten konnte; es konnte also vor allen Dingen nichts Sündliches und selbst nichts so Unwürdiges sein, daß zu sagen wäre, dabei könne man doch kein Gott ehrendes Herz behalten; es kann also nur als indifferent angesehen werden. 3) Wie David sein Tanzen in den Dienst seiner Freude zu Gott stellte, ohne daß diese dadurch verwerflich wurde, so wird man schließen dürfen, daß Freude vor Gott, wenn sie überhaupt erlaubt ist, auch da, wo sie nicht mit einem gottesdienstlichen Akt oder mit religiöser Betätigung überhaupt verbunden ist, nicht verwerflich wird, wenn sie den Tanz in ihren Dienst stellt, wogegen nicht spricht, daß die Form des Tanzens eine andere als bei David (Rundtänze zwischen Personen beiderlei Geschlechts), weil die Tanzform, wenn nicht mit Recht als wild zu bezeichnen, gewiß indifferent ist und das Zusammentanzen von Personen beiderlei Geschlechts nur in dem Falle den Ausschlag zum Verwerfungsurteile gibt, wenn es ohne Unzüchtigkeit absolut nicht möglich wäre, womit freilich parallel gesagt werden könnte, daß keine Gesellschaft zwischen beiden Geschlechtern ohne Unzucht möglich wäre, weil die Weisheit ja schon durch das Sehen ihre Befriedigung zu suchen versteht. Gewiß aber ist,

daß für diejenigen Personen der Tanz wirklich Sünde sein würde, die ihn ohne Erregung zur Unzucht nicht üben können. Es kommt auch in Frage und fällt ins Gewicht, ob etwa jedes Gefallen an Personen des andern Geschlechts, wonach A mit B lieber tanzt als mit C, als Geilheit und Unzüchtigkeit zu bezeichnen ist.

Hören wir nun die von Schelwig a. a. O. entwickelten Gründe:

1) Tanzen könne an sich nicht Sünde sein, sonst hätte es nicht gottesdienstliche Form sein können, 2. Moj. 15. 20; 2. Sam. 6. 14. 20. 2) Wenn man einwerfe, daß in den angeführten Stellen nicht Tänze zwischen Beiden Geschlechtern gemeint seien, so sei das nach *Philosophe de vita contemplativa* nicht der Fall. 3) Es werde der Tanz nirgends in der Schrift verboten, sondern erlaubt, Luk. 15, 25; Hohesl. 6, 12; Pred. 3, 4, vgl. Jer. 31, 4; Mt. 11, 16—18 (Tanz als Bild für Geistliches). 4) Allerdings können nach Zeit, Ort Zweck, Art und Umständen das Tanzen sündlich werden.

Die Gegner, *Hygius* (Synops. controv. 710) und W., wenden ein: 1) Es sei ein unnützer Disput, vom Tanzen in abstracto als einem *ente rationis* zu handeln; denn das wirkliche Tanzen habe seine Umstände und seinen Zweck, und dieser (hiermit kommt wieder die iustitiam gehörte *petitio principii*) sei moralisch entweder gut oder böse. Dagegen erklärt Schelwig, daß das Tanzen auch nicht in abstracto, sondern als wirkliche Handlung so sein könne, daß es nach seinem Zweck moralisch weder gut noch böse, d. h. indifferent sei, daß man also ohne Sünde tanzen könne, wiewohl viele mit Sünde tanzen, indem hinzukomme, was den Tanz sündig mache. 2) Pred. 3, 4: Tanzen hat seine Zeit beweise nichts; es heiße auch: Würgen, Gassen hat seine Zeit; sollte der Ausdruck „seine Zeit“ die Indifferenz des Tanzens beweisen, so beweise es auch die des Würgens, Gassens. Das ist richtig, die Stelle gibt an sich über das Tanzen kein abschließendes moralisches Urtheil ab. Aber etwas andern Sinn hat dies „Alles hat seine Zeit“ doch, als W. meint: Es drücke nur die Eitelkeit menschlichen Tuns aus: „Scho wollen sich die Menschen eine Freude machen durch das Tanzen, aber es ist auch diese Lust eitel, und hat seine Zeit, da sie zu tanzen aufhören müssen.“ Das ist daraus klar, daß W. 2 zuerst genannt wird: Geboren werden. Der Ausdruck weist auf das Regieren Gottes hin (vgl. die Überschrift von Kap. 3), und die Wahrheit, welche vorgelegt wird, ist die, daß die Dinge nicht gehen, wie der Mensch es sich vornimmt,

denn es liegt vieles gar nicht oder nicht allein in seiner Hand, sondern hängt von Gottes Regieren ab. Und dies stützt doch die Argumente der Orthodoxen nicht unbedeutend.

2) Komödien, Opern, theatralische Spiele. Gerade diese Dinge gaben den Anlaß zum Streit, da die Hamburger Geistlichkeit zuerst über ein in Hamburg neugebautes Schauspielhaus in Differenz geriet. Die Argumentation ist dieselbe wie beim Tanzen. Als besonderes ist aus W.'s Ausführungen zu bemerken, daß die Sündlichkeit der Schauspiele unter Hinweis auf 5. Mos. 22, 5 auch aus dem Verkleiden dabei abgeleitet wird; ferner sein Urtheil bezüglich des Stückes aus Luthers Tischreden: „Christen sollen Komödien nicht ganz und gar darum fliehen, daß bisweilen grobe Zoten und Buhlerei darinnen sei, da man doch um derselben willen auch die Bibel nicht dürfte lesen; darum ist nichts, daß sie solches vorwenden und um der Ursach willen verbieten wollen, daß ein Christ nicht solle Komödien lesen und spielen.“ Er meint, diese Auslassungen seien zu wenig authentisch, und man könne Luther nicht danach beurtheilen. Dies letztere ist soweit wahr, als es eine von Luther autorisierte Ausgabe der Tischreden nicht gibt.

3) Spielen mit Karten, Würfeln und andern dergleichen Dingen. Die Verwerflichkeit hält W. mit den Pietisten aus den hergebrachten Gründen für erwiesen, nämlich 1) es sei sündlich, nur die Zeit damit hinbringen zu wollen; 2) noch sündlicher sei es, um des Gewinnes willen zu spielen; 3) sie geben Anlaß zu Sünden; 4) man könne als Mittel der Recreation auch andre Dinge finden; 5) derartige Spiele reimten sich nicht zum Christentum; wenn man sehe, was Christentum sei, und was Spiel sei, so erkenne man, daß sie nicht beisammen bestehen könnten. Kritik: Es werden hier meist unerwiesene Behauptungen gemacht oder petitiones principii, z. B. daß schlechtweg jedes Spiel dem Christentum widerspreche, was ja eben bewiesen werden soll; zugleich werden in sich widersprechende Erklärungen gegeben, denn einmal wird das Recht der Recreation anerkannt, und auf der andern Seite wird doch verdammt, daß jemand die von Gott für Recreation erlaubte Zeit ausfüllen oder sich vertreiben wolle; denn um das Spiel der Leute, welche überhaupt keine ernste Arbeit im doppelten Beruf des Christen kennen, sondern als Müßiggänger Gott die Zeit abstehlen, ist doch nicht die Rede.

4) Scherzreden. W. hält „sinnreichen Discours“ in den gehörigen Schranken für recht; aber leichtsinnige Scherzreden, Schwänke und Gistörchen, damit man andre belustigen wolle, seien sündlich, wie die Schrift Eph. 5, 4 sage. Kritik: 1) Diese Erklärungen lauten sofort so, daß alle Scherzrede für leichtsinnig erklärt und damit gebrandmarkt wird; man sieht wohl, daß der Ausdruck leichtsinnig nicht zwischen Scherz und Scherz unterscheiden soll, sondern Scherz überhaupt als leichtfertig qualifiziert; 2) die Berufung auf Eph. 5, 4 ist nicht gerechtfertigt, weil *εὐτραπλία* wirklich der leichtfertige Scherz ist, als aus dem Wesen derer kommend, denen überhaupt nichts mehr ernst ist, und die mit Allem Scherz treiben. Ebenso steht es mit der Berufung auf Mt. 12, 36 (unnützes Wort); hier ist *ἀργός* bestimmt durch den vorhergehenden Satz, wonach *ἀργός* mit *πονηρός* gleichgesetzt ist. *Ἀργός* ist eigentlich vox media, und bedeutet untätig, nichts ausrichtend. Sollte es ganz allgemein in seiner Grundbedeutung genommen werden, so würde es sagen: jedes Wort zu viel, jedes entbehrliche Wort. Eph. 4, 29 ist *λόγος σαπρός* (faul) ganz etwas anderes, als ehrbare Scherzreden.

W. schließt die ganze Betrachtung des § 63 mit der Erklärung ab, daß er von Gastereien, Spazierengehen und Lachen nicht handle, weil bei diesen Dingen nur der Mißbrauch verwerflich sei. Hier nimmt er Abstand von der Sinnlosigkeit der extremsten Pietisten, die z. B. jedes Lachen als Fleischeswesen verdammt. Im § 64 aber behandelt W. einen Punkt, der unsere ganze Frage nahe berührt, nämlich die Kreaturliebe. Orthodoxe wie Schellwig (Synopsis p. 377) klagten die Pietisten an, sie lehrten, daß alle Liebe zur Kreatur, alle Freude am Zeitlichen unrecht und des Christen unwürdig sei. Einen genügenden Grund dafür kann man in der That in Erklärungen wie der von Francke (in: Beantwortung des Unfugs) nicht finden: „Ein Christe ist ganz anders gesinnet und findet keine größere, ja gar keine wahrhaftige Lust und Ergözung des Gemüths, als wenn er mit Gott umgehet und mit göttlichen Dingen.“ Man weiß ja wohl, daß derartige pietistische Erklärungen zuletzt nicht auf das Verhältnis des relativen Gradunterschiedes, sondern des ausschließenden Gegensatzes sehen. Hier ist der Punkt, wo selbst Männer wie Tholuck die größere Lauterkeit und Wahrhaftigkeit bei Männern wie Löcher gegenüber Pietisten wie

Bierold, Lange, Anton finden. Es kann einem nur leid tun, wenn selbst ein Mann wie W. nun hier erklärt, man lege die Erklärungen der Pietisten unrichtig aus, der ganze Streit sei eine Logomachie, denn kein Pietist habe schlechtweg erklärt, man dürfe nichts lieben, sich über nichts freuen. Mein wenn nicht schlechtweg — so wie oben haben sie es gesagt, zumal wenn man sonstige weitere Erklärungen hinzunimmt. W. sagt auch § 65, der Streit gegen die Pietisten wegen ihrer vermeintlichen Vollkommenheitslehre sei eine Logomachie, denn sie hätten keine solche gelehrt. Mein nun höre man Erklärungen wie die von Albert. Er unterscheidet erst Vollkommenheit durch den Glauben, die nichts vom Gesetz in sich fasset (er meint also die vollkommene Heiligkeit der Rechtfertigung) und die gesetzliche Gerechtigkeit, die, wie er erklärt, nichts vom Evangelium in sich habe; die Schrift rede aber noch von einer andern Vollkommenheit, die weder nur gesetzlich noch nur evangelisch sei; dies sei die Heiligung. Er setzt dann ziemlich zutreffend auseinander, daß die Heiligung mit dem Gesetz, weil mit den Werken zu tun habe, mit dem Evangelium aber, weil daraus die Kraft komme, und endlich in weniger korrekter, weil Gesetz und Evangelium vermischender Weise, daß die gesetzlich-evangelische Art dieser Heiligung und ihrer Werke darin bestehe, daß die an sich mangelhaften Werke durch das Verdienst Christi vollkommen würden; die Augsburgerische Konfession nenne dies *evangelicam perfectionem*. Man merkt nach diesen, soweit annehmbaren Erklärungen die schiefe Stellung aus den folgenden Bemerkungen: Man habe Ursache, diese Lehre von der Vollkommenheit der Christen nach ihrer richtigen Erklärung und Einschränkung fleißig zu treiben, weil die Menschen dadurch von der Sicherheit, Heuchelei und Betrug könnten abgehalten werden. Wie? Wenn doch diese *evangelica perfectio* in der Bedeckung der Unvollkommenheit durch Christi Verdienst besteht, so läge ja gerade keine sehr treibende Schärfe darin, unter dem Titel dieser Vollkommenheit die Christen zur Heiligung anzutreiben; zur Vollkommenheit in diesem Sinn kann man doch nicht *er mahnen*! Man merkt also doch, daß hier unter der Hand an ein Treiben einer Vollkommenheit gedacht wird, die man scheinbar ablehnt, wie wir vermuten, aus Inklarheit, die einmal die Signatur der pietistischen Argumentationen ist.

(Schluß folgt.)

Menschenherrschaft in der Kirche.

Die rechte Lehre vom Kirchenregiment ist gleich nach dem Ableben der Apostel im Sinne der Menschenherrschaft in der Kirche verderbt worden. Aus sämtlichen sieben Briefen des Ignatius (um 110 geschrieben) geht hervor, daß es zu seiner Zeit nicht nur eine dreifach gegliederte Amtshierarchie: Bischof, Presbyter, Diakonen, als angeblich göttliche Ordnung in den Gemeinden Syriens, Kleinasiens und Griechenlands bereits gegeben, sondern daß auch der Episkopat bereits monarchisch über Presbyter, Diakonen und Gemeinde herrscht. Der Bischof wird in übertriebener Weise mit Christo, die Presbyter werden mit den Aposteln identifiziert und die Diakonen als eine göttliche Oberkommission dargestellt; und für alle wird in ungesunder Weise Ehrung, Untertänigkeit und Gehorsam gefordert, besonders für den Bischof. Er sagt: „Wenn ihr dem Bischöfe euch unterordnet wie Jesu Christo, so scheint ihr mir nicht nach Autorität eines Menschen zu leben, sondern nach Jesu Christo, der um eurerwillen gestorben ist, damit ihr im Glauben an seinen Tod dem Sterben entrinnet. Es ist also notwendig, wie ihr wirklich tut, daß ihr nichts ohne den Bischof unternehmet; doch auch dem Presbyterium ordnet euch unter wie den Aposteln Jesu Christi Aber auch die Diakonen, als Geheimnis Jesu Christi, müssen in jeder Hinsicht allen genehm sein Gleicherweise sollen alle die Diakonen ehren wie einen Auftrag Jesu Christi und den Bischof wie Jesus Christus, den wahren Sohn des Vaters, die Presbyter wie einen Rat Gottes und eine Verbindung mit den Aposteln. Getrennt von diesen gibt es keine Kirche, und ich bin überzeugt, daß auch ihr so hierüber denkt“ (an die Trallianer, Kap. 2 u. 3). Ähnlich schreibt er an die Philadelphier (Kap. 7), an die Smyrner (Kap. 8 u. 12) und an die Epheser (Kap. 6). In seinem Brief an Polycarp fordert er sogar, daß Bräutigam und Braut sich nicht ohne Gutheißung des Bischofs verehelichen (Kap. 5) und fügt hinzu: „Meine Seele setze ich daran für die, welche dem Bischöfe, den Presbytern und Diakonen unterwürfig sind“ (Kap. 6). In dem Briefe an die Smyrner kommt der Satz vor: „Was der Bischof für gut befindet, das ist auch Gott gefällig“ (Kap. 8).

Klemens von Rom kennt in seinem Briefe an die Korinther

(zw. 90—95), ebenso wie die um 100—110 verfaßte Didache, nur Bischöfe und Diakonen (Kap. 42. 57), aber er faßt diese Ämter auch als göttliche Über- und Unterordnung und redet von der „bischöflichen Würde“, dem „bischöflichen Stuhl“ und erklärt das Bischofsamt für eine von den Aposteln eingesetzte Fortsetzung und Stellvertretung des göttlich konstituierten Apostolats (Kap. 44). Polycarp hat in seinem einzigen uns hinterlassenen Briefe an die Philipper nur die eine hierher gehörende Bemerkung: „Darum ist es Pflicht, sich von alle diesem (den fleischlichen Leidenschaften) zu enthalten, untertan den Presbytern und Diakonen wie Gott und Christo“, was ja an sich, wie vieles selbst bei Ignatius, noch gut gedeutet werden könnte, wenn er nicht am Schlusse seines Briefes alle Briefe des Ignatius guthieße. Letzteres zeigt aber, daß er mit Ignatius in der Auffassung des Amtes eines Sinnes ist.

Man hat bei der Lektüre dieser sogenannten Apostelschüler den Eindruck, daß die Idee des Papsttums im kleinen bei ihnen vollständig fertig ist, und fragt sich immer wieder, wie ein solcher Umschwung von der apostolischen Amtslehre zu dieser papistischen Verkehrung derselben bei wirklichen Schülern von Aposteln in so kurzer Zeit möglich war. Und die Abweichung von der Schriftlehre ist nicht nur in diesem Punkte, sondern auch in der Lehre von der Rechtfertigung bei ihnen eine schier unbegreifliche. Die *fides justificans* ist, besonders bei Ignatius und Polycarp, nicht bloß *caritate*, sondern durch den ganzen frommen Lebenswandel, besonders durch das Zusammenhalten mit dem Bischofe und die Pflege der Gemeinschaft mit der äußeren Kirche, *formata*. Es würde uns von unserer Sache abführen, auf die Ursachen dieser schnellen Lehrverderbung näher einzugehen. Nur die Meinung sei hier ausgesprochen, daß das Apostelschülertum bei Polycarp und auch bei Ignatius kein gründliches gewesen sein kann, sonst wäre, trotz allem, was man sonst auch für ihren Abstand von der apostolischen Lehrstellung anzuführen pflegt, ihr unapostolischer Geist unerklärlich.

Aber es liegt auf der Hand, wie leicht auf das von den apostolischen Vätern gelegte Lehrfundament sich im Lauf der nächsten Jahrhunderte das ganze System der päpstlichen Hierarchie theoretisch und praktisch hat aufbauen lassen. Irenäus' „apostolische Succession“ geht nicht wesentlich über Clemens' „apostolische Stell-

vertretung“ hinaus, und von Ignatius’ „Getrennt vom Bischof (Presbytern und Diakonen) gibt es keine Kirche“ bis zu Cyprians „ecclesia est in episcopo“ ist nur ein ganz kleiner Schritt. Neu ist bei letzterem nur der Gedanke, daß Petrus beim Empfang der Schlüsselgewalt (Matth. 16, 18f.) der Repräsentant des ganzen Apostelkollegiums und ihrer Amtsnachfolger, der Bischöfe, deren jeder ein Nachfolger Petri an Macht und Verheißung sei, gewesen ist. Aus diesem Ei ist später, nachdem der monarchische Episkopat sich wieder in Land- und Stadtepiskopat, Metropolitantat und Patriarchat gegliedert hatte, der römische Primat mit dem ganzen Papsttum gefroren, ebenso eifrig von der Charakterlosigkeit des niederen Klerus und des Laientums wie von dem Ehrgeiz und der Herrschsucht der römischen Bischöfe ausgebrütet.

Die Reformation stellte die rechte Lehre vom Kirchenregiment — zum erstenmal seit der Apostelzeit — wieder her, die rechte Form desselben leider nicht. Das anfängliche Notbischoftum der Fürsten gedieh auch unter der Konsistorialverfassung der deutschen Landeskirchen zu einer Cäsareopapie, die, weit entfernt, die Kirche allmählich zu freier Selbstregierung zu erziehen, die rechte Lehre vom Kirchenregiment nie aufkommen ließ und überall zur Bedrückung, oft genug zu grausamer Verfolgung der Kirche fortschritt. Bis auf den heutigen Tag sind sämtliche lutherische Landeskirchen Deutschlands vermöge des Kirchenregiments *ecclesiae servae*, und ihre Glieder und Leiter haben so wenig echt lutherisches Mark in den Knochen, daß sie sich aus der eisernen Umarmung des Staates nicht mehr frei zu machen vermögen, ja, nicht freimachen wollen, weil sie in derselben, wenn auch schwere Fesselung, jedoch zugleich auch den wirksamsten Schutz gegen die vom Modernismus, von der unfkirchlichen Sozialdemokratie und von Rom drohende Vernichtung der Kirche erblicken. Noch in einer ganz kürzlich erschienenen Schrift über die gegenwärtige Not der deutschen Landeskirchen wehrt sich der Erlanger Professor Dr. Gunzinger gegen die Vertauschung der Staatskirche mit der Freikirche mit der Begründung, daß die staatskirchliche Gebundenheit ein geringeres übel sei als die unvermeidliche freikirchliche Gemeindefnechtschaft, wie sie von den lutherischen Pastoren Amerikas ihm fortlaufend geklagt werde.

Es hieße ideale und unwirkliche Zustände malen, wenn wir Lutheraner in Amerika, und auch nur wir in der Synodalkonferenz,

behaupten wollten, daß wir von aller Menschenherrschaft in der Kirche frei wären. Wir haben wohl durchgängig eine Gemeinde- und Synodalverfassung, die bei strikter Durchführung jedem Christen und jedem Kirchendiener volle Freiheit von Menschenherrschaft gewähren sollte; aber es läßt sich tatsächlich keine kirchliche Verfassung herstellen, die Menschenherrschaft absolut ausschlösse. Die Form allein nützt nicht; es kommt auf den Geist an, in dem sie gehandhabt wird. Auch eine an sich hierarchische Form der Verfassung ließe sich am Ende durch brüderlichen Geist so verwalten, daß die Brüderrechte aller voll gewahrt blieben; und ein herrischer Geist wird auch unter einer brüderlichen Verfassung Gelegenheit zur Beherrschung und Unterdrückung des Bruderrechts finden.

Was unsere Gemeindeverfassung betrifft, so sind unsere Gemeindeordnungen durchweg streng auf den Grundton gestimmt: „Einer ist euer Meister, Christus; ihr aber seid alle Brüder“, Matth. 23, 8. Der Geringe hat so viel Recht wie der Gewaltige und der Reiche nicht mehr als der Arme. Daß es trotz alles Wachsens über die Gleichheit in der Praxis oft anders ist als in der Theorie, daß hier oder dort ein Reicher, ein Arbeitgeber, ein Rechtsgelehrter oder sonst ein fertiger Zungenheld oder ein Politiker oder auch eine Clique, oder der Vorstand oder der Pastor die Gemeinde tatsächlich beherrschen und die Einzelnen in ihren Rechten offen oder verdeckt schmälern, — das kann freilich vorkommen und kommt — glücklicherweise nicht häufig — vor. Dagegen bietet keine Verfassung, sondern nur der christliche Bildungsstand und die christliche Charakterstärke der andern in der Gemeinde Schutz. Die Verfassung gewährleistet nie mehr als die Möglichkeit der Freiheit; ihre Tatsächlichkeit und Verwirklichung wird nur durch die christliche Reife und Wachsamkeit der einzelnen verbürgt. — So gewährleisten unsere Gemeindekonstitutionen den Pastoren, Lehrern und sonstigen Beamten durchweg den nötigen Unterhalt, die gebührende Ehre und die unerläßliche amtliche Freiheit; das hindert aber nicht, daß hier und da einmal eine Gemeinde ihrem Pastor — manchmal mit Gölse seiner „lieben“ Amtsbrüder — bitteres Unrecht tut, ihn tyrannisiert oder gar von Amt und Brot verjagt. Das sind freilich sehr seltene Ausnahmen, und in solchen außerordentlichen Fällen liegt die Schuld meistens nicht bei der Gemeinde allein, sondern zum großen Teil auch bei dem betreffenden Pastor. Die bei weitem häu-

figere Form der Gemeindefürsorge, unter der wir zu leiden haben, ist einerseits die wirklich ungenügende Versorgung der Pastoren und Lehrer, andererseits die Forderung des Schulehaltens auch in solchen Fällen, wo die Mittel der Gemeinde die Anstellung eines Schullehrers ganz wohl ermöglichen. Dabei ist aber nicht zu vergessen, daß wir Pastoren an solchen Zuständen selbst, sei es als einzelne oder als Gemeinschaft, viel Schuld tragen. Wir haben es in den meisten solchen Fällen an der gehörigen Erziehung der Gemeinden fehlen lassen.

Im großen und ganzen ist die Gefahr, daß wir Pastoren die Gemeinden tyrannisieren, viel größer, als daß die Gemeinden uns knechten. Menschenherrschaft in der Kirche wird, wie alle Sünde, geboren aus der bösen Neigung und aus der Gelegenheit der Ausübung. Es ist doch so viel wahres an dem Sprichwort: „'s ist kein Pfäfflein so klein, 's steckt ein Päpftlein drein.“ Das Papsttölpeltum ist ja die Ursünde und die Hauptsünde des Menschengeschlechts. Selbst von den Jüngern heißt es des öftern: „Es erhob sich auch ein Zank unter ihnen, welcher unter ihnen sollte für den größten gehalten werden“, Luk. 22, 24; Matth. 18, 1. — Wir stehen meistens an Bildung, jedenfalls an christlicher Erkenntnis über der Masse der Gemeindeglieder, wir sind von amtswegen geistliche Führer, Lehrer, Aufseher der Gemeinde, wir gebieten und verbieten im Namen des Herrn, wir fordern Glauben und Gehorsam, wo wir Gottes Wort bringen. Das überträgt sich gar zu leicht auf Gebiete, auf denen wir nichts zu sagen haben. Wir leben uns so leicht in das Obenansitzen hinein und gewöhnen uns das Herrschen an. Wir fordern so gern Ehre für unsere Person und Anerkennung unserer Superiorität überhaupt. Und es ist ja für einen tüchtigen Pastor so leicht, in einer christlichen Gemeinde den Herrn zu spielen und die Herzen zu beherrschen, ohne daß sie die Zügel fühlen. Denn nicht in der rohen Form des äußeren Forderns, Befehlens und Pöbels auf Oberhoheit macht sich das Pfaffen_tum meistens geltend, — das läuft bald an, — sondern in der Gestalt des anscheinend wohlwollenden Paternalismus, der seine selbsttätigen Wünsche durch die Form der Brüderlichkeit und der gnädigen Gerablassung den Leuten zu moralischen Geboten zu machen versteht, — der sich den Nimbus solcher Erhabenheit und Güte zu geben weiß, daß es als Ungezogenheit, als Roheit, als Rücksichtslosigkeit erscheint,

den selbstverständlich berechtigten und uneigennütigen Wünschen des Herrn Pastors nicht freudig zu willfahren oder gar entgegenzutreten. Diese Form der Menschenherrschaft ist deshalb so leicht, weil die meisten Menschen, auch in der Kirche, unselbständige Charaktere, dienstbare Geister, geborene Knechte sind, denen Beherrschtwerden, Dienen und Schmeicheln ein natürliches Bedürfnis ist, wenn dabei irgendetwas für sie abfällt. Es gibt neben der echten so viel unechte Verehrung des Pastors, besonders unter dem weiblichen Geschlecht, von dem viele, aus unbewußter Mischung christlicher Ehrfurcht vor dem Amt und natürlichem Interesse an dem Mann im Talar, mit dem Pastor gar zu gern einen förmlichen „christlichen“ Heroenkult treiben, in oder außer dem Frauenverein sich gern zu des Pastors Leibgarde machen, um seine persönlichen Bedürfnisse und Wünsche durch allerlei Ehrenbezeugungen, Dienste und Geschenke zu befriedigen. Es kommt oft genug vor, daß der Vorstand sich ansieht und aufspielt als der Vertreter der Gemeinderechte dem Pastor gegenüber; aber noch häufiger sind die Vorsteher geneigt, sich mit dem Pastor solidarisch zu verbinden, seine persönlichen Schleppenträger zu werden, um sich in seinem Glanz zu sonnen und ihre Stellung in der Gemeinde zu wahren und zu heben. Eine Hand wäscht die andere. Es gäbe keine Tyrannen in der Welt, wenn es nicht so viele Sklaven gäbe; es gäbe kein Papsttum ohne so viele Papstknechte; es gäbe keine Menschenherrschaft in der Kirche, wenn sich nicht manche Christen so gern zu Menschenknechten machen ließen. Die christliche Freiheit, damit uns Christus befreit, damit er uns an sich und sein Wort allein gebunden, von jeder Menschenknechtschaft los und zu selbständigen christlichen Persönlichkeiten in ihm selbst gemacht hat, zu bewahren, gehört zu den am schwersten zu verwirklichenden Aufgaben des Christen. Der Mensch ist von Natur beides, ein Tyrann und ein Knecht, zugleich und je nach den Umständen eins oder das andere. Menschenherrschaft und Menschenknechtschaft in der Kirche heben aber konsequenterweise die christliche Freiheit und alleinige Gebundenheit an Christum auf und zerstören die Kirche wie nichts anderes, wie wir am Papsttum sehen; darum ermahnt die Schrift alle Christen so eindringlich: „So bestehet nun in der Freiheit, damit uns Christus befreiet hat, und laßt euch nicht wiederum in das knechtische Joch fangen“, Gal. 5; und: „Ihr seid teuer erkaufte; werdet nicht der Menschen Knechte“, 1. Kor. 7, 23. Und für uns Pasto-

ren steht immer wieder die Warnung da: „Nicht als die über das Volk herrschen!“, 1. Petr. 5, 3; „Ihr wißt, daß die weltlichen Fürsten herrschen, und die Oberherren haben Gewalt; so soll es nicht sein unter euch, sondern so jemand will unter euch gewaltig sein, der sei euer Diener, und wer da will der vornehmste sein, der sei euer Knecht; gleichwie des Menschen Sohn ist nicht kommen, daß er ihm dienen lasse, sondern daß er diene und gebe sein Leben zu einer Erlösung für viele“, Matth. 20; Joh. 13; 2. Kor. 1, 24.

Und was nun unser Synodalleben betrifft, so wäre es gar zu naiv zu wähnen, daß es bei unserer synodalen Verfassung, die grundsätzlich die Selbständigkeit der Einzelgemeinde, die Gleichberechtigung aller Gemeinden und aller Pastoren, die lediglich beratende Kraft aller Synodalbeschlüsse, den rein brüderlichen Charakter aller Funktionen der Synodalbeamten und der Synode als solcher, die aprioristische Wichtigkeit aller mit Gottes Wort streitenden Beschlüsse und Maßnahmen stark betont, — daß es dabei zu Menschenherrschaft und Menschenknechtung, zu Unrecht und Vergewaltigung von Pastoren, Lehrern und Gemeinden nicht kommen könne. Wer mit dem Synodalleben länger verwaachsen gewesen ist, weiß, daß gerade die Synodalverfassung sich zu einem Wagen des Suggernaut machen läßt, der unbarmherzig alles zerdrückt und zermalmt, was sich ihm entgegenstellt. Es sei hier nur an unsern gewohnten *Instanzen* bei Bannfällen und Streitigkeiten erinnert. Nehmen wir einen gedachten Fall, — der aber wirklich vorgekommenen Fällen in allem wesentlichen entspricht: Ein Mann wird im Juli 1890 ungerechterweise von der Gemeinde in B. in den Bann getan. Er wendet sich zunächst an den Nachbarpastor. Der kennt aber den Mann als einen häßlichen Charakter und ist außerdem in der Verbindlichkeit des synodalen Ganges solcher Dinge befangen und weist ihn an den Visitator. Der Mann wendet sich an andere Nachbarpastoren mit dem gleichen Resultat. Nach 2 Monaten geht er zum Visitator. Der erbittet sich zunächst Aufklärung von dem Pastor der bannenden Gemeinde. Der verzögert die Sachen geßiffentlich, und es kommt erst nach Ostern 1891 zur Untersuchung. Die bringt nichts zustande und wird auf die nächste Vierteljahrsversammlung vertagt. Jetzt wendet sich der Ausgeschlossene ungeduldig (?) an den Präses. Der will natürlich nicht eingreifen und weist den Mann an, den Verlauf der anberaumten Zuliverammlung abzuwarten. Die

kommt und bestätigt den Bann als gerechtfertigt. Jetzt wendet sich der Gebannte abermal an den Präses. Es gibt neue Verhandlungen mit dem betreffenden Visitator und dem bannenden Pastor. Bis der Präses es zu einer abermaligen Untersuchung und Versammlung in J. bringt, wird es Oktober 1891. Der Präses bestätigt nach zweitägigen Verhandlungen den verhängten Bann. Jetzt bleibt dem Gebannten nichts anderes übrig, als sich an die im Juni nächsten Jahres tagende Synode zu wenden. Es ist 1892 geworden. Die Synode schickt eine Kommission nach J. zur abermaligen Untersuchung. Ein Glied dieser Kommission, ein Pastor, ist ein guter Freund des bannenden Pastors und hat den Fall längst privatim von ihm gehört; hauptsächlich durch sein Eingreifen kommt es im September 1892 dahin, daß der ungerechte Bann abermals für gerecht erklärt wird. Was nun? — Der Mann wendet sich wiederum an mehrere Pastoren und den Präses. Schließlich wird er an den Allgemeinen Präses verwiesen. Der sagt: Schade, daß sie nicht einen Monat früher gekommen sind, dann hätten Sie Ihre Sache eventuell noch vor die Allgemeine Synode bringen können. Aber ich werde sofort eine Untersuchung anberaumen. Die kommt nach vier Wochen zustande und bestätigt die Rechtmäßigkeit des Bannes. Mittlerweile hat auch die Allgemeine Synode im Mai 1893 getagt und kommt erst wieder in zwei oder gar drei Jahren zusammen als die letzte synodale Instanz, die dem unrechtmäßig Gebannten übrigbleibt. Er wendet sich auf den Rat, den er nach vielem Umherfragen hie und da erhalten hat, an den Allgemeinen Präses einer Schwestersynode und kriegt den Bescheid, er könne sich nicht einmischen, ehe der Gebannte auch mit der letzten Instanz seiner eigenen Synode fertig sei. Also heißt's geduldig noch zwei oder drei Jahre auf die nächste Versammlung der Allgemeinen Synode warten und mittlerweile vom Sakrament und von allem glaubensbrüderlichen Verkehr ausgeschlossen bleiben! Da stirbt, zum Teil aus Kummer über die ihrem Manne widerfahrne Behandlung, des Gebannten Weib, die sich ihm in seinem Protest gegen den ungerechten Bann angeschlossen hatte. Der bannende Pastor verweigert die kirchliche Beerdigung und sorgt auch dafür, daß kein anderer lutherischer Pastor sie begräbt. Sie muß ohne kirchliche Ehren zu Grabe getragen werden. Die Kinder werden durch die offenbare Ungerechtigkeit der „Kirche“ irre am Glauben und fangen an, sie und alle Pastoren zu hassen und

zu verfluchen. Doch es kommt nach zwei oder drei Jahren endlich die Versammlung der Allgemeinen Synode, und deren Kommission bestätigt abermal den ungerechten Bann! Jetzt kommt als ultima ratio im Jahre 1895 oder '96 endlich eine gemeinschaftliche Untersuchung durch eine von zwei Allgemeinen Präsidien sorgfältig zusammenge setzte Kommission zustande, die, nach genauer und gewissenhafter Durchsicht und Prüfung alles Materials und aller bisherigen Verhandlungen, nach anderthalb Jahren, 1897—8, den Bann für ungerecht erklärt und den Gebannten vor der ganzen Kirche unwiderleglich rechtfertigt! Vom Juli 1890 bis zum November 1896 oder '97 hat der Mann in einem ungerechten Bann, d. h. unter empörender Menschenthrannei, unter himmelschreiender Ungerechtigkeit gelegen, und es ist ihm an Gab und Gut, an Familienglück und Seelenfrieden, den ihm Christus mit seinem Gottesblut erworben hat, an dem Seelenheil seiner Kinder ein Schaden zugefügt worden, den nur Gott wieder gut machen kann, — das alles unter unseren brüderlichen synodalen Einrichtungen! Wer da glaubt, daß obige sei ein rein imaginärer Fall, der in der Wirklichkeit nicht möglich sei, der frage bei älteren Gliedern unserer Synode an, von denen manche von einem Fall zu erzählen wissen, da ein Mann acht Jahre lang kraft des bekannten Instanzenwegs in einem ungerechten Bann gelegen, unter Menschenthrannei hat schmachten müssen. Gott sei Dank sind solche Fälle äußerst selten; aber daß sie vorkommen können, beweist, daß auch unsere synodale Verfassung gegen Menschenherrschaft in der Kirche keine absolute Sicherheit bietet.

Da wir der Überzeugung sind, daß in diesem und anderen Stücken unserer synodalen Einrichtungen Änderungen getroffen werden sollten (worauf wir später noch kommen), so wollen wir hier noch auf eine Reihe von Punkten hinweisen, in denen sich Menschenherrschaft gern und unvermerkt einnistet und Gemeinden, Pastoren, Lehrer und Synodalbeamte gleicherweise berührt. Wir sind von Natur alle ehr- und herrschsüchtig, und wir Pastoren und Lehrer, die das Predigen und Dozieren gewöhnt sind, verlangen leicht auch in den Dingen, die in Gottes Wort nicht festgelegt sind, Zustimmung und Unterwerfung anderer wegen unserer wirklichen oder eingebildeten tieferen *E i n s i c h t*. Nun ist es ja wahr, daß in der Kirche mehr noch als sonstwo in der Welt, die Sachen, nicht die Per-

sonen, herrschen sollten. Dabei müßte es sich von selbst machen, daß immer das Wort derjenigen den Ausschlag gäbe, die die betreffende Sache klar darlegen und unwiderleglich aus ihr selbst begründen. Dann siegen zwar anscheinend auch die Personen mit der siegenden Sache; aber in Wahrheit ist es kein persönlicher Sieg, sondern ein reiner Sieg der Sache, unter die sich ihre Vertreter nur zuerst und freiwillig persönlich gebeugt haben. Aber einerseits spielt uns die menschliche Eitelkeit und Rechthaberei so leicht den Streich, daß wir auch da uns von der Sache beherrscht wähnen, wo, genau gesehen, unsere persönliche Neigung unser Urtheil bestimmt hat, wovon die Folge ist, daß wir hartnäckig unsere Meinung vertreten und alle, die uns opponieren, für schwach- oder dickköpfig oder gar böshaft ansehen; — oder andererseits: wir treten einer sich uns offenbar als rechtmäßig aufdrängenden Sache aus wirklicher Unfähigkeit, sie zu erfassen, oder aus selbstsüchtigen Motiven entgegen. Persönliche Sympathieen und Antipathieen verleiten gar zu leicht zur Unterdrückung einer gerechten und zum Schutz einer bösen Sache, ohne daß wir uns des recht bewußt werden. Wir bauen leicht Koalitionen und setzen Agitationen ins Werk, um mittelst einer Masse von Personen durchzudrücken, was sich als Sache an der Einsicht und dem Gewissen anderer nicht durchsetzen will. Das ist Menschenherrschaft, die Entzweiung gebiert und die Brüderschaft zerrüttet.

Das bringt uns auf das Gebiet der Kirchenpolitik. Es gibt Leute, die an der „Regierereitis“ leiden, wie es jemand ganz treffend ausgedrückt hat, d. h. an der Regiersucht, Leute, die da glauben, daß der Kirche durch ein starkes menschliches Regiment, durch möglichst viele Statuten und durch viel persönliches Regieren geholfen werden könne; die immer darauf veressen sind, neue Regeln zu machen, und überall selbst miteingreifen und mitregieren möchten, damit die Sachen sicher ordentlich gehen. Wir vergessen so leicht, daß Gott die Kirche regiert, und zwar ohne viel Verordnungen, Ämter, Institute, Maßregeln vorgeschrieben zu haben, daß zum rechten Kirchenregiment nicht mehr nötig ist als Einträchtigkeit in der Lehre und in der Brüderlichen Liebe, und daß jedes menschliche Kirchenregiment nur desto sicherer die Kirche verwüstet, das diese beiden Stücke hintansetzt und menschliche Klugheit und menschliches Wohlmeinen in vielen Verordnungen und Maßnahmen an deren Stelle setzt. Wir wollen die Dinge — *salva doctrina et caritate* —

nicht werden, sich unter Gottes Leitung von selbst entwickeln lassen; wir wollen gewisse Resultate, die wir uns als heilsam in den Kopf gesetzt haben, selber herbeiführen, allein oder mit Hilfe anderer machen und durchdrücken. Das ist, ganz abgesehen davon, daß es zur Beeinträchtigung anderer führen muß, Menschenherrschaft, die sich an Gottes Stelle setzt. Was in der Kirche erforderlich ist, ist dies, daß wir absolut fest und unbeweglich bei der göttlichen Wahrheit und dem Recht und in der Liebe stehen und darüber nötigenfalls alles leiden; es ist nicht nötig, daß unsere menschlichen Pläne durchgehen; es ist Tyrannei, sie mit Verletzung der Liebe durchzusetzen, auch wenn sie uns noch so heilsam erscheinen. Daß wir hier nicht von Dingen reden, die Gottes Wort und das Gewissen betreffen, ist klar. Aber in allen anderen Dingen ist's genug und allein heilsam, eine Sache anzuregen, klar darzulegen und gehörig zu begründen, resp. die scheinbaren Gegengründe zu widerlegen. Setzt sich dann die Sache nicht von selber durch, so ist es klar, daß Gott sie nicht oder noch nicht haben will. Sie mit menschlichen Künsten durchsetzen wollen, heißt Menschenherrschaft in der Kirche aufrichten. Und nichts anderes ist es, wenn man auf dieselbe Weise Dinge, die offenbar im Werden sind, durch allerlei Machinationen verhindert, weil sie einem nicht in den Kram passen.

Wir kommen zum *Beamtentum* in der Synode. Das bietet naturgemäß am meisten Gelegenheit zur Aufrichtung von Menschenherrschaft. Ein Amt besteht in der Ausübung bestimmter Funktionen und in den dazu erforderlichen Rechten und Gewalten. *Nolo episcopari!* Nur kein Amt! sollte es bei jedem naturgemäß heißen. Jedes Amt erfordert Fähigkeiten und Geschick; die sollten wir uns nicht ohne weiteres zutrauen; jedes Amt macht Arbeit, Mühe, Sorge, wozu wir von Natur nicht geneigt sind; jedes Amt bringt Verantwortlichkeit mit sich. Wer sollte sich dazu drängen! Aber jedes Amt ist eine Ehrung und schließt Gewalten, Vollmachten, Vorteile in sich; darum ist das *nolo episcopari* ein sehr schöner Spruch, aber weniger eine allgemeine Tatsache. Die wirklich ernstgemeinten Weigerungen, ein Amt zu übernehmen, sind Ausnahmen, und je höher das betreffende Amt, desto seltenere. Unsgeheim findet eigentlich jeder einen vortrefflichen Präses, mindestens einen allge-

meinen, in sich. Wie schade, daß andere das nicht ebenso klar sehen wie wir selbst; aber es ist so der blinden und undankbaren Welt Lauf: die Genies werden verkannt und oft nicht einmal nach ihrem Tode gewürdigt! In Wirklichkeit aber ist es überall in der Welt, hundertmal mehr in der Kirche so, daß nicht der ein Amt führen und regieren sollte, der sich dazu für fähig hält, sondern gerade der, der sich dazu für unfähig hält. Wenn es möglich wäre, sollte man für die Königskrone, für den Präsidentenstuhl, den Bischofshut, das synodale Präsidium und jedes Amt in der Kirche mit einem Tausendkerzenlicht gerade den in jedem Sinne einzigen Mann suchen, der unter keinen Umständen dafür zu haben wäre, und sollte ihn dazu zwingen, aber ihn sofort absetzen, sobald er das Amt sich gefallen ließe. Wer da glaubt, er sei zu einem Amte tüchtig, ist eben damit untüchtig dafür, 2. Kor. 2, 16; 3, 5; und wer nach einem Amte trachtet, sollte unter keinen Umständen dazu gewählt werden, Ebr. 5, 4. Das alles führte uns aber konsequenterweise dahin, daß wir überhaupt keine Beamten hätten, und das kann wenigstens im Gemeinwesen nicht gut sein, sonst hätte Gott des Bischofs- und Diaconenamts sich nicht zur Versorgung der Kirche bedient. So werden wir uns praktisch mit Beamten begnügen müssen, die nicht a b s o l u t von ihrer Unfähigkeit überzeugt sind und die keine u n ü b e r w i n d l i c h e Abneigung gegen das Amt besitzen. Wir sollten diejenigen zu Präsiden und Visitatoren, zu Direktoren und Mitgliedern von Verwaltungsräten, Kommissionen, Komiteen und Ausschüssen machen, die am geringsten von sich halten, die am wenigsten zum Herrschen geneigt und am schwersten zum Amte heranzuziehen sind. Gott behüte die Kirche vor Beamten, die gerne gewählt und gar immer wieder gewählt werden wollen; sie suchen sicher Ehre oder wollen herrschen, am sichersten dann, wenn sie an dem Wahn leiden, die Kirche könne gerade ihrer ohne Schaden nicht entbehren, weil keiner die Sache ganz so gut machen könne wie sie. Wenn aber jemand ganz offenbar geradezu etwas zu seiner eigenen Wahl oder Wiederwahl tut, sei es, daß er sich vor dem Wahlgang besonders vor den Delegaten prominent macht und von Freundlichkeit und Frömmigkeit triest, sei es, daß er ein paar besonders ergebene Freunde und Vertraute zum Agitieren in Bewegung setzt, oder daß er Ort, Zeit und sonstige Umstände einer Versammlung seiner Erwählung dienstbar macht, oder daß er gar sein ganzes amtliches

Handeln darauf zuspitzt, sich beliebt und unentbehrlich zu machen und so sich im Amte zu halten, — dann ist es Zeit, ihn auszutreiben. Er hat Gefallen am Regieren gefunden und will herrschen.

Die Direktive für alle kirchlichen Wahlen steht neben 1. Tim. 3 u. Tit. 1 in Aktor. 6, 3: „Sehet unter euch nach sieben Männern, die ein gut Gerücht haben und voll Heiliges Geistes und Weisheit sind, welche wir bestellen mögen zu dieser Notdurst.“ — Wer kein gut Gerücht hat, wem man mit Recht dies oder jenes unmoralische Ding nachsagen kann, wer als ein Mann von zweifelhaften Geschäftspraktiken, als gewissenlos in seiner Profession selbst in der Welt bekannt ist, wer als Pastor oder Lehrer leichtfertig in seinem Amt und notorisch locker in der pfarramtlichen Praxis ist, der gehört auch in kein synodales Amt, mag er sonst Gaben haben, so viel er wolle. Solche Leute in der Kirche an die Spitze, in die Ämter stellen, heißt eine Prämie auf moralische Mängel oder professionelle Untreue setzen, Ärgernis geben und den christlichen Geist in der Kirche verderben. Nur Leute von durchaus gutem Gerücht inner- und außerhalb der Kirche, deren moralische Tadellosigkeit auch die Welt anzuerkennen gezwungen ist, deren amtliche Treue in der Christenheit mit Freuden anerkannt wird, gehören in die kirchlichen Ämter. Ja wir sollten uns für die Ämter immer moralische und professionelle Muster unter den Pastoren und Laien aussuchen, die jedem als Vorbild dienen und zu uns andern in allen Stücken sagen können: Folget mir nach und werdet wie ich! — Sie müssen nicht bloß den Heiligen Geist haben, — sonst wäre jeder Christ, von dieser Seite aus, zu einem Amte tüchtig, — sondern „voll Heiliges Geistes“ sein, ein besonderes Maß des Heiligen Geistes, der geistlichen Gaben und Wirkungen, also der christlichen Erkenntnis, des Glaubens, der Gottesfurcht, der Demut, der Liebe und des Eifers um Gottes Haus, der Nächstenliebe und der Heiligung, — kurz der rechten, nüchternen und innerlichen christlichen Gottseligkeit haben, die zu allen Dingen nütze ist. Akt. 6 handelt von den Diakonen, die amtlich nur mit äußerlichen Dingen zu tun hatten. Und dennoch fordern die Apostel für diesen verhältnismäßig geringen Dienst Männer mit einem Vollmaß des Geistes. Unsere synodalen Ämter sind alle derselben Art und fallen daher auch unter diese Forderung. Ja, wir sollten, wie bei der Bestellung derjenigen Ämter, die das Wort unmittelbar treiben, so auch

bei diesen mehr auf christliche Gesinnung als auf natürliche Begabung sehen, denn ohne sie gereicht die letztere der Kirche nur zum Verderben, wie die Geschichte reichlich beweist, während sie selbst die Verheißung hat, daß ihr alle nötige Weisheit zur Verrichtung ihres Amtes von oben herab gegeben werden soll, weil sie um Weisheit und Kraft bittet, Jak. 1, 5. Es ist ein leider allgemein verbreiteter Wahn, daß es gerade zur äußerlichen Regierung der Kirche besonderer natürlicher Bildung, Gelehrsamkeit, Klugheit, Umsicht und Energie bedürfe. Das wäre nur dann wahr, wenn die Kirche ein äußerliches, weltliches Reich wäre, dessen Beherrschung menschlicher Kunst überlassen ist; aber das ist sie nicht; sie ist ein geistlich Reich, bestehend in dem Regiment Christi über die Herzen durch sein Evangelium, in dem er alles Regieren und Herrschen allein besorgt und besorgen will. Von menschlichen kirchlichen Regierungen ist immer diejenige die beste, die am wenigsten regiert; und das Möglichstwenigregieren verstehen nicht die natürlich Klugen und Energischen, sondern die einfältigen, frommen, zarten, gottesfürchtigen Herzen, die bei jeder menschlichen Maßnahme besorgt sind, sie möchten dem Herrn Christo etwas verderben und ihren Brüdern ein Unrecht tun. — Das ist auch die Weisheit, die in Aktor. 6 als dritte Eigenschaft der Diener der Kirche gefordert wird. Die besteht nicht in großem natürlichen Wissen und geistigen Fähigkeiten, nicht in parlamentarischer Kunst und ausgeprägter menschlicher Regiergabe, sondern darin, daß man weiß — aus eigener Herzenserfahrung durch den Heiligen Geist weiß —, was das Evangelium ist, und daß das Evangelium allein in der Kirche alles tun kann und auch tut, daß Menschenweisheit und Menschengetue neben dem Evangelium nur alles verbrodeln und die Kirche zugrunde richtet; — die darum von menschlich klugen Maßregeln möglichst absteht, sich selbst möglichst zurückhält, den Bruder möglichst schonet, Christum möglichst allein regieren läßt in seinem Wort, kurz, die nicht das Regieren, sondern das Nichtregieren recht versteht und zu üben weiß. Das ist die zum Kirchenregiment erforderliche geistliche Weisheit. Auch sie ist ein Stück der wahren Frömmigkeit, der klaren, nüchternen Gottseligkeit. Wählen wir nur treulich und vorsichtig Leute in die Synodalämter, die ein gut Gerücht haben, die voll Heiligen Geistes und seiner Weisheit sind, dann haben wir ein

sehr dankeswerthes Synodalgerment. Vollkommenheit müssen wir nicht erwarten.

Aber solche Männer tun selbst nichts, um in ein Amt zu kommen, sondern sie wehren sich wohl dann noch, wenn man sie — auf christliche Weise — dazu dringt und zwingt. Wer sich selbst in ein Amt drängt, ist nicht ein solcher Mann. — Andererseits lassen sich solche auch nicht durch menschliche Machinationen, Manipulationen und Agitationen gewinnen; sie wollen als Gaben Gottes erbeten und in offener, einfältiger brüderlicher Beratung erwählt sein. Jede Machination, auch bei den Wahlen, ist Menschenherrschaft, führt Tyrannei in irgend einer Form herbei und ruiniert die Kirche.

J. P. h. R ö h l e r.

(Fortsetzung folgt.)

Homiletisches.

Sonntag nach Weihnachten.

Text.—1. Joh. 4, 11.

Das Weihnachtsfest, das Fest der Liebe, ist vorüber. Das Fest vergangen, aber es ist geblieben, was uns am Fest erfreute: „Also hat Gott die Welt geliebet.“ Das soll nicht nur weiter bleiben, sondern soll auch einen Nachhall bei uns finden. Also hat uns Gott geliebet, also sollen wir uns auch unter einander lieben. Dazu . . .

Lasset uns einander lieben.

I. Als Gott dankbare Christen.

1. Wir haben des Vaters Liebe erfahren. — So reichlich, in allen Stücken („also“ — wer könnt's genugsam beschreiben, wie er uns geliebt — wie er uns beseligt) und so unverdient dies alles.

2. Diese Liebe drängt uns zum Dank, — daß wir vor allem die Lieben, die den Vater lieben, und die der Vater liebt. Ohne die Liebe, vor allen die Liebe zu den Brüdern, wären wir undankbar.

II. Als Gott gehorsame Christen.

1. Gott will diese Liebe von uns. „Sollen . . . lieben.“ Indem wir die Brüder lieben, lieben wir ihn. Matth. 25, 40.

2. Ohne diese Liebe dürfen wir also nicht sein. Wer diese Liebe nicht hat, ist Gott ungehorsam, der erzürnt Gott (Matth. 18. 33), und das stimmt nicht mit dem Christentum (R. 8).

Silvesterabend.

Text.—Epheser 2, 14.

Jahresschluß sehr verschieden. Bei der tollen Welt. Bei der verzagten Welt, besonders in gedrückten Zeiten. Wie bei uns Christen?

Voll Friedens ist unser Jahreschluß.

I. Im Frieden aus dem alten Jahre hinaus.

1. Nicht beladen mit Schuld, die uns noch verklagt. Wie viel Schuld zusammengebracht, aber er sie getragen. „Er ist unser Friede.“ Darum Friede im Herzen beim Jahreschluß.

2. Nicht zitternd in Furcht, daß über uns Gottes Zorn waltet. Er hat die Strafe des erzürnten Gottes getragen. Keine Strafe erwartet uns. „Er ist unser Friede.“ Darum u. f. w.

3. Nicht zweifelnd an Gott, als umfinge er uns nicht mit seiner ganzen väterlichen Liebe. Freilich schon köstlich, nicht mit Schuld beladen sein, nicht in Furcht sein, über uns walte Gottes Zorn, allein es wäre ein trüber Jahreschluß, müßten wir uns sagen: Gott kalt gegen uns u. f. w. So viel unter Menschen (auch Christen): Zwar nicht Feindschaft, wo früher Freundschaft, aber auch kein herzliches Einvernehmen. — So neben einander hergehen ist ein jämmerliches Leben. Stünde Gott so zu uns, dann wärs ein jämmerliches Ende des Jahres. Grade heut möchten wir in seine Vaterarme flüchten. Das wäre freudvoller Jahreschluß. So ist's. „Er ist unser Friede.“ Wie er mit Gott, so Gott mit uns. Sein ganzes Herz uns zugeneigt. Darum u. f. w. Singen: „Wie wohl ist mir o Freund der Seelen“, und ähnliches.

II. In Frieden ins neue Jahr hinein.

1. Hinein mit der Liebe des Vaters, die uns alles Sorgens überhebt. „Er ist unser Friede.“ Vater hat nur Friedensgedanken gegen uns, Sucht unser Bestes. Keine Sorge. Darum voll Friede ins neue Jahr.

2. Hinein unter der Weisheit Gottes, die uns alles Bangens vor der unbekannten Zukunft freimacht. Kommt nicht auf unsere Weisheit an. Gott hat alles wohl versehen und leitet uns nach seinem unfehlbaren Rat. Wird nichts verfehlt. Darum u. f. w.

3. Hinein unter seinem Schutze, der aller Furcht überhebt. Wohl Feinde, aber Gott mit uns. „Ist Gott für mich so trete . . . Mott.“ Darum u. f. w.

Also, wie im Frieden aus dem alten, so in Frieden ins neue Jahr. Friede nach beiden Seiten. Gott sei Dank für friedlichen Jahreschluß.

Neujahr.

Text.—Apg. 4, 12.

Man redet vom Strom der Zeit. Gutes Bild. Auch die Schrift gebraucht's in gewisser Art (Apg. 90, 5). Neujahr mahnt so recht an das

Dahinfliehen der Zeit. Dahin! Wohin? Wie ein Strom etwa in einen gewaltigen Wasserfall endet, so in der Tat der Strom der Zeit, nämlich in die Ewigkeit.

Bild: Menschen in kleinem Nachen auf dem Strom haltlos dem Falle entgegengetrieben. Wie würden die sich stellen, wenn unverhofft ihnen Hilfe angeboten würde? Ohne Zaudern zugreifen. — Jenen Menschen im Bilde sind wir gleich. Fahren dahin, gleich wie ein Strom. Doch Rettung wird angeboten. Aber es geht meist, wie's vorn Text (B. 11) gesagt. Wir wollen nicht mit solchen Verächtern dahinfahren. Das haben wir ja schon im Gesang kundgegeben:

Jesús soll die Lösung sein, da ein neues Jahr erschienen.

I. In aufrichtiger Liebe.

1. In der Liebe zu ihm, der das Heil für uns geschafft hat und so gerne unser Heil sein will.

A. Er hat es geschafft durch sein Opfer, da er an nichts dachte als an uns; nichts für sich, sondern nur unser Heil suchte. Er hat sozusagen sein Herz ganz an unsere Rettung gehängt.

B. Er will auch so herzlich, daß wir hier und dort dies Heil genießen und ist mit seinem Herzen auf uns und unsere Führung zum Heil in ausschließlicher Liebestreue gerichtet.

2. Wie kann es anders sein, als daß wir ihn lieben — und zwar

A. Indem wir in aufrichtiger Liebe unser Herz **ausschließlich** an ihn hängen, wie er feins an uns.

B. Indem wir in aufrichtiger Liebe unser Herz **so hingehend** hängen, wie er das feine an uns. Wir geben uns und was wir sind und haben ihm hin.

II. In getrostem Glauben.

1. Im **Glauben**. Der Name ist uns gegeben durch Gottes Gnade — im Wort. Das ist das Wort vom Glauben, das den Glauben schafft. Im Glauben sich auf Jesum verlassen, das ist das erste und höchste, was gemeint ist, wenn es heißt: „Jesús . . . sein.“ Vieles schließt die Lösung ein; aber nur da Wahrheit, wo vor allem der Glaube an Jesu hängt.

2. Im **getrostem Glauben**.

A. Da ist man getrost, man **habe** Heil, weil man den Namen Jesu hat und durch den Glauben im Herzen trägt. Denn man hat eben damit den Namen, das ist den Mann und all sein Werk, in welchem alleine Heil ist. Außer ihm feins. Außer ihm brauchst du nichts zu suchen und tun, als sollte es zu deinem Heile dienen. Daß man sich nirgends weiter hinzuwenden hat des Heils wegen, sondern alles hat, was zum Heil nötig, wenn man an Jesum glaubt, das macht getrost, gibt guten Mut, Freude zu Gott, gibt Frieden. — Daß wir's so wollen halten, auf Jesum allein vertrauen zum Heil, das sagt die Lösung.

B. Und dazu auch, daß wir nun guten Mut darin gegen den Teufel

und sein Reich haben und auch solchen Mut durch Bekenntnis beweisen (wie ja Textspruch ein Bekenntnis Petri vor den Feinden).

III. In fröhlicher Hoffnung.

1. In Hoffnung. Das Selig werden in Jesu Namen soll unsere Hoffnung sein. Die Menschen dieser Welt mühen sich u. f. w. mit allem Eifer — haben sie einigen Erfolg, so sind sie hoffnungsvoll, denn ihre Losung ist Geld u. f. w. Des Christen Losung ist Jesus. Es ist auch die Losung für sein Hoffen. Wo nicht die Hoffnung auf die Seligkeit in Christo sich wie ein goldener Faden durchs Leben zieht, wo nicht dies das Jahr hindurch das Licht in allen trüben und heiteren Stunden ist, da ist es nicht zur Wahrheit geworden: „Jesus . . . sein.“

2. In fröhlicher Hoffnung.

A. In der Hoffnung, die fröhlich in Christi Namen den Kampf kämpfen macht gegen alle Feinde. „Jesus soll . . . sein“, das hat nur Wahrheit, wo man in dem Sinn lebt und wandelt: Ich soll in Christi Namen selig werden, zwar geht's durch verordneten Kampf, aber um der Hoffnung willen lasse ich mich die Hitze des Kampfes nicht befremden, — sondern kämpfe fröhlich.

B. In der Hoffnung, die fröhlich die Mühsal und Trübsal des Lebens trägt und mit Christo leidet. Wo Trübsal willig getragen wird in dem Sinne: Ich habe ja in Christo eine ewige Freude zu hoffen, da ist in Wahrheit Jesus die Losung. Nach unserm Text (B. 13) heißt es: „Sie sahen an die Freudigkeit u. f. w.“ Woher diese Freudigkeit? Aus dem, woraus sie auch durch Gottes Gnade gewiß schon jetzt in dieser Stunde auch uns gekommen ist, aus dem so trostvollen, köstlichen Inhalt unseres Textworts, welches kurz zusammengefaßt unsere Neujahrslösung: „Jesus soll die Losung sein.“

Sonntag nach Neujahr.

Text:—Eph. 2, 19—22.

Das neue Jahr angebrochen. Was soll's darin? Sollen zunehmen im Werk des Herrn (1. Kor. 15, 58), sollen uns erbauen. Davon . . .

Die geistliche Erbauung.

I. Wie notwendig sie ist.

A. Ohne dieselbe Gäste und Fremdlinge, d. h. ohne Gott (B. 19).

B. Ohne dieselbe haben wir kein Teil am Reich Gottes („Bürger“) und sind ohne die Kindschaft („Hausgenossen“).

II. Worin sie besteht.

A. Ihr Grund und Eckstein.

a. Ihr Grund. „Grund der Apostel“, die ganze Lehre des Evangeliums.

b. Ihr Eckstein. Eckstein Jesus, die Kernlehre von Christo für unsere Sünde gestorben und um unserer Gerechtigkeit willen auferstanden.

B. Was ist die Erbauung hierauf?

a. Da es sich um Lehre handelt, so ist die Erbauung die Erkenntnis dieser Lehre, ihre Billigung und das sich darauf Verlassen als Weg zum Heil — kurz der wahre Glaube nach Kenntnis, Beifall und Zusage.

b. So sind wir erbauet durch die Predigt, wenn wir dadurch in der Erkenntnis gefördert wurden, in der Zustimmung fröhlicher und im Verlassen darauf zuversichtlicher. Wo nichts davon uns widerfahren, war's keine Erbauung. Vielleicht Gefühl, vorübergehende Aufregung, aber keine Erbauung. Erbauet werden im neuen Jahre heißt also, gefördert werden in der Erkenntnis, in der Zustimmung zur Wahrheit des Evangeliums und im Verlassen darauf.

III. Wer sie ausrichtet.

1. Zunächst ist Gott der Bauherr.

2. Aber er hat auch seine Gehülfen am Bau.

a. — Prediger, b. — Lehrer, c. — Hausväter, d. — Jeder Christ an sich selbst.

3. Er baut durch sein Wort und alle seine Gehülfen können also nur bauen durch das eine Mittel des Wortes. Alles andere Bauen ist vergeblich.

IV. Wozu sie dient.

A. Die Kirche zu einigen („in einander gefügt“).

B. Den einzelnen zum Tempel und Behausung Gottes zu machen.

Epiphaniastag

Text.—Tit. 3, 4—8.

Ihr kennt das liebliche Evangelium auf den heutigen Feiertag, darin berichtet, wie aus weiter Ferne der Herr die Weisen aus dem Morgenlande zu Christo führte. Er führte sie durch einen Stern. So fanden sie Jesus, freuten sich seiner als des Heilandes und verehrten ihn als ihren Heiland. Der Stern am irdischen Himmel mag ihnen nachher nicht mehr geleuchtet haben, aber ihnen war ja aufgegangen der rechte Stern, der in Jakob aufgehen sollte für alle Welt. Jesus war ihr Stern, der sie fortan mit seinem Licht erfreute, mit Hoffnungen erfüllte und sicher auf allen Wegen leitete. Wie bei ihnen, so bei uns und allen Christen:

F e s t.

I. Unser Freudenstern.

1. Von uns gilt die Beschreibung, die Paulus (R. 3) gibt. Da beschreibt er ein wenig, denn es ließe sich, besonders auch aus Worten Pauli noch manches anführen, die gänzliche Verderbtheit des Fleisches und seine Feindschaft wider Gott. Was wäre da von einem Erscheinen Gottes zu erwarten? Gewiß, nach allem Denken unserer Vernunft, ein gewaltiges Strafgericht über alles Fleisch zu halten.

2. Und nun erscheint Gott (R. 4) auf Erden. Etwa in erschreckender Majestät, wie ihn wohl Moses auf Sinai sah — unter Blitzen und Donnern seiner Zornesstrafen? Ganz anders erschien die Majestät Got-

tes. Das Kindlein in der Krippe ist die ewige Gottheit in ihrer Fülle. Aber es ist nichts, was Angst und Furcht machen könnte, es ist lauter Freundlichkeit u. s. w. Und zwar so erschien Gott, um der verlorenen Menschheit Heiland zu sein.

3. Wie könnt's denn nun anders sein als bei den Weisen: „Als sie den Stern sahen, wurden sie hocherfreut“? Vielem Kummer, Zweifel u. s. w. macht der Stern ein Ende. — Nun Jesus ist der Stern, der schenket hinein in die Sündenmacht. Wie dunkel diese, wie unheimlich durch die Schreckgestalten des Fluches, der Drohungen und Gerichte Gottes. Nun wird die Nacht hell, nicht durch besonders grelle Zornesblitze Gottes, sondern ein tröstliches, erfreuendes Licht erfüllt dieselbe, herkommend von dem Stern aus Jakob. Fort sind Schrecken und Angst, das Herz wird hocherfreut. Laß deshalb den Freudenstern nicht außer Augen. Gedenkst du deines sündigen Verderbens, und will dir dann Gott ein schrecklicher werden, dann siehe den Stern an, und es heißt von dir: Da er den Freudenstern Jesum sahe, wurde er hocherfreut.

II. Unser Gnadenstern.

1. Ja wie könnte sein Licht ein wirkliches Freudenlicht sein, wäre es nicht ein Gnadenlicht? Wer könnte, nachdem er einmal in seinem Freudenlichte ein froher und seliger Mensch geworden, ihn auch in der nächsten Stunde nur wieder ansehen und sich an seinem Lichte erquicken, wäre es nicht lauter Gnadenlicht? „Das Alte ist vergangen, siehe es ist alles neu worden“, so heißt es von denen, die Christi sind. Wie oft aber werden wir inne, daß das Alte nicht vergangen. Alte Lüste, alte unnützen Worte, ja selbst alte Fleischeswerke. Wie oft wieder ähnlich, wie in B. 3. Wie wenig zu merken von der neuen Gesinnung, neuem Reden und neuem Tun. Und was noch davon da, das ist besetzt. Wie oft will da unser Herz den Schluß machen: Du bist alles andere, nur nicht Christi Knecht.

2. Dann ist Zeit, daß du ihn ansiehst, wie er ein Stern, der in keinem andern Lichte strahlt als im Gnadenlichte. Nicht um der Werke willen der Gerechtigkeit (B. 5), die du getan hattest, bist du als Kind Gottes geboren in der Taufe. Als dich Gott darin zu seinem Kinde machte, war's nicht in Voraussicht deiner nachfolgenden Werke. Als er dich in der Taufe für gerecht erklärte, war's nicht, weil er voraussah, du werdest diesem Namen eines Gerechten alle Ehre machen. Du wurdest Gottes Kind und ein Gerechter unangesehen deines vor- und nachfolgenden Wandels allein um der Barmherzigkeit und Gnade willen und nur auf diese Gnade sollte es gegründet bleiben. Daß du ein Kind Gottes bist und als solches selig, das sollte nun und nimmer von deinen Werken abhängen, sondern nur von der Gnade. Und so bleibt dir Jesus ein Freudenstern, weil er dein Gnadenstern.

3. Daß wir so unsern Wandel ansehen und achten auf die Menge der Fleischeswerke und den Mangel der Werke der Gerechtigkeit, das ist

recht. Siehst du nichts davon, so steht es übel. Dann bist du ein blinder Pharisäer. Kaufe dir Augensalbe, daß du siehst, daß du nicht satt hast. Daß wir uns tief demütigen, ist auch recht. Aber damit ist alles geschehen, was an Selbstgericht geschehen soll. Nun sollst du den Gnadenstern ansehen und sprechen: Daß ich Kind Gottes heiße, bin ich freilich nicht wert, sondern nach Barmherzigkeit in Christo. Dadurch bin ich und bleib ich Gottes Kind und Gerechter.

III. Unser Hoffnungsstern.

1. Von der Zeit, ehe er den Gnadenstern Jesum kannte, sagt Paulus: Vers 3. Das anders geworden. Statt Hassen, Lieben. Aber wenn auch die Christen sich unter einander lieben, so werden sie doch gehaßt, nämlich von der Welt, dem Reich Satans. So muß denn ein Christenmensch nicht nur durch manche inneren Herzenskämpfe gehen, so oft das Gefühl seiner Unwürdigkeit streitet wider die Gewißheit, sondern auch durch Kampf und Streit mit der ungläubigen Welt. Sehen wir auf das Feld, wo Welt und Christenheit mit einander ringen, da sehen wir viele, die die Waffen der Ritterschaft in Christo schon gestreckt, viele, die nur noch zum Scheine kämpfen und eigentlich schon mit der Welt Frieden gemacht. Sehen wir das an, so will uns der Mut entfallen.

2. Was kann dich mit Hoffnung erfüllen? Jesus, dein Hoffnungsstern. Höre: Vers 7. Gott hat dich in Christo zu seinem Kinde gemacht, damit du Erbe. Das Gottes Absicht, da du sein Kind in der Taufe wurdest, daß du Erbe würdest. So gewiß das eine geschah, so gewiß wird das andere geschehen. So gewiß Jesus Herr und alles unter seine Füße getan, so gewiß wird dich Welt und Teufel ihm nicht entreißen. Des macht dich gewiß, so oft du Jesum anblickst im Glauben. Jeder neue Anblick Jesu wird dich mit neuer Gewißheit und Hoffnung erfüllen.

3. Darum fleißig den Hoffnungsstern angeschaut, so oft das Herz matt und Hand und Fuß müde werden. Hintweg vom Anblick dessen, was verzagt macht. Blicke an den Hoffnungsstern, der die Herzen fest und kühn macht. Und es wird wahr werden Jes. 40, 31. Wirst sagen: Ps. 23, 4—6. Gewiß als sein Kind und Erbe. So schließt auch Paulus (R. 8). Gewiß aller Trost in Jesu Namen. Und setzt hinzu: „Solches . . .“ So sei es bei uns, daß wir gute Bäume, die Früchte bringen, Gott zur Ehre und den Brüdern zu Dienst. (R. 14) Wer sich Christ nennt, von dem aber weder geistlich noch eiblich die Brüder etwas haben, der fauler Baum u. s. w. — Aber wären wir noch so reich an Früchten, so sei doch das eine der Grund unserer Freude u. s. w. — nämlich unser Freudenstern, unser Gnadenstern, unser Hoffnungsstern — Jesus.

Büchertisch.

Brosamlein. Kurze Andachten für alle Tages des Jahres. Dem Christenvolke deutscher Zunge dargeboten von Carl Manthey-Zorn. St. Louis, Concordia Pub. House. XVI und 452 Seiten Großoktab. In gepreßtem Leinwandband mit Goldtitel, \$2.00.

Was Past. Zorn in diesem trefflichen Buche bieten will, sagt er im Vorwort: „Unsre Zeit ist so vielgeschäftig. Raum kann man die Familie zu Gottes Wort zusammenbringen. Und insonderheit das junge Volk wird leicht verdrossen, wenn eine Andacht irgendwie lang ist. Hier sind ganz kurze Andachten, nur Brosamlein. Doch bin ich gewiß, daß Kraft darin ist, die Kraft des Wortes Gottes und des h. Geistes. Wer dies Buch gebrauchen will, der lege es, etwa abends, auf den Eßtisch und mache damit den Beschluß der Mahlzeit.“ Diesem Selbsturteil des Verfassers kann man ganz zustimmen. Jede Andacht hat einen Bibeltext, der besprochen und trefflich auf den Leser und Hörer angewandt wird; daran schließt sich ein kurzes Gebet, in das die Hauptgedanken des Textes aufgenommen sind, so daß Leser und Hörer angeleitet werden, den Text bewußt auf sich selbst zu beziehen; als Abschluß folgt eine passende Liedstrophe. Die Ausführung ist höchst einfach, durchaus nüchtern und evangelisch, dabei gedankenreich, so daß man nicht gar eilig lesen darf. Ueber die Anordnung der 365 Andachten sagt der Prospekt des Verlagshauses: „Die Andachten sind nach dem Kirchenjahr geordnet und sind in drei Gruppen eingeteilt. Die erste Gruppe, die sich vom 1. Advents-sonntag bis zum Schluß der Trinitatiswoche erstreckt, enthält alles, was in diese Festhälfte des Kirchenjahres gehört (Fest- und Passionsandachten). Die zweite Gruppe, die Zeit vom 1. bis zum 16. Sonntag nach Trinitatis (inkl.) umfassend, bringt Andachten, die unsern lieben Katechismus auslegen. Die 57 letzten Andachten, die Wochen vom 17. bis zum 24. Sonntag nach Trinitatis einschließend, behandeln das Christenleben und zuletzt des Christen Sterben. Jede Wochen-Gruppe ist auch auf des Verfassers ausdrücklichen Wunsch durch ein passendes Vorbild eingeleitet, das dem Charakter für den andachtlichen Gang der Woche gewissermaßen Ausdruck verleiht.“ Das Werk ist dem Gedächtnis Dr. Walthers gewidmet, dessen Bildnis nebst der Widmung vor dem Titelblatt eingefügt ist.

J. Schaller.

Als Neuheiten des Concordia Publishing House zu St. Louis sind zu erwähnen:

Amerikanischer Kalender für deutsche Lutheraner auf das Jahr 1911. Preis 10 Cents. Ein alter Bekannter, der keiner Empfehlung bedarf. Hauptartikel: Dr. C. F. W. Walter, ein auserwähltes Rüstzeug Gottes. Ein Gedenkblatt zu seinem hundertjährigen Geburtstage.

Lutheran Annual 1911. Preis 10 Cents. Inhalt: Calendarium; Lebenslauf Dr. C. F. W. Walthers; chronologischer Ueberblick der Lebens-

zeit Walthers, mit fortlaufender Berücksichtigung der synodalen Ereignisse und solcher Männer, die Walthers besonders nahe standen; Adressenliste der Pastoren und Lehrer der Synodalkonferenz.

Als Prospekt: **Concordia-Sonntagschul-Lektionen** für Oberklassen. Diese sollen monatlich erscheinen und 25 Cents das Jahr kosten.

Zu **Dr. Walthers hundertjährigem Geburtstag** hat das Verlagshaus ein vortreffliches Bild nach einer der besten Photographien herstellen lassen. Es ist in drei verschiedenen Größen mit verschiedenartiger Ausstattung zu 25, 45 und 80 Cents das Stück zu haben.

Der **American Lutheran Publication Board** (Pittsburg) hat zwei Traktate Past. W. Dallmanns in neuer Auflage erscheinen lassen:

What is Christianity? Third Edition.

Mission Work. Matth. 28, 18—20. Fourth Edition.

Preis 5 Cents; \$3.00 das Hundert.

Luther-Kalender für das Jahr 1911, herausgegeben von D. Georg Buchwald, H. Häffel Verlag, Leipzig. Preis 25c. N. W. Pub. House.

Dieser vortreffliche Kalender, der dies Jahr zum dritten Male erscheint, ist unsern Lesern aus den beiden vorigen Jahrgängen schon bekannt. Wer ihn einmal gehabt hat, wird ihn nicht mehr entbehren wollen. Es treten ja in dem Lesestoff hier und da Ansichten zutage, die wir nicht teilen können, aber das hindert Pastoren nicht, viel daraus zu lernen und zu profitieren. Der Inhalt ist wieder sehr interessant und lehrreich. Neben einer großen Reihe von Kernsprüchen aus Luther, die dem Kalendarium gegenübergestellt sind, enthält er folgendes: Die Entwicklung des Ablasshandels, Abrecht von Mainz, Tetzel, Luthers Warnungen vor dem Ablass, die 95 Thesen, Der erste Eindruck der Thesen. — Wittenberger Luthererinnerungen (mit Bildern, ungemein interessant). — Ein bisher unbekannter Bericht eines Augenzeugen über Luthers Tod, von Dr. A. Späth in Philadelphia. — Luther in Coburg (mit vielen Illustrationen). — Der fröhliche Luther. — Ein Lutherzitat als Göthesches Stammbuchblatt. M. Luther „zufällig“ in Eisleben geboren. A. P.

Der ev.-luth. Hausfreund. Kalender 1911, herausgegeben von D. G. Th. Willkomm, Druck und Verlag: Joh. Herrmann, Zwickau.

Aus dem sehr sorgfältig und geschickt gewählten Inhalt dieses längst unter uns so vorteilhaft bekannten Kalenders möchten wir besonders die drei hervorheben: „Was will aus dem Kindlein werden?“ — Gedenkblätter an C. F. W. Walthers. — Eine Reise nach Mailand zur Wintersonnezeit. — Der Artikel über Walthers bringt manches bisher Unbekannte und wird besonders interessieren, da die Missourisynode in diesem Jahr ihres großen Gründers und Führers hundertsten Geburtstag feiert.

A. P.

Theologische Quartalschrift.

Herausgegeben von der Allgemeinen Ev. Luth. Synode von
Wisconsin, Minnesota, Michigan u. a. St.

Jahrgang 8.

April 1911.

No. 2

Wie greifen wir das Logenwesen recht an?

2. Die geistige Beherrschung der Logenfrage seitens des Pastors.

Die Logenfrage hat ein Pastor dann in der Gewalt, wenn er genau weiß, wie er die Logen einschätzen und mit welchen Mitteln er ihrem Eindringen in unser kirchliches Wesen begegnen muß. Das ist, r e c h t verstanden, genug. Aber ich finde es nötig, noch etwas hinzuzufügen. Es genügt nicht, daß man das w e i ß, sondern man muß auch so e m p f i n d e n. Es steht eben heute nicht so, daß das Wissen und das Empfinden immer übereinstimmen. Oft ist überhaupt kein merkbares Empfinden da. Es kann sogar vorkommen, daß das Empfinden nicht gleichen Schritt mit dem Wissen hält, sondern im Widerspruch mit ihm steht. Unsere kirchliche Entwicklungsstufe ist sehr für dergleichen angetan. Darum ist die Erinnerung daran nicht überflüssig: Wenn der Pastor mit seiner ganzen Persönlichkeit dabei ist, daß er, wie man zu sagen pflegt, weiß, was er will, dann hat er die Logenfrage in der Gewalt. Steht er dazu von vorn herein in der rechten evangelischen Stellung, dann wird er feste und gewisse Schritte tun. Sein Handeln wird die Gemeinde nicht verwirren, sondern dazu dienen, daß sich am Worte Gottes die Geister scheiden, ohne daß man dem Pastor den Vorwurf machen darf, daß er das Letztere einseitig provoziert hätte; denn das wäre wieder gefehliche Art gewesen.

Es kommt vor, daß Pastoren das Logenwesen für etwas Widergöttliches halten, aber es doch in ihren Gemeinden bestehen lassen. Das kommt oft daher, daß sie sich mit dem in ihren Kreisen vorwaltenden Gedanken, daß das Logenwesen etwas Unrechtes sei, im A l l g e m e i n e n begnügen. Sie setzen sich selber nicht i n n e r l i c h mit dem Logentum auseinander. Es ist ihnen der Kampf dagegen nicht eine persönliche Angelegenheit. Dann wird es auch mit der Kampfesweise nichts Rechtes sein. Sie wissen die Sache nicht recht

anzufassen. Es fehlen ihnen die überzeugenden Argumente. Es mangelt ihnen zur rechten Zeit der rechte praktische Blick und Takt. Dann können sie selbstverständlich nicht zur rechten Entschiedenheit im Handeln kommen. Sie lassen sich die Mißstände einreißen und über den Kopf wachsen. Und die Rückwirkung ist, daß sie nun noch viel weniger sich innerlich mit dem Unwesen auseinandersetzen; und mancher kommt sogar dahin, daß er das Bestehende als das Richtige ansieht oder wenigstens dafür ausgibt.

Anderere sind Unteroffiziersnaturen. Sie tun, was ihnen befohlen ist. Das Logenwesen muß bei Seite, mag es biegen oder brechen. Gewaltmittel oder äußerliche Überredung bringen das Ziel zu wege. Es liegt auch über diesem Handeln wie über den vorhin beschriebenen ein Hauch der Unwahrheit. Mit Recht sagen die Gemeindeglieder dann, daß der Pastor nur nach Synodalinstruktionen handelt. Das wird papistisch. Das kann in der lutherischen Kirche nichts Dauerhaftes erzeugen, weil es nicht eine von Gott gewirkte Überzeugung schafft. Das muß auch dem Pastor innerlichen Schade tun.

Zu der im ersten Teile dieser Abhandlung genannten evangelischen Grundstellung gehört es, daß sich der Pastor mit dem Logenwesen innerlich selber auseinandersetzt, so daß er weiß, was das Logenwesen ist, und es deshalb mit aller Kraft seiner Seele verwirft. Seine evangelische Stellung bringt ihn von selber dazu. Denn evangelisch gesinnt sein heißt, die allerhöchste Wahrheit, von der aus allein ein Mensch alle Dinge in der Welt recht einschätzen kann, erkannt und verstanden haben. Da ist auch immer das ganze Herz dabei, denn damit versteht man das Evangelium allein. Wer so steht, der will eine eigene Überzeugung haben und aus eigener Überzeugung handeln. Und wenn er kämpfen muß, dann will er den Gegner auch in dessen Überzeugung überwinden. Er will Überzeugung schaffen. Und dazu braucht er selber eine.

Es gehört deswegen zur rechten Ausrüstung eines lutherischen Pastors, daß er genau weiß, was das Logenwesen ist. Man sagt an maßgebender Stelle in Deutschland, daß dort das Logenwesen, in protestantischen Kreisen oder Ländern in der Abnahme begriffen sei, in katholischen Ländern dagegen sei es durch die mittelalterlichen Gedanken, die sich Katholiken darüber machen, im Aufsteigen begriffen (P. Tschackert in Herzogs Realencykl.). Das letztere können wir von hier aus auch merken, denn die Angriffe gegen die römische

Kirche, die vielfach hinter dem revolutionären Treiben in den romanischen Ländern die letzten Dezennien, ja, das letzte Jahrhundert, ausfüllen, gehen meistens von den Freimaurern aus. Wie dem auch sei, hier in Amerika steht das Logenwesen in üppigster Blüte. Ein Pastor dahier hat darum sein Geschäft nicht ordentlich gelernt, wenn er nicht genau weiß, wie er sich zum Logenwesen stellen soll.

Es gehört dazu auf dem Seminar sowohl, wie nachher im Amte, Selbststudium. Es kann auf dem Seminar unmöglich ein besonderes Fach für Logenwesen eingerichtet werden. Man müßte ja dann noch eine ganze Reihe von Fächern einrichten, die sich mit Zeitrichtungen und deren Bekämpfung abgeben, die auf gleicher Stufe mit dem Logenwesen stehen. Dazu fehlen die Kräfte und die Zeit. Auf der andern Seite steht das Logenwesen hierzulande so im Vordergrund, daß man es auf dem Seminar nicht ignorieren darf. Es wird daher beim Studium der Kirchengeschichte auch die Entstehung und die Ausbildung der geheimen Gesellschaften behandelt und gezeigt, wie sie in Verbindung mit der jedesmaligen herrschenden Zeitrichtung stehen. Dabei kommt auch ihre besondere Art des Gegensatzes gegen Gottes Wort und die Kirche in Betracht und wird Bezug genommen auf die Weise, wie man ihnen entgegentreten soll. Aber das ist da nicht eigentlich p a s t o r a l e A n w e i s u n g, die die Studenten speziell zum Kampf gegen die Logen rüsten soll, sondern es handelt sich da immer zunächst darum, daß man die kirchengeschichtlichen Vorgänge in ihrem Gesamtzusammenhange verstehen lernt. Verstehen lernt, wie die Logen geworden sind, wie sie in die Kirchen eingedrungen sind, wie und warum man ihnen nicht recht entgegentrat, ja, nicht entgegentreten konnte. Warum und wie man es zu anderer Zeit besser machte etc. Überall ist das auch nicht speziell L o g e n g e s c h i c h t e, sondern die geheimen Gesellschaften sind da nur ein einzelnes Moment im geschichtlichen Gesamtzusammenhang. Auf amerikanisch-lutherischen Seminarien wird da naturgemäß immer wieder, auch bei anderen Gelegenheiten darauf aufmerksam gemacht, daß das Logenwesen eine bedeutende Rolle im Amtsleben eines Pastors spielt. Ein richtiger Student informiert sich deshalb noch besonders darüber, und wenn er nicht alle Auskunft bekommen hat, die er braucht, dann findet er M i t t e l u n d W e g e, sich diese Auskunft zu verschaffen. In der Pastorale kommt der Lehrer auch auf die Logenfrage. Da wird dann mehr oder weniger ausführlich eingegangen speziell auf die Weise, wie

der Pastor die Logenfrage in ihren hundertfach verschiedenen Phasen und Lagen behandeln sollte. Da kann wieder nicht jeder einzelne Punkt, jede einzelne Möglichkeit erwogen werden, sondern man muß sich begnügen, die Gru nd l i n i e n rechter evangelischer Behandlung darzustellen.

Unsere Seminarien sind nicht Abrichtungsanstalten, sondern Pflanzstätten, da tüchtige Pastoren werden und wachsen sollen. Darauf muß der Lehrer Aufmerksamkeit gerichtet sein. Und da bleibt die Hauptsache bei uns, das Studium der Schrift, daß unsere jungen Leute im Evangelium gegründet werden. Wir können das theologische Studium nicht in 250 Fächer verzetteln und aus dem Unterricht eine Sammlung von Anweisungen und immer wieder Anweisungen machen. So geschah es zu der Zeit, da sich das geheime Gesellschaftswesen erst bildete, und eben deshalb zum teil ist die Kirche jener Zeit im 18. Jahrhundert ihm nicht überlegen gewesen. Wir wollen M ä n n e r, selbstständige Männer heranbilden, die s e l b s t in der S c h r i f t s t e h e n, f e s t s t e h e n. Da wird sich dann ergeben, daß sie beim Eintritt ins Amt merken, daß sie dies noch nicht wissen und jenes noch nicht können. So soll's auch sein. Wenn es nicht so wäre, dann bräuchten sie ja nicht mehr zu studieren. Was würde dann aus d e r Amtsführung werden. S e l b s t in Erfahrung bringen, was sie im Einzelfall zu tun haben, das ist es, worauf es ankommt. Nur so lernt man die Dinge beherrschen. Und die Anleitung haben sie bekommen, daß sie, wenn sie w o l l e n, dahinter kommen k ö n n e n.

Genau so ist es nachher durchs ganze Amtsleben hindurch. Ich bedaure den Pastor, der schon so viel gelernt hat, vor allem den, der schon auf dem Seminar so viel gelernt hat, daß er nicht weiter zu studieren braucht. Ich würde darum hier einen Rat geben. Wenn ich in eine Gemeinde käme, da ich es mit dem Logenwesen zu tun hätte, da würde ich erst unter der Hand erkunden, mit welchen Logen ich mich besonders auseinanderzusetzen müßte. Das braucht man doch auch nicht erst geüffentlich zu suchen, sondern das drängt sich einem Manne mit offenem Blick bald von selber auf. Dann würde ich n i c h t drangehen, jetzt ein allgemein umfassendes Logenstudium zu inszenieren, sondern zunächst die allgemeinen Kenntnisse, die ich aus Geschichte und Pastorale über die Logen hätte, auffrischen und mir dann die paar Sachen besorgen, die mir eine selbstständige Quellen-

einricht verschafften gerade über die eine oder die paar Logen, die im Bereich dieser Gemeinde in Betracht kommen.

Nun sind freilich unsere amerikanisch-lutherischen Seminarbibliotheksverhältnisse noch lange nicht in der Verfassung, daß alles da ist, was da sein sollte, so daß die Studenten so nebenbei sich selber die Auskunft verschaffen können, die sie so brauchen. Das ist ein Übelstand. Auch bei den Pastoren ist es noch mehr so bestellt, daß sie nicht immer gleich zur Hand haben, was sie brauchen. Ja, es fehlt ihnen oft die Gelegenheit, g l e i c h, wenn es nötig ist, zu erfahren, was und wo sie bekommen können, was sie brauchen. Und es gibt dann außerdem so viel andere Dinge, die den Pastor in Anspruch nehmen, daß manches Nötige länger zurückgestellt wird, als gut ist. Aber bei einigem guten auf das Wichtigste konzentrierten Willen kann man die Übelstände schon beseitigen. Und das ist auch ganz gut, daß einem nicht alles so von selber in den Schoß fällt.

Dennoch ist eine Zeitschrift gerade dazu da, daß sie hier helfend eingreift, und ich will deshalb hier einige Schriften namhaft machen, die unsern Pastoren zu statten kommen können.

Oben an stehen die Werke, die auch unsern Pastoren am leichtesten zugänglich sind, die von der „National Christian Association“, 221 West Madison Str., Chicago, herausgegeben werden. In Bezug auf diese Ausgaben von Ritualen und Auszügen aus Werken, die von den Geheimen Gesellschaften anerkannt werden, ist freilich zu bemerken, daß Glieder einer geheimen Gesellschaft nicht anerkennen und zugeben werden, was in denselben steht, wenn sie wissen, woher das Material kommt. Zunächst kommt darauf aber nicht viel an. Es handelt sich ja um die Information unserer Pastoren. Die dürfen diesen Publikationen das Vertrauen schenken, daß sie korrekt abgedruckt sind. Außerdem sind in denselben von den betreffenden Herausgebern oft ganz treffende Beurteilungen des Logenwesens mit beigegeben. Es ist freilich in diesen auch manches, das für uns nicht zu brauchen ist. Die Werke sind folgende:

MODERN WOODMEN OF AMERICA illustrated. The complete revised official ritual of the unwritten or secret work, and the installation and funeral ceremonies with the odes and hymns of the order.
 THE FORESTERS illustrated. Complete ritual of the United Order of Foresters, formerly known as the Independent Order of Foresters.
 KNIGHTS OF THE MACCABEES illustrated. The complete illustrated ritual of the order, including the unwritten work.

- KNIGHTS OF THE ORIENT illustrated. The full illustrated ritual of the Ancient Order of the Orient.
- REVISED ODD-FELLOWSHIP illustrated. The complete revised ritual of the lodge, encampment and Rebekah degrees etc. issued by the Sovereign Grand Lodge with the "secret work" added by a Past Grand Patriarch with an historical sketch etc. by President J. Blanchard of Wheaton College.
- THE CHARACTER, CLAIMS AND PRACTICAL WORKINGS OF FREEMASONRY, by Rev. C. G. Finney, Pres. Oberlin College, Ohio.
- REVISED KNIGHTS OF PYTHIAS illustrated. Ritual for subordinate Lodge of K. o. P. adopted by the Supreme Lodge.
- PATRIARCHS MILITANT illustrated. The complete ritual with 18 military diagrams as adopted and promulgated by the Sovereign Grand Lodge of the Independent order of Odd-Fellows etc.
- THE DOCTRINES OF THE JESUITS, by Paul Bert.
- COLLEGE SECRET SOCIETIES, their customs, character, and the efforts for their suppression.
- SCOTCH RITE MASONRY illustrated. The complete ritual of the Ancient and Accepted Scotch Rite etc. by a Sovereign Grand Commander 33^o.
- REVISED RED MEN illustrated. The complete revised ritual etc. Adoption Degree, Warriors and Chiefs Degree.
- GOOD TEMPLARISM illustrated. The full illustrated ritual etc. of Lodge, Temple and Council Degree.
- KNIGHTS OF LABOR illustrated. Adelphion krupotos. Ritual, unwritten work and historical sketch of the order.
- UNITED SONS OF INDUSTRY illustrated. Degrees of Apprentice, Journeyman and Master Mechanic.
- THE MYSTIC SHRINE illustrated. Ritual of the Nobles of the Mystic Shrine.
- THE SECRET INSTRUCTIONS OF THE JESUITS.
- TEMPLE OF HONOR illustrated. Subordinate Temple and first three degrees of the Temple of Honor and Temperance.
- THE MASTER'S CARPET or Masonry and Baal-Worship identical. Similarity between Masonry, Romanism and "The Mysteries".
- CHAPTER MASONRY illustrated. Four Chapter Degrees, of Mark Master, Past Master, Most Excellent Master, and Royal Arch. by Jacob O. Doseburg.
- STANDARD FREEMASONRY illustrated. Ritual of the three Blue Lodge Degrees by a Past High Priest.
- KNIGHT TEMPLARISM illustrated. Ritual of the six degrees of the Council and Commandery.
- ADOPTIVE MASONRY illustrated. Eastern Star Ritual. The five degrees of Female Freemasonry, Jephthah's Daughter, Ruth, Esther,

Martha and Electa, known as the Daughter's, Widow's, Wife's, Sister's, and the Benevolent Degree. By Thomas Lowes.

ANCIENT ORDER UNITED WORKMEN.

FARMERS EDUCATIONAL AND COOPERATIVE UNION OF AMERICA.

Für den durchschnittlichen praktischen Gebrauch genügen die angeführten Werke, denn es handelt sich dabei weniger darum, daß man den Logengliedern damit imponiert, daß man ihnen mit allerlei Kenntnissen ihrer vermeintlichen Geheimnisse unter die Augen geht, als vielmehr darum, daß der Pastor selbst die Zuversicht haben kann, daß er die geheimen Gesellschaften genügend kennt, um Stellung gegen sie zu nehmen. Dennoch ist es ihm oft auch lieb, daß er diese Kenntnisse unmittelbar aus des Gegners eigenem Munde habe. Zu dem Zwecke sei noch weiter auf einige Werke aufmerksam gemacht, die aus dem Lager der geheimen Gesellschaften selbst veröffentlicht sind.

Keller, kurzgefaßte Allgemeingeschichte der Freimaurerei. Gieß. 1860.

Lenning, Encyclopädie der Freimaurerei; 3. Aufl. unter dem Titel

Allgemeines Handbuch der Freimaurerei; 2 Bde., 2pz. 1900—1.

Kindel, Geschichte der Freimaurerei. 7. Aufl., 2pz. 1900.

R. F. GOULD, History of Freemasonry. 6 Bde., Lond. 1882—87.

ENCYCLOPEDIA OF FREEMASONRY by Albert G. Mackey, M. D.,
Past General Grand High Priest and Secretary General of the
Supreme Council, 33°, Southern Jurisdiction of the U. S.

GENERAL HISTORY, CYCLOPEDIA, AND DICTIONARY OF
FREEMASONRY, by Rob. Macoy, Past Dep. Grand Master etc.
of New York, Nova Scotia, Wisconsin, Illinois, New Brunswick etc.

DICTIONARY OF FREEMASONRY by Rob. Morris, DD, LLD.

Was diesen letzten drei Werken an wissenschaftlicher Einsicht abgeht, das wird dadurch ersetzt, daß sie vor den andern auf unsere amerikanischen Verhältnisse genauer eingehen.

Außerdem kann man auf antiquarischem Wege manchmal solche Sachen bekommen, die, nur für Freimaurer bestimmt, als Manuscript gedruckt oder doch nur gegen Legitimation ursprünglich verkauft wurden. Aus eigener Anschauung kann ich sagen, daß solche Sachen zwar ganz interessant, aber für die notwendige Kenntnis, um die es sich hier handelt, durchaus überflüssig sind. Es werden darin die Ideen des Wesens der geheimen Gesellschaften in der betreffenden überall schwülstigen Sprache auseinandergelegt, so daß sie kaum einem Freimaurer geschweige einem andern eine sonderlich einladende und einleuchtende Lektüre gewähren. Das geistvollste,

was man in der Art darüber finden kann, steht bei Lessing in seinem Gespräch zwischen Falk und Ernst über die Freimaurerei. Auch Herder hat in seiner *Abrafee* einige Briefe über die Freimaurerei, und Fichte schreibt darüber in seinen Briefen an Konrad. Es ist nicht das Bedeutendste, was diese Männer geschrieben. Sie mußten eben auch ihren Zoll bezahlen an das Philistertum ihrer Zeit, dem sie entgangen wären, wenn sie sich mehr ums Evangelium gekümmert hätten, wie etwa M. Claudius.

Nun zur Beurteilung des Logenwesens.

Das Logenwesen ist aus dem Rationalismus des 18. Jahrhunderts entstanden und hat als der effektivste Träger desselben ihn bis auf den heutigen Tag in seiner lächerlichsten und darum nicht am wenigsten gefährlichen Form bewahrt.

Wenn sich Logenglieder erzählen, daß man das Logenwesen auf Hiram Abif, den tyrischen Baumeister Salomos, zurückführen könne, so ist das natürlich Unsinn, der aber durchaus im Einklang steht mit der ganzen Geistesrichtung und Geistesstimmung, die im Logenwesen von Anfang an herrscht. Wenn die Ägyptologie und Assyriologie damals schon auf dem Punkte gestanden hätten, auf dem sie heute durch die Ausgrabungen angelangt sind, da hätte man vielleicht noch weiter in der Völkergeschichte zurückgegriffen; denn die großen Bauten der Ägypter und Assyrer aus grauer Vorzeit umgibt gegenwärtig noch ein geheimnisvolleres Dunkel als den salomonischen Tempel. Denn eben auf das Geheimnisvolle kommt es an. Vielleicht hätte man das aber auch nicht getan, weil die biblische Idee eben mit zu dem Ursprung der „symbolischen Freimaurerei“ gehört. Die Anfänger der Freimaurerei waren noch so abhängig von der Autorität der Bibel, trotzdem man diese schon zu untergraben suchte, daß eben eine biblische Persönlichkeit dem Orden den Anfang geben mußte.

Ebenso ist nicht viel darauf zu geben, was von den Logengliedern über die Existenz der geheimen Gesellschaften schon im Mittelalter gesagt wird. Die philanthropischen Lehren der Freimaurerei findet man nirgends in den echten Urkunden jener zunftmäßigen Vereine des Mittelalters. Wo sie dort religiöse Formen haben, da treten die erstens nie in Gegensatz gegen die herrschende Kirche, und sodann sind sie der natürliche Ausdruck dafür, daß das Glaubensleben noch alle Dinge beherrschte, während im Freimaurertum die religiösen Übungen nur eine Form sind, die wenig mit wahrhaft

religiösem Empfinden zu tun hat und oft mit den täglichen Gewohnheiten durchaus im Widerspruch steht. Von den Freimaurern, die etwas mehr von der Sache wissen wollen, wird öfter auf die sog. „Yorker Constitution“ von 926 hingewiesen, die Edmyn seinen Schülern gegeben haben soll. Die ist aber nach dem Urteil sachverständiger Siftoriker entweder unecht oder doch sehr verfälscht.

Dennoch ist der Anfang einer solchen Gesichtsbetrachtung längst gemacht. Nicht nur wird der salomonische Tempelbau von ihnen recht in Verbindung mit dem Bau der Stiftshütte durch Moses gebracht, sondern jeder große Mann, der die Welt geistig ein Stück vorwärts geschoben hat, wird von ihnen in Anspruch genommen. So besonders denn auch aus späterer Zeit Plato und vor ihm Solon von Athen.

Es bleibt freilich eine Frage, ob sich nicht ein sympathetischer Zusammenhang zwischen den Bauhütten des Mittelalters, den Ritterorden und den geheimen Verbindungen der Alten, die sich besonders in den Setärieen der Griechen und ihrem Mysterienkultus offenbaren, nachweisen ließe. Doch vorläufig läßt sich nichts Bestimmtes darüber feststellen.

Die angestellten Nachforschungen über diesen Punkt ergeben folgendes. Schon im Laufe des Mittelalters bildete sich ein Gegensatz heraus zwischen den *f r e i z ü g i g e n* Maurern und den *z ü n f t i g e n* festangesehenen Bauleuten. Die ersteren zogen von Land zu Land und fanden in den *B a u h ü t t e n* Anschluß, Unterkunft und Schutz.

Zu dem Zweck hatten sich schon vor dem 15. Jahrhundert Verbindungen angebahnt, die unter der Oberleitung der Haupthütte zu Straßburg standen und eine eigene Gesetzgebung hatten, die sie durch das Geheimnis des Grusses und das eidlische Gelöbnis der Verschwiegenheit nach außen abschlossen.

Schon hier liegt diesem mittelalterlichen Verbindungswesen der ungesunde mystische Zug zu Grunde, der eine Begleiterscheinung aller niedergehenden, sich zersetzenden Kultur ist und darin sein Hauptwesen hat, daß neue Ideen, naturwissenschaftliche, politische, theologische, aufgenommen aber noch nicht klar durchschaut werden und mit der bisher geltenden, aber geistlos gewordenen Denkmethode verarbeitet und zu einem ungesunden Gezeugebräu von Weltanschauung zusammengelührt werden. Es regt sich ein Streben nach Freiheit auf den obengenannten Gebieten. Weil man aber noch

nicht in sich selbst klar geworden ist, so geht mit jenem Streben das gerade Gegenteil sehr wohl zusammen. Neue wissenschaftliche Untersuchungen, freiheitliche Bestrebungen, Losringen von veräußerten kirchlichen Anschauungen werden zu Alchemie, Kosmopolitismus und Rationalismus und wissen sich sehr gut zu vertragen mit dem tollsten Aberglauben, Unglauben und Tyrannei. So war es schon zur Zeit Friedrichs II. gewesen, da die Ritterorden diese Entwicklung durchgemacht und ihre Bedeutung damit verloren hatten.

Damals hatte der Verkehr mit dem arabischen Osten den Horizont der Kreuzfahrer in mancher Hinsicht erweitert; die Geldgeschäfte, die durch die reichen Juden auf der Linie von der Levante über Griechenland, Italien, Paris nach London hin gemacht wurden, hatten in den Städten, da Handel und Verkehr herrschte, zugleich die Stände und Zünfte in Bewegung gesetzt, daß sie sich an einander rieben und allerlei neue Gedanken über politisches Gemeinwesen wie elektrische Funken in die Welt setzten. In derselben Zeit wurden im Kreise des hochbegabten Kaisers allerlei Gedanken in kirchlicher Hinsicht ausgesprochen, die als Schatten gelten können, welche die Reformation weit vor sich voraus warf. Zugleich ist das die Zeit, da auf dem Gebiet der mittelalterlichen Naturforschung das Goldmachen en vogue war, da in politischer Hinsicht der rückwärtsloseste Absolutismus herrschte und auf kirchlichem Gebiete das freche Wort von den drei Lignern, Moses, Christus und Muhamed kursierte. Über diesem schwebte in allen „hohen“ Gemütern, in dem des Papsts, des Kaisers, der Ordensherren und der politischen Größen eine unbestimmte Vorstellung von Kosmopolitismus, der nichts anderes ist, als die Idee eines Paradieses auf Erden, nur daß sich die verschiedensten Leute das immer wieder anders denken.

Diese Gedanken kursierten auch in den Kreisen der Bauhütten; denn dies fahrende Volk ist ganz dazu angetan, schnell neue Gedanken aufzugreifen und sie in oberflächlicher Weise auszugestalten und sie zu allerlei neuen Gebilden zu verbinden und so manchen Schaden anzurichten; denn sie waren eben deshalb zum großen Teil fahrende Leute, weil sie nicht das Zeug hatten, ernst und fest bei der Sache zu bleiben. Auch sind die Ideen der Freiheit ihnen sympathisch, weil sie sich schlecht unter Autorität beugen können. Und eben diese Leute lassen sich den Zwang gefallen, der mit all solchem gemeinsamen Freiheitsstreben in Verbindung zu stehen pflegt. Auch hatten sie nichts zu verantworten, sondern der Schwarm regiert sie, daher

die tollen Gedanken, die damals umherchwirrten, sich am leichtesten hier festsetzen, während die festgeessenen Zünfte mehr die konservativen Ideen, die von den Vätern her gelten, vertreten. Aber diese sogenannten fortschrittlichen Gedanken sind noch nicht das eigentlich Wesentliche in den Bauhütten, sondern nur die fortschrittlich zeitgenössische Form, in welcher sie ihr eigentliches Handwerksthum zum Ausdruck bringen, oder mit welchen sie ihre rein handwerklichen Bestrebungen verbrämen.

Es ist natürlich, daß gerade unter diesen Leuten manch tüchtige Künstler waren, die eben durch das Umherziehen in der Welt einen weiteren Gesichtskreis bekamen, und daß deshalb gerade in den Bauhütten der Anfang gemacht wurde in Bezug auf viele rein handwerkliche oder sonst irdische Dinge manchen Bopf abzuschneiden. Daher der Einfluß dieser Bauhütten.

Die Reformation hat mit ihrem großen wunderbaren evangelischen Gehalt all diese ungesunden Dinge in den Hintergrund gedrängt, ebenso wie den Humanismus mit dem Gedanken des Unglaubens, der sich ihm anhängte.

Das ist freilich nicht so geblieben. Wie im Laufe der Zeit, besonders seit 1580 durch das 17. Jahrhundert hindurch der evangelische Geist der Reformation abflaute, kam der Geist des Unglaubens wieder hoch. Ja, daß die Kirche nicht immer ihrem eigentlichen Geiste lebte, sondern in den theologischen Streitigkeiten und in den Religionskriegen sowohl wie im täglichen Berufsleben nicht nach dem Evangelium wandelte, hat wohl öfter, als man es im einzelnen nachweisen kann, dazu beigetragen, daß Indifferenz, Skeptizismus, Unglaube hochkamen. Am Ende des 16. Jahrhunderts haben wir schon solche Leute wie M. E. Montaigne, gest. 1592, P. Pierre Charron, gest. 1603, Jean Bodin, gest. 1596, die auf verschiedene Weise dem Gedanken Raum geben, daß die menschliche Vernunft genügt, um alles zu erkennen, was für diese und für jene Welt nötig ist.

Um dieselbe Zeit bildet sich die neue Philosophie aus von Francis Bacon in England, gest. 1626, und von Rene Descartes, gest. 1650, auf dem Festlande, eine Philosophie, die die Gebiete des Wissens und des Glaubens sonderte, wie man das auch im Mittelalter schon versucht hatte durch die Lehre von der doppelten Wahrheit. Da ging es, wie immer bei solchen neu auftauchenden Gedanken: Man versteht noch nicht recht damit umzugehen und macht

manchen Fehltritt. Es kommen auch unreine Geister herzu, die ihr Teil beitragen; und so dient der Betrieb einer neuen Erkenntnis immer auch dazu, daß eine falsche Lehre auf die Bahn gebracht wird. Durch das Vorherrschen der kirchlichen Lehrgedanken, die bisher auf Grund der Offenbarung verarbeitet wurden, ist jetzt das Gegenteil, das Neue, das, was die vorwiegigen Geister in Anspruch nahm. Man geht jetzt bewußt und unbewußt gegen die Offenbarung an. Die Entdeckung der neuen Welt und manch andere Entdeckungen auf dem Gebiete der Naturwissenschaft, die eine größere Herrschaft über die Elemente sicherten und noch weitere Entdeckungen in Aussicht stellten, und die zugleich in den Dienst des Handels und Erwerbs gestellt wurden; dazu die Tatsache, daß jetzt Handelsleute, Kriegsleute und Abenteurer weiter in der Welt herum kamen, mit Leuten anderen Glaubens zusammenkamen und sich dadurch gewöhnten, ihren eigenen Glauben abzuschleifen und weniger zu betonen; vor allen Dingen aber, daß sowohl in politischen Angelegenheiten als im rein kirchlichen Betriebe und im Vermischen der beiden Gebiete das Vorwenden der kirchlichen Interessen so oft unlauter war; das alles dient dazu, auf der einen Seite die kirchlichen Lehrinteressen zurückzustellen und weniger von Glauben und Offenbarung zu machen, auf der andern Seite aber dem neuen Gedanken nachzuhängen, überhaupt ohne Offenbarung fertig zu werden.

Das ist dieselbe Zeit, da man seit dem Ende des 16. Jahrhunderts anfang, angesehene Männer anderer Berufsarten in den Verband einzelner Bauhütten als „angenommene Maurer“ aufzunehmen. Bisher waren die Bauhütten Handwerker und Künstlerinstitute des Baufachs gewesen. In ihnen sind die großen germanischen Baustile, der romanische und gothische Bau, ausgebildet worden. Das ist jetzt vorüber; und nachdem die Renaissance einige Zeit geblüht hat, ist das Bauwesen, so weit es die alte strenge Form betraf, in Verfall geraten. Es wurde ein Feld der subjektiven Willkür; und es hatte keinen Sinn mehr, die technischen Baugesheimnisse zu bewahren. Die Bauhütten wurden mit ihren geheimnisvollen Gewohnheiten der Tummelplatz der neuen Gedanken auf dem Gebiete der philosophischen Lehren, die sich gegen Kirche und Staat zu wenden suchten. Es ging noch nicht, diese Gedanken einfach frei und offen auszusprechen. Nur einzelne besonders hervorragende Leute wagten es, dergleichen tentative zu behaupten. Aber die Geheimniskrämerei der Bauhütten war ganz dazu angetan, Leute von aben-

teuerlichem revolutionären Sinn anzulocken, um mit andern im Dunkel der Hütten dergleichen Gedanken auszubrüten und nach und nach ins Werk zu setzen.

Diese Entwicklung entbehrt heute noch der vollständigen Aufklärung, wie es ja wegen der Geheimnisfrämerei natürlich ist, daß die Geschichtsforschung sich dieser Dinge nicht ebenso schnell bemächtigt wie der andern. Die Tätigkeit der Bauhütten trat in der reformatorischen Bewegung stark zurück, und so wird die Geschichtsforschung auch erst später an diese Dinge herankommen. Aber gegen Ende des 17. Jahrhunderts und am Anfang des 18. Jahrhunderts tritt mit einem Male die „s y m b o l i s c h e M a u r e r e i“, wie sie seitdem in den geheimen Gesellschaften vorliegt, hervor. In England hatten die Deisten in der letzten Hälfte des 17. Jahrhunderts die Gedanken Bacons bis zum Freidenkertum ausgebildet. Seit Lockes (gest. 1704) Philosophie tritt der offenbare Unglaube ungeheuer bei ihnen im Anfang des 18. Jahrhunderts auf. Ebenso hatte auf dem Festlande die Philosophie des Cartesius sich in Leibniz zu denselben Anschauungen entwickelt wie bei Locke, wenn auch in anderen Formen, so daß der in Deutschland etwas später einsetzende Unglaube sich darauf beziehen konnte. In England hat der Deismus nicht besonders große Bewegung hervorgerufen. Die geistig gebildeten Leute, die sich etwa um die Sache kümmerten, standen ihm schon durch den Latitudinarismus, der in den englischen Sekten mehr oder weniger allgemein war, nahe, und selbst die Gegner des Deismus waren zum teil Antitrinitarier. Da setzte eine Umbildung im Bauhüttenwesen ein, und seither sind die modernen Freimaurerlogen der Hort dieses verschwommenen Rationalismus, wie er sich im 18. Jahrhundert mit der Zeit herausbildete.

Durch den großen Brand Londons 1660 hatte das Bauwesen und damit die Bauhütten, noch einmal einen Aufschwung bekommen. Nach der Vollendung der Paulskirche 1710 gingen sie aber wieder ein, weil es an großen Bauunternehmungen fehlte. Da vereinigten sich die vier übriggebliebenen Hütten oder Logen 1717 zu einer Großloge in London mit der Aufgabe, die Geistesarbeit am Bau des Tempels der Humanität zu besorgen. Dies geschah eben vorwiegend durch die a n g e n o m m e n e n M a u r e r, die für das eigentliche Handwerk keinen Sinn hatten, und unter ihnen war hauptsächlich der Prediger Anderson tätig, der ihnen 1721 eine Konstitution entwarf, nach welcher Sittengesetz, Humanität und Patrio-

tismus an die Stelle der bisherigen Lehrunterschiede der Konfessionen treten sollten, um ein edles M e n s c h e n t u m und ein i r d i s c h e s Paradies zu erzeugen.

Man muß durch das Studium solcher Zeretzungszeiten den Sinn dafür geschärft haben zu verstehen, wie einmal der r ä s o n i e r e n d e Geist in diesem Deistentum, der von da an über die ganze Welt ging, nicht das Zeug hat zu tüchtigem schöpferischen Künstlertum. Eben darum gab's keine monumentale Bauten mehr. Wo sie auf dem Festlande versucht wurden, da arteten sie in Pöppigkeit aus, wie überhaupt alles Wesen des 18. Jahrhunderts. Sodann kann man verstehen, wie gerade dieser Geist seine besondere Freude an der albernem Geheimnisfrämerei findet. Etwas muß der Geist doch haben, und da legt er sich auf die neuen Gedanken des aufkommenden Rationalismus und zwar auch nicht in irgend einer imponierend geistestüchtigen Art. Wenn jemand das Zeug dazu gehabt hätte, wäre es Lessing gewesen. Sondern die unklare Spielerei der mystisch geheimnisvollen Formen der Bauhütten, das entspricht ganz der unfähigen Geistesrichtung des Rationalismus.

Von London aus verbreitete sich das neue Logenwesen über England und den Kontinent und die englischen Kolonien, besonders hier in Amerika. Voltaire und die französischen Naturalisten sind vor allen Dingen Freimaurer. Friedrich der Große und der Berliner Buchhändler Nicolai sind Freimaurer. Ein Hauptvertreter dieser Richtung ist der Katholik Adam Weishaupt, der den Illuminatenorden gründete 1776. Das sind zugleich die Leute, welche der Welt den Glauben verdunkelt und genommen haben.

Man kann hier schon sehen, daß das Logenwesen in einem ursächlichen Zusammenhang mit dem Unglauben steht. Nicht so, daß jedes Logenglied notwendig ein ungläubiger Mensch sein müßte. Die verschwommene Geistesrichtung der Zeit, die freilich in jedem einzelnen Falle vom Unglauben schon einen Stich bekommen hat, konnte wohl auch jemanden, der noch im Herzen gläubig war, veranlassen, an dem Freimaurerwesen teilzunehmen. Aber die ganze Einrichtung des Freimaurertums, die Denkweise, das Ziel, die Mittel sind aus dem Unglauben herausgeboren, haben den Unglauben gepflegt und führen auch den Einzelnen mit der Zeit zum Unglauben.

Das sieht man übrigens noch besonders, wenn man die innere Weiterentwicklung des Ordenswesens betrachtet. Der Orden war

ursprünglich in gewissem Sinne dem Johannes geweiht, der 24. Juni der Stiftungstag. Das genügte den „vornehmeren“ Mauern nicht. Deshalb gab's „hochheilige“ Ritterorden. Von da an galten die ursprünglichen 3 Johannisgrade als Vor- oder Unterstufe. Darauf folgten die „Hochgrade“. Da ist die „einfache blaue Maurerei“ der Untergrad. Dann kommt der „Schottengrad“ und hinter diesem die eigentlichen „Hochgrade“, die sich wieder in Tempeler, Rosenkreuzer und ägyptische Maurerei zerlegen, und die bis zu 33 verschiedenen Hochgraden aufsteigen. Daß manche von ihnen, wie z. B. der „Koptengrad“, von jetzt als offenbaren Betrüggern bekannten Leuten, in diesem Falle von Joseph Balsamo, der am Ende des 18. Jahrhunderts als Graf Cagliostro umherzog, gegründet wurden und den Eingeweihten Lebensverlängerung, Erweckung verstorbenen Triebe, physische Wiedergeburt, Herrschaft über die Geister und den Stein der Weisen verhiessen, scheint heute noch den „Wissenden“ nicht ein Stein des Anstoßens zu sein, aber es dient auch dazu, zu zeigen, was für ein Geist in den Kreisen herrschte und heute noch herrscht.

Ebenso hob dieses Wesen in Amerika an. Und die Streitigkeiten, welche die amerikanischen Kolonien mit England hatten, gaben dem Logenwesen Gelegenheit, sich im geheimen zu betätigen, nicht als rein politische Unternehmung, sondern im Sinn des rationalistischen Kosmopolitismus, der allerlei große unklare Hoffnungen in Bezug auf Staatswesen nicht nur, sondern besonders in Bezug auf geistige und sittliche Entwicklung der Menschen, in Bezug auf edles Menschtum, auf Humanität, wie man es nannte, an diese politischen Umwälzungen knüpfte. Die hervorragenden Vertreter amerikanischer Politik sind zum großen Teil Freimaurer gewesen. Und gerade auch die Diener der Kirche haben sich daran beteiligt, denn der Rationalismus lag auch hier schon in der Luft und hatte eine starke Verbrüderung unter den Kirchengemeinschaften geschaffen, nicht wie später im 19. Jahrhundert die Union im Interesse des Pietismus, der dann erst in Rationalismus ausartete, sondern unmittelbar im Interesse des Unglaubens, der aber noch an den kirchlichen Formen festhielt.

So sind die Revolutionen geworden, besonders auch die französische Revolution.

Nun darf man freilich diese Dinge nicht in dem Sinne auf das Konto der geheimen Gesellschaften schreiben, als ob das zum Wesen

derselben gehöre, Revolution zu machen, sondern daran, daß die Freimaurerei hierbei so hervorragenden Anteil nahm, haben wir nur eine Handhabe, ihr Grundwesen zu verstehen. Tatsache ist, um zunächst bei diesem Gedanken zu bleiben, daß die Freimaurerei bei allen Revolutionen in Europa eine Hauptrolle spielte. In der Erhebung gegen Napoleon, in den Unruhen nach den Befreiungskriegen gegen die monarchische Reaktionspolitik Metternichs, in den Erhebungen in Spanien und Portugal im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts, ebenso in Frankreich und Italien; dann in der 48er Revolution in Deutschland. Dann weiter in Italien bis zur Einigung des Königreichs; und endlich seitdem in den romanischen Staaten bis in die neueste Zeit. All die Machinationen gegen die römische Kirche in jenen Staaten bis zur letzten Revolution in Portugal gehen zum Teil von den geheimen Verbindungen der Freimaurer aus.

Man hat deshalb in der Mitte des letzten Jahrhunderts besonders in Deutschland und seither auch hier einen heftigen Kampf gegen das geheime Gesellschaftswesen auf politischem Boden geführt. Aber es läßt sich nicht festlegen, daß diese Bestrebungen gerade zum Wesen dieser Orden gehören. Man wird wohl richtiger so sagen müssen, daß die geheimen Formen der Orden sie zum bequemen Mittel der revolutionären Führer machen, um so mehr, als die schlafsig festgefügte Organisation der Orden noch dazu kommt, die dem Führer es ermöglicht, gegen die staatliche Übermacht mit Erfolg zu kämpfen. Übrigens sind eben dieselben Orden auch dann wieder in den Dienst der Gegenrevolutionen gestellt worden.

In Amerika hat sich das Ordenswesen dann noch weiter ausgebildet in viele kleinere Orden, die aber alle nach den ursprünglichen Ideen der Freimaurer gestaltet sind, sowohl, was die äußeren Formen als auch, was die geistige Grundlage ihres Wesens betrifft. Dem ersteren nachzugehen, würde für diesen Artikel zu weit führen. Die Hauptsache ist, das zweite zu erkennen.

In Bezug auf die äußeren Formen will ich kurz das Allernötigste anmerken. Die gesamten geheimen Gesellschaften ohne Ausnahme haben sich nach dem Freimaurerorden gebildet, und es hat gar keinen Sinn, einen Unterschied in Bezug darauf zu statuieren. Man kann das wohl tun, wenn man ihre Formen rein nach ihrer äußeren Gestalt betrachten will. Uns aber liegt doch daran, auch aus den äußeren Formen ihr eigentliches Wesen zu verstehen.

Die Hauptsache bei der Loge ist die Initiation. Das ist sie auch wenn die Logenglieder es anders behaupten. Um nämlich den Beweisen aus den Aufnahmezeremonien aus dem Wege zu gehen, heißt es bei ihnen oft, das sei nicht die Hauptsache, oder das werde gar nicht geübt, sondern stehe nur auf dem Papier. Wir können ja dann nicht im einzelnen Fall feststellen, was vielleicht wichtigeres in dieser oder jener Loge geschehen ist.

Es ist ja möglich, daß in Portugal gegenwärtig die revolutionären politischen Maßnahmen die Hauptsache sind. Aber das ist doch etwas rein lokales und etwas vorübergehendes; und was sie da treiben, ist jedenfalls nichts besseres, als was sie bei ihren Initiationsübungen zu Tage fördern. Aber es bleibt dabei, daß die Initiationen für das, worauf die Logen sich am meisten etwas einbilden, die Hauptsache sind. Sie wollen eine höhere Weltanschauung vertreten, eine Weltanschauung, die nicht für jedermann, nicht für den gewöhnlichen Menschen ist, sondern die für auserwählte Geister nur im Geheimen weiter gepflanzt werden kann. Das ist der Sinn der Aufnahmezeremonie.

Wenn man die Loge nicht von diesem Gesichtspunkt aus betrachtet, dann geht man schief und man tut ihr unrecht; und wenn sie selbst so beurteilt werden wollen, dann merken sie ihren eigenen Vorteil nicht, unwissende Menschen, die sie meistens sind. Haben sie außer den „idealen“ Bestrebungen andere konkrete Dinge als Hauptsache vor, dann sind sie damit gerichtet; denn es ist doch eine starke Zumutung an Andere, daß sie glauben sollen, ein solch zusammengewürfelter Haufe von Leuten, wie es die Logen doch nun mal sind, bemühte sich ängstlich, seine konkreten e d l e n Unternehmungen geheim zu halten.

Sieht man aber auf diese „ideale“ Seite des Logenwesens, dann ist die Initiation die Hauptsache. Zunächst steht das von der Vergangenheit fest. Der „ideale“ Gehalt ist eben ein inhaltsloser negativer Nationalismus oder Deismus. Der wird eben durch die Aufnahmezeremonie zum Ausdruck gebracht. Bekommt man einmal eine solche nur für Logenglieder bestimmte Schrift in die Hand, da die Logengedanken außerhalb der Aufnahmezeremonie verarbeitet sind, dann kann man sehen, wie unmöglich es wäre, solch geistloses Gerede noch anders zu pflegen als durch solch symbolische Handlungen wie die Initiationsübungen, die doch wenigstens für den Neuling noch einigen Reiz haben. Im Ernst sich mit den Ge-

danken weiter beschäftigen, das hat man wohl in der Zeit des tiefsten Tiefstandes des menschlichen Geistes, in der Zeit des vulgären Nationalismus fertig gebracht, und da waren die Initiationen eben auch die Hauptsache.

Das ist es auch neben der Aussicht auf Versicherung und Beistand im Geschäftsleben, was die Neulinge, die meistens jüngere Leute sind, in diese Gesellschaften einfängt, der äußerliche Nimbus von symbolischem Ton, der sie ähnlich fesselt, wie zum Beispiel sonst auch der rhythmische Reiz militärischer Übungen.

Nun diese Initiationen kommen alle darauf hinaus, daß der Neuling unter allerlei Formen, die den Begriff des Geheimnisses aufdringlich machen sollen, im Saale bei den verschiedenen Beamten umhergeführt wird, um von ihnen zu erfahren, was für ein hohes Los es sei, daß er in diese Genossenschaft eingeführt werde, und welche hohe Pflichten er auf sich nehme, unter denen die eine besonders hervorsteht, daß er seine Beiträge pünktlich entrichtet. Schließlich wird er geprüft auf seine Geistesgegenwart, unter der man auch nichts höheres versteht als einen gewissen physischen Mut, der zeigt, daß er unter Umständen vor nichts zurückschrecken würde.

Dabei sind die Formen je nach dem Namen der Loge verschieden: Maurer, Förster, Arbeiter, Ritter; je dem französischen, deutschen, englischen oder südeuropäischen Mittelalter, dem griechischen, römischen, ägyptischen, assyrischen oder persischen Altertum oder dem hinterasiatischen Religionswesen nachgebildet.

Es wird das aber erklärlich, wenn man den geistigen Gehalt dieses Wesens zu verstehen sucht. Das ist noch genau dieselbe Sache wie bei der Gründung des Freimaurerordens unter deistischen Einflüssen.

Wenn man 25 verschiedene Initiationsanweisungen und die entsprechenden Funeralceremonies durchliest, dann steht einem zunächst vor der Seele der Eindruck der Abernheit und der geistigen Unfähigkeit dieser Logenleute. „Kindisches Spiel“ soll es Washington seinem Adjutanten Trumbull gegenüber genannt haben. Die hochtönenden Namen der Orden und ihrer Beamten, die Vorstellung ihres äußeren Aufputzes je nach den Handwerken oder adeligen oder religiösen oder politischen Vorbildern, die sie nachzuahmen suchen, nehmen den Leser und wahrscheinlich auch den Neuling, der eingeführt wird, so in Anspruch, daß er zunächst nicht viel anderes versteht.

Diese Albernheit zeigt sich vor allem in Folgendem: Ein immer wiederkehrender Gedanke ist der, daß diese Logen auftreten gegen die Tyrannei, die früher und auch jetzt noch außerhalb der Logen geübt werde. Wer die Entstehung des Logenwesens aus dem Rationalismus her kennt, und dann die Leute ansieht, die das Logenwesen vertreten, der weiß, daß unter Tyrannei die kirchliche Bevormundung des Volkes und zuletzt die unbedingte Geltung des Wortes Gottes gemeint ist. So wird es auch in den Logenschriften gelegentlich ausgesprochen, daß Freiheit die T o l e r a n z sei, wie man in rationalistischen Kreisen davon redet.

Bezeichnend ist nun, daß alle Formen der Loge gerade von den Instituten der rücksichtslosesten Tyrannei hergenommen sind. Die Respektsbezeugungen für die Beamten und der Ton, den diese anschlagen, sind meistens geradezu unwürdig und haben nur die Entschuldigung, daß die Logenglieder die Sachen wohl gar nicht in ihrer eigentlichen Bedeutung verstehen. Manche Beurteiler des Logenwesens meinen, es läge Absicht in der Wahl der Formen, die Logenführer wollen die Glieder zum unbedingten Gehorsam erziehen. Dieser Gedanke setzt voraus einen bewußten geheimen Zusammenhang alles Logenwesens über die ganze Welt und durch die Jahrhunderte hindurch. Das läßt sich nicht nachweisen und untersuchen. Ich glaube nicht daran. Das Logenwesen erscheint mir bei seiner Gründung sowohl wie heute zu geistlos, ganz anders als zum Beispiel der Jesuitenorden, als daß ich ihm dergleichen Fähigkeit zutrauen sollte. Es ist möglich, daß gelegentlich einzelne unfrühpulöse Führer bei ihnen dergleichen denken, sonst werden wohl die meisten gar nicht den Widerspruch zwischen der Freiheit, die sie rühmen, und der Knechtschaft, die sie üben, merken. Ich denke mir den Zusammenhang so. Der natürliche Durchschnittsmensch ist eine Bedientenseele, die einmal, wenn sie dazu gelangt, das Herrschen mit Lust üben wird. Dazu kommt der Einfluß des Geheimnisvollen und der Sinn für Farben und für symbolischen Rhythmus in Handlungen und Bewegungen, dessen beherrschender Einfluß desto größer ist, je weniger das Symbolische verstanden wird. Der unreife Mensch ist diesen Einflüssen zugänglich. Die meisten Leute, die in das Logenwesen eintreten, sind geistig unreife junge Leute. Vor allen Dingen fehlen ihnen klare religiöse Überzeugungen, die dem Geiste Gehalt geben. Dazu kommen die ordinären Beweggründe des Geschäfts. Man will sich Verbindungen schaffen und

die Zukunft sichern gegen Unglücksfälle. Wenn es sich nun ergibt, daß bei größeren politischen oder religiösen Bewegungen, die aber dann auch wieder politischer Natur sind, einzelne Führer des Logenwesens an jenen Bewegungen beteiligt sind, dann wird sich es freilich so machen, daß diese ganze Erziehung, die die einzelnen Logenglieder eben durch ihre äußeren Formen erhalten haben, sie zu den bequemen „Tools“ in den Händen ihrer Oberen macht. Gerade die unfähige Geistlosigkeit des ganzen Wesens macht sie dazu. Das hat die Geschichte der französischen Revolution und aller Revolutionen seither bewiesen.

Dieser Eindruck, daß weniger bewußte Absicht als vielmehr durchschlagende geistlose Nachahmung der Urgrund für das Aufnehmen der Formen aus Verhältnissen, die dem freien Amerikaner eigentlich zuwider sein sollten, ist, wird noch vermehrt, wenn man auf die Reden und Gedichte sieht, welche in den Logenschriften dazu dienen sollen, die Logenideen zum Ausdruck zu bringen. Nimmt man z. B. die Gesänge vor, die in den oben angeführten englischen Schriften abgedruckt sind, damit sie bei den beschriebenen Festübungen oder Totenfeiern gesungen werden sollen, so findet sich kein einziges Gedicht, das irgend eine klare, große Wahrheit zum Ausdruck brächte. Humanität, Menschenliebe, brotherly love gäben doch Gelegenheit, wenigstens vom heidnischen Standpunkte aus etwas bestimmtes zu sagen, worauf der Geist des Lesers in der allgemeinen Geisteswüste ruhen könnte. Aber es bleibt bei ganz allgemeinen Redensarten, wie die schon angegebenen, und nur zwei konkrete Gedanken treten heraus: die Idee „wie du mir, so ich dir“ und man soll seine fees pünktlich bezahlen. Der letzte Gedanke steht besonders in den Anweisungen und rednerischen Auslassungen der verschiedenen Beamten, die den Neuling einweihen. Die Gedichte sind ein Sammelsurium von rationalistisch gemeinten Redensarten, teils aus den englischen Sektenhymns, teils aus vaterländischen Liedern genommen, aber überall ihres ursprünglichen Inhalts entkleidet, der so wie so schon ziemlich gehaltlos war, und nun auf Logenideen angewendet werden, die aber nicht klar ausgesprochen werden können, weil nichts dahinter ist. Absolut nichts anderes als der selbstgerechte, prahlende und dabei fortwährend schulmeisternde Ton des Vulgärrationalismus. Um dies in seinem vollen Umfang und Zusammenhang zu verstehen, ist es fast nötig, daß man sich ein bißchen eingehender mit der Geschichte des Ratio-

naltismus beschäftigt und da aus eigener Anschauung zu der Erkenntnis kommt, daß der so ziemlich das Erbärmlichste ist, was die menschliche Vernunft geleistet hat. Noch ein anderes Stück erweist diese Auffassung. Man lese einmal mehrere, oder noch besser alle Rituale der verschiedenen Orden und ihrer Grade durch, da ist es dann fast unerträglich zu sehen, was für ein Mangel an Phantasie, an geistiger Schöpfungs- und Gestaltungskraft sich da offenbart. Wenn es doch bei der Gründung einer neuen Loge gilt, neue Formen zu erfinden — und darum muß es sich doch wohl handeln, denn sonst hätte man bei der bisherigen Loge bleiben können — dann würde man meinen, es hätte sich etwas finden lassen, was sich wirklich von dem bisherigen unterscheidet.

Es gab doch einen Rationalismus, der in weltlichen Dingen sich über das Philistertum der Vulgärrationalisten erhob und nichts von ihm wissen wollte. Lessing, Göthe, Schiller, Kant und ihre Anhänger und Schüler waren Rationalisten, aber man kann ihnen nicht gerade Geisteslosigkeit vorwerfen. Selbst wenn sie auch gerade von den Dingen reden, die so der Gegenstand in den Logenreden sind, dann haben sie doch Bilder und Beispiele gefunden, in welchen sie ganz bestimmte vereinzelte Wahrheiten des menschlichen Erkennens ausgesprochen haben, mit denen die Logenglieder am Ende mehr anfangen konnten als mit den Allgemeinheiten, die sie gewöhnlich vorbringen. Liest man dagegen die Schriften eben aus jener Zeit am Ende des 18. und am Anfang des 19. Jahrhunderts, die aus der Loge und nur für Logenglieder geschrieben sind — ich hatte vor Jahren eine ziemliche Sammlung von dergleichen, die mir leider abhanden gekommen ist, so daß ich jetzt nicht die Titel angeben kann; aber auf den Gesamteindruck, den sie damals auf mich machten im Vergleich zu der gleichzeitigen deutschen Dichterland, kann ich mich noch genau besinnen — dann fällt der Abstand sofort in die Augen.

Daselbe sieht man in der Herausbildung der äußeren Formen von neuen Logen. Es ist gerade, als ob alle Erfindungsgabe aufgezehrt war mit der Herausbildung des Freimaurerordens. Alles spätere ist ein mechanischer und immer jämmerlicherer Abklatsch der Formen, die vorausgingen. Nur die Namen werden geändert, wobei es dann passiert, daß die Förster oder die Woodmen oder die Laborers sich allerlei hochadelige, ritterliche Manieren und Mienen beilegen, die da passen wie die Faust auf's Auge.

Es ist nicht unwichtig, auf dieses Moment, die Geistlosigkeit des Logenwesens aufmerksam zu machen, denn es dient zur Erklärung mancher Dinge. Es läßt das Eintreten in die Loge seitens junger Leute aus unseren Kreisen oft erklärlich erscheinen, wenn nicht entschuldigen. Es erklärt zugleich die Macht, welche das Logenwesen gerade durch seine Geistlosigkeit über oberflächliche Menschen hat. Es macht aufmerksam auf Fehler, die bei uns selbst gemacht werden, durch die man die Schäden dieses Wesens in unseren Gemeinden hat einreißen lassen, oder die uns nicht dazu kommen lassen, es zu überwinden, und es gibt auch eine Richtung an, in welcher der Kampf wider das Unwesen einsetzen muß.

Saben sich Auge und Ohr gewöhnt an den Schwall von schwülstigen oder stelzenhaften Redensarten, an die alberne Symbolik der Handlungen und den bunten Glitter der Verkleidungen, dann fängt man erst an zu verstehen, daß doch ein bestimmter Geist, und zwar derselbe Geist hinter der Mannigfaltigkeit der Geistlosigkeit steht, der Geist des Rationalismus und zwar derselben Armseligkeit, wie zur Zeit Andersons in London oder des Thomas Paine in Amerika.

Was ist nun dieser Geist? Der des Vulgärrationalismus, wie wir am Ende sehen werden. Humanität nannte man es in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts. So nennen es auch die Herrmannsöhne in ihrer Konstitution. In den anderen heutigen amerikanischen Logenschriften habe ich den Namen nicht gefunden, aber die Sache. Es ist die alte Uridee des Humanismus, die durch die Reformation zurückgedrängt, durch die Aufklärung wieder hervorgekommen, im Vulgärrationalismus und im Freimaurerorden ihre populäre Gestalt bekommen hat; und das ist heute noch die eigentliche Logenidee, die aber von den allerwenigsten Logengliedern verstanden wird. Noch anders ist das, was als Niederschlag in den einzelnen Köpfen der Logenglieder lebt. Beides kommt darin überein, Widerstreben gegen Gottes Wort und Evangelium. Um dahinter zu kommen, muß man einen längeren geschichtlichen Gedankengang durchmachen.

Die klassischen Studien der Renaissance oder des Humanismus hatten die Aufmerksamkeit auf das rein Menschliche gerichtet. Das geschah im Gegensatz gegen die Geisteskyrannei des Papsttums. Das hatte unter dem Deckmantel göttlicher Autorität und der Gesezung der heil. Schrift jegliche Unnatur und Tyrannei kultiviert. Der Humanismus erschien als der Hort freien Denkens. Er hatte

sich aber noch nicht ausgewirkt. Er war eigentlich nur dahin gekommen, auf eine verständige Behandlung von Sprache zu dringen. Im Hintergrunde lauerte zwar schon der Gedanke, daß man den Humanismus auch aus *l e b e n* müsse. Ein zügelloses Ausleben der Menschennatur wurde in Italien schon allgemein, in Deutschland nur anfangsweise in den humanistischen Kreisen praktisch geübt. Theoretisch war es noch nicht festgelegt. Da kamen die sprachlichen Studien des Humanismus der biblischen Schriftauslegung zu Nuk. Die Reformation studierte die Bibel und stellte die Verderbung der Wahrheit durch das Papsttum ans Licht und erhob die Heil. Schrift zur Norm der Lehre und des Lebens. Das war ein Segen Gottes, daß dies geschah, ehe der Humanismus sich voll auswirkte.

Aus dem frischen Leben der Reformation entwich aber der Geist. Die Lehren derselben wurden im 17. Jahrhundert zur schulmeisterlichen Wissenschaft herabgedrückt. Das Leben stimmte nicht mit dem Lehren zusammen. Die Beachtung der natürlichen Forderungen des Lebens, die Luther gerade durch eine verständige Schriftauslegung in ihren Hauptgrundzügen klargestellt und auch im praktischen Leben angebahnt hatte, trat in den kirchlich-politischen Machenschaften des Absolutismus zurück. Melancthon hatte gelehrt, daß die klassischen Studien mit der Reformation zusammengehen mußten, aber er hatte aus ihnen nur die philosophische Denkweise zum Verderbniß der Schrifttheologie herübergenommen. Man lehrte heidnische Rhetorik, verbrämte die christliche Lehrdarstellung gerne mit Aussprüchen der alten Heiden, machte viel Wesen von einer theologia naturalis und legte damit den Grund für den späteren Rationalismus. Das, was die klassischen Studien wirklich lehren konnten, daß man das menschliche Leben in äußeren Dingen verständig und schön gestalten kann, blieb unberücksichtigt. Man warf der Orthodorie des 17. Jahrhunderts nicht ganz mit Unrecht rohes Wesen vor.

In den englischen Verfassungskämpfen, da sich zuerst die Dissenters gegen die episkopale Staatskirche wehrten, bis schließlich die Republik Cromwells gegen den Absolutismus der Stuarts hochkam, hatte sich die Idee von der Naturreligion und dem Naturrecht entwickelt. Die Franzosen setzten das gleich in naturalistische Praxis um, während die Deutschen es wissenschaftlich verarbeiteten und rechtfertigten. Dabei war das Leben in den bisher anerkannten Formen ganz anders. In Kirche und Staat herrschte der Absolu-

tismus, im gesellschaftlichen, bürgerlichen Leben die Perücke und der Zopf, in der Schule der Stoß und der mechanische Gedächtnisfram. Über dem ganzen lagerte von der französischen und deutschen Schäferpoesie her, verstärkt durch die Übertreibungen des Pietismus, eine sentimentale Empfindseli. Das ganze macht den Eindruck eines abgewirtschafteten Geisteslebens, das durch die geistigen und irdischen Nöte und die geistigen und irdischen Excesse müde und mürrisch geworden ist und sich zu keinem tüchtigen Tun mehr aufschwingen kann. Es ist ganz ähnlich, wie am Ende der katholischen Wirtschaft vor der Reformation.

Da erhebt sich wieder der Humanismus. Der hat zunächst den Vorteil der Abwechslung. Man setzt ihn auch nicht in Tat um, sondern redet und schreibt nur darüber. Die kirchlichen und staatlichen Autoritäten lassen die Leute reden, wenn sie an den bestehenden Verhältnissen nichts ändern. Nun redet man von Naturreligion: Gott, Tugend und Unsterblichkeit. Die klassischen Studien kommen wieder hoch, und durch die italienischen Ausgrabungen alter Kunstwerke in Pompeji richtet sich der Geist auf griechische Formenschönheit. Winkelmann und Lessings Laokoon. Die deutsche Dichtung erfährt eine klassische Wiedergeburt. Das Wahre, Gute, Schöne wird angebetet. Edles Menschentum, das ist das große Wort, Humanität. Die Philanthropine werden ins Leben gerufen, um diese menschliche Bildung zu vermitteln und gute Menschen heranzuziehen.

Wie gestaltet sich nun diese Humanität im einzelnen? Es sind hauptsächlich vier Begriffe, die in der folgenden Reihenfolge auftreten: Toleranz, Gottesbewußtsein, Menschenliebe, Nützlichkeit.

Toleranz ist der Ausgangspunkt dieser ganzen Denkweise. Im Gegensatz gegen die rücksichtslose Tyrannei, die auf dem Gebiete des Glaubens von allen Parteien in der vorigen Geschichtsperiode mehr oder weniger geübt wurde, stellt sich den Leuten des 18. Jahrhunderts die Toleranz gegen Andersdenkende als das Ideal edler Menschlichkeit dar. Man sieht die klar bestimmten Lehrüberzeugungen als die Ursache der Intoleranz an. Den Eindruck hat man durch oberflächliche Geschichtsbetrachtung gewonnen. Tatsache ist, daß die Intoleranz der strengeren Richtungen, in den verschiedenen Kirchenparteien zunächst die Aufmerksamkeit auf sich zog, weil diese in Besitz der Gewalt waren und an sich das Interesse hatten, nach Art jener Zeit äußere Gewalt zur Aufrechterhaltung ihrer Geistesrichtung anzuwenden. Daß diese Art dem Evangelium nicht ent-

sprach, wo sie sich auch gelegentlich bei rechtgläubigen Fürsten oder Kirchenoberen zeigte, das konnten diese Leute nicht mehr beurteilen, weil sie längst nichts mehr vom Evangelium verstanden. Daß der bibelfeindliche Unglaube noch viel intoleranter sein kann, dafür hatten sie in der christlichen Aera noch kein Beispiel. Wenn daher auch die, die als Vertreter des Glaubens gelten, oft selber Schuld an dem Umschlag der allgemeinen Stimmung gegen Gottes Wort hatten, so ändert das nichts an der Tatsache, daß der Begriff Toleranz dem Wesen nach nichts anderes ist als Unglaube. Man verstand das darunter, daß die verschiedenen Religionen sich gegenseitig als gleichberechtigt anerkennen sollten. Und weil bisher die streng katholische, lutherische und kalvinistische Richtung in der Obmacht waren, so legte man den Nachdruck bei der Gleichberechtigung auf die farblose Auffassung des Heiden, wie sie sich damals im Rationalismus darstellte. Toleranz ist nichts anderes, als daß man der Bibel Alten und Neuen Testaments das Recht der Autorität als Gottes Offenbarung abspricht. Das ist die Geschichte von den drei Bügnern aus Kaiser Friedrichs II. Zeit, wie sie von Lessing in seinem Nathan der Weise wieder aufgewärmt und in allen Tonarten von allen Vertretern des Rationalismus, besonders auch von den Philanthropisten und den Freimaurerrednern wiederholt werden.

Daraus ergab sich der Begriff vom Gottesbewußtsein. Die Hauptsache daran war, daß das nicht gelten sollte, was in der Heiligen Schrift darüber geoffenbart ist. Deshalb war man vor allen Dingen trotz aller Toleranz noch stark gegen die Juden eingenommen, und die Freimaurer ließen diese zunächst nicht zu. Nur was allen „Religionen“ gemeinsam sei, sollte gelten. So blieb ein ganz allgemeiner nebelhafter Begriff eines göttlichen Wesens, einer Vorlesung, oder, daß ein Gott sei, übrig. Bei jener Auffassung von Toleranz blieb es nun aber dem Einzelnen überlassen, sich Gott nach Belieben vorzustellen. Die Hauptsache dabei ist im Sinne „edler Humanität“, daß jeder so viel Verstand und demnach das Recht hat, über Gott zu denken, wie er will.

Jene beiden Gedanken waren schon beherrscht durch den Begriff Menschentum. Das war es, was man gegen die bisherigen kirchlichen Anschauungen hatte, daß man im Interesse eines allbeherrschenden Gottesbegriffes eine zu geringe Anschauung vom Menschentum gehabt habe. Vornehmlich soll die Idee von der allgemeinen Sündhaftigkeit der Menschen nicht gelten. Selbstverständlich

hat dann die ganze Lehre von der Erlösung keinen Sinn. Wenn man sich nun aber in der Geschichte umschaute, dann fand sich kein sündloses Volk, und alle Religionen haben die Idee der Erlösungsbedürftigkeit. Deshalb geht man mit Vorliebe in die Zeiten vor der Geschichte, um sich die Menschen im Urzustande zu denken, und während man bei den aufkommenden Kunst- und Literaturstudien sich wie Lessing, Göthe, Schiller, Wieland in den Schönheitsfönn der heidnischen Griechen hineindenkt, sucht Herder bei allen Urvölkern nach Resten von Poesie, in denen sich edler Menschenfönn kundtut. Im Freimaurerorden sind es aber die alten Deutschen oder die Parther und Perser im Urzustande mit ihrer bildlosen Religion der Reinheit und Wahrheit, die man sich zum Muster nimmt.

Wie gestaltet sich aber nun die Lehre von diesem Menschentum? Das zeigt sich erst, wenn man darauf kommt, wie sich die Menschen zueinander verhalten sollen. Und gerade in den Orden, die das gegenseitige Verhalten zum Hauptgegenstand ihrer Organisation machen, mußte sich nun zeigen, was sie da leisten können. Da ist es der Begriff der Nützlichkeit, der alles beherrscht und alles verdirbt. Man hätte meinen sollen, daß das Evangelium hier Anerkennung gefunden hätte, weil man nur dadurch die evangelische Ermahnung versteht: Ein jeglicher sehe nicht auf das Seine, sondern auf das, was des Andern ist. Aber so war es nicht. Denn vom Evangelium wendete man sich mit Naturnotwendigkeit ab.

Naturreligion ist nichts anderes, als im Selbstinteresse sich gegen Gottes Offenbarung wenden. Naturrecht ist nichts anderes, als auf sein eigen Recht sich besinnen und das gegen andere verteidigen. Das ist auch der Hauptgedanke in allen theoretischen Untersuchungen jener Zeit auf diesen Gebieten. Das ist die Grundidee, die hinter den Forderungen oder den Theorien von Freiheit liegt. Das verflüchtigt sich dann bei weiterem Nachdenken zur allgemeinen Idee der Nützlichkeit. Dafür hat die Philosophie seit Cartesius mit ihrer mechanischen Weltanschauung, wie sie besonders dann durch die weiteren Entdeckungen auf dem Gebiete der Mathematik und der Naturwissenschaft bis und durch Leibniz ausgebildet wurde, und das Ausgehen des Philosophen Wolff von den praktischen Bedürfnissen den Boden bereitet. Weil alles in der Natur einen Zweck hat, darum muß man auf die Idee Gott kommen, das ist der Inbegriff der Theologie. Der Staat ist eine Maschine, da muß ein Rad ins andere greifen, und so wie

es seinen Zweck erfüllt, hat es sein Recht, das ist Staats- und Rechtswissenschaft. Die Philanthropine wollen nützliche Menschen heranziehen. Die Jugendschriften legen es darauf an, zu zeigen, wie man sich nutzbringend beschäftigen soll. Ja selbst die Predigten fangen an zu zeigen, wie man das Vieh nutzbringend füttern soll. Was ist natürlicher, als daß dieser Begriff der Nützlichkeit bestimmt wird vom Standpunkt des Selbstinteresses.

So gestaltet sich denn auch die ganze Lehre vom Verhältnis der Menschen unter einander. Menschenliebe wird nichts anderes, als die ganz ordinäre Regel wie du mir, so ich dir, und wo man gelegentlich mal Selbstverleugnung predigte, da konnte man es sich nicht verbeißen, die Moral hinzuzufügen, daß man schließlich selbst den höchsten Nutzen davon habe. *Honesty is the best policy, charity begins at home*, Jeder ist sich selbst der Nächste. Über dem allen dann aber noch der Knechtsinn, der nach unten brutal, nach oben devot ist und so beides Tyrannei und Sklaverei in einer Seele vereint, deren Mund dann überfließt von Freiheit und Menschenwohl.

Das sind ganz genau die Gedanken, die sich in jeder Schrift der Logen auch heute noch aussprechen, bei den einen mehr, bei den andern weniger. Das ist der ausdrückliche Sinn der Erklärung ihrer Symbole, die sie selbst geben oder der Anweisungen, die der Neuling erhält. Jedes Wort ist eigentlich der Protest gegen die heilige Schrift, der um so energischer wirkt, als er unter dem Mantel der Toleranz ausgesprochen wird. Es ist darum ein gerechter Vorwurf, daß das Logenwesen eine der raffiniertesten Erfindungen des Unglaubens ist, um einfältigen Menschen ihr Christentum zu nehmen, weil diese Absicht so versteckt liegt, oft nicht in dem Willen der Logenglieder, immer aber in Verbindung geht mit dem äußerlichen Tand von Formen und moralischen Reden, mit denen eben unreife Menschen eingefangen werden.

Dieser Vorwurf gilt gegen jede Loge, wie sie auch heißen möge. Man macht ihnen noch andere Vorwürfe. Sie treiben Gottesdienst und damit Union, sie schänden Gottes Wort, indem sie es zu bösen Dingen mißbrauchen etc. Die ergeben sich alle aus dem obigen und sind damit zugleich verurteilt. Man hält ihnen den leichtsinnigen oder unredlichen Eid vor. Das ist nicht bei allen gleich und ist vor allem nicht die Hauptsache. Man wirft ihnen sonst unmoralische Dinge vor, daß bei ihren geheimen Versammlungen unzüchtige Ge-

wohnheiten herrschen. Das mag in einzelnen Fällen vorkommen, wie es ja am Ende des 18. Jahrhunderts auch in allerscheußlichster Gestalt vorkam. Aber man darf das nicht ohne weiteres dem ganzen Wesen, nicht einmal einem ganzen Orden zur Last legen und die entsprechende Beurteilung in den Ausgaben der „National Christian Association“ scheint mir öfter in Verbindung mit prohibitionistischer Voreingenommenheit zu stehen. Ebenso ist es mit dem politischen Vorwurf, daß die Logen die staatliche Ordnung untergraben. Sie haben das oft getan, und ihre Eidesformen legen den Vorwurf bei den einen näher als bei den andern, aber man darf ihnen das nicht in Baufch und Bogen vorwerfen. Aber über beides, libertinistische Übungen und politische Umtriebe, kann man ihnen mit Recht sagen, daß sie den Dingen stark ausgesetzt sind. Wer die Sumpfatmosphäre des Vulgärrationalismus kennt, besonders, wenn er sich noch mit Mysterien, den Gewohnheiten niedergehender Zeiten umgibt, der weiß, daß der Sprung von dem einen zum andern nicht allzugroß ist. Jedenfalls ist dieses Wesen etwas, das sich schlechterdings nicht mit gläubigem Christentum verträgt.

Dieser Auffassung scheint das zu widersprechen, daß einst und auch heute noch viele Pastoren zu dem Orden gehören. Man muß aber einen Unterschied machen zwischen einst und jetzt. Früher, als das Logenwesen aufkam, erkannte man es nicht so, wie wir es jetzt erkennen. Auch waren die Geistesverhältnisse anders. Der Rationalismus war im Werden, und das biblisch gläubige Empfinden war nicht stark und ausgeprägt. Die beiden Richtungen standen sich also näher als heute. Das Logenwesen hatte ein christlich Mäntelchen um. Man verdamnte den Atheismus und hielt die Juden fern. Deshalb waren gerade Pastoren mit im Vordergrund, ja sie waren gerade vielfach die Träger des rationalistischen Geistes, oft Leute, die selbst noch gläubig waren. Anderson war kein Deist. Matthias Claudius, Jung Stilling, Friedrich von Meyer, zwar keine Pastoren, aber entschiedene Christen, haben zum Freimaurerorden gehört. Besonders bei den Letzten ist es auffällig. Einmal sind sie aus der letzten Hälfte des 18. Jahrhunderts, da der Rationalismus sich schon klar ausgebildet hatte, und sie selber, besonders Claudius, haben manch wunderschönes, klares Zeugnis für Gottes Wort und zwar in dem nüchternen Sinn Luthers ausgesprochen. Aber auch da muß man sagen, daß sie dem Rationalismus durch die Gedanken, die den Zeitgeist beherrschen und durch den Verkehr und die Gewohnheiten

des Lebens näher standen als wir. Es mag bei der herrschenden Idee der Duldung in den Orden ja wohl vorkommen, nicht nur, daß ein solcher Christ seine Meinung sagen kann, sondern sogar daß die einzelne Loge sogar einen entschiedenen christlichen Ton annimmt, wenn ein solcher Christ der bedeutendere Mann in der Einzelloge ist.

Das darf aber unser Urtheil nicht bestimmen. Es kommen im Leben solche Widersprüche vor. Wir haben zu urtheilen nach den klaren Aussprüchen der Logen in ihren anerkannten Schriften, und dann können wir doch auch sehen, wer die Leute sind, die bei ihnen das Geft in Händen haben.

Wenn das klar ist, daß unser lutherisches Christentum etwas anderes ist als Logentum, dann muß auch klar sein, daß eine reine Scheidung bestehen muß zwischen uns und diesem Institut des Unglaubens, daß wir dies Wesen aus unsern Gemeinden heraushalten oder, wo es eingedrungen ist, überwinden müssen. Aber wie?

Joh. P. H. Köhler.

Die Vereinigungssache bei den Norwegischen Synoden.

In der vorletzten Nummer der Quartalschrift legten wir unsern Lesern die Thesen vor, mit denen die Repräsentanten der Norwegischen Synode vor das gemeinschaftliche Komitee dreier norwegischen Kirchenkörper treten wollten, in der Hoffnung, daß sowohl die Vereinigte Kirche (die Schmidt'schen Norweger) als auch die Gauge-Synode der Lehrdarstellung der Thesen zustimmen würden. Wir sahen uns genötigt, die Tendenz der Thesenreihe zu beanstanden, weil damit offenbar den Gegnern ein gewisser Kompromiß angeboten wurde, bei dem das klare, unumwundene Bekenntnis zur Schriftwahrheit im weiteren Verlaufe der Dinge hätte zu kurz kommen müssen. Zugleich wagten wir die Prophezeiung, daß die Thesenreihe trotz des weitgehenden Zugeständnisses bei den Gegnern schwerlich günstige Aufnahme finden werde. Diese Vermutung hat sich im weiteren Verlaufe der Vereinigungsverhandlungen so sehr bewahrheitet, daß es durchaus zweckentsprechend erscheint, hier etwas eingehender über die neueren Vorgänge zu berichten. Man wird dabei bestätigt finden, was ja auch die intersynodalen Konferenzen deutlich gezeigt haben, daß nämlich bei den Wortführern unter den Gegnern der biblischen Gnadenwahrheitslehre bis jetzt noch keine Geneigtheit zu verspüren ist, der klaren Schriftwahrheit die Ehre zu geben. Unsere Angaben entnehmen wir vornämlich der Kirfeti-

dende, dem Organ der mit uns glaubenseinigigen Norwegischen Synode, und Lutheranern, dem Organ der Vereinigten Kirche.

Nachdem die Thesen Dr. Stubbs über die Lehre von der Gnadenwahl schon im Herbst 1909 ohne Einigungserfolg von dem Gesamtkomitee der drei Synoden besprochen worden waren, wurden sie im folgenden Frühjahr den Distriktsversammlungen der Norwegischen Synode vorgelegt und von diesen einmütig durch folgenden vierfachen Beschluß anerkannt: „Die Synode ordnet an, daß das Komitee für kirchliche Einigkeit seine Arbeit fortsetze, so lange es irgend eine Hoffnung erblicken kann, daß Einigkeit auf Grund der Wahrheit erlangt werde. Die Synode erklärt sich einig in der von unsern Komiteemitgliedern ausgesprochenen Lehre von der Gnadenwahl, wie sie in den gedruckten Thesen vorliegt. Auch spricht die Synode aus, daß die zwei Lehrformen über die Gnadenwahl, wie sie im Bekenntnis der luth. Kirche und von Joh. Gerhardts dargestellt worden sind, nicht kirchentrennend sein müssen, und daß wir es sehr beklagen, wenn das geschieht. Die Synode fordert auf zum Gebet, daß Gott die Arbeit für kirchliche Einigkeit unter uns segnen wolle“. Viele Andeutungen in der Kirchetidende lassen erkennen, daß man in der Norwegischen Synode voll froher Zuversicht eine völlige Einigung erwartete, nachdem man ja doch anscheinend in den Lehren von der Berufung und Befehrung einig geworden war.

Unterdessen berichtete aber auch Präses Dahl von der Vereinigten Kirche auf der Jahresversammlung seiner Synode über den Stand der Vereinigungssache. Er begnügte sich aber nicht mit einem objektiven Berichte über die vorliegenden Thesen, sondern erklärte öffentlich und amtlich, in Dr. Stubbs Thesen seien Sätze enthalten, denen man nicht zustimmen könne, weil sie unbiblisch und unlutherisch seien. Als sich dann das Vereinigungskomitee am 13. Dezember 1910 wieder in St. Paul versammelte, verlas Dr. Stubbs in der ersten Sitzung folgende, von allen Vertretern der Norwegischen Synode unterzeichnete Erklärung: „Bei den diesjährigen Distriktsversammlungen der Norwegischen Synode wurde das Protokoll über die Verhandlungen zwischen den Vertretern der Hauge-Synode, der Vereinigten Kirche und der Norwegischen Synode vorgelegt. Die Präsidien kamen in ihren Berichten nicht mit Anklagen gegen die Vereinigte Kirche. Die Distriktsversammlungen erklärten, daß sie an der Gnadenwahrlehre festhalten, die sich im 11. Artikel der Konfordinformel findet, und daß sie in der Thesenreihe,

die von den Vertretern der Norwegischen Synode vorgelegt und in drei Versammlungen des Komitees behandelt wurde, die Summe der Lehre der Konfordinformel oder die sog. erste Lehrform finden. Zugleich erklärten sie, daß sie den Gebrauch einer Lehrform nicht als kirchentrennend ansehen. Es könne demnach trotz verschiedener Lehrform Glaubenseinigkeit sein, falls man sich gegen Mißbrauch schützen könne. Inzwischen hat der Präses der Vereinigten Kirche, der zugleich Vorsitzender des Verhandlungskomitees der Vereinigten Kirche ist, in seiner amtlichen Kapazität, während die Verhandlungen noch im Gange sind, sich berechtigt gefunden, in seinem Berichte an die Jahresversammlung der Vereinigten Kirche zu erklären, diese Thesen enthalten gewisse Lehren von der Gnadenwahl, denen das Komitee nicht mit gutem Gewissen als biblisch und lutherisch zustimmen kann. Und dies wurde auch, sagt er, ganz gründlich und deutlich aus Schrift und Bekenntnis nachgewiesen. Diese Thesen, die die sämtlichen Distrikte der Norwegischen Synode für einen Ausdruck biblisch-lutherischer Lehre erklärt haben, hat Vormann Dahl vor der Öffentlichkeit gestempelt als Lehren enthaltend, denen man nicht mit gutem Gewissen als biblisch-lutherischer Lehre zustimmen kann. Wenn unsere Distriktsversammlungen Vormann Dahls Urtheil über unsere Thesen gekannt hätten, so hätten sie sich, nach den Aussprachen Vieler, zu weiteren Verhandlungen mit den Vertretern der Vereinigten Synode anders gestellt. Deshalb stellen wir es als unabweißliche Forderung betreffs weiterer Verhandlungen mit den Vertretern der Vereinigten Kirche auf, nicht, daß unsere Thesen als Thesenreihe behandelt werden, sondern daß man dartue, in welchen Sätzen die unbiblische und unlutherische Lehre enthalten ist, daß man den Beweis dafür erbringe, und daß diese Punkte die Grundlage für unsere Verhandlungen bilden.“

Da das Gesamtkomitee dieser Forderung nicht in der Weise willfahrte, die den Vertretern der Norwegischen Synode als die einzig annehmbare erschien, zogen diese sich von den Verhandlungen zurück. Die Vertreter der Vereinigten Kirche und der Hauge-Synode aber blieben beisammen und besprachen die von Prof. Castvold (Vereinigte Kirche) vorgelegten Thesen, die wir hier ihres historischen Interesses wegen in Übersetzung mittheilen:

„1) Gott will, daß allen Menschen geholfen werde und zur Erkenntnis der Wahrheit kommen. Daher sandte Gott seinen Sohn

in die Welt, damit er ein Lösegeld für alle werde (Röm. 5, 18; 1. Tim. 2, 4; Act. 17, 30; 2. Tim. 1, 9; Hebr. 33, 11; 1. Joh. 2, 2).

„2) Gottes allgemeiner Gnadenwille oder der vorausgehende Wille ist nicht absolut. Die wirkliche Theilhaftigmachung und Empfang des Heils und die ewige Seligkeit ist bedingt durch des Sünders persönliche Glaubensannahme des im Evangelium dargebotenen Heils (2. Theß. 2, 13f; Joh. 3, 16; Eph. 2, 8; 2. Tim. 2, 11—13; Act. 16, 30f).

„3) Wir glauben und bekennen, daß wir nicht durch unsere eigene Kraft oder Vernunft an Christum glauben oder zu ihm kommen können; sondern das ist des h. Geistes Werk, der uns durchs Evangelium beruft. Des h. Geistes Berufung ist immer gleich ernsthaft gemeint und ist allezeit gleich kräftig für alle, so daß alle vor dieselbe Möglichkeit gestellt werden, gerettet zu werden. Der Gnadenruf übt keinen Zwang aus und ist nicht unwiderstehlich (Act. 7, 51; 13, 46; Matth. 23, 37; 11, 28—30; Luk. 7, 30; Offb. 3, 20; Jer. 26, 2f).

„4) Wenn Gott, der allmächtige Schöpfer und gerechte Richter, das ganze gefallene Menschengeschlecht hätte verwerfen wollen, so hätte er das Recht dazu gehabt, und wir hätten nicht mit ihm darüber rechten können (Röm. 9, 19—21); aber so hat er nicht gehandelt, sondern hat in Barmherzigkeit von Ewigkeit beschlossen, allen denen das ewige Leben zu geben, die Gottes Ruf annehmen, im Glauben das dargebotene Heil ergreifen und darin bis ans Ende beständig bleiben (Eph. 1, 2—14; Hebr. 11, 6; Joh. 6, 40).

„5) Da Gott infolge seines Vorherwissens sahe, daß Viele in der Zeit das dargebotene Heil verwerfen würden, so folgt daraus, daß sich sein Beschluß darauf beschränkt, allen denen das ewige Leben zu geben, die bis ans Ende im Glauben an Christus bleiben (Röm. 8, 28—30; 1. Pet. 1, 1f; 2. Theß. 2, 13f).

„6) Die Gnadenwahl ist demnach ein Akt Gottes in Christo nach seinem Vorauswissen, ehe der Welt Grund gelegt war (Eph. 1, 4; 1. Pet. 1, 1f), oder, wie Pontoppidan sich in „Sandhed til gudfrøgtighed“, Frage 548 ausdrückt: Was ist die Gnadenwahl? Daß Gott alle die zum ewigen Leben verordnet hat, von denen er von Ewigkeit gesehen hat, daß sie die angebotene Gnade annehmen, an Christum glauben und in dem Glauben bis ans Ende beständig bleiben werden (Röm. 8, 28—30).

„7) Zwischen Gottes Vorherwissen und seiner ewigen Gna-

denwahl zur Seligkeit muß man sorgfältig unterscheiden. Gottes Vorauswissen beruht nicht auf irgend einem schon gefaßten Beschlusse Gottes, auch ist es nicht irgend eine wirkende Ursache zur Auswahl der Auserwählten; sondern der Gnadenwahlratschluß ist gefaßt nach seinem Vorhersehen (1. Pet. 1, 1f; Röm. 8, 28—30).

„8) Nach derselben Regel, nach welcher Gott den Gnadenwahlratschluß in Ewigkeit gefaßt hat, nach derselben Regel wird die Rettung in der Zeit vollbracht. Und diese Regel ist die im Evangelium klar offenbarte Heilsordnung (Eph. 1, 3—12).

„9) Der Glaube nimmt in der Gnadenwahl die Stellung eines absolut notwendigen Korrelats ein. Man kann ihn nicht ansehen als eine Ursache zur Erwählung des Glaubenden, wie der Unglaube eine Ursache zur Verwerfung des Ungläubigen ist. Da der Glaube eine Gabe und Werk Gottes ist, so kommt er nicht in Betracht als ein verdienstliches Werk oder Tugend von seiten des Menschen, die ihn vor Gott würdig machte; sondern der Glaube ist das Bindeglied zwischen dem Sünder und dem Heilande. Ohne den Glauben ist der Sünder außer Christus und deshalb von der Gnadenwahl ausgeschlossen (Eph. 1, 4; Joh. 6, 40; 2. Thess. 2, 13; Heb. 11, 6), oder wie Joh. Gerhardt sagt: „Da Christi Verdienst nichts nützt ohne den Glauben, so glauben wir, daß die Berücksichtigung des Glaubens ein Bestandteil des Gnadenwahlbeschlusses ist.“

„10) Ursache und Grund der Gnadenwahl ist alleine Gottes Barmherzigkeit und Christi Verdienst (2. Tim. 1, 9; Eph. 1, 4f).

„11) Wie die Konfordinformel Epitome, Art. 11, 6f und Sol. Decl. 11, 20 sagt, sollen wir die Gnadenwahl nicht in Gottes heimlichem Rat ausforschen, sondern in seinem geoffenbarten Wort, nach dem wir ihn uns einfältig zurechtlegen können.

„12) Über seine Wahl zum ewigen Leben hat das Kind Gottes Glaubensgewißheit. Diese Gewißheit ist jedoch keine absolute Gewißheit. Zur Erreichung des Zieles seines Glaubens sieht er sich nämlich hingewiesen auf Gottes allgemeine Gnadenordnung in der Heiligung des Geistes und Glauben der Wahrheit. Da das Werk der Heiligung nicht mit Zwang vorangeht, sondern man ihm widerstehen und an jedem Punkt es abbrechen kann, sieht der Gläubige immer die Möglichkeit des Falles. Zu gleicher Zeit weiß er jedoch auch, daß die Gnade, die ihr gutes Werk in ihm angefangen hat, es ganz gewiß auch vollführen will, so gewiß er das nicht selbst unmöglich macht durch seine Untreue (Phil. 1, 6; 2 Tim. 4, 7f, 18;

1 Tim. 2, 15; Heb. 3, 14; Ps. 4, 4; 1 Theß. 1, 4; 2 Theß. 2, 13; Röm. 8, 31—39; Joh. 10, 27—29; Konff. Sol. Decl. Art. 11, 17. 20).

„13) Die Lehre der Schrift über die Gnadenwahl gereicht inzwischen dem Glaubenden zum Trost, da er daraufhin weiß, daß Gott das Heil des Einzelnen von Ewigkeit gewollt und bedacht hat, so wie auch, daß seine Rettung in des Allmächtigen Hand beruht, und daß es dessen ewiger Ratsschluß ist, dem das ewige Leben zu geben, der treu bleibt bis ans Ende (Röm. 8, 28—39; Joh. 10, 28; Konff. Art. 11, 19).

„14) Durch diese Lehre und Erklärung von der ewigen und seligmachenden Wahl der auserwählten Kinder Gottes wird Gott seine Ehre ganz und völlig gegeben, daß er aus lauter Barmherzigkeit in Christo ohne allen unser Verdienst und gute Werke uns selig macht, nach dem Fürsatz seines Willens (dergestalt wie) Christus uns des Vaters Willen verkündet hat, und also auch unsere ewige Wahl zum ewigen Leben, nämlich da er sagt: Tut Buße und glaubet usw. Item er sagt: Das ist der Wille des, der mich gesandt hat, daß wer den Sohn usw. Und abermals: Also hat Gott die Welt geliebet' (Konff. 11, 87. 67).“

Ferner nahm das Komitee folgende Beschlüsse an:

„Das Vereinigungskomitee der Hauge-Synode und der Vereinigten Kirche erklärt hiermit, daß sie die Auffassung haben, daß sich bei diesen beiden Körperschaften kein Unterschied der Lehre findet, auf Grund dessen diese beiden Körperschaften getrennt bleiben müßten, und daß sie deshalb einander als Glaubensbrüder und rechtgläubige Lutheraner anerkennen können und sollen. Das Komitee schlägt den respektiven Jahresversammlungen vor, daß sie Komiteen einsetzen, um eine oder mehrere Aufbauberammlungen für beide Synoden anzuüberaumen. Das Komitee beklagt es, daß die Kolloquenten der Norwegischen Synode sich für befugt hielten, sich von der Vereinigungsarbeit zurückzuziehen.“

Es steht nun also in den betreffenden norwegischen Kreisen so, wie es vor den langen Vereinigungsverhandlungen gestanden hat. außer daß die Vereinigte Kirche und die Hauge-Synode es jetzt ausgesprochen haben, daß sie innerlich zusammengehören. Die Norwegische Synode aber muß es sich gefallen lassen, von neuem angeklagt zu sein, daß sie dem „neumissourischen Kalvinismus“ huldige. Jede der beiden Parteien sieht sich nun veranlaßt, in ihren Blättern sich

gegen den Vorwurf zu verteidigen, daß sie an der Bereitung des Vereinigungsprojekts schuld sei. Als nicht direkt beteiligte Zuschauer haben wir keine besondere Veranlassung, über die Vorgänge zu urteilen; aber es scheint uns doch sehr klar zu sein, daß die Vertreter der Norwegischen Synode sich einer groben Verleugnung schuldig gemacht hätten, wenn sie sich an den Verhandlungen über die Castvold'schen Thesen beteiligt hätten, nachdem man ihr Bekenntnis als unlutherisch und unbiblisch verworfen hatte. Man kann sich doch unter solchen Umständen nicht ohne Verletzung des Gewissens so verhalten, als ob das gerade Gegenteil der eigenen Überzeugung *vielleicht* doch wahr sein könne. Es handelt sich da um Glaubenssachen, nicht um Fragen der Sozialökonomie, die in utramque pertina debattiert werden können.

Sehr interessant sind einige Mitteilungen, die Dr. Stub in der Kirketidende aus der inneren Geschichte der Vereinigungsverhandlungen macht. Er will nachweisen, wer eigentlich schuld daran ist, daß die Verhandlungen zum Stillstand gekommen sind, und berichtet da z. B. folgendes: Bei einem Kolloquium, das im Jahre 1901 zwischen der Norwegischen Synode und der Vereinigten Kirche gehalten wurde, legte Past. Høyne, der damalige Präses der Verein. Kirche, folgende Thesen vor: 1) Ein Christ kann und soll durch Gottes Gnade gewiß sein, daß er in Christo Jesu ist, daß er aus dem Tode zum Leben gekommen ist (1. Joh. 3, 14), und daß nichts Verdammliches an denen ist, die in Christo Jesu sind. 2) Ein Christ kann und soll durch Gottes Gnade gewiß sein, daß er heilig und unschuldig vor Gott dargestellt werden soll, so er anders bleibet im Glauben gegründet und feste und sich nicht rücken läßt von der Hoffnung des Evangeliums (Röm. 1, 22f). 3) Ein Christ kann und soll durch Gottes Gnade an seiner Seligkeit arbeiten in Furcht und Zittern, und er kann und soll darüber gewiß sein, daß Gott es ist, der in ihm beide das Wollen und das Vollbringen nach seinem Wohlgefallen wirke (Phil. 2, 12f), auch soll er völlig versichert sein, daß der, der in ihm das gute Werk angefangen hat, es auch vollbringen werde bis an den Tag Jesu Christi (Phil. 1, 6), und daß es Gottes gütiger Wille ist, ihn in Wort und Glauben zu erhalten, bis er stirbt (Phil. 1, 6). Gegen die Vereinbarung der Kolloquenten wurden diese Thesen von Dr. Schmidt veröffentlicht; er nannte sie „einen kläglichen Mißbrauch des Wortes Gottes, um eine große Kluft zwischen Wahrheit und Irrtum in bezug auf einen überaus

wichtigen Punkt der Heilsordnung zu verdecken“, bezeichnete sie als eine „unzulässige Unionsformel“ und erklärte: „Auch durch ihre im Grunde einseitige Darstellung der Sache neigen sie, selbst wenn der Verfasser sich dessen nicht bewußt war, deutlich zu der sogenannten missourischen Lehre hin.“

Als man i. J. 1906 über die Absolution handelte, legte das Komitee der Norwegischen Synode fünf Thesen vor, die Dr. Schmidt 1874 selbst verfaßt hatte, ohne zuerst ihre Herkunft zu erwähnen, und verteidigte sie gegen Dr. Schmidts heftige Angriffe mit zahlreichen Zitaten aus seinen eigenen Ausführungen von früher. Am Schlusse der Verhandlungen erklärte er, er stimme natürlich den Thesen zu, behalte sich aber seine Ansicht über das Wesen der Absolution vor!

Im Jahre 1907 war die Lehre von der Berufung und der Bekehrung Gegenstand der Verhandlungen, speziell auch mit Bezug auf Frage 478 in Pontoppidans „Sandhet til gudsfyrgtighed“: „Aber Gottes Berufung ist ein wirkungskräftiger Ruf, der kräftig an des Berufenen Herzen arbeitet, so daß der Berufene in Kraft der dargebotenen Gnade und unter dem Einflusse der Berufung und auf Grund der Macht, die durch die Berufung an ihm arbeitet, sich bekehren, Neue über seine Sünde haben und an Christum glauben kann“. Ein Subkomitee einigte sich dahin, hinter das zweite „arbeitet“ folgendes Einschleßel zu setzen: „eine volle Veranlassung und eine wirkliche Möglichkeit hat, bekehrt zu werden, oder sich bekehren kann“. Als dieser Vorschlag im Komitee zur Sprache kam, hielt wieder Dr. Schmidt eine heftige Rede dagegen, nannte die Änderung eine Verwirrung der Gotteswahrheit, daß auch der Mensch das Seine tun müsse, und schloß mit den Worten: „Würde ich der neuen Formulierung zustimmen, so wäre das unsererseits eine Bankrotterklärung; der Satz ist jetzt missourisch.“ Später schrieb er dann in „Luthera-neren“ öffentlich gegen die Veränderung und sagte, der Hauptfehler an dem Satze sei, daß er „allzu einseitig die Wahrheit hervorhebe, daß es Gottes Werk alleine sei, Bekehrung und Glauben zu wirken, während die andere Seite der göttlichen Heilsordnung, nämlich was der Mensch tun muß, um des Segens und der Güter des Heils teilhaftig zu werden auf dem von Gott angelegten und angewiesenen Wege, allzu schlecht wegkommt“.

In gewisser Hinsicht ist auch uns der Ausgang der Vereinigungsbestrebungen unter den Norwegern betäubend; es kann uns ja nicht einerlei sein, daß die fröhlichen Hoffnungen unserer Glaubensbrüder von der Norwegischen Synode so zu Wasser geworden sind. Aber einen großen Segen erkennen wir doch darin. Die Verhandlungen haben nicht nur dazu gedient, den Unterschied zwischen uns einerseits und den Ohioern und Schmidtianern andererseits wieder einmal klar und scharf zu präzisieren, sondern sie haben auch unmißverständlich gezeigt, daß der Gegensatz in den Anschauungen unversöhnlich ist. Die Kluft zwischen beiden Parteien läßt sich nicht überbrücken, am allerwenigsten mit noch so gut gemeinten Redensarten. Von einem Kompromiß kann nicht die Rede sein, da eine innerliche Vereinigung nur dadurch erzielt werden kann, daß eine Partei ihre Stellung einfach aufgibt. Denn der Gegensatz ist im Grunde der zwischen der offenbarten christlichen Religion, die Gott in der Rettung und Befeligung des Menschen Anfang, Mittel und Ende, kurz Alles sein läßt, und der Naturreligion, die dem verfluchten, selbstgerechten Sünder wenigstens noch einen Anteil an seiner Rettung sichern will, damit er doch nicht wirklich ganz allein aus Gnaden selig werde. Daß die Schmidtianer das nicht erkennen, ändert an der Tatsache nichts, sondern liegt eben naturgemäß in ihrer falschen Geistesrichtung. So kommt es, daß Dr. Stub schreiben mußte, es habe sich bei den Vereinigungsbestrebungen darum gehandelt, daß ein armer Sünder vor Gott gerecht wird allein aus Gnade um des Verdienstes Christi willen durch den Glauben ohne des Gesetzes Werke, und daß andererseits Prof. J. N. Rildahl im Lutheranerem schreibt, er habe seinen Augen nicht trauen können, als er dies las. Übrigens sind sich die Schmidtianer der Unversöhnlichkeit des Gegensatzes wohl bewußt. Prof. Rildahl berichtet (Lutheranerem vom 18. Jan., S. 69), man habe sich sehr gefreut, als das ganze Komitee die Thesen über die Bekehrung angenommen hatte; „es schien, daß in der Norwegischen Synode der Missourianismus so ungefähr verschwunden sei. Wie gesagt, waren nur die deutschen Missourier darüber mißvergnügt. So nahmen wir die Lehre von der Gnadenwahl auf Grund der Thesen Dr. Stubs auf, und hier zeigte es sich schnell, daß wir leider nicht zur Einigkeit kommen konnten. Diese Thesen scheinen ein ernstlicher Versuch zu sein, die missourische und die lutherische (?) Lehre von der Gnadenwahl zu vereinigen; aber das ist platterdings unmög-

lich; denn entweder ist es wahr, daß Gott von Ewigkeit alle diejenigen, die bis ans Ende im Glauben bleiben, zur Buße, zum Glauben, zur Beständigkeit und ewigen Seligkeit erwählt hat, ohne Rücksicht zu nehmen auf oder sich bestimmen zu lassen durch irgend etwas, das er in den einzelnen Personen voraussah, die er zur endlichen Erlangung der Seligkeit bestimmt hat, oder dies ist nicht wahr. Einen Mittelweg gibt es da nicht. Wenn jemand, der an die missourische Auffassung von der Gnadenwahl gebunden ist, auch derartige lutherische Ausdrücke gebraucht, wie z. B. daß Gott denjenigen auserwählt hat, der im Glauben bis ans Ende beständig bleibt, so meint er mit diesen Ausdrücken nicht, daß der bei den Auserwählten vorausgesehene Glaube es erklärt" (von Rildahl selbst unterstrichen!) „warum Gott diese vor andern erwählt hat; sondern er meint nur, daß Gott den, den er vorausbestimmt hat, den bis ans Ende beständigen Glauben zu empfangen, auch zur ewigen Seligkeit vorausbestimmt hat.“

Prof. R. hat zugleich den charakteristischen Unterschied zwischen uns und den Schmidtianern scharf dargestellt, indem er uns zugesteht, daß wir nicht erklären wollen, warum der Eine vor dem Andern zum Glauben kommt; da er das offenbar als unsern Hauptfehler ansieht, ergibt sich als das wesentliche an der Stellung unserer Gegner, daß sie erklären wollen, was Gott nirgends in der Schrift erklärt hat. Wir hüten uns ängstlich davor, durch Vernunftschlüsse aus Angaben der h. Schrift verbindende Gedanken zu ziehen und sie als göttliche Lehre zu bezeichnen; unsere Gegner dagegen halten es für ihr gutes Recht, durch derartige Ratiozinationen die Harmonie herzustellen, die anscheinend hier und da zwischen den Aussagen der Schrift fehlt. Es heirrt sie nicht, daß wir keine Gedanken Gottes nachdenken können, wenn er sie uns nicht klar vorgesprochen hat; wir aber lassen alles, was Gott nicht ausgesprochen hat, ein göttliches Geheimnis bleiben.

Der rationalisierende Zug in der Theologie unserer Gegner zeigt sich auch ganz klar, z. B. in der fünften der Castvold'schen Thesen: „Da Gott in Folge seines Vorherwissens sah, daß Viele in der Zeit das dargebotene Heil verwerfen würden, so folgt daraus, daß sich sein Beschluß darauf beschränkt, allen denen das ewige Leben zu geben, die bis ans Ende im Glauben an Christus bleiben.“ Man beachte die Prämisse, aus der folgen soll, daß der Gnadenwahlratschluß sich auf das Angegebene beschränke; sie ist nicht

etwa ein Bibelspruch, der die Schlußfolgerung ausspricht, sondern eine Tatsache, die allerdings aus Gottes Wort feststeht, ohne jedoch in der Schrift zur Grundlage der gewünschten Folgerung gemacht zu sein. Diese These ist ein wertvolles Zugeständnis von der andern Seite her. Hätte man Bibelstellen, die jene Schlußfolgerung wirklich aussagen, so hätte man sie doch wohl angeführt. So aber steht sie nackt da als das, was sie ist: ein Vernunftschluß, der für die Feststellung von Glaubenslehren keinen Wert hat, um so weniger, da die Schrift von der Gnadenwahl anders redet.

Es liegt kein dringender Grund vor, warum wir die Castwoldschen Thesen im Zusammenhang beleuchten sollten; sie sind nur eine neue Darstellung der Irrschlüsse und Fehllehren, die wir unsern Gegnern seit Jahren immer wieder nachgewiesen haben. Wir wollen für diesmal nur einige Punkte herausgreifen. Es findet sich da z. B. wieder die so unklare Vorstellung von dem Verhältnis des Glaubens zur Gnadenwahl, wie sie nach der gegnerischen Auffassung beschaffen ist. Erst wird These 2 der Glaube ungeachtet als eine Bedingung der Anteilnahme an der Erlösung bezeichnet, aber in These 9, wo zur klaren Bezeichnung der Sache nach der gegnerischen Auffassung der Glaube notwendigerweise wieder als Bedingung hätte bezeichnet werden müssen, wählt der Verfasser der Thesen den Terminus *Korrelat*, also ein viel allgemeineres Wort, weil man hier die Notwendigkeit fühlt, die Deutung abzuweisen, als komme der Glaube bei der Gnadenwahl als Leistung des Menschen in Betracht. Wie kann sich aber der Thesensteller gegen den Vorwurf wehren, daß die Korrelation der Begriffe, die ihm hier vorschwebt, offenbar die der Kausalität ist? Er nennt den Glauben ein *absolut notwendiges Korrelat* in der Gnadenwahl; wenn das irgend etwas heißt, so sagt es doch, daß es ohne den Glauben keine Gnadenwahl gebe, der Glaube also die Gnadenwahl veranlasse, hervorrufe, kurz eine Ursache der Gnadenwahl sei. Im Gegensatz zu unserer Lehre kann der Thesensteller auch gar nichts anders sagen wollen, da wir ja unsererseits aus der Schrift zeigen, Gnadenwahl und Glauben seien insofern Korrelatbegriffe, als der beständige Glaube die Wahl als seine Ursache voraussetze. Mit andern Worten: Stehen die Schmidtianer im Gegensatz zu unserer Lehre, daß die ewige Wahl Gottes „eine Ursache ist, so da unsere Seligkeit und was zu derselben gehört (also doch wohl nach Castwolds zweiter These auch den Glauben?), schafft, wirkt, hilft

und befördert“, so muß ihre Lehre auf die Behauptung führen, daß der Glaube des Menschen der Grund seiner Ermählung zum Leben ist, sonst hätte ihre Gegenstellung zu unserer Lehre keinen guten Sinn. Trotzdem wird nun hier in These 9 wieder gesagt, der Glaube komme nicht als ein verdienstliches Werk oder Tugend von seiten des Menschen in Betracht. Das ist doch gewiß höchst unklar gedacht.

Auch die 7. These verrät eine große Unklarheit des Denkens, die, wie die dort angeführten Schriftstellen zeigen, darauf zurückzuführen ist, daß man sich mit Gewalt den Begriff der *πρόγνωσις* Gottes seines eigentlichen Inhalts entleert hat. Weil man darunter nicht mit Luther ein Versehen, d. h. ein Vorherbestimmen verstehen will, schreibt man ruhig: „Gottes Vorauswissen beruht nicht auf irgend einem schon gefaßten Beschlusse Gottes.“ Nach dem Zusammenhange handelt es sich ja nicht um ein beliebiges Vorauswissen, sondern um das Vorauswissen des beständigen Glaubens. Der Satz besagt also, Gott habe nicht deshalb vorhergesehen, welche Menschen im Glauben bis ans Ende beständig bleiben werden, weil er das vorher beschlossen gehabt hätte. Der beständige Glaube ist daher nicht etwa Ergebnis eines von Ewigkeit gefaßten Beschlusses Gottes, den betreffenden Menschen zum Glauben zu bringen. Nun wird aber in These 9 der Glaube ganz richtig als Gabe und Werk Gottes bezeichnet, und in These 3 wird das ergänzt durch das Bekenntnis, daß wir nicht aus eigener Vermunft und Kraft an Christum glauben oder zu ihm kommen können. Da erhebt sich denn doch mit Macht die Frage: Wie kommt denn Gott dazu, einem Menschen in der Zeit den Glauben zu schenken, wenn er das nicht in Ewigkeit zu tun beschlossen hat? Ist dies der Fall, so starrt uns sofort ein Dilemma mit zwei gar gefährlich zugespitzten Hörnern entgegen; dann waltet Gott nämlich entweder wie das blinde Fatum der Heiden und greift unbesehen hier Einen und dort Einen zum Leben heraus, oder aber es steht mit dem Gläubigwerden des Menschen ebenso wie mit seinem Sündenfalle, daß er als selbständige Persönlichkeit sich frei für den Glauben entschließt, wie er sich vorher aus freien Stücken für die Sünde entschlossen hat. Kenes wollen unsere Gegner gewiß nicht behaupten, denn eine solche Wahl wäre ja hyperkalvinistisch. Dieses aber weisen sie auch ab, denn das wäre schon nicht mehr Synergismus, sondern der allerplatteste Pelagianismus. Warum aber dann nicht einfach bei der

Schrift bleiben, die uns recht klar sagt, Gott wisse, wer im Glauben beständig bleibt, weil er diesen Glauben zu wirken beschlossen hat, und zwar nicht als Abstraktum, sondern als konkreten Glauben des Einzelnen? Das wäre ja freilich „missfourisch“; aber warum denn so hartnäckig eine Wahrheit nur wegen ihrer zufälligen Etikette zurückweisen? Sehen doch alle Werke, die Gott in der Zeit tut, einen in Ewigkeit gefaßten Entschluß Gottes voraus, so doch gewiß auch das Werk, daß er einen bestimmten Sünder zum Glauben bringt, und dabei erhält. Eben dies ist's aber, was die Schrift als die Wahl zum ewigen Leben bezeichnet. Die Lehre vom vorhergesehenen Glauben ist im besten Falle, d. h. wenn sie auf das sorgfältigste gegen synergistische Auffassung gesichert wird, doch nur eine Scheinlösung des Geheimnisses: *Cur alii prae aliis?* Warum eine solche Scheinlösung bis aufs Messer verteidigen, wo doch die Schrift nirgends einen derartigen kausalen Zusammenhang zwischen dem vorhergesehenen Glauben und der Gnadenwahl prädiziert, während der Ausdruck von vornherein einen synergistischen Beigeschmack hat, den man sofort durch allerlei Zutaten verdecken muß?

Im Hinblick auf die Beteuerungen unserer Gegner, daß sie durchaus keinen Synergismus lehren wollen, ist es endlich mindestens unklar gedacht, wenn Castvolds 3. These behauptet, daß durch die ernstliche Berufung des h. Geistes alle Berufenen „vor dieselbe Möglichkeit gestellt werden, gerettet zu werden“. Das Interesse, aus dem diese Denk- und Redeweise fließt, erkennen wir als berechtigt an und teilen es mit unsern Gegnern. Auch uns liegt es daran, unmißverständlich festzustellen, daß so wenig von einer absoluten Wahl zum ewigen Leben wie von einer absoluten Vorherbestimmung zur Verdammnis die Rede sein darf. Aber wir können auch nicht sehen, daß man die Schwierigkeit beseitigt, wenn man von einer allgemeinen *M ö g l i c h k e i t* der Befehrung redet. Wo liegt denn nach vollbrachtem Erlösungswerke Christi diese Möglichkeit? Sie ist doch nicht als Abstraktum zu denken, daß sie nur in der Theorie bestünde. Unsere Gegner reden offenbar von einer konkreten Möglichkeit. Wo liegt sie? Doch nicht in Gott; denn die Möglichkeit, den Sünder zu bekehren und selig zu machen, liegt doch, wenn wir hinter die geschehene Erlösung zurückgehen wollen, von Ewigkeit in dem Wesen Gottes begründet, wie Joh. 3, 16 überflüssig klar ausweist. Oder liegt sie in dem Worte Gottes? Das wäre wieder

äußerst ungenau und unklar geredet; denn die Setzung des adäquaten Mittels setzt nur dann für alle Fälle die Möglichkeit, wenn das Mittel mechanisch, physisch, unwiderstehlich wirkt — eine Anschauung, die gerade unsere Gegner durchaus nicht auf das Wort, den Gnadenruf, angewandt wissen wollen. Wo liegt denn dann die Möglichkeit? Nehmen wir ein Beispiel. Angenommen, es hätte jemand ein Luftschiff konstruiert, das wirklich allen Anforderungen entspricht, das also außer mit den nötigen feinen Maschinen zur Fortbewegung auch mit adäquaten Vorrichtungen zur Erhaltung der Stabilität ausgestattet wäre; angenommen, dieses vollkommene Luftschiff sei auch völlig zur Fahrt gerüstet und stünde zum Gebrauch ganz bereit, wäre dann für irgend einen Menschen, den man an das Luftschiff hinführen oder tragen (einen Säugling!) wollte, die Möglichkeit zu einer Fahrt durch die Lüfte gegeben? Doch wohl nicht; denn zum Gebrauch des Luftschiffes sind gewisse Kenntnisse, Fertigkeiten und Körperkräfte erforderlich, und erst wenn diese vorhanden sind, ist für den Menschen und demnach überhaupt erst die Möglichkeit wirklich vorhanden. Bei der Anwendung wolle man nicht vergessen, daß der Vergleichungspunkt nicht die Flügel des Luftschiffes sind, sondern die vollkommene Angemessenheit des Mittels. Das Wort Gottes ist das völlig angemessene Mittel zur Befehrerung des Menschen, und die Berufung durch's Wort Gottes ist für alle Menschen gleich ernstlich gemeint und gleich kräftig. Das berufende Wort tritt nun an den Menschen heran, d. h. dem Menschen wird durch das Evangelium die Gnade der Befehrerung angeboten: wo liegt dann die Möglichkeit zur Befehrerung, wenn man sie als vorhanden konstatiert? Der Schluß ist hier wie im Falle des Luftschiffes unvermeidlich: Die Möglichkeit ist durch die Beschaffenheit des betreffenden Menschen gegeben. Das ist nun auch, wie wir aus klaren Aussagen wissen, die Ansicht unserer Gegner; die Möglichkeit, das Luftschiff zu gebrauchen, liegt darin, daß der Mensch sich zu den in dessen Maschinerie dargebotenen Kräften richtig verhält.

Was ist aber damit gewonnen? Hat man damit das Problem *cur alii prae aliis* wirklich gelöst? Die Lösung ist nur scheinbar; tatsächlich ist sie wieder nur um eine Stufe zurückgeschoben worden. Denn nun denken wir doch gleich wieder an die Schriftzeugnisse von dem Unvermögen in geistlichen Dingen, das bei allen Menschen gleichmäßig vollständig ist. Damit ist sofort dem Menschen alle Möglichkeit abgesprochen, sich zu befehren oder zu seiner Be-

föhrung und Rettung auch nur das Minimum einer schwächlichen Selbstentscheidung beizutragen. Wenn man nun von einer gegebenen Möglichkeit der Beföhrung redet und diese Möglichkeit in den Menschen legt, worin besteht sie dann? Warum wird dann der Eine tatsächlich beföhrt, der Andere aber nicht, bei dem doch die gleiche Möglichkeit statt hat? Denn auf die Gleichheit der Möglichkeit kommt unsern Gegnern alles an, während wir lieber, und zwar schriftgemäß, von einer Gleichheit der Unmöglichkeit reden. So blickt uns wieder gänzlich unverändert das alte Problem entgegen: *Cur alii prae aliis?*

Es ist ja auch nur eine vergebliche Verschleierung des Problems, wenn die Gegner sich damit helfen wollen, daß sie sagen, die Möglichkeit werde in dem betreffenden Menschen dadurch geschafft, daß ihm das berufende Wort die nötigen geistlichen Kräfte zur Annahme des Heils darreicht, die der Mensch dann zu seiner Beföhrung benötigt. Ganz abgesehen von der unerträglichen Annahme geistlicher Kräfte irgendwelcher Art in dem ungeistlichen, psychischen Menschen, kann doch nur derjenige meinen, auf diese Weise die erwünschte Lösung des Problems erzielt zu haben, der seine eigenen Prämissen vergessen hat. Die Voraussetzung unserer Gegner ist ja doch, daß der Beruf für alle Berufenen gleich ernstlich gemeint und gleich kräftig ist, daß also jedem Berufenen das gleiche Maß geistlicher Kräfte zur Benutzung gegeben wird. Wie ist es dann zu erklären, daß der Eine die vorhandene Möglichkeit benötigt und der Andere nicht? Kann man die Lösung nun auch nur noch einen Schritt weiter ausspinnen, ohne dem Menschen natürliche Kräfte zu seiner Beföhrung zuzuschreiben? Wer das vermöchte, müßte in der Tat ein findiger Kopf sein. Also selbst die von uns nicht zugestandene „Möglichkeit“ vorausgesetzt, bleibt es bei der Frage: *Cur alii prae aliis?* Jeder Lösungsversuch in der Richtung der „Möglichkeit“ föhrt folgerecht zum Synergismus und Pelagianismus.

Haben wir uns dem Vorwurf ausgesetzt, daß wir in so wichtigen Sachen der Lehre mit den Waffen der Logik operieren? Doch gewiß nur scheinbar. Unsere Glaubensgenossen wissen so gut wie unsere Gegner, daß alle theologischen Prämissen, von denen aus wir argumentiert haben, klare Schriftausagen sind, die wir sonst schon häufig genug erörtert haben. Aber den Gegnern gegenüber, die ohne klare Schrift rein aus logischen Deduktionen heraus Glaubens-

sätze konstruieren, die unsere Verteidigung gegen den Vorwurf der Kalvinisterei immer wieder als logische Inkonssequenz zu bezeichnen belieben, dürfte wohl auch einmal wieder nachgewiesen werden, daß der logische Kernpunkt ihrer eigenen These den Stich nicht hält. Es hat ihnen schon längst obgelegen und liegt ihnen immer noch ob, den Nachweis zu erbringen, daß ihr unnachgiebiges Verharren bei der einmal angenommenen Argumentation nicht den Namen der Sophisterei verdient.

F. Schaller.

Zusatz. Eben als obiger Aufsatz zur Druckerei befördert werden sollte, kam die Lutheraner-Nummer vom 22. März zur Hand. Wir finden darin einen längeren Aufsatz unter dem Titel: „Warum die Kolloquanten der Vereinigten Kirche den von dem Komitee der Norwegischen Synode aufgestellten Thesen nicht als schriftgemäßen und lutherischen zustimmen konnten.“ Da der Artikel von allen Personen unterzeichnet ist, die als Vertreter der Vereinigten Kirche an den Besprechungen teilgenommen haben, trägt er den Charakter eines amtlichen Bekenntnisses. Wir glauben unsern Lesern einen Dienst zu tun, wenn wir einige Auszüge aus diesem Artikel in Übersetzung mitteilen. Man muß den Verfassern zugestehen, daß sie den Lehrunterschied zwischen uns und ihnen ganz klar dargestellt haben und schließlich mit Recht sagen können: „Wie der Leser sieht, ist der Unterschied zwischen der Lehre der Synode von der Gnadenwahl und der unserigen nicht ein Unterschied in der Form, sondern in der Lehre. Hier handelt es sich nicht bloß um zwei Lehrformen, sondern um zwei verschiedene Lehren. Und die unterschiedliche Lehre betrifft den selben Erlösungshaushalt (frelseshusholdning) Gottes.“ Die Unterstreichungen geben wir genau nach der Vorlage, weisen aber hie und da durch Ausrufzeichen auf Ausdrücke hin, die uns als charakteristisch erscheinen.

In Bezug auf These 5 der Stubbschen Vorlage heißt es: „Der Glaube ist nicht nur wie alles andere von Gott vorausgesehen; der Glaube ist in der Gnadenwahl nicht bloß mit einbegriffen als das Mittel, wodurch Gott beschlossen hat, die in den Himmel zu führen, die er auserwählt hat, und es ist nicht nur das wahr, daß der Glaube auf unserer Seite nichts Verdienstliches ist. Sondern auch das ist eine Wahrheit, die das Bekenntnis der luth. Kirche und unsere luth. Theologen nach Gottes Wort so entschieden gerade gegenüber dem Calvinismus festgehalten haben: wenn es sich um die Auswahl der einzelnen Personen zum ewigen Leben handelt, so erklärt dies,

daß Gott von Ewigkeit bei den Einzelnen den Glauben vorausgesehen hat, daß er diese vor andern zum ewigen Leben erwählt hat, oder mit andern Worten: daß Gott sich in der Zeit auf dieselbe Weise durch den Glauben hat bestimmen (!) lassen, einzelne Personen vor andern zu erwählen, wie er sich in der Zeit durch den Glauben hat bestimmen (!) lassen, einzelne Personen vor andern zu rechtfertigen und seligzumachen. . . . Der Glaube ist demnach in Gottes Augen und in seinem Erlösungshaushalt eine ebenso notwendige Bedingung (!) des Heils, wie Gottes Barmherzigkeit und Christi Verdienst (!!).“ Schließlich heißt es von der These: „Insofern also die These jede Rücksicht auf den Glauben ausschließt als dasjenige, das in irgend einer Auffassung erkläre, warum Gott in seiner Wahl der einzelnen Personen einige vor den andern auserwählt hat, ist sie gegen Schrift und Bekenntnis.“

In These 7 hatte Dr. Stub ausgeführt, daß unsere Vernunft die Lehren vom allgemeinen Gnadenwillen und von der Gnadenwahl nicht reimen könne. Hierzu wird von den Gegnern bemerkt: „Die Schrift sagt weder, daß ein Widerspruch noch daß Übereinstimmung zwischen den Lehren vom allgemeinen Gnadenwillen und der Gnadenwahl besteht. Die Schrift gibt uns einfach die Lehren vom allgemeinen Gnadenwillen und von der Gnadenwahl. Und wenn wir dann die beiden gegeneinander halten, so ist unser Verstand das einzige Mittel, das Gott uns gegeben hat, womit wir bestimmen können (!), ob sie einander widersprechen oder übereinstimmen.“ Bei der Stellung der Norwegischen Synode könne man allerdings die beiden Lehren nicht miteinander reimen, „aber zwischen der Lehre der Schrift und des Bekenntnisses über die Gnadenwahl und dem allgemeinen Gnadenwillen findet unser Verstand (!) die schönste Harmonie. Sowohl Schrift als Bekenntnis lehren nämlich (!), daß die Gnadenwahl nur die natürliche Äußerung oder der regelmäßige, praktische Ausfall des allgemeinen Gnadenwillens ist. Was für diesen Ordnung ist, ist's auch für jene. Worin dieser frei ist, ist auch jene frei. Worin dieser bedingt (!) ist, ist auch jene bedingt. Die Rücksicht, die dieser nimmt, nimmt auch jener.“

Ganz klar wird dann weiterhin die Lehre ausgesprochen, daß Gottes Handlungen zur Rettung des Menschen in jedem Falle durch das Verhalten des Menschen bedingt sind. Wir hören da: „Gottes ewiger Beschluß ist in jedem einzelnen Punkt bedingt

durch das, was er bei dem Einzelnen voraus sah. Der Beschluß, ihn zu befehren, ist dadurch bedingt, daß er Gottes Wort höre oder lese. Der Beschluß, ihn zu rechtfertigen, ist dadurch bedingt, daß er Christus im Glauben annimmt. Der Beschluß, ihn bis ans Ende im Glauben zu erhalten, ist dadurch bedingt, daß er sich an Gottes Wort halte, fleißig bete (!) usw.“ Abschließend heißt es endlich: „Nach unserer Lehre ist bei Gott keine Verschiedenheit, auch ursprünglich nicht bei den Menschen. Aber wenn Gott mit seiner Gnade an den Menschen arbeitet, um sie zu befehren und zu retten, lassen einige sich durch Gottes Gnade befehren, andere lassen sich nicht befehren, obschon sie das in Kraft der berufenden Gnade vermöchten (!) Nach unserer Lehre behandelt also Gott sicherlich die Menschen gleich, aber die Menschen verhalten sich verschieden gegen die Wirkung seiner Gnade. Das ist die Ursache des verschiedenen Resultats von der gleichen befehrenden und rettenden Tätigkeit Gottes.“

J. S.

Menschenherrschaft in der Kirche.

(Fortsetzung.)

Aber man denkt bei dem Begriff Menschenherrschaft in der Kirche unwillkürlich an die amtliche Tätigkeit der erwählten Kirchenbeamten, wie ja die Schrift gerade die Gemeindebeamten, als die vor andern dazu versucht sind, vor dem Herrschen warnt. Daß die Synodalämter, ob es stehende oder gelegentliche seien, besondere Gelegenheit und Versuchung dazu bieten, liegt auf der Hand. Und je größer eine kirchliche Gemeinschaft ist, desto leichter läßt sie sich beherrschen, weil eine große Masse sich schwerer zur Abschüttelung des Jochs einigt als eine kleine Anzahl. Daher haben wir die Erscheinung, daß gerade in großen Kirchenkörpern sich die Tyrannei am ersten fühlbar macht und sich sehr schwer beseitigen läßt. Die Synode ist äußerlich ein Verwaltungskörper, ihre Ämter sind meistens Verwaltungsämter, geschaffen für die Besorgung äußerlicher Dinge. Die schließen naturgemäß äußerliche Gewalt über andere in sich und bieten herrschsüchtigen Naturen reichlich Gelegenheit zu ungebührlicher Benachteiligung und Tyrannisierung anderer Synodalglieder, schon insofern sie Synodalgelder verbrauchen oder verwalten. Es ist schon ein Stück eigenmächtiger Gewalttherrschaft, so-

wohl wenn Beamte oder Komitees Synodalgelder ohne Not verbrauchen oder ohne gehörigen Bedacht anwenden, als auch wenn sie die von der Synode dargereichten und zu gewissen Zwecken bestimmten Gelder aus übel angebrachter Sparsamkeit eigenmächtig zurückhalten oder für andere Zwecke verwenden. Ebenso ist es ein Stück drückender Menschenherrschaft, wenn eine Synode Gelder für dies und jenes bewilligt, aber hernach nicht darreicht, sodaß die nötigen Ausgaben nicht bestritten, Gehälter nicht zur rechten Zeit ausbezahlt, Kontrakte nicht innegehalten werden können. Daß auch Veruntreuungen in der Kassenverwaltung, im Buchhandel, wie sie in der amerikanischen Synodalgeschichte leider nicht unerhört sind, in dies Kapitel gehören, leuchtet von selbst ein.

Jede Synode hat neben den allgemeinen Regierungsbeamten besondere stehende Verwaltungsbehörden für Anstalten, für innere und äußere Mission und andere Tätigkeitszweige. Die sind ganz notwendig mit mehr oder weniger äußerer Vollmacht ausgerüstet. In unserer Schwester-synode von Missouri gibt es eine eigene Wahlbehörde für die Anstalten, während die Verwaltung derselben einer lokalen Aufsichtsbehörde untersteht. Bei uns steht den Boards auch das Wahlrecht, eventuell auch das Absetzungsrecht zu, und wenigstens in der Indianerkommission ist's ebenso, während die Kommission für innere Mission beides ja nicht haben kann, weil da die Gemeinden, an denen die Reiseprediger stehen, in Frage kommen. Hier wäre es ein starkes Stück Menschenherrschaft, wenn man den Gemeinden, die durch die Reisepredigt-kommission unterstützt werden, die Pastoren einfach nach eigenem Gefallen geben und nehmen, oder die Reiseprediger in einem üblen Sinne von der Kommission abhängig machen würde. Die Gewalt der Boards für die Anstalten ist viel bedeutender und läßt sich deshalb auch leichter mißbrauchen. Gerade bei Wahlen macht sich auch bei den besten Absichten der Wählenden so gern die Begünstigung von Freunden oder Lieblingspersonen, der Nepotismus, breit. Dagegen bietet die Vermehrung der Gliederzahl der Behörde keine Sicherung, wie man hie und da gemeint hat. Mit der Zahl vermehrt sich nicht notwendig die Weisheit oder die Tugend einer Behörde. Im Gegenteil, ist einer oder der andere geschickte und zielbewußte Leiter darin, so erreicht er sein Ziel bei einer Vielköpfigkeit leichter als bei einer kleinen Zahl selbständiger Männer. Nicht die Quantität sondern die Qualität der Behörde allein

sichert uns vor dem Nepotismus wie vor anderen Formen der Menschenherrschaft. Das wirksame Hilfsmittel liegt auch hier in der Vorsicht bei der Erwählung der einzelnen Glieder solcher Behörden vonseiten der Synode. „Sehet unter euch nach sieben Männern, die den Heiligen Geist und Weisheit haben!“

Daselbe gilt auch von gelegentlich funktionierenden Kommissionen zur Untersuchung und Beurteilung von Streitigkeiten. Von allen synodalen Tätigkeiten sind die Untersuchungen von Streitigkeiten zwischen Pastor und Pastor, zwischen Pastor und Gemeinde, zwischen Gemeinde und Gemeinde, zwischen Synode und Synode die schwierigsten. Kein Amt erfordert mehr Weisheit, Reife, Objektivität und Frömmigkeit als das Richteramt. Es ist so schwer, in einem Streit den objektiven Tatbestand festzustellen. Alle Streitigkeiten sind naturgemäß intrikat. Und ein einziges Pünktlein, wenn übersehen, nicht gehörig oder ungehörig betont, schief dargestellt und aufgefaßt, verdreht die ganze Sache und macht das Urteil ungerecht. Selten gewinnt eine Kommission einen vollständigen und ganz klaren Einblick in den durch hundert Kleinigkeiten verzwickten Sachbestand. Und ein wenig Voreingenommenheit für oder gegen eine der streitenden Parteien auf seiten des einen oder andern Kommissionsgliedes kann einem geringfügigen Nebenumstand eine Bedeutung geben, die das Wesen der ganzen Sache verändert und Recht in Unrecht verkehrt. Andererseits bedarf es auf seiten jedes Gliedes einer Untersuchungskommission eine gründliche Kenntnis der Normen, nach denen die erhobenen Tatsachen zu beurteilen sind, eine geistige Beherrschung der Wahrheiten und Grundsätze des göttlichen Wortes, die in der Beurteilung der Tatsachen in Anwendung kommen müssen. Wie kann ein Richter ein zutreffendes Urteil fällen, der die Gesetze nicht gründlich kennt? Und wie kann eine Kommission, beispielsweise, einen Streit zwischen einem Pastor und seiner Gemeinde über Amtsverletzungen oder Gemeindefünden richtig entscheiden, wenn sie die Schriftlehre vom Amt und von den Gemeinderechten und -pflichten nicht klar durchschaut? Und doch ist die klare Erkenntnis gerade dieser Lehren nicht jedermanns Ding. Schon die unklaren Vorstellungen über synodale und synodalamtliche Gewalt, die sich im Laufe der Zeit unvermerkt festzusetzen pflegen, führen in derartigen Untersuchungen zu falschen Urteilen und zur Anechtung des betreffenden Pastors oder der betreffenden Gemeinde. Wo darum die streitenden Parteien sich die Untersuchungs-

Kommission nicht selbst frei wählen, was grundsätzlich das richtige und ursprüngliche ist, sondern die Synode sie bestimmt, was immer nur mit der Zustimmung der streitenden Parteien ohne Tyrannei geschehen kann, da liegt die Sicherheit gegen Ungerechtigkeiten — soviel Menschen in Betracht kommen — lediglich in der Zusammensetzung solcher Kommissionen aus Männern, die bekannt sind als solche, „die den Heiligen Geist“ — und das heißt hier: eine in der Gottesfurcht wurzelnde Unparteilichkeit, — „und Weisheit haben. Ja, auch das sichert uns nicht absolut. Bei der größten menschlichen Weisheit und Unparteilichkeit werden Ungerechtigkeiten, die in solchen Fällen immer Tyrannei bedeuten, nicht ganz zu vermeiden sein. Wenn jemand die Geschichte der synodalen und intersynodalen Untersuchungen schriebe, so gäbe es, auch wenn er sie ganz unparteiisch schriebe — wie die wenigen veröffentlichten nicht geschrieben sind — ein unerquickliches Buch.

Wir kommen zum *Visitatorenamt*. Warum sind die regelmäßigen Visitationen bei uns fast vollständig gefallen? Warum wollen weder Pastoren noch Gemeinden etwas davon wissen? Weil sie fast ausnahmslos schon in einer Form gehalten wurden, die dem Bruderverhältnis geradezu in's Angesicht schlug. Der Schreiber dieses kennt keine einzige gedruckte Visitatorenordnung, die das Bruderverhältnis nicht schon durch ihre Form beiseite setzte und den Schein der herrischen Überordnung des Visitators und päpstlicher Inquisition gäbe. Es lag vielleicht weniger in einer Herrschsucht der Visitatoren als in der unbrüderlichen Form der Visitationen, daß letztere mehr verdarben als sie besserten, das Verhältnis zwischen Pastor und Gemeinde oft lockerten und manchmal den Pastor in seiner Gemeinde für die Zukunft geradezu unmöglich machten. Hatte ein Visitator einen Pique auf den betreffenden Pastor, so konnte er ihm unter dem Schein des amtlichen Ernstes das gebrannte Leid antun, während dieser ihm wehr- und hilflos preisgegeben war. Es ist gut, daß diese Art der Visitation gefallen ist. Lieber gar keine als solche Visitationen, die einen Pastor einem andern auf Gnade und Ungnade in die Hände geben. Auch die Visitatoren sind Menschen, und David bittet nicht ohne Grund: „Laß uns in die Hand des Herrn fallen, denn seine Barmherzigkeit ist groß; ich will nicht in der Menschen Hände fallen“, 2. Sam. ult. — Wenn wir doch lernen möchten, daß ein Christ nichts über den andern, ein Pastor nichts über den andern und ein Visitator

und ein Präses und eine Synodalkommission und eine Synode nichts, nichts über einen Pastor oder Lehrer oder eine Gemeinde oder über irgend ein Synodalglied zu sagen hat, außer dem und über das hinaus, was ein Bruder dem andern und wie es ein Bruder dem andern zu sagen hat! „Einer ist euer Meister, Christus; ihr aber seid alle Brüder!“

Das einflußreichste und darum in puncto Menschenherrschaft bei weitem gefährlichste Amt ist das Amt des Präses der einzelnen Synode, resp. einer Distriktsynode. Das allgemeine Präsidium hat glücklicherweise fast überall wenig zu bedeuten, da man auch in anderen Synoden demselben im Laufe der Zeit mehr und mehr von seinen Befugnissen genommen hat und bestrebt ist, es möglichst zu einer Sache de solo titulo zu machen. Dagegen lassen sich die Funktionen des gemeinen Synodal- oder Distriktspräsidiums nicht gut so beschneiden, daß sie der Menschenherrschaft nicht Raum gewähren. In unserer eigenen Synodalkonstitution sind die Befugnisse des Präsidiums sehr ungenau definiert. Sie haben sich aus dem langjährigen Mißbrauch von selbst gemacht und mit den Jahren erweitert. Derartiges wächst naturgemäß von selbst. Das Regieren, auch das legitime, ist eine Beschäftigung, die durch Betätigung an Umfang und Kraft gewinnt wie die von der Bergspitze herabstürzende Lawine; und es ist schwer zu entscheiden, wer mehr dazu beiträgt: die Regierenden oder die Regierten. Aus den anfänglichen Wahlkönigen sind im Laufe der Zeit fast überall Erbkönige, Könige „von Gottes Gnaden“ geworden. Die Volkssitte gibt bei uns den Staatsgouverneuren, den Richtern, den Landespräsidenten und vielen anderen Beamten jetzt schon einen zweiten Termin als etwas halb und halb ihnen zukommendes. Ob wir nicht mit der Zeit die Amtstermine verlängern und das ungeschriebene Gesetz: No third term! auch außer Funktion setzen werden? Die vis inertiae spielt dabei eine große Rolle. Man weiß, was man hat, aber nicht, was man kriegen wird. Bei Synodallämpfern liegt die lebenslängliche tenure of office viel dicker in der Luft. Die schulbige Pietät gegen einen älteren, die natürliche Anerkennung gegen einen verdienten, leider aber auch oft eine submisse Devotion gegen einen menschlich hochstehenden Beamten lassen seine Wiedererwählung schier als eine sittliche Pflicht und die Nichtwiederwahl als eine Beleidigung erscheinen, deren man sich nicht schuldig machen will. Andererseits ist es oft genug der Fall, daß jemand, der ein paar Mal hintereinan-

der in ein synodales Amt gewählt worden ist, es leicht als eine Zurücksetzung ansieht, wenn er bei der nächsten Wahl eine Stimme weniger erhält als zu seiner Wiederwahl erforderlich gewesen wäre. Es ist menschlich: Je länger man im Amte ist, für desto fester begründet hält man seine Ansprüche darauf. Es ist wie mit den squatter-Rechten. So und so viel Jahre Bewohnens begründet ein Eigentumsrecht auf ein Stück Land, mindestens in den Köpfen der squatters. So treibt es in der Kirche auf beiden Seiten praktisch immer wieder auf ein hierarchisches System, in der Gemeinde oder der Parochie auf einen monarchischen Episkopat, in der größeren Kirche auf den Metropolitanat, den Patriarchat und schließlich auf den Summeepiskopat, das Papsttum, hin, selbst wenn die Lehre vom Kirchenregiment in der Theorie korrekt ist. Es ist, als ob wir Menschen ohne ein menschliches Oberhaupt in der Kirche nicht fertig zu werden vermöchten. Nichts imponiert uns auch in der Kirche so wie ein System; und ein System ist nicht denkbar ohne Zentrum oder Kopf. Wie schön sich das vor Menschenaugen ausnimmt: Pastor, Superintendent, Generalsuperintendent, Oberkirchenrat, Summeepiskopus! Oder bei uns: Pastor, Visitator, Distriktspräses, Allgemeiner Präses, — Ehrwürden, Hochwürden, Hochehrwürden! Fehlten als Pendants bloß noch Untertänig, Untertänigst, Alleruntertänigst! Und das trotz Matth. 23, 8ff., das doch irgend etwas zu bedeuten hat!

Simultan mit der Verlängerung der Amtszeit geht die Erweiterung des Machtgebiets synodaler, besonders der präsidialen, Ämter vor sich, und zwar ganz unwillkürlich, ohne alles machthaberische Bestreben eines Beamten. Der Mißbrauch ändert sich in der Regel in dieser Richtung, und aus dem Mißbrauch wird mit der Zeit ein Recht. Früher erwählten die Synoden gewöhnlich selbst die Komitees zur Vorberatung wichtiger Gegenstände. Seit Jahren schon werden sie ganz selbstverständlich vom Präses ernannt und natürlich nach seinem eigenen Ermessen zusammengestellt, der Vormann wird ebenso selbstverständlich instruiert, oder das Komitee berät zusammen mit dem Präses, und das Fazit kommt in Komiteevorschlägen vor die Synode und wird in der Mehrzahl der Fälle zum Synodalbeschuß. Damit soll nicht gesagt sein, daß die Zusammensetzung der Komitees durch die Synode selbst oder durch eine synodale Kommission besser wäre. Nein, gerade weil sich die Komiteeernennungen durch Affirmation vielfach als ganz unglücklich erwiesen, ist die Ernennung in

die Hand des Präses übergegangen. Nur darauf soll hier aufmerksam gemacht werden, welche Macht damit in die Hände eines Präses gelegt ist, die Beschlüsse der Synode zu beeinflussen, wenn er Lust dazu hat.

Ein anderer Punkt ist der: Was vor die Synode kommen soll, muß ordentlicherweise durch die Hände des Präses gehen. Nicht alles, was dieser oder jener auf dem Herzen hat, gehört vor die öffentliche Versammlung; nicht alles ist zu aller Zeit am Platze. Der Präses ist aber vor allem Hüter der Ordnung in der öffentlichen Versammlung; davon hat er seinen Namen Vorſitzer; erst in zweiter Linie ist er Vertreter der nichttagenden Synode. Da ist es Mißachtung des Präsidiums und ein Versuch zur Menschenherrschaft, wenn man mit geſſentlicher Umgehung des Präses ungehörige oder auch sonst gehörige Sachen zur Unzeit vor die Synode bringt. Daraus wird immer nur Schade entstehen. Auf der anderen Seite bietet gerade diese schöne Ordnung dem Präsidium Gelegenheit zur Ausdehnung seiner Gewalt. Der Präses selbst kann eine ihm unangenehme Sache ungebührlich verschieben oder am Ende ganz aus der Versammlung heraushalten. Manche Synoden haben sogar die Ordnung gemacht, daß alles, was vor die Synode gebracht werden soll, dem Präses eine geraume Zeit vorher schriftlich eingereicht werden muß. Daß diese Ordnung, die an sich sehr weise sein mag, dem Präses Gelegenheit gibt, Dinge, die ihm nicht zusagen, auf die eine oder andere Weise kalt zu stellen, liegt auf der Hand. Und wie leicht kann dieser oder jener Beschwerdeführer dadurch entrecht und machtlos gemacht werden!

Der Präses ist Leiter der Versammlung und sollte dafür sorgen, daß jeder, der reden will, zu Worte komme, solange sich das mit den gleichen Rechten aller andern verträgt. Er ist aber als Mensch leicht geneigt, es so anzusehen, als habe er einfach zu bestimmen, wer reden oder nicht reden solle; er kann diesen oder jenen übersehen, nichtsehen, nichthören. Das ist Tyrannei, wenn es bewußterweise geschieht.

Der Präses sollte als Vorſitzer zu einer Sache, die er vorgelegt hat, nicht reden. Will er das doch, so sollte er den Vorſitz an einen andern abtreten. Aber auch, wenn er sich des eigentlichen Redens streng enthält, kann er durch die Art und Weise, wie er die Sache vorlegt, ja durch die bloße Form der Fragestellung, den Ausschlag in einer Sache geben.

Noch größer ist vielleicht das Machtgebiet eines Präses, wo er als Vertreter der nichttagenden Synode zu handeln hat. Da ist z. B. das Recht, vakanten Gemeinden Kandidaten vorzuschlagen. Wird das so angesehen und gehandhabt, als wären die Gemeinden an des Präses Vorschläge gebunden, oder wird es zur Beförderung persönlicher Freunde und Nichtbeförderung persönlicher Gegner mißbraucht, so wird Menschenherrschaft daraus. Die Patronage, die ein Präses besitzt, kann leicht zum Aufbau einer Maschine, einer Regierungspartei, ganz ohne seine Absicht, führen. Es gibt in einer größeren Synode immer Leute, die eine Stelle begehren oder „versetzt“ werden wollen. Der Präses ist der Mann, an den man sich wendet, von dessen gutem Willen man sich abhängig fühlt, den man sich also warmhalten muß, dem man für seine Beförderung Dank schuldig zu sein meint, von dem man sich so abhängig macht, mit dem man dann eine Partei in Synodalangelegenheiten bildet, während diejenigen, die den Präses in diesem Sinne nicht nötig haben, ihm naturgemäß persönlich ferner und in Synodalsachen freier, oder in persönlichen Wünschen gar antipathisch gegenüberstehen. So kommt es leicht zu Parteiungen in der Synode und von da aus etwa zu persönlichen oder Parteistreitigkeiten, in denen es sich zunächst bloß um die Frage der Parteiherrschaft, der Herrschaft der einen über die andern, handelt, wie in der Politik. Daß damit eine ganze Legion böser Geister enthunden wird, bleibt der Parteileidenschaft vorbehalten.

Der Präses ist ferner der Mann, an den man sich am liebsten in Streitigkeiten wendet, obwohl man sich ja gerade so gut an den Visitator oder einen Nachbarpastor wenden könnte. Er kann, wenn er gerufen wird, selbst zur Untersuchung und Schlichtung gehen oder einen andern oder auch ein Komitee hinschicken. In jedem Fall ist sein Einfluß groß, und er ist schwer zu belangen, wenn er denselben mißbraucht, um Freunde zu begünstigen und Gegner unschädlich zu machen. Oft genug legen Leute, die mit ihrem Pastor im Streit liegen, ihm die Sache schriftlich vor und bitten um seinen Rat, ohne in der Gemeinde bereits gehörig gehandelt zu haben. Wie leicht ist es da, daß er hinter dem Rücken des betreffenden Pastors oder der Gemeinde dem Schreiber Rat erteilt und sich Urteile erlaubt, die den Pastor schädigen. Auch Visitatoren und Nachbarpastoren, selbst Professoren, kommen in dieselbe Versuchung. Das heißt aber in ein fremd Amt greifen und Rottiererei treiben,

auch wenn es in bester Meinung geschieht. Solche Schreiber sind abzuweisen und anzuhalten, daß sie tun, was sie schuldig sind, nämlich Matth. 18 zu beobachten.

Doch, anstatt noch auf andere einzelne Dinge einzugehen, möchten wir hier auf eine präsidiale Funktion kommen, die in der hier besprochenen Richtung von größerer Bedeutung ist als die bisher genannten. Wir meinen das sogenannte *Suspensionsrecht* des Präses, über das in dieser Zeitschrift schon einmal geschrieben worden ist (Quartalschrift III, 2, S. 65ff). Wir halten den Gegenstand für wichtig genug, ihn hier noch einmal, und zwar nach allen Seiten hin, mit völligem Absehen von allen vorgekommenen konkreten Fällen, einigermaßen gründlich zu behandeln.

Es herrscht noch nicht einmal allgemein Klarheit darüber, worin es eigentlich bestehe. Im voraus ist festzuhalten, daß der Präses bei einer Suspension von der Synodalgemeinschaft als Vertreter der Synode handelt, die nicht in Sitzung ist. Daher ist theoretisch seine Handlung von allen Beteiligten genau so anzusehen, als habe die Synode selbst gehandelt, bis diese selbst anders entscheidet; es sei denn, daß er in der Verhängung der Suspension über die Vollmacht und Instruktionen der Synode hinausgegangen wäre. Im letzteren Falle ist die Suspension überhaupt nichtig, im ersteren hat virtuell die Synode selbst gehandelt, aber nur „vorläufig“.

Was ist denn eigentlich die präsidiale Suspension? Man kann ja in den Ausdruck manche Dinge hineinlegen, die er im Sprachgebrauch nicht hat, und dies oder jenes Moment herauschneiden, das er historisch nun einmal besaß, und sich dann lange streiten, was eigentlich der Begriff besage. Wer aber unnötigen Streit und Unklarheit vermeiden will, der streitet nicht um ein Wort. Es handelt sich uns um die präsidiale Handlung, die wir in unsern engeren lutherischen Kreisen seit geraumer Zeit mit dem Ausdruck Suspension bezeichnen. Was ist das, wenn im „Lutheraner“ oder „Gemeindeblatt“, in einem offiziellen Blatt einer unserer lutherischen Synoden, zu lesen steht: Präses N. N. hat Pastor X. X. oder die Gemeinde in Y. Z. von der Synodalgemeinschaft suspendiert? Der Punkt, auf dessen richtige Erkenntnis es hier ankommt, ist der, ob die präsidiale Suspension ihrer eigentlichen Idee nach immer eine (vorläufige) Suspension der Glaubensbruderschaft mit dem Suspendierten involviere oder nicht; ob sie unter Umständen auch

blos eine Aufhebung der äußeren Synodalgliedschaft sein könne, ohne zugleich die Glaubensbrüderschaft aufheben zu wollen und zu sollen. Davon hängt ja die praktische Frage ab, ob die anderen Synodalglieder resp. andere Synoden, ja alle Christen auf Erden dem Suspendierten die Glaubensbrüderschaft versagen sollen oder nicht. Nun ist es ja denkbar, nicht nur daß jemand sich friedlich, scheidlich von einer Synode trennt, um gar keiner oder einer anderen Synode sich anzuschließen, sondern auch daß ein Präses einmal öffentlich Anzeige macht, daß dieser oder jener Pastor (Gemeinde) aus dem Synodalverband ausgeschieden ist. Das wird ja aber kein vernünftiger Mensch eine *Suspension* nennen. Es kann ferner nötig werden, daß der Präses einen unfähigen oder untreuen *Beamten* seines Amtes entheben muß; aber das ist Enthebung von einer besonderen Funktion innerhalb der Synodalgemeinschaft, nicht von der Synodalgemeinschaft selbst. Der betreffende kann trotzdem noch Synodalglied bleiben. In keinem Falle aber involviert die bloße Aufhebung des freien Mitteldinges Synodalgemeinschaft irgend welchen Tadel. Der so aus einer Synode Ausgeschiedene könnte sich ohne weiteres an eine andere Synode anschließen und von dieser aufgenommen werden, und kein Christ dürfte ihm um jener Ausscheidung willen die Brüderschaft versagen.

Nennen wir solche Fälle von Ausscheidung (im aktiven oder passiven Sinne) Suspension? Nein! Die Suspension ist *historisch* und tatsächlich bei uns ganz etwas anderes. Sie ist wesentlich die öffentliche Ankündigung, daß Pastor N. N. oder die Gemeinde X. X. die **Glaubensbrüderschaft mit uns aufgehoben habe**. Das sollen alle Synodalglieder, alle Schwester synoden, alle Christen auf Erden, wissen, damit sie ihn (oder sie) nicht mehr als Glaubensbrüder (resp. -schwester) behandeln, sondern ihm (ihr) die Glaubensbrüderschaft versagen, bis er (sie) Buße tut. So ist es bei uns historisch. „Die Verfassungen anderer rechtgläubig evangelisch-lutherischer Synoden schweigen sich über diese Sache aus, doch wird praktisch derselbe Modus befolgt“, wie in der Missourisynode. „Die Konstitution der ehrw. Missourisynode sagt darüber Kap. 6, Art. § 13: „Sollten zwischen den Synodalversammlungen von einzelnen Predigern, seien sie stimmberechtigte oder beratende Glieder, offenbare Ärgernisse in Hinsicht auf Lehre oder Wandel gegeben und auf Vorhalt des Präses und der andern Beamten des Distrikts nicht

reumütiger und bekannt und Besserung angelobt werden*)' so ist der Präses ermächtigt, ihre Mitgliedschaft am Synodalkörper bis zur nächsten Sitzung vorläufig aufzuheben und dies Verfahren auch zu veröffentlichen" (Quartalschr. III, No. 2, S. 75f.). Nach dieser Ordnung der Missourisynode, die auch bei uns gehalten wird, darf die präsidiale Suspension nur um „offenbarer Argernisse in Hinsicht auf Lehre oder Wandel" willen, die nicht durch Buße abgetan worden sind, verhängt werden. Wenn daher in einem missourischen Blatt eine präsidiale Suspension veröffentlicht wird, so ist das allemal eine öffentliche Anzeige, daß der Suspendierte die Glaubensbruderschaft durch Unbuzfertigkeit über ein von ihm gegebenes offenes Argernis in Lehre oder Wandel mit der Missourisynode (und natürlich auch mit allen Glaubensbrüdern der Missourisynode, mit allen Christen auf Erden) gottloserweise aufgehoben hat, und eine öffentliche Aufforderung an alle Christen auf Erden, dem Betreffenden die Bruderschaft zu versagen, bis er Buße getan und damit in die Glaubensbruderschaft wieder eingetreten ist. Eine andere Suspension kennt die Missourisynode nach ihrer Konstitution nicht. Das ist ihre Idee von der Suspension. Haben wir in der Wisconsin- oder in der Minnesota- oder Michigan- oder Nebraskasynode eine andere? „Ohne Zweifel befolgen in praxi alle Synoden diese, von der ehrw. Missourisynode aufgestellte Ordnung, wenn sie dieselbe bis jetzt auch noch nicht schriftlich fixiert haben" (Quartalschr. a. a. O.). Ja, auch wir wissen von keiner andern Suspension. Und wäre auch in der Missourisynode oder bei uns einmal in einem anderen Sinne „suspendiert" worden, so wäre das ein Mißbrauch des Worts, der nur Verwirrung anrichten könnte. Wir in der Synodalkonferenz verstehen unter Suspension vorläufige Aufhebung der Glaubensbruderschaft, nichts anderes. Wenn einer unserer Präsidien eine Suspension verhängt, so erklärt er damit jedesmal, daß der Suspendierte die Glaubensbruderschaft zerrissen habe, und erklärt das zu dem Zweck öffentlich, damit die ganze Wisconsin-synode, Mann für Mann, und die Minnesota- und Nebraska- und Michigan-synode und die Missourisynode und alle anderen rechtgläubigen Kirchenkörper und alle Christen auf dem Erdenrund dem Suspendierten die Glaubensbruderschaft versagen. Die Suspen-

*) Von uns unterstrichen.

sion hebt nicht nur „die Mitgliedschaft am Synodalkörper bis zur nächsten Sitzung derselben vorläufig auf“, sondern sie ist ihrer Idee nach eine Erklärung, daß die Glaubensbruderschaft, und mit derselben auch die Mitgliedschaft am Synodalkörper aufgehört habe. So ist es sehr wahr, daß eine präsidiale Suspension eine öffentliche Erklärung sei, „daß der Suspendierte um seines Vergehens willen nicht mehr würdig sei, ein Glied der Synode zu sein, daß sie ihn „in ein böses Licht stellt“, daß es mit dem guten Ruf eines Suspendierten als eines rechtschaffenen oder rechtgläubigen Christen oder Pastors vorläufig vorbei ist“ (ibid. p. 78. 79). — Ist das wahr, wie dürfte dann ein Präses eine Suspension verhängen, wo keine Unbußfertigkeit über falsche Lehre oder ärgerlichen Lebenswandel vorliegt, oder wie darf man das Suspension nennen, wo es sich lediglich um Ausscheidung aus dem menschlichen Ding Synode, um Enthebung von rein äußerlichen Synodalrechten handelt! Das wäre eine entsetzliche Ehrabschneiderei, eine scheußliche Sünde gegen das achte Gebot und eine unleidliche Vergewaltigung. Halten wir uns also gegenwärtig, daß es eine eigentliche Suspension, die bloß das äußerliche Ding Synodalgemeinschaft aufhöbe, ohne zugleich die Aufhebung der Glaubensbruderschaft zu proklamieren, der Idee nach gar nicht gibt und nicht geben kann.

Die Suspension ist auch nicht bloß eine öffentliche Anklage auf Bruch der Bruderschaft, vorläufig der ganzen Kirche angezeigt, deren Recht oder Unrecht erst durch die nächste Synodalversammlung durch Untersuchung des Falls festgestellt werden soll. Sie ist freilich durch ihre Veröffentlichung auch eine Anklage, aber sie ist das nicht nur, sie ist viel mehr. Sie beauftragt ja nicht erst die Enthebung von Synodal- und Brudergemeinschaft, sondern sie spricht sie ja ausdrücklich aus, und zwar nach der von der Synode gegebenen Vollmacht und in ihrem ausdrücklichen Auftrag, im Namen der Synode; nur daß die Synode die Sache noch einmal revidieren will und darum die Geltung der gegebenen Enthebung bis auf ihre nächste Sitzung beschränkt hat. Durch die Synodalbeamten — das ist die Idee — hat also die Synode selbst den Synodalausschluß des Suspendierten bis auf die nächste Synodalsitzung verhängt. Wir sagen mit Absicht „durch die Synodalbeamten“ und nicht „durch den Präses“, weil es uns darauf ankommt zu betonen, daß die Suspension nicht durch

eine einzelne Person verhängt werden kann. Der Präses mag die Suspension allein aussprechen oder unterzeichnen für die Veröffentlichung, wenn dabei feststeht, daß er in der Sache selbst nicht allein, sondern mit mehreren zusammen gehandelt hat; aber er kann in den Verhandlungen, die der Veröffentlichung notwendig vorangehen müssen, d. h. in der Feststellung der Tatsachen, in der nötigen Vermaahnung und im Urteilen nicht allein handeln. Das wäre gegen Matth. 18, 16 und 1. Tim. 5, 9. So ist also die Suspension der Idee nach nicht die Handlung der einen Person des Präses, sondern wenigstens von zweien oder dreien. Es wäre eine geradezu unverständliche päpstliche Annahme, wenn ein Präses so ganz aus eigenem Ermessen auf sein alleiniges Urteil hin einen Pastor oder eine Gemeinde suspendieren wollte. Aber die Verhängung durch eine kleine Anzahl von Synodalen anstatt durch die versammelte Synode selbst, und das „vorläufig“ ist ganz unwesentlich inbezug auf die Kraft und Geltung derselben, vorausgesetzt, daß sie überhaupt mit Recht verhängt worden ist. Daß die Synode sich das Recht vorbehält, die Suspensionshandlung ihrer Beamten noch einmal durch ein Komitee (also wieder durch eine geringe Anzahl) oder im Plenum selbst einer Revision zu unterziehen, ist eine weise Vorsichtsmaßregel behufs möglichster Verhütung von Irrtum und Ungerechtigkeit, nimmt aber der präsidialen Suspension nichts von ihrer Kraft und Geltung, wenn sie überhaupt recht ist, noch fügt es ihr etwas hinzu, falls sie überhaupt unrecht ist. Die Revision kann dazu dienen, Rechtmäßigkeit oder Unrechtmäßigkeit, Gültigkeit oder Ungültigkeit einer Suspension praktisch besser ans Licht, für menschliche Einsicht zu größerer oder absoluter Evidenz zu bringen, nicht verleiht sie etwa der nur zeitweiligen Kraft der präsidialen Suspension durch sich selbst erst permanente. Die präsidiale Suspension ist, wenn sie überhaupt recht ist, überhaupt, d. h. für alle Synodalen, alle Synoden, alle Christen auf Erden und für den Himmel, auch für alle Zeit gültig und kräftig, gerade wie der von einer Gemeinde verhängte Bann, bis der Betroffene Buße tut. Kurz, sie ist ihrer eigentlichen Idee nach Bann, d. h., wenn man's konkret ausdrücken will, Ausschluß von der Kirche um offenkundiger Unbußfertigkeit über klare Sünden willen oder um hartnäckig festgehaltener falscher Lehren willen.

Nachdem wir uns nun über das eigentliche Wesen und die

Kraft der Suspension klar geworden sind, ergibt sich alles weitere von selbst. Zunächst dies, daß kein Präses sich einfallen lassen darf, ein Synodalglied lediglich um Widerseßlichkeit willen gegen eine rein menschliche synodale Ordnung zu suspendieren. Z. B. die Synode beschließt, alle Gemeinden für einen bestimmten Zweck durch einen besonderen Kollektor abzukollektieren. Da widersezt sich ein Pastor mit seiner Gemeinde hartnäckig, und es hilft da kein Reden und Vermahnen des Visitators, des Präses und anderer Synodalen. Das ist an und für sich noch nicht einmal Grund genug, diese Gemeinde mit ihrem Pastor von der Synodalliste zu streichen, viel weniger, die Suspension zu verhängen; zum ersteren gehörte doch noch mehr, zum letzteren bedürfte es offener Argerisse in Lehre oder Leben. Das ist aber jene Widerseßlichkeit an und für sich noch nicht, denn es ist noch keine Widerseßlichkeit gegen Gottes klares Gesetz oder Evangelium. Oder: Da ist eine Gemeinde, die trotz alles Bittens und Vermahnens nie einen Delegaten zur Synodalversammlung schickt. Die könnte man von der Liste streichen, aber suspendieren nimmermehr, weil sie damit noch nicht nachweisbar eine Sünde begangen hat. Kurz, Widerseßlichkeit gegen rein menschliche synodale Ordnungen, Beschlüsse, gegen rein menschliche brüderliche oder präsidiale Vorstellungen geben keinem Präses das Schwert der Suspension in die Hand. Verhängt er um solcher Dinge willen eine solche, so hat er sein Amt verwirkt. Die Kirche kann keine Päpste gebrauchen und soll sie nicht dulden. Einer ist euer Meister, Christus; ihr aber seid alle Brüder.

Es ist durchaus festzuhalten, daß die Suspension nur in Anwendung kommen darf in den Dingen, die auch zum Bann (wir fassen hier auch den Ausschluß um falscher Lehre willen mit darunter) führen. Unsere alten Kirchenlehrer machen da gewöhnlich die Unterscheidung: nicht geringe Sünden, sondern grobe, große, gravia, enormia, atrocita, unterliegen der Kirchenzucht und ziehen, wenn festgehalten, den Bann nach sich. Aber das ist mehr eine praktische Direktive als eine theoretisch richtige Distinktion. Die Kirchenzucht kann praktisch meistens nur bei groben Sünden eingreifen, weil meistens nur solche als bannwürdige Sünden allgemein erkannt werden und in diesem Sinne allein offenbare, d. h. von allen anerkannte, Sünden sind. Matth. 18 macht keinen Unterschied unter den Sünden, die der Kirchenzucht unterliegen.

Jede Sünde (was heißt das überhaupt: kleine Sünde, große Sünde?) kann zum Bann führen, die „an Dir“, d. h. hier: nicht in absoluter Heimlichkeit, sondern in irgend einem Sinn an einem andern getan ist. Worauf es beim Bann, und also auch bei der Suspension ankommt, ist, daß es eine *k l a r e* Sünde, d. h. offenbar eine *S ü n d e* sei, eine Tat, deren Sündhaftigkeit nicht zweifelhaft ist, sondern *g a n z f e s t s t e h t*. Theoretisch ist es so, daß die brüderliche Ermahnung und eventuell der Bann eintreten sollte, wo uns irgend eine wirkliche Sünde durch einen Bruder entgegentritt (Gedankensünden treten uns als solche nicht entgegen), unangehen ob sie *u n s* klein oder groß erscheint. Praktisch ist es ganz anders. Objektiv steht die Sündhaftigkeit jeder Sünde fest; subjektiv wird das Urteil über die Sündhaftigkeit dieser oder jener Handlung bei Verschiedenen, je nach dem Grad ihrer Erkenntnis, mehr oder minder schwanken. Es gibt eine große Zahl von Handlungen, deren Sündhaftigkeit nicht von allen Christen klar erkannt wird. Darum können diese nicht Gegenstand der Kirchenzucht sein. Sie beschränkt sich auf solche Sünden, deren Sündhaftigkeit *o f f e n b a r*, d. h. allgemein erkannt und anerkannt wird, wie Paulus sagt: „*O f f e n b a r* sind aber die Werke des Fleisches, als da sind Ehebruch, Hurerei etc., Gal. 6.“ Ihr Offenbarsein macht es auch unmöglich, daß der Glaube bei ihnen bestehen kann, während der Glaube bei unerkannten Sünden in der Tat bestehen mag. Würde man den Bann verhängen über nicht offenbare, d. h. nicht allgemein anerkannte Sünden, so käme man in Gefahr, einen noch im Glauben Stehenden in den Bann zu tun; was nicht möglich ist, wo man sich beim Bann auf offenbare Sünden beschränkt.

Auf solche Sünden muß sich auch die präsidiale Suspension beschränken. Man kann in einer Gemeinde niemand in den Bann tun um deswillen, daß er seine Kinder nicht in die Gemeindeschule schickt oder an der Gemeindeschule manches zu tadeln findet. Eben-
sowenig kann der Präses eine Gemeinde suspendieren, die keine Gemeindeschule hält, trotzdem sie's gut könnte; oder einen Pastor, der nicht selbst Gemeindeschule hält, trotzdem er's könnte. Das sind keine offenbaren Sünden. So läßt sich auch keine Suspension verhängen über einen Pastor um der bloßen Tatsache willen, daß er sein Kind in die Publicschule schickt. Das ist noch keine offenbare Sünde. Es geht nicht an, daß der Präses mit der Suspension dreinfährt über Pastoren, die fischen oder jagen oder einmal in ein

Theater oder Konzert oder einen Saloon gehen oder einmal Karten spielen oder eine life insurance policy oder Minenaktien besitzen oder auch mal verkaufen und darüber sich nicht strafen lassen wollen. Man wird uns nicht so verstehen, als ob wir solchen Dingen hier das Wort reden wollten. Wir nehmen sie als Beispiele, um recht klar zu machen, daß man in vielen Fällen wohl brüderliche Ermahnung, Warnung, Vorstellungen und Bitten anwenden soll, aber kein Kirchenzuchtsverfahren einleiten darf in Sachen, die nicht o f f e n b a r e Sünden sind oder sich als solche ohne Künste vor allen reifen und ernstern Christen erweisen lassen. Wo immer die Sünde nicht offenbar, klar, in die Augen springend ist, wo die Sünde erst auf langen Umwegen mit viel Kunst herauskonstruiert werden muß, oder wo es sich gar um Taten handelt, die noch eine andere Deutung zulassen, die Sündhaftigkeit der Handlung also noch in Frage steht, da ist die Inauguration der Kirchenzucht, also auch der präjudicialen Suspension, die reine Päpsterei, die sich niemand gefallen lassen darf.

Die Konstitution der Missourishode beschränkt ganz mit Recht die Suspension auf „offenbare Ärgernisse in Hinsicht auf Lehre oder Wandel“. Was ist denn ein offenklares Ärgernis? Erstlich jede falsche Lehre, Röm. 16, 17. Das bedarf unter uns erst keiner Diskussion. Zum andern jede offenbare, klare Sünde, eine Handlung, die in sich selbst sündig ist. Die Sünde kommt vom Argen, ist in sich selbst arg und richtet nur Arges an, sie kann nicht anders als ärgernd auf den Sünder selbst oder auf andere wirken. Apokal. 2, 14. Das bedarf auch weiter keines Beweises. Aber hinter der falschen Lehre und der Sünde hören die Dinge, die in sich selbst Ärgernisse sind, auch auf. Eine an sich selbst rechte, freie Handlung kann zwar anderen auch zum Ärgernis werden, aber nicht durch sich selbst, sondern nur durch die Schwachheit dieser andern. Sie ist kein Ärgernis in sich selbst und kann sich ihrem Wesen nach auch nicht in ein solches verwandeln. Folglich decken sich dem Inhalt nach Sünde und Ärgernis, nur daß letzteres die Sünde nach ihrer moralischen Wirkung auf Menschen, ersteres sie nach ihrem Wesen bezeichnet. Und „offenbare“ Ärgernisse sind solche, die nach a l l g e m e i n e m christlichen Urteil Ärgernisse sind, über deren Ärglichkeit unter Christen praktisch keine Meinungsdivergenz besteht.

Nun führen offenbare Sünden oder Ärgernisse noch nicht not-

wendig zum Bann oder zur Suspension. Zwar sind sie an und für sich selbst bannwürdig — nach dem Gesetz. Gott hat sie schon alle mit dem Bann und Fluch belegt. Der Tod ist der Sünden Sold. Und welche Seele sündigt, die soll sterben. Also der Bann ist schon über jede Sünde und jeden Sünder verhängt. Und er soll auch in Gottes Reich über jede Sünde verhängt bleiben. Die Kirche soll keine Ärgernisse in ihrer Mitte dulden, sondern sie sofort abtun. Wie? Nicht durch sofortigen Ausschluß der Sündigenden. Dann würden bald keine Christen mehr übrig sein. Nein, nachdem unser Herr Jesus Christus die Schuld der Sünden gebüßt und allen Sündern Gnade erworben und den Fluch des Gesetzes von ihnen genommen, soll die Sünde, das Ärgernis abgetan werden durch Buße und Bekenntnis. Der Sünder soll sie retrahieren; vor Gott in seinem Herzen, vor Menschen durch äußerliches Wort und äußerliche Tat, durch Bekenntnis. Dann ist sie abgetan, so weit sie durch Menschen abgetan werden kann. Und damit sie so abgetan werde, hat der Herr die brüderliche Ermahnung verordnet. Wo die die Buße, das Bekenntnis der Sünde, bewirkt, darf kein Bann, kein Ausschluß, keine Suspension erfolgen, sondern, unter Umständen, eine Publikation der Buße. Bann oder Suspension können erst eintreten, wo die Buße durch keine Vermahnung zu erzielen ist, wo der Sünder trotz aller Vermahnung unbußfertig bleibt. Dann muß Bann oder Suspension folgen. Warum? Weil die Unbußfertigkeit zweierlei tut. Erstlich beweist sie, daß der Sünder in des Satans Reich steht und nicht mehr ein Glied, sondern ein Feind der Kirche ist. Zum andern hält sie die Sünde als solche aufrecht und setzt das Ärgernis für die ganze Christenheit und die ganze Welt fort. Das darf die Kirche nicht billigen und dulden. Sie muß sich von der Sünde und dem Ärgernis losmachen, den alten Sauerteig ausfegen und von sich selbst hinaustun, wer da böse ist; sie muß noch ein letztes Mittel gebrauchen, um den Unbußfertigen zur Umkehr zu bewegen. Das soll geschehen durch den Bann, durch Aufhebung der brüderlichen Gemeinschaft, resp. durch die Suspension. — So kann also die Suspension nur eintreten und soll allemal eintreten, wo erstens eine offenbare Sünde oder ein offenes Ärgernis in Lehre oder Wandel vorliegt, und zweitens Unbußfertigkeit des Sünders dazukommt. Liegt das erste nicht vor, so kann es überhaupt keine Suspension geben; liegt das erste allein, das zweite nicht

vor, so kann sie auch nicht eintreten, weil das, was sie ausrichten soll, schon geschehen ist: die Abtönnung des Ärgernisses.

Wenn eine Gemeinde einen Bann verhängt um anderer Dinge willen, so ist sie in den Bann zu tun, wenn sie nicht Buße tut, denn die ungerechte Bannung gehört zu den größten und offenbarsten Sünden und Ärgernissen. Sie ist Tyrannei und Seelenmorderei, Matth. 23, 13; Joh. 16, 2. 3; und wenn ein Präses um anderer Dinge willen suspendiert und tut nicht Buße darüber, so ist er nicht nur von seinem Amte, sondern auch von der Synodal- und Glaubensgemeinschaft zu suspendieren, bis er Buße tut.

Der andere große Punkt, der bei dieser Frage in Erwägung kommt, ist der, wie die anderen Glieder der Synode sich zu einem Suspendierten zu stellen haben. Sollen sie ihn noch als einen Glaubensbruder behandeln oder ihm die Bruderschaft versagen? Es liegt auf der Hand, daß die Suspension von dem suspendierenden Präses in der Absicht publiziert wird, daß alle Brüder dem Suspendierten die Bruderschaft versagen. Wozu publizierte er sie sonst! Doch nicht etwa, um den Betreffenden öffentlich und ohne vollständige Begründung anzuklagen und ihn bis zur nächsten Synode wenigstens bei allen Brüdern in Mißkredit zu bringen und ihm seinen guten Christennamen zu rauben? Die Suspensionserklärung ist ihrer Idee und der Behauptung des Präses nach eine Benachrichtigung, daß der Suspendierte das Band der Glaubensbruderschaft zerrissen habe, die Proklamation einer Tatsache, für die die Beweise bei dem Suspendierenden vorhanden seien und von jedermann eingesehen werden könnten. Es ist genau wie beim Bann. Die bannende Gemeinde klagt mit dem Bann den Gebannten nicht erst vor der ganzen Kirche der Bannwürdigkeit an, sondern sie hat die Bannwürdigkeit proklamiert und ist darüber der ganzen Kirche zur Rechenschaft erbötig. Sie hat untersucht, vergeblich ermahnt, für unbußfertig befunden und tut das der Kirche kund. So hat der Präses durch eine oder mehrere Kommissionen, etwa inmitten einer ganzen Gemeinde und mit Hilfe derselben, untersucht, die Tatsachen festgestellt, den Betreffenden vergeblich ermahnt und unbußfertig erfunden. Das verkündigt er jetzt der Kirche. Das hat er nicht als Privatglied der Synode, sondern im Auftrag der Synode mit der Vollmacht der Synode zu dem Zweck ausgerüstet, im Namen der Synode, getan. Virtuell hat die Synode. Das hat er nicht als Privatglied der Synode, sondern im

dieser Suspension zeitlich bis zu ihrer nächsten Sitzung beschränkt hat, weil sie in solch wichtiger Sache die äußerste Vorsicht anwenden und den Fall noch einmal durch Kommissionen oder im Plenum revidieren will. Die Suspension ist ihrer Idee nach in allem Wesentlichen Bann, ein von der ganzen Synode durch den Präses nach den göttlichen Vorschriften verhängter Ausschluß von der Glaubensgemeinschaft und d a r u m auch von der Synodalgemeinschaft.

Darum ist sie ihrer Natur nach aber auch eine Aufforderung an **alle** Christen, dem Suspendierten die Glaubensbruderschaft aufzusagen. Wir sagen: an **alle** C h r i s t e n, nicht bloß an die Glieder der betreffenden Synode. Wenn der Präses der Wisconsin-synode einen Mann suspendiert, so gilt das, der Idee und dem Recht nach, auch allen Gliedern der Michigan-, Nebraska-, Minnesotasynode, allen Gliedern der Missourisynode, der sächsischen Freikirche, der Synode in Brasilien, Australien, ja der ganzen Kirche auf Erden und im Himmel. Der Bann bindet auf der ganzen Erde und im Himmel. „Was ihr auf Erden binden werdet, soll auch im Himmel gebunden sein“, Matth. 18, 18. Wenn die Synode in Australien bindet, das ist auch gültig in der Wisconsin-synode. Ja, was die Kirche unter dem Papsttum wirklich nach Gottes Wort bindet, das ist auch für uns gebunden. Denn der Bann wird zwar praktisch immer von einer Lokalkirche verhängt, geschieht aber der Idee nach immer von der ganzen unsichtbaren Kirche auf Erden und im Himmel, ja von Christo und von Gott selbst, und ist darum von absolut allgemeiner Gültigkeit. Es gibt nur e i n e Kirche, nicht mehrere. Ist darum die Suspension wesentlich Bann, synodaler Ausschluß, so gilt sie für die ganze Kirche. Praktisch freilich wird die ganze falschgläubige Kirche unseren Bann und unsere Suspension nicht ohne weiteres gelten lassen, und werden wir den Bann oder die Suspension falschgläubiger Kirchen nicht ohne Befehl annehmen, besonders nicht ihren Lehrbann, weil wir wissen, daß sie in der Lehre falsch stehen, und auch nicht ihren Bann in Sachen des Lebenswandels, weil wir wissen, daß sie auch darin falsche Grundsätze festhalten.

Aber wie haben wir uns praktisch zu dem Bann einer rechtläubigen, in unserer eigenen Synode oder in einer unserer Schwester-synoden stehenden Gemeinde und zu einem Synodalausschluß oder auch einer durch einen synodalen Präses verhängten Suspension zu stellen? T h e o r e t i s c h ist ja alles von vorn-

herein ganz klar: Ist der Bann oder die Suspension rechtsgültig verhängt, so hat der Herr gebannt oder suspendiert, und wir halten den Betroffenen hänisch und versagen ihm bis auf weiteres die Bruderschaft. Im umgekehrten Fall respektieren wir den Bann oder die Suspension, als eine greuliche Vergewaltigung, nicht, sondern pflegen nun erst recht Bruderschaft mit dem Vergewaltigten. Aber praktisch hängt mein Verhalten gegen einen de facto Gebannten oder Suspendierten von meiner persönlichen Gewißheit über die Rechtmäßigkeit oder Unrechtmäßigkeit des betreffenden Bannes oder der Suspension ab.

Da sind praktisch mehrere Fälle denkbar.

1. Ich weiß aus eigener Kenntnis des Sachverhalts und aus Gottes Wort, daß die Suspension berechtigt ist. Den Fall haben wir schon erledigt: Ich suspendiere auch für meine Person den Suspendierten, weise ihn, wenn er zu mir kommt, ab und halte ihn an, daß er sich mit den Suspendierenden durch aufrichtige Buße versöhne.

2. Ich lese die Suspension im Kirchenblatt, kenne den Fall aber nicht oder doch nur von Hörensagen, und er kommt auch praktisch gar nicht unmittelbar dadurch an mich heran, daß der Suspendierte meine Bruderschaft in Anspruch nimmt oder ich praktische Bruderschaft mit ihm pflegen muß. In diesem Falle brauche ich gar nichts zu tun, weil ich keinen Verurtheilung habe. Ja, die Gedanken werden bei Verschiedenen verschieden darüber sein. Wer von ungerechten Suspensionen manches gehört hat, wird für sich zu Zweifeln über die Rechtmäßigkeit der diesmaligen Suspension geneigt sein. Ein anderer, der in den Präses, resp. die handelnden Kommissionen, großes Vertrauen setzt und etwa den Suspendierten auch sonst als einen lockeren Mann kennt, wird an der Rechtmäßigkeit mit Recht nicht zweifeln. Im Allgemeinen erfordert das Zubertrauen, das wir in die Weisheit und Gottesfurcht unserer Beamten setzen müssen, zumal bei der Suspensionsordnung, die wir, wenn auch ungeschrieben, unter uns haben, und zumal, wenn der Suspendierte nicht gegen die Suspension protestiert, daß wir die gute Meinung hegen, die Suspension werde wohl gerechtfertigt sein. Aber wie man in solchem Falle darüber auch denken möge, er ist praktisch von keinem Belang, weil er uns praktisch nicht berührt.

3. Wie nun aber, wenn der Fall mich praktisch tatsächlich berührt, sei es, daß ich des Suspendierten Verwandter, Freund, Nachbarpastor oder dergleichen bin, oder daß er, gegen die Suspension protestierend, meine Bruderschaft irgendwie in Anspruch nimmt? Dazu war freilich erforderlich, daß er bei der Veröffentlichung der Suspension zugleich öffentlich dagegen protestierte. Wie, wenn ich nun bei solcher Lage über die Rechtmäßigkeit der Suspension im Zweifel bin? Es geht nicht, daß man sagt: Suspension hebt zwar tatsächlich immer die Synodalgemeinschaft, aber noch nicht notwendig die Glaubensbruderschaft selbst auf, deshalb muß man zwar die Synodalgemeinschaft dem Suspendierten versagen; was aber die Glaubensbruderschaft betrifft, so muß man die Wohltat des Zweifels dem Suspendierten, wie auch dem suspendierenden Beamten, zugute kommen lassen und mit beiden nach wie vor Bruderschaft pflegen. Wir haben oben nachgewiesen, daß es eine Suspension im eigentlichen, wahren, historisch bei uns festgelegten und üblichen Sinne, die lediglich von der äußerlichen Synodalgemeinschaft und nicht auch zugleich von der Glaubensbruderschaft suspendierte, nicht gibt und nicht geben kann. Wir wiederholen: Die Suspension ist ihrer Idee nach immer, d. h. sie soll nach dem Sinne der Synode und der suspendierenden Präsidien immer und überall sein, Suspension von der Glaubensbruderschaft, und erst weil sie das ist, auch Suspension von der Synodalgemeinschaft. Man verwirrt die ganze, an sich so sonnenklare Sache, wenn man das nicht festhält. Ist sie aber das, soll sie das wirklich sein, so geht es nicht an, das Urteil über die Rechtmäßigkeit der Suspension bis auf die nächste Synodalversammlung (gar allgemeine!) zu verschieben (und wenn nun die auch falsch urteilt?) und mittlerweile die Wohltat des Zweifels dem Suspendierten wie dem Suspendierenden (wie geschieht das bei diesem?) zugute kommen zu lassen und mit beiden gute Bruderschaft zu pflegen. Man bedenke doch nur: Die Suspension ist ja nicht bloß eine *Anklage* gegen den Suspendierten, die erst vor der Synode zur Untersuchung kommen soll (und wenn sie nur das wäre, so ginge es schon nicht), sondern ein öffentlich und feierlich vor Gott und der ganzen Kirche schriftlich proklamiertes, auf gründlicher Untersuchung beruhendes, nicht von einem Manne, sondern von einer Anzahl christlicher Männer nach reiflichem Bedacht gefälltes Urteil, daß der Suspendierte über grobe Ärgernisse in Lehre oder Wandel, die er gegeben,

trotz aller Ermahnung unbußfertig erfunden worden sei, worüber sie jedem Bruder Rechenschaft zu geben bereit seien, — und ist zugleich die Aufforderung an alle Brüder, dem Suspendierten die Bruderschaft ebenfalls zu versagen, — und dann tun wir das Gegenteil, versagen sie ihm nicht, sondern pflegen ruhig die Bruderschaft mit ihm und zugleich mit denen, die ihm das Christentum feierlich absprechen und die Bruderschaft versagen! — Wäre dies das rechte Verhalten, dann wäre die Suspension ein Unsinn und eine Gottlosigkeit dazu. Das wäre eine entsetzliche Bruderschaft: der eine von drei Brüdern flucht dem andern, und du als der dritte segnest beide, den Flucher und den Verfluchten. Du siehst, wie ein Bruder den andern haßt, und du absolvierst beide bis zur nächsten Synode.

Denken wir uns die Situation einmal so: Der suspendierte Bruder ist Glied deiner Konferenz. Es wird Abendmahl gefeiert. Er will zum Abendmahl gehen, und der suspendierende Präses ist gekommen und will auch mit zum Abendmahl gehen. Nach deinem Grundsatz, die Wohltat des Zweifels beiden zugute kommen zu lassen und mit beiden Bruderschaft zu pflegen bis zur nächsten Synodalversammlung, müßtest Du also als Pastor beide zusammen und mit Dir zum Sakrament gehen lassen. Du reichtest den feindlichen „Brüdern“ denselben Leib und dasselbe Blut des Herrn und speisest und tränktest sie zu e i n e m Leib und e i n e m Geiste! — Ach, die Sache ist ja doch so einfach, so klar, daß auch die Toren nicht irren mögen. Steht denn nicht Matth. 5 groß und breit und laut schreiend da: „Wenn du deine Gabe auf dem Altar opferst und wirfst allda eindenken, daß dein Bruder etwas wider dich habe, so laß allda vor dem Altar deine Gabe und gehe **zuvor** hin und verfühne dich mit deinem Bruder, und **alsdann** komm opfere deine Gabe“? Also **zuvor** die Veröhnung und **darnach** erst die Gemeinschaft mit Gott! Da steht im Urtext ausdrücklich $\pi\rho\omega\tau\omicron\nu$ und $\kappa\alpha\iota\ \tau\acute{o}\tau\epsilon$! Wir wollen als Bruder annehmen, den Gott nicht als sein Kind annimmt? Nun heißt zwar das „etwas wider einen Bruder haben“ nicht grundlos etwas gegen ihn haben, sondern gerechten Grund zur Klage gegen ihn haben, wie aus dem Zusammenhang klar hervorgeht. Trotzdem fällt der Fall klar unter diesen Spruch. Denn einer von den beiden muß gerechte Klage gegen den andern haben. Hat der suspendierende Präses eine solche nicht gegen den Suspendierten, so hat sie der Suspendierte eben da-

durch gegen den ihn so ungerechterweise Suspendierenden, der ihm ja durch die ungerechte Suspension größeres Leid zugefügt hat, als wenn er „Racha“ oder „du Narr!“ zu ihm gesagt hätte. So gilt auf alle Fälle einem von beiden das „Gehe zu v o r hin und versöhne dich, und alsdann komm und opfere deine Gabe. Sei willfertig deinem Widersacher bald u. s. w.“ Da steht im Griechischen ταχύ, schnell! So ist klar, daß kein Pastor die beiden, so lange sie im Streit mit einander liegen, zur Sakramentsgemeinschaft zulassen und mit b e i d e n Bruderschaft pflegen darf, ehe sie mit einander versöhnt sind. Haben sie beide unrecht, so muß er sie beide suspendieren, hat der eine recht und der andere unrecht, so muß er mit dem einen Bruderschaft halten und den andern suspendieren, auf keinen Fall kann er mit b e i d e n fraternisieren, sie z u s a m m e n zum Sakrament gehen lassen oder selbst mit ihnen b e i d e n z u s a m m e n dazu gehen, kann nicht mit b e i d e n zusammen beten, glauben, sich erbauen, gute Werke tun, Gottes Werk treiben, kurz Glaubensbruderschaft halten. —

Was muß er denn tun? Ei, wenn er nicht weiß, welcher von beiden recht und welcher unrecht hat, der Suspendierte oder der Suspendierende, so kann er nicht den einen suspendieren und mit dem andern Bruderschaft halten nach seinem Gutdünken, sondern bis er weiß, wer recht und wer unrecht hat, muß er **beide**, ja **alle beide**, vom Abendmahl und von aller Brudergemeinschaft suspendieren. Und dann kann er getrost warten, bis die Synode nach vielleicht 11 Monaten oder gar erst nach Jahren die Sache untersucht und entscheidet? N i m m e r m e h r ! Wie dem Beleidiger eingebunden wird: „Sei willfertig deinem Widersacher bald, schnell!“, so muß der, auf dessen Bruderschaft sowohl von dem Suspendierenden wie von dem Suspendierten Anspruch gemacht wird, die Sache zwischen den beiden sofort untersuchen und **sobald wie möglich zur Entscheidung bringen**; und erst, wenn er in der Sache gewiß geworden ist und weiß, wer recht und wer unrecht hat, kann er mit dem Rechthabenden Bruderschaft schließen und mit dem Unrechthabenden die Bruderschaft permanent aufheben. Das wird niemand umstoßen, so lange Matth. 5, 22—26 in der Bibel steht.

Wenn wir das bei jedem Fall von Suspension, Bann oder Synodalausfluß, dessen Rechtmäßigkeit zu bezweifeln wir veranlaßt werden, täten, dann würde das Feuer der Zwietracht, das durch

solche Fälle angesteckt wird, im Reime erstickt werden, und die Kirche bliebe im Frieden und dadurch in der Einigkeit des Geistes, wie es der Herr haben will. Andererseits würde dadurch solchen Präsidcs, Gemeinden und Synoden, die sich vor einen Suspendions-, Bann- oder Ausschlußfall gestellt sehen, ein heilsames Bedenken eingeflößt werden, ob sie durch einen nicht ganz klar erweisbaren Fall von Suspension, Bann oder Synodalausschluß nicht sich selbst in die Grube stürzen, die sie einem andern graben. Suspension, Bann und Ausschluß sind kein Kinderspielzeug. Wir wollen kurzum kein Papsttum wieder in der Kirche haben, welcher Art es auch sein mag.

Andererseits ist es ein wahrer Greuel in der Kirche, wenn man mit einem Suspendierten, Gebannten, Ausgeschlossenen Bruderschaft hält, **ohne sich mit den Suspendierenden, Bannenden oder Ausschließenden darüber gründlich auseinanderzusetzen zu haben.** Denn das heißt tatsächlich jenen gerechtsprechen und diese verdammen, jenen für seinen Bruder, diese für seine Nichtbrüder erklären. So forderte die einfache Aufrichtigkeit, daß man diesen auch ausdrücklich und öffentlich die Bruderschaft aufkündigte und auch aus der äußerlichen Gemeinschaft mit ihnen austräte. Mit einem Suspendierten, Gebannten, Ausgeschlossenen Bruderschaft halten und auch zugleich mit den Suspendierenden etc. ruhig in Brudergemeinschaft stehen wollen, heißt nur den Schein der Freundschaft mit diesen aufrecht halten, ihnen die Bruderhand reichen und zugleich sie mit Füßen stoßen. Eine Kirche, in der das einreißt, wird zum Babel und geht der Auflösung entgegen. Die Einigkeit des Geistes, die nur durch das Band des Friedens behalten wird, ist verloren gegangen. Der Krieg aller gegen alle hat angefangen, der bald alles zerstören muß. Davor behüte uns Gott in Gnaden!

4. Es ist noch ein anderer Fall von Suspension denkbar, ein solcher nämlich, gegen den nicht nur der Suspendierte selbst, sondern ein anderer oder mehrere andere mit ihm Protest einlegen. Was sollen die übrigen Christen dazu sagen, wenn sie nicht wissen, welche Partei recht hat? Antwort: Der Fall ist von dem vorigen nicht wesentlich verschieden; man muß beide Parteien suspendieren, bis man gewiß geworden ist; anders gewendet: **man muß die Sache sofort zur Erledigung bringen**, sowie sie praktisch an einen herantritt. Nur nicht auf die lange Bank schieben und beide Teile als Brüder behandeln, zwischen denen doch die Bruderschaft aufgehört hat! Dieser Fall legt aber einen Gedanken besonders nahe. Es

sollte doch wahrlich ein Präses sich in jedem Fall erst zehn- und zwanzigmal bedenken, ehe er eine Suspension proklamiert, sobald er weiß, daß der Suspendierte dagegen protestieren wird. Aber hundertmal sollte er sich bedenken, wenn er weiß, daß noch andere dagegen Protest erheben. Liegen die Verhältnisse so schwierig, daß es ihm in allem Anfang nicht gelingen will, alle Brüder, die um den Fall wissen, von der Rechtmäßigkeit und Notwendigkeit der Suspension zu überzeugen, muß er dann nicht erwarten, daß er auch bei andern auf Widerstand stößt, sie in Gewissensnot bringt und einen großen Teil der Kirche in Verwirrung stürzt, ja, daß er sich damit in Gefahr begibt, selbst von vielen vorläufig suspendiert zu werden, bis er seine Sache vor ihnen rechtfertigt? Wir werden ohne Suspensionen, auch ohne solche, gegen die protestiert wird, auch vielleicht von mehreren protestiert wird, nicht ganz auskommen; aber daß die allergrößte Vorsicht hier vonnöten ist, daß keine Leichtfertigkeit und kein anderer fleischlicher Gedanke in die Suspension hineinkommen darf, ist doch wohl auch klar.

5. Endlich ist der Fall denkbar, daß ich durch genaue Kenntnis des Falles aus Gottes Wort gewiß bin, daß die Suspension (Bann, Ausschluß) eine unberechtigte, also eine greuliche Vergewaltigung ist. Das ist der denkbar traurigste. Aber es ist auch klar, wie hier zu handeln ist. Der Fall leidet keinen Aufschub, kein Stillstehen. Hier ist ein Bruder unter die Mörder gefallen! Hier gilt es, sofort zur Hilfe des Bruders gegen die Mörder hinzuspringen. Hier helfe und rette, wer helfen und retten kann, es koste, was es wolle! Hier gilt es, sofort mit dem Unglücklichen Bruderschaft zu halten, zu betätigen und gegen die Mörder vorzugehen mit aller Kraft, die man hat. Man proklamiere sofort seine Bruderschaft zu dem vergewaltigten Bruder, man kündige dem Suspendierenden sofort an, daß man ihm die Bruderschaft aufsaße, bis er seine schändliche — wenn auch in guter Meinung getane — Vergewaltigung rückgängig und an dem Bruder nach Kräften wieder gut gemacht haben werde. Aber dabei darf man nicht stehen bleiben. Der Suspendierende hat Feuer an die Kirche gelegt, das muß man zu löschen suchen, so lange es noch klein ist; er hat Krieg angefangen, der die Kirche zerreißen kann, den muß man im Keime zu ersticken und den Frieden wiederherzustellen suchen. Man muß sofort in Verhandlung über den Fall mit ihm treten und ihm sein Unrecht nachweisen, ihn strafen, zur Buße an-

halten. Will er ſich nicht ſtrafen laſſen, ſo muß man weiter gehen, andere Brüder dazunehmen, nöthigenfalls eine Konferenz oder Extraſynodalſitzung zu berufen ſuchen. Wird einem der Weg dazu verbaut mittelſt ſynodaler Einrichtungen, ſo ſuche man durch die ſynodalen Blätter das Ohr der Kirche zu gewinnen. Bleiben einem auch die verſchloſſen, ſo gehe man auf eigene Fauſt durch den Druck vor die Brüder (natürlich in anſtändiger Weiſe!). Und hilft das alles nicht, und kann man auch auf der nächſten Synodalſitzung keinen Widerruf des ſchrecklichen Edikts durchſetzen, ſo ſcheide man ſich in Gottes Namen von einem Präſes und von einer Synode, die Unrecht ſaufen wie Waſſer, und mache ſich ihrer Sünden nicht theilhaftig! 1. Tim. 5; 2. Kor. 6.

In die praktiſche Behandlung ſolcher Fälle von Suſpenſion, Bann und Ausſchluß ſpielen nun manche ſynodale Einrichtungen, der bekannte Inſtanzenweg und ähnliches, und interſynodale Verhältniſſe hinein. Doch müſſen wir die Erörterung derſelben aufſchieben, bis wir in dieſem Artikel auf die Synodalgewalt ſelbſt kommen.

(Fortſetzung folgt.)

Aug. Pieper.

Korrigendum: Unter dieſen Artikel iſt in der vorigen Nummer aus Verſehen Herrn Prof. Köhlers Name gekommen.

Leſefrüchte.

Sagt der Papſt: Ei, die Apoſtel haben's nicht alles gelehrt und gepredigt, der heilige Geiſt iſt in der Kirche, und derſelbige hat ſich viel vorbehalten, das er hernach durch mich, den Papſt offenbart hat. Darauf antwor- te du: Wo ſteht das geſchrieben? Im Rauchloch, da lies es, da es fin- ſter iſt in der Nacht.

Luther.

So einer ein Wort Gottes hat und kann nicht eine Predigt daraus machen, der ſoll nimmermehr ein Prediger ſein.

Luther.

Ein Pfarrherr iſt gleich wie ein Spitalmeiſter.

Luther.

Ein Pfarrherr oder Prediger ſoll ſtudieren und unter allerlei Büchern ſich üben, ſo gibt ihm Gott auch Verſtand; aber Rauchpfaffen läßt er ledig.

Luther.

Man ſoll junge Geſellen zum Predigtamt nicht verordnen, ſie haben ſich denn in der Schule wohl verſucht und geübt.

Luther.

Ein rechter Prediger soll auf kein Stück mehr achten und größeren Fleiß legen, denn wie er die Leute zum rechten Vertrauen auf Gott bringe.

Luther.

Ich bin dem Papst, dem Ablass und allen Papisten entgegen gestanden, aber mit keiner Gewalt, mit keinem Frevel, mit keinem Stürmen, sondern Gottes Wort hab' ich allein getrieben, gepredigt und geschrieben, sonst hab' ich gar nichts dazu getan. Dasßelbige Wort, wenn ich geschlafen habe, oder bin guter Dinge gewesen, hat so viel zuwege gebracht, daß das Papsttum so schwach und ohnmächtig worden ist, daß ihm noch nie kein Fürst noch Kaiser soviel könnte abbrechen.

Luther.

In einem christlichen Volke soll und kann kein Zwang sein; denn wenn man die Gewissen mit äußerlichen Gesetzen anfängt zu binden, so geht bald der Glaube und das christliche Wesen unter.

Luther.

In meinem Herzen herrscht allein und soll auch herrschen dieser einige Artikel, nämlich der Glaube an meinen lieben Herrn Christum, welcher aller meiner geistlichen und göttlichen Gedanken, so ich immerdar Tag und Nacht haben mag, der einige Anfang, Mittel und Ende ist.

Luther.

Der wahre Schatz der Kirche ist das allerheiligste Evangelium der Herrlichkeit und Gnade Gottes.

Luther (62. These).

Ein Christ soll wenig Wort und viel That machen.

Luther.

Sollen wir Kinder ziehen, so müssen wir auch Kinder mit ihnen werden.

Luther.

Die deutsche Sprache ist die allervollkommenste.

Luther.

Es ist mit Gottes Wort nicht zu scherzen. Kannst du es nicht verstehen, so ziehe den Hut vor ihm ab!

Luther.

Viel wissen und wenig sagen,
Nicht antworten auf alle Fragen.

Luther.

Man braucht nicht allein hochgelehrte Doctores und Magister in der heiligen Schrift, man muß auch gemeine Pfarrer haben, die das Evangelium und den Katechismus treiben im jungen und groben Volk, taufen und Sacrament reichen. Ob sie nicht zum Streit wider die Ketzer taugen, da liegt nicht Macht an; man muß zum guten Gebäu nicht allein Werkstücke, sondern auch Füllsteine haben.

Luther.

Man soll die gar nicht hören, die da vorgeben, daß allein Handarbeit eine Arbeit zu nennen sei.

Luther.

Die christliche Kirche ist auch ein Heer, eine Versammlung oder Feldlager: wir stehen alle im Kampf und Krieg: das Evangelium ist unser Fähnlein, Christus ist unser Feldherr; unter ihm haben wir gut kriegen und erobern auch den Sieg durch das göttliche Wort.

Luther.

Die heilige Schrift ist es wert, daß man sie reichlich und aufs beste man immer mag, ehre und schmücke, damit sie doch etwa möchte Liebhaber finden.

Luther.

Büchertisch.

Etwa zu gleicher Zeit mit dieser Nummer unserer Quartalschrift wird im Verlage des Northwestern Publishing House die neue Auflage unserer *Kirchenagende* erscheinen, deren Besorgung der Fakultät des theol. Seminars übergeben worden war. Man wird das Buch vielfach geändert und, wie wir hoffen, in vielen Stücken verbessert finden, da die Fakultät alle Wünsche, die ihr für die neue Auflage mitgeteilt wurden, sorgfältig erwogen und in den meisten Fällen berücksichtigt hat. Als eine Aenderung, die weniger in die Augen springt, ist die Durchführung einer einheitlichen Schreibweise zuerst zu erwähnen. An die Stelle der „gemeinen Kirchenbeichte“, die bisher in dem Formular für den Hauptgottesdienst stand, aber eigentlich zur Beichthandlung gehört, ist das althergebrachte Sündenbekenntnis samt der entsprechenden Absolutionsformel gesetzt worden. Das Formular für den Hauptgottesdienst ist so geändert worden, daß die Abendmahlsliturgie nicht eingeschoben ist, sondern daß der Schluß des Gottesdienstes gleich auf die Angabe betreffs der Predigt und Gebete folgt. Die Abendmahlsliturgie steht besonders unter einer deutlichen Ueberschrift. An Stelle der unvollständigen Auswahl von Antiphonen ist das ganze Antiphonar aus dem Gesangbuch aufgenommen worden; an dessen Schluß findet man einen Nachweis der Antiphonen, die bei bestimmten Gelegenheiten gebraucht werden können. Die von manchen begehrte Verkürzung der langen Gebete wollte die Redaktion nicht unternehmen, da ja die Ansichten über das, was ausgelassen werden könnte, wahrscheinlich sehr verschieden sind; es bleibt doch noch wie vor jedem, der ein solches Gebet benutzen will, das Recht der Abkürzung. Unter den neuen Kollekten dürfte die für den Konfirmationstag besonderer Erwähnung wert sein. Das schwerfällige, kaum brauchbare Formular für Krankenkommunion ist durch das Lochnersche ersetzt worden. Daß in den verschiedenen Formularen für Leichenbegängnisse die Schriftlektionen ausgedruckt vorliegen, wird ebenfalls als eine willkommene Neuerung begrüßt werden. Im Formular für die Konfirmation findet man nun auch die solenne Aufnahmeerklärung, die in der ersten Auflage fehlte. Der Wunsch, daß die Perikopen vollständig in das Lektionar aufgenommen würden, blieb unerfüllt, nicht nur weil diese Zugabe das Buch unhandlich gemacht hätte, sondern weil das kirchliche Dekorum erfordert, daß die Bibelabschnitte direkt aus der Bibel verlesen werden, wie auch

eine Konferenz in ihrer Zuschrift ausdrücklich bemerkte. Dagegen bringt die Agende jetzt als Anhang die Geschichte des Leidens und Sterbens Jesu Christi, und zwar in der großen Schrift der Agende selbst, damit das Vorlesen auch bei ungenügendem künstlichen Lichte ohne große Schwierigkeiten geschehen kann. Wenn auch viele Benutzer der neuen Agende nicht alles so finden werden, wie sie es wünschen, so mögen sie bedenken, daß es jedes Pastors gutes Recht bleibt, in derartigen Dingen, die ja das Zeremoniell betreffen, seine eigenen Ansichten zu haben, daß es aber nicht möglich ist, alle diese Ansichten miteinander zu vereinigen und zu verwirklichen. In einem Urteil werden wir aber alle einig sein, nämlich darin, daß unsere Agende wenigstens an Reichhaltigkeit keiner anderen nachsteht. In der äußeren Ausstattung wird sich die neue Auflage nicht wesentlich von der alten unterscheiden, nur daß Papier und Einband diesmal mustergültig sind. S.

Christian Science im Lichte des Wortes Gottes. Von Johannes Jenny, Pastor der ev.-luth. St. Jakobi-Gemeinde zu Milwaukee, Wis. Northwestern Publishing House, Milwaukee. VII und 168 Seiten, in Muslinband, 60 Cents.

Die „neue“ Religion, die die unlängst verstorbene Frau Baker-Eddy aufgebracht hat, trägt ihr antichristliches Wesen so offen und unverhüllt zur Schau, daß kein erkenntnisreicher Christ Mühe hat, sich dagegen seiner Haut zu wehren. Andererseits aber haben die Feigen christlicher Redensarten, mit denen die Verführerin ihr pantheistisch-gnostisches und dabei höchst verworrenes System behängt hat, einen solchen Schein, daß die rasche Verbreitung der Sekte tatsächlich auch unser Kirchenwesen gefährdet hat, weil die erkenntnisarmen und unerfahrenen Christen in unsern Gemeinden dem Missionseifer der Verführer nicht immer erfolgreich widerstanden. Die dämonische Macht dieses Irrwahns trat besonders in den Großstädten so deutlich zu Tage, daß man sich genötigt sah, die Abwehr energischer zu betreiben, als man zuerst wohl für notwendig gehalten hatte. Die wisconsinische Stadtkonferenz von Milwaukee beauftragte Pastor Jenny, ihr eine ausführlichere Darlegung der Irrtümer der neuen Sekte vorzutragen. Der Referent besorgte seine Arbeit mit gewissenhaftem Fleiß und großer Gründlichkeit, und seine Leistung erschien der Konferenz zu wertvoll, als daß sie im Protokoll ad acta gelegt werden sollte. Daher ersuchte man den Verfasser, sein Manuskript in Druck zu geben, damit das Buch verbreitet werden könne, wo die Angriffe der Sekte gefährlich zu werden drohen. Als beachtenswerte Eigentümlichkeit des Büchleins darf hervorgehoben werden, daß der Verfasser seine Anklagen gegen die Christian Science aus deren eigenen Schriften reichlich begründet und in den meisten Fällen auch den englischen Wortlaut zitiert, wo ein solcher vorlag. S.

OUTLINES OF DOCTRINAL THEOLOGY. By A. L. Graebner. Concordia Publishing House, St. Louis. 1910. V und 250 Seiten. In Budram gebunden, Preis \$1.25 portofrei.

Dies Buch erscheint in zweiter, aber unveränderter Auflage; die erste trägt das Datum des Jahres 1898. Ohne Berechnung des Verfassers, der schon lange in die ewige Ruhe eingegangen ist, trägt das Buch die Auszeichnung, daß es das erste und bisher einzige Kompendium der luth. Dogmatik ist, das innerhalb der rechtgläubig-lutherischen Kirche Amerikas englisch erschienen ist. Wer es aber in der Meinung kauft, darin eine dogmatische Darstellung in gewöhnlicher Form zu finden, wird nicht sofort befriedigt sein. Der Verfasser gibt die Lehre so, wie er sie seinen Studenten als Grundlage für seine Vorlesung zu diktieren pflegte; daher enthält jede These eine große Menge Gedanken in prägnanter Kürze zusammengebrängt, die der Professor dann samt der Antithese in der Vorlesung zu entfalten pflegte. Unter jeder These aber gibt er den Schriftbeweis, und zwar in der ausführlichsten Form, indem er die Sprüche vollständig abdruckt und jedesmal durch den Druck die Worte hervorhebt, aus denen der Beweis zu entnehmen ist. Man kann nicht gut in dieser Dogmatik schnell Auskunft über die orthodoxe Fassung eines begrenzten Lehrstückes finden, da alle Lehren nur in zusammenfassenden Sätzen dargeboten werden; aber wer an der Hand der Thesen den Schriftbeweis studiert, wird seine Mühe wohl belohnt finden. Diese Dogmatik sollte gerade wegen der beschriebenen Darstellungsweise einen eigentümlichen Wert für die jüngere Pastorengeneration haben, die sich je länger je mehr die biblische Lehre auf englisch zu rechtlegen und sich mit der englischen Bibelsprache vertraut machen muß. Wer sich nach Gräbners Anleitung intensiv mit den Kernstellen der Schrift beschäftigt, wird wenig weitere Mühe haben, sich einen Gedächtnischatz von wichtigen Sprüchen anzueignen. Die Verlagsabhandlung hebt als einen Vorzug der neuen Auflage auch das hervor, daß das Papier den Gebrauch von Tinte und Feder für Randbemerkungen zuläßt. S.

THE EISENACH GOSPEL SELECTIONS, made ready for Pulpit Work by R C H. Lenski. Two Volumes. Columbus, Ohio; Lutheran Book Concern. Bound in Cloth, price \$3 75.

Der Verfasser dieses Werkes ist der Schriftleiter der Ohio'schen Lutherischen Kirchenzeitung und führt so gewissermaßen berufsmäßig in dieser Zeitschrift auch den Kampf gegen uns „Neumissionarier“. Diese seine Stellung, nebst der Tatsache, daß er den Kampf selten in einwandfreier, objektiver Weise führt, kann uns nicht abhalten, unsere Leser auf sein homiletisches Hilfsbuch zu den Eisenacher Perikopen aufmerksam zu machen, in dem ja naturgemäß die Neigung zu gehässiger Polemik gegen unsere Lehrstellung nicht in den Vordergrund tritt. Im ersten Bande (664 Seiten) behandelt L. die evangelischen Perikopen vom ersten Advent bis zum Trinitatissonntag, im zweiten (451 Seiten) die für die Trinitatissonntage. Ueber jeden Text wird zuerst eine exegetische Studie gegeben, die zwar den Vergleich mit Rebes gründlichen Besprechungen der altkirchlichen Perikopen nicht aushalten, aber doch geeignet erscheinen, zu einem schnellen Ueberblick über die Hauptgedanken des Textes zu verhelfen. Auf diese Studie folgt bei jeder Perikope eine Zusammenstellung homiletischer Winke

in aphoristischer Form, vielfach aus den Schriften Anderer entnommen. Dann folgen zu jedem Texte eine Anzahl Dispositionen, meist nur mit Angabe des Themas und der Hauptteile, zuweilen aber auch mit genauerer Bezeichnung des Gedankengangs. Dieser Teil der Arbeit scheint mir am wenigsten wertvoll zu sein; doch mag ein Prediger öfters einen ihm sehr zusagenden Vorschlag finden. Im Ganzen scheint das Werk für solche, die über die Eisenacher Perikopen predigen, eine recht brauchbare Handreichung zu sein, besonders wenn sie in der Lage sind, auch englisch predigen zu müssen. E.

Im Verlage des Concordia Publishing House erschienen:

Synodalberichte: Texas distrikt 1910: Die Quelle der christlichen Lehre, Referent: Prof. L. W. Dorn; drei Thesen (die zweite behandelt die Inspiration der Schrift). Preis 22 Cents. Iowa distrikt 1910: Die Wanderung Israels nach dem Lande der Verheißung; Ref., Past. C. Runge (1. Auszug aus Egypten: 1) die Zeit des Aufenthaltes in Egypten, 2) Zahl des ausziehenden Israel, 3) Raemes und Suchoth, 4) Etham, 5) das Tal Hiroth; wird fortgesetzt); Preis 15 Cents. Kanada distrikt 1910: Der Staat, die Bibel und das Papsttum; Ref., Past. J. Sohn (Fortsetzung: II. Verhältnis zwischen Staat und Kirche; berücksichtigt speziell die kanadischen Rechtsverhältnisse; wird fortgesetzt); Preis 9 Cents. Mittlerer Distrikt 1910: Die h. Taufe mit besonderer Berücksichtigung der Kindertaufe; Ref., Past. R. Eichstädt (1) Stiftung und Verwaltung der Taufe, 2) Wesen der Taufe, 3) Kindertaufe, 4) Notwendigkeit der Kindertaufe, 5) Frucht der Kindertaufe, 6) dauernder Wert der Taufe); Preis 11 Cents. Synodalkonferenz 1910: Die neutestamentlichen Titel der Christen; Ref., Past. W. Dallmann (fünf Titel besprochen; wird fortgesetzt); Preis 12 Cents.

Statistisches Jahrbuch der Missourisynode für das Jahr 1910. (Präsidialberichte, Parochialberichte, Missionen, Lehranstalten, Wohltätigkeitsanstalten usw.). Einzelne Angaben: Zahl der Pastoren, die an Gemeinden tätig sind, 1974 (Zunahme 64); Gemeinden, einschließlich der nichtangeschlossenen und der Predigtplätze, 3767 (Zun. 163); Schulen 2130 (Zun. 7); schulehaltende Pastoren 1116 (Zun. 7), Lehrer 1026 (Zun. 17), Lehrerinnen 218 (Abn. 4); Gemeindeglieder, stimmberechtigte 123,= 637 (Zun. 2214), kommunizierende 529,287 (Zun. 8157), Seelenzahl 878,654 (Zun. 11,392); Einnahmen der Allgem. Synodalkasse \$133,= 840.77 (davon \$100,000 Ueberschuß des Verlagshauses).

Concordia-Sonntagsschullektionen für Mittel- und Oberklassen, deutsch und englisch zu haben; erscheint monatlich zu 25 Cents das Jahr; Bibel- lektionen mit Fragen, Sprüchen, Liederstrophen; illustriert; auf der Innenseite des Umschlags: Sonntagsschulordnung.

Concordia-Blättchen für die Kleinen — Concordia Primary Leaflets. Märchen je mit einem farbigen biblischen Bildchen, der dazu gehörenden

Geschichte und leichten Fragen, sowie Stücken aus dem Kleinen Katechismus. Erscheint vierteljährlich, jedesmal 8 Kärtchen in einem Umschlage, zu 15 Cents das Jahr. E.

Aus dem Verlag von J. o. h. S e r r m a n n zu Zwickau in Sachsen sind uns die folgenden Bücher zugegangen:

1. **Die Offenbarung St. Johannis.** Dem Christenvolke mit einfältiger Auslegung dargeboten von C. M. J o r n. — Broschirt.

Die Offenbarung St. Johannis hat mehr Auslegungen hervorgerufen, als jedes andere Buch des Neuen Testaments. Das ist sehr natürlich. Denn die menschliche Neugier gibt sich mit dem, was geheimnisvoll erscheint, auch wenn es minder wichtig ist, viel lieber ab als mit dem, was offenbar ist, auch wenn es die allerwichtigsten Dinge sind. Hier sucht auch der menschliche Divinationsfönn sein Übungsfeld. Es wird wohl bei dem Urtheil Luthers bleiben, daß vieles in dem Buch ungewiß bleiben muß, bis es erfüllt ist. Die Jornsche Auslegung ist populär und allgemein verständlich. Sie hat die Eigentümlichkeiten der Jornschen Art, ist überall fesselnd und Christum mit großer Inbrunst predigend. Seine Auslegung von Kap. 20, von der gewisse Leute Anlaß zum Skandalmachen genommen haben, ist ganz harmlos. Im übrigen gilt auch von Jorns Buch Luthers Diktum.

2. **Goldförner.** Predigten von D. C. F. W. W a l t h e r. Wohlfeile Jubiläumsausgabe mit D. Walthers Bildnis. 2. Auflage. Steif broschirt.

Das sind wirklich Goldförner und bedürfen unserer Empfehlung nicht. Wir setzen statt deren den Inhalt hierher: 1. Predigt am 1. Christtag, Ev.; 2. Am 4. n. Trin., Ev.; 3. Konfirmationsrede über Matth. 24, 13; 4. Misericordias Domini, Ev.; 5. Missionsfest, Luk. 11, 1. 2; 6. Synodalspredigt über 1. Kor. 2, 12; 7. Reformation, 2. Thess. 2, 1—12; 8. Reformation, 2. Kor. 10, 4. 5; 9. 24. Sonnt. n. Trin., Ev.; 10. 25. Sonnt. n. Trin., Ev.

3. **Handbüchlein zur Vorbereitung auf den Tod.** Von M a r t i n M o l l e r. Vorwort von D. Willkomm. Das ist ein wahrhaft goldenes Büchlein des feinsinnigen und einfältigen, rechtgläubigen und tiefen alten Möller, den wir durch seine innigen Lieder „Ach Gott, wie manches Herzeleid“ und „O Jesu süß, wer dein gedenkt“ aus dem Gesangbuch kennen. Es lehrt die rechte christliche Sterbekunst, des Todes Furcht überwinden. Es ist schon viel Tausenden zum Segen geworden und wird diese Mission noch an vielen Gesunden und Kranken erfüllen. Ja, wenn unsere Kranken nur alle solche Lektüre hätten! P.

Coudordia Pupil's Roster. Praktisch eingerichtete Karten; auf jeder kann die ganze Schulgeschichte eines Kindes verzeichnet werden; sollen die unbequemen Schülerlisten ersetzen. Der Verlag liefert auch alles Zubehör zur Einrichtung eines vollständigen Kartensystems. Man lasse sich Proben und Preisliste schicken.

Von der Langenscheidtschen Verlagshandlung (Berlin-Schöneberg) ging uns zu: *A Pocket-Dictionary of the Greek and English Languages; First Part Greek-English.* XII und 419 Seiten in Kleinoctav. In hübschem, biegsamem Leinwandband, 2 Mark. Enthält nach Angabe der Vorrede alle Wörter der Schriftsteller, die in den Schulen gelesen zu werden pflegen, mit Einschluß des Wortschatzes des Neuen Testaments. Vorausgeschickt ist eine kurze, aber interessante und wohl zuverlässige Abhandlung über die Wandlungen, die die Aussprache des Griechischen durchgemacht hat. Der Druck ist scharf und durchaus nicht klein. Der Anlage des Büchleins entsprechend, ist bei den Erklärungen äußerste Kürze angestrebt worden; doch genügen die Angaben zur raschen Orientierung. Dies Wörterbuch gehört zu der Serie *Fonolexika* Langenscheidt, "a series of pocket-dictionaries giving the pronunciation according to the phonetic system of Toussaint-Langenscheidt," in der zu demselben Preise auch ein *hebräisch-englisches* Taschenwörterbuch zum Alten Testament zu haben ist. S.

Theologische Quartalschrift.

Herausgegeben von der Allgemeinen Ev. Luth. Synode von
Wisconsin, Minnesota, Michigan u. a. St.

Jahrgang 8.

Juli 1911.

No. 3

Die Suspension noch einmal.

Die Ausführungen über die präsidiale Suspension in der vorigen Nummer der „Quartalschrift“ haben hie und da Bedenken erregt. Ein Pastor aus der Missourisynode, eine wisconsinische Konferenz und ein Glied derselben haben dem Verfasser Vorstellungen darüber gemacht. Es scheinen dieselben Bedenken auch bei noch andern Brüdern zu sein, darum halten wir es für angebracht, auf die Sache hier noch einmal zurückzukommen.

Wir hatten ausgeführt:

1. Was die präsidiale Synodalsuspension ihrer Idee nach eigentlich sei oder sein müsse;
2. Auf welche Fälle von Versündigungen sie sich daher in der Praxis beschränken müsse;
3. Wie wir andern uns zu einem Suspendierten zu stellen hätten.

Die Opposition richtet sich wesentlich gegen den ersten Punkt, daß die Suspension wesentlich Bann sei. Weil aber die hier berührten Sachen von allgemeiner Bedeutung sind, so lassen wir die Hauptpunkte in den Ausstellungen der Brüder hier in deren eigner Darstellung folgen.

„Soweit ich aus Ihrem Artikel erkennen kann, halten Sie eine Suspension für berechtigt, nachdem mit dem Delinquenten gehandelt worden ist nach Matth. 18, 16 durch die Synodalbeamten. Und daraufhin wollen Sie dann den Delinquenten als einen Gebannten angesehen und behandelt wissen. Das ist gegen Matth. 18, 17. . . . Ist nun „Suspension der Idee nach in allem Wesentlichen Bann“, dann muß doch notwendigerweise auch Matth. 18, 17 beobachtet worden sein. . . . Wollen Sie aber B. 17 bei einem Suspensionsverfahren beobachtet wissen, dann ist der Betreffende eben v o r der Suspension gebannt, von der Gemeinde, der unser Herr und Heiland Jesus Christus diese Funktion ganz allein übertragen hat.

... Wo der Bann nicht vollzogen ist von der Gemeinde Gottes, da kann er nimmermehr von dem Präses oder den Synodalbeamten vollzogen werden durch die Suspension. Denn Suspension ist eine menschliche synodale Einrichtung, deren Anwendung man beschränken oder erweitern kann. . . . Wer mit dem Sünder zu handeln hat in der dritten Stufe, der muß durch die Lokalgemeinde mit ihm handeln. . . . Es kann niemand Glied einer rechtgläubigen Synode sein, der nicht auch Glied einer Lokalgemeinde ist. . . . Hieraus sehen wir, daß sogenannte synodale Kirchenzucht jedesmal eine Vergewaltigung der Rechte und Pflichten der Lokalgemeinde ist. Wir Missourier. . . , uns ist die Synode nur ein beratender Körper, und zwar ein beratender Körper ihrem Wesen nach."

So der missourische Bruder. Die Wisconsiner Konferenz schreibt wie folgt:

"Die . . . Konferenz kann bis jetzt nicht erkennen, 1, daß die Suspension mit dem Bann identisch ist; 2, daß eine ganze Gemeinde in den Bann getan werden könne. Sie möchte 3, fragen, ob bei der Suspension das Handeln der Gemeinde nach Matth. 18 immer vorausgesetzt werden müsse, oder ob man sich auch eine Suspension denken könne, ohne daß die Gemeinde vorher nach Matth. 18 mit der betreffenden Person gehandelt habe. Wenn letzteres geschehen könne, bittet sie, ein Beispiel anzugeben, wann solches geschehen könne, oder wo solches schon einmal geschehen sei."

Am ausführlichsten spricht sich ein Synodalbruder in der Angelegenheit aus:

"2. Stimme ich Ihrem Satze bei in No. 2, S. 108:

"Wir in der Synodalkonferenz verstehen unter Suspension vorläufige Aufhebung der Glaubensbruderschaft, nichts anderes."

Würden Sie in Ihrem Artikel bei diesem Satze unentwegt geblieben sein, dann gäbe es keine Meinungsverschiedenheit unter uns. Mit diesem Satze stimmt genau, was die Gründer der Missourischen Synode bei Verabfassung der Konstitution im Auge hatten, wenn sie festsetzten:

"... so ist der Präses ermächtigt, ihre Mitgliedschaft am Synodalkörper bis zur nächsten Sitzung vorläufig aufzuheben und dies sein Verfahren auch zu veröffentlichen.

Das Verfahren des Präses und der andern Beamten ist also

noch nicht für die Synode für alle Zeiten bindend oder entscheidend sondern nur: „vorläufig, bis zur nächsten Sitzung.“

Das ist klar und deutlich die Meinung der Verfasser dieser Konstitution.

Die Synode soll, wenn Gott nicht die Unbußfertigkeit des Betreffenden selbst allen Synodalen zuvor offenbar macht und sie also vorher schon von der Richtigkeit oder Rechtmäßigkeit der Suspension überzeugt, bei der nächsten Sitzung den Fall selbst untersuchen, namentlich wenn der Suspendierte sogar gegen seine Suspension protestiert. Die einfache Gerechtigkeit aber erfordert, daß dann auch der Suspendierte, als der vom Präses Angeklagte, Freiheit bekommt, in seiner Sache zu reden und sich zu verteidigen. Dies liegt auch in Ihrem Aufsatze, wenn auch indirekt, so doch deutlich angezeigt, da Sie selbst die Entscheidung des Präses oder die Suspension als eine dem Zweifel unterworfene Sache hinstellen, indem Sie ein Mal über das Andere einschieben (und mit Recht einschieben): „vorausgesetzt, daß sie (die Suspension) überhaupt mit Recht verhängt worden ist.“ S. 10. „... wenn sie überhaupt recht ist,“ *ibid.* u. a. D.

Daher kann die Suspension, weil ihr (in vielen Fällen wenigstens) Zweifel anfliegen, nicht eine entgültige Entscheidung sein. Die kann, nach allem Gesagten, nur die versammelte Synode abgeben. Das ist, meines Erachtens, unanfechtbar.

3. Schon deswegen kann aber daher die Suspension auch nicht dem Bann gleich stehen oder mit demselben identisch, d. h. „ihre eigentlichen Idee nach“, wenn man es konkret ausdrücken will, Ausschluß von der Kirche sein. Man kann nicht eine Person in den Bann tun, über deren Unbußfertigkeit ein Zweifel herrscht. In Gewissenssachen sollen wir auch gewiß sein und nicht im Zweifel handeln. Tritt aber auf der Synode (wenn nicht durch Gottes Fügung schon früher) die Unbußfertigkeit des Betreffenden für Alle deutlich erkennbar hervor, dann tritt an die Stelle der Suspension die *Aussetzung* aus der Synode, und zwar durch die Synode. Das ist schon dagewesen und geübt worden z. B. in Bezug auf den früheren Pastor in N. N.

Hat sich der Begriff „Suspension“ mit der Zeit und historisch sogar nachweisbar, anders entwickelt oder eine andere Bedeutung bekommen, so ist das noch kein Beweis für die Richtigkeit der histori-

ischen Entwicklung, denn historisch hat sich neben wenig Gutem sehr viel Böses entwickelt, z. B. das ganze Papsttum.

4. Suspension kann auch darum dem Bann nicht gleich gestellt werden, weil der Herr Christus nur einer Körperschaft die Macht dazu gegeben hat, nämlich der Lokalgemeinde, wie Matth. 18 es heißt: „Sage es der Gemeinde.“ Die Suspension könnte daher zugleich eine öffentliche Verkündigung des Bannes einschließen, den die Gemeinde des Suspendierten bereits über denselben ausgesprochen hätte.

Zwar kann auch eine Gemeinde in ihrem Urteil irren und einen falschen Bann verhängen. Wenn ich aber einen eigenen Einblick in die Sache nicht gewinnen kann, so bin ich von Gott selbst entschuldigt, denn er hat mir geboten, das Urteil einer Gemeinde, von dessen Richtigkeit ich keine Kenntnis habe, zu respektieren, mit den Worten: „Höret er die Gemeinde nicht, so halte ihn als einen Heiden und Zöllner.“

Aber dies Gebot hat Gott mir nicht gegeben in Bezug auf das „menschliche Ding Synode.“ Sie hat nicht die Macht, den Bann zu verhängen, folglich hat sie auch nicht die Macht, Jemand anders damit zu beauftragen, solche Macht, die sie selbst gar nicht besitzt, an ihrer Statt auszuüben. Die Synode kann daher auch nicht es als ein Recht beanspruchen, daß man ihr in Gewissenssachen glaube, wie das eine Gemeinde beanspruchen kann, wenn ich ihr nicht das Gegenteil zu beweisen im Stande bin, sondern ich glaube ihrem Urteil, weil ich mich bei der Untersuchung der Sache selbst von der Rechtmäßigkeit des Urteils überzeugt habe. Ich sage aber nochmals: Weil ihr die göttliche Autorität fehlt, so kann sie weder ihrem Präses noch andern Beamten eine solche Macht, den Bann über Andere oder etwas dem Gleichbedeutendes auszusprechen, übertragen.

5. Die Suspension ist und kann daher nicht weniger, aber auch nicht mehr sein, als eine öffentliche Anzeige und allerdings schreckliche Anklage des von Seiten der Synode angestellten öffentlichen Wächters über Lehre und Leben ihrer Glieder, nämlich des Präses, daß der Suspendierte in einer offenbaren Sünde in Hinsicht auf Leben oder Lehre unbußfertig verharre, und wodurch nun Jedermann gewarnt wird, glaubensbrüderlich mit ihm zu verkehren, da-

mit er sich seiner Sünden nicht theilhaftig mache. Zugleich weiß aber Jeder, daß der Präses sein Urtheil bei der nächsten Synodalversammlung der ganzen Synode zur Prüfung vorlegen und auch der Angeklagte das Recht haben wird, sich zu verantworten. Wie sich nun während der dazwischen liegenden Zeit die Synodalen verhalten sollen, das haben Sie ja im Ganzen richtig dargelegt. Mehr kann ich aber auch nicht zugehen.

6. Noch eins. Ich halte nun dafür, daß eine ganze Gemeinde niemals in den Bann getan werden kann, wie auch Dr. Walther in seiner Pastorale auf Grund des Wortes Gottes ausdrücklich lehrt. W. Past. S. 339.

Man kann und muß vielleicht einer Gemeinde das glaubensbrüderliche Verhältniß auf sagen, aber das ist kein Bann. Man erklärt damit nicht, daß alle Glieder, auch die Weiber und getauften Kinder, geschweige die Säuglinge in der Wiege, gottlose unbußfertige und daher von Gott verworfene Heiden und Zöllner seien. Mit der Aufhebung der Glaubensgemeinschaft mit einer Gemeinde erklärt man nur, daß man sich nicht mehr mit ihr einig wisse in Bezug auf Lehre oder christliches Leben. Ferner: daß allerdings Diejenigen in solcher Gemeinde, die mit bewußter Bosheit an der falschen Lehre oder an einer gottlosen Handlung festhalten, nicht selig werden können; weil man aber nicht wisse, wer diese sind, so enthält man sich des Urtheils und empfiehlt die Unschuldigen der Gnade Gottes.

Es ist also auch hier ein Unterschied zwischen Aufhebung der Glaubens- und Kirchengemeinschaft und zwischen Bann zu machen. Sonst möchten wir dahin kommen, daß wir auch ganze Synoden in den Bann täten, wie der Papst ganze Länder.“

In den obigen Schreiben stecken so viele falsche Auffassungen unsers Artikels und irrige Vorstellungen über Kirche, Synode, Gemeinde und ähnliches, daß wir uns mit der Widerlegung der in denselben enthaltenen einzelnen Punkte nicht abgeben können, ohne viel zu wiederholen. Wir wollen darum etwas weit ausholen, zuerst zeigen, daß eine Synode eine Kirche ist, daß sie als solche auch Recht und Pflicht hat, öffentliche Kirchenzucht zu üben und daß die Suspension eine Form dieser Zucht ist. Dabei wird sich die Beantwortung aller aufgeworfenen Fragen von selbst ergeben.

Die Tatsache, daß eine Anzahl einzelner Bekenntnisgemeinden sich in christl. Freiheit zu einem größeren — der Form nach mensch-

lichen—Kirchenkörper zusammenschließen, nimmt nicht, sondern gibt vielmehr diesem den Charakter der Kirche. Denn das Wesen der Bekenntnisgemeinden als solcher wird durch den menschlichen, aber unverbottenen Zusammenschluß mit andern ihresgleichen nicht verändert, ihre Addition gibt vielmehr als Summe immer wieder den Begriff Bekenntnisgemeinde, innerhalb deren die Kirche im eigentl. Sinn des Worts, die Gemeinde der Heiligen, die eigentliche Inhaberin aller Güter Christi, enthalten ist. In einer Synode sind alle die Christen enthalten, die in allen zu ihr gehörigen Gemeinden stehen.

Eine Synode als Summe aller Gemeinden und deren einzelner Glieder hat darum naturgemäß und ursprünglich alle Güter und Gewalten, die Christus seiner Kirche auf Erden gegeben hat: die Predigt des Evangeliums, die Sakramente, die Schlüsselgewalt etc. etc.

Die eigentlich konstitutiven Elemente einer Synode sind die einzelnen Gemeinden als Einheiten oder einzelne Ganze genommen (und etwa einzelne Christen), aber so, daß die einzelnen Glieder der Gemeinden nicht außerhalb sondern innerhalb der Synode stehen, und so, daß die einzelnen Gemeinden als Einheiten auf der Synodalversammlung durch ein, zwei oder mehr Delegierte vertreten sind.

Die einzelnen Gemeindedelegierten (Pastoren, Lehrer, Laien-deputierte) vertreten auf der Synodalversammlung die einzelnen Pfarrgemeinden, eigentlich die in den äußeren Pfarrgemeinden vorhandenen Gemeinden der Heiligen. Die Summe der auf der Synodalversammlung Anwesenden vertritt die ganze Gemeinde der Heiligen, die sich innerhalb aller zur Synode gehörenden Pfarrgemeinden befinden. Die Synodalversammlung ist einerseits eine Repräsentativkirche.

Die Repräsentativkirche Synode hat nun diejenigen kirchlichen Rechte und Gewalten,

1. die ihr von den einzelnen Gemeinden expreß oder stillschweigend übertragen sind;

2. und die sich aus der Natur ihrer Zusammensetzung als einer christlichen Versammlung, zu bestimmten christlichen Zwecken versammelt, von selbst ergeben.

Die einzelnen Gemeinden übertragen der Synode nur solche

Gewalten, die nötig sind zur mittelbaren Besserung und Förderung und Erhaltung des Gemeinde-, resp. des einzelnen Christenlebens: zur Reinerhaltung und besseren Erkenntnis und Verteidigung, zum Vortrag der christlichen Lehre, zur Ausbildung tüchtiger und treuer Lehrer des Worts (Gründung, Erhaltung und Ausbau von Anstalten), Berufung von Lehrern des Worts, Zeitschriften etc., zu möglichst nutzbringender Besetzung der Gemeinden mit passenden Lehrkräften nach den Bedürfnissen des Ganzen (Vorschlag zur Berufung bestimmter Lehrer, Verteilung der Kandidaten), zu brüderlicher Beaufsichtigung der Führung des Amts und des christlichen Lebens in den einzelnen Gemeinden, zur besseren Versorgung der Lehrer des Worts und ihrer Angehörigen, zur Sammlung von Beiträgen für die Zwecke der Synodalverbindung und zur Ausbreitung des Reiches Gottes nach außen hin: zu Mission, Reisepredigt, etc., zur Pflege der Einigkeit und des Friedens und zur Verhütung von Unfriede zwischen einzelnen Gemeinden und Synoden, zur brüderlichen Schlichtung von Streitigkeiten etc. etc. etc. — — Alles jedoch so, daß einerseits die Ausübung dieser Gewalten strikt innerhalb des Bruderrechts, nie im Herrenrecht geschehe, andererseits so, daß die Spezialgewalten der Einzelgemeinden ad intra oder das Gemeindehausrecht streng gewahrt bleiben.

Zu diesem Hausrecht der Einzelgemeinde gehört die freie (selbstverständlich unter Christo) von allen Brüdern, resp. andern Gemeinden unabhängige, selbständige Verwaltung der Gnadenmittel durch das öffentliche Gemeindeamt und das brüderliche Zeugnis nach christlicher Ordnung, auch die Verwaltung der Absolution und Ausübung des Bannes an ihren Gliedern, und die freie Ordnung aller Mitteldinge nach ihrer besten christlichen Überzeugung, auch die Ablehnung aller Synodalbeschlüsse und -anordnungen und -vorschläge, sofern dadurch Gottes Wort und die Glaubensbrüderschaft nicht verletzt wird. (Dies ist es, was mit dem Satz: „Die Synode hat den Einzelgemeinden gegenüber nur beratende Gewalt“ gesagt sein soll. Sie hat als Repräsentantin anderer (Schwester-) Gemeinden jeder einzelnen Gemeinde gegenüber nur Bruder- oder Schwertgewalt.)

Die Synodalversammlung oder die versammelte Synode, aus Vertretern der einzelnen Gemeinden und etwa einzelnen Personen (Missionaren, Professoren, Lehrern und einzelnen nicht deputierten

Gemeindegliedern) bestehend, ist **andererseits wieder eine Kirche**, eine Bekenntnisgemeinde, innerhalb deren eine Gemeinde der Heiligen sich befindet, nur daß sie nicht für die eigentlichen Zwecke einer lokalen Pfarrgemeinde, sondern für weitere Zwecke versammelt ist, d. i. für die mittelbare Förderung des Reiches Gottes in den zu ihr gehörenden Gemeinden und nach außen hin; aber es ist tatsächlich eine Versammlung auf Christi Namen hin, im Glauben an Christi Namen und zur Verherrlichung desselben. — Die einzelnen Pfarrgemeinden schicken als Deputierte der Idee nach **Ch r i s t e n** zur Synodalversammlung zur Förderung des Reiches Gottes; ob sie in Wirklichkeit Christen sind, geht niemand etwas an, so lange sie sich auf der Synode in Bekenntnis und Wandel als Christen betragen. Und auf der Synodalversammlung sollen sie als eine Versammlung von Christen (als Kirche) Gebet und Gottes Wort treiben und das Wohl und Wehe der Kirche mit einander beraten. Und sie thun von selbst, wie das ja die Art einer christlichen Versammlung ist. Sie halten Gottesdienste für sich, erwählen einen Kaplan und andere Prediger, treiben Lehrverhandlungen, lassen das Wort Gottes reichlich unter sich wohnen, erbauen sich geistlich, um auch etwas von dem Segen mit nach Hause in ihre Gemeinden tragen zu können, lassen auch die Lehrverhandlungen durch den Druck veröffentlichen, zeugen jeder an seinem Teil in den Lehrverhandlungen und beraten und thaten alles im Geiste Christi—der Idee nach.—Wo aber Gottes Wort im Schwange geht (und es geht sehr im Schwange auf der Synode), da ist eine Gemeinde der Heiligen, und der Herr ist mitten unter ihnen mit all seinem Geist und Gaben, und was sie in seinem Namen, nach seinem Wort tun an Zeugen, Lehren, Predigen, Sakramentsgenuß, Absolution, Bann, — da haben sie Recht und Beruf zu, und der Herr sagt dazu sein göttliches Ja und Amen, — auch zu dem Bann, den sie etwa auf der Synode an diesem oder jenem Synodalgliede, das dort öffentlich in Lehre oder Leben Ärgernis gäbe und sich durch keine Vermahnung zurechtbringen ließe, verhängen müßten.

Nur weil die Synodalversammlung eine Versammlung der wahren Kirche ist, hat sie Recht und Beruf, das Evangelium unter sich zu treiben, das Predigtamt, Absolution, Sakramente zeitweilig unter sich aufzurichten, Lehrbesprechungen zu halten. Wäre sie keine Kirche, so gälte ihr in bezug auf die Handhabung des Worts

Gottes das Wort Ps. 50, 16. 17: „Was verkündigst du meine Rechte und nimmst meinen Bund in deinen Mund, so du doch Zucht haffest und wirfst meine Worte hinter dich!“ Wer die Synodalversammlung wegen ihrer menschlichen Form für eine Versammlung von bloßen Menschen hält, ihr das Prädikat Kirche abspricht, der erklärt sie in ihrer Handhabung des Wortes für einen Haufen von Gottlosen, der Gottes Wort nur zum Spott treibt. Nur die Kirche hat Recht und Beruf, Gottes Wort in den Mund zu nehmen.

Weil die Synode eine Kirche ist, und nur darum, hat sie einen Beruf, permanente Lehrer des Wortes wie theologische Professoren, Professoren an Lehrerseminarien, Gymnasien, Hochschulen u. dgl., Missionare, Reiseprediger, Kolporteurs etc. etc. auszusenden, christliche Blätter und theologische Zeitschriften herauszugeben, Bibeln, Katechismen, Predigtbücher und andere christliche Literatur zu drucken und zu verbreiten. Alle, die in der Synode von ihr berufen sind zu Lehrern des Wortes, sind, soweit ihr Beruf geht, öffentliche Lehrer der Kirche und führen das Amt des Neuen Testaments, das überschwängliche Klarheit hat — freilich nur soweit ihr besonderer Beruf geht. Der Referent auf der Synodalversammlung ist für diesen Zweck ein von der ganzen synodalen Kirche berufener Prophet, der im Namen Gottes mit göttlicher Autorität (sofern er Gottes Wort wirklich lehrt) diese Synodalversammlung, aus Pastoren, Professoren, Lehrern, Laien bestehend, lehrt, weidet, besorgt, und durch den von der Synode angeordneten und in den einzelnen Gemeinden verbreiteten Druck seines Referats auch diese Gemeinden durch seine Lehre weidet. Er wird in diesem Stück Mitpastor des Pastors jeder Pfarrergemeinde. Dasselbe gilt von den Schreibern des Gemeindeblattes, der theologischen Quartalschrift, der Kinderfreude, sogar der Kirchenglocke, wo immer der Lokalphistor sie in die Gemeinde läßt.

Kurz, alle, die wir ein öffentliches Lehramt in der Synode führen, führen es entweder als das öffentliche Amt des Wortes, das neutestamentliche Predigtamt (im weiteren Sinne), im Auftrag der Kirche, durch die Kirche von Christo selbst dazu berufen, — und das setzt voraus, daß die Synode eine Kirche ist, — oder wir sind alle, die das Amt des Wortes führen und die es vergeben, — wenn die Synode ein Verein von bloßen Menschen ist — unberufene Spötter

des Worts und Gotteslästerer, durch Ps. 50, 16. 17 im voraus verdammt!

Also: Die Synode, als Summe aller zu ihr gehörenden Gemeinden und Christen, die Synodalversammlung als Vertreterin derselben und als eine christliche Gemeinde, ist eine christliche Bekenntniskirche und tatsächlich eine Gemeinde der Heiligen, und der Herr ist unter ihr nach seiner Verheißung mit allen seinen zur Seligmachung der Sünder erworbenen Gütern. Darum hat sie alle Kirchengewalt, die Gewalt des Worts, die Schlüsselgewalt. -- Das fehlt nicht.

Aber freilich, was nun die **Ausübung**, die Verwaltung dieser Gewalt betrifft, so gilt hier selbstverständlich der Satz: Alles in seinen Grenzen und in seiner Ordnung! Lasset alles ehrlich und ordentlich zugehen! Niemand unter euch leide als der in ein fremd Amt greift! Wer sich nicht in den ihm von Gott gesetzten Schranken hält, der wird, auch mit großen und mit geistlichen Gaben, alles in Verwirrung stürzen und zugrunde richten. Wir öffentlichen Lehrer des Worts haben alle dasselbe Amt des Neuen Testaments, das Amt des Worts, das neutestamentliche Predigtamt, göttlich dazu berufen durch die Kirche, ja jeder Christ hat durch den Glauben als Priester Gottes für seine Person das ganze Amt und die ganze Gewalt des Evangeliums und darf und soll sie ausüben nach Nothdurft überall dort, wo er mit den Rechten und Gewalten anderer Christen nicht in Konflikt gerät. So taten, wie Luther bemerkt, Stephanus und Philippus, die Almosenpfleger, obwohl ihnen das Predigtamt nicht besonders befohlen war. Denn der Befehl: „Gehet hin in alle Welt und predigt das Evangelium aller Creatur!“ gilt allen Christen als geborenen Priestern. So mag und soll jeder Christ da, wo er mit dem gleichen Recht, Amt und Befehl anderer Christen nicht in Konflikt gerät, alle Gnaden-gewalt Christi ausüben: öffentlich predigen, taufen, absolvieren, Sakrament reichen, den Unbußfertigen die Sünden behalten. -- Die unbeschränkte Ausübung dieser Gewalt, die er nach außen hin, den Ungläubigen, resp. jedem einzelnen Christen gegenüber, hat, hört aber sofort auf, sobald er in den Kreis von Brüdern, in eine Gemeinde, tritt, in deren Mitte die Gnadengüter Christi zur Erbauung derselben verwaltet werden sollen. Da hat jeder Bruder so viel Recht wie der andre, in der Gemeinde aufzutreten, und

darum jeder so wenig wie der andre, sich vorzudrängen. „Niemand nimmt ihm selbst die Ehre, sondern der auch berufen sei von Gott, gleichwie der Aaron,“ Hebr. 5, 4. Darum haben die Apostel und ihre Gehilfen den ersten Christengemeinden Pastoren durch Abstimmung geordnet Aft. 14, 23; Tit. 1, 5., und Gott hat sie als von ihm berufene anerkannt und bestätigt, Aft. 20, 28; 1. Petr. 5, 2. 3. So gehört zur Verwaltung der Gnadengüter Christi innerhalb irgend eines Theils der Christenheit ein besonderer Beruf derselben, der materiell in dem gleichen geistlichen Priestertum aller, formell in der Ordnung Gottes seinen Grund hat. Wo nun so das Gemeindepastorat aufgerichtet und einem oder einer Anzahl von Pastoren (wie in Philippi, Ephesus) durch die Übereinkunft aller andern Christen befohlen ist, da hat kein Nichtberufener ein Recht, sich irgend eine Funktion des Gemeindepredigtamts anzumaßen. Er greift damit in ein fremd Amt.

So wenig nun ein Christ ein Recht hat, sich ohne den Konsens anderer Christen derselben Gemeinde zum Prediger aufzuwerfen, so wenig Recht hat eine Gemeinde, sich in dasselbe Recht einer andern Gemeinde zu mischen, denn auch die durch die Natur oder durch freiwilligen Zusammenschluß gegebene Ordnung der Lokalgemeinde hat Gott dadurch bestätigt, daß er 1. Petri 5. zu den Ältesten sagt: Weidet die Herde Christi, die euch befohlen ist (wörtlich: die bei euch oder unter euch — *ἐν ὑμῖν* — ist), und dadurch, daß er im folgenden Vers die Herde jedes Bischofs einen *κλῆρος*, einen jedem Bischof zugefallenen Teil, nennt. Wo immer auf Erden eine Schar Christen sich zur Aufrichtung des Gemeindepredigtamts verbinden, besitzen sie für sich alle Gewalten zur Regierung ihrer eignen Gemeinde, und keine andre Gemeinde hat ein andres Recht an sie als das Schwester- oder Bruderrecht. Keine Gemeinde darf sich in die inneren Angelegenheiten einer andern mischen. Über alle Sachen *ad intra* ist jede Gemeinde allen andern Gemeinden oder Personen oder Synoden und dgl. gegenüber allein Gewalthaberin. Ja, auch keine Synode, Konzil, Präses, hat ihr auch nur ein Wort anders als brüderlich dreinzureden. Die Verwaltung der Gnadenmittel in einer Gemeinde darf mit der in einer andern Gemeinde nicht in Konflikt geraten. Dasselbe gilt auch von der Synode. Diese darf mit ihrer Gnadenmittelverwaltung nicht

in das Amt und Wirkungsgebiet der einzelnen Gemeinde oder auch einer andern Synode greifen.

Aber es ist nicht außer acht zu lassen, daß eine Gemeinde nicht nur inbezug auf die Regierung ihrer selbst, auf die Verwaltung des Gemeindeamts, sondern auch inbezug auf Verbindung mit andern Gemeinden ungemein große Freiheit hat. Es ist geradezu verwunderlich, wie wenig der Herr selbst in der Kirchenverwaltung der Kirche vorgegeschrieben, wieviel er ihrer eignen Weisheit überlassen hat. Er hat ihr das Evangelium und die Sakramente gegeben und den Befehl dazu, das erstere rein und reichlich zu verkündigen und die andern nach seiner Einsetzung zu verwalten, er hat das Gemeindepredigtamt zur gemeindlichen Haushaltung über seine Geheimnisse geordnet, den Inhabern die Treue befohlen und im übrigen alles der christlichen Freiheit im Glauben und in der Liebe zu ordnen überlassen, jenachdem die Verhältnisse es erheischen. Die einzelne Gemeinde darf klein oder groß sein, aus 10 oder 100 oder 1000 oder 10,000 Gliedern bestehen, sie darf einen oder 200 Pastoren haben, darf aus den 200 einen oder mehrere zu „Oberpfarrern“ machen oder sich durch alle zusammen als durch ein Kollegium regieren lassen, sie darf die verschiedenen Funktionen des Amts unter verschiedene verteilen, die einen zum Predigen, die andern zum liturgischen Teil des Gottesdienstes, einen Teil zum Taufen, einen andern zur Abendmahlsverwaltung, einen andern zur Abhaltung des Beichtgottesdienstes, einen andern zu Trauungen, einen andern zu Leichenreden, einen andern zur Privatseelsorge, etc. etc. bestimmen, wie es ihre Verhältnisse erheischen, nur daß alles ehrlich und ordentlich zugehe, das Evangelium rein und reichlich gepredigt, jeder Seele ihre Gebühr gegeben und die brüderliche Liebe nicht verlegt werde. Sie kann je nach Bedarf dem Predigtamt Hilfsämter: Almosenpfleger, Vorsteher, Regierer etc. zur Seite stellen. So kann, wie Luther ausführt, eine Gemeinde wohl einen Regierer über alle Pastoren setzen, der sie „anregen und wecken soll, gleichwie ein Knecht seinen Herrn aufweckt im Schlaf oder sonst ermahnet seines Amts“. Vgl. hierzu die Ausführungen Luthers und Sackendorfs in Walthers „Kirche und Amt“, p. 392 ff. Und obwohl diese Teilung der Funktionen ein rein menschliches Ding ist, so sind doch alle, die in solchen Ämtern stehen, göttlich berufen, und ihr Tun ist, sofern es nur an sich göttlicher Art ist, Gottes Tun.

Ebenso kann sich eine große Gemeinde in christlicher Freiheit in verschiedene Einzelgemeinden mit eignem Gemeinderegiment teilen, und es ist recht und Gott gefällig; oder es können sich mehrere Einzelgemeinden an einem Ort entweder zu einer kirchenrechtlichen Gemeinde zusammenschließen oder doch gewisse kirchliche Funktionen gemeinschaftlich ausüben und gemeinschaftliche Pastoren oder andre Kirchendiener, Visitatoren, Superintendenten und dgl. haben, wie Dr. Walther seiner Zeit Gesamtpastor der vier St. Louiser Gemeinden war und diese die Kirchengucht gemeinschaftlich ausübten. So sagt Dr. Walther inbezug auf die Ausübung des Bannverfahrens ganz mit Recht selbst: „Es bedarf jedoch wohl kaum der Erwähnung, daß das, was zur Zeit der Apostel die „Gemeinde“ Mann für Mann tat (2. Kor. 2, 6; 1. Tim. 5, 20), allerdings auch, wo die regierende Gemeinde durch ein Presbyterium oder Konsistorium vertreten ist, welches aus Leuten geistlichen und weltlichen Standes besteht, durch das bloße Presbyterium oder Konsistorium das Urteil des Bannes gültig und rechtmäßig gefällt werden kann, wenn dies nur mit Wissen und Zustimmung des Volkes geschieht“ (R. u. M., p. 430 f. Vgl. dazu, was Walther Seite 439 aus Gerhard, besonders S. 441 aus Dannhauer, dann S. 442, 465 f. und 467 zitiert). Das Zitat aus Dannhauer mag hier Platz finden: „Der dritte Grad ist der, daß die Sache an die Gemeinde gebracht wird . . . , welche aus mehr als zweien oder dreien besteht, an eine ganze Versammlung von Vielen, 2. Kor. 2, 66; angesichts Aller, 1. Tim. 5, 20, mag es eine repräsentative sein, und in diesem Falle eine partikuläre, oder aus Klassen der Einzelnen bestehende universelle, oder sei es eine kollektive, welche nicht gerade aus allen Einzelnen aller Klassen besteht, von der aber doch keiner ganz ausgeschlossen ist. Und dies geschieht entweder repräsentativ vor dem Presbyterium der Gemeindevorsteher oder dem Konsistorium nach alter Sitte, oder es geschieht, wenn es die Erheblichkeit der Sache erfordert, kollektiv vor der ganzen Gemeinde, oder es geschieht auch, wenn es einem epidemischen (weit hin verbreiteten) Übel gilt, in der Generalversammlung mehrerer Gemeinden.“ Walther und Dannhauer haben ganz recht, wenn sie das Bannverfahren einer Repräsentativkirche als gültig und rechtmäßig anerkennen. Solange nur der dritte

Grad der Ermahnung und der Ausschluß von einer Anzahl Christen geschieht, die dem Begriff Gemeinde oder Kirche entsprechen (und das tut auch eine bloß repräsentative Kirche), so lange ist Matth. 18, 17 beobachtet und das Verfahren von göttlicher Autorität. Ob es in jedem Fall weise ist, das Bannverfahren einer Repräsentativgemeinde in die Hand zu geben, ist eine Frage für sich. In rohen, erkenntnislosen Gemeinden, wie Luther sie hatte und wie wir sie teilweise haben, dürfte es nicht übel angebracht sein. Aber es handelt sich uns nicht um die Weisheit und Tüchtigkeit, sondern um die Gültigkeit, Rechtmäßigkeit und Kraft eines solchen Verfahrens, und dagegen läßt sich aus Gottes Wort nichts aufbringen, da es dort nicht verboten, sondern der christlichen Freiheit anheimgestellt ist.

Ebenso darf sich eine Gemeinde mit andern zu einem größeren Kirchenkörper, einer Stadtkirche, Countykirche, Staatskirche, Landeskirche, zu einer Synode, einem Konzil, oder wie man die Vereinigung nennen will, zusammenschließen, und sie bildet dann mit diesen Gemeinden zusammen wiederum eine Gemeinde oder Kirche, zu der mittelbar jedes Glied jeder einzelnen Gemeinde gehört, und sie hat als solche Gesamtgemeinde oder -kirche zunächst einmal alle Rechte und Gewalten jeder Einzelgemeinde für sich als Kirchenkörper. Es kommt nur darauf an, welche Rechte und Gewalten die Einzelgemeinden sich vorbehalten, und welche sie der Gesamtheit, z. B. der Synode, übertragen. Was die Rechtmäßigkeit betrifft, so läge nichts im Wege, daß die Einzelgemeinden z. B. die Ausübung ihres Berufsrechts ganz und gar der Synode zur Ausübung übertragen, wie sie es jetzt innerhalb unserer und der Missouri synode in der Kandidatenverteilung teilweise getan haben, oder die Gemeinden könnten es ihrem eignen Vorstand oder einer besonderen Kommission in ihrer eignen Mitte übergeben; aber selbstverständlich könnte jede Gemeinde diese menschliche Ordnung zu jeder Zeit, wenn sie die Liebe dabei nicht verletzten, wieder aufheben und die Pastorenberufung wieder in die eigne Hand nehmen. So haben die einzelnen Gemeinden der Synode gewöhnlich das Visitationsrecht und die Bestimmung der Visitatoren gegeben, was sie ebenso jederzeit wieder zurücknehmen können. Die Synode darf ihre Synodalsachen auf die Kanzeln der einzelnen Gemeinden bringen und für synodale Werke kollektieren; andern Pastoren der Synode geben diese das Recht, Gast-

predigten bei ihnen zu halten und insofern Mitpastoren ihres eignen Pastors zu werden; sie lassen die Drucksachen der Synode, ihre Zeitschriften und Bücher und Lehrverhandlungen in ihrer Mitte verbreiten und gestehen damit stillschweigend der Synode, respektive einzelnen vertrauenswürdigen Männern, das Recht zu, ein Stück des öffentlichen Lehramts unter ihnen zu üben, — Rechte, die sie in christlicher Freiheit jederzeit wieder aufheben könnten. Oder die einzelne Gemeinde könnte die Ordnung machen, daß sie einen Kirchenzuchtsfall nie unternähme ohne Hinzuziehung von Pastoren benachbarter Gemeinden oder von Synodalbeamten; daß das Bannverfahren in verschiedene Stufen geteilt werde: daß zuerst ein Gemeindeausschuß von sechs Gliedern, dann ein Rat von vierundzwanzig, darauf die ganze regierende Gemeinde, dann diese noch einmal, und daß schließlich ein Synodalausschuß oder die Synodalbeamten über den Fall erkennen sollten, ehe er für erledigt gälte. Ob das weise wäre, ist eine ganz andre Frage; wir handeln hier davon, was dem Recht nach in christlicher Freiheit an menschlicher Einrichtung statthaben kann, ohne die Sache selbst in ihrem Wesen und in ihrer göttlichen Kraft und Geltung zu zerstören. Gottes Wort und Ordnungen: Gesetz und Evangelium, Sakramente und Schlüsselgewalt, Predigtamt und Hilfsämter werden durch allerlei menschliche Einrichtungen in der Verwaltung derselben, so lange sie nur in christlicher Freiheit stehen und keine göttliche Anordnung verletzen, nicht ungültig und kraftlos, sondern sind und bleiben Gottes Wort und Ordnung.

Im übrigen aber bleibt es dabei: was die Einzelgemeinde der Synode oder einer Schwestergemeinde nicht ausdrücklich oder stillschweigend von ihren Hausrechten und -gewalten überträgt, dazu haben diese kein Recht; die Synode darf nicht in die Verwaltung des Gemeindepredigtamts, in die Selbstregierung der Gemeinde greifen, wo sie von dieser nicht besonders dazu berufen wird.

Dasselbe gilt nun aber auch von der Einzelgemeinde der Synode gegenüber: sie darf nicht in das Gebiet der Synode übergreifen. Auch die Synode ist eine Kirche, wie oben ausgeführt wurde, und hat als solche, als eine aus vielen Einzelgemeinden bestehende Gesamtkirche, als Repräsentativkirche, als Synodalversammlung, alle geistlichen Güter und Gewalten, die sie zu ihren Zwecken gebraucht. Hiermit soll dem Irrtum entgegengetreten werden, der

sich hie und da einnisten zu wollen scheint, daß man meint, die Kirche habe das Evangelium, die Sakramente, die Schlüsselgewalt, die Kirchengucht, die Banngewalt nur in der Form einer lokalen Pfarrgemeinde. Nur als solche dürfe sie das öffentliche Predigtamt, Taufe, Abendmahl, Absolution, Bann ausüben. Die Synode dürfe das nicht für sich. Eben aus dem Grunde versammle sich diese inmitten einer lokalen Gemeinde, um von deren Recht der Verwaltung der Gnadenmittel Gebrauch machen zu können. Die Lokalgemeinde übertrage für diesen Zweck ihr Recht auf die Synodalversammlung. Räte die das nicht, so könnte die Synodalversammlung weder einen Kaplan noch einen Prediger ernennen, noch öffentlichen Gottesdienst halten, noch Absolution, noch Abendmahl, noch den Bann verwalten. Das hieße also: wenn unsre Synode beschließen sollte, sich in Zukunft im Milwaukeeer Auditorium zu versammeln und sich in den Milwaukeeer Hotels einzulogieren, so hätte sie kein Recht mehr, ihre Versammlungen mit einem öffentlichen Gottesdienst zu beginnen, sich eine Predigt zu halten, die Absolution sprechen und das heil. Abendmahl reichen zu lassen. — Doch das ist zu einfältig, um einer ernstern Widerlegung zu bedürfen. Hier will sich, wie so oft in der Vergangenheit, aus praktisch vorliegenden Verhältnissen und langjährigem Gebrauch eine Theorie bilden, die falsch ist und schließlich verderbenbringend wirken muß. Die Lokalgemeinde hat kein Monopol auf die Verwaltung der Gnadenmittel, des Evangeliums, der Sakramente, der Schlüsselgewalt. Sie hat ein Monopol auf die öffentliche Verwaltung derselben in ihrer eignen Mitte, in dem ihr gegebenen geistlichen Wirkungsgebiet, aber nicht darüber hinaus. Die Kirche hat in jeder Form, ob diese göttlich oder menschlich sei, alle Güter Christi, auch das Predigtamt, denn die menschliche Form zerstört nicht ihren Charakter „Kirche“. Wo immer auf Erden zwei oder drei versammelt sind in Christi Namen, da ist er mitten unter ihnen mit allem, was er ihnen erworben; und selbstverständlich nicht zum Nichtgebrauch, sondern zum Gebrauch, zur Anwendung. Darum kann eine Synodalversammlung als eine wahrhafte Gemeinde Christi aus eignem, ihr als solcher innewohnendem, eigentümlichem, von Christo unmittelbar gegebenem und nicht erst von einer Lokalgemeinde geborgtem Recht, unter sich, von gemeinschaftswegen sich und allen, die es hören wollen, predigen lassen, unter sich die Gnadenmittel, Sakra-

mente, Schlüsselgewalt gebrauchen, so gut wie jede Lokalgemeinde, und keine Lokalgemeinde kann es ihr wehren.

Aber ist damit nicht an den Gemeindeabgeordneten, den Gliedern der einzelnen Lokalgemeinden antieit und dieser ins Amt gegriffen? Nun, dasselbe gälte doch, wenn die Synodalversammlung ihre Gemeinderechte von der Lokalgemeinde borgte, in deren Mitte sie sich versammelt hat. Für diesen Fall würde man sagen: Jede Lokalgemeinde hat eben ihren Synodaldelegierten das Recht, sich für die Zeit der Synodalsitzungen der Gewalten einer andern Lokalgemeinde zu bedienen, gegeben. Aber warum sagt man dann nicht gleich: Jede Gemeinde gibt ihren Synodaldelegaten das Recht mit, sich mit den Delegaten aller andern Gemeinden zum zeitweiligen gemeinschaftlichen Gebrauch der Gnadenmittel, soviel sie davon bedürfen, zu vereinigen, wie sie sie ja zur Mitarbeit an dem Synodalwerk bevollmächtigt. Das ist viel einfacher und verstößt gegen keine göttliche Ordnung, insonderheit nicht gegen die göttliche Ordnung des Gemeindepfarramts, das mit solcher Bevollmächtigung nichts von seiner Gewalt über seine Pfarrkinder verliert. Dann haben wir also die delegierte Kirche mit delegierter Gewalt. Das wäre für unsere Behauptung, daß die Synodalversammlung alle Kirchengewalt hat und für sich gebrauchen darf, eine vollständig ausreichende Theorie. Wie sie sie hat, ist für unsre Zwecke Nebensache; wenn sie sie nur hat! Aber wir brauchen diese Theorie gar nicht. Wir haben oben nachgewiesen, daß die Synodalversammlung eine Christenversammlung ist, die ohne jede Übertragung alle Rechte der Kirche in sich selbst hat und so viel davon frei gebrauchen darf, wie zu ihren Zwecken und zu ihrer Selbstregierung nötig ist.

Der Punkt, auf dessen klare Erkenntnis hier alles ankommt, wenn Synodalgewalt und Lokalgemeindengewalt nicht mit einander praktisch in Konflikt geraten sollen, ist dieser, daß jeder Körper seine eigne, vom andern disparate Art hat, die sich aus den verschiedenen Zwecken ergeben, die entweder von Gott selbst gesetzt sind, oder die sie sich in christlicher Freiheit unter Gottes Wohlgefallen gegeben haben. Zwar die geistlichen Gewalten, die die Lokalgemeinde und die Synode besitzen und verwalten, die eigentliche Arbeit, die sie beide verrichten, sind im allgemeinen dieselben. Jeder Körper will mit den Gnadenmitteln Gottes Reich bauen. Der Beruf beider zu dieser Arbeit ist von Gott. Die Kraft

der von beiden angewendeten Gnadenmittel, ob es Löse- oder Bindschlüssel sei, ist dieselbe. Gottes Wort, die Schlüssel, fehlen nicht, und wenn der Satan selbst sie handhabte, wie Luther ausführt; nur daß dieser keinen Veruf dazu hat.

Aber, — und hiermit geben wir den Unterschied im allgemeinen an —: Die Pfarrgemeinde ist das von Gott selbst geordnete Hauptinstitut, und die Synode ist ein von Menschen, von der Kirche in christlicher Freiheit unter göttlicher Vollmacht geordnetes Hilfsinstitut zum Bau des Reiches Gottes. Die einzelne Gemeinde hat eigentlich den Veruf, sich durch ihr eigenes Amt zu erbauen, die Synode soll ihr dabei Selbstdienste leisten durch Ausbildung, Empfehlung von Amtsträgern, durch brüderliche Aufsicht auf deren Amtsführung und auf ihr eignes öffentliches Gemeindegemeinschaftsleben und durch sonstige Hilfeleistung. Die Einzelgemeinde ist es, die eigentlich den Veruf hat, Gottes Reich nach außen hin auszubreiten durch die Predigt des Evangeliums; die Synode soll ihr das möglich machen, ihr dabei helfen durch Ausbildung, Aussendung, Unterhaltung, brüderliche Beaufsichtigung von Predigern und ihrer Arbeit. Die Einzelgemeinde, als das eigentliche von Gott geordnete unmittelbare Institut zur Seligmachung ihrer Glieder, hat die eigentliche große und schwere Arbeit im kleinen: alles einzelne, zur Seligkeit jeder ihrer Seelen nötige, zu tun, und versammelt sich deshalb oft zum Gemeindegottesdienst, zu Regierversammlungen; und ihre Pastoren, Lehrer, Vorsteher, Brüder sind beständig an der Arbeit. Sie geht aber als solche nicht hinaus über ihren eignen engen Kreis. Die Synode tut die leichtere Arbeit im großen, versammelt sich darum verhältnismäßig selten, läßt unterdes ihre Beamten und Angestellten, unter bestimmten Instruktionen und Vollmachten, walten und greift in alle Einzelgemeinden helfend ein, jenachdem es not ist, mit Rat, Ermahnen, Trösten, Strafen. Die Gemeinde treibt zunächst Mission in ihrem kleinen Umkreise, die Synode in die weite Welt hinaus. Das Macht- und Pflichtverhältnis zwischen kleineren und größeren Instituten derselben Art ist ähnlich wie das Verhältnis zwischen dem Inhalt und dem Umfang eines Begriffs: je größer der Inhalt, desto kleiner der Umfang; je größer der Umfang, desto kleiner der Inhalt. Das dem Umfang nach so kleine Elternhaus hat viel größere Rechte und Pflichten als der Staat oder auch die Kirche. Ein Gouverneur oder

Präsident oder König oder Kaiser hat sehr wenig über mein Kind zu sagen, ich als sein Vater sehr viel. Aber sie herrschen über ein weites Gebiet, über viele Personen, ich über meine paar Kinder. Ähnlich ist das Verhältnis von Gemeinde und Synode. Der Gemeindefreis ist der enge, mit viel Macht und Pflicht, der Synodalfreis geht über alle Gemeinden, hat aber sehr wenig Befugnisse. Die Synode ist ein Hilfs- und Dienstinstitut für die einzelnen Gemeinden, weiter nichts. So ist und bleibt die Pfarrgemeinde die eigentliche, natürliche, göttlich gestiftete äußere Erscheinungsform der unsichtbaren Kirche, die die Hauptarbeit im Reiche Christi zu verrichten hat; sie ist die ordentlicherweise notwendige Form, ohne deren Existenz und Arbeit das Himmelreich auf Erden nicht recht gebaut werden kann, innerhalb deren jeder Christ ordentlicherweise sich finden lassen soll. Die Synode ist eine mögliche, erlaubte, aus christlicher Freiheit hervorgegangene, gottgefällige, mit aller Kirchengewalt ausgestattete, aber abgeleitete, sehr nützliche und segensreiche, aber nicht eben zum Gedeihen der Kirche so notwendige Form der Kirche; daher man den Anschluß an sie niemand zur Pflicht machen kann, wie dem einzelnen Christen den Anschluß an die Gemeinde.

Aber um deswillen darf man ihr nicht den Charakter der Kirche und die Vollmachten und Pflichten derselben absprechen. Nur daß sie mit der Ausübung derselben der Einzelgemeinde nicht ins Gehege komme! Und das ist nicht nötig, wenn sie in dem ihr gegebenen Interessengebiet bleibt, im Synodalgebiet. Verwaltet sie auf der Synodalversammlung die Gnadenmittel an den auf die Synode geschickten Gliedern der einzelnen Gemeinden, so beseelsorgert sie dieselben nur insofern sie Glieder dieser Synodalversammlung sind, nachdem diese sich freiwillig und mit selbstverständlichem Konsens ihrer Gemeinden unter ihre Seelsorge gestellt haben. Das ist eine rein zeitweilige Versorgung mit dem Evangelium, nach welcher sie eben so selbstverständlich in die permanente Seelsorge der Heimatgemeinde wieder zurückkehren. Aber das Gotteswort, das sie auf der Synodalversammlung gehört haben, die Absolution, das Sakrament, die sie dort empfangen haben, waren kräftig und rechtmäßig gespendet. Fällt ein Glied der Synodalversammlung während der Zeit, daß

sie tagt, in öffentliche Ärgernisse der Lehre oder des Lebens, so hat die versammelte Synode das Recht und die Pflicht, den Sünder in öffentlicher Versammlung zu strafen und zur Buße zu vermahnen. Täte sie das nicht, so verleugnete sie ihre klare Bruderpflicht, versäumte des Sünders Heil und machte sich vor Gott und aller Welt seiner Sünde theilhaftig, und Gott würde sein Blut von ihrer Hand fordern, Hesek. 3 und 33. — Blicke er aller Vermahnung gegenüber unbußfertig, so müßte sie ihn als einen offenbar Bösen von sich hinaus tun, 1. Kor. 5, ihm die Glaubensbruderschaft versagen und ihn als einen Heiden und Zöllner halten, nach Matth. 18. Das wäre in allem Wesentlichen Bann, ja, der in Matth. 18 selbst befohlene Bann; nicht zwar von der Heimatsgemeinde des Betreffenden, sondern von der hier versammelten Synodalgemeinde gelübt, die als eine, wenn auch nur zeitweilig versammelte, so doch wahrhaftige Gemeinde, im Namen Christi versammelt, dazu nicht nur das Recht, sondern auch den Beruf, und zwar jetzt den nächsten Beruf dazu hat, weil der Sünder zunächst an ihr, und zwar zunächst nur an ihr gesündigt hat. Und dieser Bann ist genau so kräftig wie der Bann der Lokalgemeinde, um kein Haar unkräftiger. Er schließt den Sünder von der ganzen Kirche auf Erden und im Himmel aus und verpflichtet alle Christen auf Erden, alle Gemeinden, seine Heimatsgemeinde und alle andern, alle Synoden und Kirchenkörper, ihn bännisch zu halten. Daß die Synode unter Umständen allen Gemeinden und unter allen Umständen der Heimatsgemeinde des Gebannten ausführliche Rechenschaft über ihr Handeln zu geben hat, ist selbstverständlich, denn der Sünder war ja ihr als seiner permanenten und ihm zur eigentlichen Seelsorgerin gesetzten Gemeinde besonders von Gott befohlen, und sie muß vor allen andern Christen vor Gott Rechenschaft über ihr ferneres Verhalten gegen ihn geben. Findet sie den Bann ungerrecht, so erkennt sie ihn natürlich nicht an und tut das Ihre dazu, daß die Synode das ihrem Gliede angetane Unrecht wieder gutmache. Findet sie, daß der Bann der Synodalversammlung mit Recht verhängt ist, so bestätigt sie ihn, proklamiert das und hält den Sünder bännisch. Es kann aber weder der Sünder noch seine Heimatsgemeinde sagen: Die Synodalversammlung hat kein Recht,

mich (diesen Sünder) zu strafen und zu bannen, das hat allein meine Ortsgemeinde (haben allein wir). Damit sprächen sie der Synodalversammlung den Charakter der Kirche und das Recht der Handhabung der Gnadenmittel für ihre Zwecke, das der Herr ihr durch Matth. 18, 20 ausdrücklich gegeben, ab. Damit strichen sie Matth. 18, 15, wo der Herr befiehlt, daß derjenige seinen Bruder strafen soll, an dem er gesündigt hat. Denn an der Synodalversammlung, nicht an der Heimatsgemeinde hatte ja der Gebannte zunächst und direkt gesündigt, als Glied und Bruder der versammelten Synode! Und die Synode, die einen solchen Sünder rechtmäßig in den Bann getan hat, muß bei der Heimatsgemeinde durchaus darauf bestehen: entweder daß diese ihr die Unrechtmäßigkeit ihres Bannes nachweist, oder daß sie ihn anerkennt und ausführt. Weigerte sie sich, den gerechten Bann anzuerkennen, hielte sie nach wie vor den Gebannten als einen Bruder und wollte sich darüber nicht strafen lassen, so müßte die Synode sich von ihr scheiden und die Bruderschaft mit ihr aufheben, sonst machte sie sich der Sünden des Gebannten und der Gemeinde theilhaftig und vernichtete praktisch selbst den Bann, den sie verhängt hatte.

Ist nun die Synodalversammlung mit dem Ausschuß jenes Sünders auf ihrem Gebiet geblieben? Freilich! Sie hat nur ein Glied ihrer eignen Versammlung gebannt, sofern es und weil es ihr Glied und Bruder war, gerade wie sie mit ihm zusammen betete, Gottes Wort sich predigen ließ, ihm die Absolution und das Sakrament spendete als ihrem Gliede und Bruder. Wie sie mit der Anwendung des Lösechlüssels bei ihm nicht in das Amt seiner Heimatsgemeinde griff, so auch nicht mit der Anwendung des Bindeschlüssels. Will eine Gemeinde diese Befehlserforderung ihres Gliedes vonseiten der Synode nicht haben, so muß sie es zuhause behalten. Aber wie die gespendete Vergebung der Sünden kräftig war vor Gott, so auch jetzt die über ihn verhängte Behaltung der Sünden. Und wie jene von der ganzen Kirche auf Erden und im Himmel anerkannt werden mußte, so muß es auch diese, auch von seiner Heimatsgemeinde. Es geht doch nicht: weder daß die Synodalversammlung das öffentliche Ärgernis eines ihrer Glieder ungestraft läßt, mit Stillschweigen übergeht und getrost weiter mit ihm brüderliche Gemeinschaft macht in gemeinschaftlichem Gebet, Gottesdienst, Absolution und Abendmahlsfeier. Sie würde damit

den armen Menschen in seiner Sünde bestärken und ihm zum Satan werden; sie würde sich dadurch seiner Sünde theilhaftig machen. Sie ist das der Ehre Christi, dem guten Namen der Kirche, besonders des Theils derselben, den sie repräsentiert, ihrer eignen Versammlung und kirchlichen Körperschaft, sowie dem Sünder selbst, schuldig, daß sie zu dem öffentlichen Argerniß klare öffentliche Stellung nimmt. Und die kann nur eine dem gegebenen Argerniß angemessene sein: *Mache dich nicht theilhaftig fremder Sünden!* 1. Tim. 5, 22; *die da sündigen, die strafe vor allen!* B. 20. *Mit dem sollt ihr auch nicht essen!* 1. Kor. 5, 11. Und hört er nicht, so muß man ihn doch von der Versammlung ausschließen, ihm die weitere Theilnahme an allen Synodalverhandlungen versagen, ihn von der Absolution, vom Abendmahl, von aller Glaubensbruderschaft ausschließen, also ihn für einen Heiden und Zöllner halten. Und das ist doch der Bann, wie er leibt und lebt, auch wenn die feierliche Bannerklärung, die ja ganz unwesentlich ist, nicht erfolgt. „Da wird nichts andres aus“, und wenn man, um das Verhältnis der Synodalversammlung zu dem Sünder nicht auf gleiche Stufe mit dem Verhältnis seiner Heimatsgemeinde zu ihm zu stellen, das Verfahren auch nicht Bann, sondern Suspension, Ausschluß oder Kirchenzucht oder dgl. nennen wollte. Das Wesen des Bannes ist da, man winde sich, wie man wolle. Daß wir ein solches Verfahren, wenn es von der Synode geschieht, lieber nicht Bann, sondern Ausschluß oder dgl. nennen und den Bann nicht förmlich erklären, geschieht offenbar aus löblicher Rücksicht auf die einzigartige Stellung, die Gott dem Pfarrgemeindeverband durch die Stiftung des Pfarrgemeindeamts, das eigentlich zur Verwaltung der Gnadenmittel, des Schlüsselamts, und auch des Bindschlüssels, berufen ist, gegeben hat.

Wir kommen nun zu der gewöhnlichen Synodalzucht oder synodalen Kirchenzucht.

Die Synode ist nur zeitweilig in Sitzung, aber eine permanente Organisation von Gemeinden, Pastoren, Missionaren, Lehrern etc., und sie treibt ununterbrochen ihre synodale Arbeit in Lehranstalten, Mission, Visitation, und jede Gemeinde ihre eigne auf ihrem Gebiet, unter der verabredeten Aufsicht der Synode. Damit ihr Werk fortgehe, erwählt sie Beamte, stellt sie Arbeiter an, die an ihrer Statt, in ihrem Auftrag, auf ihre Kosten, unter ihrer Verant-

wortung wirken. Den einen gibt sie ein öffentliches Lehramt in gewissen Grenzen, den andern ein Verwaltungsamt. Eine ganz reinliche Scheidung zwischen Lehr- und Regierungsämtern läßt sich praktisch zwar nicht machen. Daran liegt auch nichts. Unter den äußeren Verwaltungsämtern treten besonders die Regier- oder Aufsichtsämter, das Präsidium und das Visitatorenamt, hervor. Alle aber wirken im Namen der Synode. Besonders sind es der Präses und die Vizepräses, die die Synode vertreten, an ihrer Stelle stehen, während sie nicht in Sitzung ist. Dazu bekleidet die Synode das Präsidium mit gewissen Vollmachten, die zur Regierung der Synode als einer kirchlichen Körperschaft nötig sind. Zu der Regierung der Synode gehört vor allem, ja eigentlich allein (denn die äußerlichen menschlichen Dinge kommen hier nicht in Betracht) die kirchliche Zucht, diesen Begriff im weitesten Sinne genommen: Bichtung in der Gerechtigkeit, 2. Tim. 3, 16, die durch brüderliche Belehrung, Ermahnung, Tröstung, Ermunterung, Bestrafung dieses oder jenes Pastors (ob seine Gemeinde zur Synode gehört oder nicht), Lehrers, Professors, dieser oder jener Gemeinde etc., je nach Bedürfnis gehandhabt wird. Ein Teil dieser Zucht ist die besondere öffentliche Kirchenzucht, die gehörige, d. h. in Gottes Wort dafür vorgesehene Behandlung von öffentlichen groben Ärgernissen in Lehre und Leben bei Pastoren, Professoren, Lehrern, Gemeinden. Was die Synode in ihrer Versammlung mit jedem dort anwesenden Synodalgliede tut, wenn es dort in falsche Lehre oder gottloses Leben fällt, das will sie auch an jedem in offenbaren Ärgernissen liegenden Synodalgliede tun, wenn sie nicht in Sitzung ist. Sie darf das jetzt nicht an einem Gemeindegliede tun, weil dies, so lange es nicht Synodaldelegat ist, nicht unmittelbares Synodalglied ist, sondern nur Gemeindeglied, und nicht zunächst an der Synode, sondern an seiner Gemeinde sich versündigt hat, die darum auch die nächste Pflicht hat, ihr Glied wieder zurecht zu bringen. Es kann also gar keine Rede davon sein, daß die Synode als Plenum oder durch ihre Beamten, ähnlich wie der Papst mit der Kirchenzucht in eine Gemeinde greife und aus der Ferne, über die Gemeinde hinweg, ohne alle vorhergegangene öffentliche Vermahnung das verhängt, was Luther einen Sch... bann nennt. Hier griffe sie in ein fremd Amt. Aber sie kann und

soll öffentliche Kirchenzucht üben, auch wenn sie nicht in Sitzung ist, an ihren unmittelbaren Gliedern: an Gemeinden, an den zu ihr gehörenden Pastoren (die Wisconsinssynode besteht laut ihrer Konstitution aus Gemeinden, Pastoren und Lehrern!). Professoren, Missionaren etc. Und das trotzdem, daß solche Pastoren, Professoren etc. Glieder einer Lokalgemeinde sind. Denn diese sind ja nicht bloß Glieder ihrer Lokalgemeinde, sondern auch zugleich unmittelbare Glieder der Synode. Ist die Sünde zunächst an der Lokalgemeinde getan und kommt diese der Synode mit der gottgebotenen Zucht zuvor, so braucht sie nicht mehr zu tun, was bereits geschehen ist, sondern sie erkennt es nach gehöriger Untersuchung an und bestätigt es als auch für ihren Kreis und Interesse gültig. Tut aber die Lokalgemeinde z. B. an ihrem in öffentlichen Ärgernissen des Lebens und der Lehre lebenden Pastor ihre Pflicht trotz aller synodaler Vermahnung nicht, so sind damit der Synode ihrerseits nicht die Hände gebunden, noch ist ihre Bruderpflicht damit dahingefallen, sondern sie kann und soll dann von Gottes wegen die letzte Liebespflicht an ihrem Synodalgliede tun, das bisher der Bruder in Christo aller Synodalglieder war, und die öffentliche Kirchenzucht nach Matth. 18, 17, nämlich die öffentliche Vermaahnung oder Bestrafung, an ihm vornehmen und, wenn die fruchtlos ist, ihn als einen Heiden und Böllner behandeln. Die Gemeinde aber, die mit einem solchen von der Synode Gebannten gemeinschaftliche Sache macht und trotz aller synodalen Vermahnung nicht von ihm lassen will, schließt die Synode ebenfalls von sich aus und hebt die Bruderschaft mit ihr auf, hält sie als eine Gemeinde, als Ganzes, bännisch, während sie sich das Verhalten zu den einzelnen Gliedern derselben vorbehält.

Das gleiche gilt der Synode in bezug auf solche sündigenden Synodalglieder, die zur Zeit ihrer Sünde oder Irrlehre nicht Glieder einer Lokalgemeinde wären, wie etwa vor kurzem ausgesandte Reiseprediger, Missionare, zeitweilig amtslose noch nirgends angeheftene Pastoren. So kam es vor, daß der Schreiber dieser Zeilen nach Auflösung seiner bisherigen Gemeinde durch besondere Umstände acht Wochen lang ohne Gemeindeverband und doch Lehrer am Seminar und Synodalglied war. Wäre er unterdessen in öffentliche Ärgernisse der Lehre oder des Wandels gefallen, so hätte zwar keine Gemeinde ihn in Kirchenzucht nehmen können, aber die Synode hätte

es tun müssen — als die nächste dazu — durch ihre dazu bestellten Diener, die speziell sogenannten Synodalbeamten: das Präsidium. Die öffentliche Kirchenzucht besteht aber in den zwei Dingen: öffentlicher Vermahnung und eventuell Absolution oder Bann.

Gerade das, nämlich öffentliche Kirchenzucht, ist es aber nun, was die Synode in der sogenannten *Suspension* vorgesehen hat. „Sollten zwischen den Synodalversammlungen“ (auf den Versammlungen greift die Synode selbst ein) „von einzelnen Predigern, seien sie stimmberechtigt oder beratende Glieder, offenbare Ärgernisse in Hinsicht auf Lehre oder Wandel gegeben und auf Vorhalt des Präses und der andern Beamten des Distrikts nicht reumütiger- und bekannt und Besserung angelobt werden, so ist der Präses ermächtigt, u. s. w.“ (Kap. 6, Art. 13 der Konstitution der Missourisynode.)

Hier sind drei Stücke genannt, die der öffentlichen Kirchenzucht angehören:

1. Der Gegenstand, auf den die Kirchenzucht sich erstreckt: das offenbare Ärgernis („offenbar“ heißt hier offenbar soviel als „öffentlich“ und zugleich „klar“).

2. Die öffentliche Vermahnung des Sünders oder „Vorhalt“ durch die Synodalbeamten.

3. Die Unbußfertigkeit des öffentlich Vermahnnten.

Kommt jetzt noch ein Stück hinzu: „— so halte ihn als einen Heiden und Zöllner,“ so ist das Kirchenzuchtsverfahren vollständig, der Sünder ist in den Bann getan, und jeder Christ, die ganze Kirche auf Erden, hat ihn bännisch zu halten.

Siergegen wendet man zweierlei ein: 1. Es ist in diesem Suspensionsartikel der Missourisynode nicht von öffentlichen Ärgernissen die Rede, und die Vermahnung durch die Synodalbeamten ist keine öffentliche, mit der Vermahnung der Gemeinde in Matth. 18, 17 auf gleicher Stufe stehende, sondern sie ist noch Privatvermahnung, durch zwei oder drei, wie sie in Matth. 18, 16, (die zweite Stufe) vorgeschrieben ist. — Und aus dieser Annahme schließt man dann: Also ist die Veröffentlichung der Suspensionserklärung nichts anderes als das „Sags der Gemeinde“ nach Matth. 18, 17, in Beziehung auf die Synode, nämlich eine bloße öffentliche Anklage des in zweiter Stufe Vermahnnten durch die Präsidialbeamten vor der (by the way: gar nicht versammelten) Synode.

Darauf ist zu antworten: Das ist alles unmöglich. Der Präses und die übrigen Synodalbeamten, die hier kollektiv eingreifen sollen, sind als solche keine Privatpersonen sondern eine öffentliche Körperschaft oder ein amtliches Kollegium, das eine öffentliche Körperschaft, die Synode, die ganze Synodalgemeinde, einen großen Teil der Kirche, vertritt. Sie sind virtuell die Synode selbst, die nicht in Sitzung ist, von dieser beauftragt, an ihrer Statt zu handeln. Darum kann das Präsidialkollegium als solches garnicht in Privatsündenfällen im ersten und zweiten Grad der Vermahnung eingreifen, so wenig wie die Synodalversammlung oder eine Gemeinde selbst. Es wäre auch ganz unsinnig von der Synode gehandelt, wenn sie ihre Beamten zur Vollziehung des ersten und zweiten Grads der Vermahnung extra bevollmächtigen sollte. Da hat sie garnichts zu bevollmächtigen, denn die ist jedes Christen Privatpflicht. Dazu mag sie jedes Synodalglied ermahnen, aber zu bevollmächtigen hat sie nichts, denn sie hat als Synode gar keine Vollmacht zur Privatvermahnung, die ist nicht ihr Beruf, sondern jedes einzelnen Christen Sache. Die Synode, als öffentlicher Kirchenkörper, hat, ebenso wie die öffentliche Gemeinde in Matth. 18, 17, nur in öffentliche Sündenfälle einzugreifen. *De occultis et de incertis non judicat ecclesia!*

So kann die Missourisynde in ihrem Suspendionsparagraphen nicht von Privatsünden und Privatvermahnung geredet haben wollen. Hätte sie das getan, so hätte sie etwas Falsches, Schriftwidriges und Kirchenzerstörendes festgesetzt und müßte es einfach austreichen. Aber ihre Gründer waren keine unklaren Köpfe. Der Verfasser von „Kirche und Amt“ wußte Privatvermahnung und öffentliche Kirchenzucht wohl zu scheiden. Und weil er wußte, daß die Missourisynde eine Kirche sei und als solche auch in ihrem Kreise die von Gott der Kirche gebotene öffentliche Kirchenzucht auszuüben schuldig sei, darum hat er den Suspendionsparagraphen in die Konstitution seiner Synode gesetzt, auf daß, „wenn zwischen den Synodalsitzungen von einzelnen Predigern offenbare,“ d. h. öffentliche, „Ärgernisse etc. etc. . . . , so soll etc.“ Das heißt für jeden verständigen Menschen: Wenn im Kreise der Synode öffentliche Ärgernisse von Pastoren gegeben werden, so soll die Synode mit öffentlicher Kirchenzucht

eingreifen. — Die eigentliche Person dazu wäre die versammelte Synode, oder die Synodalversammlung. Aber die kann nicht ununterbrochen in Sitzung sein. Damit nun aber die öffentliche Kirchenzucht, wenn sie durch vorkommende öffentliche Ärgernisse nötig wird, nicht unterbleibe, bevollmächtigt und beauftragt sie mit der Ausführung derselben ihr Präsidialkollegium. Das soll hier ihr Vertreter sein, an Stelle der Synode handeln. Es soll nur in solchen Fällen eingreifen, in welchen die versammelte Synode auch eingreifen dürfte und müßte: in öffentlichen Fällen. Es soll das tun, was in solchen Fällen die versammelte Synode auch tun müßte: den nötigen Vorhalt oder die öffentliche Vermahnung tun. Was im Fall der Buße des Vermahnten geschehen soll, ist nicht gesagt. Aber das weiß jeder Christ auch so. Man müßte dem Buß-Zeitschrift—9

fertigen die öffentliche Absolution sprechen. Unter Umständen müßte man ihm raten, sein Amt niederzulegen; wäre es ein Synodalprofessor, ihm vielleicht das Amt abnehmen; aber das gehört ja nicht in den Suspensionsparagrafen, und deshalb steht hier nichts von diesen Dingen. Es wird der andere Fall vorausgesetzt: daß der öffentlich Vermahnte öffentlich unbußfertig bleibt. Was weiter? — Ja, jetzt kommt in dem Paragraphen — sollen wir sagen, der unglückselige? — Nachsatz: „—so ist der Präses ermächtigt, ihre (der so als unbußfertig erfundenen Prediger) Mitgliedschaft am Synodalkörper bis zur nächsten Sitzung vorläufig aufzuheben und dies Verfahren auch zu veröffentlichen.“ — Gebt der Wortlaut dieses Nachsatzes nicht alles wieder auf, was in den Vordersätzen gesagt ist, nämlich, daß es sich hier um wirkliche (öffentliche) Kirchenzucht handle? Wir antworten: Und wenn er das täte, so machte das die Sache nicht anders. Sind einmal die drei Stücke des öffentlichen Kirchenzuchtverfahrens: 1, das öffentliche Ärgernis, 2, die öffentliche Vermahnung, 3, die öffentliche Unbußfertigkeit des Vermahnten, vorhanden, so müßte es ganz gleichgültig sein, was Menschen jetzt weiter für ein Verfahren vorschreiben, denn zu den drei Voraussetzungen hat ein Höherer schon den Schluß geschrieben: „— so halte ihn als einen Heiden und Zöllner!“ — Der Mann hat sich durch seine Unbußfertigkeit gegen die christliche Vermahnung der Synode (vertreten durch die Synodalbeamten) selbst in den Bann getan, und nun soll ihn die ganze

Christenheit hännisch halten, auf des Herrn der Kirche Befehl!

Aber wenn das so einfach ist, warum sagt denn der Paragraph nicht ebenso einfach: „— so sind die Synodalbeamten ermächtigt, solche in den Bann zu tun, von der ganzen Kirche auszuschließen und dies Verfahren auch zu veröffentlichen“? Warum heißt es nur: „ihre Mitgliedschaft am Synodalkörper,“ und dann noch bloß „bis zur nächsten Sitzung vorläufig aufzuheben“? — Ich kann mir nur denken, daß man aus praktischen Gründen und aus Sorge um die Unterscheidung zwischen Synode und Pfarrgemeinde und aus löblicher Vorsicht, ja in jedem einzelnen Fall sicher zu gehen, gerade diesen Wortlaut, der an der Sache selbst nicht ein Haar ändert, gewählt hat.

„Mitgliedschaft am Synodalkörper aufheben“ kann, wenn die Verfasser nicht ganz unklare Köpfe gewesen sind, nach solchen Voraussetzungen: öffentliches Urgerniß, öffentliche Vermahnung, öffentliche Unbußfertigkeit, nicht heißen sollen: Mitgliedschaft an dem menschlichen Körper oder Verein Synode. Die Synode kommt hier, wo es sich um Kirchenzucht handelt, um die göttlich geordnete, von der Kirche allein auszuführende, göttliche Zucht, nicht der Form ihrer Vereinigung nach, die ja menschlich ist, sondern ihrem eigentlichen Wesen, ihrem Kirchesein, nach in Betracht. Die Synode hätte in der Eigenschaft als bloß menschlicher Verein so wenig mit der in Gottes Wort gebotenen Kirchenzucht zu tun wie der menschliche „Verein zur Verhütung von Kinderarbeit in Fabriken“ oder der menschliche „Verein zur Erforschung des Chimborasso“. Na, eine Gesellschaft, die Gottes Wort treibt oder Kirchenzucht übt, ohne Kirche zu sein, ist eine Synagoge des Satans und steht unter dem Fluch, nach Ps. 50, 16 ff. so gut wie jeder einzelne Gottlose. Nur die Kirche kann Kirchenzucht üben, und wenn die Synode sie übt, so ist sie als Kirche und nicht als menschlicher Verein gedacht, weil sie's ist, wie wir oben nachgewiesen haben. Darum muß man den Verfassern dieses Suspensionsparagraphen nicht zutrauen, daß sie hier mit „Mitgliedschaft am Synodalkörper aufheben“ bloß die Ausscheidung des Unbußfertigen aus der Synode als einem menschlichen Körper, — was ja über dessen Christentum gar kein Urteil fällt — gemeint hätten, sondern ihre Idee war, daß die Synodalbeamten den Unbußfertigen um seiner

offenbaren Unbußfertigkeit willen von dem Synodalkörper als einem christlichen Kirchenkörper ausscheiden sollten. Ja, zu was für einem Unsinn und Spott und Hohn macht man die öffentliche Vermahnung eines dem Teufel in den Klauen Gefallenen, wenn man, anstatt ihn mit der göttlichen und allein noch wirksamen Strafe, ihn in den Bann zu tun und bännisch zu halten, mit dem menschlichen, ganz nichtsagenden, lächerlichen Ding: die menschliche Synodalgemeinschaft aufkündigen — dreinfahren will! Da wären wir zugleich wieder mitten im Papsttum: die Sünde mit menschlichen Strafen belegen. War Walther, der wohl diesen Paragraphen gemacht hat, solch ein Papist? — Aber warum sagt er denn „am Synodalkörper“? Antwort: Weil er Synodal- und Gemeinderegiment sorgfältig geschieden haben will. Die Synode kann, was das äußerliche Hinaustun eines Sünders betrifft, streng genommen, nur aus sich selbst hinaustun, nicht aus der äußeren Pfarrgemeinde, zu welcher ein solcher gehören mag; wie diese, streng genommen, den Sünder nur aus ihrem eigenen Verbande hinaustun kann, nicht aus dem Verbande der Synode. Schiede z. B. die Gemeinde in Fond du Lac unsern Präses, oder die Jerusalemsgemeinde in Milwaukee den synodalen theologischen Lehrer P. nach Gottes Wort von sich aus, so wären die beiden unsichtbarerweise auch von der Synode und der ganzen Kirche tatsächlich ausgeschlossen. Sichtbarerweise aber noch nicht. Dazu gehört, daß die Synode von dem Ausschluß der betreffenden Gemeinden Notiz nähme, den Ausschluß untersuchte und bestätigte und dann den Präses und den Professor absetzte. Umgekehrt kann ja der Pastor oder Professor, den die Synode äußerlich von sich hinaustut, gleichzeitig Pastor resp. Glied einer Lokalgemeinde sein, wie es ja gewöhnlich der Fall ist. Da erfordert es die Rücksicht, die der äußerliche synodale kirchliche Verband Synode dem äußerlichen pfarramtlichen kirchlichen Verband Gemeinde — der geringere äußere Verband dem größeren äußeren, der menschlich zustande gekommene dem göttlich geordneten — schuldig ist, da erfordert, sage ich, die Rücksicht des kirchlichen Stillsverbandes Synode gegen den kirchlichen Hauptverband Gemeinde, daß der erstere die in seinem Wirkungskreise durchgeführten, den schließlichen Ausschluß nötig machenden, Kirchenzuchtsfälle nicht als Ausschluß von der Kirche schlechthin, also auch von der Gemeinde des Betreffenden, sondern als Ausschluß von der Synode oder dem Synodalkörper be-

zeichne. Das ist auch der Grund, warum wir einen mit Ausschluß endigenden synodalen Kirchenzuchtsfall nicht gerne Bann nennen, sondern diese Bezeichnung dem Ausschluß aus der Pfarrgemeinde reservieren. Aber an der Natur der Sache ändert das alles nichts. Der synodale Ausschluß, wenn nach göttlicher Ordnung vollzogen, ist in allem Wesentlichen Bann.

Und auch die präsidiale Suspension ist es, — der Idee, d. h., der Absicht, dem Sinne der Verfasser des Suspensionsparagraphen nach; abgesehen von den Vorstellungen, die man sich hie und da aus dem Wort „Suspension“ macht, und von der Praxis, die dieser oder jener Präses führen mag. „Die Suspension ist der Idee nach in allem Wesentlichen Bann.“

Aber nun kommt der andere Einwurf. Der Paragraph sagt doch: „— bis zur nächsten Sitzung vorläufig aufzuheben.“ Das beschränkt doch klar die Wirkung der Suspension bis auf die nächste Synodalsitzung und leugnet ihre Wirkung auf unbeschränkte Zeit. „Vorläufig“ ist doch das Gegenteil von permanent! — Antwort: Es ist hier mit der Zeitbeschränkung für die Geltung der Suspension genau wie mit der Beschränkung ihrer Ausdehnung auf die Synode. Sie ist geschehen aus löblicher Vorsicht, aus Rücksicht auf die mögliche Aussicht. Die Verfasser dieses Paragraphen waren offenbar gute Menschenkenner. Sie sahen voraus, welch eine gefährliche Waffe die Suspension in der Hand eines rücksichtslosen Präses oder herrischer Synodalbeamten werden könne. Sie hätten am liebsten die öffentliche Kirchenzucht ganz allein in die Hand der versammelten Synode gelegt; aber das ging nicht, weil sich zwischen den Versammlungen öffentliche Ärgernisse ereignen könnten, die ein sofortiges Eingreifen nötig machten. Darum mußten für solche Fälle die Synodalbeamten mit der nötigen Vollmacht, öffentliche Zucht an Synodalen zu üben, ausgestattet werden. Aber weil zweimal besehen bei solchen Dingen besser ist als einmal, weil sich bei einer kleineren Anzahl von kirchenzuchtübenden Personen Parteilichkeit und Vorurteil gegen einen gefallenen Bruder leichter geltend machen als in einer ganzen Versammlung, weil dem Gefallenen alle mögliche Gelegenheit und Gerechtigkeit in solchen Fällen gegeben werden sollte, darum schränkten sie die Geltung der präsidialen Suspensionsfälle ein bis auf die nächste Synodalsitzung, auf welcher durch etwa nötig werdende abermalige Untersuchung die präsidiale

Aktion entweder umgestoßen oder als unbeschränkt gültig bestätigt werden sollte.

Aber ist denn durch die zeitliche Beschränkung der Geltung einer präsidialen Suspension nicht ihr kirchenzuchtartiger Charakter zerstört? Wir antworten: Nein, sondern gerade bestätigt. Sie soll doch *vorläufig*, doch bis zur nächsten Sitzung, gelten. Also soll sie vorläufig doch *gelten*. Wie kann sie aber *überhaupt*, auch nur vorläufig, gelten, wenn sie ihrer Art nach garnicht Kirchenzucht ist? Du du nur, was das „vorläufig“ und „bis zur nächsten Sitzung“ von dir fordert, und halte den Suspendierten *vorläufig* und bis zur nächsten Sitzung als einen nach göttlichem Recht von der Kirche um seiner Unbußfertigkeit willen Ausgeschlossenen, halte ihn nur *vorläufig* als einen Heiden und Zöllner; so ist der Sache *vorläufig* von deiner Seite Genüge getan, das Weitere wird ja, wenn das „vorläufig“ abgelaufen ist, die Synodalsitzung ergeben. — Kurz, damit, daß die Synode der Suspension wenigstens eine vorläufige Geltung gegeben haben will, erklärt sie dieselbe für öffentliche Kirchenzucht. Sie richtete eine schreckliche Menschentyrannie auf, wenn sie der Suspension den Charakter der öffentlichen Kirchenzucht absprechen, ihr aber zugleich vorläufige Geltung als Ausschluß von der Kirche geben wollte. Das wäre wieder Päpsterei. Hier gelten göttliche Ordnungen allein, und nur die Beobachtung dieser kann die Synode hier im Sinne haben. — Das „vorläufig“ nimmt der Suspension von dem Charakter der öffentlichen Kirchenzucht weder das „öffentlich“ noch das „Kirchenzucht.“

Aber wenn die Suspension tatsächlich öffentliche Kirchenzucht ist, wie kann sie deren Geltung bis auf die nächste Synodalsitzung beschränken? Müßte sie ihr dann nicht unbeschränkte Geltung lassen? Antwort: Es handelt sich ja eigentlich garnicht um eine Beschränkung der *rechtmäßig* ausgeführten Suspension. Eine solche bleibt in Geltung auch wenn noch 10 Synodalversammlungen sie revidierten. Denn wenn sie sie *recht* revidieren, so finden sie, daß sie rechtmäßig verhängt war und können sie bloß 10 mal bestätigen, und die Bestätigung mehrt ihre ursprüngliche Geltung nicht. Und wenn die 10 Synodalversammlungen sie 10 mal *fall*sch revidieren und sie äußerlich annullieren, so nimmt das ihr nicht das geringste von ihrer ihr innewohnenden Geltung, sondern es kann nur *praktisch* ihr Ansehen vor Menschen erschüttern oder

vernichten, wie die 10malige Bestätigung ihre Glaubwürdigkeit vor Menschen zu erhöhen vermag. Aber die rechtmäßig, d. h. nach Matth. 18, 17 ausgeführte Kirchenzucht oder Suspension hat ihre göttliche Autorität in sich selbst, darin nämlich, daß sie nach Christi Ordnung ausgeführt ist, d. h. daß sie, wie schon einmal dargelegt, 1. ein öffentliches Ärgernis straft, 2. dasselbe öffentlich straft, 3. dasselbe vergeblich straft. Ist das der Fall, so folgt Christi Befehl: Halt den Sünder im Banne! Dem hat jeder Christ zu gehorchen, unangesehen ob eine Synode das Verfahren bestätigt oder verwirft. Darum kann es sich bei der Revision einer Suspension durch die Synode nicht darum handeln, derselben erst die nötige Geltung zu geben, die sie in sich selbst nicht hätte, sondern nur darum, ihre Geltung im einzelnen Fall ans Licht zu stellen und menschlich glaubwürdiger zu machen, resp. etwaige Fehler im Suspensionsverfahren aufzudecken und zu zeigen, daß in diesem oder jenem praktischen Falle eine göttliche Suspension gar nicht vorhanden war. — Also es ist nicht so gedacht daß das Suspensionsverfahren so eine Art von Vorkirchenzucht für die nachzufolgende eigentliche Synodalversammlungskirchenzucht wäre; nicht ein Vorgeplänkel der eigentlichen, erst nachfolgenden Schlacht. — Vielleicht macht die folgende Geschichte (die wirklich passiert sein soll) die Sache klar. In einer unsrer Gemeinden kam es in den letzten sechziger Jahren vor, daß der von Deutschland eingewanderte, nicht eben sehr gründlich ausgebildete Pastor nach der Filiale fuhr. Auf dem Wege mußte er an dem Wohnhause eines Farmers vorbei, wo ein noch ungetauftes Kind erkrankt war. Da rief der Farmer den Pastor herein, das Kind zu taufen. Der Pastor war bereit, fand aber, daß er keine Agende bei sich hatte, und auswendig wußte er das Formular nicht. Die Verlegenheit war groß. Was tun? Er erklärte dem Farmer: „Na, ich werde das Kind jetzt erst ein bißchen taufen, wenn ich wieder zurückkomme, taufe ich's ordentlich“!! — Ja, das ist lächerlich; aber wäre die Suspension als eine Art Vorkirchenzucht für die eigentliche Synodalzucht, als ein bißchen Zucht für die ordentliche Zucht, nicht genau so lächerlich und — gottlos dazu? Eine Nottaufe bedarf etwa der Untersuchung und öffentlichen Bestätigung, um der menschlichen Glaubwürdigkeit willen; nicht der nochmaligen Taufe, wenn sie recht gemacht war. Bedarf es noch einer Taufe,

so war die Nottaufe keine Taufe. So mag ein suspensionales Kirchenzuchtverfahren eventuell (und nur eventuell, nämlich wenn protestiert wird, g e s c h i e h t d a s!) einer Untersuchung und Bestätigung bedürfen; aber nicht um dasselbe erst vollständig zu machen (das ist es in sich selbst) und ihm Geltung zu geben (die hat es in sich selbst), sondern um es auf seine angefochtene Rechtmäßigkeit zu untersuchen, dem Protestierenden alle menschliche Gelegenheit, zu seinem Recht zu kommen, zu verschaffen und die Glaubwürdigkeit des Verfahrens **in den einzelnen praktischen Fällen** entweder über jeden menschlichen Zweifel zu erheben, oder die Unrechtmäßigkeit desselben darzutun.

Und noch einmal kommt die Frage: Ist denn nicht gerade mit der Beschränkung der Geltung der Suspension auf das „vorläufig“, „bis zur nächsten Sitzung“ die Glaubwürdigkeit aller Suspension überhaupt in Frage gestellt? Erklärt die Synode nicht eben damit, daß der präsidialen Suspension, so lange sie bloß präsidiale Kirchenzucht ist, als solcher an sich die Zweifelhafteit eigen ist? Wir antworten: Nun und nimmermehr! Was die Synode mit ihrer Revision will, ist schon dargelegt. Sie kann aber mit dieser Bestimmung die Suspensionshandlung nicht für an sich zweifelhaft, göttlich unglaublich, erklären wollen. Das wäre eine Lästerung! Ist die Suspension was sie sein soll, entspricht sie praktisch ihrer Idee, so hat sie — wir wiederholen es — die göttliche Sanktion — „so halte ihn als einen Heiden und Zöllner!“ Hier gilt: „Was Gott geheiligt hat, das mache du nicht gemein.“ Was der Herr für gewiß erklärt hat, das erkläre Du nicht für zweifelhaft. Aber wozu denn doch diese Beschränkung durch das „vorläufig“, das sich immer wieder wie ein unheimliches Gespenst vor- drängt? Wir haben die Antwort schon gegeben, wir wollen sie hier aber zum Schluß noch einmal geben mit klarer Herausstellung des springenden Punktes:

Die Suspension ist, wenn man sie a b s t r a k t, d. h. ihrem reinen Begriff nach, abgesehen von jedem konkreten Fall von Suspension, — oder i h r e r I d e e n a c h, d. h. in dem, was sie nach der Absicht derer, die sie eingerichtet haben, sein soll, ein göttliches, in sich selbst vollkommenes, göttlich gewisses und der Zeit wie dem Raum nach allgemein und unbeschränkt gültiges Kirchenzuchtverfahren, das den Sünder ohne weiteres vom Himmelreich aus-

schließt, bis er Buße tut, und alle Christen ohne Ausnahme verpflichtet, ihn bännisch zu halten. Sieht man aber auf die einzelnen konkreten, praktisch vorkommenden Fälle von Suspension, so unterliegen sie alle mehr oder minder dem Zweifel an ihrer **rechtmäßigen Handhabung** und ihrer Gültigkeit, oder ihrer Kraft über den Sünder und ihrer Verbindlichkeit für die Kirche. Um deswillen das „vorläufig“ und die eventuelle Revision durch die Synode. Die Präsidialbeamten können irren, einem Suspendierten kann Unrecht geschehen sein. Wir wollen aber dem Irrtum in so wichtiger Angelegenheit nach aller menschlichen Möglichkeit vorbeugen, das Unrecht möglichst verhüten, dem Betroffenen alle Gelegenheit geben, seine Unschuld darzutun. Darum das „vorläufig“, die Revision durch die Synode.

Aber die Möglichkeit, daß ein konkreter Fall von Suspension fehlgehe, unterscheidet sie selbst nicht vom Gemeindebann. Der kann gerade so gut einmal fehlgehen wie eine Suspension. Auch nicht von der Synodalrevision und dem darauffolgenden Synodalausschluß. Der kann gerade so gut fehlgehen. Man könnte ja den synodalen Kirchenzuchtsprozeß noch verlängern und hat ihn wohl öfter verlängert: Präsidiale Suspension — Distriktsynodalausschluß — Bestätigung durch die Beamten der Allgemeinen Synode — die Allgemeine Synode selbst. Man könnte ja noch die Synodalkonferenz dazu tun. Aber absolute menschliche Sicherheit gegen Ungerechtigkeit und absolute menschliche Gewähr für die Gerechtigkeit eines konkreten Falles bietet diese ganze Stufenfolge beim Bann so wenig wie bei der Suspension.

Aber das berührt die Lehre von der Suspension ebensowenig wie die vom Gemeindebann. Die Revision etc. eines oder jedes konkreten Falles von Suspension durch die Synode ist eine löbliche **menschliche Einrichtung**, sie gehört nicht zum Wesen derselben als eines vollständigen Kirchenzuchtsverfahrens, sie fügt ihm nichts wesentliches hinzu, ihr Fehlen zieht ihm nichts wesentliches ab. Ist sie was sie sein soll: öffentliche Vermahnung eines öffentlichen Sünders, Aufhebung der Kirchenmitgliedschaft des Unbußfertigen, so ist sie in allem Wesentlichen Bann.

Aug. Pieper.

Von den Mitteldingen.

(Fortsetzung statt Schluß.)

Das unverständliche Übermaß dieser Erklärung ist leicht darin zu zeigen, daß nach ihr der Mensch ohne Anhänglichkeit an eine Kreatur durch diese sich allein zu Gott hinführen lassen müsse. Darin liegt einfach eine Vernichtung des Gebots der Nächstenliebe; Liebe zur Gattin, zum Gatten läßt sich doch, ohne zum Schein zu werden, ohne Anhänglichkeit, d. h. ohne Hingabe des Herzens, nicht denken. Ist es denn nicht Gott, der gesagt hat: Liebe deinen Nächsten als dich selbst, nämlich so wie du dich tatsächlich liebst? Und ist nicht die Kraft dieser Selbstliebe die unverbrüchliche Anhänglichkeit an das eigene Ich? Diese ganze Erklärung ist eine Art *Okkasionalismus*. Der historisch so genannte *Okkasionalismus* nimmt bekanntlich den Kreaturen ihre Wesenheit und die Wirkungskraftigkeit durch dieselbe. Alles Wirken der Mittelursachen ist nur Schein, im Grunde ist das Wirken derselben nur Gelegenheit für Gott, selbst zu wirken. So ist alle Kreatur, soweit sich nach der Schrift Liebe auf sie richten soll, nicht wirklich Gegenstand einer ihr gestenden Liebe, sondern nur Gelegenheit der Gottesliebe. Daß der Pietismus in solche ungesunde Gottesbetrachtung, in solche Aufhebung eines großen Teil der Ethik verfällt, kann nicht verwundern. Denn der Pietismus (auch Speners) ist nicht ein Erzeugnis der Schrift, sondern ein Kind der Mystik, und alle Mystik hat pantheistischen Untergrund.

W. sagt, Löschner habe (im *Timoth. Verinus* Kap. VIII, 453—88) auf Langes Erklärung geantwortet, und darauf habe Lange in der „Erläuterung der neuesten Historie“ seine Replik gegeben; er führt weder des einen noch des andern Ausführungen an. Wir halten es der Mühe wert, einiges aus Löschners Ausführungen zu geben. Nach einigen Bemerkungen (*Tim. Ver.*, Kap. VIII, S. 453—88), als: daß Zierolds Satz (Erklär. u. Synops. 496): *Omnis concupiscentia creaturae peccatum est, sive ista multum, sive parum diligatur* zur Zerrüttung der menschlichen Sozietät und zur Verzweiflung führen müsse; ferner, daß es sich nicht um die Sache in *hypothese* handle, d. h. darum, daß auch viele Christen die Kreatur sündlich lieben, stellt er in *the i* die Frage so (S. 457): Ob man eigentlich gar keine Kreatur lieben und Lust an ihr haben

dürfte; ob die gemäßigte oder eingeschränkte Kreaturliebe, welche das *justum et honestum* nicht beleidigt oder die Liebe und Furcht Gottes nicht *explicite*, (d. h. schon an und für sich, denn *implicite* kann auch Erlaubtes diesen Effect haben) vertreiben (d. h. nicht so ist, daß sie immer beide vertreiben muß), verboten und an und für sich Sünde sei? Er erklärt dann, daß er auch gegen die Stellung der Frage, wie sie sich bei Lange findet, an sich nichts habe, nämlich: Ob man Gott als das höchste Gut allein lieben und die Kreaturen also ansehen müsse, daß man an ihnen nicht mit Eigenliebe befangen bleibe, sondern sie in dem Schöpfer und um des Schöpfers willen liebe und zwar aus mitgeteilter Gnade. Aber er erinnert aus guter Einsicht in die pietistischen Intentionen auch, daß er diese Langesche (auch bei Francke ganz ähnliche) Erklärung nur gelten lasse, wenn man die Worte „als das höchste Gute“ nur *specificativ*, verstehe, nicht *reduplicative*, wonach sie sagen, daß Gott mit Ausschluß aller Dinge zu lieben sei. Auch erinnert er bezüglich der „mitgetheilten Gnade“ daran, daß etwas positive aus der Gnade kommen kann, wie allen guten Werke, anders aber negative, daß nur die Wiedergeburt nicht durch gewisse Tätigkeiten aufgehoben wird; so werde niemand z. B. schlafen, trinken usw. positiv aus der Gnade ableiten.

Nun macht er seine Distinktionen: 1) Eine Kreatur, die Gott absolute oder *certo modo* zu lieben verboten hat, doch *omni sensu* lieben, ist Sünde, z. B. seines Nächsten Eheweib mit Fleischeslust; 2) eine Kreatur so lieben, daß ihre und unsre Dependenz von Gott verletzt wird, oder solche Liebe haben, die *explicite* und *omni sensu* die Gottesfurcht aufhebt, ist Sünde; solche Liebe meiden wollen, setzt Wiedergeburt voraus; 3) wenn ein Unbekehrter die ihm unverboteene Kreatur in solchen Grenzen liebt, daß er das *honestum et justum* nicht verletzt, so ist es Sünde, aber nicht *omni sensu* d. h. es ist so seines verwerflichen Zustandes halben, nicht der Sache wegen, denn im natürlichen Gesetz ist die Liebe zu Vaterland, Weib und Kind geboten; 4) wenn ein Wiedergeborener eine unverboteene Kreatur, eine liebliche Sache, Blume usw. liebt, daß er das *justum et honestum* nicht verletzt, noch auch *explicite* die Gottesfurcht, aber doch auch nicht in völliger Subordination unter Gott, so ist dies ein Fehl (*ἁρτημα* 1 Kor. 6, 7), wo der *actu* selbst weder zur Sünde vor dem Gesetz noch zum *κατάκριμα* bezüglich der Rechtfertigung

kann angeschrieben werden, wohl aber die fleischliche Nachlässigkeit, die dem Hauptactus anhängt, eine Sünde ist und zum *κατάκριμα* führen kann (nämlich wenn man es nicht reumütig erkennt); 5) bei den eben unter 4) angeführten Handlungen findet sich schon Seelengefahr und ist daher nach immer besserer Unterordnung unter die Furcht Gottes zu trachten; 6) wenn ein Wiedergeborener eine Kreatur, die er lieben kann und soll, als Weib und Kind usw., unter Gott und nach den im Wort gegebenen Zwecken liebt, dabei aber die Verleugnung seiner selbst und der Welt positive und explicite zu üben unterläßt, z. B. mit Dank gegen Gott zu lieben, so fleht seiner rechtmäßigen Action ein peccatum omissionis an, dessen Gefahr bei Mangel an Achtamkeit auf sich selbst immer größer wird.

Von der so dargelegten Lehre sagt er, sie sei die der Schrift und der Bekenntnisse, und weiter könne er nicht gehen, weil er über die Schrift nicht hinausdürfe. Denn es helfe nicht, daß man die gute Intention habe, die Leute fromm zu machen, sondern man müsse sich hüten, 1) daß man nicht an Gottes Majestät, zu gebieten und verbieten, greife; 2) daß man nicht die Natur durch die Gnade vernichte, statt sie zu heilen; 3) daß man nicht Rechtfertigung und Heiligung, oder Rechtfertigung mit der moralischen christlichen Freiheit, oder den Grund des Heils in der Dogmatik mit dem auf dem Felde der Moral Gebotenen und Verbotenen vermische; 4) daß man nicht die anflebende Sünde, die Fehler und Schwächen, mit der Sache selbst, der sie anfleben, oder gar den status personae mit einer bestimmten actio zusammenwerfe. Es gingen daraus zwei gefährliche Dinge hervor (S. 563): 1) Zerrüttung der menschlichen Gesellschaft, da man teils aufhört, die zu lieben, die man lieben sollte (Vatten, Freunde usw.), und weiter muß es für den einmal Befangenen zur vollkommenen Weltflucht kommen; 2) Verzweiflung; denn das Gewissen, weil falsch beraten, rückt dem Menschen dies vor, daß er doch nicht alles aus Antriebe der Gnade tue, quält auch beständig mit immer neuen Vorwürfen, daß man sich in den und jenen Stücken noch nicht in die rechte Verleugnung des Irdischen, des Genießens usw., gefunden habe; macht zuletzt aus den Gebrechen, die sich ja vor den Augen beständig mehren, Beweis dafür, daß man nicht in der Gnade stehe, und stürzt so in Verzweiflung.

So könne er 1) dem pietistischen Satze nicht beistimmen, der da lautet (Zierold): Keine Kreatur und ihre Lust könne von einem Christen moderate begehrt und geliebt werden; alle Begierde zur Kreatur sei Sünde, die Kreatur möge viel oder wenig geliebt werden; die Begierde leide keine unsündliche Mäßigung bei einem Christen, sondern müsse ganz aufgehoben werden. Mit dieser Lehrart, sagt Löschner (S. 64), und den ungeheuerlichen, darunter verborgenen Sätzen dürfe man nicht die Erhaltung seines Lebens, nicht Brot im Hunger, nicht Friede, Ruhe, eine Ehefrau begehren, ja diese nicht einmal lieben; alle diese Begierden seien aufzuheben (*tollenda esse*), während Gottes Gesetz nur die Begierde des fremden Weibes ufw. verbiete.

2) erklärt er es für eine gefährliche Lehrart, den Stand der Wiedergeburt mit den Fortschritten in der Heiligung zu vermischen, da man alle die nicht für wiedergeboren halten will, die in der Gottseligkeit, Andacht und geistlichen Weisheit nicht einen bedeutenden Grad erlangt hätten, die z. B. bei irdischen Werken, bei Liebe und Lust, nicht alles allein auf Gott, nichts auf sich selbst beziehen. Nach der Schrift sei nur der außer dem Stande der Wiedergeburt, der den Grund des Heils oder die Gnadenmittel durch Unglauben verwirft, oder der durch Todssünden oder durch Beherrschtfeln von irdischen Dingen, die Gott directe verboten, s o g l e i c h oder n a c h u n d n a c h durch Leichtfertigkeit und Trägheit in den von Gott gebotenen Dingen den Glauben ersticht. Die übrigen könne man nicht für Unwiedergeborene erklären, wohl aber wünschen, daß sie dieselbe durch größeren Eifer in der Gottseligkeit besser beweisen.

3) Er müsse, so sehr es denen mißfalle, die den Schein der Heiligkeit haben, nach der Schrift behaupten, daß man die Kreatur lieben und an ihr Lust haben könne, wenn es in Unterwerfung unter Gott und ohne Verleugnung der Furcht und Liebe Gottes geschehe, und daß man damit in kein *κατάκριμα*, noch aus dem Gnadenstand falle; denn Gott selbst lehre Mann, Weib, Kind lieben, Eph. 5, 28; Tit. 2, 4.

4) Er behaupte, daß Zierolds Satz: *Affectus omnes mali* (Synopsis S. 496) falsch sei, weil sonst Eifer im Amt, eheliche Zärtlichkeit, Traurigkeit über den Tod der Eltern ufw. auch böse wären.

5) Er verwerfe auch den Satz, daß alle natürlichen Neigungen nach dem Falle Sünde seien a n i h n e n s e l b s t und nicht nur, so

lange die Person im Stande der Ungnade und des Zornes überhaupt oder sofern sie beim Wiedergeborenen noch mit *peccatis omissionis et praecipitantis* behaftet seien. So sei es auch nicht Förderung des Christentums, alle natürliche Kreaturliebe nach der Art, wie die böse Lust, zu kreuzigen.

6) Er müsse erklären, daß nicht alles Anhängen an einer Kreatur Sünde sei, sondern nur dasjenige, wobei man Gott fahren läßt und ihm nicht über alles anhängt; sonst würde die Schrift selbst Sünde lehren, Mrk. 10, 7 (seinem Weibe anhangen als Folge der göttlichen Ehe *stiftung*!), Eph. 5, 31; Num. 36, 7. 9 (ein jeder soll anhangen dem Erbe). Unter dem Vorbehalt der Liebe zu Gott über alles könne er dann auch die Vergnügung an einer Kreatur nicht Sünde nennen.

Von S. 471 an kommt dann Löschner auf die *adiaphora civilia in vita communi* zu sprechen und auf die pietistische Behauptung, daß Spielen, Scherzen, Tanzen usw. in keinem Wege *actiones indifferentes* seien. Sein Bekenntnis davon, das er für die beständige Lehre der luth. Kirche halte, sei: 1) Bei einem Unbefehrten sind alle Mitteldinge personaliter Sünde, und beim Wiedergeborenen wenigstens, wie freilich auch alle guten Werke, mit Sünde behaftet, und ganz und gar Sünde, wo sie der Furcht und Liebe Gottes an sich schaden. 2) Mit den Mitteldingen wird viel Greuel getrieben, wogegen man mit Ernst ankämpfen müsse. 3) Bei den Lustgastereien und Tänzen sei große Gefahr, der Gottesfurcht zu vergeßen; darum sei Gang dazu ein sehr böses Zeichen. 4) Man gebe durch solche Weise viel Ärgernis. 5) Man hindre dadurch den Fortschritt der eigenen Heiligung. 6) Verschäume die Pflicht, andre zu erbauen. 7) Auch mäßig gebraucht (er meint so, daß es gewissermaßen Lebensordnung wird, aber mit Maß) sind sie bedenklich, und ein Christ tue besser, sich derselben zu enthalten, und man könne den, der es tut, darüber nicht richten. Weiter könne er nicht gehen, nämlich nicht lehren: 1) daß es gar keine erlaubte Lustmitteldinge oder *Adiaphora* gebe, oder *actiones* die man nicht absolute verbieten und verdammen könne; 2) daß Tanzen an und für sich Sünde sei; 3) ingleichen Komödie spielen und ansehen; 4) ferner Spielen; 5) könne er nicht lehren, daß kein Wiedergeborener etwas Indifferentes zur Lust tun könne; 6) könne er noch weniger schlechtweg Gasterei, Tanz, Spiel, Schauspiel verdammen, wie Lange (Mittel-

straße 77) als Fundamentalartikel die Verdammung aller Mitteldinge fordere und Breithaupt (Pass.-Pred. 29) lehre, Kreuzigung des Fleisches sei ohne Enthaltung aller sonst auch zulässigen Dinge, soviel über die Notdurft hinausgehe, nicht möglich; 7) müsse er es vermerken, daß die Pietisten denjenigen, der in den Mitteldingen ihre Lehre nicht führe, für einen Ketzer erklären (Lange, Antibarbarus. III. 164: Error adiaphoristicus est plane fundamentalis; hic error certe etiam est haereticus; vgl. die pietistischen Urtheile Tim. Ber., S. 472: „Desto ärgerlicher und bitterer aber schmäht der Mann (Lange) auf mich, legt mir bei ein loses Herz, ein Geheimnis der Bosheit, daß ich noch nie rechtschaffene Buße getan hätte, daß ich ein übertünchtes Grab sei und keine Seele könne durch meinen Dienst bekehrt werden, daß ich Basiliskeneier ausbrütete usw.“) — Daß er mit diesen letzten sieben Punkten recht lehre, sei mit dem bewiesen, was zuerst in den Punkten 1—6 über die Lust an der Creatur und gleich darauf in der Beurteilung der Adiaphora 1—7 gesagt sei.

Hierauf erörtert er S. 479 ff. noch diese zwei Punkte: A) Der Pietismus ver falle in Absolutismus bezüglich des Urtheils über die Christen und ihr Christentum. Als Beispiel davon brauche man nur des Lysius Erklärung (Synops. S. 584) zu hören: Homo divinam gratiam vel totus admittit, vel totus ipsi resistit. Da werde ganz übersehen der hochwichtige Unterschied zwischen der Aufnahme des *fundamentum salutis*, wovon allerdings abhängt, ob man gerecht oder gottlos ist, worüber aber absolute nur Gott richten kann, und zwischen Eingehen und Wandeln nach dem *ordo salutis*, wozu die Heiligung gehört, wonach es bei allen Christen ein plus oder minus gibt. B) Der Pietismus verfällt in einen Absolutismus bezüglich der individuellen Handlungen der Menschen, indem er jede Tat entweder nur eine absolut göttliche oder eine absolut teuflische Tat sein lassen wolle.

Weiter gibt er die sehr beherzigenswerte Erklärung ab, daß er selbst weder tanze noch spiele; daß ihm die am liebsten seien, die sich enthalten, wie er; daß er also nicht um seines Genusses willen gegen die Pietisten stehe, sondern der Lehre wegen. Und das bleibe einmal gewiß, man verunreinige die Lehre und könne gerade kein wahrhaft gottgefälliges Christenleben erzielen, wenn man folgende vier Stücke miteinander vermische: 1) Die ausdrücklichen gött-

lichen Verbote (*praecepta negativa*), 2) die göttlichen Einsetzungen und Stifungen, 3) die göttlichen wirklichen Gebote (*praecepta affirmativa*), 4) die von Gott weder verbotenen noch gebotenen Dinge (S. 481). Und von diesen letzteren gelte, daß sie dem Reinen rein, dem Unreinen concrete unrein sind. Wer nun aber abstracte alle diese Dinge zu sündlichen macht und ohne weiteres und schlechtweg einen Christen dadurch für verunreinigt halte, der ver falle in einen verwerflichen Präzifismus und Pietismus.

Das Urtheil über diesen adiaphoristischen Streit, den wir in den Erklärungen der Hauptvertreter beider Seiten gegeben haben, ist sehr verschieden ausgefallen, nicht nur sofern pietistisch Gerich tete den Pietisten den Sieg zuschrieben und umgekehrt, sondern auch so fern die, welche nur historisch ein Urtheil abgeben wollten, theils erklärten, daß das Theologisieren der Orthodoxen den Pietisten gegenüber bei weitem das schriftgemäzere sei, theils aber auch, daß der Standpunkt der Orthodoxen und auch die Methode ihrer Polemik in ihrer Art so befangen sei wie die der Pietisten, und daß darum auch der ganze Streit keinen Gewinn gebracht noch zur Klarheit verholfen habe. So z. B. in Herzogs Realencyklopädie. Nachdem dort angeführt, daß man auf die Frage, ob es überhaupt Adiaphora gebe, gekommen sei, heißt es: Diese erste Frage leugneten die Pietisten deshalb, weil beim Gläubigen alles aus dem Glauben kommen müsse, und zeigten darin eine tiefere Auffassung des christlichen Gesetzes als ihre Gegner. Nur irrten sie darin, daß sie bestimmte einzelne Handlungen, wie den Tanz, für schlechthin und unter allen Umständen für sündlich erklärten und für alle Handlungen die direkte, unmittelbare und ausdrücklich bewußte Rückbeziehung auf den religiösen Grund der Seligkeit verlangten. Die Gegner aber, meist Orthodoxe, zeigten darin ein flaches Denken, daß sie das Vorhandensein von Handlungen behaupteten, die gegenüber dem christlichen Gesetz vollkommen gleichgültig seien, und erhoben sich in der Auffassung der ganzen Streitfrage nicht über ihre Gegner, indem sie gleichfalls eine genau bestimmte Anzahl von gleichgültigen Handlungen aufsuchen wollten, wie jene von sündlichen, ohne auf das Ganze der religiösen Willens- und Lebensbestimmtheit zurückzugehen. Beide Teile bleiben so an Einzelheiten kleben.“ Dies Urtheil (wahrscheinlich von Pressel) ist 1) wertlos. Abgesehen von der Vermischung des Glaubens mit

dem Gesetz in dem Urtheil über die Pietisten lobt es erst an den Pietisten, was es sofort selbst verwirft. Erst wird gelobt, daß das Gesetz auf den Glauben bezogen werde, und dann wird getadelt, daß die Handlungen stets in direkte religiöse Beziehung gesetzt würden; 2) *ungerecht*. Die Orthodoxen werden oberflächlich genannt, offenbar aus Unkenntnis von Erklärungen wie Löschers, und geradezu mit Leugnung der Wahrheit wird gesagt, die Orthodoxen hätten auch nur mit den einzelnen Handlungen sich abgegeben und einen Katalog von einzelnen erlaubten Dingen aufstellen wollen, während doch gerade Löscher die ganze Frage auf tiefe, wichtige Grundsätze zurückführt und die ganz richtige, allgemeine Ansicht darüber aufstellt mit dem Ausspruch, daß die *Adiaphora* Dinge sind, die weder geboten noch verboten und die dem Reinen rein, dem Unreinen alle unrein seien. Hier zeigt ja Löscher so deutlich, daß die ganze Frage nicht objektiv allgemein, sondern subjektiv nach dem besonderen Stande der Dinge zu beurtheilen ist. Aber ungerechte Urtheile der Art sind in unierten Schriften, zu denen die Realenzyklopädie gehört, an der Tagesordnung.

Wie schon bemerkt, sind von Theologen unserer Zeit aber auch ganz andere Urtheile abgegeben worden. Das Theol. Handwörterbuch von Zeller sagt (Art. *Adiaphora*): „Bei dem Merseburger Gespräch (1719) gab Löscher zu, die weltlichen Mitteldinge oder Lustbarkeiten seien gefährlich, während Francke erklärte, sie seien fleischliche Lüste. Man einigte sich nicht. So gewiß wir den sittlichen Ernst des Pietismus und die Milde Speners anerkennen, so sehr verdienen Löschers Ausführungen gegen den schroffen Pietismus Beachtung.“ Wir fügen als Erläuterung zu diesem Urtheil zweierlei bei 1) Daß Francke bei dem Merseburger Gespräch zwar in den ganzen Streit eingriff, aber sonst trotz aller Erwartung, er werde in dem Streite die Führung übernehmen, diese dem Prof. Joach. Lange gern überlassen hatte, wohl allermeist deshalb, weil er niemals etwas von dem ganzen Streit erwartet (vgl. Heinr. Schmidt, Gesch. d. Pietism., 1862, S. 321); 2) Von einer Milde Speners in bezug auf die *Adiaphora* wird mit gutem Recht geredet; man erwäge Urtheile von ihm wie folgende: über *Trinken*: *Poculum hilaritatis non simpliciter vetui, sed ebrietatis poculo adeo vicinum credo, ut multa opus sit circumspectione, nisi utrumque miscere velimus* (Cons. lat. 1, 426). über *Thea-*

ter: Wie sie insgemein gehalten werden, wird's unstreitig ein sündliches Wesen sein, welches aber fast von den Umständen herkommt, und zähle ich sie in solcher Verwandnis unter die weltlichen Eitelkeiten, wie Tansen und andres dergleichen. Wo ich aber aus Gottes Wort *ad convictionem conscientiae* dartun sollte, daß sie an sich selbst Sünde seien, bekenne ich, daß ich damit aufzukommen nicht getraue, ob ich wohl auf der andern Seite derselben Behauptung nicht auf mich nehmen möchte.“ Er rät dann in demselben Gutachten (vom 28. Nov. 1676. Letzt. Bed. III, 605), welches durch den Hamburger Theaterstreit (infolge Wiedereinführung der Oper 1681) veranlaßt wurde, dem Geistlichen, an den er schreibt, nicht im Eifer zu weit zu gehen. Er sagt: „Wäre in der Stadt der Beschluß gefaßt, die Oper zuzulassen, und im Ministerium wenigstens die Mehrzahl dafür, so würde ich nicht weiter gehen, als meine Meinung darlegen und warnen.“ Er verwirft auch (Letzt. Bedenk. 3, 271) die Meinung, daß *repraesentationes theatrales* für Lüge und Heuchelei erklärt werden müßten, weil man ja, indem man eine andere Person vorstellte, die Absicht habe zu täuschen, und Cons. lat. II, 94 erklärt er sogar, daß er die *repraesentationes theatrales* anders beurtheilen würde, wenn sie wie die von Andreas Gryphius geschrieben wären. Freilich aber hat auch Spener zuerst jene allgemeinen Sätze aufgestellt, die in der That die *Idiaphora* aufheben und den von Lösscher getadelten Präzisionsmus in sich schließen.

H. Schmidt gibt in seiner Geschichte des Piet. (S. 321) eine Charakteristik von Lange und dessen Schriften (*Idea et anatomicae theologiae p-eudoorthodoxae*. 1707; er nennt alle Lutheraner *Pseudoorthodoxe*! — *Antibarbarus orthodoxiae* 1709—1711; Titel daher, daß er unter barbari die Orthodoxen versteht, die a vera theologia alieni et erroribus infecti, und diesen gegenüber nennt er sich *antibarbarus*. (Richtige Mittelstraße. 1712—14. Gestalt des Kreuzreichs in seiner Unschuld mitten unter den falschen Beschuldigungen und Lasterungen sonderlich unbefehrter und fleischlicher Lehrer: erstlich insgemein vorgestellt, und hernach mit dem Exempel Herrn Dr. B. C. Lösschers in seinem sogen. *Timoth. Ver.*, und erläutert von J. Lange. 1713) und sagt dann von ihm: „Mit dieser Weise des Streitens war nichts ausgerichtet. Langes Weise ist um so bedauerlicher und tadelnswerter, als zu seiner Zeit bereits Lösscher aufgetreten war.“ Von Lösscher sagt Schmidt (a. a. O. 341):

„Löfcher gibt sich wenigstens Mühe, einen unparteiischen Standpunkt einzunehmen, und sucht, was die Hauptsache ist, nach den Grundprinzipien, auf die der Pietismus zurückzuführen ist.“ Wie anders lautet dies Utheil über Löfcher als das in Herzogs Realencyklop.! Schmidt ist eben ein Kenner der Litteratur des Streits. Ueber Lange dagegen sagt er: „Bei dieser Stellung Langes zur Sache kann man von vornherein nicht erwarten, daß seine Antwort auf den Tim. Ver. von irgend einem Austrag für die Sache war.“ Er sagt zuletzt (S. 429) über den ganzen Streit: „Man kann es dahingestellt sein lassen, ob die christliche Ethik Mitteldinge annehmen kann oder nicht, gewiß ist, daß in dieser schlechthinnigen Verwerfung der Lust an der Creatur eine Verkenntung der guten Gaben Gottes sich an den Tag legt; daß damit scheinbar sittliche Forderungen an den Menschen gestellt werden, welche über sein Vermögen gehen; daß endlich eine unfreie, ängstliche und gefühlliche Richtung ein Gefolge dieser Lehre ist.“

Wir werfen noch einen kurzen Überblick auf die weitere Entwicklung der ganzen Streitfrage. Mit Recht drehte sich die Verhandlung der Theologen um die Grundfrage, ob es auf sittlichem Gebiete *Adiaphora* gebe. Die Antwort fällt je nach dem theologischen Standpunkte aus. Pietistisch gerichtete stellen in Abrede, daß es solche *Adiaphora* gebe; sie haben nicht die Unbefangenheit unparteiischer Untersuchung eines Löfcher. Meist erscheint ihnen schon von vornherein die Behauptung der *Adiaphora* als hervorgegangen aus mangelndem christlichen Ernste und aus Neigung zum Weltleben. In solcher verdächtigenden Art redet einer der bedeutendsten Ethiker, Franz B u d d e u s (Instt. Theol. mor. 1712. II, c. 1. § 30 f.) Er entwickelt die alte pietistische Theorie, daß bei den Handlungen eine *obligatio specialis* zu unterscheiden sei, und nach dieser könne eine *actio indifferens* sein, wenn ein bestimmtes Gesetz sie nicht vorschreibe, und eine *obligatio generalis* Kol. 3, 17—23; 1. Kor. 10, 31, und darnach gebe es keine *actio indifferens*. Weiter sagt er dann; Cum ita nulla actio in individuo et secundum obligationem generalem spectata indifferens sit, manifestum est, in errore versari illos, qui actiones quasdam (hier zielt er natürlich auf den Tanz ab) pro indifferentibus venditant, quae tamen minime sunt indifferentes, sed accuratius consideratae prorsus malae. Nimirum cum ejusmodi actiones bonas aut sanctas vo-

care non audeant, nec tamen damnare eas aut rejicere velint expedire hinc se conantur, dum eas indifferentes seu adiaphoras dicunt. In der Anmerkung sagt er: *Ista indifferentia nihil aliud est quam πρόφασις* quaedam, qua pravas suas cupiditates tegunt. So muß moralische Verdächtigung zur Stärkung sei er ganzen Argumentation dienen, die durchaus tautologisch und *petitio principii* ist und eben den von Löscher aufgedeckten Präzissismus verträgt.

Der eigentliche spätere Ethiker der Pietisten war *Rambach* (gest. 1753; Christl. Sittenlehre 1731; hervorgegangen aus Vorlesungen über Buddeus und dessen Werk ganz geistesverwandt). Gefördert hat er die Klarheit in der adiaphoristischen Frage nicht.

In der Aufklärungszeit, die ja ein ganz anderes Verhältnis zu Natur und Naturleben setzte als die Orthodogie und zumal der Pietismus, wird Glückseligkeit als Hauptziel für die Menschheit aufgestellt. So *Thomassius* (gest. 1728, in: Einleit. zur Sittenlehre. 1692): Ethik ist „die Gelahrtheit, die den Menschen weist, wie er glücklich leben soll.“ Die Ethik habe es mit dem *honestum* zu tun, und ihr Grundsatz sei: *Fac tibi, quae ab aliis tibi vis fieri* (was wir an andern löblich finden). *Christ. Wolff* (gest. 1754; popularisierte Leibnitz, gest. 1716) verfaßte „Bemühtige Gedanken von der Menschen Tun und Lassen (1720 u. ö.; ferner: Ethik. 5 Bücher. 1750. *Philosophia Moralis*). Ziel der Moral auch ihm die Glückseligkeit. Prinzip: Tu, was deinen und der Deinen oder Andern Zustand vollkommen macht; unterlasse, was ihn unvollkommen macht. Hauptrolle spielt bei ihm Vernunft, Tugend, freier Wille. Vollkommenheit ist Übereinstimmung mit der natürlichen Verbindlichkeit durch den freien Willen; dies ist aber zugleich das Nützliche, und das Gegenteil das Schädliche. In Wolffs Spuren geht *Sig. Jak. Baumgarten* (gest. 1757. Theol. Moral. Halle, 1739. Nach seinem Tode, von Magister Bertram bearbeitet: Ausführl. Vortrag der theol. Moral. 1767), aber er lehnt sich doch bei weitem mehr an die Schrift und die orthodoxe Theologie, so daß er nicht eigentlich den Charakter der Aufklärungszeit trägt. Ihm ähnlich ist *Peter Reusch* (Theol. moralis. Jena, 1760. Th. II: De officiis; hier c. 5: De officiis erga seipsum, darin von Mäßigkeit, Gesundheit, Decorum, Tanz u. dgl.). Unabhängig von Wolff aber schon viel mehr vom Geist der Aufklärung beherrscht war *Mosheim* (gest. 1755. Sittenlehre d. h. Schrift. 5 Bücher

bis 1733; BB. 6—9 nach Mosheims Tode von Miller bearbeitet); er handelt besonders von erlaubten und bedenklichen Ergötzlichkeiten, von Schauspiel, Tanz usw. Ein edles Beispiel der gutgemeinten Aufklärung aus dieser Zeit ist Gellert (gest. 1769 als Prof. d. Phil. zu Leipzig) in seinen „Moralischen Vorlesungen.“ Prinzip ganz entsprechend seiner Zeit: Moral soll uns lehren, was unser wahres Glück oder unser höchstes Gut sei usw., und auf welchem Wege wir am sichersten zum Ziele gelangen. Nach dem einmal für die Moral aufgestellten Prinzip der Aufklärung, daß nämlich die Glückseligkeit das Ziel der Moral sei, und bei ihrem trotz aller Breite oberflächlichen Charakter konnte man eine fruchtbare Bearbeitung der *Adiaphora*, eine Förderung der Frage, ob *Adiaphora* zu statuieren oder nicht, kaum erwarten.

So wenig aber wie die der Aufklärung zuneigenden Theologen haben die Gegner des Wolffianismus und der Aufklärung, z. B. Crusius (gest. 1775; Prof. zu Leipzig) die Entscheidung der *adiaphoristischen* Frage gefördert. In seinem Kurzen Begriff der Moralthologie (1772) handelt er Th. I, Kap. 2 von der Tugend, und dabei von Gebot, Verbot und Erlaubtem, bei welch letzterem er auch auf die *Adiaphora* kommt und, obgleich Pietist, doch von der pietistischen Engherzigkeit in bezug auf Spiel, Tanz usw. Abstand nimmt. „Die Strengeren in solchen Dingen,“ sagt er, „sind darum noch nicht die besseren Christen.“ Aber auch er gelangt nicht zu einer prinzipiellen, die Frage fördernden Betrachtung.

Die Rationalisten, welche zum Teil in den Bahnen Kants (kategorischer Imperativ) wandeln, teilweise aber auch ihm entgegentreten, haben sich im Allgemeinen bezüglich der *Adiaphora* wie die Theologen der Aufklärungszeit gestellt, etwa nur noch weiter gehend als sie. Zu den Antikantianern gehört neben Döderlein besonders Reinhard (gest. 1812. System d. christl. Moral. 5 BB.). Zu dem Trefflichen gehört, daß als Prinzip der Moral das Streben nach Vollkommenheit aufgestellt wird. Im 3. Teil spricht er über den Genuß des äußeren Glückes und in einem besonderen Kapitel über die Vergnügungen, wo er gründliche Untersuchungen über die Berechtigung, unter Umständen über die Verpflichtung auch der Christen, „sich der Anstalten des Vergnügens zu bedienen,“ anstellt. Während nun bei Reinhard und Andern die gesellschaftlichen Verhältnisse und der Zeitgeist zu sehr auf die Entscheidungen unsrer

Frage einwirken und prinzipielle Untersuchung hindern, so steht bei dem kantianischen Theologen J. W. Schmid (gest. 1798. Jena. Theol. Moral. 1793. Lehrbuch d. Moral 1794) das kantische Prinzip von vornherein im Wege; denn dem kategorischen Imperativ gegenüber kann das Erlaubte nicht in Frage kommen. Tatsächlich ist unser ganzes Lehrstück von den *Adiaphora* in dieser Zeit nicht gefördert worden, auch nicht durch diejenigen Theologen, welche in der Behandlung der Moral Kant wieder verließen, wie Stäudlin (gest. 1826) und v. Ammon (gest. 1810). Beide seicht, zumal v. Ammon, konnten sie für die uns beschäftigende Frage nichts leisten, obgleich Stäudlin außer verschiedenen Lehrbüchern über Moral (Kritische Moralphilosophie, 1798. Grundsätze der Moral 1800. Neues Lehrbuch der Moral. 1813) auch Einzelschriften über Hierhergehöriges (Geschichte der Vorstellungen v. d. Sittlichk. des Schauspiels. 1823) geschrieben hat. Ammons Stellung kennzeichnet der Ausspruch (Christl. Sittenl. 1795. 98. 1800): „Wer sich im Besitz der reinsten Wahrheit, der lautersten Tugend und des ungetrübtesten Freudengenußes befindet, der ist alles geworden, was er in diesem Vande der Vergänglichkeit werden kann.“

Dieser Eudämonismus ist mit diesen Beiden, die uns bereits den neuesten Zeiten nahebringen, nicht ausgestorben, obschon die neuesten Philosophen, z. B. Fichte, einen noch schrofferen moralischen Rigorismus aufrichteten als Kant. Die neueren Philosophen haben aber wenig Einfluß auf die kirchliche Ethik. Am meisten noch Segel, welchem Daub (gest. 1836. Ethik. 3 B. System d. theol. Moral. 3 B.) und Marheinecke (gest. 1846. Syst. d. theol. Moral. hrsg. v. Batte u. Matthies 1846) folgen. Unser Gegenstand wird von Marheinecke abgehandelt T. II: Pflichtenlehre; Abschn. II: Pflichten in bezug auf die menschliche Seele, 1) Kultur der Seele; 2) Eigentum; 3) Lebensgenuß, wo er unter B, die Elemente des Lebensgenußes ausführt. Dieser selbst sei notwendig, um dem Menschen zu unverdrossener Ausübung seiner Berufspflichten durch Erhaltung des Frohsinns, der Heiterkeit und des Gleichgewichts der Seele Unterstützung und Förderung zu gewähren. Dem diene auch die Kirche mit Heilighaltung des Sonntags als des Tages der geistigen Erholung wie der würdigen Ruhe und spielenden Heiterkeit. Spiel ist die der Arbeit folgende Ruhe, welche indessen auch Elemente der Arbeit enthält, aber nicht als saure Berufsmühe, sondern als

Material der Erholung. Zu den Elementen des Lebensgenusses gehört nun 1) die Geselligkeit. Hier ist das Spiel die *Konversation*; bei Verhandlung hierüber wird von Scherz und Witz gehandelt gegenüber von Anekdotenkrämerei und Possenreißerei, wie auch Schweigsamkeit und Maulfaulheit. „In der geselligen Unterhaltung, die selber Spiel ist, hat das eigentliche Spiel seine Stelle, welches eines Spielzeugs bedarf. Je mehr Ernst mit den Spielen sich paart, desto vorzüglicher sind sie. Als Extreme der zu meidenden Spiele sind also einerseits anzusehen die ganz mechanischen, in welchen Zufall und Gewinnsucht herrschen (Glücksspiele, Faro, Lotterie), andererseits die, welche von anstrengender Arbeit nicht verschieden (Schachspiel); in der Mitte liegen die zu billigenden Gesellschaftsspiele (Kartenspiele, Domino, Billard). „Das Kartenspiel unbedingt zu verdammen, ist Einseitigkeit der Rigoristen und Pietisten. Solche Kapriziöse meinen, sie spielen nicht, wenn doch die Tabakspfeife oder die Zigarre für sie das Spielzeug ist und der Ersatz für die Gesellschaft.“ Es ist in diesen Ausführungen gewiß manches Beachtenswerte und Instruktive, aber sie sind darum von wenig Gewinn für unsre Frage, weil sie zu sehr einem Geäder ohne das Blut christlicher Religiosität gleichen. Sie zeigen aber die Art, wie überhaupt die mehr spekulative Ethik das Spiel und alles Verwandte zu begründen suchte.

Die sogenannte religiöse Erneuerung, welche nach dem Niedergang des Rationalismus mit Matth. Claudius (gest. 1815), Baron v. Kottwitz (Berlin, gest. 1843), Aug. Tholuck (durch Kottwitz für den Glauben 1821 gewonnen; gest. 1877) eintrat, brachte Arbeiten auf dem Gebiete der theologischen Ethik von de Wette (gest. 1849. Christl. Sittenl. 1823), Baumgarten-Crusius (gest. 1843. Lehrb. d. Christl. Sittenl., 1826), Christ. Schwarz (gest. 1837. Ev.-Christl. Ethik. 1830), vor allen Dingen Schleiermacher, der zwar eine ganze Anzahl ethischer Arbeiten lieferte (über den Tugendbegriff, 1819. über den Pflichtbegriff, 1814. über den Begriff des höchst. Gutes, 1827. Zwei Abhandl. über den Begriff des Erlaubten, 1826. Unterschied zwischen Natur- und Sittengesetz, 1825), aber keine systematische Gesamtdarstellung der christlichen Ethik veröffentlichte (erst Alex. Schweizer gab sie 1835 aus dem Nachlaß heraus). Nach Schleiermacher gibt es erlaubte Dinge oder *Adiaphora* nur auf dem

Gebiete der Gesetzgebung des Staates, der nicht alles mit Gesetzen normieren kann noch soll, denn das Sittengesetz nimmt alle Handlungen des Menschen in Beschlag. Wenn Schleiermacher mit dieser *petitio principii* den Standpunkt der Pietisten einzunehmen scheint, so steht er tatsächlich ganz anders durch die weitere Fassung des Begriffs des Sittlichen. So sind Erholung und Genuß sittlich, weil Erhaltung der Kräfte und der Freudigkeit zum Berufsleben sittlich sind. Ebenso ist die Erhaltung der Kunst etwas sittliches, darum auch die Teilnahme an Kunstgenüssen, Theater usw. Das Maß der Teilnahme an Kunstgenüssen usw. ist auch nicht *Adiaphoron*, sondern hängt ab von dem wirklichen Bedürfnisse des Subjekts. Mit dieser These Sch.'s ist selbstverständlich nichts gewonnen, da ohne weiteres Kunst usw. in den Bereich des Sittlichen aufgenommen werden. Wir sind damit gar nicht weiter gekommen, als die Rationalisten die Sache gefördert haben, nämlich daß Erholung mit Vergnügen, mit Theater, Tanz usw., recht und nur Maß zu halten sei. Maßgebend blieb aber Schl.'s Theorie auf lange und für viele Theologen. Man sieht es bei Tholuck (Vorlesgn. üb. christl. Ethik): Enthaltung von Erholung ist eine negative Verfündigung gegen das physische Leben; Erholung ist zu billigen, wenn sie wirklich erquickt und stärkt, um so mehr, wenn sie bildet (Kunstgenuß); Spiel als Gesellschaftsspiel irgend einer Art ist zulässig, auch Kartenspiel, nur nicht Geldspiele wo man Gewinn ohne Arbeit hofft, und abspannende Spiele; Tanz vereinigt das mimische, künstlerische und gymnastische Element und ist an sich nicht unsittlich, wenn nicht maßlos geübt; Mischung der Geschlechter beim Tanz kann Gefahr haben, da gilt Mt. 5, 28f.; die mimische Kunst, also Schauspiele, an sich nicht sittlich verwerflich, wird es aber als Gewerbe, weil Schauspielkunst eine Begabung, die nicht jeder hat und ausüben kann; ferner muß das beständige Versetzen in tugendhafte oder böse Charaktere nur als Kunstleistung sittlich abstumpfend auf Schauspieler wie Zuschauer wirken. Wie man sieht, läßt Tholuck die prinzipielle Frage, ob *Adiaphora* oder nicht, unerörtert.

Unter Schleiermachers Einfluß, wenn auch nicht ausschließlich, steht auch der bedeutendste Ethiker seit Schlrmr., nämlich Richard Roth (gest. 1867. Theol. Ethik. 5 B., 2. Aufl., 1869). Nach ihm hat bekanntlich „die Kirche in den immer mehr in sich vollende-

ten Staat als der sittlichen Gemeinschaft aufzugehen; in demselben Verhältnis zieht sich der Kultus immer mehr zurück und entzieht einen immer kleineren Teil des Ruhetages dem Kunstleben und der Geselligkeit.“ Also an Stelle der Kirche tritt der Staat, an Stelle des religiösen Kultus durch Gottes Wort viel mehr Erholung in Natur, Kunstgalerie, Gesellschaftssälen usw. Hier wird sich das Verhältnis fast umkehren: Kunst, Spiel usw. werden das Gebotene, und Sittlichkeit nach dem Gesetze etwa das Erlaubte.

Unter den neueren Theologen sogen. gläubiger Richtung hat Beck (gest. 1878 in Tübingen) die Ethik auf bibl. Grundlage bearbeitet (Vorlesgn. über christl. Ethik; nach seinem Tode erschienen). Er behandelt die prinzipiellen Fragen eingehend und kommt zu dem Schluß, daß es objektiv keine Adiaphora gebe, nur subjektiv für das noch nicht entwickelte sittliche Bewußtsein. Ähnlich urteilt er über das Erlaubte: Es sei auch nicht sittlich indifferent, sondern müsse durch das Gesetz der Freiheit wirklich entschieden sein; und je nach dem Maße des h. Geistes in einer Person werde sich das Maß der Freiheit richten. Wir haben hier den Pietismus in einem neuen Gewande, nämlich in dem des sogen. württembergischen Pietismus.

In dieser Übersicht können auch die bedeutenderen Realenzyklopädien Berücksichtigung fordern. Von den zwei öfter genannten steht Herzog (Artikel von D. Pfeiderer) auf Seite derer, die die Adiaphora verwerfen. Begründung: Das Erlaubte müsse sich immer durch Berufung auf ein Gesetz rechtfertigen, das es im Rücken habe, folglich gebe es keine sittlichen Adiaphora; alles sei unter das Gesetz gestellt. Gelte dies schon in Rücksicht auf das natürliche Gesetz (mit dem es die philosophische Ethik zu tun habe), so erst recht vom christlichen Gesetz. Dagegen: Gibt es überhaupt einen besonderen christlichen Nomos? Das ist die schon öfter berührte Unklarheit der neueren Theologen, Vermischung des Gesetzes mit dem Evangelium. Aber die ganze Position, von der aus die Adiaphora verworfen werden, ist unhaltbar; denn sobald etwas so unter das Gesetz gestellt ist, daß es sich durch Berufung auf ein Gesetz zu rechtfertigen hat, so gehört es in der Weise unter das Gesetz, daß von Erlaubtem gar nicht mehr geredet werden kann, denn das Gesetz gebietet entweder, oder es verbietet, und beides absolut verpflichtend. Man kann also das Erlaubte nicht als ein

Stück der Sittlichkeit ansehen; sittlich erlaubt ist *contradictio in adjecto*. Das Erlaubte ist in bezug auf seine Sittlichkeit das Indifferente. So ist's gemeint, wenn wir von sittlichen *Adiaphora* sprechen; wir meinen nicht, daß sie mit der Sittlichkeit überhaupt etwas zu tun haben, sondern bezeichnen sie nur im Unterschied von den rituellen als sittlich. Daß die ganze Theorie, mit der die Enzyklopädie die *Adiaphora* verwirft, nicht gerade sehr stichhaltig ist, zeigt sich daran, daß schließlich die Schleiermachersche Theorie als die beste Lösung der ganzen Frage gerühmt, und daß erklärt wird, daß man dem Rigorismus des Pietismus nicht das Wort reden könne. Tendenz ist also, die *Adiaphora* zu retten,*) nur ist das Mittel nicht mehr der Satz, daß es *Adiaphora* sind, sondern der Satz, daß solche Dinge in maßvoller Art zu der sittlich geforderten Erholung gehören, wofür freilich kein Schriftbeweis gebracht wird.

Auf Seite derer, die die *Adiaphora* behaupten, steht das Theologische Handwörterbuch von Zeller, vgl. die Artikel *Adiaphora* und *Das Erlaubte*. „Das Erlaubte steht in der Mitte zwischen dem Gebotenen und dem Verbotenen . . . Es darf weder beim Gebrauch noch beim Verzicht der Ruhm eines pflichtmäßigen Handelns nachher umgehängt oder gar ein besonderes Verdienst daraus gemacht werden.“

Wir schließen die Übersicht über die Verhandlungen in unserer Frage, indem wir einige Vertreter der lutherisch gerichteten Theologie reden lassen. A. Wuttke (Prof. zu Halle; Christ. Sittenl. 2. Aufl., 1865. Teil I): „Es gibt in dem ganzen Leben des Menschen keinen sittlich gleichgültigen Augenblick oder Zustand. Jede Meinung von sittlich gleichgültigen Lebensmomenten ist wider sittlich“ (§ 54, S. 310). Kritik: Das leugnet niemand, aber das Entscheidende ist dies, ob es die Dinge sind, die als *Adiaphora* bezeichnet werden, die darauf Einwirkung haben, daß ein Moment oder Zustand sittlich ist oder nicht. Ich muß erst über die Dinge selbst entschieden haben, ehe ich über ihren Einfluß auf den Zustand des Menschen Schlüsse ziehe. Der umgekehrte Schluß aus

*) Die Enzyklopädie führt Stier (Reden Jesu) an: Wenn man den Bauern ihre Tänze und Tanzmusik nehme, so werde mancher Bauernjunge bald auch in der Kirche das Gleichnis vom verlorenen Sohne nicht mehr verstehen.

dem Zustand auf die einzelnen Dinge ist der alte Fehlschluß der Pietisten. — „Während es keine Handlungsweise gibt, die in einem bestimmten Augenblick für mich sittlich gleichgültig wäre d. h. dem göttlichen Willen weder entsprechend noch widersprechend, weder gut noch böse (§ 54), so füllt andererseits das in irgend einer bestimmten Weise ausgesprochene Gesetz den Gehalt des sittlichen Lebensgebiets nicht aus Die bestimmte sittliche Handlung ist nicht der reine, bloße Ausdruck und Abdruck des sittlichen Gesetzes selbst, sondern es ist in ihr noch immer etwas enthalten, was nicht im Gesetz, sondern in der bestimmten Persönlichkeit seinen Grund hat Dieses in allem wirklich sittlichen Tun auftretende p e r s ö n l i c h - besondere Element läßt sich nicht in eine allgemeine Gesetzesformel fassen, da es seinem Wesen nach n i c h t allgemein, sondern der reine Ausdruck der einzelnen Persönlichkeit ist In jedem Augenblick ist das sittliche Tun und der sittliche Zustand entweder gut oder böse“ (natürlich, wenn sofort von sittlichem Zustand geredet wird, gibt es nur gut oder böse; aber zu Anfang hieß es nur; Es gibt keine Handlungsweise usw.). „Gut und böse mischen sich nie zu einem sittlich Grauen, zu einem sittlich Unbestimmten zwischen gut und böse, zu einem sittlich Gleichgültigen“ (alles ganz überflüssige Versicherungen; denn welchem Menschen, der irgend sittliche Erkenntnis besitzt, ist schon eine solche Mischung des Sittlichen eingefallen?). „Es kann verschiedene G r a d e des Guten wie Bösen geben, aber nicht ein Tun, welches weder gut noch böse wäre, so wenig es bei einer Rechnung ein Mittelding zwischen richtig und falsch gibt“ (gewiß gibt es keins, was mit der Rechnung als solcher zu tun hat; aber z. B. ob die Zahlen elegant geschrieben sind oder nicht, wird wohl mit richtig oder falsch nichts zu schaffen haben; also eine ganz unnütze, nichtsbeweisende Parallele!). (§ 81, S. 394.) Kritik: Der schlimmste Verstoß dieser Theorie ist, daß sie ausgeht von der Behauptung, das Gesetz sei unvollkommen, weil nicht das ganze Leben umspannend. Die Schrift erklärt das Gesetz für vollkommen, Röm. 7, 12. 14. Sodann leidet die Theorie an Unklarheit, sofern man nicht erfährt, was das zum Gesetz hinzukommende besondere Persönliche der sittlichen Handlung sein soll. Die sittliche Handlung besteht aus materia und forma. Zenes ist die Handlung, wie sie durch das Gesetz formiert ist, diese die Intention, nämlich die Liebe. Was

wäre dann noch ein Drittes? Jenes beides aber, die richtige Handlung und die rechte Intention, fordert jedes Gebot. Die ganze Lösung geschieht also auf Kosten der rechten Lehre vom Gesetz.

Weiter heißt es bei Wuttke § 82, S. 398): „Das Gebiet des persönlich-besonderen Elements ist das des Erlaubten. Erlaubt ist dasjenige besondere Tun, welches durch das sittliche Gesetz im allgemeinen weder gefordert noch verboten ist. Dadurch aber wird es keineswegs zum sittlich gleichgültigen; vielmehr gehört das sittlich Erlaubte an sich zu dem sittlich Guten.“ Hier haben wir wieder eine unklare Erweiterung des Begriffs des Sittlichen. Es ist einmal nur das sittlich, was vom Gesetz durch Gebot oder Verbot normiert ist. Ist das Erlaubte sittlich, so ist es nicht mehr erlaubt, sondern gefordert, steht nicht mehr in der Freiheit, sondern unter Verpflichtung. Während nun Beck von ähnlicher Konstruktion aus zu der Erklärung kommt, daß bei zunehmender christlicher Reife das Gebiet des Erlaubten sich für einen Christen stets verengere, so kommt Wuttke zur gegenteiligen Erklärung (l. c., S. 398): „Je höher die sittliche Entwicklung des Menschen schon gereift, je mehr das sittliche Gesetz eins geworden mit seiner Persönlichkeit, um so höher wird auch das sittliche Recht der persönlichen Eigentümlichkeit sein, um so höher die sittlich-persönliche Freiheit, um so größer also das Gebiet des Erlaubten; dem Reinen ist alles rein Weil des Menschen Wesen die Freiheit der Selbstbestimmung ist, will er sich auch unbeschadet seines sittlichen Gehorsams betätigen und bedarf also eines Gebiets, in welchem er sich wirklich frei bewegen kann, ohne daß ihm diese Bewegung in jeder Beziehung vorgeschrieben wäre, ohne das strenge Gebunden-sein durch das Gesetz, wo er sich also sagen kann: Ich darf dies wählen, aber brauche es nicht zu wählen das hängt von meiner Selbstentscheidung ab.“ Wieder eine Konstruktion zur Begründung des Erlaubten auf Kosten der Schriftlehre vom Gesetz und von der Heiligung; denn das soll ja des Christen wahre Freiheit in Christo werden, daß er das vom Gesetz Geforderte nicht mehr als gefordert, sondern als aus der Liebe Christi und Dank gegen Gott willig und mit Freuden Geleistete tut. Wahre Heiligung und wahre sittliche Freiheit besteht nicht im freien Schalten auf einem Gebiet erlaubter, unbedeutender Dinge, sondern darin, daß man in Liebe frei so will, wie Gott in seinem Gesetz will, Ps. 1, 2; 112, 1; Röm.

7, 22. Es ist eine Art unbewußter, ironischer Selbstkritik, wenn Buttke sagt: „Das Gebiet des Erlaubten verhält sich zu dem des ausdrücklichen Gesetzes wie das S p i e l zur ernstlichen Tätigkeit.“ Hieran anknüpfend, handelt W. vom Spiel; dasselbe sei sittlich wichtig für das Kind, denn es lerne hier seine persönliche Freiheit erfassen; darum habe es auch Freude am Spiel. Torheit! Das in Zucht stehende Kind spielt doch nur, wenn es d a r f, nicht wenn es seine Freiheit brauchen will.

 ::

Büchertisch.

FOLLOW JESUS. by William Dallmann, Milwaukee, Northwestern Publ. House, 1911. Cloth, Small Octavo, \$1.00.

Das ist ein Band von 37 englischen Predigten, die Herr Pastor Dallmann letzten Winter vor seiner Gemeinde gehalten hat. Der Unterzeichnete hatte das Vergnügen, mehrere derselben zu hören. Unser Verlag hat sie herausgegeben, um an seinem Teil dazu zu helfen, daß wirklich gute englische Predigtliteratur besonders denjenigen Pastoren zu Gebote stehen, die sich vor die Notwendigkeit gestellt sehen, englisch zu predigen.

Pastor Dallmann ist ein echt a m e r i k a n i s c h = lutherischer Prediger. Und damit meinen wir mehr, als bloß, daß er ein perfektes amerikanisches Englisch spricht. Er ist seiner ganzen Art und Weise zu predigen typisch amerikanisch. Er hat beides, die Stärken und die Schwächen des amerikanischen Predigers; die ersteren in großem, die letzteren in geringem Maße. Er ist nicht in jeder, aber in vieler Beziehung ein Muster, wie man englisch predigen muß. Wir dürfen ihm nicht alles unbesehen nachmachen, aber wir können und sollen viel von ihm lernen. Es ist geradezu frappant, wie vollkommen sich der Verfasser dieser Predigten, der drüben noch seine Elementarbildung erhalten hat, nicht nur in die englische Sprache, sondern auch in die amerikanische Predigtweise eingelebt hat.

Versteht sich, daß er sich nicht die oberflächliche Auffassung des Amerikaners von Religion und den typisch reformiert-amerikanischen Unionsgeist angeeignet hat. Er ist gesund bis auf die Knochen. Er hat das Evangelium in seiner Tiefe erkannt und das Gesetz auch; er versteht beides scharf zu scheiden und weiß, was jedes soll und tut. Er ist durchaus evangelisch. Aus dem Grunde hat er dieser Reihe von Ermahnungspredigten die so lieblich lockende Predigt „Come to Jesus“ vorangestellt und macht extra in der Vorrede darauf aufmerksam: „But in order to get the right setting, the reader is asked to consider the first sermon as a sort of introduction to each one of the rest.“ Aber auch aus jeder allein hört man den echt evangelischen Ton heraus, vergl. nur S. 121, 130, 254. Und dann zeugen

diese Predigten von lebendiger persönlicher Glaubensüberzeugung, von groß und frischer Bekenntnisfreudigkeit. Es sind keine Abhandlungen, es sind lauter persönliche Zeugnisse von dem, was in ihm allein groß ist.

Die Sprache ist einfach und doch mannigfaltig. Die Darstellung kurz und knapp, anschaulich, überall konkret und mit treffenden Beispielen und Illustrationen gewürzt, dazu eine erfrischende Direktheit, die kein Blatt vor den Mund nimmt, die den Hörer und Leser „stellt“ und ihn nicht los läßt, bis er sich mit ihm aus einandergesetzt hat. Diese Predigten sind im guten Sinne populär, nirgends vulgär und nie abstrakt, nie langweilig. Der Verfasser ist nicht nur überhaupt sondern überall, auch im einzelnen originell; jede Predigt bringt neue Gedanken, beruht auf neuem Studium. Der Verfasser ist in der Geschichte, besonders in der englischen Literatur, sehr belesen und weiß diese Belesenheit zu verwerten.

Die Mängel der Predigten sind wirklich gering gegenüber ihren Vorzügen. Hier und da findet sich eine etwas ungründliche Exegese, wie von Rom. 8, 29; Marc. 11, 15; oder auch wohl eine dogmatische Strenge, wie Seite 114 oben; auch Behauptungen, die sich nicht streng aus der Schrift beweisen lassen, wie in der Predigt über „Willing Poverty“; hin und wieder eine Einseitigkeit oder gewaltige Behauptung; oder auch Ungenauigkeiten in historischen Darstellungen. Was in unsern Augen schwerer wiegt, ist die Tatsache, daß keine einzige Predigt in dem Buch ist, die ihren Gegenstand einigermaßen allseitig behandelt, erschöpft. Der Unterzeichnete hat am Ende fast jeder Predigt, die er gelesen hat, die Frage auf den Lippen: Warum ist dieser und jener und jener dritte Punkt nicht auch behandelt? Doch das ist am Ende ein persönliches Urteil. Nicht jeder wird das Bedürfnis nach systematischer Vollständigkeit der Darstellung im selben Maße haben wie ein anderer. — Die historischen Urteile, die sich so häufig in dem Buch finden, machen nicht überall den Eindruck, daß sie auf eigenem Studium beruhen. — Also auch die Mängel amerikanisch! Aber die nimmt man gerne hin bei so viel amerikanischer Tüchtigkeit und christlichem Wert.

Auf Seite 221 ist die Seitenüberschrift verdruckt.

H. P.

Im Verlag von Johannes Hermann, Zwickau (Sa.), Hermannstraße 3—5, erschienen als Vorboten zum Reformations-Jubiläum 1917 dreißig neue

Lutherhefte.

Zu haben beim Northw. Publ. House, Milwaukee.

Aus der Reihe dieser Hefte nennen wir hier: Nr. 1—3, Luthers Großer Katechismus. Nr. 4, Luthers Vorrede zum Römerbrief. Nr. 5—6, von der Freiheit eines Christenmenschen. Nr. 7, vom Geheimnis der heiligen Dreieinigkeit. Nr. 8, von Christi Person. Nr. 9, vom heiligen Geist. Nr. 10, von der heiligen Schrift. Nr. 11, von wahrer Buße. Nr. 12, vom rechtfertigenden Glauben. Nr. 13, von den Gnadenmitteln. Nr. 14, ich glaube eine Auferstehung des Fleisches. Nr. 16, der Christ und das Wort Gottes. Nr. 18, vom ungerechten Haushalter. Nr. 19, ihr sollt nicht wi-

derstreben dem Uebel. Nr. 20, Lutherworte über Mission. Heft 20 eignet sich besonders zur Massenverbreitung auf den jetzt stattfindenden Missionsfesten. Die Hefte 24—30 enthalten Luthers Vorträge zu biblischen Büchern. Alljährlich erscheint eine Serie neuer Hefte. Preis jeder Nummer 3 Cents; 12 Exemplare 30 Cents; 100 Exemplare \$2.75. Nach Wunsch gemischt. Zu beziehen durch jede Buchhandlung. Man bestelle sich vom Verlag das vollständige Verzeichnis der bisher erschienenen Hefte.

Unser Geschäft hat wenig Zeit; zum Lesen schon gar nicht. Dicke Bücher sieht man sich meist nur von außen an oder blättert darin und legt sie dann beiseite. Kleine, dünne Hefchen werden schon eher gelesen. Leider gibt's sehr viele solche Hefte, die dem, der sie liest, die Seele vergiften. Aber es gibt, gottlob! auch noch kleine, billige Büchlein, die wirklich gut sind. Dazu gehören die neuen **Lutherhefte**.

Jede Nummer bringt eine Anzahl kurzer Abschnitte aus Luthers Schriften oder eine kleinere Schrift Luthers vollständig. Man kann sich also auf diese Weise eine Reihe wertvoller Traktate verschaffen, in denen mit eigenen Worten des Reformators die wichtigsten Lehren des göttlichen Wortes und Fragen des christlichen Lebens behandelt werden. Auszüge aus Luthers Schriften gibt's ja zu unserer Zeit genug, aber sie sind alle ziemlich umfangreich und teuer. Hier wird das Gold, das in des teuren Gottesmannes Werken sich befindet, in kleiner Münze dargereicht. Selbstverständlich sollen diese kleinen Hefchen die größeren Werke nicht ersetzen oder verdrängen. Sie sollen nur dazu dienen, Luthers Lehre unter das Volk zu bringen und manch einem Lust zu machen, daß er sich eingehender mit dieser Lehre, die ja nichts anderes ist als das seligmachende Evangelium, beschäftigt, sich selbst und anderen zum bleibenden Segen.

Dr. Martin Luthers Großer Katechismus. 144 S. H. 80. Mit Luthers Bild. (Johannes Herrmann, Iwida, Sachsen, Hermannstraße 3—5.) Gebunden 15 Cts. 10 Exempl. \$1.25.

Zu haben beim Northw. Publ. House, Milwaukee.

„Luthers Großer Katechismus gehört zu den sogenannten ehrwürdigen Büchern, die man lobt und nicht liebt. Schade, außerordentlich schade! Wer es aber versucht und z. B. als Hülfe zur Feier des heiligen Abendmahls das 5. Hauptstück daraus liest, der wird staunen über die Herrlichkeit dieses Buches und beklagen, daß er erst jetzt dieses Kleinod unserer Kirche kennen lernt. Die Ausstattung des Buches ist gut, und offenbar rechnet der billige Preis auf Massenabfah. Wer hilft dem Verleger dazu?“

Lebensbilder aus der Geschichte der christlichen Kirche. Für lutherische Leser Nordamerikas ausgewählt und bearbeitet von E. M. WILH. KRAUS, Professor am Concordiaseminar zu St. Louis, Mo. St. Louis, Concordia Publishing House. VIII und 800 Seiten. 148 Bilder, 43 Vollbilder, 6 kunstvoll ausgeführte Facsimiles alter, seltener Druckwerke. In gepreßtem Leinwandband, Preis \$2.50.

Ein reichhaltiges, stattdliches Buch, dessen eigentlicher Wert keine Einbuße erlitt, wenn die Ausstattung weniger prächtig ausgefallen wäre. Als Dozent der Kirchengeschichte an dem theologischen Seminar zu St. Louis ist der Verfasser ein berufener Mann, dem Christenbolke unserer Zeit mit einer solchen Gabe zu dienen, da er auch zugleich augenfällig nachweist, daß ihm bei aller Gelehrsamkeit die Fähigkeit populärer Darstellung nicht ver- sagt geblieben ist. Populär heißt nicht ohne weiteres oberflächlich und un- genau, sonst könnte Prof. Krauß nicht populär schreiben. Man wird sich in allen Fällen nicht nur auf die Richtigkeit seiner Angaben verlassen kön- nen, sondern auch erkennen, daß er durchweg darauf ausgeht, seinen Lesern eine gesund-lutherische Auffassung der Geschichtsborgänge einleuchtend zu machen. Man kann diese Lebensbilder nicht flüchtig lesen, wie etwa einen Roman; trotzdem sind sie nicht so feste Speise, daß unser Volk sie nicht ver- dauern könnte. Wie reichhaltig das Buch ist, zeigt die Reihe der Ueberschri- ten: Das apostolische Zeitalter; die apostolischen Väter; die Christenber- folgungen bis auf die Zeit Diokletians; namhafte Kirchenlehrer des zweiten und dritten Jahrhunderts; die litterarische Bestreitung des Christentums; das gottesdienstliche Leben in der alten Kirche; von der Kirchengucht in den ersten drei Jahrhunderten; Antonius der Einsiedler, der Vorläufer des Mönchstums; das christliche Leben; Konstantin der Große; das erste öku- menische Konzil; Athanasius; Julian Apostata; die vier kirchlichen Lehrer (Ambrosius, Hieronymus, Augustinus, Gregor I.); der Islam, eine Geißel der Christenheit; Karl der Große; Winfried Bonifatius; Ansgar, der Apo- stel des Nordens; das Ordenswesen der römischen Kirche; die Kreuzzüge; die Päpste des Mittelalters; Wahrheitszeugen vor der Zeit der Reforma- tion; Reformkonzilien; die Kirchenlehre besonders des späteren Mittelal- ters; das Goteswerk der Reformation; Ulrich Zwingli; Johann Calvin; die Wiedertäufer; der Jesuitenorden; von Luthers Tode bis zur Konfordinen- formel; Protestantismus in England; Protestantismus in Frankreich im 16. Jahrhundert; aus der Zeit des dreißigjährigen Krieges; das evangeli- sche Kirchenlied; Herzog Ernst von Sachsen-Gotha; Christine von Schweden, die abtrünnige Königsstochter; Ludwig XIV. und die Kirche; Pietismus und Orthodogie; die Schreckenstage in Thorn; die evangelischen Salzbur- ger; Zingendorf und die Brüdergemeinde; Martin Boos. Anhang: Aus der lutherischen Kirche Nordamerikas: H. M. Wühlenberg; C. F. W. Wal- ther; F. A. D. Wyneken. Hierzu noch einige Sätze aus der Vorrede: „Meine vornehmste Absicht war, lutherischen Lesern, zumal unsers Landes, ein Buch in die Hand zu geben, in welchem ihnen die wichtigsten Begeben- heiten der Kirchengeschichte so mitgeteilt werden, daß sie ein richtiges Urteil darüber gewinnen können . . . Dies Buch will nicht auf Grund neuer For- schungen historisch dunkle Gebiete aufhellen; aber es sucht da, wo römische oder sonst tendenziöse Geschichtsschreibung wichtige Tatsachen leugnen, ent- stellen, verschleiern oder das Urteil irreleiten will, den Leser befähigen, den Trug zu erkennen . . . Mancher Leser mag tadeln, daß einzelnen Partien des sechzehnten bis achtzehnten Jahrhunderts so viel Platz eingeräumt ist,

während er gerne mehr über das neunzehnte Jahrhundert und seine Missionsbestrebungen, auch wohl mehrere Lebensbilder aus der Kirchengeschichte Amerikas gehabt hätte . . . (Diesem Mangel) ist abzuhelpfen, wenn dem Buch eine zweite Auflage besichert sein sollte. Aber ich wollte die Lebensbilder aus dem sechzehnten bis achtzehnten Jahrhundert nicht noch mehr zusammendrängen, sondern lassen, wie sie nun sind, damit auch der theologisch bereits gebildete Leser und der Student der Theologie nicht leer ausgehen.“

Das Buch ist in Deutschland hergestellt worden, wahrscheinlich der farbigen Kunstbeilagen und vielen Einschaltbilder wegen; deshalb sieht es andern Verlagsartikeln des St. Louiser Hauses gar nicht ähnlich, entbehrt aber auch, wie mir scheinen will, der Festigkeit des Einbandes, die man sonst als rühmliche Leistung des Verlags gewohnt ist. Der reiche Bilderschmuck wird jeden Käufer erfreuen, vielleicht bei vielen zunächst die Kauflust erwecken. Die Chromotafeln bieten folgende Wiedergaben dar (je auf einem Blatte): Gutenberg-Bibel 1456; Psalm I—IV; Niederdeutsche Bibel 1470; Anfang der Offenbarung Johannis; Augsburger Bibel; Anfang des Leviticus; Neues Testament 1523; Anfang von 1. Joh.; Luthers Katechismus 1529; Die siebente Bitte. Dem Werke ist auch ein recht ausführliches Namen- und Sachregister beigegeben, durch das das Nachschlagen erleichtert wird.

Folgende Synodalberichte der Missourisynode sind uns zugegangen:

Kansasdistrikt 1910: Das Missionswerk der apostolischen Zeit mit Anwendung auf die Gegenwart; Referent, Prof. J. Streckfuß (der Befehl; die Missionare; die Missionsgemeinden; Schwierigkeiten und Hindernisse; Erfolg). Westlicher Distrikt 1910: Paulus, der Apostel Jesu Christi; Ref., Past. W. Bröcker (2. Fortsetzung; Korinth, dritte Missionsreise, Ephesus, Mazedonien und Achaja, Rückkehr, andre Gemeinden, Sicherstellung der Gemeinden, Kämpfe mit den judaisierenden Christen, Petri Aergernis). Süd-Illinois Distrikt: Samuel, der Reformator des Volks des Alten Bundes; Ref., Past. J. Andres (Elternhaus; Schule; Berufung; Prophet; Eben-Ezer; Schluß). Westlicher Distrikt: Die Aufgabe der Kirche, für die konfirmierte Jugend in jeglicher Weise und auf das kräftigste Sorge zu tragen; Ref., Past. Rich. Kretschmar (Wichtigkeit der Aufgabe; wie sie auszuführen).

Eins ist not. Predigten über die Evangelien des Kirchenjahres nebst sechs Passionspredigten über Jes. 53 von Edward L. Arndt, Pastor der ev.-luth. Dreieinigkeitsgemeinde zu Saginaw, Mich., 1885—1897; seitdem Professor am Concolidiacollège und Hilfsprediger an der ev.-luth. St. Stephanusgemeinde zu St. Paul, Minn. 471 Seiten. Selbstverlag des Verfassers und von ihm zu beziehen.

GREEN PASTURES. Sermons on the Gospels of the Ecclesias-

tical Year, by Edward L. Arndt etc. (as above!). Published by the author, and to be had from him. 421 pages.

Diese beiden Predigtsammlungen möchte ich gerne uneingeschränkt loben. Obwohl der Verfasser gleich mit einer zweibändigen Leistung vor die Kirche tritt, hat er deswegen doch nicht hastig und oberflächlich gearbeitet. Die Sammlungen enthalten offenbar Predigten aus verschiedenen Perioden seiner Amtstätigkeit, die aber sämtlich mit großem Fleiße ausgearbeitet, zuweilen mit einer erstaunlichen Fülle von sehr geschickter Kleinmalerei ausgeziert und stets durch einen wohlgeordneten Gedankengang ausgezeichnet sind. Prof. Arndt ist in seiner Art ein begabter Prediger; man wird kaum eine der Predigten leicht nachpredigen können, aber man wird auch schwerlich eine einzige lesen können, ohne sehr lebhafte homiletische Anregungen zu bekommen, wenn man einen derartigen Gewinn sucht. Trotz allem, was ich hernach als bedenklich erwähnen werde, glaube ich, daß ein Pastor, der diese Sammlungen kauft, sehr gut auf seine Kosten kommen wird. Meine Ausstellungen laufen auch nicht darauf hinaus, daß der Verfasser irgendwo direkt eine falsche Lehre ausspricht, ohne daß ich mich deshalb mit allen seinen exegetischen Auffassungen (ich erwähne die falsche Exegese des Evangeliums vom 5. p. Epiph.) für einverstanden erkläre. Vielleicht ist auch das nicht schlechtin zu tadeln, daß dem Leser hier lauter synthetische Themata entgegentreten, bei denen der Text nie ganz, zuweilen nur in einem völlig untergeordneten Gedanken zur Verbindung kommt; es sieht mir fast aus, als habe der Verfasser bei der Verwertung seines Vorrats geflüchtlich die Predigten mit analytischen Themen zurückgestellt, in dem nicht unberechtigten Streben, den Leser auch durch die Auswahl der behandelten Schriftgedanken anzuziehen. Trotzdem darf man nicht vergessen, daß die eigentlich Lehrahften Predigten die exegetischen sind, bei denen es der Prediger darauf anlegt, den Inhalt des Textes auf seine Zuhörer wirken zu lassen und ihnen den Text lebendig zu machen. Doch nun eine wirkliche Beschränkung des Lobes, und zwar eine sehr ernsthafte: Es fehlt diesen Predigten der rechte lutherische Ton! Das mag nicht auffallen, wenn man eine einzelne liest (falls man nämlich nicht gerade etwa die Predigt vom Regen erwischt, die auf einen Erntedanktag gehalten worden ist); aber man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, wenn man eine Reihe dieser Predigten hintereinander durchgeht. Sie sind ein testimonium circa Christum oder post Christum, aber nicht de Christo, d. h. es tritt in ihnen die Predigt von Christi Stellvertretung, von der Sündenvergebung, von der Rechtfertigung in den Hintergrund, während die Heiligung fortwährend getrieben wird. Man fühlt sich in die Atmosphäre Spencer-Scriber-Arnt versetzt und bekommt allmählich unwillkürlich den Eindruck, für den Verfasser sei nicht der Glaube das Wesen des Christentums, sondern die Werke. Das sagt der Verfasser freilich nicht, meint es gewiß auch nicht, predigt auch wohl nicht immer so, wie hier in diesen Büchern, hat sich aber trotzdem dem erwähnten Vorwurf ausgesetzt. Ich habe die Reihe der englischen Adventspredigten und besonders die

deutsche Predigtreihe 1. Epiphania bis Palmareum genauer verglichen. Da findet sich nirgends ein Thema, in dem die Erlösung oder die Rechtfertigung oder der Glaube an Christum Hauptgedanke wäre, und in all den Predigten sind diese Dinge zwar immer vorausgesetzt, werden aber nur ganz beiläufig erwähnt, gewöhnlich nur, um als Grundlage für dringliche Ermahnungen zur Heiligung zu dienen. Am 4. n. Epiph. wird z. B. über den Kleinglauben gepredigt, aber der Glaube, der als Gegenstück in Betracht kommt, ist nichts als das Vertrauen auf Christi allmächtige Hilfe in leiblicher Not. Die Predigt am Sonntag Lätare befaßt sich rein und ausschließlich mit der Pflicht der Gemeinde, sich ihrer Armen anzunehmen; Christus ist ediglich Vorbild. Von den zwei Gründen, die nach der Predigt am 9. n. Trin. auch den Kargsten freigebig machen sollten, ist einer nicht etwa die Gnade Gottes in der Vergebung der Sünde, sondern das Bewußtsein der Rechenschaft, die wir Gott schuldig sind, während der andere die Aussicht auf die Aufnahme in die ewigen Güten zu sein scheint. Aehnlich steht es mit den englischen Predigten. Wenn man den Verfasser nach diesen beiden Sammlungen beurtheilen wollte, käme man zu dem Schlusse, er müsse ein durchaus gesetzlicher Prediger sein. Daß dieser Schluß nicht ganz unberechtigt ist, zeigt meines Erachtens recht klar die englische Predigt auf Sexagesimä (viererlei Acker). Hier wird die Erlösung und die Sündenvergebung nicht einmal erwähnt, und Christus wird nur genannt als der, der das Gleichniß gesprochen hat. Dann folgt am Schlusse des ersten Theiles diese typisch pietistische Ermahnung: *The preparation of the heart should not be left over until Sunday morning. It should be begun the evening before. Many of our congregations remind the Christians of the congregation of this duty by ringing the churchbells on Saturday evening at about seven o'clock. Then is the time for the housefather to take the Bible and read an appropriate chapter. Before retiring, every member of the household should search his heart, as to the shortcomings of the last week. This should be done, not superficially but thoroughly. It will not do to inquire only whether you have stolen, or murdered, or slandered, or the like. Search for thoughts. . . . Do not stop, until the heart is thoroughly torn to pieces with remorse, and until you have earnestly sought forgiveness. The next day . . . you will find that on a heart so prepared, not a word, not a prayer, not a song, not an antiphone, not a blessing, not a single seed will be wasted.* Wo nimmt der Verfasser diese gewissenbindenden Forderungen her? Wie unterscheiden sie sich wesentlich von einer papistischen Bußermahnung? Ganz dementsprechend redet dann auch der Verfasser am 16. n. Trin. von der Erkenntnis Gottes aus der Natur als von einem Gnadenmittel: *It strengthens every Christian virtue demanded by the decalogue It will make a Christian at home with God It cannot, of course, teach a sinner the way to heaven through Christ Jesus (dieß das einzige Wort von der Erlösung in der ganzen Predigt!) — that is done only through the revealed Word, but when a sinner has been converted, nature-study, properly and love-*

ingly followed up, will be a mighty help to keep him on the way to salvation. Wo steht in der Schrift eine Silbe von dem seligmachendem Wert der Naturkenntnis? Und wenn der Verfasser z. B. die englische Predigt am zweiten Pfingsttage in einer donnernden apokalyptischen Bußermahnung an die Unwiedergeborenen ausklingen läßt, so hat er auch damit nicht im Geiste Christi gehandelt, so wahr die ausgesprochenen Gedanken an sich sind.

Diese Ausführungen genügen zum Erweis, daß diesen Predigten der rechte lutherische Ton abgeht. Die lutherische Predigt setzt die Erlösung und Rechtfertigung nicht nur voraus, sondern macht sie zum eigentlichen Thema aller Verkündigung; sie ist das Amt, das die Versöhnung p r e d i g t. Man schreibt eine solche Kritik nicht gern öffentlich; aber da die Predigtbücher des Herrn Verfassers von ihm selbst auf den Markt gebracht worden sind, forderte es die einfache Pflicht gegen die Brüder, sie auf die Mangelhaftigkeit einer solchen Predigtweise, wie sie hier vorliegt, aufmerksam zu machen. Man kann sich ja des Gedankens nicht erwehren, daß der Verfasser vielleicht nicht der einzige Prediger unter uns ist, der das Evangelium zum Gesetz macht. Das läßt natürlich den formal-homiletischen Wert dieser Predigtsammlungen, von dem zu Anfang die Rede war, völlig unangetastet. Es mag noch bemerkt werden, daß der Verfasser sich in der englischen Sprache ziemlich ebenso frei bewegt, wie in der deutschen; es läuft ihm nur selten ein kleiner Germanismus durch die Feder.

£.

Theologische Quartalschrift.

Herausgegeben von der Allgemeinen Ev. Luth. Synode von
Wisconsin, Minnesota, Michigan u. a. St.

Jahrgang 8.

Oktober 1911.

No. 4

Zum Gedächtnis von C. F. W. Walther.

Am 25. Oktober feiern die Schüler Walthers das Gedächtnis des Mannes, der vor hundert Jahren an diesem Tage geboren, der lutherischen Kirche unseres Landes ein großer Segen geworden ist. „Von der Parteien Gunst und Haß verwirrt, schwankt auch sein Charakterbild in der Geschichte.“ Gerade darin zeigt sich die Größe dieses Mannes, daß Niemand an ihm unberührt vorüberging. Man mußte Stellung zu ihm nehmen, und die äußerte sich dann so, wie der war, der sich über Walther aussprach.

Es ist nicht jedermanns Ding, einen andern Menschen, geschweige einen großen Mann, richtig einzuschätzen. Es gehört dazu ein großes Maß von Bescheidenheit, daß man von sich selbst absehen kann. Dazu ist weiter nötig ein großes Stück Liebe; denn nur was man lieb hat, versteht man recht. Ferner gehört dazu durchdringender Scharfsinn, der sich im Urteil nicht durch das Gefühl bestimmen läßt. Endlich ist nötig die Fähigkeit, eines Menschen Art auf die Weise, wie sie geworden ist, zurückzuführen. Irgend eins von diesen Stücken mangelt den Zeitgenossen eines großen Mannes. Darum ist zeitgenössische Geschichte zwar nicht wertlos, aber meistens doch nicht das, was man in der Historik als zuverlässig oder ausreichend gelten läßt.

Dennoch sind die Urteile von maßgebenden Zeitgenossen nicht ohne Nutzen. Neben dem, was ein großer Mann in seinen Werken der Nachwelt unmittelbar zurückgelassen hat, sind die Urteile von Freund und Feind für den Historiker wertvoll, da er sieht, wie ein Mensch auf seine Zeitgenossen je nach ihrer verschiedenen Stellung verschieden eingewirkt hat. An diese Urteile wird der Historiker freilich auch die oben angeführten Maßstäbe legen.

Gerade die so sehr verschiedenartigen Urteile über Walther erinnern daran, daß man jetzt anfangen kann, sich für eine Lebensbeschreibung des Mannes vorzubereiten. Bisher war naturgemäß

nicht daran zu denken. Was in der Art schon hervorgetreten ist, kann nur als Materialiensammlung gelten. Auch muß einer Biographie ein eingehendes Studium der zeitgenössischen Geschichte, die irgendwie in Betracht kommt, vorausgehen. Solche Studien können im eigentlichen Sinne jetzt erst beginnen, da eine Generation aufblüht, die nicht mehr persönlich an den Kämpfen teilnahm und doch jener Zeit noch nahe genug steht, um manches leichter begreifen zu können, was Späteren schwerer ins Verständnis eingehen wird.

Ebenso ist die Veranlassung zu diesen Veröffentlichungen insofern wertvoll, als sie Gelegenheit zum Nachdenken darüber gibt, wie sich unsere Zeit mit ihrer Arbeit, ihren Aufgaben, ihren Resultaten, ihrer Weise, das Werk des Herrn zu treiben, mit jenen Anfängen vergleichen läßt. Es gibt ein solcher Vergleich Anlaß zu bußfertiger Einsicht, weil unzweifelhaft der Eifer der ersten Liebe nachgelassen hat; zu klarerer Einsicht in die besonderen Aufgaben unserer Zeit, da wir doch jedenfalls in der Ausbildung des großen Werkes, das uns befohlen ist, auch ganz bestimmte Wahrheiten zu vertreten haben; zu starkem Ansporn, daß wir wie unsere Väter unsere Aufgabe mit selbständiger Einsicht erfassen und dann mit fleißiger Arbeit unter Gottes Leitung und mit seiner Hilfe zu lösen suchen.

Walther und sein Werk ist vielfach unrichtig eingeschätzt worden von Freund und Feind, und diese Einschätzungen haben sich wechselseitig bedingt. Man konnte vor dreißig Jahren von verständigen Leuten über Walther Urteile hören, die heute ein Lächeln hervorrufen, wenn man daran denkt, und die sich heute kaum mehr hervornagen dürften. Ich will nicht davon reden, daß ein theologischer Student bereitwillige Ohren fand, wenn er darstellte, daß Walther nicht nur als Theologe, sondern auch auf den meisten andern Gebieten des menschlichen Wissens eine hervorragende Autorität gewesen sei. Als Walther einmal in einer Vorlesung Gelegenheit nahm, von den bedeutenden Fortschritten der Naturwissenschaft zu reden, dabei aber eben durch seine Andeutungen bekundete, daß er auf diesem Gebiete seit vielen Jahren sich nicht umgesehen hatte, da brachen die meisten seiner Schüler in Staunen über die stupende Gelehrsamkeit ihres Lehrers aus und kehrten sich in jugend-

lich unreifer Weise gegen die Kritik, die die Darstellungen des beliebten Lehrers als rückständig und unzuverlässig angefochten hatte. Es ist vorgekommen, daß man von Walther sagte, er habe wohl nie eine Unwahrheit gesagt, und andere haben das weiter getragen, fast, als ob er überhaupt ein Heiliger sei.

Derartige Vorkommnisse haben eine Kritik herausgefordert, die ebenso einseitig tat, als ob Walthers Schüler in einen neuen Heiligenkultus und in Menschendienst geraten seien.

Bedeutender und darum ernster zu nehmen sind Einschätzungen, die auf sachlicher Grundlage ruhen, und die von Leuten gemacht wurden, die ein Recht hatten, zu ihrer Zeit und nach der Einsicht, die sie besaßen, sich darüber zu äußern. Das bekannte Werk über die Geschichte der Predigt von Brömel schätzte Walther als den bedeutendsten Prediger der Kirche in Form und Inhalt ein und hat wohl mit dazu beigetragen, daß sich nach Walther eine bestimmte Predigtweise herausbildete, die auf der andern Seite wieder eine Kritik herausforderte, die ebenso einseitig war.

Walthers theologisch gelehrte Arbeit, da er neben Luther die Väter des 17. Jahrhunderts studierte und aus ihnen die äußere Gestalt seines Lehrgebäudes bildete, ist vielfach so aufgefaßt worden, als ob er im klaren Bewußtsein über den Unterschied zwischen den beiden Stellungen des 16. und 17. Jahrhunderts in der Theologie die Weise der letzteren vorzog wegen der besonderen Verhältnisse dieses Landes, da man nicht wußte, was lutherische Lehre sei, während umgekehrt später diejenigen, die sich nach dieser Schule gebildet hatten, es Walther als einen Abfall von seiner ursprünglichen Lehre anrechneten, als er in der Gnadenwahllehre in den Bahnen Luthers und des Bekenntnisses wandelte.

Über beide einseitigen Einschätzungen braucht man sich nicht sonderlich aufzuregen. Vor allen Dingen darf die Kritik nicht gleich in das Fahrwasser der Herzensrichterei geraten. Jene Einseitigkeiten waren nach der Art menschlicher Verhältnisse selbstverständlich. Sie kamen von Zeitgenossen, die niemals das zeitgenössische historische Werden übersehen und infolgedessen recht einschätzen können. Dazu war bislang unter uns das historische Urteil, das immer zu erkennen sucht, wie die Dinge geworden sind, und infolge-

dessen vorsichtig und maßvoll urteilt, nicht ausgebildet. Das hat eben auch seine Zeit.

Wer heute Walthers Geschichte studieren will, der muß die vielen Bände von Lutheraner und Lehre und Wehre bis zum Jahre 1887, dazu die einzelnen Werke Walthers zur Hand nehmen und zu gleicher Zeit die Schriften und Zeitschriften Amerikas und Deutschlands, die Walther zum Schreiben Anlaß gaben oder die auf Walthers Schriften antworteten, nebst noch vielen andern Schriften, die das kirchliche Leben von 1830—90 erkennen lassen. Das wird ein äußerst umfangreiches, aber auch interessantes Studium. Für den Augenblick genügt es, Günthers „Ehrendenkmal Walthers“ im 44. und 45. Jahrgang des „Lutheraner“ durchzulesen. Günther ist neben der überragenden Figur seines Kollegen und Lehrers in den Hintergrund getreten. Vor allen Dingen hat ihm wohl kaum jemand eine besondere Stelle als Historiker zugebraut. Auch hier soll nicht zu viel davon gemacht werden. Nur das möchte ich auf Grund des Eindrucks, den diese Schrift beim Wiederlesen nach langer Zeit auf mich machte, sagen, daß sie ein Meisterwerk nüchterner Darstellung ist. Günther hat da in den Grenzen, die ihm durch die Zeitverhältnisse gezogen waren, nicht mehr und nicht weniger gegeben, als was er hätte bieten sollen, und es wird die Schrift deshalb immer für den Historiker das bleiben, was sie sein will, eine feine Materialiensammlung für die Beurteilung Walthers.

Wenn man den ganzen Gang vom Werden Walthers überschaut, dann sticht zunächst hervor sein persönliches Christentum. Wie bei Luther und allen, die der Sache der reinen Lehre des Evangeliums unter Gottes Walten einen Schub vorwärts geholfen haben, hat Walthers Werk auch den Anfang und die Grundlage, daß es sich bei ihm handelte um seine Seligkeit. Es wuchs aus dem konfessionell indifferenten Pietismus der ersten Erweckungsjahre im Anfang des 19. Jahrhunderts hervor, daß die paar Leipziger Studenten sich um den Kandidaten Rühn sammelten. Daß die meisten dieser Schar dem reinen Bekenntnis von Luthers Lehre zustielen und nicht der Union, wie in Preußen und den Rheinlanden, das hing vielleicht damit zusammen, daß die Tradition von Leipzig auf den großen Reformator und sein Werk im Sachsenlande wies. Im

einzelnen ist das in Walthers Fall noch nicht herausgestellt, sondern das vorliegende Material weist nur darauf, daß W. in seiner Krankheit als Student in seines Vaters Bibliothek Luthers Werke fand und darin studierte. Vorläufig behielt freilich dieser Anfang einen stark pietistischen Zug, und in Walthers ganzem Werk ist dieser pietistische Einschlag bemerklich geblieben, und manche Kritik hat hier eingeseht und nicht immer das Rechte getroffen. So ist z. B. das starke Gebetsleben W.'s auf diesen Anfang zurückzuführen. Aus dem Pietismus her hat W. das Beten gelernt, und das ist ihm ein Lebensbedürfnis und eine Lebensgewohnheit geworden und gehört mit in diese Betrachtung, wenn wir das Werden Walthers und seines Werkes verstehen wollen.

Die zweite und dritte Generation von Walthers Schülern führt nicht mehr das Gebetsleben wie jene Väter der Anfangszeit; das darf man sagen, ohne damit in ein Nichten über die Einzelnen zu geraten. Das heißt nicht, daß Walthers Beten ein Zeichen seines Pietismus war. Es heißt auch nicht, daß seine späteren Schüler kein lebendiges Christentum hätten, sondern es soll nur darauf hinweisen, wie Walther von Gott geführt wurde, und was der Kirche zu allen Zeiten frommt. Aus der Not des Pietismus, aus der geistlichen Not des Herzens ist W. ins Gebet getrieben worden. Als er später aus dem falschen Zug des geselligen Wesens herausgekommen war, ist ihm der Eindruck dieser Nöte und das persönliche Bedürfnis des Gebetes und die daraus entstandene äußere Form seines Lebens geblieben. Wir Späteren haben diese Nöte vielfach nicht so durchzumachen brauchen. Damit hängt es jedenfalls zusammen, daß das Gebetsleben im Laufe der Zeit abgeklaut ist. Daraus folgt freilich nicht, daß ein lebendiges Christentum gerade die Waltherische Form annehmen muß. Gottes Geist wirkt durch sein Evangelium auch noch auf andere Weise. Walthers öffentliche Gebete, z. B. auch die gedruckten, hatten eine besondere Art, die nicht jedem anstehen würde. Sie wurden leicht zu einer dogmatischen Abhandlung. Das kam wohl daher, daß sie vorbereitet und schriftlich fixiert waren statt unmittelbar aus dem Bedürfnis des Herzens hervorzugehen. Das hängt auch mit den jedesmalig vorliegenden Gegenständen zusammen und mit der Tatsache, daß W. durch seine Studien und seine Lehrtätigkeit in den Habitus der dogmati-

schen Auseinandersetzung kam, wie sich das ja auch in seinen Predigten zeigt.

Wenn er in dem lehrhaften Teil seiner Predigt mit wunder schöner Klarheit die Freiheit des armen Sünders vom Gesetz und Gericht klar gemacht hat, dann setzt die Ermahnung oft so ein, daß man sich des Eindrucks nicht erwehren kann, als ob einem die Freude an der großen Gottestat dadurch wieder genommen wird, daß die Aufmerksamkeit des Christen von der Gnade weg auf die eigene unzureichende Art gelenkt wird. Man sollte meinen, hat man bei dem Zuhörer die Freude der Vergebung geweckt, dann muß die Ermahnung da einsetzen und von dieser Freude aus wirken und jedenfalls diesen Eindruck der Freude nicht wieder abschwächen, sondern gerade ihn gebrauchen, daß er ein Sporn des Lebens werde.

Schon die Klassifizierung der Zuhörer, die in Walthers Predigten so oft vorkommt, wirkt in der angegebenen Weise. Dahin gehört auch die Weise der Beichtrede, daß das Thema so gefaßt wird, „wie muß ein rechter Beichtender, oder ein rechter Abendmalkast beschaffen sein“. Von W.'s Vorgang her ist diese Art, die Beichtrede zu gestalten in unsern Kreisen entstanden und dann nicht immer in Walthers Geist gehandhabt worden. Dadurch wird leicht die Aufmerksamkeit des Zuhörers zu sehr auf sich und von dem Trost des Sakraments weggelenkt, wenn auch sonst jeder Satz einen richtigen Gedanken enthält. Aber dies alles darf nicht in der Weise verallgemeinert werden, daß man Walther die klare Erkenntnis des Evangeliums und die daraus hervorgehende Stimmung des Gemüths, wie wir sie aus der Schrift und von Luther her haben, absprechen wollte. Die hat W. oft genug in seinen Schriften bezeugt, und ein volles Urtheil darüber kann nur der haben, der mit ihm in regem persönlichen Verkehr gestanden hat. Für den, dem dies nicht zu theil geworden ist, genügt es für eine rechte Einschätzung des Mannes, daß es ihm ein großer Ernst war, wenn er auf der Kanzel stand, daß er aus seinem eigenen geistlichen Leben her das Wort Pauli verstehen gelernt hatte, „Schaffet, daß ihr selig werdet“, und daß die besondere Gelegenheit, die Zuhörer, die er hatte etc., ihm oft diese Art an die Hand gaben, was man in jedem einzelnen Falle nachprüfen mußte. Ja, für mein Urtheil über die geistige Arbeit eines Menschen steht dieses Stück in Walthers Predigten in

einem Causelnerus mit der dogmatischen Predigtweise überhaupt, die ihm eigentümlich war; nicht so, daß es notwenndig so sein müßte, sondern so, daß, wenn ich alles, was ich von Walther direkt und indirekt weiß, zusammenhalte, ich mir den Zusammenhang so zurechtlege und darin eine Erklärung finde.

Für uns Spätere bleibt die Hauptsache an dieser Erinnerung an Walther und die Anfänge unseres lutherischen Wesens hierzulande, die so aus dem Pietismus her unter dem Zeichen des Gebetes standen, daß sie uns eine Mahnung sind, daß unser Gebetsleben wieder eifriger und inniger werden muß, wenn wir das Evangelium nicht wieder verlieren sollen.

Das zweite, das aus Walthers Leben und Wirken hervorsticht, ist die große organisatorische Kraft, mit welcher er in die amerikanisch-kirchlichen Verhältnisse eingetreten ist. Wahres organisatorisches Tun unterscheidet sich von vielgeschäftiger Macherei dadurch, daß es mit gewissenhafter Treue die anvertrauten Dinge verwaltet, so daß daraus dann die Entfaltung der in den Dingen oder Verhältnissen liegenden Lebenskräfte von selber hervorpriest und nun das angefangene Werk weit über die Anfänge hinaushebt, während jenes, die Macherei nämlich, meist im Planen besteht und nicht auf das natürliche Wachstum warten kann und gerade deshalb die Verwaltung der vorliegenden Dinge entweder nicht ordentlich besorgt und deshalb nur Experimente in die Welt setzt, oder die eigentliche Arbeit andern überläßt, die dann nicht immer ausführen, was geplant war; und nachher will niemand an dem Resultat schuld sein.

Schon die Art, wie Walther in Deutschland sein Pfarramt verwaltete — ein Mann, der seine Sachen nicht auf die lange Bank schob, sondern sie in Ordnung hatte, der sich nicht mit Nebensachen abgab, sondern seine Aufgabe klar erfaßt hatte, und dann mit peinlicher Gewissenhaftigkeit daran ging, gerade das auszuführen, was jedesmal nötig war — zeigte, daß der Mann in der neuen Welt nicht vergeblich wirken wird. Dort und hier kamen ihm die Verhältnisse von allen Seiten entgegen. Dort der vollständige Verfall des Unglaubens in der äußeren Kirche, der zur Entscheidung des Austritts zwang, hier die Freiheit in kirchlicher Hinsicht, die ihm freie Bahn ließ. Die Aufdeckung Stephans ließ die Frucht seiner Lutherstudien bei Walther reifen. Auch die Tatsache, daß Walther

seinen Mitauswanderern geistig überlegen war, gab ihm hier in Amerika, da die Sachsen zunächst isoliert waren, Spielraum, wie er ihn in Deutschland oder etwa in einer der hiesigen Synoden nicht gehabt hätte. Nun machten die Verhältnisse W. zum Führer und Lehrer. Er studierte jedesmal die Dinge, die durch die Nöte und Schwierigkeiten in Betracht kamen. Auch der Gegensatz Grabaus mit seinen aus preußischen Antezedenzien hervorgewachsenen hochkirchlichen Ideen und ebenso der Gegensatz Löhse, wenn auch nicht in demselben Maße, mußte Walther in seiner Arbeit, ein großes Kirchenwesen unter den eingewanderten Deutschen aufzubauen, entgegenkommen. Die Leute wanderten von drüben aus, um dem Druck zu entgehen. Es war natürlich, daß das Kirchenwesen hier emporblühte, das nicht wieder menschliche Autorität aufrichtete in diesem Lande der Freiheit.

Ferner kamen Walther zu Hilfe die Genossen seiner Arbeit, die gerade so beanlagt waren, daß sie mit großer praktischer Tüchtigkeit die Ideen des Freundes in das Land hinausstrugen, während er zu Hause bleiben konnte, um durch fleißiges Studium den Gedanken die rechte Gestalt und Begründung zu geben. Eben dadurch blieb Walther der Führer, und es bildete sich dadurch das Verhältnis zwischen der Synode und Walther heraus, das ihm manche Gelegenheit vor andern in andern Kreisen vorausgab, nämlich daß die Synode aus seinen Schülern bestand. Er stand ihnen allen vor als Lehrer, und sie waren alle fast aus einem Guß und hatten so unter den gleichzeitig sich bildenden Synoden eben dies voraus, was auch Walther bei seiner Arbeit wieder zu gute kam. Da konnte zielbewußt vorwärts gearbeitet werden, ein Charakterzug, der die Missourisynode heute noch vor andern auszeichnet.

Von Anfang wurde in diesem Kreise, an dessen Spitze W. stand, immer das getan, was gerade nötig war und so, wie man es mit den gerade vorhandenen Mitteln leisten konnte, wenn sie treu ausgenutzt wurden. So wurde schon in den ärmlichen Verhältnissen in Perry Co. ein Gymnasium errichtet. Äußerlich nur ein Blockhaus, aber inwendig eine für jene Zeit und Verhältnisse tüchtige Schule. Diese Art, sich nach den Umständen zu richten, nicht mehr zu unternehmen, als man kann, das dann aber mit aller Treue und Selbstverleugnung zu leisten, ist das Geheimnis des äußeren

Erfolges im Ausbau des Schul- und Synodalwesens der Missouri-Synode. Wieviel davon auf Walthers Rechnung kommt, das läßt sich nicht so schnell bestimmen. Aber weil es ganz zu Walthers sonstiger Art paßt und er in diesem Kreise doch immer der Führer war, so ist es jedenfalls nicht weit vom Ziel gefehlt, wenn man es hier mit nennt.

Über allem aber, was genannt werden mag, um die äußeren Erfolge Walthers im Aufbau des lutherischen Wesens hier im Westen zu erklären, steht selbstverständlich das Evangelium, das Walther von Luther und aus der Schrift gelernt hat. Das hat schon oft gezeigt, daß es Leben aus dem Tode erwecken kann, und das hat es auch durch Walther wieder getan. Man lasse das doch nur frei von allem menschlichen Kram, sowohl wissenschaftlichem als regimentslichem oder verwaltlichem Kram, das wird sich schon selber seinen Weg in die Herzen suchen und die dann zu tüchtigem Tun erwecken und ausrichten, wozu Gott es gesendet hat.

Im Widerstreit mit diesen Darstellungen stehen Berichte, mit denen sich der spätere Historiker im einzelnen auseinandersetzen muß. Man hat Walther den Vorwurf gemacht, daß er Autokrat gewesen sei, der keinen Widerspruch vertragen konnte. Andere hielten ihn für einen Diplomaten, und wieder andere sagten, er habe nicht verstanden, Menschen zu beurteilen. Eine maßgebende Meinung darüber, ob diese Vorwürfe auf Tatsachen beruhen, können nur solche, sonst einwandfreie Zeugen geben, die mit Walther in lebendigem persönlichem Verkehr gestanden haben. Im einzelnen entziehen sich diese Fragen noch dem historischen Urteil. Wer aber diese Auffassungen nötig zu haben glaubt, um Walthers Tun zu verstehen, ist im Irrtum und hat außerdem eine etwas stark oberflächliche Meinung von geschichtlichen Vorgängen.

Was den ersten Vorwurf, den des autokratischen Wesens, betrifft, so kann man sich das wohl denken, daß Walther für den fremden Besucher von missourischen Konferenzen oder Synodalversammlungen diesen Eindruck machen konnte. Zunächst einmal im guten Sinne und besonders in den späteren Jahren seines Lebens. Die Pastoren der Synode waren direkt oder indirekt seine Schüler. Schon an den niederen Hochschulen wurde der tiefgehende Respekt vor dem bedeutenden Kirchenlehrer von den Schülern Walthers

wieder auf ihre Schüler übertragen, so daß wohl selten ein Lehrer ein solches Entgegenkommen bei seinen Schülern fand wie Walther. Dadurch bildete sich der einheitliche Guß heraus, der es nachher, da die Männer im Amte stehen, erklärlich macht, daß sie nicht nur einheitlich zusammen vorwärts arbeiteten, sondern auch bereitwillig sich noch weiter der Führung des Lehrers überließen, wenn sie ihm auf Konferenzen u. dergl. begegneten. Durch sein ganzes Werden und das der Missourisynode wurde und blieb Walther der Lehrer und Führer. Und wenn man nun in Anschlag bringt, daß der Mann rastlos arbeitete und von allen Seiten mit Fragen überlaufen wurde, die er bereitwillig zu beantworten suchte, da kann es wohl gelegentlich vorgekommen sein, daß er die Geduld verlor, wenn ihm mal jemand in anderer Weise begegnete, als er es unter seinen Schülern gewohnt war. Da mag auch der Vorwurf des Mangels an Menschenkenntnis seinen Grund haben, daß Walther mal wirklich eine Selbständigkeit, die in andern Formen auftrat, als er sie kannte, für etwas anderes genommen und dementprechend behandelt hat. Da mag es auch vorgekommen sein, daß Walther sich von zuvorkommendem Wesen einnehmen ließ, dem z. B. Wyneken oder Krämer mit ihrem praktischen Scharfblick etwas skeptisch gegenüber gestanden hätten. Das alles ändert aber nicht die Tatsache, daß Walthers Gesinnung die war, die er durch Wort und Tat vollauf zum Ausdruck brachte, daß er nichts sein wollte, daß er nichts tun wollte, sondern in allen Dingen der Führung Gottes sich unterstellte; daß er nicht hoch von sich hielt, sondern jedermann mit seiner freundlichen sächsischen Höflichkeit, die durch die evangelische Lauterkeit geheiligt war, entgegentrat. So macht sich auch die Diplomatie oder das, was so aussieht, von selbst bei dem, der organisatorisch unter den Menschen wirken muß. Walther war auch ein Mensch, warum sollte ihm so etwas nicht einmal mit untergelaufen sein. Ehe man dergleichen aber feststellt, muß man in Anschlag bringen, daß Walther bei seinem beweglichen Geiste wohl mal eine launige Äußerung fertig brachte, die cum grano salis aufgefaßt werden mußte. Auf der andern Seite läßt sich manches Zeugnis aus Walthers Privatschriften anbringen, da er im Verkehr mit solchen, die außer dem Kreise seiner Synode standen, mit Synoden und Einzelnen, die äußerste Zuborkommenheit gegen an-

dere, die rücksichtsloseste Selbstverleugnung gegen sich und seine Synode übte, wenn er glaubte, daß er das dem Dienste des Evangeliums schuldig sei.

Drittens ist Walther als Lehrer im engen Zusammenhang mit seiner organisatorischen Tätigkeit zu betrachten. Ein Gelehrter in dem zünftigen Sinne war Walther nicht. So ist er schon nicht geworden, daß er besonders darauf studiert hätte, um einmal sich an einer Universität zu habilitieren. Seine Professorentätigkeit ist hervorgewachsen aus dem großen kirchlichen Leben, das vornehmlich durch seine Mitarbeit aufblühte. Es ist etwas schwer, Walthers Gelehrtenlaufbahn mit der anderer Gelehrten zu vergleichen. Sonst versteht man unter einem Gelehrten jemanden, der irgend eine Wissenschaft nach der Auffassung, wie man sie von Erasmus und Melancthon her hat, verfolgt; und man schätzt seinen Wert, je nachdem er neue Wege gewandelt ist, indem man daran seine Geisteskraft und Energie bemißt. Wer durch zwingende Folgerichtigkeit seiner Argumentation seine Zuhörer zwingt, ein besonderes Fach der Wissenschaft oder gar alle Gebiete des Wissens von einem gewissen Gesichtspunkt aus anzusehen und auf diese Weise gewisse Traditionen über den Haufen zu werfen und neue Anschauungen zu gewinnen, der wird je nach der Ausdehnung dieses Einflusses für einen mehr oder weniger großen Gelehrten gehalten. Walther kann in dieser Hinsicht mit vielen seiner Zeitgenossen den Vergleich nicht aushalten, denn während Leute wie v. Hofmann, Delitzsch, Rahnitz, Philippi, Ritschl — um bei den nächsten Zeit- und Fachgenossen zu bleiben — ihren Ruf und Einfluß weit über die Grenzen ihrer heimatlichen Kreise ausdehnten, so daß sie Schüler unter den Fernstehenden gewannen, beschränkten sich Walthers Schüler auf den Kreis seiner Glaubensgenossen im engeren Sinne, und unter denen sind nicht gerade viel Gelehrte zu finden. Während die Dogmatiker Deutschlands, Englands und neuerdings auch Amerikas sich bei ihrer Arbeit auseinandersetzen mit den oben genannten Gelehrten, nennen sie wohl kaum Walthers Namen oder tun ihn samt seinen Gesinnungsgenossen kurzerhand ab mit dem Wort Repression.

Das ist auch natürlich, denn Walther und seine Arbeit paßt ganz und gar nicht in den Rahmen der Auffassung und der Gedan-

ken jener Leute. Es ist darum auch gar nicht immer Geringschätzung, wenn sie so schnell mit ihm fertig werden. Sie haben den alten melanchtonischen Begriff von Wissenschaft, den übrigens Walther nach den Anschauungen der 30er Jahre des letzten Jahrhunderts auch hatte. Und weil ihnen nun Theologie auch in diesen Bereich gehörte, während Walther ganz etwas anderes davon hielt, so ist ihnen Walthers ganze Geistesarbeit nicht nur eine abgetane unfruchtbare Sache, sondern sie können sich auch gar nicht in den Gedankengang hineinfinden. Es ist deshalb in absprechendem Sinne über ihn das Wort gefallen: „Welchen Einfluß hat Walther denn auf größere Kreise ausgeübt?“ So darf sich aber der Historiker nicht mit Walther abfinden, sondern es gilt, Walther von seinem eigenen Standpunkt aus zu verstehen und einzuschätzen.

Als ein gläubiger Christ, der durch den heiligen Geist der Vergebung seiner Sünden gewiß war, hielt er die Schrift, durch die ihm diese Gewißheit geworden war, auf Grund ihrer eigenen Aussagen für Gottes unfehlbares Wort. Nun hatte seine Tätigkeit als Pastor und nachher die als Professor, die, wie oben gezeigt, aus der vorigen gewissermaßen hervorgewachsen war, zwei bestimmte Richtungen: es galt ihm, Leute selig zu machen und zu dem Zweck Pastoren heranzubilden, die das können; zu dem Ende hatte er nichts anderes zu tun, als das wieder zu sagen, was die Schrift sagt. Das ist Repristination. Der Kreis, in dem er wirkte, war eine lutherische Gemeinde, nachher eine lutherische Synode. Hierzulande gab es außerdem noch viele andere Kreise, mit denen die Missourier in Berührung kamen, die auch lutherisch sein wollten, davon aber theils unklare, theils ganz falsche Vorstellungen hatten. Schon bei der Not, die über die Auswanderer in Missouri gekommen war durch das Offenbarwerden Stephans, war die Frage, was ist rechte christliche lutherische Stellung. Da hatte Walther durch Zeugnisse aus der Schrift und aus den lutherischen Vätern festgestellt, wie sie sich in den Schwierigkeiten, die sie bedrückten, zu stellen hätten. Dieselbe Weise ergab sich im Gegensatz gegen Grabau und Löhe und später überhaupt in den Auseinandersetzungen mit den andern Lutheranern dieses Landes, wo sie vorkamen. Da zeigt sich erstens die nüchterne Auffassung Walthers, daß er nach der Anleitung vornehmlich Luthers von manchen Eigentümlichkeiten der späteren Lu-

therischen Väter absehen und für die neuen Verhältnisse aus der Schrift die wesentliche Wahrheit gewinnen kann, die gerade jener Zeit und den hiesigen Verhältnissen frommte, während drüben gerade die ernstesten lutherisch angeregten Leute in einer schiefen, hochkirchlichen Richtung gingen, die sich aus mancherlei deutschländischen Erbstücken erklären läßt. Auch hierzulande folgten viele jenen nach, weil es ihnen geratener schien, denen zu folgen, die das Ansehen hatten, statt Walther, der seinen Führerberuf erst noch etablieren mußte. Das war bei Walther ein Beweis wissenschaftlicher (um das rein menschliche hier zu betonen) Tüchtigkeit, die in Verbindung geht mit nüchternem praktischen Scharfblick und organisatorischer Gestaltungskraft, die für einen Historiker Walthern einen ebenbürtigen Platz sichert neben irgendwelchen theologischen Größen seiner Zeit.

Zugleich eignete sich Walther da die Weise des Lehrens an, die er durch sein ganzes Leben beibehalten hat, die ihm den Vorwurf der Repristination eingetragen hat, daß er seine Stellung mit Zitaten aus den Vätern ausführlich belegte und an deren Hand seine Gedanken auseinanderlegte, statt eigenhändig allein aus der Schrift heraus die Gedanken klarzulegen. Dieselbe Weise behielt er dann auch im Gegensatz zu den Theologen Deutschlands, die aus seiner näheren Bekanntschaft drüben das Hauptwort führten, bei. Da führte Walther seine Sache mit den Mitteln, die er kannte und die er gewohnt war. Und zwar hat Walther bis in seine letzten Lebensjahre die Stellung eingenommen, daß er nur ein geringer Schüler der lutherischen Väter sei und daß er deshalb nichts anderes bringen wollte, als was er von ihnen gelernt hatte. Das ist Repristination; nicht in dem Sinne, daß ein unfähiger Kopf nur nachbetet, sondern in dem Sinne, daß der Mann, der durch die Stephanische Auswanderung gelernt hatte, in welche Not man geraten kann, wenn man seine eigenen Wege geht, sich scheute, Gottes Reich mit seinen eigenen Gedanken aufbauen zu wollen.

Das ist kein geringer Geist. Das zeigt sich auch in der Ausföhrung. Von vornherein stand Luther für Walther obenan unter den Lehrvätern. Er hätte sich am Ende auf die heilige Schrift, Luther und die Bekenntnisschriften beschränken können. Er hat das nicht getan, sondern nach Art seiner Zeit die Väter des 17. Jahr-

hundert's fleißig herangezogen. Das ist auch nötig, wenn man mit den Bekenntnisschriften umgeht. Da ist er dann in Bezug auf manche Fragen in Gegensatz zu der Theologie des 17. Jahrhunderts oder zu einzelnen Dogmatikern getreten, bis dieser Gegensatz besonders stark hervortrat in der Lehre von der Gnadenwahl.

Dies zeigt zunächst, daß Walther kein Repristinator war im gewöhnlichen Sinne des Worts. Der bescheidene Schüler war doch ein selbständiger Kopf, der durch jene Lehrer in die Schrift geführt, nun auf der Schrift stand, selbst gegen die Väter. Es ist aber Walther schwer geworden, die späteren lutherischen Väter fallen zu lassen. Noch mitten im Kampf über die Gnadenwahl wollte er das intuitu fidei als zweiten Lehrtropus gelten lassen, eben, wie er meinte, im Sinne der Väter. Das zeigt, daß die bescheidene Stellung zu den Vätern nichts Gemachtes war.

Darüber gehen nun die Meinungen in der Einschätzung Walthers auseinander. Seine Gegner, die zum großen Teil seine Schüler waren, rechnen ihm das Brechen mit den Vätern in der Gnadenwahrlehre als Abfall vom Glauben der Väter an. Viele seiner Freunde suchen Walther so zu verstehen, daß er die naevi der Väter, die im Gnadenwahrstreit erst vollends hervorgetreten sind, immer so gekannt und beurteilt habe wie später, daß er aber wegen der besonderen Verhältnisse des Luthertums in diesem Lande gezwungen gewesen sei, die lutherische Lehre aus den Vätern von Gerhard bis Hollaz erst einmal festzustellen.

Die erste Meinung kann man verstehen von der Lehrstellung der Gegner Walthers aus. Die andere Meinung läßt sich aber historisch nicht halten. Erst im Laufe des 19. Jahrhunderts ist der Unterschied zwischen den Theologen vor der Konfordinformel und denen nach der Zeit in seinen Wurzeln denen klar geworden, die sich mit der Geschichte besonders befaßten. Woher soll Walther diese Einsicht gehabt haben, als er eigentlich erst anfang, diese Theologie zu studieren. Und Walther wird doch auch manches gelernt haben in den 40 Jahren seiner Professorentätigkeit. So gewiß Walthers Bescheidenheit, die er aussprach, echt war, so wahrscheinlich ist seine Vorliebe für die Darstellungsweise der lutherischen Scholastik, die zum Teil aus einer Abhängigkeit von eben diesen Lehrern herrührte, die sehr wohl neben der höheren Selbständigkeit Platz hat,

und zum Teil auf ein verwandtes Element in seinem Geiste deutet. Es ist darum eine für den Historiker unzureichende Meinung, die meistens auf dogmatischen Voraussetzungen beruht, daß es zu bedauern sei, wenn Walther und viele seiner Schüler von der anfänglichen Einschätzung der Theologie des 17. Jahrhunderts etwas abgekommen sind. Vor allen Dingen ist es unrichtig, darin eine Verachtung der Väter zu sehen, besonders, wenn man sieht, daß dieser Wechsel dem Studium der heiligen Schrift zugute kommt, das auch die Älten immer oben ansetzten. Für uns Spätere liegt darin die wichtige Erkenntnis, die immer noch nicht klar genug erfaßt ist, daß jede Zeit ihre eigentümlichen Formen des theologischen Lehrbetriebs hat, die mit der Entwicklung des gesamten Geisteslebens einer Zeit in Verbindung stehen. Rechte evangelische Art damit umzugehen ist die, daß man die evangelische Wahrheit rein und unverfälscht aus der Schrift in die Formen gießt und so den Zeitgenossen übermittelt. Und wer darauf achten will, kann merken, daß diese Entwicklung unter Gottes Leitung dahin strebt, daß die Wahrheit sich die Form zurechtbiegt und zu der einfachen, allgemein verständlichen Weise der Schrift zurückführt.

Es ist mir in jüngeren Jahren oft der Gedanke gekommen, daß unsere amerikanischen Väter uns alle tüchtige Arbeit vorweggenommen haben, so daß wir wenig Gelegenheit, etwas zu leisten, übrig behielten. Das Urteil kam jedenfalls aus unreifem Eifer und einem falschen Ehrgeiz, hauptsächlich aber aus Mangel an Übersicht und an praktischer Einsicht in das große Werk des Reiches Gottes und seine Geschichte. Heute sehe ich die Sache so an, und daran erinnert mich die Betrachtung von Walthers Lebenslauf: Wir Späteren haben eine viel schwerere Arbeit vor uns als unsere Väter. Unsere Vorbereitung hat äußere Vorteile: wir brauchten nicht durch die allgemeine schwere Gewissensnot zu den tiefen evangelischen Erkenntnissen durchzudringen. Dafür fehlt uns aber leicht die evangelische Tiefe und Nachhaltigkeit. Dafür hatten die Väter viele äußere Vorteile, die ärmlichen Pionierverhältnisse und die Bereitschaft des Volkes, das Evangelium aufzunehmen wegen des Gegensatzes des Nationalismus und Pietismus. Gewiß lagen darin auch Schwierigkeiten und Hindernisse. Die fertigen Verhältnisse bei uns erzeugen bei den Arbeitern leicht Trägheit und bei dem Volk

eine Satttheit gegenüber der alten Wahrheit. Es gehört ein ganzer Mann dazu, heute das Amt eines Pastors zu führen gegenüber all den Versuchungen unserer Zeitslage. Und dabei wird kaum einer hervortreten und die günstige Gelegenheit haben, etwas für das menschliche Auge Hervortretendes zu leisten, weil heute die Fähigkeit für den äußeren Betrieb der Lehrarbeit reichlicher und gleichmäßiger ausgeteilt ist als in alter Zeit. An den Vätern, Walther und seinen Genossen, können wir lernen, wie ein tüchtiger Mann sich stellt. Darauf kommt's nicht an, daß für uns etwas herauskommt an menschlicher Ehre und Gewinn oder äußerem Erfolg, sondern darauf, daß wir die Bedürfnisse unserer Zeit theoretisch und praktisch erfassen und ihnen dann mit Gottes Hilfe gerecht werden. Und das geschieht mit Fasten und Beten.

Setzt man das zusammen, so kann man wohl sagen, daß Walther der größte lutherische Theologe des 19. Jahrhunderts, oder der größte Schüler Luthers war, ohne fürchten zu müssen, daß nüchterne, außenstehende Beurteiler daran Anstoß nehmen sollten. Freilich, ein solches Urteil sollte man denen überlassen, die von einem weiteren Überblick her, da viele Mitarbeiter der Genossen Walthers und auch solcher, die nicht im unmittelbaren Verkehr mit ihm standen, richtig mit in Betracht gezogen werden kann, die Gesichtslage übersehen und durch das Zusammenarbeiten von vielen Händen alles im einzelnen nachprüfen und festlegen können. Bis dahin wird man die oben angeführten Bezeichnungen doch selbstverständlich so fassen, wie sie gemeint sind: Wir sehen in Walther ein ausgewähltes Rüstzeug Gottes, durch das er vornehmlich sein Evangelium uns rein und lauter wiedergegeben und damit auch der Welt so erhalten hat, daß die Reime vorliegen, daß auch die Nachwelt es behalten wird.

Selten ist auf kirchengeschichtlichem Boden ein Werk in der folgerichtigen Weise, daß ich so sage, geworden; da alle Fibern des Gewebes, die starke, feißige, energische Arbeit von tausend Kräften in der einen Richtung streben wie das Werk, das unter Walthers Händen ward. Das besorgt die organisatorische Kraft eines Menschen nicht allein. Das mag angehen, wenn man eine Fabrik einrichtet, oder ein Heer drillt; das mag angehen, wenn wir bei Walthers Schülern sehen rein auf die äußeren Formen in Verfassung der

Gemeinden, in der Sprache, die sie reden, in der Form und dem Bau der Predigt, in der Weise, wie irgendwelche Verhandlungen gepflogen werden. Die Einheitlichkeit darin und daß sich das auf Walther zurückführen läßt, ist schon vor fünfzig Jahren von bedeutenden Leuten beobachtet worden. Aber wo man es mit solchen Kräften wie Sünde und Gnade zu tun hat, reicht äußere Organisation nicht aus zum Erfolg. Man sieht aber eben aus Walthers Geschichte, was zum Erfolg führt, und kann dann lernen, was die rechte organisatorische Arbeit auf diesem Gebiete ist. Die Geschichte von Walthers Arbeit ist eine folgerichtige Entfaltung der Kräfte des Evangeliums unter günstigen äußeren Verhältnissen, wie sie die Welt selten gesehen hat. Die Lehrstellung, die Verfassungsformen, die Genossenschaften sind geworden dadurch, daß sich der Geist des Evangeliums an den Herzen kräftig erwies und nun in der natürlichen Entwicklung der menschlichen Verhältnisse sich die Formen schuf, in welchen die evangelische Wahrheit rein und lauter zum Ausdruck kommen konnte. Und wenn wir nun hinzufügen, dafür sei Gott allein die Ehre, dann ist das nicht nur der Ausdruck selbstverständlichen, gläubigen Empfindens oder gar dogmatischer Gewohnheit, sondern es spricht sich darin das Urteil aus, das durch eine nüchterne Betrachtung eines bedeutenden Geschichtsabschnitts unter der Anleitung des Evangeliums gewonnen ist.

J o h. P h. R ö h l e r.

::

Das lutherische Lied.

Nachschrift eines Vortrages, der in Verbindung mit Gesangvorträgen des „Seminarchors“ in Milwaukee am 12. Mai 1911 im Interesse der Lutherischen Hochschule gehalten wurde. S. a—i.

E r l ä u t e r u n g: Seminarchor ist eine Name, den der Volksmund sehr bald gebildet hat für eine lose Vereinigung von Sängern in Milwaukee, die sich um die Person ihres Dirigenten oder um das Lied, das sie singen, scharte. Im Jahre 1909 wurde ich auf mein eigenes Anerbieten hin vom Verwaltungsrat des theologischen Seminars in Wauwatosa damit betraut, für den musikalischen Teil des Unterrichts der Studenten zu sorgen. Ich war bei dem Anerbieten von dem Gedanken ausgegangen, daß es auf un-

feren lutherischen Seminarien, soweit ich sie kenne, in Bezug auf die Musik daran fehlt, sie in organischen Zusammenhang mit den übrigen Dingen zu setzen, die wir unsere Studenten lehren. Das birgt die Gefahr, daß in dieser Zerfetzungszeit die an sich indifferenten Kunstformen unversehens in unsere lutherische Art einen falschen Geist miteinschleppen, der an der Herausbildung solcher Formen wenigstens mitbeteiligt war. Auf der anderen Seite bildet sich eine gesetzliche Meinung über diese Mitteldinge, die auch wieder nur zur Zerfetzung mithilft. Ebenso ist die Gefahr vorhanden, daß wir lebenskräftige Elemente in dem musikalischen Material, das wir haben, für Dinge darangeben, die oft schon von vornherein dem, der das zu beurteilen versteht, zeigen, daß sie unter uns nicht taugen. Deshalb war meine Meinung, daß wir die Gedanken, die sich um diese Angelegenheit drehen, bei der Ausbildung unserer Pastoren mit in Betracht ziehen, sie sorgfältig durcharbeiten und in praktischer Arbeit den Studenten übermitteln sollten. Darum ist die Aufgabe des Musikunterrichts am Seminar nicht, daß die Studenten singen lernen. Das gehört in die Vorbereitung des Gymnasiums. Da sollte das Technische, rein Musikalische, soweit es zu einer guten allgemeinen Bildung gehört, durch das Mittel des Gesangunterrichts, freilich auf unsern lutherischen Schulen mit demselben Ziel wie aller Unterricht, daß es der evangelischen Wahrheit dient, vermittelt werden. Auf dem Seminar sollte der Gesangunterricht ein Mittel sein, die künftigen Pastoren in die genauere Bekanntschaft mit den Stoffen auf dem vorliegenden Gebiet, in ihre Bedeutung und rechten Gebrauch im Ganzen unseres kirchlichen Lebens einzuführen. Dazu genügt hier nicht rein musikalische Tüchtigkeit, sondern die Arbeit muß getan werden vom Standpunkt allgemein theologischer, historischer und liturgischer Übersicht. Nun bin ich selbstverständlich nicht die Person, die für diesen Unterricht besonders kompetent wäre. Aber ich habe unter uns diese Gedanken in diesem Zusammenhang und in dieser Ausführlichkeit auf Grund von langjähriger stiller Beschäftigung damit zufällig zuerst öffentlich ausgesprochen und zwar, wie mein Eindruck war, ohne äußeren Erfolg. Das war auch natürlich, denn in solchen Dingen genügt nicht theoretische Darlegung, sondern man muß die Gedanken irgendwie finnenfällig machen.

Auf unserem Lehrerseminar ist seitdem in besonders tüchtiger Weise für diese Sache gesorgt worden. Aber unsere Lehrer kommen meistens in viel jüngerem Alter als die Pastoren ins Amt. Ich glaube, es wäre unweise, ihnen nun die Weiterführung dieser Angelegenheit ganz allein zu überlassen, trotzdem ihre Vorbildung jedenfalls gerade für die Ziele, die ich im Auge habe, sie besonders fähig macht. Es liegt nicht gerade die Gefahr vor, daß unsere Pastoren in Gegensatz zu ihnen träten, aber die rechte Behandlung dieser Dinge in der Gemeinde fordert doch, daß Lehrer und Pastoren zusammen arbeiten. Haben dann die Pastoren gar keine mit ihren sonstigen Anschauungen klar zusammenhängenden Gedanken in dieser Hinsicht, so kann sich freilich im einzelnen gerade dadurch ein Gegensatz herausbilden; denn gerade durch rechte Kenntnisse in diesen Dingen kommt der Pastor dahin, daß er des Lehrers Tüchtigkeit anerkennt und sich gelegentlich lieber von ihm leiten läßt, als daß er ihn zu bestimmen sucht.

Deshalb nahm ich den Schein der Unbescheidenheit auf mich und bot mich zu dem Werke selber an, und meine Kollegen und der Verwaltungsrat schenkten mir zunächst mal Vertrauen, so daß ich die Sache ins Werk setzen konnte.

Meine Aufmerksamkeit war nun schon seit langer Zeit auf das Gemeindelied gerichtet. Seine Bedeutung für unser kirchliches Leben ist in dem folgenden Vortrag für eine gemischte Zuhörerschaft kurz dargelegt. Um das Lied, und zwar in seiner ursprünglichen Gestalt, zu pflegen, war ein gemischter Chor nötig. Ich suchte einen Knabenchor, dann einen Mädchenchor zu gewinnen, aber es gelang mir nicht, weil ich in solchen Dingen langsam bin und in Bezug auf Zeit, Ort und Gelegenheit nicht schnell genug Klarheit gewann, um zu praktischen Entschlüssen zu kommen. Deshalb begnügte ich mich mit dem Männerchor der Studenten. Da lag mir zunächst das Notenmaterial nicht zur Hand. Sodann hapert es immer wieder in Bezug auf das wünschenswerte Stimmenmaterial, was, soweit meine Einsicht reicht, nicht so der Fall ist beim gemischten Chor.

Im Herbst 1910 fügten sich nun die Umstände so, daß die Bildung eines gemischten Chores sich leicht und schnell bewerkstelligte. Ich wandte mich zunächst an die Mädchen, die unsere lutherische Hochschule durchgemacht und da einen tüchtigen Gesangunterricht

erfahren hatten. Die respondierten bereitwillig, um so mehr, als der Gedanke von der Hochschule aus gefördert wurde. Und wenn auch anfangs noch zu wenig Mädchen an den Proben teilnahmen wegen des unbequemen Ortes, konnte ich es doch den Mädchen selbst überlassen, daß sie mir zu Weihnachten die volle Stimmenzahl herbeiführten. Nach den Bedürfnissen des Chores, wie er sich gerade zusammensetzte, überließ uns Pastor Kionkas Gemeinde zuerst ihre Kirche, nachher die Gemeinde von Pastor Dieß ihre Schule.

Mit einer Beteiligung, wie sie sonst ähnliche Chöre hin und her aus naheliegenden Gründen nicht erzielen können, weil ihnen die einheitliche Geschlossenheit des Männerchors fehlt, wie sie hier vorliegt, beteiligten sich die Sänger an den Proben, und ich entnahm daraus den Gedanken, daß es nicht unrichtig ist zu tun, was ich tat, daß wir nur Gemeindelieder sangen. Das ist zunächst am leichtesten, weil die Musik nicht nur, was die Melodie betrifft, sondern auch in Bezug auf den allgemeinen Charakter der Harmonie bekannt ist. Ebenso ist diese Musik in einer gewissen Weise einfach, oder, wo sie nach den alten Sätzen in der Harmonie kompliziert wird, da zeigt sich darin doch solch eine immer wiederkehrende Gleichförmigkeit, daß man bald darin keine Schwierigkeit mehr findet. Das hat einen doppelten Vorteil: Man kann beim Einüben seine ganze Kraft legen auf die elementarsten Dinge, die bei allem Gesange doch die Hauptsache bleiben, die Aussprache, die Tonbildung, Reinheit der Harmonie und Sicherheit im Rhythmus verbunden mit Präzision im Vortrage. Der andere Vorteil ist, daß unsere Leute das lutherische Gemeindelied wieder pflegen lernen. Ich habe die Beobachtung gemacht, daß das Gemeindelied gerade in der Zeit des musikalischen Aufschwungs unter uns in der Wertschätzung vieler gesunken ist. Man will Kunst üben und der Gemeindegesang scheint nicht in den Rahmen zu passen, und man weiß vielfach nicht, daß der gerade eine hohe Kunstübung ist, wenn man nämlich an Kunst noch höhere Anforderungen stellt als bloß die der äußerlichen Fertigkeit.

Daher hat dies, daß wir uns zunächst ausschließlich mit dem Gemeindelied beschäftigen, den andern Vorteil, daß unsere Leute, wenn sie erkannt haben, daß diese Lieder schön sind, wieder Geschmack gewinnen an der Einfachheit der Musik, wie sie im kirchlichen Vor-

trag auch bei andern Musikstücken sein sollte. Für die Kirche im großen liegt der Gewinn vor, daß wir so für die Erziehung des Geschmacks auf diesem Gebiete bei den alten erprobten Erziehungselementen bleiben, wie wir in unsern Kreisen es vorläufig auf andern Gebieten des Unterrichts, z. B. in dem der Literatur, auch noch tun. Zugleicher Zeit ist das eine Gelegenheit, unserm lutherischen Volke eine ganze Masse unschätzbaren Materials, das fast vergessen ist, wieder zugänglich zu machen und mal nachzusehen, ob da nicht noch ein paar lebenskräftige Kleinode sind, die verdienen, wieder ans Licht gezogen zu werden.

Damit ist nicht gesagt, daß unsere Gemeindeglieder nicht andere Sachen singen sollen, vor allen Dingen auch neue aus unserer Zeit. Eben den guten Sachen wird das Anhänger werben und zugleich auf die, welche ihre Begabung darauf hinweist, sich mit der Komposition neuer Sachen abzugeben, einen bestimmenden, heilsamen Einfluß ausüben. So ist alles fruchtbare, wertvolle, geistige Leben immer geworden, so kann es auch hier wieder werden.

Bei dieser Gelegenheit möchte ich darauf hinweisen, daß in unsern lutherischen Kirchen vielerlei von den Chören gesungen wird, was nicht in die Kirche und den Gottesdienst gehört. Es genügt nicht, daß ein Musikstück einen christlichen oder gar biblischen Text hat. Es genügt auch nicht, daß die Komposition von einem hervorragenden Künstler wie Beethoven, Haydn, Mozart, ja, nicht einmal Bach und Mendelssohn herrührt. Wir handeln doch bei der Auswahl der Texte auch nicht so. Wir singen in der Kirche nicht alles, was von späteren Dichtern rechtgläubiges gedichtet wurde. Es liegt da manches Werk vor, das für den Familiengebrauch, für private Lektüre und Musikübung wertvoll ist, aber sich für den Gottesdienst deshalb nicht eignet, weil ihm der objektive Charakter abgeht, und es deshalb der Gemeinde mehr zur Zerstreuung als zur Erbauung dienen würde. Die Art zu singen, paßt mehr in die Gottesdienste der Sekten, speziell der Methodisten, als in die lutherische Kirche.

Gener wird auch bei uns mancherlei komponiert, was nicht entstanden ist auf dem Boden einer tüchtigen Bekanntschaft mit der Musik, die die Kirche erbaut hat, sondern aus einer allgemeinen, sehr unzureichenden Beschäftigung mit der Musik, die so gang und gäbe ist, vor allen Dingen auch außerhalb kirchlicher und speziell lutheri-

scher Kreise. Nun möchte ich jedem seine Art lassen zu singen, wie es ihm gegeben ist; aber man muß das doch nicht gleich in die Kirche bringen. Es ist seit der Zeit, daß der großartige Ton des Gemeindeliedes am Ende des 17. Jahrhunderts verstummt ist, noch manches tüchtige Lied gesungen worden. Auch unter uns wird heute noch Tüchtiges geleistet, das sich gerade für den Gottesdienst eignet, und unsere Chöre sollten die Sachen singen, denn dazu sind sie da, und nur so kann diese Kunst gepflegt und gefördert werden. Aber es ist eben aus dem oben angegebenen Grunde nicht jedes Chorleiters Sache, das Gute von dem Minderwertigen zu sondern. Eben deswegen halte ich die Beschäftigung der Chöre mit der alten erprobten Musik des Gemeindeliedes, die eben gerade für gemischten Chor und nicht, wie die meisten unter uns meinen, für die Orgel gedichtet sind, für wertvoll, daß sie ihren Geschmack üben und fördern für das, was einem lutherischen Gottesdienste frommt.

Ebenso wurde der Gesang des Chores, als er einen Cyklus von Gemeindeliedern zum ersten Male öffentlich vortrug, wie man mir versicherte, von allen Seiten mit großer Zustimmung aufgenommen. Das lag nicht an der besonderen rein musikalischen Leistung, denn die lag wirklich nicht vor, besonders, wenn man einen Vergleich mit andern Chören anstellen wollte. Auch lag das nicht etwa an den besonderen Gedanken, die in dem Vortrag enthalten waren, in dessen Begleitung der Gesang erschien; das kann jeder Leser in dem nachfolgenden Vortrag selber prüfen. Vielleicht lag etwas daran, daß Vortrag und Gesang in der besonderen Verbindung auftreten. Gewiß ist mir, daß das Hauptmoment des Erfolgs darin lag, daß mit dem Gesang des Gemeindeliedes an etwas angeknüpft wurde, was die Zuhörer verstehen und bis zu einem gewissen Grade bemeistern, die Gedanken des Evangeliums in der poetischen und musikalischen Form des Gemeindeliedes, das ihnen durch den sonntäglichen Gebrauch in Fleisch und Blut übergegangen ist. Damit ist auch die Meinung gerechtfertigt, daß unsere Chöre mehr das Gemeinelied pflegen sollten.

Diese Gedanken möchte ich der kirchlichen Welt, soweit die Quartalschrift reicht, gewissermaßen zur Begutachtung vorlegen, und, wenn man sie für recht hält, dann mag diese Veröffentlichung dazu helfen, daß man sie theoretisch und praktisch weiter ausbilde zum Besten unseres kirchlichen Lebens.

Das lutherische Lied singt das Evangelium von unserm Herrn Jesu. Daneben tritt selbstverständlich alles in den Hintergrund, was Menschen sonst wissen oder können. Wir wollen freilich heute Abend nicht unmittelbar von geistlichen Dingen handeln, sondern die Sänger möchten Sie auf die menschliche Schönheit des lutherischen Gemeindeliedes aufmerksam machen. Nun ist es eine Eigenthümlichkeit dieses Liedes, daß es nie auf Beifall ausging, sondern es hat je und je in der Stille im Hintergrund gestanden wie ein Mauerblümchen an der Wand. Jeder zehrte von seinem Duft, und nur sehr wenige achteten darauf. Wenn von Kunst und Poesie die Rede ist, wer denkt dabei ans Kirchenlied? Wer kennt von den Dichtern und Tonsetzern dieses Liedes auch nur die Namen mit Ausnahme etwa von Luther und Paul Gerhard? Deshalb erscheint es unpassend, daß wir durch den Vortrag dieses Liedes Beifall für uns einheimfen. Sie nehmen deshalb die Bitte nicht übel, das Beifallklatschen, das doch immer den Menschen und zwar den gegenwärtigen und ihrem Können gilt, heute Abend unterlassen zu wollen. Meinen Sie, daß Sie den Sängern, die durch ihre fleißige und selbstverleugnende Arbeit es wohl verdient haben, eine Anerkennung zollen sollten, dann lassen Sie die darin bestehen, daß Sie verstehen und nachempfinden, was die Sänger Ihnen vortragen, und dadurch lernen, das lutherische Lied wieder zu pflegen im kleinen Kreise, da, wo man eigentlich Kunst pflegt, im Hause, in der Familie.

Der Chor singt nun einleitungsweise das Lied „Nun Lob mein Seel den Herren“, wie Bach den ersten Vers figurirt und fugirt hat. Damit fassen wir den ganzen Gedanken des heutigen Abends zusammen. Bach steht als der große unübertroffene Meister am Anfang der modernen Musik, wenn man diesen Ausdruck braucht im Gegensatz zur alten Kirchenmusik. Man nennt ihn auch gerne den größten Meister des Gemeindeliedes. Aber das bedarf der Einschränkung, daß seine Arbeit daran dem Gemeindelied nur indirekt zu gute kam durch die Orgel und den gemischten Chor, für die er die Choräle zunächst bearbeitet hat. Im letzten Fall steht er da als der unübertroffene Meister des polyphonen Gesanges, d. h. er gibt den vier Stimmen des gemischten Chors je eine ihrem besonderen Charakter entsprechende Melodie, die an sich so schön gesang-

voll dahingeht, daß es schon ein Genuß ist, sie für sich allein zu singen. Und zugleich läßt er die vier Stimmen in den wunderschönsten Harmonien, die gleich weit entfernt sind von der Herbigkeit früherer Zeit und der Weichlichkeit späterer Zeit, erklingen. (Chorgesang von Bachs Fuge über Nun lob m. S. d. Herren.) Das war ein kunstvolles Chorlied, was wir eben gesungen haben. Wir wollen aber heute Abend handeln von dem einfachen Gemeindelied, und ich möchte Ihnen darüber zweierlei vorführen: 1. Das Gemeindelied steht jedem andern Kunstwerk auf der Erde gleich an Schönheit und Wert; 2., das Gemeindelied übertrifft jedes andere Kunstwerk in der Welt an Bedeutsamkeit. Das letztere will ich Ihnen jetzt auseinanderlegen, das erstere wird Ihnen der Chor nahebringen durch seinen Gesang.

Ich sagte, das Gemeindelied übertrifft jedes andere Kunstwerk in der Welt an Bedeutsamkeit. Das meine ich nicht so, als ob in dem Gemeindeliede alle oder auch nur die höchsten Formen der Schönheit auf dem Gebiete der Poesie und der Musik zur Ausbildung und Darstellung gekommen wären, oder daß in ihm die höchsten Gedanken ausgesprochen wären wie in keinem andern Liede, sondern das will ich sagen, daß keine andere Poesie und Musik so weit in alle Schichten des Volkes eingedrungen ist und da einen solch segensreichen Einfluß in solch anhaltender Weise ausgeübt hat wie das lutherische Gemeindelied.

Wie stellen Sie sich z. B. den kulturellen Einfluß der weltlichen Poesie vor? Ich will nur von den allerbedeutendsten Namen reden, die es da je gegeben hat. Homer, Achylus, Sophokles, das Nibelungenlied, das germanische Volkslied, Dante, Shakespeare, Göthe, Palestrina, Bach, Beethoven. Diese Namen treten Ihnen fast auf jeder Seite einer Kunstgeschichte entgegen, aber nur selten wird das evangelische Kirchenlied genannt, und wenn es genannt wird, wird es mit wenig Worten abgefertigt. Was haben nun jene Größen für das, was man Kultur nennt, geleistet? Sie haben die Formen für das, was nach unsern Begriffen schön ist, geschaffen und ausgebildet, so daß unser Reden und Sinnen und Singen sich in diesen Formen bewegt. Sie haben in diese Formen auch manchen menschlich hohen Gedanken hineingegossen. Aber wie viel hat die Welt daran teilgenommen? Die großen Kunstdichter sind

Leute, die auf den Höhen des Lebens gewandelt haben in der Gesellschaft derer, die durch Reichtum, Macht und hohe Geistesbildung in der Lage sind, sich noch um etwas mehr als den täglichen Unterhalt zu kümmern. Ihr Sinnen und Denken setzt das voraus, daß man geistig die Welt beherrscht. Darum ist ihr Einfluß nicht ins Volk gedrungen, und selbst die wenigsten aus den Kreisen, für die sie gedichtet und gesungen haben, sind in die Tiefe ihrer Gedanken eingedrungen. Denn diese Dichtungen setzen für das Verständnis eine gewisse Geistesverwandtschaft voraus. Mit dem Volksliede ist es etwas anders. Das ist vor dreitausend und tausend Jahren aus dem Volke für das Volk hervorgegangen, und das Volk hat das Lied auch verstanden. Aber was hat das Lied nun für Einfluß gehabt, den man von der Kunst erwartet, daß sie den Menschen erheben soll über den ordinären Sinn des täglichen Lebens? Das hängt ab von dem Inhalt der Gedanken, den die Poesie und Musik bietet. Will man in ein Wort alles zusammenfassen, was alle Poesie der Welt ausspricht, dann ist es das, was am Ende des Mühselungenliedes steht: Mit Leid endigt des Königs Lustbarkeit; wie denn die Liebe Leiden immer zum letzten heut. Das ist ein sehr tiefer menschlicher Gedanke, der eine große Wahrheit enthält. Wenige fassen ihn ganz; aber was soll er denen, die ihn fassen, dienen, wenn weiter nichts hinzukommt? Daran können Sie abmessen, was Menschenkunst fertig bringen kann; sie kann eben den Fluch nicht aufheben, mit dem auch sie wie alles Menschenleben verflucht ist, sondern sie hat schließlich auch nur dazu geholfen, diesen Fluch zu verschärfen.

Was dagegen hat nun das Kirchenlied geleistet? Das ist entstanden in den 150 Jahren nach dem Auftreten Luthers. Da hat die Welt die allerbedeutendste Bewegung erfahren. Denn in den Tagen der Apostel haben die Menschen nicht in dem Maße das Evangelium kennen gelernt wie in der Reformation. Und nachher hat es noch vierhundert Jahre gedauert, bis es durch das Volk des Römerreiches hindurch gegangen ist, und dann auch nur in der Verquickung mit dem Papsttum. In jener großen Reformation hat Luther drei große Dinge vollbracht, durch welche hauptsächlich jene große Bewegung zu Stande gebracht und auf Jahrhunderte in Fluß gehalten wurde: er hat die Bibel übersetzt, den kleinen Kate-

chismus verfaßt und dem Gemeindelied seine Stelle im Gottesdienste gegeben. Und davon ist das letztere für unsere Betrachtung das Bedeutendste. Die Bibel haben die wenigsten lesen können, den Katechismus haben viele nicht kennen gelernt und viele auch nicht verstanden, das Kirchenlied lernte jedermann, und jeder hat es verstanden und gesungen: die Mutter an der Wiege, die Kinder auf der Gasse und in der Schule, der Bauer und der Handwerker bei der Arbeit, die Ritter und die Lanzknechte auf dem Schlachtfelde. In den Hütten der Armen, in den Palästen der Reichen, an den Höfen der Fürsten ist das Lied erklingen und hat mit seinen hohen Gedanken, die teilnehmen an allem Erdenleid, dann aber auch darüber helfen zu des Himmelseligkeit, die Welt erobert und in jenen schweren Tagen der Reformation und der wilden Kriegszeit, die darauf folgte, die Herzen an Gottes Wort gehalten und mancher armen Seele noch in der letzten Stunde, wo weder Bibel noch Katechismus in der Nähe war, ausgeholfen zum himmlischen Reiche.

Und was hat das Gemeindelied ausgerichtet in der Zeit des Unglaubens nachher, da der Rationalismus über die ganze Welt zog und schier keine Ranzel frei war, wenigstens von irgend einem leisen Stich aus der sog. Aufklärung her? Da war es das Gemeindelied, das man den Leuten gelassen und an das man seine unreinen Hände noch nicht gelegt hatte, das die Leute sangen, während sie glücklicherweise die salbadernden Predigten meistens nicht verstanden, das den Glauben wach erhielt für die Zeit der Erweckung des 19. Jahrhunderts, daß da die Botschaft des Evangeliums gleich wieder willige Herzen fand. Wenn man das betrachtet in der Geschichte vergangener Zeiten, dann ist es jedenfalls nicht weit gefehlt, wenn wir annehmen, daß auch in unserer Zeit das einfache, oft beiseitestehende Gemeindelied eine größere Rolle spielt im Aufbau und der Erhaltung des kirchlichen Lebens, als die meisten unter uns sich träumen lassen.

Und wenn Sie nun glauben, daß das Christenleben mit all seinen großen, wunderbaren, starken und zarten Gedanken teil hat an dem Kulturleben, das uns seither umgibt, ja, gerade teil hat an dem, was auch für die Vernunft verständlich ist als das allerbeste daran, dann werden Sie den Gedanken verstehen, daß das Gemeindelied alle weltliche Poesie und Kunst überragt an starken förderndem Einfluß auf die Kulturbildung unserer Zeit.

Der andere Gedanke, den ich Ihnen vorstellen wollte, war, daß das Gemeindelied jedem andern Kunstwerk auf dem Gebiete der Poesie und der Musik ebenbürtig zur Seite steht. Das sollten Sie von dem Gesange des Chores lernen. Damit Sie nicht zu lange darauf warten müssen, lassen wir jetzt gleich ein Lied folgen, das Osterlied der Kreuzfahrer aus dem 12. Jahrhundert. Es ist das ein Kriegslied von Männern; das hört man aus der Melodie heraus. Daß es so tönt, kommt nicht daher, daß es im Chore von Männerstimmen gesungen wird, sondern es liegt in der eigentümlichen Tonfolge der sogenannten dorischen Melodie. Nicht weich und zart, sondern hart und herb, aber auch keusch und wahr klingt dieses alte Lied. (Gesang des Liedes „Christ ist erstanden“ nach dem Satz, der hier durch das „Leipziger Quartett“ heimisch geworden ist.)

Der Gesang soll den Gedanken anschaulich machen, daß das Gemeindelied jedem andern Kunstwerk ebenbürtig zur Seite steht an künstlerischem Wert. Was ist Kunst? Ich will Sie jetzt nicht durch eine längere Abhandlung darüber ermüden. Es liegt mir nur daran, eine falsche Meinung darüber beiseite zu schaffen, die ganz allgemein die Anschauungen beherrscht. Kunst in dem hohen Sinne, wie wir jetzt davon reden, ist nicht das, daß man etwas leistet, was rein äußerlich in die Augen fällt oder in die Ohren klingt. Wenn z. B. die Sänger, wie das heute beliebt ist, ihre Stimme oft zum Überdruß vibrieren lassen, so kann das zwar nicht jeder, aber mit einer hohen Auffassung von Gesangeskunst hat das nichts gemein. Oder wenn in einem Oratorium wie der Messias der Sänger etwa ein sehr zartes Pianissimo meisterhaft zu Stande gebracht hat, und die Zuhörer fallen dann sofort mit einem rauschenden Beifallsklatschen ein, dann zeigen sie, daß sie nur mit den Ohren und nicht mit dem Herzen, das doch eigentlich von der Dichtung und der Musik erreicht werden will, der Stelle gelauscht haben, davon dem Heiland gesungen wird: *Thy rebuke hath broken his heart etc.*

Kunst nenne ich das, wenn einer von den ganz großen Gedanken, die an der Wurzel alles menschlichen Daseins liegen und die einmal am jüngsten Tage zur Entscheidung kommen, in eines begabten Menschen Seele fällt und ihn dann so ergreift, daß er sich nicht lassen kann und ihn zum Ausdruck bringen muß, und er redet

dann oder fängt, jenachdem ihm die Gabe gegeben ist, und es kommt dann heraus schlicht und einfältig, ohne alle Künstelei, ohne alles Getue, klar und wahrhaftig. Das kann dann ein Kind verstehen, und ein hoher Geist kann es nicht ausschöpfen. Das ist Kunst, und so ist das Kirchenlied.

Da ist das einfache Lied, das Sie eben gehört haben. Es ist einer der allergrößten Gedanken, die auf Erden und im Himmel erfunden sind, daß der, auf den die Seinen gehofft hatten, daß er Israel erlösen werde, in den Tod dahingegangen, dann aber von dem Tode wieder erstanden und als der allmächtige Gott erwiesen ist, durch den die Welt erlöst wurde. Das Liedchen braucht nur gerade so viel Worte, wie durchaus nötig sind, um dem Gedanken Ausdruck zu geben, und hat noch nicht einmal die äußerlich schulgerechte Form unserer Zeit; aber wessen Herz ergreift es nicht mit gewaltiger Kraft. Und nimmt man nun noch hinzu die dorische Musik, da ist das Lied im Munde eines Bekenners Jesu eine Absage an die Welt und eine Drohung an den Feind, daß der Streiter Christi im Gefolge seines himmlischen Feldherrn den Teufel und die Sünde bestehen will, wo er sie trifft, in der sieghaften Zuversicht, daß der Glaube die Welt überwindet. Das ist hohe Kunst.

Das gerade Gegenteil zum Gedanken des vorigen Liedes ist das folgende Weihnachtslied, auch aus dem 12. Jahrhundert. Kindlich froh und einfältig klingen Text und Musik von dem Liede „Es ist ein Ros entsprungen“. Was kann es aber für einen großartigen Gedanken geben als den, daß der, den aller Welt Kreis nie beschloß, nun liegt in Marien Schoß, daß er unser sich erbarm und in dem Himmel mache reich und seinen lieben Engeln gleich. Und das spricht das Lied aus mit dem wunderschönen Bilde von dem Röslein, das mitten in kalter Winternacht, da niemand dran dachte und da jedermann dessen bedurfte, erblüht; ein Bild, das an jedes Frauen- und Kinderherz anspricht und eines starken Mannes Gemüt erwärmt. Und ebenso die Musik in der Ionischen Tonart. Die Alten hielten nicht hoch davon; aber wenn sie sie brauchten, dann behandelten sie sie gewöhnlich so, daß sie wie alle alte Musik herbe klingt. Hier aber trifft Prätorius auch in der Harmonie einen solchen Ton, der auch für uns moderne Menschen kindlich lieblich tönt. wie wir nichts schöneres in der Musik besitzen. (Gesang des Liedes.)

Die beiden Liedchen tönen herüber zu uns durch 700 Jahre hindurch. Sie sind oft in Vergessenheit geraten. Wo aber das Leben des Glaubens erwacht, da erfassen sie die Herzen und erweisen ihre sieghafte Lebenskraft, daß man wohl sagen darf, sie werden erklingen, wo Christen sind, bis an den jüngsten Tag, wenn das meiste, an dem sich die Welt ergötzt, verrauscht und vergessen sein wird wie ein dürres Herbstblatt. Ihre Gestalt, in welcher wir die Lieder jetzt kennen, haben sie von den Tonsetzern der Reformationszeit bekommen.

In der Zeit war das Hauptlied das mächtige Trutzlied Luthers „Ein feste Burg ist unser Gott“. Dessen Gedanke ist auch einer, den die Welt nicht versteht. Das ist nicht der Christenmut, daß man mit Feuer und Schwert die Feinde unterwirft, wie die Lanzknechte Trundsbergs unter den Klängen dieses Liedes Rom in den Staub getreten haben. Luther war von Natur ein scheuer Mensch, so daß ihm in Worms von dem tapferen Feldherrn Mut zugesprochen wurde. Dennoch redete er in der Erregung seines Herzens so leise, daß der Kaiser und die Fürsten ihn kaum verstehen konnten. Aber er war seines Glaubens gewiß, und darin stand er fest und wich nicht von seinem Bekenntnis gegen den Kaiser, das Reich, den Papst und die ganze Welt. Und als sein Kurfürst ihn schützen wollte, dabei aber selber sagte, da erbot sich Luther, daß er seinen Landesherrn und dessen Reich schützen wolle mit der Kraft seines Gebets. Das ist nicht leere Redensart bei solch einem Manne, sondern die Zeit hat auch bewiesen, daß dieser Glaube die Welt überwindet. Ebenso tönt das Lied in Text und Musik, demütig, bescheiden im Gedanken an die eigene Ohnmacht, aber tapfer und heldenmutig im Vertrauen auf seines Gottes Hilfe, und wenn er alles Irdische daran geben muß.

(Das Lied wurde vom Chor gesungen, der erste Vers einstimmig, der zweite nach dem Satz von Säßler vierstimmig und der letzte Vers von der ganzen Versammlung.)

Die ersten fünfzig Jahre der Reformationszeit, in welchen der lutherischen Kirche die vorigen Lieder gegeben wurden, sind unmittelbar von dem Geiste und der Art Luthers bestimmt. So auch die Dichtung des Gemeindeliedes. Die ist noch nicht die Aufgabe eines besonderen Sandes, sondern, wie das Bekenntnis überhaupt, Sache

des ganzen lutherischen Volkes. Aus dem Volke heraus und für das Volk und in der Sprache und nach dem Empfinden des Volkes werden die Lieder. Daher die einfachen, allgemein verständlichen Gedanken und Empfindungen, die das Gemeingut aller sind. Daher die einfache, kurze, treffende Sprache, die jeder versteht. Deshalb sind diese Lieder in besonderem Sinne Bekenntnislieder. Kraftvoll, herb, unbefangen ist ihr Ton. So ist es nicht immer geblieben. Schon die nächsten fünfzig Jahre sind ganz anders. Die Angelegenheiten der Kirche werden mit der unwahrhaftigen Politik der Regenten und ihrer Räte verquitt. Der Lehrstreit, der bisher das Erbe der Reformation gegen den Feind nach außen verteidigte, wüthet jetzt innerhalb der lutherischen Kirche. Der Lehrstreit muß sein um der Wahrheit willen. Aber er wurde eben mit der Politik und darum mit unwahrhaftigem Wesen verquitt, und darum verdirbt er immer den Geist, der in der Kirche waltet. Der Geist kann nicht dichten oder singen. Es waren jetzt nicht mehr die Führer in der Lehre, die die Lieder dichteten, wie zu Luthers Zeit, sondern es waren Männer, die sich aus Verdruß über die Verhältnisse in Kirche und Volk zurückzogen und ihr Leid im Liede aussprachen. Es fängt jetzt leise an, daß das Dichten des Gemeindeliedes Sache eines Dichterstandes wird. Vorläufig singen sie noch die Angelegenheit des ganzen Volkes, aber die Art im Empfinden und Ausdruck richtet sich schon, wenn auch noch leise und für die meisten unbemerkt, nach der Art des einzelnen Dichters. Ein Ton der Klage geht durch die Lieder. Sie sind nicht mehr so wie früher der unmittelbare Ausdruck kraftvollen Empfindens, sondern das Werk längeren Nachdenkens. Infolgedes werden die Lieder länger, die Gedanken kommen aus Stimmungen, die nicht jeder hat, die Sprache wird umständlicher und in der äußeren Form glatter und gewandter. Der Ton wird weicher und schwächer. Was wird nun daraus, wenn der Geist des Evangeliums sich in dieses schwächere Gefäß ergießt? Ein weicher, zarter, süßer, freilich auch manchmal ein vergleichsweise schwächlicher Ton ist es, der jetzt im Gemeindelied ertönt. Das ist die Zeit, da Nicolai uns gegen Ende des 16. Jahrhunderts die herrlichen Lieder gesungen hat: „Wie schön leuchtet der Morgenstern“ und „Wachet auf, ruft uns die Stimme“. Da singt Meyfart das herrliche „Jerusalem, du hochgebaute Stadt“. Da haben wir von

Martin Schalling das herzig innige Lied, das einzige, das er gesungen, durch das sein Name bis auf unsere Zeit erhalten ist: „Herzlich lieb hab ich dich, o Herr“, das wir jetzt hören wollen, wie es M. Prätorius, der eben in dieser Zeit gesungen hat, in Musik zum Ausdruck brachte. (Die drei Verse wurden nach dem einen Satz gesungen, aber im Ausdruck verschieden, wie es die einzelnen Strophen nach unserm heutigen Empfinden etwa erfordern.)

Wir kommen mit dem nächsten Liede gleich zu den letzten fünfzig Jahren der Reformationszeit. Paul Gerhard ist da der Hauptsänger. Man hat ihn den Messias des lutherischen Liedes genannt, während man Luther und seine Genossen mit der Art Davids, des königlichen Sängers, vergleichen könnte. Von Gerhard und seiner Zeit gilt, was vorhin schon von der vorigen Periode gesagt wurde. Das können wir an seinem schönsten Liede „O Haupt voll Blut und Wunden“ nachprüfen. Wie fein malt der Dichter umständlich und ausführlich das Bild des gekreuzigten Heilandes in den drei ersten Strophen. Luther hätte das mit ein paar Strichen zuwege und dem Volke zum Verständniß gebracht. So geht diese Art durch das ganze Lied. In den mittleren Strophen kommt des Dichters Person zur Geltung, wie der Heiland ihm alles zu gut getan und wie der Dichter ihm jetzt dafür dankt und bittet, an seinem Ende ihm beizustehen. Überall herrscht die Reflexion vor. Dadurch verliert die Ursprünglichkeit, aber die äußere Form gewinnt an Gewandtheit und fließendem Ausdruck, weil man inzwischen gelernt hat, die Sprache, die Luther geschaffen, zu gebrauchen. Deshalb hat die Kirche, die seit der Zeit immer mehr von der späteren, schwächeren Weise der Reformation angenommen, sich dieses Lied zu eigen gemacht. Besonders ist der zweitletzte Vers „Wenn ich einmal soll scheiden“ das Sterbelied der deutschen Christenheit geworden. Die Musik jener Zeit hat den Wandel noch nicht mitgemacht, weil sie so wie so immer einige Jahrzehnte hinter der Poesie hergeht. Erst Johann Seb. Bach ist der Tondichter, der in der Musik das zum Ausdruck bringt, was Gerhard schon empfand; und gerade für das vorliegende Lied hat er 10 verschiedene Sätze für verschiedene Strophen gedichtet. Der schönste davon ist aus seiner Matthäus-Passion für den zweitletzten Vers „Wenn ich einmal soll scheiden“.

Wenn man den einzelnen Wendungen der Melodie Bachs, die etwas von der altkirchlichen abweicht, und dann gar zu den einzelnen Formen seiner Harmonie, die überhaupt anders als die alte ist, nachsinnt, dann zeigt sich dasselbe feine, weiche, zarte Gefühl Gerhards, das die alte Wahrheit ganz festhält, sie aber in einer hochgestimmten Weise, dort mit zarten Bildern, hier mit zarten melodischen und harmonischen Wendungen, zum Ausdruck bringt, daß zwar jeder das im allgemeinen nachempfinden, aber nur wenige poetisch und musikalisch besonders begabte Hörer es bis zu den letzten Gedanken würdigen können. Der Satz von Bach ist neben den Perlen der alten Musik mit das aller schönste, was die Musik überhaupt geleistet hat. (Der Chor trug den ersten Vers einstimmig, den 8. „Ich danke dir von Herzen“ vierstimmig nach dem Satz von J. Krüger und den 9. „Wenn ich einmal soll scheiden“ nach dem Satz von Bach vor.)

Damit Sie den Vergleich zwischen der Poesie und der Musik dieser letzteren Zeit mit der Luthers, wie ich ihn nur kurz andeuten konnte, besser verstehen, singt der Chor nun das Sterbelied Luthers „Mitten wir im Leben sind“, wie es von Prätorius in Musik gesetzt wurde.

Mitten wir im Leben sind mit dem Tod umfassen, da beschreibt Luther das Leben, wie es uns umgibt. Er geht dem unangenehmen Gedanken auch nicht durch einen zarten bildlichen Ausdruck aus dem Wege, sondern einfach und klar, so, wie die Sache ist, so beschreibt er sie mit gerade so viel Worten, wie nötig sind. Wen suchen wir der Hilfe zu, daß wir Gnad erlangen. Wir sind Sünder und können nur durch Gnade selig werden, das ist mit der ersten Zeile zusammen die rechte Weltanschauung. Und nun wendet sich der Dichter direkt an seinen Heiland und trotz der knappen Kürze spricht er das so kindlich zart und tiefempfunden aus, daß keine Poesie der Welt es übertreffen kann: Das bist du Herr alleine. Deshalb bleibt es auch nicht bei der Weltanschauung, sondern er tut, was jeder Christ tut, der da weiß, daß er ein Sünder ist, er bekennt und drückt sich nicht mit feinen Wendungen um den Ausdruck herum. Uns reuet unsere Missetat, die dich Herr erzürnet hat. Nachdem er sich so mit seinem Gott auseinandergesetzt hat, erhebt er sich zu einer Höhe des Glaubens, die nur ein gläubiger Christ verstehen kann.

Der Mann, der eben vor der Majestät Gottes im Staube lag, appelliert an alles, was groß ist in Gott, und wovor er sich um seiner Sünde willen fürchten müßte, an seine Heiligkeit, vor der er nicht bestehen kann, an seine Allmacht, die ihn vernichten kann, aber auch an seine Barmherzigkeit und ewige Wahrhaftigkeit, und im Vertrauen auf das Verdienst seines Heilandes fordert er das Höchste von dem Vater, dessen liebes Kind er ist um Christi Willen: Heiliger Herr Gott, Heiliger starker Gott, Heiliger barmherziger Heiland, du ewiger Gott, laß mich nicht versinken in des bitteren Todes Not. Alles, was groß und stark ist und was zart und weich ist in eines Menschen Gedanken, das spricht sich aus in dem Lutherliede, daß ich nicht weiß, wo es ein großartigeres Kunstwerk in der Welt geben soll als dieses Lied. Eben dieselben Gedanken sprechen sich und zwar auf dieselbe Weise aus in der alten Musik von Prätorius. (Gesang des Liedes.)

Außer diesen Gemeindeliedern hat die lutherische Kirche noch andere Musik gehabt, die Psalmodien der alten Kirche. Die wurden nach acht Tönen gesungen, die nicht alle von gleichem Wert sind, deren Musik etwa in der Weise angewendet wird, wie bei den Responsorien, die wir noch singen, wenngleich auch hier die Musik schon stark modernisiert ist. Vor allen Dingen nahm man die großen Cantica oder Psalmen herüber, unter denen drei eine bedeutendere Stellung einnehmen dadurch, daß sie bis in die neuere Zeit öfter in Anwendung kamen als die andere. Die sind das Te Deum, das Magnificat oder der Lobgesang der Maria und das Nunc dimittis oder der Lobgesang des Simeon.

Der letztere war der Schlußgesang im Vespergottesdienst der Alten, mit dem wir auch heute Abend schließen wollen. Diese Psalmen hatten eine Melodie die sich mehr unserer heutigen Singweise annähert und die, die wir jetzt singen, wurde schon in der Reformationszeit einer Liedmelodie angenähert, so daß sie heute noch jeder Musik auch für unser Empfinden ebenbürtig ist, ein Grund, warum wir diese alten Lieder nicht vernachlässigen sollten. Wir sollten vielmehr durch ihren Gebrauch im Zusammenhang mit der alten Kirche bleiben, da wo sie bei aller Verquickung mit dem Irrtum sonst das Evangelium rein bewahrt hat. (Gesang von „Herr, nun lässest du deinen Diener in Frieden fahren“ nach der Melodie aus dem Jahre 1559. Die Versammlung schloß dann mit dem Gesang der zwei letzten Verse des Liedes „Jerusalem, du hochgebaute Stadt“, „Wenn dann zuletzt ich angelangt bin“.)

S o h. P h. R ö h l e r.

Zwei beachtenswerte Jubiläen des Jahres 1911.

Während uns als Mitglieder der Synodalkonferenz das Jubiläum besonders angeht, das dies Jahr aus Anlaß der hundertsten Wiederkehr des Geburtstags Dr. C. F. W. Walthers gefeiert wird, so nehmen wir doch als Lutheraner ein hohes Interesse auch an der Gedächtnisfeier, die in einem andern Kreise zum Andenken an einen Mann veranstaltet worden ist, der in ähnlicher Weise wie Walther und lange vor ihm auf amerikanischem Boden als Lutheraner kirchengründend und kirchenbauend gewirkt hat. Am 6. September waren es zweihundert Jahre, daß Heinrich Melchior Mühlberg zu Einbeck nicht weit von der Stadt Hannover das Licht der Welt erblickte. Nachdem er sich auf dem Gymnasium in seiner Vaterstadt und auf der Universität Göttingen eine gediegene Ausbildung erworben hatte, diente er erst ein Jahr lang als Lehrer in den Franckeschen Anstalten zu Halle, wurde dann 1739 in Leipzig zum Pastor ordiniert und trat seine Laufbahn als Diener der Gemeinde zu Großenhennersdorf an. Schon zwei Jahre später aber übermittelte ihm M. S. Francke einen Veruf, den der bekannte Missionar Ziegenbalg aus Amerika geschickt hatte, und auf das Drängen des großen Lehrers in Halle entschloß sich Mühlberg, die Bedienung dreier Gemeinden in und bei Philadelphia zu übernehmen. In dieser Stellung wirkte er vom 25. November 1742 bis zu seinem Tode am 7. Oktober 1787. Die Überschrift auf seinem Grabsteine zu New Providence in Pennsylvania lautet: *Qualis et quantus fuerit non ignorabunt sine lapide futura saecula* — ein wie trefflicher und bedeutender Mann er gewesen, werden künftige Jahrhunderte auch ohne Denkstein wohl wissen. In der That ist Mühlberg einer der Hauptführer der Lutherischen Kirche Amerikas geworden. Den größten Teil seiner Kraft verbrauchte er freilich in der unermüdlischen Ausrichtung seines Pfarramts. Er fand sich in den neuen Verhältnissen bald zurecht, und da er neben der deutschen und lateinischen auch die holländische und englische Sprache so beherrschte, daß er in ihnen predigen konnte, haute er unter großen Beschwerden, aber auch mit sichtbarem Erfolge die Gemeinden auf, die ihm anvertraut waren. Wie er selbst sich auf sämtliche Bekenntnisschriften der Lutherischen Kirche verpflichtet hatte, so trat er überall für bekennnistreues Luthertum ein, und der pietistische

Zug, der ihm von Halle her anhing, tat seiner Stellung nicht wesentlich Eintrag, verlor sich auch im Laufe der Jahre mehr und mehr. Bald dehnte sich sein Einfluß und seine kirchliche Tätigkeit weit über den Kreis seiner Gemeinden aus. Im südwestlichen Teile Pennsylvanias nicht weniger als am Oberlaufe des Hudson handelte man bei Gemeindegründungen nach seinen Ratschlägen, und zwei Sommer nacheinander bediente er sogar persönlich die holländischen Lutheraner in New York. Später riefen ihn auch die Salzburger Kolonisten in Georgia zu Hilfe und verdankten seiner Belehrung die Heilung eines bösen Zwistes, der unter ihnen herrschte. Die Kirchenordnung, die er seiner Gemeinde in Philadelphia gab, hat für schier unzählige Gemeindeordnungen als Muster gedient; auch die von ihm verfaßte Gottesdienstordnung hat grundlegend gewirkt, und das Gesangbuch, bei dessen Herstellung er entscheidende Dienste leistete, trägt noch heute im Volksmunde seinen Namen. Seine wichtigste organisatorische Leistung aber vollbrachte er 1748 durch die Gründung der ersten Lutherischen Synodalvereinigung auf amerikanischem Boden, des Ministeriums von Pennsylvania.

Selbst ein so gedrängter und unvollständiger Überblick über das Leben Mühlensbergs läßt es erklärlich erscheinen, daß man ihn als den „Patriarchen der Lutherischen Kirche Amerikas“ bezeichnet hat, und daß besonders die Gemeinden des Generalkonzils sein Andenken dies Jahr durch eine allgemeine Jubiläumsfeier ehren. Um Verwechslungen vorzubeugen, mag hier noch darauf hingewiesen werden, daß Mühlensbergs drei Söhne viel von dem Geiste und der Begabung ihres Vaters erbten und deshalb zu ihrer Zeit in den Kolonien bedeutende Rollen spielten. Alle drei traten ins Predigtamt ein, aber nur der jüngste blieb diesem Berufe bis ans Ende treu. Der älteste Sohn, Peter, der auf merkwürdige Weise in Deutschland den Militärdienst kennen gelernt hatte, übernahm auf Gen. Washingtons Ernennung hin im Jahre 1776 den Oberbefehl über ein virginisches Regiment. Seine Abschiedspredigt hielt er im Talar, streifte aber nach dem Schlußsingen den Chorrock ab und stand nun in voller Uniform vor seiner bisherigen Gemeinde. Nach dem Kriege bekleidete er bis an seinen Tod wichtige Ämter bei der Staats- und Bundesregierung. Dem zweiten Sohne Mühlensbergs war es beschieden, im Jahre 1773 das Ministerium von

New York zu gründen, wie sein Vater vorher das Ministerium von Pennsylvania gegründet hatte. Während des Befreiungskrieges tat sich ihm aber eine politische Laufbahn auf, indem er hauptsächlich durch deutsche Stimmen in den Kontinentalkongreß gewählt wurde. Später diente er als Mitglied der Legislatur seines Heimatstaates, war Vorsitzender der Konvention, die die neue Konstitution der Vereinigten Staaten ratifizierte, und bekleidete während zweier Kongreßsitzungen das Amt des Sprechers im Repräsentantenhause.

Die englisch-protestantischen Kirchengemeinschaften feiern dies Jahr ein Jubiläum, das uns amerikanischen Lutheranern nicht gleichgültig sein kann, da ja die englische Sprache auch in unseren Kreisen anfängt, eine bedeutsame Rolle zu spielen. Im Jahre 1611, also vor drei Jahrhunderten, wurde die sogenannte Authorized Version der englischen Bibel veröffentlicht, die bis gegen Ende des 19. Jahrhunderts in allen Kirchen englischer Sprache gebraucht wurde und deshalb an Bedeutung für die ganze Kirche kaum hinter der Lutherschen Übersetzung zurücksteht. Die Geschichte der Entstehung dieser Übersetzung ist überaus interessant. Schon lange ehe mit der Thronbesteigung Jakobs I. der Protestantismus in England obenauf kam, hatte das neuerwachte geistliche Leben auch zur Herstellung englischer Bibelübersetzungen getrieben. Abgesehen von den Arbeiten Wiclifs lag vor die Leistung Tyndales, der etwa um dieselbe Zeit an das Werk der Bibelübersetzung ging wie Luther und auch dessen Arbeit fleißig als Vorlage benutzte; ferner die Bibel Coverdales, welche 1535 fertig geworden war, die Genfer Bibel von 1560, und die Bishops' Bible, welche im beabsichtigten Gegensatz zur Genfer Bibel 1568 hergestellt wurde. Von Coverdales Bibel waren außerdem zwei Bearbeitungen vorhanden, die Matthew's Bible und deren revidierte Form, die Taverner Bible von 1539. Am Schlusse des Jahrhunderts hatte zwar die Bishops' Bible die Autorität des Prälaten hinter sich; aber trotzdem wurde in vielen Kirchen die Bibel von 1539 gebraucht, und in den Häusern die Genfer Bibel. Da trat 1604 die berühmte Hampton Court Conference zusammen. Unter andern Gegenständen der Besprechung kam auch die Bibelfrage auf, und man beschloß, eine neue Version herstellen zu lassen, vornehmlich als Gegengewicht zur Genfer Bibel, deren Mängel vielfach den Prälaten der anglikanischen Kirche Dornen in den Augen waren.

Man übertrug die Ausführung des wichtigen Beschlusses einer Kommission von 54 Gelehrten, von denen aber freilich nur 47 wirklich an der Arbeit teilnahmen. Die Kommission teilte sich in sechs Gruppen, deren jede ein bestimmtes Stück der Bibel zur Revision oder Neuübersetzung vornahm. Über die Art und Weise ihrer Tätigkeit, wie auch über die Grundsätze, die sie bei ihrem Werke befolgten, haben wir außergewöhnlich spärliche Überlieferungen. Gewiß ist, daß der ursprüngliche Plan insofern nicht vollständig ausgeführt wurde, als nicht jedes Stück der neuen Übersetzung von den andern fünf Gruppen durchgesehen wurde, auch nicht schließlich ein kleiner Exekutivauschuß die ganze Arbeit für den Druck fertig machte. So kommt es, daß die so entstandene Übersetzung nach dem Urteil der Sprachkritiker nicht durchweg von gleicher Güte ist, daß z. B. die Evangelien und die Apostelgeschichte als besser gelungen angesehen werden, denn die Episteln. Darin gleicht also diese Version der Septuaginta, die in ähnlicher Weise zustande kam, und unterscheidet sich mit dieser von der Lutherschen Übersetzung, die trotz der Mitarbeit vieler anderer Gelehrten doch durchweg gleichartig und gewissermaßen als aus einem Gusse entstanden erscheint. Obgleich der Auftrag lautete, man solle die vorhandene Übersetzung revidieren, haben doch die Mitglieder der englischen Kommission nicht reine Revisionsarbeit getan. In der Vorrede, die lange Zeit in allen Ausgaben abgedruckt wurde, erklären sie, daß sie alle Vorarbeiten benützt hätten, darunter alte und neue Übersetzungen in vielen Sprachen; aber dabei gingen sie immer von dem Grundtexte aus und trachteten darnach, den Sinn der heiligen Worte möglichst deutlich und verständlich in der englischen Sprache wiederzugeben. Deshalb scheuten sie sich nicht, dasselbe hebräische oder griechische Wort dem Zusammenhange entsprechend mit verschiedenen englischen Worten wiederzugeben. Wir sprechen nur das Zeugnis der Jahrhunderte nach, wenn wir sagen, daß die so entstandene Übersetzung der h. Schrift in ihrer Art ein Meisterstück ist, das für uns nur deshalb an zweiter Stelle steht, weil wir es neben Luthers Übersetzung legen und mit ihr vergleichen können. Und wie die Lutherbibel belebend und befruchtend auf die Entwicklung der deutschen Sprache eingewirkt hat, so die englische Bibel von 1611 auf die englische. Keine der modernen Revisionen weist die Kraft und Schönheit der Sprache auf, die den Leser bei der alten Bibel erfreut und ergreift. In einem Zeitartikel,

der im Laufe dieses Jahres in der „New York Times“ erschienen ist, heißt es vom literarischen Gesichtspunkt aus ganz richtig: „Was haben wir denn tatsächlich an der revidierten Übersetzung auszu- setzen, wenn es nicht die Einförmigkeit ist und der Mangel an Phantasie im Vergleich mit der autorisierten Ausgabe? Als England ein Nest voll Singvögel war, als es im Lande nicht nur hochgelehrte Männer gab, sondern auch solche, die ein schönes, kraftvolles Englisch schrieben, da hatte die Ausdrucksweise der Bibel eine eigene Fülle und Würde, die man an den Leistungen moderner Gelehrter oft vermißt.“

Die Version von 1611 ist von jeher als Authorized Version bekannt gewesen, obgleich es sich nirgends nachweisen läßt, daß der König oder etwa eine kirchliche Versammlung durch einen Beschluß zu dieser Bezeichnung Anlaß und Berechtigung gegeben hätte. Vielleicht entstand sie daraus, daß auf dem Titelblatte zu lesen stand: Appointed to be read in Churches. Tatsächlich hat die Version ihre Autorität dadurch bekommen, daß sie sich rasch einbürgerte und so von den christlichen Lesern approbiert wurde. Besseren Grund hat die Bezeichnung King James Version; denn der König hielt selbst bei der Hampton Court Conference eine Rede, in der er das Unternehmen befürwortete, ihm ist die Ausgabe in einer stark höflichen Weise gewidmet, und er behielt sich auch das Monopol der Herstellung und des Vertriebs vor.

Neue Perikopenreihen.

(Im Auftrag der ehrw. Synodalkonferenz entworfen und in den Druck gegeben von Friedrich G. R. Soll.)

Im Sommer 1910 faßte die ehrwürdige Synodalkonferenz, versammelt zu Seward, Nebraska, folgende Beschlüsse, (s. Bericht 1910, S. 61—62):

„1. Wir erkennen zwar, daß der Gebrauch des sogenannten altkirchlichen Perikopensystems seit der Reformationszeit der Kirche viel Segen gebracht hat; aber wir können uns auch der Wahrheit nicht verschließen, daß viele gute Gründe für die Aufstellung einer oder mehrerer neuen Perikopenreihen sprechen. Dabei halten wir fest, daß kein Prediger gewissenhalber verpflichtet ist, irgend ein bestimmtes Perikopensystem bei der Auswahl seiner Predigttexte zu befolgen, daß also auch irgendwelche Beschlüsse, die wir in dieser Sache fassen, in keiner Weise als gewissenverbindend angesehen werden dürfen.“

„2. Es sollen für den Gebrauch in den Gemeinden der Synodalkonferenz vier neue Perikopenreihen aufgestellt werden, nämlich zwei aus den Evangelien, sowie je eine aus den Episteln und aus dem Alten Testamente.

„3. Die Ausfertigung dieser neuen Reihen und deren Annahme soll in folgender Weise geschehen: Wir ernennen eine kompetente Person, die nach bestem Ermessen die vier Perikopenreihen aufstellt. Die Vorlage soll im Sommer 1911 im „Homiletischen Magazin“ (St. Louis), in der „Theologischen Quartalschrift“ (Milwaukee) und im „Schulblatt“ (St. Louis) veröffentlicht werden und mit ihr zugleich die Aufforderung, daß jeder Pastor und jede Konferenz etwaige Wünsche oder Vorschläge zur Veränderung oder Verbesserung der Vorlage spätestens anfangs März 1912 an die Person sende, die die Vorlage gefertigt hat. Dann besteht ein Komite, das ebenfalls hier ernannt wird, in Verbindung mit dem Verfasser der Reihen alle eingelaufenen Rundgebungen, die die neuen Perikopenreihen betreffen, redigiert die Vorlage je nach Befund und bringt das Ergebnis als gedruckte Vorlage im Sommer 1912 vor die Versammlung der Synodalkonferenz.

„Präsident F. Soll wurde beauftragt, die Perikopenreihen zusammenzustellen.

„Als Redaktionskomite wurden die PP. H. Eggers und C. F. Härtel und Prof. Th. Schlüter erwählt.“

Auf S. 59—61 desselben Berichts findet man die Veranlassung und Begründung dieser Beschlüsse, worüber man sich dort orientieren wolle. Nun einige Bemerkungen über die folgenden beiden Tabellen.

Seit einigen Jahren hatte ich mich mit dem Sammeln und Zusammenstellen der vorhandenen Perikopensysteme beschäftigt, ohne zu meinen, daß ich je der Öffentlichkeit damit dienen sollte. Nachdem nun der Auftrag unserer Kirche an mich ergangen ist, diese Arbeit durchzuführen und eine Vorlage zu neuen Perikopenreihen zu entwerfen, habe ich versucht zu tun, was Umstände und Zeit mir erlaubten. Statt indessen die Arbeit jetzt in den Druck zu geben, hätte ich lieber noch mehr Zeit zu einer so gründlichen Revision gehabt, wie es sowohl die Erhabenheit des Gegenstandes als auch die Wichtigkeit der Aufgabe erfordert. Ich zögere gleichwohl nicht, diesen Entwurf drucken zu lassen, weil ich so dem Wunsche der Synodalkonferenz nachkomme und den Pastoren und Konferenzen Gelegenheit zur Prüfung gebe.

Das Material ist so reichhaltig, daß ich mich entschloß, statt vier Reihen acht zu liefern, und zwar vier, in der Tabelle Neue Perikopen III bis VI, wie begehrt, und außerdem 4 neue Reihen, genannt Lektionen VII bis X. Das Schema ist das folgende:

a) Die altkirchlichen Perikopen (135 Texte).

I. Evangelien.

II. Episteln.

b) Die neuen Perikopen (278 Texte).

- III. Die 1. neue Evangelienreihe, nur Evangelien, keine Apostelgeschichte.
- IV. Die 2. neue Evangelienreihe, nur Evangelien, keine Apostelgeschichte.
- V. Die (1.) neue Epistelreihe, Apostelgeschichte, Episteln und Offenbarung.
- VI. Die (1.) neue alttestamentliche Reihe, aus allen Teilen des Alten Testaments.
- c) Die neuen Lektionen (274 Texte).
- VII. Die 2. neue Epistelreihe, wie V zusammengesetzt.
- VIII. Die Psalmen.
- IX. Die 2. neue alttestamentliche Reihe wie VI zusammengesetzt.
- X. Die gemischte Reihe, aus allen Teilen des Alten und Neuen Testaments.

Für den äußerlichen Umfang der Perikopen war die Erwägung maßgebend, daß sie nicht nur Predigttexte, sondern zugleich liturgische Lektionen sein sollten. Aus diesem Grunde wird man manchen Kernspruch vermissen, der ohne Kontext zu kurz, mit demselben und gerade wegen desselben nicht wohl in der Perikopentabelle zu verwenden war. Doppelt findet sich nur Jes. 60, V. 1—6 in II. Epiphania, V. 1—11 in VI. Epiphania, an zwei oder drei Stellen ist der Schlußvers einer Perikope der Anfangsvers einer andern. Sonst sind alle Texte verschieden. Die altkirchlichen Perikopen der 3. Festtage, der Apostel- und Heiligentage, sowie die 2. und 3. Perikopen für bestimmte Sonn- oder Festtage sind für die neuen Reihen benutzt worden, meist ohne Rücksicht auf ihren bisherigen Gebrauch und Ort.

Obwohl vorwiegend solche Texte genommen sind, die nach ihrem Inhalt bisher nicht vorkommen, so empfiehlt es sich doch, gewisse Parallelen zu verwenden, weil man sie im neuen Kirchenjahr nicht vermissen möchte und die neuen Perikopen mit ihnen unserm Volk nicht so fremd erscheinen; manchmal ist die Ähnlichkeit nur scheinbar.

Was die Anordnung anbetrifft, so ist sie für die festliche Hälfte gegeben, und für die Trinitatiszeit schloß ich mich im ganzen ebenfalls an die alten Perikopen an, was der Vergleich schnell lehren wird. Die gegenwärtigen altkirchlichen Perikopen sind unserm lutherischen Volk von Anfang an so vertraut geworden, daß Luther selbst erst für spätere Zeit eine Aenderung des Systems in Aussicht nahm, obwohl er seine Mängel bald erkannte. Doch haben wir keine Revision von Vater Luther, nur einige Empfehlungen, die, soweit mir bekannt, in die gegenwärtige Vorlage aufgenommen worden sind, z. B. Matth. 3, 13—17 für Trinitatisfest, Joh. 14, 15—22 Pfingsten, für die Sonntage zwischen Ostern und Pfingsten „statt Jakobus die Artikel von der Auferstehung Christi und unserer, d. i. aller Toten Auferstehung aus den Predigten der Apostel, z. B. 1. Kor. 15.“ — Wohl lag der Gedanke nahe, für das ganze Kirchenjahr oder wenigstens für die Trinitatiszeit eine bestimmte Disposition aufzustellen, etwa nach dem Gedankengang der

dogmatischen Loci, und doch kann ich hierin keinen Vorteil erblicken. Alles, was wir als Disposition aufstellen können, trägt als unser Werk den Stempel der Vergänglichkeit an sich und würde sowohl Prediger als auch Zuhörer bald ermüden. Wie hat man bisher versucht, die Disposition der Trinitatissonntage zu entdecken und hat sie doch nicht finden können. Sollte diese Tatsache nicht ein Vorzug sein und ein Fingerzeig, auch jetzt nur so zu verfahren, daß, wie St. Paulus Phil. 1, 18 schreibt, „nur Christus verkündigt werde allerlei Weise.“

Um eine schnelle Orientierung zu ermöglichen, was von der Bibel gebraucht ist oder nicht, habe ich die zweite längere Tabelle entworfen, die die Prüfung nicht nur sehr erleichtern, sondern eigentlich erst ermöglichen wird, wollte nicht der einzelne die ganze Arbeit selbstständig übermachen.

Eine Frage, die gestellt wird, sei im voraus hier beantwortet, die Frage: Nach welchem oder welchen der bestehenden Systeme sind diese neuen Reihen ausgearbeitet? Antwort: Nach keinem. Ich faßte meine Aufgabe so auf, daß die Synodalkonferenz nicht vorhandene Reihen einfach adoptieren wolle, noch eine geschickte Kompilation erwarte, sondern ehrliche originelle Arbeit. So habe ich mich hinter mein Bibelbuch gesetzt und, soweit es anging, im Einklang mit den alten Perikopen die neuen entworfen, ohne die etwa 110 in meinem Besitze befindlichen Reihen auch nur einmal zu Rate zu ziehen. Daß sich gewisse Abschnitte in vielen Reihen im gleichen Umfang, zur selben Zeit, vielleicht am selben Tage finden, störe niemand; das bringt die Natur des Textes und gewisser Tage mit sich, überhaupt wo man von demselben kirchlich-biblischen Standpunkte ausgeht.

In Seward ist bei der Verhandlung über diesen Gegenstand sofort die Mahnung ausgesprochen worden, man wolle keine Arbeit erwarten, die allen oder allgemein gefalle, und man möge sich darauf gefaßt machen, daß auch nach der Annahme durch die Synodalkonferenz viele hier und da Mängel finden werden. Eins ist gewiß, unser exegetisches und homiletisches Studium wird durch die Annahme und Bearbeitung neuer Perikopenreihen auf viele Jahre einen wünschenswerten und tiefgehenden Antrieb erhalten zum Segen der ganzen Kirche.

So wird nun, wie beschlossen, hiermit die Aufforderung veröffentlicht, daß jeder Pastor und jede Konferenz etwaige Wünsche oder Vorschläge zur Veränderung oder Verbesserung der Vorlage an die Adresse des Unterzeichneten sende (495 Madison St., Burlington, Wisconsin). Weil die Vorlage später in den Druck kommt, als man in Seward annahm, so sende man die betreffenden Wünsche und Vorschläge nicht bis anfangs März, sondern bis 1. Mai an den Unterzeichneten. Das gibt den Konferenzen im Winter und auch nach Ostern Gelegenheit zur Revision.

Möge auch der Sinn, in dem unsere neuen Perikopen von uns entworfen werden, der sein, wie Off. 5, 13 steht: „Dem Lamm sei Lob und Ehre und Preis und Gewalt von Ewigkeit zu Ewigkeit.“

Burlington, Wis., den 10. Oktober 1911.

Friedrich G. R. Sell, Pastor.

Allkirchliche Perikopen.

I.

II.

Sonn- oder Festtag.	Evangeliën.	Episteln.
1. Advent	Mth. 21, 1—9	Röm. 13, 11—14
2. Advent	Lf. 21, 25—36	Röm. 15, 4—13
3. Advent	Mth. 11, 2—10	1. Kor. 4, 1—5
4. Advent	Joh. 1, 19—28	Phil. 4, 4—7
1. Weihnachten	Lf. 2, 1—14	Tit. 2, 11—14
2. Weihnachten	Lf. 2, 15—20	Tit. 3, 4—7
Sonntag n. Weihn.	Lf. 2, 33—40	Gal. 4, 1—7
Neujahr	Lf. 2, 21	Gal. 3, 23—29
Sonntag n. Neujahr	Mth. 2, 13—23	1. Pet. 4, 12—19
Epiphaniaß	Mth. 2, 1—12	Jes. 60, 1—6
1. Sonntag n. Epiph.	Lf. 2, 41—52	Röm. 12, 1—6
2. Sonntag n. Epiph.	Joh. 2, 1—11	Röm. 12, 7—16
3. Sonntag n. Epiph.	Mth. 8, 1—13	Röm. 12, 17—21
4. Sonntag n. Epiph.	Mth. 8, 23—27	Röm. 13, 8—10
5. Sonntag n. Epiph.	Mth. 13, 24—30	Rof. 3, 12—17
6. Sonntag n. Epiph.	Mth. 17, 1—9	2. Pet. 1, 16—21
Septuag.	Mth. 20, 1—16	1. Kor. 9, 24—10, 5
Segag.	Lf. 8, 4—15	2. Kor. 11, 19—12, 9
Eftomihi	Lf. 18, 31—43	1. Kor. 13
Inbof.	Mth. 4, 1—11	2. Kor. 6, 1—10
Rem.	Mth. 15, 21—28	1. Th. 4, 1—7
Okuli	Lf. 11, 14—28	Eph. 5, 1—9
Lätare	Joh. 6, 1—15	Gal. 4, 21—31
Judika	Joh. 8, 46—59	Ebr. 9, 11—15
Palm.	Mth. 21, 1—9	Phil. 2, 5—11
Gründonnerstag	Joh. 13, 1—15	1. Kor. 11, 23—32
Karfreitag		Jes. 53
1. Ostertag	Mf. 16, 1—8	1. Kor. 5, 6—8
2. Ostertag	Lf. 24, 13—35	A.=G. 10, 34—41
Quasim.	Joh. 20, 19—31	1. Joh. 5, 4—10
Mif. Dom.	Joh. 10, 12—16	1. Pet. 2, 21—25
Jubilate	Joh. 16, 16—23	1. Pet. 2, 11—20
Kantate	Joh. 16, 5—15	Jaf. 1, 16—21
Rogate	Joh. 16, 23—30	Jaf. 1, 22—27
Himmelfahrt	Mf. 16, 14—20	A.=G. 1, 1—11
Exaudi	Joh. 15, 26—16, 4	1. Pet. 4, 8—11

Neue Perikopen.

III.

IV.

V.

VI.

Evangelien. 1.	Evangelien. 2.	Episteln.	Alt. Test.
Mtth. 11, 25—30 Mtth. 10, 26b—33 Mtth. 3, 1—12 Mtth. 6, 17—29 Mtth. 1, 18—25 Lf. 1, 46—55 Lf. 2, 22—32 Lf. 13, 1—9 Mtth. 9, 35—38 Lf. 4, 16—30 Joh. 6, 27—46 Joh. 6, 47—59 Lf. 4, 38—44	Lf. 17, 20—33 Lf. 1, 67—80 Lf. 3, 3—18 Lf. 13, 18—30 Joh. 1, 1—14 Joh. 1, 15—18 Lf. 9, 57—62 Mtth. 16, 24—28 Joh. 1, 29—34 Mtth. 4, 12—17 Mtth. 10, 34—39 Mtth. 12, 46—50 Joh. 4, 1—14	Röm. 1, 16—25 2. Tim. 3, 12—17 1. Kor. 9, 16—23 1. Tim. 2, 1—6 Ebr. 1, 1—12 1. Joh. 1—2, 2 1. Pet. 2, 1—10 Röm. 8, 24—30 Röm. 3, 21—26 N. u. G. 8, 26—39 Röm. 10, 3b—18 1. Ti. 3, 16—4, 11 Kol. 2, 6—15	1. Mose 12, 1—8 5. M. 18, 9—22 Jes. 61 Sagg. 2, 7—10 Jes. 9, 2—7 Ps. 45, 2—8 Jes. 28, 14—19 Jer. 17, 5—14 Klagef. 3, 22—42 Jes. 60, 1—11 2. M. 33, 11—23 Ps. 104, 24—35 2. Sam. 12, 1—10; 13—14 Jer. 3, 11—19 1. M. 11, 1—9 4. M. 14, 10b—24 Jer. 31, 31—34 1. Sam. 17, 42—51 Jona. 3, 10—4, 11 1. M. 3, 1—15 1. M. 18, 16—33 Ps. 25 5. M. 7, 6—11 1. M. 14, 8—20 Jes. 45, 18—25 2. M. 12, 1—14 Jes. 53 Hiob 19, 21—27 Jes. 52, 6—12 2. Kön. 2, 6—18 Ps. 23 Ps. 66 Jer. 15, 15—21 Jes. 55 Ps. 47 Jes. 32, 14—18
Mtth. 14, 22—33 Mtth. 13, 31—43 Mtth. 9, 2—13 Mtth. 5, 17—19 Joh. 8, 25—36 Mtth. 20, 17—23 Lf. 4, 1—15 Joh. 12, 20—26 Joh. 2, 13—25 Joh. 11, 46—57 Joh. 12, 27—36 Joh. 3, 22—36 Mtth. 26, 17—30 Lf. 23, 39—53 Lf. 24, 1—12 Lf. 24, 36—49 Mtth. 12, 38—42 Joh. 10, 1—11 Mtth. 2, 18—22 Joh. 5, 19—29 Joh. 10, 22—30 Lf. 24, 50—53 Joh. 7, 37—53	Joh. 4, 15—26 Mtth. 4, 26—32 Joh. 4, 27—42 Lf. 10, 38—42 Mtth. 16, 13—20 Mtth. 16, 21—23 Joh. 15, 9—17 Joh. 15, 18—25 Mtth. 10, 35—45 Joh. 17, 1—16 Mtth. 23, 34—39 Joh. 12, 1—19 Lf. 22, 7—23 Joh. 19, 17—30 Mtth. 28, 1—10 Joh. 20, 11—18 Joh. 12, 37—50 Joh. 10, 17—21 Joh. 11, 1—16 Joh. 11, 17—27 Joh. 11, 28—45 Joh. 17, 17—26 Lf. 11, 5—13	1. Kor. 3, 11—23 Kol. 2, 16—23 2. Pet. 3, 15—18 Eph. 1, 3—14 N. u. G. 16, 25—34 Ebr. 13, 12—21 Röm. 3, 27—31 1. Kor. 1, 18—25 Gal. 2, 16—21 Eph. 2, 1—10 Röm. 4, 1—8 Phil. 2, 12—18 1. Kor. 10, 14—24 2. Kor. 5, 14—21 N. u. G. 13, 26—41 N. u. G. 2, 22—28 Eph. 2, 11—18 1. Kor. 15, 20—28 1. Kor. 15, 50—58 Eph. 2, 19—22 2. Kor. 5, 1—10 Ebr. 4, 14—16 1. Joh. 3, 19—24	

Altkirchliche Perikopen.

I.

II.

Sonn- oder Festtag.	Evangeliën.	Episteln.
1. Pfingsttag	Joh. 14, 23—31	A. = G. 2, 1—13
2. Pfingsttag	Joh. 3, 16—21	A. = G. 10, 42—48
Trinitatis	Joh. 3, 1—15	Röm. 11, 33—36
1. Sonntag n. Trin.	Lf. 16, 19—31	1. Joh. 4, 16—21
2. Sonntag n. Trin.	Lf. 14, 16—24	1. Joh. 3, 13—18
3. Sonntag n. Trin.	Lf. 15, 1—10	1. Pet. 5, 6—11
4. Sonntag n. Trin.	Lf. 6, 36—42	Röm. 8, 18—23
5. Sonntag n. Trin.	Lf. 5, 1—11	1. Pet. 3, 8—15
6. Sonntag n. Trin.	Mth. 5, 20—26	Röm. 6, 3—11
7. Sonntag n. Trin.	Mf. 8, 1—9	Röm. 6, 19—23
8. Sonntag n. Trin.	Mth. 7, 15—23	Röm. 8, 12—17
9. Sonntag n. Trin.	Lf. 16, 1—9	1. Kor. 10, 6—13
10. Sonntag n. Trin.	Lf. 19, 41—48	1. Kor. 12, 1—11
11. Sonntag n. Trin.	Lf. 18, 9—14	1. Kor. 15, 1—10
12. Sonntag n. Trin.	Mf. 7, 31—37	2. Kor. 3, 4—11
13. Sonntag n. Trin.	Lf. 10, 23—37	Gal. 3, 15—22
14. Sonntag n. Trin.	Lf. 17, 11—19	Gal. 5, 16—24
15. Sonntag n. Trin.	Mth. 6, 24—34	Gal. 5, 25—6, 10
16. Sonntag n. Trin.	Lf. 7, 11—17	Eph. 3, 13—21
17. Sonntag n. Trin.	Lf. 14, 1—11	Eph. 4, 1—6
18. Sonntag n. Trin.	Mth. 22, 34—46	1. Kor. 1, 4—9
19. Sonntag n. Trin.	Mth. 9, 1—8	Eph. 4, 22—28
20. Sonntag n. Trin.	Mth. 22, 1—14	Eph. 5, 15—21
21. Sonntag n. Trin.	Joh. 4, 47—54	Eph. 6, 10—17
22. Sonntag n. Trin.	Mth. 18, 23—35	Phil. 1, 3—11
23. Sonntag n. Trin.	Mth. 22, 15—22	Phil. 3, 17—21
24. Sonntag n. Trin.	Mth. 9, 18—26	Rom. 1, 9—14
25. Sonntag n. Trin.	Mth. 24, 15—28	1. Th. 4, 13—18
26. Sonntag n. Trin.	Mth. 25, 31—46	2. Pet. 3, 3—14
27. Sonntag n. Trin.	Mth. 25, 1—13	1. Th. 5, 1—11
Reformationsfest	Mth. 11, 12—15	Off. 14, 6—7
Kirchweih	Lf. 19, 1—10	Off. 21, 1—5
Buß- und Betttag		
Erntefest		
Danktag		
Missionsfest		

Neue Perikopen.

III.

IV.

V.

VI.

Evangelien. 1.	Evangelien. 2.	Episteln.	Alt. Test.
Joh. 14, 15—22 Lk. 9, 51—56 Mtth. 3, 13—17 Mtth. 19, 16—26 Joh. 8, 1—11 Lk. 15, 11—32 Mtth. 7, 1—6	Joh. 6, 60—71 Mtth. 10, 16—26a Mtth. 28, 16—20 Joh. 15, 1—8 Mtth. 11, 16—24 Mtth. 10, 13—16 Lk. 17, 1—10	1. Kor. 2, 6—16 Gal. 3, 5—14 1. Pet. 1, 3—12 Röm. 8, 1—11 Ebr. 13, 1—9 1. Tim. 1, 5—17 N. u. G. 6, 8—15 u. 7, 51—58	Jes. 42, 1—9 Ps. 80, 15—20 4. M. 6, 22—27 Nahum 1, 2—7 Richter 2, 6—23 Jes. 12, 1—6 Jes. 35.
Joh. 1, 35—51 Mtth. 18, 1—14 Mtth. 18, 15—22 Mtth. 7, 7—14 Mtth. 12, 38—44 Mtth. 21, 33—46 Mtth. 2, 13—17 Mtth. 9, 27—34 Joh. 7, 25—36 Lk. 7, 36—50 Joh. 14, 1—14 Mtth. 22, 23—33 Lk. 13, 10—17 Mtth. 5, 1—12 Mtth. 5, 13—16 Lk. 6, 43—49 Mtth. 10, 46—52 Lk. 14, 25—35 Mtth. 17, 24—27 Mtth. 8, 34—38 Mtth. 13, 44—54 Lk. 10, 13—22 Mtth. 25, 13—30 Mtth. 23, 1—12	Joh. 21, 15—19 Mtth. 15, 1—9 Mtth. 15, 10—20 Joh. 5, 30—38 Joh. 5, 39—47 Mtth. 21, 10—22 Joh. 9, 1—17 Joh. 9, 24—39 Mtth. 12, 28—37 Mtth. 12, 9—21 Lk. 14, 12—15 Lk. 20, 27—40 Mtth. 12, 1—8 Mtth. 6, 1—15 Mtth. 6, 19—23 Mtth. 7, 24—29 Joh. 5, 1—18 Lk. 8, 34—39 Joh. 7, 1—13 Lk. 18, 1—8 Mtth. 16, 1—12 Lk. 16, 10—17 Lk. 22, 24—30 Lk. 7, 27—35	N. u. G. 9, 1—22 Röm. 6, 12—18 Eph. 4, 29—32 1. Joh. 4, 1—9 1. Tim. 6, 6—10 N. u. G. 4, 8—20 2. Tim. 4, 1—8 2. Kor. 3, 12—18 Röm. 7, 5—13 Röm. 7, 14—25 2. Kor. 9, 6—11 1. Joh. 3, 1—12 Ebr. 3, 1—6 2. Th. 3, 1—5 Kol. 3, 1—11 2. Tim. 2, 19—26 Röm. 14, 4—12 Jak. 3, 6—18 N. u. G. 20, 17—35 Off. 3, 7—13 Röm. 8, 31—39 Eph. 4, 7—16 2. Th. 2, 7—17 Gal. 6, 11—18 Off. 21, 9—16; 22—27	2. M. 3, 1—15 1. M. 4, 3—16 1. Kön. 17, 1—16 Jer. 23, 21—32 4. M. 11, 10—23 5. M. 4, 23—31 Micha 2, 6—13 2. M. 34, 29—35 2. M. 20, 18—24 4. M. 21, 4—9 1. Kön. 18, 21—40 Hosea 2, 19—23 1. Sam. 15, 16—31 Hei. 3, 17—21 Ps. 37, 25—40 4. M. 10, 29—36 Dan. 3, 19—30 Neh. 1, 1—11a 1. Sam. 12, 13—25 Jes. 54, 6—13 Mal. 3, 13—4, 6 1. M. 19, 15—29 Joel 3, 1—5 2. Kön. 23, 21—27 1. Kön. 8, 22—30
Lk. 12, 24—34 Mtth. 9, 9—13		N. u. G. 14, 8—18 N. u. G. 16, 9—15	Dan. 9, 3—9a 1. M. 8, 15—22 5. M. 30, 1—9 Zeph. 3, 8—17

Neue Lektionen.

VII.		VIII.		IX.		X.	
Sonnt- oder Festtag.		Episteln.	Psalmen.	Alt. Lekt.	Gemischt.		
1. Advent	Ep. 5, 10—14	24	Ser. 7, 1—11	Ser. 62, 10—12			
2. Advent	Ebr. 4, 9—13	117	Ser. 40, 1—5	1. M. 15			
3. Advent	2. Tim. 2, 3—15	11	Ser. 51, 3—12	Mat. 3, 1—4			
4. Advent	Phil. 3, 7—16	93	Euch. 2, 10—13	Ser. 26, 2—13			
1. Weihnächten	Kol. 1, 15—23	2	Micha 5, 1—4a	Ps. 67			
2. Weihnächten	Ebr. 10, 19—31	150	5. M. 33, 26—29	Ser. 11, 1—8			
Sonntag n. Weihn.	Off. 3, 14—22	71, 17—24	1. Röm. 8, 54—61	Ser. 23, 2—6			
Neujahr	Ebr. 10, 32—39	91, 1—8	5. M. 32, 1—7	Ps. 77, 6—16			
Sonntag n. Neujahr	Off. 2, 8—11	124	2. M. 2, 1—10	Pred. 11, 9—12, 14			
Epiphania	M. 2. 13, 42—52	146	Ps. 96	Ser. 49, 1—13			
1. Sonntag n. Epiph.	Röm. 14, 13—23	26	2. M. 16, 1—15	5. M. 30, 10—20a			
2. Sonntag n. Epiph.	Ep. 6, 1—9	143	2. M. 16, 16—31	1. Tim. 2, 7—15			
3. Sonntag n. Epiph.	1. Th. 5, 12—24	37, 1—24	Ser. 64, 1—9	Ps. 97			
4. Sonntag n. Epiph.	Röm. 9, 1—8	99	Job 10, 8—17	2. M. 13, 17—22			
5. Sonntag n. Epiph.	Gal. 5, 1—15	113	Ser. 30, 15—19	2. M. 15, 22—27			
6. Sonntag n. Epiph.	2. Kor. 4, 1—10	56	2. M. 40, 34—38	4. M. 24, 10—25			
Septuag.	2. Kor. 13, 5—13	108	2. M. 32, 1—14	Röm. 11, 1—10			
Ernteg.	2. Kor. 1, 3—7	63, 2—9	2. M. 32, 15—35	Röm. 11, 11—24			
Erntedankfest	Ebr. 12, 18—29	14	Micha 4, 1—4	Ser. 40, 25—31			
Trinit.	Ebr. 1, 13—2, 10	91, 9—16	Euch. 2, 1—4	Ser. 63, 1—14			
Mem.	1. Joh. 2, 12—17	42	1. M. 49, 9—12	Ps. 94, 8—19			
Oculi	Röm. 5, 17—6, 2	40	1. M. 50, 15—23a	3. M. 16, 29—34			

Littere	Mat. 5, 7—11	31, 1—14	Ref. 41, 8—14	Ref. 43, 21—28
Adiſa	Cor. 5, 1—9	32	Micha 6, 1—9	Ref. 50, 2—10
Paln.	2. Kor. 4, 11—18	121	Esach. 9, 8—17	Ref. 69, 9—22
Grundonnerstag	Cor. 9, 22—28	111	3. M. 16, 15—22	Job. 13, 31—35
Marſſreitag	1. Pet. 1, 13—25	22, 2—22	1. M. 22, 1—19	Job. 19, 1—16
1. Oſtertag	Cor. 2, 11—18	84	Ref. 16	Job. 20, 1—10
2. Oſtertag	1. Kor. 15, 12—19	118, 1—13	Ref. 118, 14—29	Ref. 8, 9—22
Quaſim.	M. 17, 22—32	48, 10—15	1. Kön. 17, 17—24	Job. 21, 1—14
Wiſ. Dom.	Röm. 4, 23—5, 11	119, 161—176	Micha 7, 14—20	Job. 10, 31—42
Subilate	1. Kor. 15, 41—49	100	Ref. 25, 1—9	Ref. 89, 2—9
Antate	M. 5, 29—42	122	Ref. 49, 14—23	Ref. 89, 14—19
Regate	M. 9, 32—42	145	1. M. 28, 10—22	Ref. 2, 2—5
Simneſſfahrt	Ep. 1, 17—23	110	Ref. 68, 17—25	Ref. 57, 15—21
Erandi	M. 8, 14—25	19	1. M. 32, 21—31	Ref. 27, 4—14
1. Pfingſtag	M. 2, 29—36	36	Ref. 51	Cor. 10, 5—18
2. Pfingſtag	M. 3, 1—12	119, 97—112	Ref. 34, 11—16	M. 23, 1—11
Trinitatis	1. Job. 4, 10—16a	8	Ref. 33	Ref. 48, 9—19
1. Sonntag n. Trin.	1. Pet. 3, 18—22	1	1. M. 24, 1—9	Ref. 139, 1—12
2. Sonntag n. Trin.	Saf. 2, 1—13	133	Job. 22, 21—29	Ref. 86, 1—11
3. Sonntag n. Trin.	M. 2, 36—47	125	2. Sam. 24, 10—16	Ref. 4, 2—6
4. Sonntag n. Trin.	M. 15, 6—21	119, 1—16	1. Sam. 16, 1—13	Math. 21, 23—32
5. Sonntag n. Trin.	1. Pet. 5, 1—5	116	Ref. 6, 1—13	2. M. 4, 1—17
6. Sonntag n. Trin.	Cor. 12, 1—13	62	Job. 5, 17—27	2. Pet. 1, 3—11
7. Sonntag n. Trin.	Saf. 2, 14—26	90, 1—12	Ref. 33, 7—16	Ref. 18, 19—23
8. Sonntag n. Trin.	2. Kor. 6, 14—18	119, 33—48	Ref. 119, 113—128	M. 26, 19—32
9. Sonntag n. Trin.	1. Kor. 10, 29—33	12	4. M. 11, 24—34	4. M. 16, 20—34
10. Sonntag n. Trin.	Röm. 11, 25—32	78, 1—7	1. M. 6	1. M. 7, 11—24
11. Sonntag n. Trin.	1. Job. 5, 11—21	103	4. M. 9, 15—23	1. Tim. 6, 11—16

Die alten und neuen Perikopen und Lektionen, nach den biblischen Büchern geordnet, nebst Angabe des Inhalts und des betreffenden Sonn- oder Festtags.

A. Altes Testament.

1. Mose.

3, 1—15	Sündenfall.	VI. Jnb.
4, 3—16	Kains Brudermord.	VI. 6. Tr.
6	Die Sündflut verkündigt.	IX. 10. Tr.
7, 11—24	Die Sündflut.	X. 10. Tr.
8, 15—22	Verheißung nach der Sündflut.	VI. Erntef.
9, 1—15	Bund und Regenbogen.	X. Erntef.
11, 1—9	Turmbau zu Babel.	VI. 5. Ep.
12, 1—8	Abrams Verufung. Verheißung.	VI. 1. Abb.
14, 8—20	Abram und Melchisedek.	VI. Jud.
15	Verheißung Isaaks.	X. 2. Abb.
18, 16—33	Abrahams Fürbitte für Sodom.	VI. Rem.
19, 15—29	Rettung Lots.	VI. 26. Tr.
22, 1—19	Opferung Isaaks.	IX. Karfr.
24, 1—9	Eliesers Schwur.	IX. 1. Tr.
28, 10—22	Himmelsleiter. Bethel.	IX. Rog.
32, 21—31	Reuel.	IX. Gaudi.
49, 9—12	Szepter von Juda.	IX. Rem.
50, 15—23a	Gott gedachte es gut zu machen.	IX. Oful.

2. Mose.

2, 1—10	Moses wunderbare Erhaltung.	IX. S. n. N.
3, 1—15	Verufung Moses.	VI. 5. Tr.
4, 1—17	Moses Wundergabe.	X. 5. Tr.
12, 1—14	Osterlamm.	VI. Gründ.
13, 17—22	Josephs Gebeine. Wolke und Feuer.	X. 4. Ep.
14, 10—31	Durchgang durchs Schilfmeer.	IX. 16. Tr.
15, 22—27	Ich bin der Herr, dein Arzt.	X. 5. Ep.
16, 1—15	Manna.	IX. 1. Ep.
16, 16—31	Manna.	IX. 2. Ep.
17, 8—16	Israels Sieg über Amalek.	IX. 22. Tr.
20, 18—24	Gottesfurcht.	VI. 13. Tr.
32, 1—14	Das goldne Kalb.	IX. Sept.
15—35	Das goldne Kalb. Strafe.	IX. Serag.
33, 11—23	Moses Fürbitte. Des Herrn Herrlichkeit.	VI. 1. Ep.
34, 29—35	Die Decke Moses.	VI. 12. Tr.
40, 34—38	Des Herrn Herrlichkeit bedeckt die Wohnung.	IX. 6. Ep.

3. Mose.

16, 15—22	Verjöhnungsfest.	IX. Gründ.
29—34	Verjöhnungsfest.	X. Oful.

- | | | |
|-----------------|--|--------------|
| 26, 40—46 | Segen den Bußfertigen. | X. 24. Tr. |
| 4. Mose. | | |
| 6, 22—27 | Der aaronitische Segen. | VI. Trin. |
| 9, 15—23 | Wolken und Feuersäule. | IX. 11. Tr. |
| 10, 29—36 | Ausbruch aus der Wüste mit der Bundeslade. | VI. 20. Tr. |
| 11, 10—23 | Lüfternheit. 70 Älteste. Wachteln. | VI. 9. Tr. |
| 24—34 | Luftgräber. | IX. 9. Tr. |
| 12, 1—15 | Mirjam ausjähig. | X. 14. Tr. |
| 14, 10b—24 | Israel soll nicht ins Land kommen. | VI. 6. Ep. |
| 16, 20—34 | Untergang der Rote Korah. | X. 9. Tr. |
| 21, 4—9 | Die eiserne Schlange. | VI. 14. Tr. |
| 24, 10—25 | Bileam. | X. 6. Ep. |
| 27, 12—23 | Josua Moses Nachfolger. | IX. 17. Tr. |
| 5. Mose. | | |
| 4, 23—31 | Der barmherzige Gott. | VI. 10. Tr. |
| 6, 1—15 | Erklärung des 1. Gebots. | IX. 13. Tr. |
| 7, 6—11 | Gott hat Israel erwählt. | VI. Lät. |
| 18, 9—22 | Einen Propheten wie mich. | VI. 2. Abd. |
| 28, 1—10 | Verheißener Segen. | X. Danft. |
| 30, 1—9 | Verheißener Segen. | VI. Danft. |
| 10—20a | Gottes Wort ist nahe. | X. 1. Ep. |
| 32, 1—7 | Gedenke der vorigen Zeiten. | IX. Neuj. |
| 33, 26—29 | Israel wird durch den Herrn selig. | IX. 2. W. |
| Richter. | | |
| 2, 6—23 | Gott erweckt Richter. | VI. 2. Tr. |
| 1. Samuel. | | |
| 12, 13—25 | Sam. ermahnt Israel zur Gottesfurcht. | VI. 23. Tr. |
| 15, 16—31 | Gehorsam ist besser denn Opfer. | VI. 17. Tr. |
| 16, 1—13 | David's Berufung. | IX. 4. Tr. |
| 17, 42—51 | David und Goliath. | VI. Segag. |
| 2. Samuel. | | |
| 12, 1—10, 13—14 | Du bist der Mann. | VI. 3. Ep. |
| 24, 10—16 | (Bis „Hand ab.“) Laß uns in die Hand des Herrn fallen. | IX. 3. Tr. |
| 1. Könige. | | |
| 3, 5—15 | Salomos Gebet. | X. 15 Tr. |
| 8, 22—30 | Salomos Gebet bei der Tempelweihe. | VI. Kirchn. |
| 54—61 | Salomos Segen. | VI. S. n. W. |
| 17, 1—16 | Das Mehl im Rad. | VI. 17. Tr. |
| 17—24 | Elias erweckt den Sohn der Wittve. | IX. Quasim. |
| 18, 21—40 | Elias und die Baalspfaffen. | VI. 15. Tr. |
| 19, 1—18 | Elias. Gott im Wetter. 7000. | IX. 18. Tr. |

2. Könige.

2, 6—18	Elia Himmelfahrt.	VI. Quajim.
5, 8—19a	Naaman.	IX. 12. Tr.
23, 21—27	Sofia hält Passah.	VI. Ref.

1. Chron.

30, 9—19	David's Dankebet.	X. Kirchw.
----------	-------------------	------------

2. Chron.

15, 1—15	Affas Kirchenreformation.	X. Ref.
----------	---------------------------	---------

Nehemia.

1, 1—11a	(„fürchten.“) Nehemias Fürbitte.	VI. 22. Tr.
----------	----------------------------------	-------------

Job.

5, 17—27	7 Trübsale.	IX. 6. Tr.
10, 8—17	Leben und Wohltat.	VI. 4. Ep.
19, 21—27	Mein Erlöser lebt.	VI. 1. Ost.
22, 21—29	Wirst du dich befehren, so wirst du ge= haut werden.	IX. 2. Tr.

Die Psalmen.

1	Wohl dem, der nicht wandelt im Rat der Gottlosen.	VIII. 1. Tr.
2	Warum toben die Heiden?	VIII. 1. W.
4	Ich liege und schlafe ganz mit Frieden.	VIII. 19. Tr.
8	Herr, unser Herrscher, wie herrlich ist dein Name.	VIII. Trin.
11	Des Herrn Stuhl ist im Himmel.	VIII. 3. Adv.
12	Hilf, Herr, die Heiligen haben abge= nommen.	VIII. 9. Tr.
14	Die Thoren sprechen in ihrem Herzen.	VIII. Estom.
16	Du wirst m. Seele nicht in d. H. lassen.	IX. 1. Ost.
19	Die Himmel erzählen.	VIII. Exaudi.
22, 2—22	Passion Christi.	VIII. Karfr.
23	Der Herr ist mein Hirte.	VI. Mis. D.
24	Machet die Thore weit.	VIII. 1. Adv.
25	Vergebung der Sünden.	VI. Oculi.
26	Ich habe lieb die Stätte deines Hauses.	VIII. 1. Ep.
27, 4—14	Mein Herz hält dir vor dein Wort.	X. Exaudi.
30	Ihr Heiligen, lobset dem Herrn.	VIII. 13. Tr.
31, 1—14	Die Passion Christi.	VIII. Lät.
32	Wohl dem, dem die Übertretungen ver= geben sind.	VIII. Jud.
33	Gottes Güte.	IX. Trin.
34	Schmecket und sehet, wie freundlich.	VIII. 16. Tr.
36	Herr, deine Güte reicht, so weit....	VIII. 1. Ps.
37, 1—24	Befiehl dem Herrn deine Wege.	VIII. 3. Ep.
25—40	Ich habe noch nie gesehen den Gerechten verlassen.	VI. 19. Tr.

39	Nicht sündigen mit der Zunge. Wie gar nichts....	VIII. 22. Tr.
40	Opfer und Speisopfer gefallen dir nicht.	VIII. Oculi.
42	Wie der Hirsch schreit n. frischem Wasser.	VIII. Rem.
45, 2—8	Der Schönste unter den Menschenkindern.	VI. 2. B.
46	Gott ist unsre Zbersicht.	VIII. Ref.
47	Gott fähret auf mit Jauchzen.	VI. Himmelf.
48, 10—15	Gott, wie dein Name, so ist auch dein Ruhm....	VIII. Quajim.
50, 7—23	Opfere Gott Dank und bez. d. Höchst. d. Gelübde.	VIII. 15. Tr.
51	Buße.	IX. 1. Pf.
55, 17—24	Bitte und Gebet.	VIII. 24. Tr.
56	Ich will rühmen Gottes Wort.	VIII. 6. Ep.
62	Meine Seele ist stille zu Gott, der mir hilft.	VIII. 6. Tr.
63, 2—9	Sehnsucht nach Gott in s. Heiligtum.	VIII. Serag.
65	Geistl. und leibl. Segen.	VIII. Dankt.
66	Jauchzet Gott, alle Lande.	VI. Jub.
67	Gott sei uns gnädig und segne uns.	X. 1. B.
68, 17—21	Du bist in die Höhe gefahren.	IX. Himmelf.
69, 9—22	Die Passion Christi.	X. Palm.
70	Eile Gott mich zu erretten.	VIII. 12. Tr.
71, 17—24	Verlaß mich nicht, Gott, im Alter.	VIII. S. n. B.
73, 13—28	Herr, wenn ich nur dich habe.	VIII. 23. Tr.
77, 6—16	Seufzen in schwerer Not.	X. Neuj.
78, 1—7	Die Kinder sollen die Geschichte der Kirche wissen.	VIII. 10. Tr.
80, 15—20	Kirche.	VI. 2 Pf.
84	Wie lieblich sind deine Wohnungen.	VIII. 1. Ost.
86, 1—11	Weise mir, Herr, deinen Weg.	X. 2. Tr.
87	Zion, fest gegründet auf den Bergen.	VIII. Kirchw.
89, 2—9	Von der Gnade des Herrn singen.	X. Jub.
14—19	Wohl dem Volk, das jauchzen kann.	X. Kant.
90, 1—12	Vergänglichkeit.	VIII. 7. Tr.
91, 1—8	Wer unter d. Schirm des Höchsten sitzet.	VIII. Neuj.
9—16	Er ruft mich an, so will ich ihn erhören.	VIII. Jnb.
92	Das ist ein köstlich Ding, dem Herrn danken.	VIII. 17. Tr.
93	Der Herr ist König. Dein Wort rechte Lehre.	VIII. 4. Adv.
94, 8—19	Recht muß doch Recht bleiben.	X. Rem.
95	Er ist unser Gott, wir das Volk s. Weide.	VIII. 26. Tr.

96	Neues Lied.	IX. Epiph.
97	Der Herr ist König, des freue sich das Erdreich.	X. 3. Ep.
99	Der Herr ist König, darum zittern die Völker.	VIII. 4. Ep.
100	Jauchzet dem Herrn, alle Welt.	VIII. Jub.
102, 13—29	Gott bleibt ewiglich, wir vergehen.	VIII. 25. Tr.
103	Lobe den Herrn, m. Seele, . . . der dir alle d. Sünde vergibt.	VIII. 11. Tr.
104, 24—35	Speiße zu f. Zeit.	VI. 2. Ep.
107, 10—22	Dank der Erlösten.	VIII. 21. Tr.
108	Preis der Gnade.	VIII. Sept.
110	Der Herr sprach zu meinem Herrn.	VIII. Himmelf.
111	Er hat ein Gedächtnis gestiftet seiner Wunder.	VIII. Gründ.
112	Glück der Frommen.	VIII. Erntef.
113	Der Herr ist hoch über alle Heiden.	VIII. 5. Ep.
115	Unser Gott ist im Himmel.	IX. 19 Tr.
116	Ich glaube, darum rede ich.	VIII. 5. Tr.
117	Lobet den Herrn, alle Heiden.	VIII. 2. Abb.
118, 1—13	Vertrauen auf Gott.	VIII. 2. Ost.
14—29	Dies ist der Tag, den der Herr macht.	IX. 2. Ost.
119, 1—16	Wie wird ein Jüngling seinen Weg unsträflich gehen?	VIII. 4. Tr.
33—48	Warnung vor falscher Lehre.	VIII. 8. Tr.
97—112	Dein Wort ist meines Fußes Leuchte.	VIII. 2. Ps.
113—128	Vom Bekennen.	IX. 8. Tr.
129—144	Laß m. Gang gewiß f. in d. Wort.	VIII. 20. Tr.
161—176	Großen Frieden haben, die dein Gesetz lieben.	VIII. Mis. D.
121	Ich hebe meine Augen auf.	VIII. Palm.
122	Jerus., eine Stadt, da man zusammenkommen soll.	VIII. Pant.
124	Wo der Herr nicht bei uns wäre.	VIII. S. n. R.
125	Die auf den Herrn hoffen, werden nicht fallen.	VIII. 3. Tr.
126	Die Gefangenen Zions.	VIII. 27. Tr.
130	Buße.	X. Bußt.
133	Wenn Brüder einträchtig bei einander wohnen.	VIII. 2. Tr.
138	Vom Danken. Von Gottes Wort.	VIII. 18. Tr.
139, 1—12	Allgegenwart, Allwissenheit Gottes.	X. 1. Tr.
143	Lehre mich tun nach d. Wohlgefallen.	VIII. 2. Ep.
145	Gnädig u. barmherzig Aller Augen warten auf	VIII. Rog.

146	Verlasset euch nicht auf Fürsten.	VIII. Epiph.
147	Unsern Gott loben, ist ein köstlich Ding.	VIII. 14. Tr.
150	Hallelujah.	VIII. 2. B.

Sprüche Sal.

3, 1—16	Segen der Gottesfurcht.	IX. 15. Tr.
23, 19—35	Gib mir, mein Sohn, dein Herz.	IX. 23. Tr.

Pred. Sal.

2, 20—26	Selbst der frohe Genuß der Arbeit ist eitel.	IX. 24. Tr.
11, 9—12, 14	Freue dich, Jüngling, in deiner Jugend.	X. E. n. B.

Die Propheten:**Jesaja.**

2, 2—5	Aus Zion Heil.	X. Rog.
4, 2—6	Heil in Christo.	X. 3. Tr.
6, 1—13	Heilig, heilig, heilig. Wen soll ich senden?	IX. 5. Tr.
8, 9—22	Nicht Mund, sondern Gesetz und Zeugnis.	X. 2. Ost.
9, 2—7	Uns ist ein Kind geboren.	VI. 1. B.
11, 1—8	Es wird eine Rute aufgehen v. Stamme Sais.	X. 2. B.
12, 1—6	Wasser aus dem Heilsbrunnen.	VI. 3. Tr.
24, 15—23	Das jüngste Gericht.	X. 26. Tr.
25, 1—9	Freudenmahl der Völker auf Zion.	IX. Jub.
26, 2—13	Loblied des Volkes Gottes.	X. 4. Abb.
28, 14—19	Der köstliche Eckstein.	VI. E. n. B.
30, 15—19	Durch Stillsitzen und Hoffen würdet ihr stark sein.	IX. 5. Ep.
32, 14—20	Geist aus der Höhe. Häuser d. Friedens.	VI. Exaudi
35	Die Erlöseten des Herrn werden wieder kommen.	VI. 4. Tr.
40, 1—5	Tröstet, tröstet mein Volk.	IX. 2. Abb.
6—17	Jerusalem, du Predigerin, heb deine Stimme auf mit Macht.	IX. 14. Tr.
25—31	Die auf den Herrn harren, kriegen neue Kraft.	X. Eftom.
41, 8—14	Ich helfe dir.	IX. Lät.
42, 1—9	Das zerstoßene Rohr.	VI. 1. Pf.
43, 8—13	Außer mir kein Heiland.	X. 16. Tr.
21—28	Ich, ich tilge deine Übertretungen.	X. Lät.
44, 6—8	Der 1. und d. letzte. Außer mir kein Gott.	X. 23. Tr.
45, 18—25	Mir sollen sich alle Kniee beugen.	VI. Palm.
48, 9—19	Gott lehrt Jsr. durch s. Geist.	X. Trin.
49, 1—13	Christus das Licht der Heiden.	X. Epiph.
14—23	In die Hände habe ich dich gezeichnet.	IX. Kant.

50, 2—10	Gelehrte Zunge. Christi Leiden.	X. Jud.
51, 3—12	Ich, ich bin euer Tröster.	IX. 3. Abb.
52, 6—12	Die Füße d. Friedensboten.	VI. 2. Ost.
53	Christi Passion.	II. VI. Karfr.
54, 6—13	Der Bund meines Friedens soll nicht hinfallen.	VI. 24. Tr.
55	Gottes Wort soll nicht wieder leer kom- men.	VI. Rog.
57, 15—21	Der Hohe und Erhabene.	X. Himmelf.
59, 17—21	Die geistliche Waffenrüstung (vgl. Eph. 6, 10ff.)	X. 21. Tr.
60, 1—6 } 1—11 }	Die Heiden werden in deinem Lichte wandeln.	II. Epiph. VI. Epiph.
61	Er hat mich gesandt, den Elenden zu predigen.	VI. 3. Abb.
62, 10—12	Machet Bahn.	X. 1. Abb.
63, 1—14	Ich trete die Kelter allein.	X. Jnb.
64, 1—9	Wir sind allesamt wie die Unreinen. —	IX. 3. Ep.
65, 11—19	Der neue Himmel und die neue Erde.	IX. 27. Tr.
66, 18—23	Die Heiden werden anbeten.	X. Miss. F.
Jeremia.		
3, 11—19	Zur selbigen Zeit wird man nicht mehr sagen von der Bundeslade des Herrn. (Vgl. Joh. 4, 15—26.)	VI. 4. Ep.
7, 1—11	Gottesdienst ohne Buße vor Gott ein Greuel.	IX. 1. Abb.
14, 7—9	Der Trost Israels.	IX. 25. Tr.
15, 15—21	Dein Wort ist meines Herzens Freude und Trost.	VI. Kant.
17, 5—14	Gesegnet der Mann, der sich auf Gott verläßt.	VI. Neuj.
23, 2—6	Herr, der unsre Gerechtigkeit ist.	X. S. n. W.
21—32	Wider die falschen Propheten.	VI. 8. Tr.
31, 31—34	Der neue Bund.	VI. Sept.
Klagelieder Jeremia.		
3, 22—42	Die Güte des Herrn.	VI. S. n. W.
Heiekiel.		
3, 17—21	Der Wächter.	VI. 18. Tr.
18, 19—23	Keinen Gefallen am Tode des Gottlosen.	X. 7. Tr.
33, 7—16	Keinen Gefallen am Tode des Gottlosen.	IX. 7. Tr.
34, 11—16	Ich will das Verlorne wieder suchen.	IX. 2. Pf.
17—23	Ich will richten zwischen Schaf und Schaf.	IX. 26. Tr.
Daniel.		
3, 19—30	Die 3 Männer im Feuerofen.	VI. 21. Tr.

6, 10—28	Daniel in der Löwengrube.	IX. 21. Tr.
9, 3—9a	Du bist gerecht. wir müssen uns schämen.	VI. Bußt.
Josef.		
2, 19—23	Ja, im Glauben will ich mich mit dir verloben.	VI. 16. Tr.
Joel.		
3, 1—5	Ausgießung des Heiligen Geistes.	VI. 27. Tr.
Jona.		
3, 10—4, 11	Gott ist gnädig.	VI. Eftom.
Micha.		
2, 6—13	Der Durchbrecher.	VI. 11. Tr.
4, 1—4	Aus Zion das Gesetz.	IX. Eftom.
5, 1—4a	Bethlehem.	IX. 1. W.
6, 1—9	Was hab ich dir getan, mein Volk?	IX. Jud.
7, 14—20	Gott vergibt die Sünde.	IX. Mif. D.
Nahum.		
1, 2—7	Der Herr ist gütig.	VI. 1. Tr.
Sabakuf.		
2, 1—4	Der Gerechte lebet seines Glaubens.	IX. Jnb.
Sephanja.		
3, 8—17	Sie alle sollen des Herrn Namen anrufen.	VI. Mif.
Saggai.		
2, 7—10	Künftige Herrlichkeit der Kirche.	VI. 4. Abb.
Sacharja.		
2, 10—13	Berufung der Heiden.	IX. 4. Abb.
9, 8—17	Tochter Zion, freue dich.	IX. Palm.
Maleachi.		
3, 1—4	Der Engel vor Christo her.	X. 3. Abb.
3, 13—4, 6	Der Prophet Elias vor Christo.	VI. 25. Tr.

B. Neues Testament.

Matthäus.		
1, 18—25	Die Geburt Christi.	III. 1. W.
2, 1—12	Die Weisen.	I. Epiph.
13—23	Bethleh. Kindermord.	I. S. n. Neuj.
3, 1—12	Taufe. Zur Buße.	III. 3. Abb.
13—17	Taufe Christi.	III. Trin.
4, 1—11	Die Versuchung Christi.	I. Jnb.
12—17	Jesus predigt, sammelt Jünger.	IV. Epiph.
5, 1—12	Seligpreisungen.	III. 18. Tr.
13—16	Salz der Erde.	III. 19. Tr.
17—19	Nicht gekommen, das Gesetz aufzulösen.	III. Sept.
20—26	Es sei denn eure Gerechtigkeit besser...	I. 6. Tr.
38—48	Liebet eure Feinde.	X. 19. Tr.

6, 1—15	Gebet. Vaterunser.	IV. 18. Tr.
19—23	Wo euer Schatz ist . . .	IV. 19. Tr.
24—34	Trachtet am ersten nach d. Reich Gottes.	I. 15. Tr.
7, 1—6	Nichtet nicht.	III. 4. Tr.
7—14	Die enge und die weite Pforte.	III. 8. Tr.
15—23	Warnung vor den falschen Propheten.	I. 8. Tr.
24—29	Haus auf Felsen und auf Sand.	IV. 20. Tr.
8, 1—13	Heilungen: Der Aussätzige. Der Knecht des Hauptmanns zu Kapernaum.	I. 3. n. Ep.
23—27	Das Schiff im Sturm.	I. 4. n. Ep.
9, 1—8	Der Nichtbrüchige.	I. 19. Tr.
9—13	Die Starken bedürfen des Arztes nicht.	III. Miss.
18—26	Zairi Töchterlein.	I. 24. Tr.
27—34	Zwei Blinde geheilt.	III. 12. Tr.
35—38	Die Ernte groß, wenig Arbeiter.	III. E. n. N.
10, 16—26a	Ich sende euch wie Schafe mitten unter die Wölfe.	IV. 2. Pf.
26b—33	Fürchtet euch nicht. Wer mich bekennet . . . verleugnet . . .	III. 2. Abb.
34—39	Nicht gekommen, Frieden zu senden, son- dern das Schwert.	IV. 1. n. Ep.
40—42	Wer euch aufnimmt, der nimmt mich auf.	X. 22. Tr.
11, 2—10	Johannes der Täufer und Jesus.	I. 3. Abb.
12—15	Das Himmelreich leidet Gewalt.	I. Ref.
16—24	Dies Geschlecht ist den Kindlein gleich.	IV. 2. Tr.
25—30	Kommt her zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid.	III. 1. Abb.
12, 1—8	Herr über Sabbath.	IV. 17. Tr..
9—21	Heilung der verdorrten Hand.	IV. 14. Tr.
38—42	Jonas Weissagung auf Christum.	III. Quasim.
46—50	Wer den Willen Gottes tut, ist mein Bruder.	IV. 4. n. Ep.
13, 24—30	Der Same und der Feind.	I. 5. n. Ep.
31—43	Der Same und der Feind. Deutung.	III. 5. n. Ep.
44—54	Schatz—Perle—Netz.	III. 25. Tr.
14, 22—33	Petrus auf dem Meer.	III. 4. n. Ep.
15, 1—9	Menschengebote.	IV. 6. Tr.
10—20	Menschengebote.	IV. 7. Tr.
21—28	Das kanan. Weib.	I. Rem.
16, 1—12	Sauerteig der Pharisäer und Sadd.	IV. 25. Tr.
13—20	Du bist Petrus.	IV. Serag.
21—23	Jesus redet von seinem Leiden.	IV. Estom.
24—28	Nachfolge Christi.	IV. Neuj.
17, 1—9	Die Verklärung Christi.	I. 6. n. Ep.
24—27	Der Stater im Fisch.	III. 23. Tr.

18, 1—14	Werdet wie die Kinder.	III. 6. Tr.
15—22	Den Bruder gewinnen.	III. 7. Tr.
23—35	Der Schalksknecht.	I. 22. Tr.
19, 16—26	Der reiche Jüngling.	III. 1. Tr.
20, 1—16	Die Arbeiter im Weinberge.	I. Sept.
17—28	„Daß er diene und gebe sein Leben zu einer Erlösung für viele.“	III. Eftom.
21, 1—9	Einzug in Jerusalem.	I. 1. Ad., Palm.
10—22	Die Tempelreinigung.	IV. 10. Tr.
23—32	Aus was für Macht? Die 2 Söhne im Weinberge.	X. 4. Tr.
33—46	Die Weingärtner und der Sohn.	III. 10. Tr.
22, 1—14	Die königliche Hochzeit.	I. 20. Tr.
15—22	Die Zinsmünze.	I. 23. Tr.
23—33	Nicht ein Gott d. Toten, j. d. Lebendigen.	III. 16. Tr.
34—46	Das vornehmste Gebot.	I. 18. Tr.
23, 1—12	Nicht Meister nennen lassen!	III. Ref.
34—39	Jeruf., Jeruf., die du tötest d. Propheten.	IV. Jud.
24, 15—28	Grauel der Verwüstung.	I. 25. Tr.
25, 1—13	Die 10 Jungfrauen.	I. 27. Tr.
13—30	Die 3 Knechte und die Zentner.	III. 27. Tr.
31—46	Die Scheidung der Schafe von d. Böcken.	I. 26. Tr.
26, 17—30	Das Abendmahl.	III. Gründ.
28, 1—10	Die Auferstehung Christi.	IV. 1. Ost.
16—20	Der Taufbefehl.	IV. Trin.
Matth.		
2, 13—17	Ich bin gekommen, zu rufen die Sünder zur Buße....	III. 11. Tr.
18—22	Wie können die Hochzeitsleute fasten, solange.....	III. Jub.
4, 26—34	Vom Wachsen des Samens.	IV. 5. n. Ep.
6, 17—29	Entscheidung Joh. Tfrs.	III. 4. Abb.
7, 31—37	Hephatha!	I. 12. Tr.
8, 1—9	4000	I. 7. Tr.
34—38	Nachfolge Christi.	III. 24. Tr.
9, 2—13	Verklärung Christi.	III. 6. n. Ep.
33—41	Wer der Größte wäre.	IX. 20. Tr.
10, 13—16	Lafst die Kindlein zu mir kommen.	IV. 3. Tr.
35—45	Des Menschen Sohn ist nicht gekommen, daß er ihm dienen lasse, sondern daß er diene.....	IV. Ofsli.
46—52	Heilung des blinden Bartimäus.	III. 21. Tr.
12, 28—37	Das vornehmste Gebot.	IV. 13. Tr.
38—44	Das Scherflein der Witwe.	III. 9. Tr.
13, 24—37	Wachet!	X. 25. Tr.

16, 1—8	Er ist auferstanden . . .	I. 1. Ost.
14—20	Die Himmelfahrt.	I. Himmelf.
Zusatz.		
1, 46—55	Das Magnifikat.	III. 2. W.
67—80	Du Kindlein Prophet des Höchsten.	IV. 2. Abb.
2, 1—14	Die Geburt Christi.	I. 1. W.
15—20	Die Hirten.	I. 2. W.
21	„Jesus“.	I. Neuj.
22—32	Simeon.	III. E. n. W.
33—40	Simeon und Hanna.	I. E. n. N.
41—52	Der 12jährige Jesus im Tempel.	I. 1. n. Ep.
3, 3—18	Predigt und Taufe Johannis.	IV. 3. Abb.
4, 1—15	Verführung Christi.	III. Jnb.
16—30	Jesu Predigt in Nazareth über Jes. 61.	III. Epiph.
38—44	Heilung von Simons Schwieger.	III. 3. n. Ep.
5, 1—11	Petri Fischzug.	I. 5. Tr.
6, 36—42	Seid barmherzig, richtet nicht.	I. 4. Tr.
43—49	Guter und fauler Baum. Haus auf Fels und auf Sand.	III. 20. Tr.
7, 11—17	Jüngling zu Nain.	I. 16. Tr.
27—35	Johannes der Täufer und Christus.	IV. Ref.
36—50	Ihr seid viel Sünden vergeben, denn sie hat viel geliebet.	III. 14. Tr.
8, 4—15	Vierlei Acker.	I. Segag.
34—39	Die Gadarener.	IV. 22. Tr.
9, 51—56	Nicht Seelen verderben, sond. erhalten.	III. 2. Pf.
57—62	Die Fische haben Gruben . . .	IV. E. n. W.
10, 13—22	Wer euch höret, der höret mich.	III. 26. Tr.
23—37	Der barmherzige Samariter.	I. 13. Tr.
38—42	Maria und Martha. Eins ist not.	IV. Sept.
11, 5—13	Bittet, so wird euch gegeben.	IV. Exaudi.
14—28	Der Starke und der Stärkere.	I. Oculi.
12, 24—34	Sorget nicht für euer Leben.	III. Erntef.
13, 1—9	Galiläer—Siloah—Feigenbaum.	III. Neuj.
10—17	18 Jahre krank, am Sabbath geheilt.	III. 17. Tr.
18—30	Herr, meinst du, daß wenige selig wer- den?	IV. 4. Abb.
14, 1—11	Vom Obenanstehen.	I. 17. Tr.
12—15	Selig ist, wer das Brot isset im Reich Gottes.	IV. 15. Tr.
16—24	Das große Abendmahl.	I. 2. Tr.
25—35	Turm bauen — Kosten überschlagen.	III. 22. Tr.
15, 1—10	Das verlorene Schaf, der verl. Groschen.	I. 3. Tr.
11—32	Der verlorene Sohn.	III. 3. Tr.
16, 1—9	Der ungerechte Haushalter.	I. 9. Tr.

10—17	Im geringsten treu.	IV. 26. Tr.
19—31	Der reiche Mann und der arme Lazarus.	I. 1. Tr.
17, 1—10	Stärke uns den Glauben.	IV. 4. Tr.
11—19	Die 10 Aussätzigen.	I. 14. Tr.
20—33	Das Reich Gottes kommt nicht mit äußerlichen Geberden.	IV. 1. Abb.
18, 1—8	Allezeit beten und nicht laß werden.	IV. 24. Tr.
9—14	Gebet des Pharisäers und des Zöllners.	I. 11. Tr.
31—43	Siehe, wir gehen hinauf gen Jerusalem.	I. Estom.
19, 1—10	Jesus bei Zachäus.	I. Kirchw.
11—27	Die 10 Knechte und die 10 Pfunde.	X. 18. Tr.
41—48	Jesus weint über Jerusalem.	I. 10. Tr.
20, 27—40	Die Weingärtner und der Sohn.	IV. 16. Tr.
21, 25—36	Das Ende.	I. 2. Abb.
22, 7—23	Das Abendmahl.	IV. Gründ.
24—30	Der Größte.	IV. 27. Tr.
23, 39—53	Christi Tod.	III. Karf.
24, 1—12	Christi Auferstehung.	III. 1. Ost.
13—35	Emmaus.	I. 2. Ost.
36—49	Jesus erscheint den Jüngern.	III. 2. Ost.
50—53	Jesus Himmelfahrt.	III. Himmelf.
Johannes.		
1, 1—14	Das Wort ward Fleisch.	IV. 1. W.
15—18	Gesetz durch Moses, Gnade und Wahrheit durch Christum.	IV. 2. W.
19—28	Zeugnis Joh.	I. 4. Abb.
29—34	Siehe, das ist Gottes Lamm.	IV. E. n. N.
35—51	Erste Jünger Jesu.	III. 5. Tr.
2, 1—11	Hochzeit zu Kana.	I. 2. n. Ep.
13—25	Brechet diesen Tempel.	III. Oculi.
3, 1—15	Nikodemus bei Jesu.	I. Trin.
16—21	Also hat Gott die Welt geliebt.	I. 2. Pf.
22—36	Joh. Taufe. Waschen — abnehmen.	III. Palm.
4, 1—14	Gespräch mit der Samariterin	IV. 3. n. Ep.
15—26		IV. 4. n. Ep.
27—42		IV. 6. n. Ep.
47—54		I. 21. Tr.
5, 1—18	Der Sohn d. königlichen zu Kapernaum.	IV. 21. Tr.
19—29	Bethesda.	III. Kant.
30—38	Alle sollen den Sohn ehren.	IV. 8. Tr.
39—47	Die Werke, die ich tue, zeugen von mir.	IV. 9. Tr.
6, 1—15	Suchet in der Schrift.	I. Lät.
27—46	5000	III. 1. n. Ep.
47—59	Brot vom Himmel.	III. 2. n. Ep.
60—71	Wer mein Fleisch isset.	IV. 1. Pf.
	Herr, wohin sollen wir gehen.	

7, 1—13	Jesuz auf Laubbüttenfest.	IV. 23. Tr.
14—24	Jesuz ist wahrhaftig.	X. 17. Tr.
25—36	Wird Christus auch mehr Zeichen tun?	III. 13. Tr.
37—53	Ströme des lebendigen Wassers. Glaubt auch ein Oberster an ihn?	III. Exaudi.
8, 1—11	Die Ehebrecherin.	III. 2. Tr.
12—20	Ich bin das Licht der Welt.	X. 20. Tr.
25—36	So ihr bleiben werdet an meiner Rede.	III. Segag.
46—59	Ehe denn Abt. ward, bin ich.	I. Jud.
9, 1—17	Heilung des Blindgeborenen.	IV. 11. Tr.
24—39	Glaube des Blindgeborenen.	IV. 12. Tr.
10, 1—11	Der gute Hirte.	III. Mis. D.
12—16	Der gute Hirte.	I. Mis. D.
17—21	Macht, Leben zu lassen und wieder zu nehmen.	IV. Mis. D.
22—30	Meine Schafe hören meine Stimme.	III. Rog.
31—42	Götter — Gottes Sohn.	X. Mis. D.
11, 1—16	Lazarus. Den du lieb hast, d. liegt krank.	IV. Jub.
17—27	Lazarus. Ich bin die Auferstehung und das Leben.	IV. Kant.
28—45	Lazarus. Die Auferweckung.	IV. Rog.
46—57	Ein Mensch sterbe für das Volk.	III. Lät.
12, 1—19	Salbung in Bethanien.	IV. Palm.
20—26	Wo ich bin, soll mein Diener auch sein.	III. Rem.
27—36	Es ist das Licht noch eine kleine Zeit bei euch.	III. Jud.
37—50	Unglaube aus Menschenfurcht.	IV. Quasim.
13, 1—15	Die Fußwaschung.	I. Gründ.
31—35	Ein neu Gebot gebe ich euch.	X. Gründ.
14, 1—14	Ich bin der Weg u. d. Wahrheit u. d. Leben.	III. 15. Tr.
15—22	Der Tröster, der Geist der Wahrheit.	III. 1. Pf.
23—31	Der Tröster, der heilige Geist.	I. 1. Pf.
15, 1—8	Der Weinstock und die Reben. Ohne mich könnt ihr nichts tun.	IV. 1. Tr.
9—17	Niemand hat größere Liebe.	IV. Jnb.
18—25	Darum hasset euch die Welt.	IV. Rem.
26—16, 4	Der Zeugegeist.	I. Exaudi.
16, 5—15	Der Tröster.	I. Kant.
16—23	Trauer und Freude.	I. Jub.
23—30	Gebet im Namen Jesu.	I. Rog.
17, 1—16	Das hohepriesterliche Gebet Jesu.	IV. Lät.
17—26	Ich will, daß, wo ich bin, auch die bei mir seien, die du mir gegeben hast.	IV. Himmelf.
19, 1—16	Sehet, welch ein Mensch!	X. Karfr.

17—30	Chrifti Tod.	IV. Karfr.
20, 1—10	Jefus erſcheint Maria Magd. und den Jüngern.	X. 1. Oſt.
11—18	Jefus erſcheint Maria Magd.	IV. 2. Oſt.
19—31	Jefus erſcheint den Elfen. Thomas.	I. Quafim.
21, 1—14	Jefus erſcheint den Jüngern am See Tiberiaſ.	X. Quafim.

Apoſtelgeſchichte.

15—19	Haſt du mich lieb?	IV. 5. Tr.
1, 1—11	Jefu Himmelfahrt.	II. Himmelf.
2, 1—13	Die Ausgiehung des Heil. Geiſtes.	II. 1. Pf.
22—28	Die Predigt von der Auferſtehung Jeſu Chriſti.	V. 2. Oſt.
29—36	Die Gabe d. Heil. Geiſtes durch d. Taufe.	VII. 1. Pf.
36—47	Die 1. Gemeinde.	VII. 3. Tr.
3, 1—10	Die Heilung d. Lahmen an d. Tempeltür.	VII. 13. Tr.
11—26	„Den Fürſten des Lebens habt ihr getödet.“	VII. 14. Tr.
4, 8—20	Es iſt in keinem andern Heil.	V. 10. Tr.
5, 29—42	Gamaſiel.	VII. Kant.
6, 8—15	} Stephanus.	V. 4. Tr.
7, 51—58		
8, 14—25	Sie empfangen den Heiligen Geiſt.	VII. Exaudi.
26—39	Philippus und der Kämmerer.	V. Epiph.
9, 1—22	Pauli Befehrung.	V. 5. Tr.
32—42	Aneaſ. Tabea.	VII. Rog.
10, 34—41	Gott ſieht die Perſon nicht an.	II. 2. Oſt.
42—48	Mag auch jemand das Waſſer wehren?	II. 2. Pf.
13, 26—41	„Gott hat ihn auferweckt.“	V. 1. Oſt.
42—52	Ich habe dich d. Heiden zum Licht geſetzt.	VII. Epiph.
14, 8—18	Paulus und Barnabaſ in Lyſtra.	V. Erntef.
15, 6—21	Das Apoſtelfonzil.	VII. 4. Tr.
16, 9—15	Komm herüber und hilf uns.	V. Miſſ.
25—34	Kerfermeiſter zu Philippi.	V. Segag.
17, 22—32	Paulus in Athen.	VII. Quafim.
20, 17—35	So habt nun acht auf euch ſelbſt und ...	V. 23. Tr.
23, 1—11	Paulus vor dem hohen Rat.	X. 2. Pf.
26, 19—32	Paulus vor Feſtus und Agrippa.	X. 8. Tr.

Römer.

1, 16—25	Ich ſchäme mich des Evangelii von Chriſto nicht.	V. 1. Abb.
2, 11—16	Die Heiden tun von Natur des Geſetzes Werk.	X. 13. Tr.
3, 21—26	„Es iſt hier kein Unterſchied.“	V. S. n. N.
27—31	Sola fide.	V. Jnb.
4, 1—8	Nicht Werke, ſond. Gnade durch Glauben.	V. Jud.

- 9—22 Abr. nicht Vater der Beschneidung, sond.
d. Gläubigen. VII. 16. Tr.
- 23—5, 11 Gerecht durch den Glauben: Frieden mit
Gott durch Jesum Christum. VII. Mij. D.
- 5, 17—6, 2 Eines Sünde — Eines Gerechtigkeit. VII. Oskli.
- 6, 3—11 In Christi Tod getauft. II. 6. Tr.
- 12—18 Lasset die Sünde nicht herrschen. V. 6. Tr.
- 19—23 Der Tod ist der Sünde Sold. II. 7. Tr.
- 7, 5—13 Die Sünde erkannte ich nicht, ohne
durchs Gesetz. V. 13. Tr.
- 14—25 Ich elender Mensch, wer wird mich er-
lösen von V. 14. Tr.
- 8, 1—11 So ist nun nichts Verdammliches an
denen, die in Chr. J. s. V. 1. Tr.
- 12—17 Welche der Geist Gottes treibet, die sind
Gottes Kinder. II. 8. Tr.
- 18—23 Zeugnen der Kreatur. II. 4. Tr.
- 24—30 Vertretung des H. Geistes. Gnadenwahl. V. Neuj.
- 31—39 Nichts mag uns scheiden von der Liebe
Gottes, die in Chr. J. ist. V. 25. Tr.
- 9, 1—8 Christus, aus den Vätern nach dem
Fleisch, Gott über alles. VII. 4. Ep.
- 30—10, 8a Christus ist des Gesetzes Ende. X. 12. Tr.
- 10, 8b—18 Das Wort vom Glauben, das wir pre-
digen. V. 1. Ep.
- 11, 1—10 Wahl aus Gnaden, nicht aus Verdienst
d. Werke. X. Sept.
- 11—24 Aus Jsr. Fall ist den Heiden das Heil
widerfahren. X. Sezag.
- 25—32 „Also“ wird ganz Jsrail selig werden. VII. 10. Tr.
- 33—36 O welch eine Tiefe! II. Trin.
- 12, 1—6 Der vernünftige Gottesdienst. II. 1. Ep.
- 7—16 Hat jemand Weissagung . . . II. 2. Ep.
- 17—21 Friedfertigkeit, feurige Kohlen. II. 3. Ep.
- 13, 8—10 Die Liebe des Gesetzes Erfüllung. II. 4. Ep.
- 11—14 Die Stunde ist da, aufzustehen v. Schlaf. II. 1. Adv.
- 14, 4—12 Unser keiner lebt ihm selber. V. 21. Tr.
- 13—23 Das Reich Gottes ist n. Essen u. Trinken. VII. 1. Ep.
- 15, 4—13 Der Heiden Hoffnung. II. 2. Adv.
- 1. Korinther.**
- 1, 4—9 Die Predigt von Christo ist in euch kräf-
tig geworden. II. 18. Tr.
- 18—25 Das Wort vom Kreuz. V. Rem.
- 26—31 Sehet an, liebe Brüder, euren Beruf,
nicht viel Weise . . . VII. 24. Tr.

2, 6—16	Worte, die der Heil. Geist lehret. Der natürliche Mensch.	V. 1. Pf.
3, 11—23	Einen andern Grund kann niem. legen.	V. 4. Ep.
4, 1—5	Christi Diener und Haush. über G. Geheimnisse.	II. 3. Adb.
5, 6—8	Wir haben auch ein Osterlamm.	II. 1. Ost.
9, 16—23	Frei und doch jedermanns Knecht.	V. 3. Adb.
24—10, 5	Einer erlanget das Kleinod.	II. Sept.
10, 6—13	Daß wir uns n. gelüsten lassen d. Bösen.	II. 9. Tr.
14—24	Des Herrn Kelch.	V. Gründ.
29—33	Alles zu Gottes Ehre.	VII. 9. Tr.
11, 23—32	Das heilige Abendmahl.	II. Gründ.
12, 1—11	Die geistlichen Gaben.	II. 10. Tr.
13	Die Liebe.	II. Eftom.
15, 1—10	Erinnerung des Evangelii.	II. 11. Tr.
12—19	Ist Christus nicht auferstanden, wäre Predigt und Glauben vergeblich.	VII. 2. Ost.
20—28	Christus der Erfüllung.	V. Mis. D.
41—49	Der natürliche und der geistliche Leib.	VII. Jub.
50—58	Tod, wo ist dein Stachel?	V. Jub.
2. Korinther.		
1, 3—7	Reichlich getröstet durch Christum.	VII. Segag.
2, 14—3, 3	Guter Geruch, Brief Christi.	VII. 19. Tr.
3, 4—11	Amte des Buchstabens und des Geistes.	II. 12. Tr.
4, 1—10	Wir predigen Chr., daß er sei der Herr.	VII. 6. Ep.
11—18	Ich glaube, darum rede ich.	VII. Palm.
5, 1—10	Wir wandeln im Glauben, n. im Schauen.	V. Rog.
14—21	Gott war in Christo und versöhnte die Welt mit ihm selber.	V. Karfr.
6, 1—10	Daß ihr nicht vergeblich die Gnade G. empfanget.	II. Jub.
14—18	Ziehet nicht am fremden Joch mit den Ungläubigen.	VII. 8. Tr.
9, 6—11	Säen im Segen.	V. 15. Tr.
11, 19—12, 9	Ich will mich meiner Schwachheit rühmen.	II. Segag.
13, 5—13	Versuchet euch selbst, ob ihr im Gl. steht.	VII. Sept.
Galater.		
2, 16—21	Ich bin mit Christo gekreuzigt.	V. Oculi.
3, 5—14	Die des Glaubens sind, s. Abbr. Kinder.	V. 2. Pf.
15—22	Was soll denn das Gesetz? Der Mittler.	II. 13. Tr.
23—29	Unser Zuchtmeister auf Chr.	II. Neuj.
4, 1—7	Der Erde ein Kind.	II. S. n. W.
21—31	Sarah und Hagar—die 2 Testamente.	II. Lät.
5, 1—15	Bestehet in der Freiheit. Glaube durch Liebe tätig.	VII. 5. Ep.

- | | | |
|------------------|---|---------------|
| 16—24 | Wandelt im Geist. | II. 14. Tr. |
| 25—6, 10 | Einer trage des andern Last. | II. 15. Tr. |
| 6, 11—18 | Es sei ferne von mir rühmen, denn
allein von dem Kreuz unsers Herrn
Jesu Christi. | V. Ref. |
| Epheiser. | | |
| 1, 3—14 | Geistlicher Segen. Die Wahl. | V. Sept. |
| 17—23 | Gott hat Christum gesetzt zu seiner Rech= | |
| | ten im Himmel. | VII. Himmelf. |
| 2, 1—10 | Aus Gn. selig geworden durch den Gl. | V. Lät. |
| 11—18 | Er ist unser Friede. | V. Quasim. |
| 19—22 | Nicht mehr Gäste und Fremdlinge. | V. Pant. |
| 3, 1—12 | Die Heiden sind Miterben. | VII. 2. Pf. |
| 13—21 | Der rechte Vater über alles, was da
Kinder heißt. | II. 16. Tr. |
| 4, 1—6 | Einigkeit im Geist. | II. 17. Tr. |
| 7—16 | Wachsen in allen Stücken an dem, der
das Haupt ist, Christus. | V. 26. Tr. |
| 22—28 | Zieheth den neuen Menschen an. | II. 19. Tr. |
| 29—32 | Betrübet nicht den Heiligen Geist. | V. 7. Tr. |
| 5, 1—9 | Seid Gottes Nachfolger. | II. Oskli. |
| 10—14 | Prüfet, was da sei wohlgefällig d. Herrn. | VII. 1. Abb. |
| 15—21 | Vorsichtiglich wandeln. | II. 20. Tr. |
| 6, 1—9 | Christliche Gastafel. | VII. 2. Ep. |
| 10—17 | Geistliche Waffenrüstung. | II. 21. Tr. |
| Philipp. | | |
| 1, 3—11 | Prüfet, was das beste sei. | II. 22. Tr. |
| 12—21 | Daß nur Christus verkündigt werde
allerlei Weise. | VII. 23. Tr. |
| 2, 5—11 | Die beiden Stände Christi. | II. Palm. |
| 12—18 | Schaffet, daß ihr selig werdet mit Furcht
und Zittern. | V. Palm. |
| 3, 7—16 | Für Schaden und Dreck geachtet um
Christi willen. | VII. 4. Abb. |
| 17—21 | Unser Wandel ist im Himmel. | II. 23. Tr. |
| 4, 4—7 | Freuet euch in dem Herrn. | II. 4. Abb. |
| Kolosser. | | |
| 1, 9—14 | Wandelt würdiglich dem Herrn zu allem
Gefallen. | II. 24. Tr. |
| 15—23 | Christus, das Ebenbild, Haupt der Ge= | |
| | meine, der Erstgeborne. | VII. 1. W. |
| 2, 6—15 | In ihm wohnt die ganze Fülle der Gott= | |
| | heit leibhaftig. | V. 3. Ep. |
| 16—23 | So laßet nun niemand euch Gewissen
machen. | V. 5. Ep. |

3, 1—11	Trachtet nach dem, das droben ist.	V. 19. Tr.
12—17	Die Liebe, das Band d. Vollkommenheit.	II. 5. Ep.
1. Theß.		
4, 1—7	Der Wille Gottes, eure Heiligung.	II. Rem.
13—18	Von denen, die da schlafen.	II. 25. Tr.
5, 1—11	Der Tag des Herrn... wie ein Dieb in der Nacht.	II. 27. Tr.
12—24	Ermahnungen zum christlichen Wandel.	VII. 3. Ep.
2. Theß.		
2, 7—17	Der Antichrist.	V. 27. Tr.
3, 1—5	Daß das Wort des Herrn laufe.	V. 18. Tr.
1. Tim.		
1, 5—17	Das teuer werthe Wort.	V. 3. Tr.
2, 1—6	Gott will, daß allen Menschen geholfen werde.	V. 4. Abv.
7—15	Vom öffentlichen Beten und Lehren.	X. 2. Ep.
3, 16—4, 11	Kündlich groß... Alle Kreatur Gottes gut... Gottseligkeit.	V. 2. Ep.
6, 6—10	Großer Gewinn.	V. 9. Tr.
11—16	Der gute Kampf des Glaubens.	X. 11. Tr.
2. Tim.		
2, 3—15	Nicht gekrönt, er kämpfe denn recht.	VII. 3. Abv.
19—26	Der feste Grund Gottes... Fliehe die Lüste der Jugend.	V. 20. Tr.
3, 12—17	Die gottselig leben wollen... Alle Schrift, von Gott eingegeben.	V. 2. Abv.
4, 1—8	Predige das Wort... Krone der Gerechtigkeit.	V. 11. Tr.
Titum.		
2, 11—14a	Die heilsame Gnade Gottes.	II. 1. W.
3, 4—7	Die Freundlichkeit Gottes.	II. 2. W.
1. Petri.		
1, 3—12	Durch d. Glauben bewahret z. Seligkeit.	V. Trin.
13—25	Setzet eure Hoffnung ganz auf die Gn.	VII. Karfr.
2, 1—10	Leb. Steine... Eckstein... das auserwählte Geschlecht.	V. S. n. W.
11—20	Fremdlinge und Pilgrime.	II. Jub.
21—25	Ihr waret wie die irrenden Schafe.	II. Mis. D.
3, 8—15	Berufen, daß ihr den Segen beerbet.	II. 5. Tr.
18—22	Höllenfahrt. Taufe.	VII. 1. Tr.
4, 8—11	Brünstige Liebe.	II. Gaudi.
12—19	Frenet euch, daß ihr mit Christo leidet.	II. S. n. N.
5, 1—5	Weidet die Herde Christi: Predigamt.	VII. 5. Tr.
6—11	Demütiget euch unter die gewaltige Hand Gottes.	II. 3. Tr.

2. Petri.

- | | | |
|---------|---|-------------|
| 1, 3—11 | Macht euren Beruf und Erwählung fest. | X. 6. Tr. |
| 16—21 | Das feste, prophetische Wort. | II. 6. Ep. |
| 3, 3—14 | Der neue Himmel und die neue Erde. | II. 26. Tr. |
| 15—18 | Ettliche Dinge in Pauli Episteln schwer zu verstehen. | V. 6. Ep. |

1. Johannis.

- | | | |
|----------|--|--------------|
| 1—2, 2 | Das Blut Jesu Christi. | V. 2. W. |
| 2, 12—17 | Habt nicht lieb die Welt. | VII. Rem. |
| 18—29 | Kindlein, bleibet b. ihm. Der Widerchrist. | VII. 18. Tr. |
| 3, 1—12 | Sehet, welch eine Liebe. | V. 16. Tr. |
| 13—18 | Bruderliebe. | II. 2. Tr. |
| 19—24 | Gott ist größer als unser Herz. | V. Exaudi. |
| 4, 1—9 | Prüfet die Geister, ob sie aus Gott sind. | V. 8. Tr. |
| 10—16a | Der Vater hat den Sohn gesandt zum Heiland der Welt. | VII. Trin. |
| 16b—21 | Gott ist die Liebe. | II. 1. Tr. |
| 5, 4—10 | Unser Glaube ist der Sieg. | II. Quasim. |
| 11—21 | Christus ist der wahrhaftige Gott und das ewige Leben. | VII. 11. Tr. |

Lehrer.

- | | | |
|------------|--|--------------|
| 1, 1—12 | Gott hat am letzten in diesen Tagen zu uns geredet durch den Sohn. | V. 1. W. |
| 13—2, 10 | Die Engel und der leidende Sohn. | VII. Inv. |
| 2, 11—18 | Christus unser Bruder. | VII. 1. Ost. |
| 3, 1—6 | Christus größerer Ehre wert als Moses. | V. 17. Tr. |
| 4, 9—13 | Noch eine Ruhe vorhanden . . . Wort G. leb. und kräftig. | VII. 2. Adv. |
| 14—16 | Der himmlische Hohepriester. | V. Himmelf. |
| 5, 1—9 | Christus, unser Hohepriester, kann mitfühlen mit uns. | VII. Jud. |
| 6, 1—20 | Sünde wider den Heil. Geist. Eid. | VII. 26. Tr. |
| 7, 22—8, 2 | Einen solchen Hohenpriester sollten wir haben, der da wäre heilig. | VII. 22. Tr. |
| 8, 6—13 | Christus d. Mittler des „neuen Testam.“ | VII. 12. Tr. |
| 9, 11—15 | Das Blut Christi reinigt unser Gewissen. | II. Jud. |
| 22—28 | Christus Einmal geopfert. | VII. Gründ. |
| 10, 5—18 | Die Kraft des Opfers Christi. | X. 1. Pf. |
| 19—31 | Freudigkeit zum Eingang in das Heilige. | VII. 2. W. |
| 32—38 | Gedenket an die vorigen Tage. Werket euer Vertrauen nicht weg. | VII. Neuj. |
| 11, 1—10 | Der Glaube. | VII. 17. Tr. |
| 12, 1—13 | Jesus der Anfänger und Vollender des Glaubens. Züchtigung. | VII. 6. Tr. |
| 18—29 | Sinai und Zion. | VII. Eftom. |

- | | | |
|------------------------------|---|------------------------|
| 13, 1—9 | Bleibet fest in der brüderlichen Liebe.
Gedenket an eure Lehrer. | V. 2. Tr.
V. Eftom. |
| 12—21 | Keine bleibende Stadt. | |
| Jakobi. | | |
| 1, 2—15 | Der Glaube in Anfechtung bewährt. Die böse Luft. | VII. 15. Tr. |
| 16—21 | Alle gute Gabe. | II. Kant. |
| 22—27 | Täter des Wortes. | II. Rog. |
| 2, 1—13 | Wahrer Glaube ist ohne Ansehen der Person. | VII. 2. Tr. |
| 14—26 | Mundglaube. | VII. 7. Tr. |
| 3, 6—18 | Die Zunge. | V. 22. Tr. |
| 4, 4b—17 | Der Welt Freund — Gottes Feind. | VII. 21. Tr. |
| 5, 7—11 | Seid geduldig. | VII. Lät. |
| 12—20 | Schwören—Leiden—Beten—Helfen. | VII. 20. |
| Offenbarung Johannes. | | |
| 2, 8—11 | Smyrna. Sei getreu bis in den Tod. | VII. E. n. N. |
| 3, 7—13 | Philadelphia. Halte, was du hast. | V. 24. Tr. |
| 14—22 | Laodicea. Siehe, ich stehe vor der Thür und klopfе an. | VII. E. n. W. |
| 5, 8—14 | Ehre dem Lamm! | X. 27. Tr. |
| 7, 9—17 | Wer sind diese, mit weißen Kleidern an-
getan? | VII. 25. Tr. |
| 14, 6—7 | Der fliegende Engel mit d. Evangelium. | II. Ref. |
| 21, 1—5 | Das neue Jerusalem. | II. Kirchw. |
| 9—16, 22—27 | Das neue Jerusalem. | V. Kirchw. |
| 22, 12—21 | Ja, komm, Herr Jesu! | VII. 27. Tr. |

————— :: —————

Büchertisch.

Geistliche Gefänge v. Fritz Reuter. „In Bethlehеm ein Kindelein,“ „Um-
schließ' mich ganz mit deinem Frieden,“ „Hosianna dem Sohne Davids,“
„Also hat Gott die Welt geliebt“; alle für Männerchor und die beiden
letzten auch mit englischem Text. Jede Nummer einzeln für 15 Cts.,
Duzendpr. \$1.50.

Die Lieder sind verschieden. Die zwei ersten einfache Liedchen mit
altkirchlichem Text, die beiden letzten Motetten mit biblischem Text. Das
erste, ein Weihnachtslied, einfach und leicht im Kinderton, wie diese Lieder
je und je in der Kirche gesungen wurden. Das zweite Lied ist mir bisher
unbekannt gewesen. Es mutet der Text aber an, als ob er aus der spä-
tern Zeit, die dem Pietismus näher liegt, stammt. Nicht, als ob er etwas
unrichtiges enthielte, im Gegenteil, es ist eine feine, ungemein zarte Denk-
weise wie die einer Frau, die nichts als ihren Heiland weiß und allein in
dem Bleiben an ihm Frieden findet. Die Musik entspricht mit moderner

Ausdrucksweise dieser Stimmung, daß sie unwillkürlich einen Mendelssohn'schen Ton gewinnt oder so etwa den weichen gesangvollen Liedern jener Periode ähnelt. Die beiden letzten Gesänge sind größer angelegt, und davon scheint mir das Weihnachtslied das inhaltsreichere zu sein. Ich muß mich leider damit begnügen, die Lieder einmal am Klavier durchgenommen zu haben. Das genügt aber nicht, um ein vollgiltiges Urtheil darüber auszusprechen.

Nur zwei Dinge sind mir klar, daß der Komponist seine Kunst beherrscht, indem er für die durchaus verschiedenen Stimmungen den Ton trifft, der die Gedanken des Textes wirklich zum Ausdruck bringt, nicht nur so, daß es eben klingt, wie die Durchschnitsklavierspielerin eben auch einen Unterschied zwischen Stimmungen zu finden weiß, sondern so, daß der Dichters dem Texte in seinen ausgesprochenen Gedanken nachzugehen versteht, um die Seite oder den Gesichtswinkel zu bekommen, den gerade der Textdichter zu seiner Zeit oder in seinen Umständen hatte. Ob Prof. Reuter darüber nun gerade viel Untersuchungen angestellt hat, weiß ich nicht; aber das ist des Dichters, auch des Lieddichters Art, daß er den Dichter intuitive versteht, und wenn er seine Sprechmittel beherrscht, das Vernommene auch wiedergeben kann. Das andere, was ich sagen wollte, ist, daß das zweite Lied nach meiner Meinung nicht eigentlich für die Kirche sich eignet. Unser Volk versteht es nicht, weil die Masse doch nicht eigentlich zart beanlagt ist. Der Textgedanke sowohl wie die Musik, die ihm genau entspricht, würde bei den Meisten ein süßliches Empfinden auslösen oder gar keins. Damit ist aber der Dichtung der Wert nicht abgesprochen. Für ein sehr hochgestimmtes zartes Empfinden spricht das Lied etwas feines und hohes aus, was nicht jedem zu verstehen gegeben ist. Ein Chorleiter sollte deshalb seinen Sängern Text und Musik in ihrer besonderen Art klar legen und versuchen, daß sie das mit Verständnis singen. Dann hat er auch an den Herzen der Leute etwas erreicht. Dann würde ich das Lied für den Privatgebrauch, etwa bei sonstigen Gesangvorträgen, wo man den Charakter solcher Musik besprechen kann, empfehlen; dann kommt es zu der Geltung, die es verdient. Ansprechen wird es unter allen Umständen, auch wenn die Leute den eigentlichen Gedanken nicht verstehen. Aber das wäre Schade, das Letztere nämlich.

J. P. K.

Serzer, Prof. J. G., Evangelisch-Lutherische Katechetik. St. Louis, Concordia Publishing House Print. X, 314 Seiten.

Der Verfasser dieses Lehrbuchs der Katechetik arbeitet seit vielen Jahren als Professor an dem praktischen Predigerseminar zu Springfield, Ill., und bezeichnet in der Vorrede sein Buch als eine Frucht langjähriger katechetischer Lehrtätigkeit. Daraus ergibt sich, daß er die hier vorliegende Darstellung der Regeln für die Kunst der Katechetik in seinem eigenen Seminarunterricht erprobt hat. Der Inhalt des Buchs ist sorgfältig und folgerichtig disponiert und zeugt überall von großer Belesenheit des Verfassers in der einschlägigen Fachliteratur. Leider ist dem Buche kein Inhaltsverzeichnis beigegeben; das ist bei der Fülle des dargebotenen Stoffes

entschieden ein Übelstand, der bei der nächsten Ausgabe des Werks beseitigt werden sollte. Es war ja Sache des Verfassers, wie er die Darstellungsweise anderer Schriftsteller verwerten wollte; ich kann mich aber des Einbruchs nicht erwehren, daß viele Parteien des Buches an Übersichtlichkeit und Präzision gewonnen hätten, wenn die langen Zitate weggefallen und deren Inhalt vom Verfasser einheitlich verarbeitet worden wäre. Auf der andern Seite werden allerdings vielleicht gerade diese Auszüge aus andern Werken manchen Käufern des Buches besonders wertvoll erscheinen, weil die Bücher, aus denen sie genommen sind, nicht gerade zu dem eisernen Bestande einer Pastors- oder Lehrersbibliothek gehören und darum auch nicht jedem Katecheten unter uns zur Hand sind.

Es wäre nun sehr leicht und einfach, dies Buch zum Ankauf und Gebrauch in unsern Kreisen zu empfehlen und es mit der Kritik dabei bewenden zu lassen. Eine Empfehlung ist das Buch reichlich wert, und sie soll hiermit ausgesprochen sein, schon wegen der gründlichen Besprechung, die der geehrte Herr Verfasser der katechetischen Frage angedeihen läßt; sie füllt fast ein Drittel des Buches aus. Mit der katechetischen Fragekunst stehen viele unserer Pastoren und Lehrer ewig auf dem Kriegsfuße; daher wäre es für den Fortschritt in der Unterrichtstechnik unter uns höchst gezeißlich, wenn man recht fleißig die treffliche Darstellung dieser wichtigen Sache, die Prof. Herzer ausgearbeitet hat, studieren wollte. Aber mit einer derartigen Abfertigung wäre meines Erachtens der Bedeutung des Werkes nicht Genüge getan. Eben weil es sich als ernstgemeinter Versuch darbietet, die Kunst der Katechetik in der rechtsgläubigen Kirche Amerikas zu fördern, darf ich gewiß zu einigen Punkten meinen Widerspruch äußern, ohne außer bei Unverständigen in den Verdacht zu kommen, dem teuren Verfasser persönlich nahe treten zu wollen. Es soll nichts weiter gelten, als die sachliche Berechtigung einiger Aufstellungen des Verfassers zu prüfen.

Ganz kurz möchte ich meinen Dissens zu der S. 164 gegebenen Verteidigung des Verhaltens Rebekkas und Isaaks vor der Segnung aussprechen. Es ist nicht abzusehen, wie der erziehlische Wert dieser Geschichte dadurch gefördert werden soll, daß man ohne Grund in der Schrift (denn Gen. 11, 20 redet doch nur von dem Glauben, der Isaak zu der Segnung veranlaßte) und im direkten Widerspruch mit der handgreiflichen Darstellung, die der h. Geist gibt, die Sünden jener Weiden zu einem gottgefälligen Werke stempelt und so eine eklatante Ausnahme vom zweiten und achten Gebot statuiert. Ebenso sei nur kurz darauf hingewiesen, daß der Verfasser mit seiner Bewertung der Zergliederungsfrage (S. 156f scheint er zu lehren, daß die biblische Geschichte durchweg ohne jede Sachbesprechung rein durch Zergliederungsfragen behandelt werden soll, und S. 118 schreibt er: „Bei unsern Katechismen läßt sich die ganze Katechismuslehre zergliedernd darstellen“) bei unerfahrenen Katecheten den Eindruck erwecken wird, als sei nacktes Zergliedern eines Stoffes in jedem Falle schon wirkliches Unterrichten, während er doch selbst bezeugt (S.

215): „Ohne rechtes Katechisieren (nämlich durch *Entwicklungs-*fragen!) bekommt der Schüler kein rechtes Verständnis und Urteil von der Sache.“ Es ist auch eine Abweichung von der üblichen Verwendung des Ausdrucks *Entwicklung*, wenn es S. 213 heißt: „Die Entwicklung kann so geschehen, daß der Katechet 1. die fertigen Begriffserklärungen, Urteile und Schlüsse einfach vorlegt und den Schüler zuhören, sie lesen und auswendig lernen läßt; oder 2. die fertig vorliegenden Begriffsbestimmungen usw. durch Zergliederungsfragen zerlegt; oder 3. daß er die Begriffe aus Sprüchen und biblischen Geschichten und Beispielen durch Entwicklungsfragen entwickelt.“ Das Verfahren, das hier unter 1. beschrieben wird, wird durch die Bezeichnung *mechanischer Unterricht* noch hoch geehrt; die Zergliederung, von der unter 2. die Rede ist, kann nur mit einer ungebrauchlichen Erweiterung des Begriffs als *Entwicklung* bezeichnet werden. Da sie nach des Verfassers richtigen Darstellung zu keiner Kenntnis der Sache n führt, sollte sie im Unterricht nur eine untergeordnete Hilfsrolle spielen.

Doch nun zu Dingen, die von größerer Bedeutung und allgemeinerer Wichtigkeit sind. Der Verfasser gibt mir Anlaß, auf einen leider landläufigen und durch die Tradition schier unüberwindlich gewordenen Mißbrauch aufmerksam zu machen, indem er S. 122 schreibt: „Das Textbuch, welches unsre Kirche den katechetischen Unterredungen unsrer Kinder zugrunde legt, ist der köpliche *Kleine Katechismus* Luthers. Aller Katechismusunterricht hat in das rechte Verständnis des *Kleinen Katechismus* Luthers einzuführen.“ Das ist richtiges Prinzip; der *Kleine Katechismus* ist die Kinder- und Laienbibel. Damit scheint es mir aber nicht zu stimmen, daß der Verfasser, so weit ich bemerkt habe, den Beispielen zu seinen Regeln nie direkt ein Wort des *Kleinen Katechismus* zugrunde legt, sondern immer die *Ausführung* des *Auslegekatechismus* (speziell des Dietrich; so z. B. S. 98, 142, 146 in ausgedehnterem Maße), und daß er S. 122 schreibt: „Zwar hat Luther selbst schon in seinem *Kleinen Katechismus* die sechs Hauptstücke der christlichen Lehre erklärt, und der *Auslegekatechismus* . . . ist nichts andres, als eine ‚gründliche Auslegung‘ derselben. Aber trotzdem bleibt für den Katecheten noch vieles zu erklären übrig, denn jene Erklärungen bedürfen für die Kinder selbst wieder mancher Erklärung, und es kommt deshalb vor, daß er nicht nur beiläufig dieses und jenes zu erklären haben wird, sondern daß auch seine ganze *Katechisation* auf Erklärung einer Katechismusfrage (!) hinausläuft.“ Damit scheint doch gesagt zu sein, daß es die Aufgabe des Katecheten ist, nicht sowohl Luthers *Kleinen Katechismus*, sondern vielmehr einen *Auslegekatechismus* zu erklären, ihn also auch als Textbuch zu benutzen. Gewiß ist aber, daß viele unsrer Pastoren und Lehrer tatsächlich so verfahren. Dies ist einer der Fälle (besonders in der Schulpraxis gibt es noch viele andre!), wo wir *ore rotundo* ein Prinzip anerkennen, es aber auch bei dieser mündlichen Anerkennung ruhig bewenden lassen. Die naturgemäße Folge ist, daß für die Kinder der *Auslegekatechismus* der Kate-

chismus ist. Man sage mir nicht, daß sei nicht der Fall, denn die Kinder wüßten ja, daß der Luthersche Katechismus das eigentlich beabsichtigte Erkenntnisobjekt ist. Wenn sie auch diesen Gedanken nachsprechen lernen, so bleibt er ihnen doch unverstandene Theorie. Wenn ein Lehrer oder Pastor den Auslegekatechismus schlechtthin „unsern“ Katechismus nennt (das passiert auch dem Verfasser S. 142), so tut er das wahrscheinlich mit dem Bewußtsein, daß diese Redeweise unklar und mißverständlich ist. Wenn aber ein Kind den Dietrich, den Schwan, den wisconsinischen Auslegekatechismus „unsern“ Katechismus nennt, so meint es damit, daß dies der Katechismus sei. Macht man einem Kinde Jahr aus Jahr einen Auslegekatechismus wichtig, indem man es nötigt, sich direkt damit zu beschäftigen, so ist es unverständlich zu erwarten, daß es schließlich den Kleinen Katechismus für wichtiger hält. Übrigens rede ich aus persönlicher Erfahrung; uns war als Kindern in Folge der oben beschriebenen Lehrpraxis der Dietrich tatsächlich der Katechismus, den wir zu lernen hatten. Man darf nun auch nicht zur Verteidigung des beschriebenen Mißbrauchs der Auslegekatechismen sagen, daß bei deren Auslegung nebenbei auch der Luthersche Katechismus die nötige Besprechung erfahre. Denn dann erhebt sich die Frage: Wozu denn dieser Umweg? Der Kleine Katechismus ist Textbuch; er soll vom Lehrer oder Pastor erklärt und den Kindern zum Eigentum gemacht werden. Um dies zu erzielen, nimmt man die Katechismusauslegung eines andern Lehrers zur Hand und macht sie zum Gegenstand katechetischer Behandlung. Tatsächlich schiebt man also zwischen den lebendigen Lehrer und seine Klasse einen längst verstorbenen Lehrer ein, der die Klasse ja nie gesehen hat, also auch nicht weiß, was sie zum Verständnis des Kleinen Katechismus bedarf. Wenn das aus Bescheidenheit geschieht, so gewiß nicht aus pädagogischer Klugheit; denn wenn ich meinen Schülern eine Erklärung erst wieder erklären muß, so ist sie eben für meine Klasse keine Erklärung und gehört demnach nicht in meine Schule! Das gilt in hohem Maße von der Dietrich'schen Erklärung, die eigentlich nie für Kinder berechnet war, dann aber auch von unserm Wisconsiner Auslegekatechismus. Natürlich haben wir es hier nicht mit der Orthodogie, dieser Bücher zu tun, sondern mit ihrer pädagogischen Brauchbarkeit. Daß ich hierin mit meiner Ansicht nicht vereinzelt dastehe, zeigt die Tatsache, daß man seit Jahren bestrebt gewesen ist, eine wirklich schulmäßige Katechismusauslegung herzustellen. Das wird freilich niemals in dem Sinne erreicht werden, daß je eine derartige Auslegung wirklich pädagogisch für alle Schul- und Konfirmandenklassen paßt. Und wenn man nun doch jedem Katechismuslehrer, der sein Salz wert ist, so viel Initiative lassen muß, daß er gegebenen Falls vom Wortlaut des Auslegekatechismus abgeht, warum ihn dann überhaupt in das Foch dieses fremden Geistesprodukts spannen? Damit will ich nun nicht in Abrede stellen, daß die Auslegekatechismen in der Katechismusklasse als wertvolles Hilfsmittel für den Unterricht verwandt werden können, namentlich als bequeme Grundlage für die häusliche Wiederholung. Dann muß aber auch die

Unterrichtsweise selbst gefunden Grundsätzen entsprechen. Gewöhnlich verläuft die Erklärung des Auslegekatechismus in folgender Form: Der Wortlaut der „Frage“ wird vorgelegt und mehr oder weniger geistvoll erklärt; dann kommen die Beweise aus Gottes Wort, das der Satz wahr ist, und vielleicht noch einige biblische Geschichten als „Beispiele“; man schließt vielleicht mit einer Anwendung (Ermahnung). Also: These — Beweis — Anwendung! Aber woher kommt denn ursprünglich die These? Ist sie auf spekulativem Wege im Gehirn des Auslegers entstanden? Hat er seine Beweise aus der Schrift erst hernach zusammenge sucht? Nein, er hat erst die Schrift studiert und auf Grund ihrer Aussagen seinen Satz formuliert; aber da er Dogmatiker und nicht Pädagog war, hat er auf dem Papier die Sache umgekehrt dargestellt. Wenn er aber seinen Satz auf richtigem Wege gewonnen hat, warum soll man denn die Kinder im Unterricht den verkehrten Weg führen? Sollen sie den Eindruck bekommen, es sei recht christlich, seine Sätze erst aufzustellen und dann zuzusehen, ob man sie auch aus der Schrift erhärten könne? Warum denn nicht die Kinder erst sehen lassen, was die Schrift sagt, und sie durch richtiges Fragen so führen, daß sie ihre Schrifterkenntnis in schriftgemäße Worte kleiden? Dann hat man ja die These aus der Schrift selbst finden lassen und hat das Wort Gottes dahin gestellt, wohin es gehört, oben an; dort steht es auch bei Luther im Kleinen Katechismus. Mit andern Worten: Pädagogisch betrachtet sind die einzelnen Thesen („Fragen“) des Auslegekatechismus das Resultat, daß aus Betrachtung des göttlichen Wortes hervorgegangen ist und auch von den Kindern nur so richtig gewonnen werden kann. Die Reihenfolge These — Beweis hat ihren richtigen Ort in den Oberklassen unsrer Gymnasien und in den Seminaren, wo es weniger gilt, in neue Vorstellungsreihen einzuführen, sondern mehr, die vorhandenen Vorstellungsreihen zu systematisieren; aber in Kinderschulen ist diese Lehrweise verkehrt, weil sie — unpsychologisch ist.

Das führt mich auf den nächsten Punkt, der bei dieser Gelegenheit, wie mich dünkt, besprochen werden sollte. Der Verfasser der vorliegenden Katechetik hat sich meines Erachtens die Gelegenheit zu einer wertvollen Dienstleistung entgehen lassen, indem er die Darlegung der psychologischen Grundlage alles richtigen Schulunterrichts nicht mit in den Rahmen seiner Disposition aufgenommen hat. Darüber habe ich natürlich nicht mit ihm zu rechten; es stand in seiner freien Wahl, ob er auf den erwähnten Gegenstand eingehen wollte. Doch befürchte ich mit einigem Grunde, daß für die meisten Leser seines Buches die technischen Vorleschriften, die er gibt, rein in der Luft schweben und den Charakter subjektiver Ansichten und Forderungen des Verfassers tragen werden. Es gibt bei uns genug Leute im Lehrstande, die aus reiner Unkenntnis elementarer psychologischer Tatsachen mit Verachtung von einer psychologischen Begründung der Unterrichtstechnik reden, die deshalb auch das Wort Prof. Mezgers, das der Verfasser am Schlusse seiner Vorrede zitiert: „Es gibt keine

allgemein gültige Methode," das doch nur von einem gewissen Gesichtspunkt aus richtig ist, verallgemeinern und unter anderem auch auf das vorliegende Lehrbuch anwenden werden; denn wenn keine Methode allgemein gültig ist, dann auch nicht diejenige, die der Verfasser vorträgt. Aber gerade von der Mißachtung der Psychologie rührt unter den Lehrenden die Zerfahrenheit und Unklarheit über methodische Prinzipien her. Man tut keine wirklich gewissen Schritte, denn selbst das Geleise, das man sich nach und nach ausgefahren hat und das man volltönend „meine Erfahrung“ nennt, ist nicht festliegend, sondern bei jeder Besprechung mit andern Schulmännern energischen Verschiebungen ausgesetzt. Man kann sich nur noch freuen, wenn ein Katechet bei Zeiten einsieht, daß die subjektive „Erfahrung“ eine sehr schwankende Stütze ist. Und doch liegt den Ratschlägen, die in der vorliegenden Katechetik gegeben werden, eine Reihe unleugbarer und unabänderlicher psychologischer Tatsachen zugrunde; darum sind diese Ratschläge nicht nur gut und beherzigenswert, sondern unabwiesbare Forderungen für einen wirkungsvollen Unterricht. Wer sie nicht kennt und darum unbeachtet läßt, erteilt einfach keinen Unterricht, weil unterrichten eben nicht Einrichtern heißt, sondern so darbieten, daß der Stoff von den Kindern auch wirklich erfaßt und zum geistigen Eigentum gemacht werden kann. Das tut aber nur derjenige zielbewußt, der den Mechanismus der intellektuellen Tätigkeit des Menschen überhaupt und des Kindes insbesondere einigermaßen kennt. Das sollte uns ganz selbstverständlich sein, ist es aber leider nicht. Niemand wird sein eigen Fleisch und Blut einem Automobilführer anvertrauen wollen, der den Apparat, mit welchem er es zu tun hat, nicht einigermaßen kennt, der nicht weiß, wie das Steuerrad und die vielen großen und kleinen Hebel funktionieren; aber daß jemand den komplizierten Denkapparat eines Kindes einigermaßen kennen müßte, wenn er ihn im Unterricht zu wichtiger Tätigkeit bringen und darin fördern will, das gilt vielfach als eine überspannte Forderung. Unterrichten kann doch jeder, der nur den Stoff beherrscht? Jawohl! Das kann man nur deshalb meinen, weil die bedauernswerten Versuchssubjekte, die Kinder, natürlich nicht imstande sind, die Klage über intellektuelle Mißhandlung zu erheben. Die althergebrachten Vorschriften für den Unterricht lauten ja einfach und klar, sind es aber doch nur für den, der da weiß, warum sie gegeben werden. Es heißt z. B.: Unterrichte lückenlos! Da weiß doch gleich jeder, was gemeint ist? Man braucht nur dem Gange des Textbuches von Seite zu Seite zu folgen und keine Zeile auszulassen, so ist das Gesetz erfüllt! Jawohl, und dann können die Kinder sagen: Wir haben das Alles gehabt — und sprechen mit dem Perfektum die reine Wahrheit aus. Das wäre nicht der Fall, wenn der Unterrichtende verstanden hätte, daß in dem Vorstellungskreise des Kindes keine Lücke bleiben dürfe; mit andern Worten: daß er sich darum zu bemühen habe, das Neue, das er bietet, eng an die vorhandenen Vorstellungen und Vorstellungsreihen des Kindes anzuschließen und so die neuen Vorstellungen mit den alten zu einem unzerreißbaren und dauernden Gewebe zu

verbinden. Wegen dieser unwiderprüflich richtigen und in allen Fällen gültigen Regel der Methodik ist es ein Fehler, biblische Geschichte, Katechismusunterricht und Besprechung der Kirchenlieder als getrennte Fächer zu behandeln, die höchstens zufällig, wenn es dem Lehrer so beikommt, etwas miteinander zu tun haben. Da entstehen Lücken im religiösen Vorstellungskreise, die den Wert der angeeigneten Vorstellungen empfindlich beeinträchtigen können. Noch ein andres Beispiel. Anscheinend hat jeder Katechet das Gefühl, eine Katechese müsse eine Einleitung haben, wenn es auch nur deshalb wäre, damit man nicht mit der Türe ins Haus falle und unmittelbar den neuen Stoff in Angriff nimmt. Ist dies Gefühl methodisch berechtigt? Und wenn es berechtigt ist, was hat dann die Einleitung dazubieten? Wer sich nicht um die psychologischen Grundlagen der Methodik gekümmert hat, wird auf die erste Frage überhaupt nicht antworten können, denn unbestimmte Gefühle, Intuitionen kann man doch nicht begründen. Auf die zweite Frage wird er wahrscheinlich mit Hunderten sagen: Das ist zum großen Teil Geschmackssache und muß der jeweiligen Laune des Lehrers überlassen bleiben; er kann in der Einleitung bald von diesem, bald von jenem Gedanken ausgehen, denn eine allgemein gültige Regel gibt es nicht. Und doch gibt es eine allgemein gültige Regel für die Einleitung zu jeder Katechese, eine Regel, die man nie ohne Schädigung der Kinder vernachlässigen kann. Sie gründet sich auf die Tatsache, daß neue Vorstellungen nur dann richtig, rasch und sicher aufgefaßt werden, wenn sie sich an vorhandene Vorstellungen anschließen können, die im Bewußtsein stehen. Diese eigentümliche Weise der Seele, ihren Vorstellungskreis zu erweitern, nennt man die *Apperzeptionstätigkeit*. Wenn nun die Einleitung irgend einen methodischen Sinn und Zweck haben soll, so muß sie die Apperzeption der neuen Vorstellungen zu sichern suchen, die dargeboten werden sollen, sie muß daher die Vorstellungen der Kinder, die zu den neuen Vorstellungen in verwandtschaftlicher Beziehung stehen und mit denen die neuen Vorstellungen verbunden werden müssen, den Kindern ins Bewußtsein führen. Aus diesem Grunde nennt man die Einleitung vielfach lieber *Vorbereitung*, nämlich Vorbereitung des Bewußtseins der Kinder auf den neuen Gegenstand. Für den geschickten Katecheten ist es also durchaus nicht ausgemachte Sache, daß seine Einleitung jedesmal technisch tadellos ist, wenn er sie zur Wiederholung des unmittelbar vorher besprochenen Stoffes benützt (also etwa dessen, was er in der vorigen Unterrichtsstunde besprochen hat); das ist nur dann methodisch richtig, wenn der Wiederholungsstoff diejenigen Vorstellungen enthält, die für die Vorstellungen des neuen Stoffes apperzipierend sein können. So könnte man an jeder haltbaren Regel für die Katechese den Nachweis führen, daß die Kunst des Katecheten, sofern er unterrichtet, sich schließlich auf richtige Einleitung und Förderung der Apperzeption reduziert. Mehr kann er an seinem Teile nicht tun, aber dies muß er tun, wenn er seine Aufgabe erfüllen will. Wie wird er aber doch seinen Weg im Nebel suchen und nie seiner Sache gewiß sein

können, wenn er kein Verständnis von den Denkvorgängen hat! Man werfe mir hier nicht ein, daß ja doch der Stoff, den wir in der religiösen Katechese behandeln, an und für sich göttliches Leben und geistliche Kraft hat, weil er Gottes Wort ist, daß er also auch wirksam sein könne, wenn der Katechet nicht weiß, wie man nach den Ergebnissen psychologischer Untersuchungen katechesieren solle. Diesen Einwand beseitigt sofort die Gegenfrage: Wozu dann überhaupt Lehrbücher der Katechetik schreiben und die Katechetik auf Prediger- und Lehrerseminaren studieren? Man stelle doch immerhin die Leute methodisch ganz unvorbereitet in die Schule und ins Konfirmandenzimmer—Gott wird schon alles recht machen! Aber nein! Wir sind auch beim Religionsunterricht der Kinder Gottes Mitarbeiter, seine Handlanger. Daß der allweise Meister seine Kunst versteht und trotz vieler Ungeschicklichkeit seiner Handlanger große Werke ausführt, entschuldigt die Handlanger nicht, die sich nicht bemühen, die wirklichen Kunstgriffe ihres Handlangerdienstes kennen zu lernen und sie sich anzueignen.

In der psychologischen Begründung der Unterrichtstechnik liegt nun allerdings eine Errungenschaft der modernen Pädagogik vor. Zwar finden sich Ansätze dazu schon bei Luther, und ganz deutlich treten die Ansätze einer solchen Behandlung der Methodik bei Comenius hervor, der in seiner *Didactica Magna* das Prinzip aussprach, man müsse naturgemäß (d. h. vor allem der geistigen Natur des Kindes gemäß!) unterrichten, und der dann nicht undeutlich die so viel verklärten *Formalisten* darlegt. Aber nur sehr allmählig drang dieser Gedanke durch; es dauerte fast zwei Jahrhunderte, ehe die naturgemäße Unterrichtsweise des Comenius klar und deutlich ausgearbeitet zur Hand war. Da stimme ich nun nicht mit dem Verfasser der vorliegenden Katechetik, wenn er schreibt (S. 79): „Es ist geraten, die altbewährte Methode der Meister in der Kirche zu befolgen und nicht neue Wege und Methoden einzuschlagen oder erfinden zu wollen.“ So gewiß nicht jeder das Zeug dazu hat, gute neue Wege zu erfinden, so gewiß unterbindet das Verbot, neue Wege einzuschlagen, den nötigen Fortschritt auf dem Gebiete der Unterrichtstechnik. Wer sich mit diesen Dingen beschäftigt hat, weiß doch aus eigener Erfahrung, daß bei den Alten von einer klaren, sicheren Methode, deren Grundsätze unmißverständlich und wohlgeordnet ausgesprochen waren, blutwenig die Rede ist. Mögen die vorgelegten Gesetze und Regeln an sich noch so richtig sein, so gründen sie sich doch meist auf den Erfolg, den ihre Anwendung gehabt hat (auf die vielgerühmte Erfahrung!), ohne daß man es für nötig hielt, zu ergründen, warum dieser Erfolg kommen mußte. Deshalb tragen sie in allen Fällen mehr oder weniger deutlich das Gepräge der Subjektivität und können nie den Zweifel benehmen, daß der Erfolg, auf den sie sich gründen, vielleicht von Umständen abhing, die derjenige, der die Regel aufgestellt hat, gar nicht wahrnahm. Diese Unsicherheit und Unklarheit in der Unterrichtstechnik durchzieht leider unser ganzes amerikanisch-lutherisches Unterrichtswesen an höheren wie niederen Schulen. Da-

her verlaufen auch methodische Diskussionen auf den Lehrerkonferenzen meist ganz resultatlos. Der eine Lehrer sagt: Das ist meine Erfahrung; der nächste widerspricht ihm und beruft sich auf seine Erfahrung. Dieselbe subjektive Beurteilung aus dem Erfolg, der möglicherweise trotz der Maßregeln des Katecheten erzielt worden ist, aber keine objektive Begründung der Maßregel selbst, die deren Richtigkeit erweisen könnte. Hier sollte die lutherische Katechetik unserer Zeit klärend und bahnbrechend eingreifen. Freilich müssen wir dazu erst klar ausmachen, was wir unter Methodik verstehen. In der vorliegenden Katechetik heißt es (S. 79), die Methodik des Unterrichts in der Katechismuslehre dürfe nichts enthalten, „was der heilsamen Lehre oder der wahren Heiligung zuwider wäre. Sie muß auf der Wahrheit des göttlichen Wortes und auf der Wahrheit der Erfahrung beruhen.“ Da wird der Ausdruck in einem ganz ungewöhnlich erweiterten Sinne gebraucht, als habe es nämlich die Methodenlehre mit dem Unterrichtsstoffe zu tun. In der Auswahl des Lehrstoffes kann freilich die ungläubige moderne Pädagogik keine Führerin für christliche Lehrer sein. Mit vollem Rechte dürfte der Verfasser z. B. vielen Anhängern der Herbart'schen Unterrichtsgrundsätze den Vorwurf machen, daß sie in ihrer Stoffauswahl nach unbiblischen und darum unchristlichen Grundsätzen verfahren; ich erinnere beiläufig an die sog. kulturhistorischen Stufen der Herbart-Ziller-Nein'schen Schule, auf Grund deren nicht nur der Religionsunterricht auf der untersten Stufe ganz ausgekalltet, sondern die heilige Geschichte überhaupt nur als ein Stück der Kulturgeschichte und als Morallehre behandelt wird. Aber mit solchen Fragen hat es doch die Methodik gar nicht zu tun; sie betrifft lediglich die Form des Unterrichtens, bei deren Beurteilung die Lehre von der Erlösung oder die Schriftlehre überhaupt gar nicht in betracht kommt. Mit andern Worten: So lange es sich rein um die Technik des Unterrichtsverfahrens handelt, kann ich ohne innere Unruhe irgendwelchen Grundsätzen folgen, mag sie aufgestellt haben, wer da will, weil Gott in seinem Wort darüber keine Anweisung gegeben hat. Damit steht nicht im Widerspruch, wenn ich dem Verfasser in der Behauptung völlig zustimme, es sei rationalistisch und darum unchristlich, wenn man versucht, die göttlichen Wahrheiten vermittlels der Vernunft unmittelbar aus dem natürlichen Bewußtsein der Kinder heraus zu entwickeln. Wer so handelt, macht nicht einen Fehler in der Methodik, sondern in seiner Voraussetzung, daß der Mensch auf natürlichem Wege ohne Erleuchtung aus Gottes Wort das Vermögen habe, göttliche Wahrheiten zu erkennen. Das ändert aber so wenig an dem Grundsatz, daß man beim Unterrichten die wirklich vorhandenen Vorstellungen benützen muß, daß der Verfasser selbst wiederum sagt (S. 119): „Man entwickelt die Begriffe, so daß sie unter Mitwirkung des kindlichen Denkens in der Seele des Kindes entstehen und so zum Verstehen gelangen.“ „Unter Mitwirkung des kindlichen Denkens“ heißt doch gewiß „unter Gebrauch der beim Kinde vorhandenen Vorstellungen,“ denn ohne Vorstellungen denkt man nicht. Darum heißt

es S. 121 ganz unmißverständlich und richtig: „Das Charakteristische des Entwicklungsverfahrens besteht darin, daß man unter Anwendung entsprechender Mittel, z. B. der biblischen Geschichte und passender Gleichnisse und im Anschluß an das vorhandene Wissen (1) der Geschichtswahrheiten aus den Sprüchen ein Moment des zu erklärenden Ganzen des Begriffs um das andre entwickelt, erhebt und erklärt usw.“ Dies Anschließen an das „vorhandene Wissen“ ist eine der Forderungen, die die moderne Pädagogik mit Recht scharf betont, während sie bei den „Alten“ mindestens nicht in den Vordergrund tritt und vielen unserer amerikanischen Katecheten überhaupt nicht bekannt ist. So geht es noch mit vielen andern Stücken der Unterrichtstechnik. Die pädagogische Welt hat darin Fortschritte gemacht, die wir uns nicht entgehen lassen sollten. Daß man freilich einen unserer angehenden Schullehrer einfach auf das Studium der Schriften moderner Pädagogen verweist, ist nicht schlechthin anzuraten; es erfordert ein gereiftes christliches Erkenntnisvermögen, die vielen falschen Dinge, die in solchen Schriften mit unterlaufen, sofort als solche zu erkennen und gleich ohne innere Schädigung zu überwinden. Aber eben darum hätte ich gewünscht, daß der Herr Verfasser sich irgendwo in seinem Werke ex professo mit diesen Fragen auseinandergesetzt hätte, damit unsere angehenden Katecheten, Prediger wie Schullehrer aus seinem Buche einen Einblick in den Unterschied zwischen guter moderner und veralteter Unterrichtstechnik bekommen könnten.

J. Schaller.

Justification. An Essay read before Augustana E. L. Conference and published by its order. Second Edition. 60 pp.; bound in stiff paper covers, price 10c.

Dies vortreffliche Schriftchen ist eine Arbeit Prof. W. G. Daus und zeichnet sich durch die schöne Darstellungsweise aus, für die der Verfasser eine besondere Gabe hat. Einfach und klar, Schritt für Schritt legt er die Zentrallehre des christlichen Glaubens dar. Das Büchlein erlebt die zweite Auflage gewiß deshalb, weil es vielen Pastoren besonders beim Unterricht erwachsener Katechumenen gute Dienste geleistet hat. Unangenehm ist es, daß auf S. 30 und 31 das Wort Christian beständig mit kleinem Anfangsbuchstaben gedruckt erscheint. Das Concordia Publishing House macht folgende Angaben über das Schriftchen:

This little theological classic was first published by the American Lutheran Publication Board at the request of the conference for which the treatise was originally prepared by the reverend author, then Professor and President of the Conover College, now Professor of Concordia Seminary, St. Louis. The first edition being exhausted and having found such useful application by pastors not only for their own private edification, but also as a manual of instruction in the hands of parishioners, a second edition was sent to press by the original publishers, which, together with the other business assets of this firm, is conveyed by them to their successors,

the Concordia Publishing House, to whom orders should be addressed.

Von **Dr. Hönedes Dogmatik** hat unser Northwestern Publishing House nun die zehnte Lieferung ausgesandt. Sie umfaßt Seite 241 bis 320 des dritten Bandes und enthält die Darstellung der Lehren: Berufung (Schluß), Erleuchtung, Wiebergeburt, Befehrung, Buße. Wir hören, daß die Herstellung der übrigen Lieferungen des dritten Bandes fernerhin rascher geschehen soll.

Our Church. A Program for the Festival of the Reformation. To be rendered in a Children's Service. St. Louis, Concordia Pub. House. Single copies, 5c; per dozen, 40c. Special Prices in quantities.

Wer diese Vorlage für einen Kindergottesdienst am Reformationsfeste gebrauchen will, wird wahrscheinlich Mühe haben, aus der dargebotenen Fülle ein bescheidenes Maß für seine Zwecke auszusuchen. Ganz wird sie schwerlich irgendwo zur Verwendung kommen, wenn man nicht ausnahmsweise drei oder vier Stunden auf eine solche Feier verwenden kann. Doch ist der zugrunde liegende Gedanke, einen Überblick über die ganze Geschichte der christlichen Kirche bis in die Neuzeit zu geben, an sich sehr anziehend, und wer sich damit befassen will, findet in diesem Programm gute Handleitung. E.

Neue Synodalberichte der **Missourisynode**: No. 12: **Oregon- und Washingtonsdistrikt**, 1910. 12c. Daß die Bibel Gottes Wort und als solches fleißig zu gebrauchen ist; Ref. Past. J. M. Reinbach (Nachweis aus dem Selbstzeugnis der Schrift; Nachweis aus ihrer Wirkung; Ermahnung zu fleißigem Gebrauch). No. 13: **Nebraskadistrikt**, 1910. 15c. Kirchliches Interesse; Ref. Past. G. Schabacker (Definition; bei wem zu finden; wie es sich betätigt; Wichtigkeit seiner Förderung; Mittel dazu). No. 1: **Englische Missourisynode**, 1911. 15c. Unity of the Christian Church; Ref. Past. M. E. Sommer (worin sie besteht; wie sie sich äußert; wie sie gestört wird; wie sie erzielt wird). Dieser Bericht enthält auch die Verhandlungen über den Eintritt dieses Synodalkörpers in den Verband der deutschen Missourisynode. E.

Der **Schriftenverein zu Zwickau in Sachsen**, d. i. das Verlagshaus der luth. Freikirche draußen, gibt neuerdings Flugblätter heraus, die gewiß auch vielen unserer Pastoren zur Verteilung willkommen sein dürften. Wir lassen den kurzen Prospekt, der uns mit Proben zugeht, hier folgen: **Lehr-, Weh- und Trostblätter**. Unter diesem Titel sollen eine Anzahl Flugblätter herausgegeben werden, welche ganz kurz (auf je zwei Oktavseiten) die wichtigsten Fragen des christlichen Glaubens und Lebens behandeln. Es erschienen bereits vier Blätter von Serie A (Lehrblätter) mit den Überschriften: 1. Lehre uns bedenken, daß wir sterben müssen. 2. Kaufet die Zeit aus. 3. Gnadenstand. 4. Von der wahren Buße. Ferner ein Blatt von Serie B (Wehrblätter): Wider das Scheinchristentum, und

drei Blätter von Serie C (Trostblätter), nämlich Nr. 1: Trost im Tode, No. 2: Sieg über den Tod, No. 3: Kindersterben. — Bestellungen auf diese zur Verteilung an jedermann sehr geeigneten Blätter erbittet der *Sch rif-
tenverein*, Zwickau i. Sa., *Bahnhofsstraße* 25. Preise: 100 Stück gemischt oder von einer Serie oder Nummer 50 Pfg.

C. F. W. Walther. *Die Stimme unserer Kirche in der Frage von Arde und Amt.* Jubiläums-Ausgabe. Zwickau 1911. Leinwandband in Schwarz und Golddruck \$1.00.

Wegen Mangels an Raum müssen wir uns diesmal damit begnügen, diese unvergleichliche Schrift Dr. Walthers in ihrer neuen Ausgabe hier nur anzuzeigen. Daß das Studium derselben gerade jetzt unter uns besonders wichtig ist, liegt auf der Hand.

Die nächste Nummer soll, wills Gott, eine eingehende Besprechung des Buches, auch als einen Beitrag zu der diesjährigen Walther-Feier, bringen.
A. P.

