

Christliche Ethik

auf

lutherischer Grundlage.

(Zunächst für die Schüler der Neuendettelsauer Missionsanstalt.)

Entworfen von † Missionsinspektor **F. Bauer.**

Umgearbeitet und vermehrt von † Missionsinspektor **Joh. Deinzer.**

Revidiert und in den Druck gegeben

von

M. Deinzer,

Inspektor der Missionsanstalt in Neuendettelsau.

Neuendettelsau 1904.

Im Selbstverlag der Missionsanstalt.

Christliche Ethik

auf

Lutherischer Grundlage.

(Zunächst für die Schüler der Neuendettelsauer Missionsanstalt.)

Entworfen von † Missionsinspektor **F. Bauer.**

Umgearbeitet und vermehrt von † Missionsinspektor **Haj. Deinzer.**

Revidiert und in den Druck gegeben

von

M. Deinzer,

Inspektor der Missionsanstalt in Neuendettelsau.

Neuendettelsau 1904.

Im Selbstverlag der Missionsanstalt.

Vorrede.

Nach dem hier gedruckt vorliegenden Werk wird den Schülern der hiesigen Missionsanstalt Unterricht in der Ethik erteilt. Die Drucklegung geschah in der Meinung, den Schülern dadurch die Erfüllung ihrer Arbeit zu erleichtern, vordem konnten sie nur durch Abschreiben in den Besitz desselben kommen, was viel Zeit in Anspruch nahm.

Das Werk ist aus dem Unterricht erwachsen, die erste und Hauptarbeit hat dran getan der erste Inspektor der Anstalt, Inspektor F. Bauer. Aus dem Jahr 1865 ist eine „Übersicht über die Ethik“ vorhanden, welche dann ausgearbeitet wurde, die zweite Hälfte wie es scheint im Semester 1872/73. Inspektor Bauer hat mit der Ausarbeitung des Werkes gewissermaßen seine Tätigkeit für die Anstalt auf diesem Gebiet als mit einem Vermächtnis abgeschlossen: 1872/73 gab er seinen letzten Ethikunterricht, Dezember 1874 ist er gestorben. Sein Hefte ist die Grundlage des Ethikunterrichts in der Anstalt geworden; es zerfiel in seiner ersten Gestalt in einen allgemeinen, speziellen und speziellsten Teil; der mittlere enthielt die Abschnitte von der Wiedergeburt und der Ausgestaltung des göttlichen Ebenbildes in den verschiedenen Gemeinschaftsverhältnissen (Teil VI und VII).

Die Arbeit Inspektor Bauers erfuhr manche Veränderung. Sein Nachfolger, Inspektor Joh. Deinzer, suchte dem leitenden Gedanken des göttlichen Ebenbildes mehr zu seinem Recht zu verhelfen; außerdem verdankt die Ethik ihm viele wertvolle Bereicherungen, besonders in der Lehre vom Gewissen, in dem Abschnitt

über das in Christo verwirklichte göttliche Ebenbild, in der Lehre vom Kreuz und Leiden; zur Ausarbeitung des letzteren fühlte er sich recht durch die Verhältnisse veranlaßt, unter denen er den Unterricht in der Ethik übernahm: durch die Erkrankung Inspektor Bauers im Oktober 1874 und seinen Heimgang im Dezember stand damals die Anstalt und nicht zum wenigsten der Gehilfe des Inspektors selber unter dem Zeichen des Kreuzes. Überhaupt ist der Abschnitt aus eigener Erfahrung herausgearbeitet.

Dem Herausgeber endlich blieb trotz langen Gebrauchs des Heftes noch manches zu tun übrig, da ein Druck eben wieder seine besonderen Anforderungen stellt. In der Disposition war nicht allenthalben den Gesetzen der Systematik genügt, stilistische Unebenheiten gab es zu beseitigen; an manchen Orten war schärfere, entsprechendere Formulierung geboten, kleinere und größere Ergänzungen erwiesen sich vielfach als Notwendigkeit. Sachliche Änderungen fanden statt, sofern für einzelnes der Herausgeber die Verantwortung nicht übernehmen konnte. Doch ist die Zahl derselben eine geringe. Die strenge Durchführung des Grundgedankens ist mehr ein Wunsch geblieben; sie hätte jedenfalls die Gestalt des überkommenen Werkes ziemlich verändert. Die Fertigstellung für den Druck geschah vielfach unter drängenden Semesterarbeiten.

Das vorliegende Buch — ein Werk des langjährigen Freundes wie auch des vertrautesten Schülers von Pfarrer Löhe — darf wohl als ein Erzeugnis Dettelsauer Geistes und Lebens bezeichnet werden. Es sind nun fünfzig Jahre voll geworden, seitdem die Missionsanstalt ihren Sitz in Neuendettelsau aufgeschlagen hat. Da trifft es sich schön, daß das Gedächtnis der Männer, welche in dieser Zeit der Anstalt vorgestanden sind, durch die Herausgabe dieser ihrer Arbeit erneuert wird. Und es ist auch billig, daß es geschieht. Möge ihre Arbeit auch in der vorliegenden Gestalt dem Werke förderlich sein, das sie einst hier zu treiben berufen waren! Gott gebe seinen Segen dazu! Früheren Schülern, in deren Hände es etwa kommt, sei es ein Gruß aus der Heimat und eine Erinnerung an ihre Lehrer!

Register, wie Inhaltsangabe ist das Werk des dritten Lehrers

an unserer Anstalt, des Kandidaten der Theologie Otto Küffner, dem der Herausgeber für seine Bemühungen hiermit herzlichen Dank ausspricht.

Auf die Corrigenda wird ausdrücklich aufmerksam gemacht.

Neuendettelsau, 11. September 1903.

M. Deinzer, Missionsinspektor.

Inhaltsübersicht.

Einleitung.		Seite
§ 1.	Name der Ethik. Die ethische Aufgabe des Menschen	1—2
§ 2.	Die Faktoren des ethischen Verhaltens und das ethische Gebiet	3—4
§ 3.	Die ethischen Kategorien und die menschlichen Grundkräfte	4—5
§ 4.	Die völlige Verantwortlichkeit des Menschen für sein sittliches Handeln und seine durchgängige Abhängigkeit von seiner Natur und Umgebung. — Die natürliche und sittliche Eigentümlichkeit	5—10
§ 5.	Verhältnis von Sittlichkeit und Religion	10—11
§ 6.	Begriff der Ethik	11—12
§ 7.	Das Christentum und die ethische Aufgabe	12—13
§ 8.	Unterschied der lutherischen Ethik von der römischen und reformierten	13—14
§ 9.	Das Verhältnis der Ethik zur Dogmatik	15—16
§ 10.	Die Methode der Behandlung	16—18
§ 11.	Die Gottesebenbildlichkeit als Prinzip der christlichen Ethik	18—21

I.

Die ursprüngliche Gottesebenbildlichkeit des Menschen.

§ 12.	Die aner schaffene Gottesebenbildlichkeit	22
§ 13.	Die doppelte Seite der Gottesebenbildlichkeit	22—24
§ 14.	Von der Ebenbildlichkeit, die zur Substanz des Menschen gehört und daher unverlierbare Eigentümlichkeiten und Vorzüge der Menschen bezeichnet	24—27
§ 15.	Von der Ebenbildlichkeit, soweit sie die sittliche Beschaffenheit der ersten Menschen bezeichnet und was unmittelbar damit zusammenhängt	27—30
§ 16.	Von der Gottesebenbildlichkeit, sofern sie ethisches Ziel des Menschen ist und das bezeichnet, was er werden soll und kann	30—31

II.

Der Verlust des göttlichen Ebenbildes.

§ 17.	Die gottgewollte Stellung des ersten Menschen zum Bösen und die wirklich gewordene	31—32
-------	--	-------

	Seite
§ 18. Die entscheidende freie Tat des ersten Menschen. Die Genesis der Sünde. Der Fall und dessen Größe	32—34
§ 19. Die unmittelbaren Folgen des Falles für den ersten Menschen. Die Reaktion der göttlichen Gerechtigkeit	34—38
§ 20. Die Erbsünde. Die allgemeinen Folgen des Sündenfalles für das ganze menschliche Geschlecht	38—42

III.

Die dem gefallenem Menschen gebliebenen Kräfte und Reste des göttlichen Ebenbildes.

§ 21. Zustand des liberum arbitrium	43—44
§ 22. Die Geschichte der sittlichen Entwicklung der Menschheit im natürlichen Zustande im Guten und Bösen	44—48
§ 23. Die Lehre vom Gewissen. Sein Inhalt	48—52
§ 24. Die erste abgeleitete Funktion des Gewissens: die verpflichtende	52—53
§ 25. Die zweite abgeleitete Funktion des Gewissens: die richterliche und zurechnende	53—55
§ 26. Die dritte abgeleitete Funktion des Gewissens: die vollziehende	55—57
§ 27. Das Gewissen als Quelle der sittlichen Erkenntnis	57
§ 28. Die Korruption des Gewissens nach dem Fall infolge seines organischen Zusammenhangs mit den anderen Geistestätigkeiten, die sämtlich von der Sünde korrumpiert sind	57—61
§ 29. Das Gewissen in dem Zustande des Menschen vor dem Fall und nach dem Fall in seinen einander entgegengesetzten Betätigungen und die Bedeutung des noch vorhandenen Gewissens für die gefallene Menschheit	61—64

IV.

Das Gesetz als das vom Menschen zu verwirklichende Ebenbild Gottes.

§ 30. Allgemeines	64
§ 31. Gesetz und sittlicher Stand der Menschheit	64—66
§ 32. Die vorübergehende und die bleibende Bestimmung des mosaischen Gesetzes und der entsprechende Inhalt desselben	66—73
§ 33. Das Gesetz, in welchem Sinne es hier zu nehmen ist. Der Gewinn für die Erkenntnis, den es bringt, im Vergleich mit der Erkenntnis, die das Gewissen bringt	73—74
§ 34. Beschränkte Erfüllbarkeit des Gesetzes	75
§ 35. Die Wirkung des Gesetzes	76—78

V.

Das göttliche Ebenbild verwirklicht in der Person Jesu Christi.

§ 36. Verwirklichung des göttlichen Ebenbilds und Voraussetzung derselben	78—80
§ 37. Das göttliche Ebenbild in Christo als sittliche Errungenschaft	80—88
§ 38. Bedeutung der Erlösung für die Wiederherstellung des göttlichen Ebenbildes	88—91

VI.

Die Wiedergeburt als die Hineinbildung des göttlichen Ebenbildes in den Menschen.

§ 39. Die objektive Wirkung des heiligen Geistes, der dritten Person in der Gottheit, und sein Verhältnis zur zweiten Person . . .	91—94
§ 40. Die Aufnahme der Heilsgüter und deren sittliche Verwertung (Glaube, Hoffnung, Liebe)	94—99
§ 41. Der Anfang der Hineinbildung des göttlichen Ebenbildes in den Menschen in der Wiedergeburt durch die Taufe	99—103
§ 42. Die Befehrung	103—109
§ 43. Die Heiligung	109—119
§ 44. Die Versuchung und das Beharren im Guten bis ans Ende. Die Bewährung	119—124
§ 45. Der bleibende persönliche Besitz und die Verwertung des geistlichen Lebens in der Tugend und in den geistlichen Gaben	125—134
§ 46. Der Verlust des geistlichen Lebens und der persönlichen Tüchtigkeit zum Guten. Der Weg des Verderbens	134—138

VII.

Ausgestaltung und Durchbildung des göttlichen Ebenbildes in allen Lebensverhältnissen, sofern sie allen Christen gemein sind. Die Lebensaufgabe des einzelnen Gliedes in Beziehung auf diese Verhältnisse mit steter Rücksicht auf die Gemeinschaft.

1. Die von Gott gesetzten Grundbeziehungen des Christen zu Gott, zu sich selbst, zu dem Nächsten (der Gemeinschaft).

§ 47. Allgemeines	138—139
§ 48. Das Verhältnis zu Gott	139—145
§ 49. Das Verhältnis des Christen zu sich selbst	145—150
§ 50. Das Verhältnis zum Nächsten (zu den Brüdern, zur Gemeinschaft)	150—164
§ 51. Der Herr Vorbild im Verhalten gegen den Nächsten	164—166

2. Die von Gott geordneten Gemeinschaftsformen, in denen und für die der Christ lebt, und in denen er seine Aufgabe zu erfüllen hat, sie fördernd und von ihnen gefördert, im Wechselverhältnis.

§ 52. Allgemeines	166—168
§ 53. Die Ehe. Ihre Voraussetzung	168—170
§ 54. Die Ehe. Allgemeine Gesichtspunkte	170—174
§ 55. Die Ehe. Spezielle Gesichtspunkte	174—197
§ 56. Die Familie, die zweite natürliche Gemeinschaftsform	197—210
§ 57. Die Volks- und Staatsgemeinschaft	210—226
§ 58. Die Menschheitsgemeinschaft	226—233
§ 59. Die Gnadengemeinschaft der Kirche	233—242

VIII.

Die individuelle Ausprägung des göttlichen Ebenbildes in der Lehre von der individuellen Freiheit des einzelnen Christen und der Kirche.

§ 60. Allgemeines	242—244
§ 61. Die individuelle Freiheit	244—245
§ 62. Das Erlaubte, das Gebiet der individuellen Freiheit	245—248
§ 63. Das relativ Gute, das Bessere, das Beste	248—249
§ 64. Die Selbstbeschränkung der individuellen Freiheit im Erlaubten	249—252
§ 65. Die Normen für das Handeln auf dem Gebiet der individuellen Freiheit	252—256
§ 66. Autonomie des Christen auf dem Gebiet der individuellen Freiheit	256—257
§ 67. Der störende Einfluß der Sünde auf diesem Gebiet	258
§ 68. Das Ziel des sittlichen Strebens auf dem Gebiet der individuellen Freiheit	258—260
§ 69. Die göttliche Leitung auf dem Gebiet der individuellen Freiheit für den einzelnen Christen	260—267
§ 70. Die Askese	267—269
§ 71. Die Formen der Askese resp. der praxis pietatis	269—288
§ 72. Göttliche Direktiven auf dem Gebiet der individuellen Freiheit der christlichen Gemeinschaft (der Kirche)	288—302
§ 73. Die freien Gemeinschaftsformen	302—308
§ 74. Die individuelle Freiheit auf dem Gebiet der christlichen Volks- und Menschheitsgemeinschaft	308—311

IX.

Sittliche Ausgestaltung des göttlichen Ebenbildes im Kreuz und Leiden.

§ 75. Die Lehre vom Kreuz	311—330
§ 76. Der Christ gegenüber dem Tod	330—338

X.

Die sittliche Ausgestaltung im Hoffen, oder das Hoffungsleben samt dem Ziel der abschließenden Vollendung.

A. Das Hoffungsleben.

§ 77. Die Hoffnung im Christenleben. Realität derselben	338—342
§ 78. Der Inhalt der christlichen Hoffnung und ihr Einfluß auf die sittliche Hebung und Vollendung	342—351
§ 79. Die Wiederkunft Christi, der vorläufige Abschluß der Geschichte	352—355

B. Das Leben des Christen in der Vollendung, wenn er ist und hat, was er sein soll, das Ziel.

§ 80. Der Christ am Ziel	355—357
------------------------------------	---------

Corrigenda.

- Seite 39 Zeile 12 tilge das Komma zwischen peccati und adamicci.
- " 42 " 2 tilge Virgil und lies Ovid.
- " 47 " 17 tilge sie und lies Gleiches.
- " 48 " 8 lies nach „Wolf“ das Wort „überhaupt“.
- " 48 " 27 tilge Form und lies Funktion.
- " 55 " 16 tilge 27 und lies 37.
- " 66 tilge in der Überschrift des § 32 das „ihr“.
- " 76 Zeile 3 lies: Gesetzlichkeit des fleischlichen Judentums, der Pharisäismus.
- " 87 vorletzte Zeile tilge „ohne Mühe“ und lies „ohne sich zu mühen“.
- " 125 Zeile 9 tilge das Komma nach „Leben“ und setze einen Punkt. Tilge das Komma nach 5.
- " 127 " 5 ist übersehen das Wort „Mitteln“ gesperrt zu drucken.
- " 133 " 6 von unten tilge den Punkt nach Tugenden.
- " 138 " 21 tilge in der Überschrift von Teil VII und dem entsprechend auch in den Seitenüberschriften das Wort „Lebens“ und setze dafür „Ebenbilds“.
- " 140 " 4 von unten tilge „vgl.“ und lies nach „Predigt“ in nächster Zeile „u. f. w.“.
- " 155 " 9 von unten setze nach „geheiligten“ ein Komma.
- " 176 setze die beiden letzten Zeilen nach der zehntletzten. „c“ fällt weg.
In der 9. von unten setze nach „Im“ ein: „Stief- und Schwiegerverhältnis und im“.
- " 177 Zeile 20 setze nach „bei“ ein „der“.
- " " 9 von unten lies: „Walthar“.
- " 179 " 19 setze nach „allererst“ ein: „zu sehen“.
- " 181 " 15 setze an den Schluß: Deut. 22, 23—27.
- " 184 " 10 von unten lies „traten“ (statt treten).
- " 187 " 20 von oben lies „böslische“.
- " 190 " 13 von unten lies 1. Tim. 5, 14.
- " 193 " 6 von oben lies „erzogen“.
- " 194 " 4 von unten setze nach Ex. 22, 22 ein: „u. f. w.“.
- " 199 " 13 von oben ließ statt „gleichfalls“: „somit“.
- " 203 " 13 von oben lies „Desperation“.

- Seite 221 Zeile 19 von oben lies nach „nicht“ das Wort „bloß“.
- „ 238 „ 7 von oben lies statt „nach solchen und“ vielmehr „und bei Erneuerung des Glaubenslebens nach solchen“.
- „ 240 vorletzte Zeile lies „statt eines“.
- „ 245 Zeile 4 von oben lies statt „äußere“ vielmehr „äußerliche“.
- „ 260 „ 8 von oben lies statt „Punkt“ vielmehr „Gebiet“.
- „ 269 setze im Text zur Überschrift „die Formen der Askese“ noch: „resp. der praxis pietatis“.
- „ 277 Zeile 13 von oben tilge „In der“ und lies „Die“.
- „ 284 vorletzte Zeile lies „verhält“.
- „ 297 Zeile 3 von unten lies „Papsttum“.
- „ 298 „ 7 von oben lies „andrerseits“.
- „ 308 „ 6 von unten schiebe vor „Sühneverfuche“ ein: „früheren“.
- „ 321 „ 18 von unten lies „Jesaja“.
- „ 344 „ 19 von oben lies „vertauschen“.

Einleitung.

§ 1.

Name der Ethik. Die ethische Aufgabe des Menschen.

Ethik soviel als Moral, Sittenlehre, „Wissenschaft von dem Sittlichen“ (von νόμος, mos, Sitte) schon von Aristoteles gebraucht. Sitte ist die zur Gewohnheit gewordene Lebensform einer größeren oder kleineren Gemeinschaft (eines Hauses, eines Dorfes, eines Landes) in äußerlichen Dingen, in Dingen des gewöhnlichen Lebens. Übergang von dem Begriff „Sitte“ zum Begriff „Sittlichkeit“: die allgemeine Anerkennung einer Sitte und die dadurch auf die Einzelnen wirkende Macht der Sitte wirkt wie die eines Gesetzes. Es gibt gute und schlechte Sitten, eine christliche Sitte. Wichtigkeit derselben: sie hilft den christlichen Charakter des Volkslebens wahren und erhält es im Zusammenhang mit dem Christentum. Wer der guten Sitte nachkommt, ist sittig, gesittet, im Gegensatz zur Formlosigkeit im Verhalten, zur Roheit. Etwas ganz anderes ist sittlich, Sittlichkeit, sittliches, ethisches Verhalten. Dieses setzt eine höchste Lebensaufgabe, die Richtung auf einen höchsten Lebenszweck, wozu der Mensch bestimmt ist, voraus. Wer mit Rücksicht auf einen solchen höchsten Lebenszweck handelt, hat eine sittliche Ansicht vom Leben und handelt sittlich im Gegensatz zu denen, die zweck- und ziellos in den Tag hineinleben. Die Überleitung von Sitte zu Sittlichkeit geschieht durch den Begriff der Sitten einer einzelnen Persönlichkeit als ihrer individuellen, frei und bewusst von ihr erwählten Lebensform. Die Anlage zur Sittlichkeit ist dem Menschen von Gott anerschaffen. Sein Ziel, die sittliche Vollendung, kann er nicht erlangen ohne Gott.

Sittlich gut und böse: Sittlich gut ist, was zur Erreichung des

höchsten Lebenszweckes dient, mit andern Worten: was dem Willen Gottes entspricht.

Anm. Gut wird auch im Sinne von „nützlich“ gebraucht, es heißt dann, was zur Erreichung untergeordneter oder vorübergehender Lebenszwecke dient. Das ethisch Gute ist immer nützlich, doch das Nützliche in dem näher bezeichneten Sinn nicht immer gut. Das Utilitäts- oder Opportunitätsprinzip ist ein sittlich verwerfliches.

Gott ist gut, der absolut Gute, Matth. 19, 17; Röm. 12, 2, der Heilige, der in vollem Einklang mit sich selbst steht, der Inbegriff und das Urbild alles Guten. Der Mensch ist sein Nachbild, Ebenbild, als solches geschaffen mit der Aufgabe, Gott ähnlich zu werden, Eph. 5, 1; Matth. 5, 48; Lev. 19, 2. Ähnlichkeit mit Gott bezeichnet die Höhe der sittlichen Vollendung. Gott ähnlich werden kann der Mensch aber nicht, wenn er nicht in Gemeinschaft und im Einklang mit Gott steht er kann es nicht ohne Selbstmitteilung Gottes. Gott ist gütig, indem er seinen Geschöpfen allerlei Wohlthaten, Gutes, d. h. was ihr Wohlsein fördert, mitteilt. Das höchste Gut muß ein für alle vorhandenes Gut sein. Gott ist das höchste Gut, als Inbegriff alles dessen, was für die Geschöpfe wünschenswert und förderlich ist. Dieses wird er für uns, indem er sich selbst uns mitteilt (Ps. 73, 25). In dem Besitz Gottes besteht des Menschen Glückseligkeit (Gottseligkeit). Das höchste Gut vollkommen zu genießen, ist höchstes Ziel menschlichen Begehrens (die Seligkeit). Das Streben nach diesem höchsten Ziel fällt zusammen mit dem Ringen nach der höchsten sittlichen Vollendung. Beides aber kann man nur erreichen in der Gemeinschaft Gottes. Ohne den Besitz des höchsten Gutes, d. h. ohne die innigste Gemeinschaft mit Gott, kann der Mensch nicht einmal einen Anfang zu seiner sittlichen Vollendung machen. Das lehrt freilich erst das Christentum. Erst muß man in Gott selig sein, ehe man heilig werden kann, und die vollendete Heiligkeit erfolgt nicht ohne die vollendete Seligkeit.

Sittlich böse ist, was dem Willen Gottes widerstreitet. Was des Menschen Leben und Wohlsein hindert und stört, ist ein Übel. Das Übel folgt dem Bösen wie dem Körper der Schatten. Das ist Gottes Ordnung im Bereich der Sittlichkeit; denn Gott ist ebenso gerecht als gütig. Die strafende Gerechtigkeit ist Gottes Reaktion gegen das Böse.

Die Ethik hat nun zu zeigen, wie der Mensch in den einzelnen Lebensbeziehungen sich verhalten soll, um seiner oben genannten Aufgabe gerecht zu werden.

§ 2.

Die Faktoren des ethischen Verhaltens und das ethische Gebiet.

Gesinnung und That; Motiv; der sittliche Zustand. — Das ethische Gebiet und das relativ Gute.

Wenn eine That der Norm des göttlichen Willens entspricht, so heißt sie „sittlich gut“ und umgekehrt „sittlich böse“. Es kann aber bei der guten That eine verwerfliche Absicht oder ein verwerfliches Motiv sein. Der sittliche Wert oder Unwert einer guten That hängt also ab von der Gesinnung, von der sie ausging. Es kann die Frucht nicht vom Baum und von seiner Wurzel getrennt werden. Selbst im Bösen fragt man, um den Grad der Verschuldung zu bemessen, nach der Gesinnung, d. h. nach den Motiven, den treibenden Beweggründen, nach der äußeren und inneren Veranlassung und nach den Absichten. Vergleichsweise hat die gute That, auch abgesehen von der Gesinnung, ihren Wert. Das rechte Absehen bei allen Handlungen ist: Gottes Ehre, des Nächsten Bestes, die eigne Vollendung und der eigenen Seele Wohlfahrt; der rechte Beweggrund ist die Liebe zu Gott, zum Nächsten, zu sich selbst. Als untergeordnetes sittliches Motiv, das aber nur in Unterordnung unter das höchste Motiv der Liebe einen sittlichen Wert behält, ist zu nennen die Furcht, die vom Bösen abschreckt, und die Hoffnung auf den Gnadenlohn, die zum sittlich Guten anspornt. Unter den Gesichtspunkt der sittlichen Beurteilung fällt nicht allein des Menschen Thun, d. h. Thätigkeit, wobei er die bewegende Ursache ist, sondern auch das Leiden, wobei der Mensch fremde Einwirkungen an sich, insonderheit dessen, was man Übel nennt, erfährt. Wie sich der Mensch dabei benimmt, kann sittlich gut oder böse sein. Eine Regung oder Bewegung im Guten oder Bösen kann eine vorübergehende sein. Durch fortgesetztes Handeln in Einer Richtung, es sei gut oder böse, bildet sich eine Gewohnheit, und das Gute oder Böse wird zuständlich, habituell; es wird dem Menschen „zur andern Natur“. Sittliche Zustände üben eine große Macht aus über den Menschen; im Bösen wird der Mensch dadurch gebunden; er kann ohne einen besonderen Hebel nicht über sich selbst hinaus. Auf diesem Wege bilden sich Abstufungen im Guten und Bösen, deren es unendlich viele gibt, von den geringsten Anfängen an bis zur höchsten Vollendung.

Das ethische Gebiet ist zunächst das von Gott Gebotene und Verbotene.

Es gibt aber auch ein Gebiet freier Handlungen, da der Mensch durch seine Wahl zwischen zwei entgegengesetzten Handlungen nicht sündigt, da er aber je nach Umständen gut, besser, am besten handeln kann, oder aber weniger gut, am wenigsten gut. Das ist das relativ Gute, dafür gibt es keine allgemeine, überall anwendbare Regel; es muß jeder Fall nach seinen besonderen Umständen erwogen werden. Man nennt das kasuelle Behandlung. —

§ 3.

Die ethischen Kategorien und die menschlichen Grundkräfte.

Das sittlich Gute ist durchaus praktischer Natur (es handelt sich um Erreichung eines Zieles) und nimmt die treibenden Kräfte des Menschen in Anspruch, die Triebe und den Willen. Aber alles Handeln ruht auf Erkenntnis der richtigen Grundsätze für das Handeln, auf der Wahrheit. Das Wahre in Handlung gefaßt (Joh. 3, 21) gibt das Gute. Das Gute und Wahre sind im innersten Grunde eins und können nie in Widerspruch zu einander stehen. Das Gute will aber nicht bloß aus Überzeugung und Pflichtgefühl gethan sein; es nimmt auch das sittliche Gefühl in Anspruch, welches sich im Wohlgefallen am Guten (Phil. 4, 8; Röm. 7, 22) und im Abscheu am Bösen kund gibt. Das Gute aber erweckt Wohlgefallen, weil es zugleich schön ist. Das Schöne aber ist die Harmonie, in welcher das Innere und Äußere bei einer Sache steht, die ihrem Wesen entsprechende Form. Die Darstellung des sittlich Guten in seiner Schönheit, d. h. in seiner Gott und Menschen gefälligen Form ist das Edle (*καλόν*). Das Böse ist an sich häßlich und kann vom Guten nur den Schein der Schönheit borgen. Das Gute und das Schöne ist im innersten Grunde eins. Wie Gott in seiner Güte und Wahrheit die höchste Schönheit ist, so ist es auch sittliche Aufgabe für den Menschen, der Gott ähnlich werden soll, das Schöne oder, was dasselbe ist, das Ideale in sich, an sich und in seiner Umgebung mit Liebe zu pflegen. Diese Pflege ist ein mächtiges Erziehungsmittel zum Guten. Daraus ergibt sich, daß die Sittlichkeit den ganzen Menschen nach allen seinen Kräften in Anspruch nimmt. Es handelt sich zuvörderst um gründliche und genaue Kenntnis der sittlichen Wahrheiten, um Schärfung des Verstandes zur Erzielung genauer Begriffsbestimmungen, zur richtigen Unterordnung des Einzelnen und Besonderen unter seinen allgemeinen Gesichtspunkt und besonders um

die allseitige Erwägung aller Umstände, um Bildung des sittlichen Urteils. So wichtig für diesen Zweck die dialektische Bildung ist (siehe Melancthons *Ertemata*), so kommt doch die rechte Weisheit erst aus der Erfahrung und einem gottseligen Gemüt. Wer anderen darin als Führer dienen soll, braucht besondere Begabung dazu. Das Hauptgewicht aber liegt bei der sittlichen Bildung an der Bildung der Willenskraft. Das Wollen muß vor allen Dingen gehorsam werden, d. h. willig und geschickt, die erkannte sittliche Wahrheit sofort ins Leben überzuführen, damit nicht die Erkenntnis und der Wille in einer Zweifelhait verharren. Der Wille muß, der eigensinnigen Steifheit oder auch Trägheit los, ebenso beweglich als im erkannten und ergriffenen Guten fest und unbeweglich (1 Kor. 15, 58) werden. Das gibt Charakterstärke und Gewandtheit im Guten. Aber durchaus nicht gering zu achten noch zu vernachlässigen ist die Ausbildung des sittlichen Gefühls. Es muß im Menschen der Sinn für das Edle und Schöne auf dem sittlichen Gebiet geweckt und gebildet werden, daß er's an anderen bewundert und bei sich nachahmt. Hier wirken am meisten hohe Vorbilder und große Beispiele. Die praktische Ausbildung dieses Sinnes aber besteht darin, daß der Mensch einen Takt bekommt, jenen inneren Tastsinn, der es vermag, überall das Passende, Wohlstandige und Schickliche zu thun (cf. Löhe, „Über das Schickliche und Schöne“). So gewinnt der Mensch innerlich und äußerlich eine Gott ähnliche Gestalt und wirkt in diesem Sinn gestaltend auf andere.

§ 4.

Die völlige Verantwortlichkeit des Menschen für sein sittliches Handeln und seine durchgängige Abhängigkeit von seiner Natur und Umgebung. — Die natürliche und sittliche Eigentümlichkeit.

Jeder Mensch weiß sich im innersten Grund der Seele frei und darum verantwortlich für sein sittliches Handeln; das macht, er ist eine vernünftige freie Persönlichkeit, das ist: ein sich seiner selbst bewußtes, sich selbst bestimmendes Wesen, das in einem ursprünglich gesetzten Zusammenhang mit Gott steht; das ist die Grundvoraussetzung alles sittlichen Handelns. Der Wille des Menschen hat den Vorzug, daß er von keiner Macht außer ihm gezwungen werden kann, etwas (mit Lust) zu wollen, was er nicht will. Darin sind alle Menschen einander gleich, so wie für sie alle die allgemeinen Normen des sittlichen Handelns gleich sind.

So frei nun der Mensch auf der einen Seite ist, so abhängig ist er von seiner eigenen Natur und von seiner Umgebung. Diese wirken mächtig bestimmend auf seinen Willen, ja oft überwältigend. Bei der sittlichen Beurteilung seiner selbst und anderer, bei der sittlichen Bildung, muß dieser Einfluß mit in Betracht gezogen werden, wiewohl er nie den Ausschlag geben kann. Der Mensch wird im Guten oft mächtig gefördert, aber auch gehindert durch seine Natur; noch viel, viel mächtiger ist der Einfluß der Natur im Bösen und dessen überwältigende Macht (Erbssünde s. unten). Es gibt natürliche Anlagen zum Guten und Bösen bei den einzelnen Menschen in besonderer Weise, z. B. ein natürliches Wohlwollen, eine natürliche Freundlichkeit gegen Menschen, eine natürliche Mäßigkeit. Das ist Gabe, die erst zur Tugend werden muß, d. h. zu bewußter, freier und wohlgeordneter Übung der Gabe. Wiederum gibt es bei einzelnen Menschen besondere sündliche Neigungen, z. B. zum Ehrgeiz, zur Herrschsucht, zur Wollust, die entweder bekämpft werden oder zur vollen Herrschaft gelangen.

Die Naturbestimmtheit des Menschen, von der hier die Rede ist, und die bestimmend auf seinen Willen wirkt, besteht

1. in seinem Naturell, d. i. in der einem jeden Menschen eigenen, von allen andern Menschen ihn unterscheidenden Naturbeschaffenheit von Leib und Seele und dem dadurch bedingten Wechselverhältnis. Zu diesen Verschiedenheiten gehört die verschiedene Körperkonstitution, die Beschaffenheit des Blutes, der Säfte, der Nerven zc.; dahin gehören die verschiedenen Neigungen und Fähigkeiten (Gaben), Empfindungen, Affekte und Leidenschaften der Seele. Aus dem Naturell gehen die Temperamente hervor, deren man vier zählt. Diese sind vier Grund- und Hauptformen, in denen das Naturell sich äußert. Die Verschiedenheit äußert sich vorzugsweise in dem verschiedenen Verhalten des Menschen zu der ihn umgebenden Außenwelt, also in den verschiedenen Wirkungen und Gegenwirkungen, welche die äußeren Eindrücke auf die Seele hervorrufen. Es kommt darauf an, mit welcher Geschwindigkeit und eingreifenden Gewalt, die nach Maß und Grad verschieden ist, die Seele des Menschen die Einwirkungen von außen in sich aufnimmt einerseits, und mit welcher Geschwindigkeit und eingreifenden Gewalt sie auf die Außenwelt zurückwirkt, reagiert.

Die beiden leicht erregbaren Temperamente sind:

Das sanguinische, wo die Erregbarkeit im Gefühls- und Vorstellungsvermögen ihren Sitz hat und die Gefühle und Vorstellungen

leicht wechseln, nicht sehr tief gehen und nicht sehr nachhaltig sind, wo die Lebensrichtung mehr auf Genuß als auf energische Thätigkeit gerichtet ist, und

das choleriche Temperament. Hier liegt die Erregbarkeit mehr im Begehrungsvermögen und im Willen und damit verbundenen Gemütsbewegungen; diese Erregungen aber fordern heraus zu kräftigen Reaktionen, zum Eingreifen in die Außenwelt. Daher kommen rasche Entschlüsse und nachhaltige Bestrebungen, heftige Ausbrüche der Affekte und andauernde Leidenschaften.

Die beiden weniger erregbaren, mehr in sich hineinlebenden Temperamente sind:

das phlegmatische, welches die Eindrücke von außen mit Bedächtigkeit und Besonnenheit aufnimmt, sie zur Bildung von Begriffen, Ideen, Urteilen, Grundsätzen verwendet und nur dann handelnd auftritt, aber dann auch mit Ausdauer und Stetigkeit, wenn es unumgänglich notwendig ist; und

das melancholische Temperament. Dieses bringt eine ernste, ja schwermütige Lebensansicht, weil die Außenwelt nicht befriedigt; sie kann dem also Beanlagten gleichgültig werden; er sehnt sich nach Besserem. Der Melancholiker lebt seinen Gefühlen und den daraus entspringenden Anschauungen. Wenn der Melancholiker aber zum Handeln fortschreitet, sei es äußerlich oder innerlich gedrängt, so handelt er mit Energie und Hingabe. Übrigens drücken diese Benennungen mehr die Mängel der betreffenden Temperamente aus.

Diese Temperamente kommen nie rein vor, sondern immer mehr oder weniger gemischt. Daher erklärt sich die große Mannigfaltigkeit der Erscheinungen auf diesem Gebiet. Daß die Beschaffenheit des Leibes einen Einfluß auf das Temperament hat, ist gewiß; aber ebenso gewiß ist, daß dieser nicht ein so bestimmender ist, als die Alten annahmen. Der Unterschied liegt vorzugsweise in der Beschaffenheit der Seele (cf. Ulrich: „Gott und der Mensch“).

Zu den Naturbestimmtheiten des Menschen gehört auch:

2. Das Lebensalter.

Die vier Lebensalter haben — doch nur mit Einschränkungen — etwas Verwandtes mit den vier Temperamenten. Das Kindesalter hat die Erregbarkeit des Sanguinikers, das Jünglingsalter den feurigen Thatendrang des Cholericers; das Mannesalter mit seinem zurückhaltenden Ernst und dem Bestreben, seine Lebenserfahrungen in sich zu

verarbeiten, erinnert an den Melancholiker; das Greifenalter mit seiner sinnenden Beschaulichkeit und Neigung zu ungestörter Ruhe und Gemächlichkeit gleicht dem Phlegmatiker. Bei der sittlichen Beurteilung wird dieser Unterschied, wie auch die folgenden, in Betracht zu ziehen sein. — Jedes Alter neigt zu besonderen Fehlern und hat auch seine besonderen Vorzüge.

Zur Naturbestimmtheit des Menschen gehört auch:

3. der Geschlechtsunterschied.

Das männliche Geschlecht charakterisiert sich durch vorwiegende Produktivität, welche Neues hervorbringt, und Aktivität, welche die Verhältnisse formend, belebend und vergeistigend beherrscht. Bei dem weiblichen Geschlecht herrscht die Empfänglichkeit, Bestimmbarkeit, Beweglichkeit vor. Der Unterschied ist leiblich und geistig gesetzt. Der vorhandene Gegensatz ist dazu bestimmt, sich gegenseitig zu ergänzen. Es hat jedes Geschlecht seine besonderen Vorzüge und Gebrechen.

Zur Naturbestimmtheit des Menschen gehört endlich:

4. seine Familien-, Stammes- und Volkseigentümlichkeit.

Auch hier gilt, was von den anderen Naturbestimmtheiten gesagt ist.

Einen sehr großen Einfluß übt auf den Menschen auch seine Umgebung, d. h. die Verhältnisse, in denen er aufwächst und lebt; die Menschen, die ihn umgeben, die Erziehung, die Sitten des Hauses, des Landes, die Denkweise des Zeitalters, in dem er lebt. Man sagt: „es ist jeder ein Kind seiner Zeit.“

Alle diese Umstände sind bei der sittlichen Beurteilung und Bildung mit ins Auge zu fassen. Sie sind ein Faktor, der auch mitwirkt; aber der sittliche Zustand des Menschen ist niemals das Produkt der Naturbestimmtheiten allein, die der Mensch nicht in seiner Gewalt hat.

Aus sämtlichen Naturbestimmtheiten, inneren und äußeren, bildet sich die natürliche Eigentümlichkeit des menschlichen Individuums. Diese ist eine gegebene und macht das Unterscheidende in der Person, wodurch sie sich von allen Individuen ihrer Gattung unterscheidet, deren jedes aber zugleich so beschaffen ist, daß es allen Individuen seiner Gattung gleich ist. Darin besteht das Gattungsleben; in dem Individuellen, Eigentümlichen aber das Personenleben. Wenn es nun der höchste Lebenszweck fordert, und es sittliche Aufgabe des Menschen ist, nicht für sich zu leben, sondern für andere; für die Gemeinschaft

und deren Wohl, so hat doch auch die individuelle Eigentümlichkeit und ihre Pflege ihre volle Berechtigung. Das liegt darin, daß jeder Mensch Selbstzweck ist; aber sein Ziel kann er nur erreichen in dem allgemeinen Zweck. „Aufgehen im Ganzen“ jedoch ist eine Forderung, die wider die Sittlichkeit streitet. Durch die Hingabe an den allgemeinen Zweck wird der Mensch entselbstet und sein egoistisches Eigenleben getötet. In dem Maße, als dies geschieht, wird er von sich selbst frei und seine Eigentümlichkeit gereinigt, gehoben, veredelt, verklärt; und das ist die sittliche Aufgabe des Menschen. So vereinigt sich das besondere Streben mit dem allgemeinen. Pflege und Ausbildung seiner Eigentümlichkeit ist Pflege des Besten, was der Mensch von Natur hat.

Wird die Eigentümlichkeit des Menschen in einseitiger oder verkehrter Weise genährt und gestärkt, so giebt es Herrbilder, Karikaturen von Menschen. Wird die natürliche Eigentümlichkeit in Zucht gehalten, d. h. dem allgemeinen Lebenszweck dienstbar gemacht, und mit Bewußtsein gepflegt und gestärkt, so bekommt sie einen sittlichen Wert und es kommt zur natürlichen die sittliche Eigentümlichkeit. Dabei gehen alle Kräfte empor, und der Mensch fühlt eine Befriedigung, wie sie die Förderung des Lebenszweckes gibt. (cf. Steffens, Karikaturen des Heiligsten.)

Wenn ein Mensch nach seiner Freiheit sich entschieden hat für das Gute oder Böse und dies als bleibende Lebensrichtung festhält, unter allem Wechsel der Umstände immer von seiner sittlichen Lebensanschauung aus handelt und stets als der Gleiche erscheint, so hat er Charakter. Der Charakter bildet sich und wird errungen durch die freie, sittliche Bestimmung. Diese prägt dem Menschen erst seine Eigentümlichkeit auf, die Charaktereigentümlichkeit. Zeigt der Mensch darin große Beharrlichkeit, auch unter schwierigen Umständen, so nennt man das Charakterfestigkeit; tritt er auch handelnd hervor und überwindet entgegenstehende große Hindernisse, so nennt man das Charakterstärke. Ist ein Mensch schwankend in seiner Gesinnung, in seinen Grundsätzen, in seiner Handlungsweise, so nennt man das Charakterlosigkeit. Der Charakter zeigt sich ebenso im Guten, wie im Bösen, je nachdem das Gute oder Böse stehende Norm und Lebensrichtung geworden ist. Man redet von einem edlen, christlichen Charakter, von Charakterbildung. Die Charaktereigentümlichkeit im Bösen entspringt aus der Bosheit und besteht in der Böswilligkeit. Man redet von Charakterfünden.

Auf der Basis der leiblichen Naturbestimmtheiten entwickeln sich teils durch leibliche Krankheit (Erkrankung des Blutes, der Nerven,) teils durch schmerzliche und erschütternde Erlebnisse, teils durch moralische Verschuldung, teils auch durch Vererbung: Gemüts- und Geisteskrankheiten. Diese sind Störungen des Seelen- oder Geisteslebens, welche entstehen, wenn die Organe, welche den Zusammenhang zwischen Leib und Seele vermitteln, ihren Dienst nicht richtig thun. Sie sind teils heilbar, teils unheilbar. Die Heilmittel sind teils ärztliche, teils geistliche. (cf. Löhe, Vom Einfluß leiblicher Krankheiten 2c. 2c.)

§ 5.

Verhältnis von Sittlichkeit und Religion.

Es gibt keine wahre Sittlichkeit ohne Religion und keine Religion ohne Sittlichkeit. Die heidnischen Religionen haben wenig, oft gar keinen sittlichen Gehalt, sie bestehen in Riten und Observanzen. Je mehr sich die Religion veräußerlicht im Zeremonienwesen, desto mehr verflüchtigt sich ihr ethischer Gehalt, desto barer wird sie der Sittlichkeit. Wir sehen diese Entartung der Religion im pharisäischen Judentum, auch in manchen Erscheinungen des Katholizismus, namentlich im romanischen.

Die christliche Religion ist durchaus ethischer Natur; Glaube ist ja Religion und Sittlichkeit in primitiver Einheit; denn der Glaube ist ebenso sehr das religiöse Organ, das Organ zur Annahme des Heils als andererseits ethisches Prinzip, die Wurzel und der Keim aller Tugend, ethische That des Gehorsams, *ὕπακοη τῆς πίστεως*. Die christliche Religion ist ja Gemeinschaft mit Gott, dem Heiligen, mithin kann diese Gemeinschaft nicht bestehen ohne Sittlichkeit, ohne Streben nach Heiligung, ohne sittliches Verhalten des Menschen. Diesen ethischen Charakter des Christentums hebt sonderlich Johannes hervor im 1. Brief im 1. Kap.: Man könne sich nicht rühmen, Gemeinschaft mit Gott zu haben, und doch sündigen. Die Gemeinschaft mit Gott schließt die Sünde aus und die Sünde die Gemeinschaft mit Gott. Von den Schwachheitsünden, die wir trotzdem begehen, reinigt uns Christi Blut. Religion ist die receptive Seite des Glaubens, Sittlichkeit ist die aktive Seite desselben: das Thätigsein in der Liebe.

Wie also keine wahre Religion ohne Sittlichkeit, so auch keine wahre Sittlichkeit ohne Religion. Es giebt allerdings eine gewisse Sittlichkeit ohne Religion. Es kann auch die Idee des Menschen-

würdigen (*honestum*) ein sittliches Motiv werden: *justitia civilis*. Hier tritt an die Stelle der Bruderliebe die allgemeine Menschenliebe, es ist dies aber auch nur eine unvollkommene Sittlichkeit. Alle Humanität kann in dem Menschen doch nicht die Selbstsucht überwinden noch ihn zu wahren Opfern bringen. Die Durchschnittsmasse der Menschen wird von der Humanität nicht über den krassen Egoismus hinausgeführt werden (Röm. 5, 7.)

Der religionslosen Sittlichkeit fehlt:

1. Die Norm alles sittlichen Handelns: das göttliche Gesetz. Es dient dann nur das natürliche Sittengesetz als Norm des Handelns; der Mensch ist sein eigenes Gesetz und sein eigener Gesetzgeber, und damit fehlt das Licht der Erkenntnis, was das rechte sittliche, Gott wohlgefällige Handeln sei.

2. Jener Halt, der aus dem Bewußtsein hervorgeht, daß man Gott eine Verantwortung und eine Rechenschaft für sein Thun schuldig sei. Die religionslose Sittlichkeit kennt kein höheres Tribunal, als das eigene Gewissen, und das ist nur zu oft geneigt, den Menschen zu absolvieren. Ganz anders ist es, wenn der Mensch weiß, daß er Rechenschaft geben muß vor dem Richtersthule Gottes und Christi, das giebt der christlichen Sittlichkeit Halt. (2. Korinth. 5, 10.)

3. Die sittliche Kraft, das christliche Motiv der dankbaren Liebe zu Gott und der Liebe zu den Brüdern fehlt. Es fehlt außer den Motiven auch noch:

4. Der Beistand der göttlichen Gnade, die übernatürliche Kraft. Statt dessen hat die religionslose Sittlichkeit nichts als die Humanität, die dem kalten Mondschein gleicht, der zwar leuchtet, aber nicht wärmt.

§ 6.

Begriff der Ethik.

Die Ethik ist die wissenschaftliche Darstellung der Lehre von der sittlichen Vollendung des Menschen. Es gibt eine allgemeine oder philosophische Ethik und eine christliche. Eine sittliche Weltanschauung und sittliche Bestrebung und Leistung hat es allezeit gegeben, auch bei den Heiden. Darum haben schon heidnische Philosophen, vor andern Plato und Aristoteles, die Wissenschaft der Ethik angebahnt und auch unter dem Christentum ist die allgemeine Ethik, welche von der Offenbarung abzieht, bis auf den heutigen Tag ein Zweig der

philosophischen Doktrinen geblieben, nebst der Metaphysik (bei den Alten auch noch dazu Physik), Dialektik im engeren Sinn (= Logik) und Psychologie. Ihre Leistungen sind auch für die christl. Ethik zu beachten, weil beide noch so manchen gemeinsamen Boden haben. Das Christentum hebt die Grundlagen des Sittlichen, soweit sie vor und außer demselben erkannt worden sind, nicht auf, sondern bestätigt dieselben vielmehr und weist die Einheit der natürlichen und positiven Offenbarung darin nach. Es erkennt die Tugenden und Werke der Heiden an (Röm. 2, 14—15), wenn es auch deutlich zeigt, daß die Heiden bei all ihren Tugenden ohne die Erlösung verloren gehen müßten, wiewohl unter ihnen ein Unterschied ist, zwischen Guten und Bösen. Was Augustin durch den paradoxen Satz sagen wollte: „Die Tugenden der Heiden sind glänzende Laster“, ist insofern wahr, als das Heidentum den Weg der wahren Sittlichkeit wohl suchen, aber nicht finden konnte. Die allgemeine Ethik kann daher ihre Aufgabe nicht lösen, weil sie über die Vernunft, die doch unter dem Einfluß der Sünde und der durch diese sittlich verderbten Natur des Menschen steht, nicht hinauskommt. — Die christliche Ethik beruht auf der Offenbarung und ist die wissenschaftliche Darstellung der innerhalb der Christenheit aus dem Wort Gottes geschöpften und für den Christen maßgebenden Anschauungen, Erkenntnisse und Lehren von dem Sittlichen. —

§ 7.

Das Christentum und die ethische Aufgabe.

Voraussetzung aller wahren Sittlichkeit ist ein auf das Gute im innersten Grund gerichteter Wille. Menschen mit solchem Willen, neue Menschen, schafft nur das Christentum.

Weiter ist notwendig Kenntnis des rechten Ziels, des Weges, auf welchem, und der Mittel, durch welche dieses Ziel erreicht wird. Die christliche Wahrheit nach ihrer ethischen Seite zeigt deutlich das Ziel und den Weg zur sittlichen Vollendung, aber nicht bloß das, sondern zeigt, da sie auch den rechten Lebensgrund kennt, dem gläubigen Menschen auch die Quelle der sittlichen Kraft und gibt ihm die wirksamen Mittel an die Hand, damit er seine sittliche Aufgabe lösen könne. Dies spricht schön der augustiniſche Satz aus: *Jubes te diligere; da quod jubes, et jube quod vis.*

Wenn die Alten vom höchsten Gut gelehrt haben, ahnend ohne zu wissen, was es sei und wie man in den Besitz desselben komme, so

hat uns die Offenbarung das höchste Gut kennen gelehrt: „Gott in Christo Jesu“ und uns gezeigt, wie er sich aus Gnaden uns selbst schenkt, und wie wir durch den Glauben in den Besitz desselben kommen und bleiben; ferner wie es unsre sittliche Lebensaufgabe sei, dieses Gut nicht allein zu bewahren, sondern auch im Leben durch die thätige Liebe zu verwerten und in Hoffnung nach dem Vollbesitz und Vollgenuß desselben (Seligkeit, Herrlichkeit) zu ringen.

Sie zeigt uns, daß wir diese Aufgabe nicht mit natürlicher Kraft, sondern in Kraft des hl. Geistes erfüllen können, der in uns, mit uns und durch uns wirkt. Sie zeigt uns auch die Mittel, göttliche (Gnadenmittel) und menschliche, wodurch wir die göttliche Kraft in uns aufnehmen, mehren und stärken. So muß es gelingen, dem göttlichen Willen, der Norm des göttlichen Gesetzes gemäß zu leben, indem dasselbe nicht bloß ein außer uns stehender Buchstabe bleibt, sondern in das Herz geschrieben ist (Jer. 31, 33; Ezech. 36, 26).

§ 8.

Unterschied der lutherischen Ethik von der römischen und reformierten.

Nicht gering ist der Unterschied in der christlichen Ethik, wie er durch den Unterschied der Konfessionen herbeigeführt wird. Es handelt sich hier darum, die Ethik nach den Grundsätzen der lutherischen Kirche zu geben. Sie hat die Grundlagen der Ethik und die meisten ethischen Grundsätze mit den andern Kirchen gemein. Der Hauptunterschied liegt in der Heilsordnung und was damit zusammenhängt, besonders im Gegensatz zur römischen Kirche, die in ihrer Sittenlehre stark vom Semipelagianismus beeinflusst ist.

1. Der erste Unterschied von letzterer liegt in der Bestimmung des sittlichen Zieles. In der lutherischen Ethik ist das sittliche Verhalten nichts als die Bewahrung des Heilsgutes und Bewahrung des Christen, in der römischen aber ist das sittliche Verhalten Erwerbungsgrund des Heils.

2. Auch die Motive zum sittlichen Handeln sind verschieden. In der lutherischen Ethik sind die Motive die dankbare Liebe zu Gott und die Liebe zu den Menschen, dort aber die Aussicht auf Lohn, wobei die Seligkeit selbst als ein Lohn mit angesehen wird. Das Tridentinum sagt ausdrücklich, daß man sich das ewige Leben durch gute Werke wahrhaft verdienen könne.

3. Es findet in der römischen Kirche eine Vermischung von Rechtfertigung und Heiligung statt. Dies bringt in die römische Ethik ein gesetzliches Element, den gesetzlichen rechnerischen Charakter, vermöge dessen bei jeder guten Handlung die Frage nahe liegt und oft auch wirklich gethan wird: „Was wird mir dafür?“, andererseits aber auch einen Charakter der Unruhe und Angst, die zur Erlangung der Seligkeit nie genug gethan zu haben glaubt.

4 a. Ein weiterer Unterschied ist die verschiedene Auffassung von dem Verhältnis des Christentums zum rein Natürlichen und Menschlichen. Der Protestantismus sieht die wahre Sittlichkeit in der Bemährung des Menschen in den natürlichen, von Gott geordneten Lebensverhältnissen, der Katholizismus in der Befolgung selbst-erwählter Wege außerordentlicher Führung des Lebens (doppelte Sittlichkeit!). Die Heiligung und Durchdringung des Natürlichen vom Geistlichen ist der Grundgedanke der protestantischen Ethik, Vernichtung des Natürlichen als des Materiellen, asketische Verwerfung der Kreatur und Verzicht auf die Kreatur ist das Eigentümliche der katholischen Ethik.

4 b. Die römische Kirche unterscheidet sich auch noch darin, daß sie nicht die Unabhängigkeit des Weltlichen, die selbständige Berechtigung desselben in seiner Sphäre anerkennt, während die lutherische Sittlichkeit das Christliche und Weltliche, jedes in seiner Sphäre anerkennt und als unabhängig betrachtet. Vgl. z. B. das Verhältnis von Staat und Kirche.

Auf die reformierte Ethik ist nicht ohne Einfluß die Prädestinationslehre und ihre Konsequenzen. Es ist auch in der reformierten Kirche eine mehr gesetzliche Richtung zu bemerken, wie man z. B. an der Auffassung des Sonntagsgebotes sieht. Der Vorzug der lutherischen Sittenlehre ist der echt evangelische Geist der Freiheit und die rechte evangelische Gebundenheit durch die Ziele, welche das göttliche Gesetz steckt, ferner das gesunde sittliche Urteil über alle Lebensverhältnisse. Die reformierte Richtung zeigt eine gewisse spröde Stellung zur Kunst; Geschöpfliches und Göttliches, Natürliches und Geistliches erscheinen ihr als disparat. Der echt reformatorische Geist, wie er in den lutherischen Symbolen sich ausspricht und in den Schriften Luthers und anderer, macht ebenso frei von aller gesetzlichen Angstlichkeit, als er ein ernstes Ringen nach der Heiligung erzeugt (vgl. Luthardt, Luthers Ethik, pag. 35).

§ 9.

Das Verhältnis der Ethik zur Dogmatik.

Dieses ist ganz wie das Verhältnis der Sittlichkeit zur Religion (f. § 5); die Ethik ruht ganz auf der Dogmatik und nimmt deren Lehrsätze zum Ausgangspunkt, die wiederum auf Thatsachen der Geschichte und der göttlichen Offenbarung ruhen. Solche sind der ursprünglich sündlose Zustand des Menschen, der Sündenfall und das daraus folgende gründliche allgemeine Verderben, die Gesetzesoffenbarung auf Sinai, die Erlösung durch Christum, die Ausgießung des Geistes zc. Alle diese Thatsachen und die daraus folgenden Lehrsätze bilden die Voraussetzung und den Grund der christlichen Ethik. Aber sie werden nicht, wie in der Dogmatik, an sich betrachtet und besprochen, sondern lediglich im Interesse der sittlichen Lebensaufgabe des Menschen. Die Ethik hat also ihren Ausgangspunkt in der Dogmatik; sie hat auch ihren Inhalt größtenteils mit derselben gemein, aber sie hat einen anderen Zielpunkt. Sie ist eine Darstellung und Beschreibung des christlich-sittlichen Verhaltens in allen Lebensverhältnissen. Man hat die christliche Ethik in der lutherischen Kirche lange Zeit nur zusammen mit der Dogmatik abgehandelt. Dabei konnte sie aber nie zu ihrem Recht kommen. Sie verlangt bei aller Zusammengehörigkeit mit der Dogmatik eine getrennte Behandlung. Der erste, der sie als selbständige Wissenschaft in der lutherischen Kirche behandelte, war Calixt. Erst die neuere Zeit hat angefangen, etwas in der Ethik zu leisten (Harleß, Ch. F. Schmid, Sartorius, Wuttke, Culmann, Wilmar, Martensen, v. Hofmann, Luthardt, v. Dettingen, Frank).

Anm. Das Verhältnis der Ethik zur Dogmatik ist am einfachsten so zu bezeichnen, daß die Ethik bei der Lehre von der Heiligung des Gerechtfertigten in der Dogmatik einsetzt und nur die selbständige Ausführung dieses Lehrstückes ist, die Beschreibung des christlich-sittlichen Verhaltens. Die Ethik setzt also die Dogmatik bis zu dieser Stufe voraus.

Dabei soll aber nicht geleugnet werden, daß auch der übrige Stoff der Ethik mit der Dogmatik gemeinsam ist, doch erscheint er bei beiden Disziplinen unter einem verschiedenen Gesichtspunkt: in der Dogmatik unter dem Gesichtspunkt der Veranstaltung, Vorbereitung und Verwirklichung des Heils, in der Ethik unter dem Gesichtspunkt der sittlichen Lebensaufgabe und der sittlichen Entwicklung, so daß eine und dieselbe Sache von zwei verschiedenen Seiten angeschaut wird, wodurch sich auch ein und dieselbe Sache verschieden repräsentiert, nicht bloß als Thatsache der Heilsgeschichte, sondern auch als

solche, die zugleich Thatfache der Erfahrung ist und bestimmt ist, subjektiv nach-erlebt zu werden. So erscheint z. B.:

das göttliche Ebenbild:

dogmatisch als ein Geschenk, daß der Mensch ein Wesen wurde, mit welchem Gott Gemeinschaft haben konnte,

ethisch als die Befähigung des Menschen zur Lösung seiner sittlichen Aufgabe; der Sündenfall:

dogmatisch als der Verlust des Heils,

ethisch als Ursache der sittlichen Ohnmacht;

die Gesetzgebung:

dogmatisch als Fortschritt in der heilsgeschichtlichen Offenbarung, als Zuchtmeister auf Christum,

ethisch als Fortschritt in der sittlichen Erkenntnis der Menschen;

die Person und das Leben des Herrn:

dogmatisch unter dem Gesichtspunkt der Heilserwerbung, seine Person als die des Heilmittlers,

ethisch als Vorbild im Christentum, als höchstes Tugendideal;

die Ausgießung des hl. Geistes:

dogmatisch als Erschaffung einer Glaubensgemeinde und als Befähigung zur Annahme des Heils,

ethisch als Befähigung zu wahrhaft gottgefälligem Handeln.

§ 10.

Die Methode der Behandlung.

Die christliche Ethik hat gewisse Lehrstücke, die sich überall finden und finden müssen, aber im ganzen hat sie noch keine feste Gestalt wie die Dogmatik. Die Schwierigkeit, den ungeheuren Stoff zu durchdringen und unter einfache, allgemein befriedigende Gesichtspunkte zu bringen, oder von einem gemeinsamen Grundbegriff aus die ganze Lehre einfach zu entwickeln, ist eine große und noch keineswegs gelöste Aufgabe. Es liegt auch in der Natur der Sache, daß man den reichen und mannigfaltigen Stoff nach verschiedenen Gesichtspunkten und Durchschnittslinien betrachten kann, und jede solche Betrachtungsweise hat ihren Nutzen. Nichtsdestoweniger bleibt es Aufgabe, nach der Einheit der Darstellung und allgemein anerkannten Gesichtspunkten in der Darstellung zu ringen.

Als gegeben ist zu betrachten der Stoff oder Inhalt der christlichen Ethik, der sich bei allen Darstellungen ziemlich gleich bleibt. Man hat es zu thun:

a) mit dem handelnden Subjekt und mit seinen sittlichen Zuständen;

b) mit den objektiv gegebenen Verhältnissen der göttlichen Weltordnung, in welche jenes hineingestellt ist, um sich sittlich richtig in ihnen verhalten zu lernen,

c) mit dem Ziel, welches jenes erreichen soll,

d) mit den Mitteln, die es dahin fördern, und endlich

e) mit der Norm, nach der es sich zu richten hat.

Dies sind die allgemeinsten und nicht spezifisch christlichen Gesichtspunkte, unter denen die Ethik behandelt wird. Das spezifisch Christliche, das gegeben ist, sind die ethisch bestimmend wirkenden Thatfachen aus der Geschichte der Menschheit, resp. der Offenbarung, welche noch immer zugleich Sache der Erfahrung sind. Zu diesen Thatfachen gehören: der ursprüngliche Zustand des Menschen nach der Schöpfung, der Sündenfall mit der Erbsünde, die Gesetzgebung auf Sinai, die Erlösungsthat Christi, die Ausgießung des hl. Geistes und die Gründung der Kirche mit ihrem Amt und mit ihren Gnadenmitteln und die fortwährende Leitung des Geistes in ihr.

Ad a) Bei dem handelnden Subjekt kommen in Betracht:

1. die sittliche Anlage und Kräfte, Freiheit der Person und Gewissen,
2. der jetzige natürliche, im Gegensatz zu dem anerschaffenen als verderbt zu bezeichnende sittliche Zustand des Menschen, und der durch die Gnade bewirkte, der in Heilung und Genesung begriffene, der zur sittlichen Tüchtigkeit, zur christlichen Tugend führt.

Ad b) Die objektiv gegebenen Verhältnisse, in welchen sich die Tugend mannigfach erweist und erweisen soll, sind:

1. das Verhältnis zu Gott, zu sich selbst und zum Nächsten,
2. die von Gott gegebenen Gemeinschaftsformen: Ehe, Familie, Volk und Staat, Menschheit, Kirche.

Ad c. Das Ziel ist die sittliche Vollendung im ewigen Leben, welche hier stufenweise angestrebt werden muß, aber so, daß diese Vollendung nicht als Mittel zur Erlangung des Heils, sondern als ein dem Menschen auf dem Wege des Heils begleitendes, unerläßliches Streben zu betrachten und auf jedem Schritt vorwärts eine Frucht des bereits erlangten Heils ist.

Ad d. Die Förderungsmittel auf diesem Wege sind die von Gott verordneten Gnadenmittel und sonstige Erziehungsmittel, wie das Kreuz und die vorgehaltene Hoffnung; die christliche Gemeinschaft.

Ad e. Die immer gleichbleibende Norm des sittlichen Verhaltens

ist das göttliche Gesetz und die göttlichen Weisungen auf dem Gebiet der christlichen Freiheit.

Zu merken ist, daß der locus vom Kreuz und von der Hoffnung, sowie der von der christlichen Freiheit in den bekannten Bearbeitungen der Ethik nur vorübergehend oder auch gar nicht behandelt ist.

Das alles bildet ein überreiches Material für die Ethik. Der ethische Stoff ist in seinen einzelnen Partien auch trefflich von Alten und Neuen bearbeitet. Aber das alles gibt noch keine Wissenschaft der Ethik. Diese entsteht dadurch, daß der gesamte Stoff unter einen einheitlichen Gesichtspunkt gebracht und als ein vielgegliedertes Ganzes dargestellt wird. Es liegen Versuche der Art vor; aber es hat noch keine Darstellung eine allgemeine Zustimmung gefunden, so daß man daran irgendwie eine stehend gewordene Form hätte. Es kommt darauf an, den rechten, allgemeinsten Gesichtspunkt zu finden, oder das Prinzip, von dem aus sich alles natürlich und einfach ordnet und das durch das Ganze erkennbar, wie ein roter Faden, hindurchläuft. Nun kommt es aber auch darauf an, daß dieses Prinzip nicht zu formal und inhaltsleer ist, sondern möglichst den ganzen Inhalt des Darzustellenden in sich faßt.

Am besten scheint sich dazu der biblische Begriff der Ebenbildlichkeit Gottes oder der Gottähnlichkeit des Menschen zu eignen.

§ 11.

Die Gottesebenbildlichkeit als Prinzip der christlichen Ethik.

Bei aller positiven Wissenschaft, darum auch bei der Ethik, ist und bleibt der gegebene Inhalt und die Durcharbeitung des Einzelnen die Hauptsache. Dennoch ist es ein Bedürfnis der Wissenschaft, die gegebene Mannigfaltigkeit des Stoffes formell und materiell auf einen einheitlichen Gesichtspunkt, von dem aus man das Ganze und seine Teile und Gliederung bequem über schauen kann, zurückzuführen. In dem Sinne kann man auch bei positiven Wissenschaften von einem Prinzip reden, wemgleich dies anderer Natur ist als bei den aprioristischen Wissenschaften, bei welchen die ganze Fülle des mannigfaltigen Inhalts wirklich aus einem obersten Begriff oder Satz fließt, während hier für den gegebenen Stoff a posteriori der alles umfassende Begriff oder die Grundidee gesucht wird. Je weniger dieser Ausdruck bloß formal dienlich, je inhaltlicher er ist, je mehr er sich ungesucht wie ein roter Faden durch die ganze Darstellung durchzieht, desto gelungener ist seine

Wahl; doch wird dies immer nur annähernd gelingen. Bei der Ethik kommt noch eine Anforderung hinzu, daß der Ausgangspunkt zugleich den Zielpunkt in sich fassen muß. Es liegt in der Natur der Sache, daß sowohl der Ausgangs- als der Zielpunkt bestimmend und normierend, erweckend und ermunternd für das sittliche Thun des Christen wirkt.

Die Gottesebenbildlichkeit des Menschen mag füglich als Prinzip der christlichen Ethik gelten. Sie befaßt Anfang und Ziel in der Entwicklungsgeschichte der Menschheit im ganzen und des einzelnen Menschen. Sie bezeichnet die Idee, nach welcher Gott den Menschen geschaffen hat, sowie seine endliche Zielbestimmung, den hohen Adel seiner Natur samt der ganzen sittlichen Anlage, sowie die künftige Herrlichkeit, der er zugeführt wird, und die er erringen soll. Es ist also damit die zwischen beiden Punkten liegende normale Lebensrichtung des Menschen gesetzt.

Innerhalb dieses Ausdruckes liegt aber ferner die ganze Geschichte des Falles und der Erlösung. Der Verlust der Gottesebenbildlichkeit, soweit man davon reden kann und muß, führt nach dem ewigen Rathschluß Gottes die Erscheinung dessen herbei, welcher das wesentliche Ebenbild Gottes ist und welcher alles erwirbt und urbildlich darstellt, was nun die erlöste Menschheit in ihm wieder werden soll und kann. In ihm hat die Menschheit einen neuen Anfang und ihr höchstes und letztes Ziel, ihren Mittelpunkt gewonnen. An die unverlierbaren Reste der Gottesebenbildlichkeit des Menschen knüpft der hl. Geist mit seinen Wirkungen an, um den gefallenen Menschen umzuwandeln und von Stufe zu Stufe zu verklären in das Bild Christi. Alle Tugenden, die der Christ anzieht, sind Züge vom Bilde Christi; alle Lebensverhältnisse, die er mit dessen Geist durchdringt, werden göttlich gestaltet und verklärt. Die Leiden dieser Zeit machen den Christen seinem Herrn gleichförmig. Indem er schon auf Erden, im Stande seiner Erniedrigung ein Herr aller Dinge wird, wird er endlich der Herrlichkeit seines Herrn in vollkommenem Maße theilhaftig. Dies ist der ganze Inhalt der Ethik.

Es ist dabei nur zweierlei zu bemerken. Das eine ist das, daß der Christ dieses Ziel nicht erreicht, außer in der Gemeinschaft. Wie er von der Gemeinschaft getragen wird, so hat er an deren Vollendung zu arbeiten und wird nicht vollendet ohne das Ganze der erlösten Menschheit und Kreatur. Dieser Gesichtspunkt wehrt der

Isolierung und gibt dem Leben und Streben des einzelnen Christen eine universelle, welthistorische Bedeutung. Der einzelne Christ versteht sich und wird verstanden nur als Glied der Kirche, als Bürger des Reiches Gottes. Deshalb kann man auch die ganze Ethik unter den Gesichtspunkt der Ausführung und Vollendung des Reiches Gottes bringen.

Das andere ist, daß das Streben nach dem Ziel der Vollendung für den Einzelnen und das Ganze in dem richtigen Verhältnis stehe zu dem, was der Christ bereits Vollenndetes hat. Das Heil in Christo ist fertig, vollendet. Wenn der Mensch in der Glaubens- und Liebesgemeinschaft mit Gott steht, so hat er das höchste Gut, die Vergebung der Sünden, Leben und Seligkeit; so ist er fertig und reif für die Ewigkeit. Aber die ihm gelassene Gnadenzeit ist eine Aufforderung zur Arbeit an der eigenen Vollendung und an der Förderung des Reiches Gottes; denn der rechte Besitz des Heils verlangt nicht bloß Bewahrung desselben, sondern rechte Verwertung. Je größer die Receptivität für das innewohnende Göttliche wird, desto mehr wächst die Spontanität. Es ist jedem Christen eine Laufbahn der Ehren eröffnet. Es ist ein göttlicher Wettstreit am Platz, um eine möglichst hohe Stufe der Heiligung und der Ehren zu erlangen. Deshalb ist der Lohn vorgehalten, der besondere Gnadenlohn. Zugleich aber muß dem Irrtum gründlich gewehrt werden, als ob von dieser oder jener Stufe der Heiligung die Seligkeit abhängt. Wer Christum hat und hält, kann auf jeder Stufe selig werden; er hat ja schon das höchste Gut. Jeder Christ aber braucht, auf welcher Stufe er stehe, Buße und Glauben; der hohe Apostel Paulus kann auf keinem anderen Wege selig werden als der Schwächer. Darum muß die Lehre von der Rechtfertigung in einer evangelischen Ethik triumphieren, darf aber den Eifer in der Heiligung nicht abschwächen, sondern muß ihn mehren. Denn es gilt in der Gewißheit der Rechtfertigung immer mehr zu wachsen, das einmal Ergriffene immer fester zu ergreifen (Phil. 3, 12 u.), auf daß reichlich dargereicht werde der Eingang in das ewige Leben (2. Petri 1, 10—11); dies ist abhängig von dem Wachstum in der Heiligung. Von der Heiligung hängt die Ehrenstellung im Reiche Gottes ab, es ist jeder Christ dazu verpflichtet, mit den ihm verliehenen Gaben und Kräften das Größtmögliche zu leisten. Es ist ein schlechter und verwerflicher, schädlicher und gefährlicher Grundsatz, so zu leben, daß man nur eben die Seligkeit davon bringe. Zur reformatorischen Weitsicht muß der Ernst, nicht die Verirrung

mittelalterlicher Askese kommen. Die Strenge der Richtung hat jeder bei sich, die Weitschaft des Urteils bei andern anzuwenden.

Versuche, für die Ethik ein Prinzip aufzustellen, sind mehrere gemacht worden. Es liegt uns Evangelischen nahe, den Glauben als Quelle des neuen Lebens zum Prinzip der Ethik zu machen. Harles hat die Wiedergeburt, Sartorius hat die Liebe als Prinzip aufgestellt; Frank: Das Werden des Menschen Gottes; Culmann: Die Gottebenbildlichkeit; und letztere nehmen auch wir an als ethisches Prinzip. Die Gottebenbildlichkeit als ethisches Prinzip aufgestellt, gewährt den Vorteil, daß der Stoff, der von der Dogmatik herübergenommen werden muß, hiebei seine entsprechende Stellung im systematischen Ganzen findet; denn die Gottebenbildlichkeit ist der Anfang der Entwicklungsgeschichte des Menschen, führt uns also zurück bis auf die Schöpfung. Die Darstellung des göttlichen Ebenbildes ist in Christo zuerst verwirklicht, mithin gehört auch das Leben Christi hierher; der Anfang der Wiederherstellung ist gemacht in der Wiedergeburt u. s. w. Daraus ergibt sich folgende Gliederung der Ethik:

- I. Die ursprüngliche Gottebenbildlichkeit des Menschen.
- II. Der Verlust des göttlichen Ebenbildes.
- III. Die dem Menschen gebliebenen Kräfte und Reste des göttlichen Ebenbildes.
- IV. Das Gesetz als das vom Menschen zu verwirklichende Ebenbild Gottes in Gestalt einer an ihn herantretenden äußeren Forderung.
- V. Das göttliche Ebenbild verwirklicht in der Person Jesu Christi.
- VI. Die Hineinbildung des göttlichen Ebenbildes in den Menschen (Wiedergeburt) und die Umgestaltung des Menschen in der Heiligung.
- VII. Die Ausgestaltung des göttlichen Ebenbildes im Menschen in seinem Verhältnis zu Gott und zum Nächsten (in der Familien-, Ehe-, Volks-, Staats-, Menschheits- und Kirchengemeinschaft).
- VIII. Die individuelle Ausprägung des göttlichen Ebenbildes in der Lehre von der individuellen Freiheit des Christen.
- IX. Die Ausgestaltung des göttlichen Ebenbildes durch das uns von Gott auferlegte Kreuz und Leiden.
- X. Die Vollendung des göttlichen Ebenbildes in der Herrlichkeit und Seligkeit.

I.

Die ursprüngliche Gottesebenbildlichkeit des Menschen.

§ 12.

Die anererschaffene Gottesebenbildlichkeit.

Die Gottesebenbildlichkeit des Menschen ist eine Thatsache der Schöpfung: 1. Mos. 1, 26. 27: „Und Gott sprach: Lasset uns Menschen machen, ein Bild, das uns gleich sei (in unserm Bilde, nach unserer Ähnlichkeit).“ „Und Gott schuf den Menschen ihm zum Bilde, zum Bilde Gottes schuf er ihn (im Bilde Gottes).“ 1. Mos. 5, 1: „Da Gott den Menschen schuf, machte er ihn nach seinem Gleichnis (in der Ähnlichkeit Gottes).“

Die Stellen des Neuen Testaments, die von dem Ebenbilde Gottes handeln, ruhen auf den alttestamentlichen, es gehören aber unmittelbar hierher nur 1. Kor. 11, 7 und Jak. 3, 9, wo des göttlichen Ebenbilds einfach Erwähnung geschieht; dagegen Col. 3, 10 (Eph. 4, 24) nur mittelbar.

§ 13.

Die doppelte Seite der Gottesebenbildlichkeit.

Die Gottesebenbildlichkeit macht des Menschen eigentümliche Natur aus. Was das Ebenbild Gottes sei, ist nirgends in der Schrift ausdrücklich gelehrt. Verwandte Aussprüche finden sich im Neuen Testament, welche die allgemeine Gottesverwandtschaft der Menschen bezeichnen, wie Akt. 17, 28. 29: „Wir sind seines Geschlechts; so wir denn göttlichen Geschlechts sind 2c.“ Sonst muß die Einsicht in die Gottesebenbildlichkeit teils aus den wenigen Andeutungen in der Schöpfungsgeschichte, teils aus der Erfahrung, teils durch Rückschluß gewonnen werden von der Ebenbildlichkeit, die der Mensch in Christo durch die neue Geburt wieder erlangt und die ihm als Ziel der Hoffnung vorgehalten wird. Man unterscheidet im Ebenbild Gottes eine substantielle und eine ethische Seite. Die erstere ist die Basis und Form für die letztere. Sie besteht in der freien Persönlichkeit des Menschen, womit die sittliche Anlage des Menschen zugleich gegeben ist. Die ethische Seite des göttlichen Ebenbilds ist der wesentliche Inhalt dieses Begriffs und besteht in der Weisheit, Heiligkeit und Seligkeit des göttlichen Lebens, welche der Mensch in kreatürlicher Abbildlichkeit befaß.

Wenn wir die Stellen der Genesis in Kap. 1 ansehen, so finden wir, daß über die Beschaffenheit des göttlichen Ebenbildes selber nichts gesagt ist. Wir können aus den Stellen nur entnehmen, daß die Herrschaft über die Erde zum Inhalt dieses Begriffes gehöre. Zum Herrschen aber über die Kreatur ist der Mensch fähig, eben durch seine Verschiedenheit von den Tieren, daß er im Unterschied von ihnen Persönlichkeit ist. Es liegt in der Schrift die Thatsache vor, daß der Ausdruck „Gottesebenbildlichkeit“ im allgemeinen, äußerlichen, aber ziemlich inhaltsleeren Sinn gebraucht wird. 1. Kor. 11, 7; Jac. 3, 9. Hier wird vom Menschen auch in seinem dermaligen Zustand, als einem nach dem Bilde Gottes gemachten, geredet; Gen. 9, 6: Im Menschen wird durch den Mörder das Ebenbild Gottes zerstört; hier will diese Bezeichnung nur im formalen Sinn gefaßt sein: was unverlierbar zum Wesen des Menschen gehört, nämlich seine Persönlichkeit.

Nun gibt es aber auch andere Stellen, nach welchen der Begriff „Gottesebenbildlichkeit“ ethisch erfüllt, und dieselbe als sittliche Beschaffenheit des Menschen erscheint Eph. 4, 24; Col. 3, 10. Die erste Stelle erinnert an die Schöpfung: Das, wozu der Mensch durch Gottes Gnade wiederhergestellt wird, muß er, der Anlage nach wenigstens, in der Ursprünglichkeit gehabt haben. So ist uns durch die heilige Schrift der Unterschied nahe gelegt, und das Recht zu einer Unterscheidung nachgewiesen, nämlich zur Unterscheidung des Ebenbildes: 1. im substantiellen und 2. im ethischen Sinn.

Das erste, was zum Wesen des Menschen gehört, ist trotz des Falles geblieben, das zweite, die sittliche Rechtschaffenheit des Menschen, kraft welcher er ein Abbild der göttlichen Vollkommenheit war, ist ihm verloren gegangen. Ebenbild im substantiellen und ethischen Sinn, ist insofern unzertrennlich, als in der substantiellen Seite die Möglichkeit alles sittlichen Handelns gegeben ist, nämlich die Persönlichkeit und damit die sittliche Freiheit und Verantwortlichkeit. Das Ebenbild im substantiellen Sinn ist die Voraussetzung, Grundlage und Form für ethische Beschaffenheit und ethisches Verhalten. Wäre der Mensch nicht ein persönliches, freies, für sein Handeln verantwortliches Wesen, so könnte von einem sittlichen Verhalten und einer Rechtschaffenheit des Menschen keine Rede sein. Indem wir nun sagen, das Ebenbild Gottes im substantiellen Sinn besteht in der Persönlichkeit des Menschen, fassen wir darin zusammen, was im folgenden niedergelegt wird. Er ist Gottes Ebenbild als wollendes, erkennendes,

fühlendes Wesen, als welches er die Herrschaft über die Kreatur besitzt, als welches er Gottes schöpferische Thätigkeit nachbildet durch die Selbstfortpflanzung, die erhaltende Thätigkeit Gottes durch die Arbeit; das alles ist gegeben mit der Persönlichkeit des Menschen.

§ 14.

Von der Ebenbildlichkeit, die zur Substanz des Menschen gehört und daher unverlierbare Eigentümlichkeiten und Vorzüge des Menschen bezeichnet.

Die Anlage zur Religion setzt voraus, daß der Mensch eine Person sei, d. h. nicht bloß ein fühlendes, sondern auch ein wollendes und vernünftiges, ein sich selber bestimmendes, ein sich seiner bewußtes Wesen. Darin besteht also mit seine Gottähnlichkeit, daß er wie Gott eine Persönlichkeit ist, und daß er unter den irdischen Geschöpfen das einzige ist, das persönlich mit Gott verkehrt. Der Mensch weiß sich aber als ein geistleibliches Geschöpf. Er besteht aus Leib und Seele. Ob auch darin seine Gottähnlichkeit sich kund gibt, da doch Gott Geist ist und keine Leiblichkeit hat wie wir? (Ob hier auf den Sohn und dessen in die Gottheit aufgenommene Menschheit Bedacht genommen?) Von einer Gestalt Gottes dürfen wir jedenfalls reden. —

Der Mensch ist ein wollendes Wesen. Man muß aber den Willenstrieb*), der seinem Naturleben angehört, von dem frei entscheidenden Vermögen, dem freien Willen, der seiner Person angehört, unterscheiden. In dieser Freiheit zu entscheiden, in dieser Autonomie des Wollens, vermöge der er durch nichts außer ihm gezwungen werden kann, zu wollen, was er nicht will, liegt ein Stück der Gottähnlichkeit; nur daß die geschöpfliche Freiheit eine bedingte und begrenzte, die Freiheit Gottes eine absolute ist. Durch diese Freiheit ist der Mensch, doch nur im gewissen Maße, ein Gott ebenbürtiges Wesen, ein Vorzug, den auch die Engel mit ihm teilen. Diese Freiheit macht ihn zum Herren über sein ewiges Ergehen; er ist seiner selbst mächtig; sie macht ihn aber auch verantwortlich für sein Thun. Auf dieser Befähigung ruht alles sittliche Verhalten, und der Gebrauch, den

*) Der Willenstrieb ist zunächst auf die Selbsterhaltung gerichtet und ist der leiblichen Natur entsprungen (? äußert sich zunächst auf diesem Gebiet.); er will aber nicht nur leben und das Leben erhalten, sondern auch des Lebens Grund und Ziel erkennen, und das kommt von seiner geistigen Natur. Der dem Gegenstand des Wollens zugewendete, ihn bejahende und mit ihm sich eins fühlende (?) Wille ist die Liebe (Harleß).

der Mensch davon macht, bestimmt seine Lebensrichtung im Guten und im Bösen, aber auch das Endurteil Gottes über ihn. Wie groß dieser Vorzug sei, ist ersichtlich daraus, daß Gott die freie Willensentscheidung des Menschen auch dann achtet, wenn sie seinem (Gottes) Willen geradezu widerspricht und dem Menschen zum Verderben gereicht, Matth. 23, 37: „Wie oft habe ich euch versammeln wollen und ihr habt nicht gewollt.“ (Mit der Persönlichkeit ist auch die Unsterblichkeit gesetzt. Auch darin zeigt sich des Menschen Gottesebenbildlichkeit.)

Der Mensch ist aber auch ein seiner selbst bewußtes Wesen, d. h. er findet in dem Wechsel geistiger und leiblicher Triebe ein Zentrum seiner geist-leiblichen Natur, das er als „Ich“ bezeichnet. Er unterscheidet dieses Zentrum seiner Person von seiner Natur, obgleich diese nicht als ein ihm sachlich gegenüberstehendes Unpersönliches zu denken ist. Der Mensch, das erkennende und wollende „Ich“, kann sich selbst, seine Natur, zum Gegenstand seines Erkennens machen, das Subjekt kann sich zum Objekt machen. Auch darin gibt sich seine Gottähnlichkeit zu erkennen; 1. Kor. 2, 10 ff. heißt es: „Der Geist erforschet alle Dinge, auch die Tiefen der Gottheit. Denn welcher Mensch weiß, was im Menschen ist, ohne den Geist des Menschen, der in ihm ist? Also auch weiß niemand was in Gott ist, ohne der Geist Gottes.“ Die Parallele ist ein Beweis für obige Behauptung. (Die Stelle gibt aber eine weitere Andeutung über den Unterschied von Wesen und Person auch in Gott, über die Selbstobjektivierung (?) Gottes in den Personen und über die Befähigung des Menschen, nicht bloß sich, sondern auch Gott zu erkennen.) Das Selbstbewußtsein des Menschen wird geweckt, indem ihm anderes gegenübertritt, nämlich die Welt Gottes, hinter ihr Gott selber. Er lernt sich unterscheiden von der Welt, die ihn umgibt, und erkennt sich doch auch als einen Teil der Welt. Er führt das Dasein der Welt und sein eigenes auf eine höhere Ursache zurück, nämlich Gott, unterscheidet also sich mit der Welt von Gott, dem Urheber. Er unterscheidet endlich in seinem eigenen Wesen sein Ich von der ihm verliehenen Natur.

Unter Welt (*κόσμος*) versteht die Schrift die Gesamtheit der kreatürlichen Schöpfung (Matth. 25, 34; Luk. 11, 50), oder die Erde mit allem, was darauf ist von Natur, und wie es geschichtlich geworden ist (Mark. 14, 9; 16, 15; 1. Tim. 6, 7; Matth. 4, 8), oder die Menschenwelt (Matth. 13, 38), oder die Erde und die Menschenwelt zusammen (Joh. 1, 9, 10). Es bezeichnet aber die Schrift auch das in

der Welt herrschende Verderben, die verderbten Zustände und den von Gott abgewandten Teil der Menschen mit dem Ausdruck „Welt“ (2. Petr. 1, 4; 2, 20; Joh. 15, 18; Röm. 12, 2; 1. Joh. 2, 15—17).

Wichtig für das ethische Verständnis ist das Verhältnis, in das der Mensch zur Welt, zunächst der ihn umgebenden Kreatur, ursprünglich gesetzt ist. Der Mensch ist nicht nur ein Stück und Teil der ihn umgebenden Kreatur, der Erde und was darauf ist; die Erde ist nicht nur der Boden, auf dem er wächst, die ihn ernährende Mutter, sondern sie ist ihm gegeben als sein Besitztum, worüber er als Herrscher walten und das er zum Gegenstand seiner bildenden Thätigkeit machen sollte.

Das *Dominium* über die Kreatur ist Gen. 1, 26 ff. selber in die unmittelbarste Verbindung mit der Gottesebenbildlichkeit des Menschen gesetzt. Das göttliche Ebenbild besteht nicht selbst in diesem *Dominium*, aber es ist eine unmittelbare Folge, eine mit dem göttlichen Ebenbild gegebene, aus ihm sich unmittelbar ableitende Thatsache. Es hat dieses *Dominium* seine Voraussetzung und Basis an der Persönlichkeit des Menschen. Diese befähigt ihn, Herr über die Kreaturen zu sein. Dazu befähigt ihn das in das Wesen der Kreatur eindringende Wissen. Und wie sehr das Wissen den Menscheng Geist befähigt, über die Kreaturen zu herrschen, sie sich dienstbar zu machen und zu unterwerfen, das sind ja die großen Erfindungen und Entdeckungen auf dem Gebiet der Naturwissenschaft im letzten Jahrhundert, die Bemeisterung der Naturkräfte für den Dienst des Menschen ein laut redender Beweis. „Wissen ist“, wie das englische Sprichwort lautet: „Macht“ („knowledge is power“). Dieses *Dominium* ist in gewissem Maß auch nach dem Falle dem Menschen noch geblieben. Zwar die freiwillige Unterordnung der Kreatur unter die Herrschaft des Menschen hat aufgehört, die Kreatur hat sich emanzipiert vom Menschen; seitdem ist Feindschaft geworden zwischen der Kreatur und dem Menschen. Daß aber ein Rest dieses *Dominiums* noch vorhanden ist, geht hervor am allerdeutlichsten aus Gen. 9, 1—3. Diese Stelle erinnert ja ganz an den Schöpfungssegnen. Aber es ist ein großer Unterschied wahrzunehmen zwischen jenem und diesem Segen; denn mitten inne liegt die Thatsache des Falles. Was dort eine milde Herrschaft, die auf freiwilligen Gehorsam der Kreatur gegründet war, das ist hier eine Gewalt Herrschaft, eine Schreckensherrschaft. Der Mensch hat noch Gewalt über die Kreatur, aber nur durch Furcht und Schrecken, die er um sich verbreitet.

Ein Stück des göttlichen Ebenbildes, welches auch mit der Persönlichkeit des Menschen gesetzt ist, ist die schaffende Kraft des Menschen; denn wie Gott die Welt schafft, so soll der Mensch den Garten bauen und bewahren. Das ist ein Abbild der schaffenden und regierenden Thätigkeit Gottes. Der Mensch hat die Aufgabe, sich die Welt unterthänig zu machen durch die Kultur. Diese Thätigkeit ist in noch höherem Grad ein Abbild des göttlichen Schaffens.

Zur Gottesebenbildlichkeit des Menschen gehört auch die ihm verliehene schöpferische Fähigkeit, das Ebenbild Gottes auf ein Geschlecht von Nachkommen fortzupflanzen. Die Heraussetzung der zweiten Hypostase aus der ersten, d. h. die Zeugung des Sohnes vom Vater, der nach Hebr. 1, 3 ἀπαύλασμα, Abglanz seiner Herrlichkeit und Ebenbild seines Wesens ist, wäre dann als der Typus des menschlichen generare hingestellt, welches man ja mit Recht ein kreatürliches creare genannt hat. Diese Fortpflanzung seines Ebenbildes von seiten des Menschen zu ermöglichen, hat Gott das menschliche Leben polarisiert in den Gegensatz von Mann und Weib, welches letztere ebenso wie der Mann nach Gottes Bild geschaffen sein muß, wenn auch, falls die Stelle 1. Kor. 11, 7—10 hier anwendbar ist, nur mittelbarer Weise.

§ 15.

Von der Ebenbildlichkeit, soweit sie die sittliche Beschaffenheit der ersten Menschen bezeichnet und was unmittelbar damit zusammenhängt.

Die substantielle Seite des göttlichen Ebenbildes ist nicht als schon mit ethischem Inhalt erfüllt zu denken. Die bei ihr in Betracht kommenden Kräfte und Vermögen des Menschen sind zwar Grundbedingungen ethischen Handelns, aber zunächst nur formaler Art. Jetzt aber handelt es sich um die sittliche Beschaffenheit des Wesens des Menschen, und es ist also zu fragen: Worin besteht, ethisch gefaßt, das göttliche Ebenbild? Da hat man gesagt: In der Ähnlichkeit mit den ethischen Eigenschaften Gottes, seiner Weisheit, seiner Heiligkeit und seiner Seligkeit. Diese entsprechen den drei Grundkräften des Menschen. Es wird auch das göttliche Ebenbild ausdrücklich in die Erneuerung der Erkenntnis und in die „rechtschaffene Gerechtigkeit und Heiligkeit“ gesetzt (Eph. 4, 24 und Col. 3, 10), wenn auch nur vermöge eines Rückschlusses aus dem status redintegrationis auf den status originalis. — Die Seligkeit Gottes kann man eine ethische Eigenschaft Gottes freilich nur insofern nennen, als sie aus dem Gefühl entspringt,

daß er der höchste Gute und Vollkommene ist. — Die Forderung, Gott ähnlich zu werden, bezieht sich vor allen Dingen auf die Heiligkeit. Aber das Wahre hängt zusammen mit dem Guten, und es ist ein Thun der Wahrheit in der heiligen Schrift befohlen, woraus wir sehen, daß das Erkennen auch ethisch bestimmt sein soll, und die Seligkeit ist dann die Folge des gottgemäßen Verhaltens in der Wahrheit und Heiligkeit.

Der ethische Inhalt des göttlichen Ebenbildes besteht also in einem gottgemäßen Leben in Wahrheit, Heiligkeit und Seligkeit. Diese Eigenschaften, die sich abbildlicherweise beim Menschen finden, sind nicht unverlierbar, sondern sind abhängig von seiner Selbstbestimmung, und dies ist der Grund der Unterscheidung zwischen der substantiellen und ethischen Seite des göttlichen Ebenbildes.

Die sittliche Beschaffenheit des ersten Menschen bezeichnet man mit Unschuld. Es ist damit ein gewissermaßen kindlicher Zustand bezeichnet; unvollkommen insofern, als das Gute dem Menschen zunächst nur anerschaffen, als Trieb in ihn gelegt, aber noch nicht bewährt war, noch nicht freie sittliche That, Errungenschaft des Menschen geworden war. Insofern sollte der Mensch das, was er war, immermehr werden. Unschuld ist die sittliche Beschaffenheit der Seele, welche von dem Gegenteil des Guten noch keine Erfahrung gemacht hat, ja gar nicht die Möglichkeit des Gegenteils des Guten kennt (cf. 2. Kor. 5, 21!). Es ist das Gute in seiner naiven Form und Gestalt. Daß die ersten Menschen diesen Zustand besaßen, geht deutlich hervor aus Gen. 2, 25. Sie kannten also das Böse noch nicht. In dieser unbewußten Reinheit seiner Willensrichtung und dem unmittelbaren Einssein seines Willens mit dem Willen Gottes bestand die Heiligkeit des Menschen. Dazu rechnen die Alten noch die Harmonie der oberen und niederen Kräfte, die nicht dem Szepter der Vernunft sich entzogen, sondern sich willig unterordneten, während nach dem Sündenfall eine Rebellion der niederen Kräfte gegen die oberen entstanden ist.

Nach der intellektuellen Seite besaß der Mensch eine vollkommene Erkenntnis Gottes und der kreatürlichen Dinge. Diese war nicht eine erworbene Erkenntnis, wie sie ein Mensch auf dem Weg des Studiums erringt, sondern ein intuitives Erkennen, eine geistige Anschauung von den Dingen, insofern eine mühelos gegebene Sache, ein Einblick, ein Tiefblick, der den Menschen befähigte, das Wesen der Kreatur und der kreatürlichen Dinge zu durchschauen. Dafür haben wir

in der Bibel auch einen Beleg: die Namengebung der Tiere ist ja die erste Übung und Erprobung des Erkenntnisvermögens des Menschen gewesen. Wie der Mensch die Tiere nannte, so sollten sie heißen. Er sollte ihnen Namen geben, d. h. er sollte ihr Wesen zum Ausdruck bringen; denn der Name, wenn er ist was er sein soll, ist die Bezeichnung des Wesens eines Dinges. Auch die prophetische Rede über die Ehe, nämlich über die Festigkeit und Innigkeit des ehelichen Bandes, welches die Menschen fester verbindet, als das Band ist zwischen Eltern und Kindern, zeugt von einem Tiefblick in die natürlichen Verhältnisse. Prophetisch ist die Rede insofern, als Adam (? cf. Matth. 19, 4—5) ja selber keine Erfahrung haben konnte von der Innigkeit des Bandes, welches die Kinder mit den Eltern verknüpft. Daraus sehen wir also, daß die Erkenntnis beim Menschen eine vollkommene gewesen ist, daß hierin ein Stück Gottesebenbildlichkeit liegt.

Das dritte Stück der Gottesähnlichkeit des Menschen endlich war die Seligkeit, die vollkommene Harmonie des Menschen mit Gott, mit sich und der Kreatur, die Freude am Dasein, die Lebensfreude, der Genuß des Daseins. Diese Seligkeit bestand einerseits negativ in der Abwesenheit alles Leides und Wehes, in der Leidensfreiheit, der ἀνά-*θεια*, der Abwesenheit alles dessen, was das menschliche Wohlfsein stören konnte, also auch des Todes. Hier hat die Unsterblichkeit ihre Stelle. Alles Leiden und Übel fehlte; alles Leiden aber vollendet sich im Tode; mithin gehörte die Unsterblichkeit zur Seligkeit des Menschen und zur Ähnlichkeit seines Seins mit dem Sein Gottes, der auch der Selige ist, 1. Tim. 1, 11; 6, 15—16. „Der allein Unsterblichkeit hat.“ Positiv aber bestand die Seligkeit in der Gemeinschaft mit Gott (der ja mit dem Menschen im Garten wandelte am Abend, wenn es kühl ward), in der Harmonie des Menschen mit sich selbst und mit der ihn umgebenden Kreatur.

Entsprechend dieser Seligkeit seines Gefühls und in ihrer Weise auch zu derselben beitragend war die äußere Umgebung des Menschen, das Paradies, in dem er wohnte. — Die Schriftbe-
gründung ist teils aus diesen Andeutungen der Schöpfungsgeschichte zu nehmen, teils aus einem Rückschluß aus dem neuen Testament, aus dem, was durch den Geist Gottes und durch die Wiedergeburt im Stande der Gnade wieder hergestellt ist.

Nun bekommt auch das *dominium in creaturas* eine ethische Bestimmtheit. Weil der Mensch vollkommene Erkenntnis der Kreatur

hatte, weil er und sein Wille ein guter war, so hat er diese Herrschaft auch gottgemäß ausüben können. Andernteils ist die Kreatur mit ihm in Harmonie, seine Herrschaft ist also eine milde, auf freier Unterwürfigkeit der Kreatur beruhende, wie man aus der Namengebung der Tiere sieht; denn das Vorübergehen der Tiere ist gleichsam eine Huldbigung, welche die Kreatur dem Menschen darbringt. Es bleibt dieses Dominium fortbestehen, aber es hat seinen ethischen Charakter verloren durch die Sünde, denn als Gott den Menschen nach der Sintflut wiedereinfetzt zum Herrn über die Kreatur, da hat er freilich ihm einen ähnlichen Segen gegeben, der sich aber doch von dem Schöpfungssegens unterscheidet, wie es die veränderte sittliche Stellung des Menschen mit sich brachte. Alles ist hier auf einer niedrigeren Stufe, auch der göttliche Segen. Man sieht, daß der Mensch auch aus dem Schöpfungssegens gefallen und gefallen ist. Die Nahrung, die er nun zu sich nehmen darf, die Fleischnahrung, der Genuß des Weins, das alles deutet auf eine Verringerung, ja auf eine Korruption des Wesensbestandes der Menschen und der Kreatur, und so auch des Dominiums. Es ist noch da, aber es wird anders ausgeübt. Es heißt nicht mehr: Herrschet über sie, sondern: Eure Furcht und Schrecken sei über der Kreatur; die Herrschaft ist aus einer milden eine tyrannische geworden. Auch die schaffende Thätigkeit ist ihm geblieben, die auch ein Abbild des göttlichen Schaffens ist. Aber statt der mühelosen Thätigkeit im Paradies ist ihm jetzt die Arbeit im Schweisse seines Angesichts verordnet und die Fortpflanzung des menschlichen Geschlechtes geschieht unter Weh und Schmerz des Weibes bei der Geburt und ist auch behaftet mit der Erbsünde (siehe Wilmar, Dogmatik I, 340—345!) —

§ 16.

Von der Gottesebenbildlichkeit, sofern sie ethisches Ziel des Menschen ist und das bezeichnet, was er werden soll und kann.

Zwischen dem Anfangszustand und dem Endziel der Vollendung, der Verwirklichung der Idee des Menschen, liegt notwendig eine Geschichte seiner Entwicklung. Diese konnte nun normal sein oder abnorm, und das letztere ist in Wirklichkeit eingetreten. Wie es im ersteren Fall geworden wäre, kann man nur durch Rückschluß aus dem Ziel des wieder erneuten Menschen sehen. Er sollte aus einem natürlichen ein geistlicher Mensch werden, d. h. von Stufe zu Stufe, nachdem

er sich in freier, thätiger Weise für das Gute entschieden hatte, im bewußten Gegensatz gegen das Böse, aufsteigen in der Heiligung und so auch leiblich aus dem rein natürlichen in einen unsterblichen, verklärten Zustand übergehen, also an Leib und Seele Gott ähnlich werden.

Er mußte aber notwendig einen Durchgangspunkt haben, wo er sich freithätig für das Gute und gegen das Böse zu bleibender Lebensrichtung entschied. Dieser Entscheid liegt eben auf dem pneumatischen Gebiet. Im Fall der sittlichen Bewährung wäre er, je länger je mehr, ein pneumatischer Mensch geworden. Dann wäre er im Paradiese geblieben, und der Baum des Lebens mit seinen Früchten wäre ihm nicht bloß Lohn, sondern Mittel der stetigen Erneuerung und Verjüngung des Leibes und der Seele geworden. Gen. 3, 22.

Der Baum der Erkenntnis Gutes und Böses, resp. das betreffende Verbot, ist die dem ersten Menschen von Gott verordnete Prüfung. Es mußte ihm die Möglichkeit geboten sein, das Böse zu thun. Es war ihm ein Grenzpfahl gesteckt für sein Machtbereich, und er sollte sich dieser Grenze, die nicht ungestraft überschritten werden konnte, bewußt werden. Er sollte seine Freiheit recht gebrauchen lernen, und so Festigkeit im Guten gewinnen, auch in der Freiheit bestehen, was allein durch beständigen Gehorsam möglich ist. Denselben guten Zweck hat auch die Zulassung des Versuchers im Paradies. Man sieht, gottähnlich war der Mensch geschaffen, gottähnlich sollte er bleiben, gottähnlich sollte er werden. Was ihm natürlich war, sollte sittliche Errungenschaft werden, die Gottähnlichkeit also einestheils Gabe und Geschenk und andernteils Produkt der freien Thätigkeit. Das war des Menschen ursprüngliche Bestimmung, das ist sie noch.

II.

Der Verlust des göttlichen Ebenbildes.

Der Mensch durch seine freie That des göttlichen Ebenbildes verlustig, verfällt der Sünde, dem Tode und der Gewalt des Teufels.

§ 17.

Die gottgewollte Stellung des ersten Menschen zum Bösen und die wirklich gewordene.

Der Mensch sollte sich bewähren. Deshalb mußte er in die Prüfung. Er mußte seine Schranke als endliches Wesen kennen lernen und sollte sie einhalten. Diese Schranke ist ihm von Gott

gesetzt durch das Verbot Gottes, daß er von dem Baum der Erkenntnis Gutes und Böses nicht essen solle, bei Strafe des Todes, Gen. 2, 16—17. Das Böse kannte der Mensch nur dem Namen nach, es war ihm etwas Fremdes und so, daß die Sünde bloße Möglichkeit ist, hätte es immer sein sollen. Aber er sollte sich freithätig und mit allem Bewußtsein gegen die Sünde entscheiden lernen, damit er sich im Guten befestige; das war Gottes Absicht mit der Prüfung. Es naht ihm aber auch, indem Gott es aus der ebengenannten Absicht zuläßt, die Macht der Sünde und des Bösen, die in der höheren Geisterwelt durch einen Abfall von Gott bereits sich gebildet hatte. In der Schlange redet der Teufel, der oberste der abgefallenen Engel und führt den Menschen in Versuchung durch Lüge und Trug, indem er die verbotene Frucht hinstellt als etwas, was dem Menschen ein ihm noch fehlendes, das höchste Gut bringt, 1. Mos. 3, 1 ff.

So naht dem Menschen die Versuchung, d. h. die Zumutung, das göttliche Gesetz zu übertreten und zu sündigen. Die verführende Macht der Sünde liegt in dem angenommenen Schein des Guten und in der Verheißung eines zu erwartenden Gutes. Der Verführer wendet sich an den schwächeren Teil, an das Weib, und durch Eva wird Adam verführt, Gen. 3, 6; cf. 1. Tim. 2, 14. Daß die Menschen verführt sind durch eine böse Macht außer ihnen, ist ein sehr wichtiges Moment und unterscheidet die Sünde des Menschen von der Sünde des Satans spezifisch, indem die letztere aus ihm selbst kam durch eigenste Schuld. — Es gibt menschlich Böses und teuflisch Böses (Jak. 3, 15).

§ 18.

Die entscheidende freie That des ersten Menschen. Die Genesis der Sünde. Der Fall und dessen Größe.

Die Genesis der Sünde ist, daß in dem Menschen die widergöttliche Lust und der Zweifel erweckt wird, durch welchen die Autorität des göttlichen Wortes erschüttert und damit dem Menschen der sittliche Halt entzogen wird. Es wird in dem Menschen, zunächst in dem Weibe, dem der Versuchung zugänglicheren Teile, die Lust erweckt, das Begehren nach einem von Gott verbotenen Gegenstand. Die Lust nämlich spiegelt dem Menschen den Gegenstand seines Verlangens als ein begehrenswürdiges, lockendes und reizendes Gut vor. Mit dem täuschenden Schein eines Gutes, eines Glückes, umkleidet die Lust dem

Menschen das Böse, so daß er nicht wie der Satan das Böse um des Bösen willen, sondern das Böse wegen des ihm vorgespiegelten Scheingutes will und thut. Das ist der Betrug der Sünde, dem der Mensch zugänglich war vermöge seiner sinnlichen Natur. Der Anreiz erfolgt übrigens auf sinnlichem (physischem), psychischem und geistigem Gebiet. Der physische Reiz ist ausgedrückt mit den Worten: „Das Weib schaute an, daß von dem Baum gut zu essen wäre.“ Das ist der niederste Sinnenreiz, der somatische Reiz der Lüsterheit. Auch ein sinnlicher Reiz, aber psychischer Art geht von dem Anblick der Frucht aus. Sie war „lieblich anzusehen“. Der Anreiz auf pneumatischem Gebiet ist ausgedrückt mit den Worten: „Weil er klug machte.“ Es ist der Reiz des Hochmuts; denn ein gottgleiches Wissen hatte die Schlange als Frucht und Folge des Genußes der verbotenen Speise in Aussicht gestellt. Der grobsinnliche, der psychische und der pneumatische Reiz ist es, der in seinem Zusammenwirken die Lust im Menschen wachruft. Man sieht hier deutlich den Betrug der Sünde. Es wird dem Menschen ein Scheingut, ein Glück vorgegaukelt, welches eben doch nichts, als ein satanisches Blendwerk ist; denn sowie die Lust gebüßt ist, so zerrinnt das satanische Blendwerk, dem Menschen gehen die Augen auf, und es kommt über ihn Scham und Reue. Die Lust ist der eine treibende Faktor der Sünde. Gegen die Lust soll dem Menschen als Damm dienen das Verbot, das Wort Gottes. Aber nun sehen wir, wie der Teufel geschäftig ist, diesen Damm zu durchbrechen, zu untergraben, indem er Zweifel erweckt, sowohl an der Wahrheit, als am Ernst des göttlichen Gebots und seiner Drohung: „Sollte Gott gesagt haben?“ „Ihr werdet mit nichten des Todes sterben.“ Es wird sowohl die Wahrheit, als die Gerechtigkeit und Heiligkeit Gottes hier in Zweifel gestellt. Ja, auch seine Güte wird dem Menschen verdächtig. Die Schlange stellt das Verbot hin als einen Ausfluß göttlichen Neides; vgl. das heidnische *ἡ Ἐρινός τὸ θεῶν*, als ob Gott dem Menschen das Glück nicht gönnte, welches ihm durch den Genuß der Frucht reifen würde. Das ist der Weg, den der Versucher einschlägt, um den Damm wegzuspülen, der das Austreten der Begierden hindert, und das ist es, was bei jeder Sünde der innere Hergang ist. Die Lust reizt, da fällt das Gebot in das Gewissen; da berebet sich der Mensch, Gott werde es nicht so ernst nehmen, einmal ist keinmal; da kommt dieser satanische Gedanke, warum Gott dem Menschen versagt und nicht gönnt, was seinem Fleisch lieb und angenehm wäre. Und

wenn der Glaube an das Wort Gottes erschüttert ist, so fällt dem Menschen der einzige Halt hin und dann ist kein Aufhalten mehr; dann gebiert die Lust, nachdem sie empfangen hat, die sündige That. (Die Aufeinanderfolge der einzelnen Momente war nach der Erzählung der Genesis bei der ersten Sünde, im Gegensatz zur jetzigen Sachlage, die umgekehrte; sie begann mit dem Zweifel an Gott und seiner Güte.)

Größe des Falls. Wenn man freilich den ersten Menschen wie ein Kind ansieht, dann begreift sich's, weshalb man die erste Sünde in eine Reihe stellt mit der Raschhaftigkeit eines Kindes. Es gilt, hier eine menschenwürdigere Betrachtung anzustellen. Wir müssen bedenken, daß das Verbot, von der Frucht dieses Baumes zu essen, für den Menschen die einzige für ihn gezogene Schranke war. Mithin konzentriert sich bei ihm die ganze Möglichkeit sittlichen Verhaltens in dies einzige Gebot Gottes; das war sein ganzes Gesetz. Wenn wir das bedenken, dann tritt uns schon die Größe des Falls entgegen. Es ist die widergöttliche Selbstbestimmung des Menschen in dem entscheidenden Fall, in der einzigen Probe, die ihm gestellt wurde. Aber es stellt sich die Größe der Sünde noch deutlicher heraus, wenn wir bedenken, was alles in dieser That Adams lag. Sie war:

1. eine That des Unglaubens; denn der Mensch glaubt dem Versucher, der Schlange, mehr als Gott;

2. eine That des Ungehorsams, der direkten Entgegensetzung des menschlichen Willens gegen den göttlichen, eine direkt widergöttliche Selbstbestimmung des Menschen;

3. eine That des schändlichen Undanks. So lohnt der Mensch die Güte Gottes, die er so reichlich erfahren hat, die ihn in den Garten Eden gesetzt hatte, der ausgestattet war mit aller Fülle irdischer Güter. Furcht Gottes, Glaube an Gott, Liebe zu Gott: das alles hat er verleugnet, indem er diese Sünde beging, und so ist sie freilich groß und schwer.

§ 19.

Die unmittelbaren Folgen des Falles für den ersten Menschen. Die Reaktion der göttlichen Gerechtigkeit.

Sie bestehen:

I. In sittlichen Folgen:

a) negativ in dem Verlust des göttlichen Ebenbilds, nämlich des Besitzes der Heiligkeit, Wahrheit und Seligkeit, die in der Gemeinschaft Gottes bestand;

b) positiv in der sittlichen Umwandlung der menschlichen Natur zum Schlechteren.

II. In äußerlichen Straffolgen, in denen sich die göttliche Gerechtigkeit kundgibt, die Reaktion gegen die Sünde. Solche sind:

a) der Tod als Spitze aller Übel, wozu dann alles Leiden gerechnet wird;

b) beim Mann die Mühe des Schaffens, beim Weib die Wehen der Geburt, und

c) die Vertreibung aus dem Paradiese.

Die unmittelbaren Folgen des Falles sind:

I. a) Der Verlust des göttlichen Ebenbildes, nicht nach der substantiellen Seite, wozu auch die religiöse und ethische Anlage gehört, sondern nach der ethischen Beschaffenheit. Die Unschuld ist verloren samt allen obenbezeichneten ethischen Eigenschaften. Damit ist auch das Verhältnis zu Gott alteriert, seine beseligende Gemeinschaft verloren. Ferner ist die rechte Freiheit, d. h. die Kraft, den Willen wie vordem zum Guten zu gebrauchen, verloren. Desgleichen ist er auch aus der Wahrheit gefallen und hat die rechte Erkenntnis verloren. Die Folgen zeigen sich unmittelbar darin, daß die Scham eintritt, Gen. 3, 7: „Da wurden ihrer beiden Augen aufgethan u.“ vgl. 2, 25: „Sie waren beide nackt, der Mensch und sein Weib, und schämten sich nicht.“ Die Scham ist das in Verlegenheit bringende Gefühl leiblicher Blöße, das seinen Grund hat in der sittlichen Blöße. Die Feigenblätter, später Kleider (3, 21) sind das mangelhafte Surrogat des ursprünglichen Schmuckes der Unschuld und Gerechtigkeit, da der Mensch sich vor Gott und seinesgleichen sehen lassen durfte wie er war. Eine unmittelbare Folge ist auch die Furcht, die auf der Entfremdung von Gott durch das Gefühl der Schuld ruht, und Schutz vor Gott und seinem Angesicht im geheimen Versteck sucht, Gen. 3, 8—10. In dieser Furcht vor Gott nimmt er, als ihn Gott aus seinem Versteck hervorholt, seine Zuflucht zur Unredlichkeit und zeigt eben damit an, daß er aus der Wahrheit gefallen ist. Die erste sittliche That vollbringt er erst wieder auf Grund seines Glaubens an die Verheißung.

Doch beweisen diese eintretenden Gemütsbewegungen die noch vorhandenen Wirkungen des Gewissens, also die sittliche Natur und noch vorhandene sittliche Beschaffenheit des gefallen Menschen. Sie sind der Widerschein von dem ursprünglichen Abel der menschlichen Natur und eine von Gott geordnete Schutzwehr gegen das weitere Vor-

bringen der Sünde, und zugleich Anknüpfungspunkt für die erlösende Gnade.

b) Die sittliche Umwandlung der menschlichen Natur durch Einwohnung der Sünde in ihr (Röm. 7, 17), die zum Gesetz wird und in den Gliedern (des Leibes) ihren Sitz und ihre erste Wirkung hat und von da aus auf den Willen zu wirken sucht (Röm. 7, 23). Durch die erste Sünde ist der Zustand des Menschen ein sündhafter geworden, was die Schrift mit „Sünde haben“ bezeichnet, 1. Joh. 1, 8, im Gegensatz dazu „Sünde thun“, 1. Joh. 3, 4. Matth. 15, 19: „Aus dem Herzen kommen arge Gedanken zc.“ Das folgt mit Naturnotwendigkeit (*necessitate physica*); das kann der Mensch nun nicht wehren, weil seine Natur sündig ist und die in ihm wohnende Sünde immer thätig ist. Aber er kann ihr, d. h. dem groben Ausbruch des ihm innemwohnenden Bösen in der That sünde mit seinem Personwillen entgegentreten und muß den Willen der sündigen Natur nicht erfüllen („Laß du ihr nicht ihren Willen,“ Gen. 4, 7). Hier steht der Mensch am Anfang der Sünde und es eröffnet sich vor ihm eine Stufenleiter des Bösen bis zur Ähnlichkeit mit dem Satan („Wer Sünde thut, ist vom Teufel und wird ein Kind des Teufels,“ 1. Joh. 3, 8. 10). Daraus erklärt sich, daß auch dem gefallenem Menschen noch die Wahl bleibt, der Sünde sich völlig zu ergeben oder mit ihr im Kampfe zu bleiben. Darum gibt es in der gefallenem Menschheit Gute und Böse.

II. a) An den Folgen der Sünde erscheint die sittliche Weltordnung Gottes, d. h. die Folgen sind von Gott geordnet und ruhen auf ewigen Gesetzen, d. h. in den sittlichen Eigenschaften und in dem Wesen Gottes. Seine Heiligkeit reagiert gegen die Sünde und erweist sich als Gerechtigkeit, teils um sich eine Genugthuung zu verschaffen, teils um der Sünde einen mächtigen Damm entgegenzusetzen. Dazu gehört, daß die Sünde, einmal geschehen, nicht ungeschehen gemacht werden kann, sondern sich fort und fort erzeugt, im Menschen selber wie eine ansteckende Krankheit wirkt, und in dem Verhältnis des Menschen zu Gott eine Spannung erzeugt, die als Schuld empfunden wird. Dazu gehört aber vor allem die Genugthuung, die in der positiv geordneten Strafe liegt. Der Grundsatz aber lautet: „Der Tod ist der Sünde Sold,“ Röm. 6, 23; „Welches Tages du davon issest, sollst du des Todes sterben,“ 1. Mos. 2, 17. Der Tod

aber ist zunächst der leibliche Tod, welcher die Scheidung der Seele vom Leibe bewirkt. Dann aber ist der Tod die Summe aller Übel.

b) Was über den gefallenen Menschen weiter verhängt worden ist, das ist die Erdennot, die er als Strafe der Sünde zu tragen hat, 1. Mos. 3, 19 (worin der Tod, die Spitze und das Ende aller Übel, sich im voraus ankündigt). Der Mann soll sich nähren mit beschwerlicher Arbeit, im Schweiß seines Angesichts soll er sein Brot essen. Das Weib soll viel Wehe haben bei der Geburt und viel zu tragen haben in ihrer Unterwürfigkeit unter den Mann, Gen. 3, 16—19. Der Tod ist in die gesamte, auch in die unvernünftige Kreatur eingedrungen, weil sie um des Menschen willen den Fluch trägt: „Verflucht sei der Acker um deinetwillen u.“ 1. Mos. 3, 17, vgl. Röm. 8, 20. Die Natur bringt Schädliches hervor und Hinderliches: „Dornen und Disteln soll er dir tragen,“ schädliche und giftige Tiere, die ursprünglich nicht so waren, cf. Jes. 11, 6—9, d. h. als schädliche, wenn auch an sich da.

c) Zu den positiven Strafbestimmungen für die ersten Menschen gehört auch die Vertreibung aus dem Paradies; denn dies birgt den Baum des Lebens mit seinen Früchten, die Speise der Unsterblichkeit. Er sieht sich ausgeschlossen und ins Elend verwiesen. Die Erde ist in ein Jammer- und Thräenthal verwandelt. Der Weg zum Paradies ist verschlossen und verwahrt durch einen Cherub mit dem bloßen hauenden Schwert. Der Eingang ins Paradies und zum ewigen Leben muß auf anderem Wege erst wieder erschlossen werden. Es bleibt dem menschlichen Geschlechte nichts als die Erinnerung und die Sehnsucht nach einem verlorenen Paradies (cf. das Weihnachtslied: Heut schließt er wieder auf die Thür zum schönen Paradies u.). Doch liegt in den Strafen allen zugleich eine Wohlthat für die sündigen Menschen. Der Genuß vom Lebensbaume würde sein Elend verewigen; der Tod macht demselben ein Ende, wenn die Seele gerettet ist. In der Arbeit und Not, im Wehe und Kreuz ist ein Segen eingeschlossen; die Arbeit und das Wehe des Lebens schlägt das üppige Sündenleben nieder. Der Mensch lernt sich als einen Fremdling auf Erden erkennen und wird vor irdischer Gefinnung bewahrt. Die Not treibt ihn zu Gott und weckt die Sehnsucht nach dem ewigen Leben.

Ann. Was der oberflächlichen Betrachtungs- und rationalistischen Denkweise am allerschwersten eingehen will, ist die Thatfache, daß durch den Sündenfall eine sittliche Aenderung der menschlichen Natur vor sich gegangen sei. Wie

kann, so sagt die pelagianische Denkweise des Menschen, ein einzelner Akt eine totale Veränderung, eine Korruption des menschlichen Wesens zur Folge haben? Da ist zu entgegnen, daß es ja auch schon auf dem Gebiet der menschlichen Freiheit, des liberum arbitrium, Handlungen gibt, welche im Gebrauch, resp. Mißbrauch der Freiheit begangen, einen Zustand herbeiführen, den zu ändern nicht mehr in des Menschen Macht liegt. Z. B. die Gesundheit kann einer durch einen leichtsinnigen Akt auf einmal zerrütten, ja zerstören, oder einer, der sich frevelhaft in einen Sumpf stürzte, kann sich nicht mehr herausheifen. (Gau verlor durch eine einzige Handlung das Recht der Erstgeburt.) Dasselbe findet statt an der moralischen Seite des Menschen. Wer in eine Versuchung eingewilligt hat, hat dadurch den Schaden, daß er sich eine Schwächung seiner moralischen Persönlichkeit zuzieht, die bleibend ist. Das war auch bei dem ersten Menschen der Fall. Da das Wesen des Menschen ein einheitliches ist, so ist dieser Zustand auch auf die Nachkommen übergegangen.

Sodann ist vor allem zu bedenken, daß die Aufgabe des ersten Menschen war, das Ebenbild Gottes rein und ungetrübt zu bewahren, und daß eben damit, daß er dies nicht that, die Gottesebensbildlichkeit ihm verloren ging. Der Mensch hatte das Vermögen, zu bleiben, was er durch Gottes Gnade war; aber er ist es nicht geblieben, und so ist es faktisch unmöglich, daß er jetzt selber wieder werden könnte, was er durch Gottes schöpferische Gnade war. Was durch einen schöpferischen Akt gegeben war, konnte nur durch eine Neuschöpfung und Neugeburt wiederhergestellt werden.

Daß aber in der That eine Umänderung erfolgte, davon ist die Scham ein Beweis; denn diese Scham, die wir als Folge der Sünde anzusehen haben, deutet darauf hin, daß mit der geistlichen Natur des Menschen eine Veränderung vor sich gegangen ist; und, was gewiß ein schlagender Beweis für diese Behauptung ist: wir bemerken an dem Versuchen des ersten Menschenpaars, die Schuld der Sünde von sich abzuwälzen, ja Gott als Urheber der Sünde gewissermaßen hinzustellen, daß die Menschen von dem Geist der Lüge durch den Vater der Lüge bedenklich infiziert worden sind. Auf die erste Frage Gottes: „Adam, wo bist du?“ erfolgte nicht die richtige, sondern nur eine halbe Antwort: „Ich hörte deine Stimme u.“, so daß Gott sein Gewissen erst schärfen muß.

§ 20.

Die Erbsünde. Die allgemeinen Folgen des Sündenfalles für das ganze menschliche Geschlecht.

Die Folgen, welche der Sündenfall gehabt hat, sind solche, welche nicht nur die ersten, sondern alle Menschen ohne Unterschied betreffen, „die natürlich geboren werden“ (Conf. Aug. II). Es sind im wesentlichen dieselben wie bei den ersten Menschen, nämlich der Verlust des göttlichen Ebenbildes mit der oben bezeichneten Beschränkung. Was von Seth gesagt wird: „Adam zeugte einen Sohn,

der seinem Bilde (in dem gefallenem Zustand) ähnlich war“ (Gen. 5, 3), gilt nun von allen Menschen. Sie tragen alle das Bild des ersten Adam, 1 Kor. 15, 49, und leben als seine Kinder sein Leben.

Ebenso haben alle Menschen den sündhaften Zustand überkommen, und zwar durch die Zeugung. Bei ihnen ist er Erbsünde (peccatum originale); Ps. 51, 7; Joh. 3, 6; Eph. 2, 3. Die Fortpflanzung der Sünde erfordert die Annahme, daß Leib und Seele sich fortpflanzen (Traducianismus, nicht Creatianismus). Dazu kommt noch der Umstand, daß der sündhafte Zustand bei ihnen nicht Folge ihrer eigenen, sündhaften That ist, sondern Folge einer fremden That, der That der ersten Eltern. Daher auch bei den Nachkommen fremde Schuld, Erbschuld (imputatio peccati, adamitici). Diese Zurechnung erscheint insofern der göttlichen Weltordnung entsprechend, als man den organischen Zusammenhang der einzelnen Menschen mit ihrem natürlichen Haupt, Adam, ins Auge faßt und das ganze Geschlecht als eine Einheit ansieht, wie es die Schrift betrachten lehrt, Röm. 5, 12 ff.; Matth. 23, 34—39; Deut. 31, 21, und wenn man hinzunimmt, daß infolge der natürlichen Inhärenz der Sünde sich jeder Mensch des sündigen Zustandes als seines eigenen bewußt wird und sich, obgleich er als die Ursache die erste Sünde ansehen muß, nicht unschuldig weiß, weil er den eigenen sündigen Zustand als die Quelle aller andern Sünden, die er thut, erkennt. Alles andere hat der Mensch von Gott; die Sünde ist ihm eigen. Sofern der Mensch ihm selbst lebt, soweit sein Eigenleben geht, soweit reicht die Verderbnis der Sünde.

Unter Sünde haben wir aber alles zu verstehen, was Gott mißfällt und seinem Gesetz zuwider ist, also nicht bloß, wie die römische Kirche lehrt, die mit vollem Willen und vollem Bewußtsein vollzogenen widergöttlichen Akte, sondern auch die unbewußten unwillkürlichen Äußerungen der verderbten Natur und selbst den sündlichen Zustand (abgesehen von den daraus entsprungenen Äußerungen und Willensakten), den wir von Geburt her haben. Wir nennen ihn Erbsünde. Die Erbsünde ist nicht des Menschen Substanz geworden; aber sie ist auch nicht ein bloß äußerlich anhaftender Makel, sondern sie ist eine Verderbnis der menschlichen Natur, welche tief eingedrungen ist in dieselbe und so mit ihr verwachsen ist, daß man die Sünde quasi seine andere Natur nennen könnte, und welche ihm so lange und so fest anhängt, daß sie beim Christen nur der Tod scheiden kann;

Röm. 7, 17. 24; Hebr. 12, 1. Dieses Verhältnis der Erbsünde zur Natur des Menschen hat etwas Accidentielles. Aber der Ausdruck ist durchaus nicht zureichend. Das Verhältnis ist so einzigartig, daß die gewöhnlichen Kategorien nicht hinreichen.

Die Erbsünde besteht aus zwei Stücken, dem Erbangel (s. o.), dem Verlust der ursprünglichen Gerechtigkeit, Röm. 7, 18 (defectus) und der Erblust (carnalis concupiscentia, affectus), Röm. 7, 23; Jak. 1, 14. Der Mensch ist in seinem jetzigen Zustand „Fleisch“, Joh. 3, 6; cf. Gen. 6, 3. Darunter wird in der Schrift die Leiblichkeit des Menschen, ferner die menschliche Natur in ihrer leiblichen Erscheinung, auch abgesehen von der Sünde (1. Joh. 4, 2), und endlich wird in den obigen Stellen die sündhaft beschaffene menschliche Natur bezeichnet, welche zugleich eine die Person bestimmende Macht hat; Röm. 7, 18: „Ich weiß, daß in mir, d. i. in meinem Fleische (soweit ich dem Einfluß der sündlichen Natur ausgesetzt bin), wohnt nichts Gutes.“ Es ist die Bezeichnung des natürlichen Menschen, der eben *σαρκικός*, wie *ψυχικός* (s. o.) heißt. Wiewohl der Sitz der Sünde in dem widergöttlichen Triebleben des Menschen ist, in seiner leiblichen und seelischen Natur, so ist das Personenleben mit den höheren Kräften in diesem Zustande, wenn auch nicht unbedingt und in allen Fällen, der Natur dienstbar, daher von einem „Willen des Fleisches“ (Eph. 2, 3) und einer fleischlichen Gesinnung (Vernunft *νοῦς*), Kol. 2, 18; cf. Röm. 8, 5—7 die Rede ist. Das Gesetz in den Gliedern diktiert, was der Wille wollen und die Vernunft denken soll, Röm. 7, 23 („es nimmt mich gefangen in der Sünde Gesetz, welches ist in meinen Gliedern“). Es ist demnach die Erbsünde eine solche tiefe Verderbnis unser Natur, daß sie nichts unberührt gelassen hat. Unsere Erkenntnis ist verfinstert und entbehrt des Lichts in göttlichen Dingen, 1. Kor. 2, 14; dem Willen fehlt die Kraft zum göttlichen Guten, dagegen ist er leicht zu allem Bösen geneigt. „Das Gute, das ich will z.“ Röm. 7, 19. Doch darf die tiefe und gründliche Verderbnis der menschlichen Natur samt der Person, also des ganzen Menschen, soweit sie ihm angeboren ist, von der Luther mit Recht sagt, daß sie tiefer sei, als daß sie ein Mensch erfassen und ergründen könne (Jer. 17, 9—10), daß sie aufs Wort hin geglaubt werden müsse, nicht anders gefaßt werden als eine Disposition zu allen möglichen, auch den schwersten Sünden, nicht als ein Verderben, das keiner Steigerung fähig wäre, im Gegenteil, es gibt eine

Entwicklung des Sündenlebens, das sich in ungeahnte Satans-tiefen verlieren kann (2. Thess. 2). Die verkehrte Natur des Menschen ist voll Verlangen Leibes und der Seele nach Dingen, die überhaupt und eben jetzt zu gewähren wider den Willen Gottes ist (Begehrlichkeit — Lüsterheit, 10. Gebot), und darin liegt eine beständige Versuchung, die von der eigenen Natur des Menschen ausgeht, abgesehen von der Versuchung des Teufels und der Welt (Jak. 1, 14). Willigt der Mensch ein, läßt er sich fangen, so ist die Lust befruchtet, es wird aus der erblichen eine wirkliche Lust (1. Kor. 10, 6), aus welcher die Thatsünde geboren wird als eine Frucht. Solche Thatsünden können auch innerlich verborgen bleiben im Herzen, sie müssen nicht immer äußerlich in Erscheinung treten in Worten und Werken. Daraus ist die Stelle Luthers in den schmalkaldischen Artikeln (Pars III, Art. I, § 2) von den Früchten der Erbsünde zu verstehen (cf. auch Matth. 15, 19: aus dem Herzen kommen arge u. c.). Auch unbewußt, wie z. B. im Schlafe, äußert sich die sündhafte Natur; oder auch in wachen Zuständen, ohne daß es der Mensch merkt, wie bei seiner Eigenart, bei seinen Temperamentssünden, daher die unzählige Menge der verborgenen Sünden, Bf. 19.

Ann. Wie groß und tief die Verderbnis ist, kann man auch daraus erkennen, daß sie hinreicht, uns vor Gott verdammt zu machen, Eph. 2, 3: „Wir waren Kinder des Zorns von Natur“; cf. Aug. Art. II, wo auch die Notwendigkeit der Wiegeburt daraus gefolgert wird.

Die Erbsünde findet sich bei allen Menschen, die natürlich geboren werden und ist bei allen Menschen das gleiche Verderben; Röm. 3, 23. Da aber jeder Mensch eine Natur hat, und eine Person ist, die sich von den andern unterscheidet, so gestaltet sich die Erbsünde in jedem Menschen zugleich individuell und so, daß diese oder jene Mängel des Guten, diese oder jene Neigung zum Bösen auch in gewissem Maße leiblich sich forterbt wie eine Krankheit. Wir haben oben behauptet: Sünde befaße auch den sündlichen Zustand selber, abgesehen von den daraus entsprungenen Äußerungen und Willensakten (Sünde „haben“ 1. Joh. 1, 8; 3, 4 im Unterschied von Sünde „thun“). Daß es sündliche Zustände gibt, wird wohl von niemand bestritten, und diese sündlichen Zustände sind wirklich Sünde, da sie die Frucht eines lang fortgesetzten Sündigens sind, des Lasters, sonst könnte man nicht von einem lasterhaften Zustand reden (habitus acquisitus, zugezogen, habitus naturalis, angeboren). Ein Säufer ist ein Säufer, auch wenn er nicht in der Ausübung seines Lasters begriffen ist. Von den pelagianisierenden Richtungen wird nur geleugnet, daß auch der Zustand Sünde sei, welchen wir mit dem Wort Erbsünde zu bezeichnen pflegen, also bei Kindern, die relativ unschuldig sind, während doch von den Vertretern

dieser Richtung nicht gezeugnet wird, was selbst die Heiden anerkannten, daß alle Menschen eine Neigung zum Bösen haben; ^{Dicit} ~~Virgili~~ sagt: Nitimur in vetitum semper cupimusque negata: wir streben immer nach dem Verbotenen und begehren immer Verbotenes. Allein, wenn nach 1. Joh. 3, 4 alles, was dem Gesetz Gottes widerspricht, Sünde ist, so auch der gottwidrige Zustand. Und damit stimmt auch Eph. 2, 3. Diesen verderbten Zustand haben wir aber durch Geburt. Wenn die Rationalisten die allgemeine Neigung zum Bösen aus den überwiegenden bösen Beispielen erklären wollen, so ist zwar zugegeben, daß die Tradition des Bösen (1. Petr. 1. 18) eine außerordentliche Macht ist, aber warum die Menschen im allgemeinen dem bösen Beispiel lieber folgen, als dem guten, und woher die „überwiegenden bösen Beispiele“ kommen, d. h. die Herrschaft des Bösen, das in der Welt ist, das ist damit nicht erklärt. Man wird schließlich auf diesem Weg dahingedrängt, daß man eine ursprüngliche Anlage zu dem Bösen in den Menschen setzt, also die Ursache der Sünde dem Schöpfer zuschreibt. (Eine Anlage zur Sünde ist selbst schon Sünde im Keim, wie die Anlage zu einer Krankheit die Krankheit selbst in ihren Anfängen ist.)

Wie die Sünde zu allen Menschen durchgedrungen ist, so auch der Tod; Röm. 5, 12: „Wie durch einen Menschen die Sünde ist etc.“, der Tod ist aber die Strafe für die Sünde, Röm. 6, 23, und zwar nicht bloß der Sünde, welche Übertretung eines positiven Gebots ist, wie Adams Sünde war, sondern auch des sündigen Zustandes (die Kinder die frühzeitig sterben) und der daraus hervorgehenden Thatfünden vor der Gesetzgebung. „Der Tod herrschte von Adam bis Mose auch über die, die nicht gesündigt haben, mit gleicher Übertretung wie Adam“, Röm. 5, 14. Dies ist ein thatsächliches Zeugnis der göttlichen Gerechtigkeit wider die Sünde. Der Tod darf nicht als eine natürliche Erscheinung betrachtet werden, wie die Rationalisten thun, wiewohl eine Wahrheit in dem Satze ist, daß der Mensch von Natur sterblich ist; 1. Kor. 15, 45—47.

III.

Die dem gefallenem Menschen gebliebenen Kräfte und Reste des göttlichen Ebenbildes.

Es handelt sich hier nicht um den substantiellen Teil des göttlichen Ebenbildes, sondern um den ethischen.

Die Frage ist:

1. Was ist an Kräften für das Göttliche noch übrig in dem gefallenem Menschen, oder was vermag er im Guten und was nicht? (de libero arbitrio).

2. Wie steht es mit seinem Gewissen im gefallenem Zustande? (de conscientia).

§ 21.

Zustand des liberum arbitrium.

Von der Freiheit (*liberum arbitrium*, worunter man die Kräfte der Erkenntnis und des Willens zugleich versteht, wozu aber auch das Gefühl zu rechnen ist) ist zu sagen, daß der Mensch den Gebrauch derselben gänzlich verloren hat für göttliche Dinge. Es fehlt ihm dafür alles Licht und alle Kraft; Eph. 5, 8: „Ihr waret weiland Finsternis zc.“ und Eph. 2, 1: „Da ihr tot waret durch Übertretung und Sünde zc.“. Es fehlt ihm alle Lust am Göttlichen und Feindschaft wider Gott wohnt in seinem verderbten Herzen (Kol. 1, 21; Eph. 4, 18). Er hat nicht die Freiheit, d. i. die Macht, Gott recht zu erkennen und sich wieder zu ihm zu wenden, so daß die verlorene Gemeinschaft wieder hergestellt würde. Dagegen ist der Mensch ohnmächtig und gebunden, was diese Seite betrifft; er ist in Sünden knechtschaft. Joh. 8, 34: „Wer Sünde thut zc.“ Das Vermögen der Freiheit, sich zu entscheiden, hat der Mensch nach wie vor, die formale Freiheit; aber der Gebrauch nach der einen Seite ist durch die Sünde gebunden. Nach der Seite des Bösen kann er das Vermögen völlig gebrauchen und wählen zwischen böse und böse, d. h. das eine Böse lassen und das andere thun, und sich gegen die göttliche Gnade verschließen. Akt. 7, 51: „Ihr Halsstarrigen und Unbeschnittenen an Herzen und Ohren zc.“

Dagegen hat der natürliche Mensch „einige“ Freiheit (Conf. Aug. XVIII) in den Dingen, die das gegenwärtige Leben betreffen; er thut Gutes, d. h. Nützliches, als da sind Leistungen in Künsten und Wissenschaften, in Handel und Gewerbe zc., und da sind seine Leistungen groß, ja staunenswert. Es zeigt sich da etwas von seiner angeborenen Herrscherwürde auch in seinem gefallenem Zustand. Es vermag der natürliche Mensch aber auch etwas in sittlich Gutem, Röm. 2, 14: „Die Heiden thun von Natur des Gesetzes Werk,“ wenn er es auch nicht weiter bringt als zu einer bürgerlichen Gerechtigkeit (*justitia civilis*) und zur Ausübung einzelner Tugenden, die oft glänzend sein können. Aber das Herz bleibt doch ungeändert und Gott mißfällig. Auch eine natürliche Religion hat der Mensch, eine gewisse Gotteserkenntnis, Röm. 1, 19: „Daß man weiß, daß Gott sei, ist ihnen offenbar,“ auch Röm. 1, 32: „Gottes Gerechtigkeit wissen sie, daß, die solches thun (nämlich die genannten

Sündengreuel), des Todes würdig sind," auch Röm. 1, 20. Sie haben ihn auch suchen und fühlen können, Aft. 17, 27, d. h. es ist ihnen ein gewisses Verlangen nach Gott geblieben. Aber eine beseligende Erkenntnis und Gemeinschaft mit Gott haben sie nicht.

§ 22.

Die Geschichte der sittlichen Entwicklung der Menschheit im natürlichen Zustande im Guten und Bösen.

Das Heidentum. Das Heidentum stellt die Menschheit dar in ihrem natürlichen Zustand, aber sich selbst überlassen, nicht ohne göttliche Leitung im allgemeinen (Aft. 14, 17: „Er hat sich ihnen nicht unbezeugt gelassen“; Aft. 17, 26: „Er hat Ziel gesetzt, wie lange und wie weit sie wohnen sollten“), aber ohne besondere Offenbarung (Ps. 147, 19. 20: „Er zeigt Jakob sein Wort, Israel sein Recht; so thut er keinem Heiden.“ Aft. 14, 16: „Er hat sie gehen lassen ihre eigenen Wege“); er will an ihnen zeigen, was die Menschheit, sich selbst überlassen, im Guten und Bösen vermag.

a) Daß die Heiden auch im Guten etwas vermögen, bezeugt die Schrift Röm. 2, 14: „Sie thun von Natur des Gesetzes Werk," cf. B. 27, wo der Heiden Werke den Juden zur Beschämung vorgehalten werden. Das Gleiche findet statt bei den Niniviten. Man denke an die Königin von Saba, den Syrer Naemann, an die Weisen aus Morgenland, wiewohl diese alle schon in Berührung mit der besonderen Offenbarung gekommen sind. Am deutlichsten sieht man, was die Heiden im Guten vermocht haben an den Kulturvölkern der alten Welt, besonders an den Griechen und Römern. Hier muß man wieder unterscheiden, was sie im Wissen geleistet haben und was im Leben. Das erstere sieht ungleich höher als das letztere. Das Höchste in dieser Beziehung sind die Sätze und die ganze Richtung des Sokrates (man denke an seinen obersten Satz: „Erkenne dich selbst!"). Wahrhaft ideal sind die sittlichen Anschauungen des Plato. (Er setzt als Ziel aller menschlichen Bestrebungen das „Gottähnlichwerden“. Das Höchste, das es gibt, sind die Ideen des Guten, Wahren, Schönen. Das Gute ist ihm Gott selbst, das höchste Gut. Der Mensch lebt für eine höhere Welt, seine Seele ist unsterblich; jenseits folgt Belohnung des Guten, Bestrafung des Bösen.) Aristoteles bildet die sittlichen Anschauungen des Plato weiter aus und korrigiert sie zum Teil. Die beiden letzteren sind die Schöpfer der Wissenschaft der Ethik. Aber auch

bei den Dichtern, namentlich bei Aeschylus und Sophokles findet sich eine ernste sittliche Weltanschauung in ihren vollendeten Dramen. Es ist der Gedanke ergreifend dargestellt, daß die Sünde eine Sühne verlangt, und daß es im Einzelleben eine höhere Vergeltung gibt. Bei den großen Dichtern und Philosophen erscheint die Sittlichkeit getragen von der Religion. Die Römer haben in Bezug auf ethische Erkenntnis nichts geleistet.

Was nun das sittliche Leben betrifft, vorerst bei den Griechen, so herrscht bei ihnen eine heitere Lebensansicht. Der alles beherrschende Gedanke ist die Schönheit der Form. Bei dem vorherrschend leichten Sinn des griechischen Volks fehlt es aber doch nicht an sittlichem Lebensernst. Ein Sokrates stirbt den Tod des Weisen um der Wahrheit willen. Um die Zeit des Sokrates ist eine Wendung eingetreten: das irdische Leben als Todeszustand betrachtet; Befreiung vom Leib als Leben. — Vollkommener Gegensatz in den Anschauungen, wenn man Homer und die Philosophen einander gegenüberstellt. — Bei den Griechen zeigt es sich, was für eine Macht in der freien Entwicklung eines Volkes liegt. Sie erringen sich nicht nur ihre selbständige Existenz gegenüber mächtigen Feinden; es konnten sich auch auf diesem Boden alle geistigen Kräfte so entfalten, daß sie in Kunst und Wissenschaft eine geistige Höhe der Bildung erreichten, welche allen folgenden Jahrhunderten als unentbehrliche Unterlage dient.

Die sittliche Leistung der Römer, die, was die Bildung betrifft, auf den Schultern der Griechen standen, liegt auf einem anderen Gebiete. Es ist die praktische Ausbildung und Durchführung der Idee des Rechtes und des Staates. Wenn sich auch die Griechen in Bezug auf Gesetzgebung und Staatsverfassung auszeichneten, und wenn namentlich in den einzelnen Staatsgesetzen sich der sittliche Geist des Volkes ausdrückte, so war das doch in viel höherem Maße bei den Römern der Fall. Die römischen Gesetze stehen noch heute in Geltung oder in Ansehen, und die römische Staatsweisheit muß als einzig in ihrer Art angesehen werden und dient in vieler Beziehung den Lenkern der Staaten zum Muster. Darauf beruht auch die Größe des römischen Volkes und ihre Welt Herrschaft. Der Grundzug der alten Römer war die Gottesfurcht. Das religiöse Leben ist ihnen Grundpfeiler des staatlichen. Ihre Religion und Sittlichkeit ist reiner als bei den Griechen. Opfer und Gebet und sonstige religiöse Handlungen geben dem öffentlichen und dem privaten Leben eine besondere Weihe. Daneben findet sich Strenge der Sitten,

Häuslichkeit. Das Familienleben kommt bei ihnen zur Geltung und Ehren; die Hausfrau ist geachtet. Jahrhundertlang hörte man in Rom von keiner Ehescheidung. Über die Sittenreinheit wachten in ihrer Blütezeit Censoren. Die Eidestreue und die Unbestechlichkeit der Römer war berühmt. In Wahrheit konnte man das alte Rom eine „Herberge aller Tugenden“ (Valerius Maximus) nennen. Bekannt sind die Beispiele aufopfernder Vaterlandsliebe. Das allgemeine Wohl galt als das höchste Lebensgesetz der Römer.

Neben den alten Kulturvölkern verdient auch die Sittenreinheit der noch barbarischen Deutschen eine rühmende Erwähnung. Die Treue im gegebenen Wort, die Achtung des Weibes, die treue Anhänglichkeit an ihre angestammten Führer und Fürsten, ihr religiöser und aufs Höhere gerichteter Sinn erregen auf ihrer Bildungsstufe Bewunderung.

b) Das sind die Lichtseiten des Heidentums, aber grauenhaft ist dagegen die Nachtseite. Es zeigt sich da, was die Sünde aus dem Menschen machen kann, wenn sie sich ungehindert entwickelt und wenn sich die dämonischen Gewalten seiner bemächtigen und ihn in eiserne Fesseln schlagen. Schnell entwickelt sich bei Kain und seinem Geschlecht die Sünde zu einer widergöttlichen Macht und nimmt einen dämonischen Charakter an. Kains Brudermord und Abgeschiedenheit von Gott zeigt, welche Macht hier der Teufel gewonnen hat, 1. Joh. 3, 12: „Nicht wie Kain, der aus dem Argen war.“ Welch' ein gewaltiger Abstand: ein verführter und gefallener Mensch wie Adam — und ein in der Sünde verhärteter, ihr unwiderbringlich verhafteter Mensch, „ein Kind des Teufels“, 1. Joh. 3, 10, wie Kain und sein Geschlecht! Welche Gottentfremdung, Gen. 4, 16, welche ausschließliche Hingabe an die Welt und ihre Bestrebungen v. 17 ff.!

Anm. Die ersten Kulturbestrebungen waren ganz im Sinne des Materialismus: Städtebau; Musik, Gewerbe, Viehzucht.

Niesenhaft groß wird die Sünde nach Umfang und Tiefe in der Zeit vor der Sintflut. Die „Gewaltigen in der Welt und berühmten Leute, Tyrannen“, Gen. 6, 4, sind Bastarde, aus der Mischung der Kinder Gottes mit den Töchtern der Menschen entstanden. So nach jener Meinung, daß die Kinder Gottes Engel sind, die sich mit Menschen vermischten und dadurch einen zweiten Engelstall herbeiführten, wohin dann Jud. v. 5, 6 u. 7 und 2. Petr. 2, 4 gezogen wird. Man verweist auch auf die Halbgötter in der griechischen Mythologie.) Es sind

Niesenkräfte im Bösen. So verbreitet sich auch das Böse und gewinnt einen solchen Umfang („Die Erde ist voll Frevels von ihnen“), daß Gott nicht anders kann, als die ganze Menschheit vertilgen, mit Ausnahme von Noah und seiner Familie. Wir finden sie in der Hölle der Verdammten (*ψυλακι*) wieder (1. Petr. 3, 20).

Auf der durch die Sintflut gereinigten Erde, aus dem neuen Geschlecht erhebt sich die Sünde abermals zu einer solchen Höhe und widergöttlichen Annäherung mit vereinten Kräften im babylonischen Turmbau, daß Gott vom Himmel herabfahren und ihre Sprache verwirren und sie in alle Länder zerstreuen muß (1. Mos. 11). Wir haben hier nicht allein die Entstehung der mancherlei Sprachen und Völker, sondern auch (vgl. Röm. 1, 21) die Entstehung des Heidentums, die Abgötterei. Wir finden letztere bei Tharah, Abrahams Vater (Josua 24, 2). Wir finden sie mit immer größeren Sünden- greueln verbunden bei den gesamten Völkern des Altertums, mit Ausnahme von Israel. Man denke an den scheußlichen Molochdienst (Menschen-, Kinderopfer) bei den Ammonitern; wir finden ~~sie~~ ^{gleichen} aber bei allen Heiden, auch bei den Gebildeten, den Griechen und Römern, und innig verbunden damit die Unsittlichkeit, namentlich in geschlechtlichen Dingen. Man muß auch hier einen Unterschied machen zwischen Zeiten der Blüte und Zeiten des Sittenverfalls. Aber im ganzen bleibt doch das Bild wahr, das St. Paulus von der griechischen und römischen Heidenwelt entworfen hat, Röm. 1, 22–32, wo die unnatürlichen Wollustsünden in den Vordergrund treten. Hat doch selbst ein Sokrates die Knabenschänderei nicht für ein verabscheuungswürdiges Laster geachtet und war selbst nicht frei davon! (? Angefochten war er davon, cf. Döllinger, Vorhalle etc. pag. 687. — Xen. Mem. I, 2, 29 etc., 3, 8 etc. und Sympos. 8, 19 etc., 32 etc. hat er sie getadelt.) Die Spitze der unnatürlichen Wollustsünden im Heidentum aber hat wohl Sodom erstiegen.

Nächst dem tritt die Unbarmherzigkeit, der Mangel an Gefühl für wahre Menschlichkeit hervor, im grellen Gegensatz gegen die sonstige Bildung, die als Muster wahrer Humanität für alle Zeiten gilt. Die Sklaverei ist notwendige Grundlage des Staates; der Sklave wird nicht als Mensch, sondern als Ware, als Sache angesehen und behandelt. Der größte Teil des Volkes wird von diesem harten Loos betroffen. Der Sklave ist rechtlos, man erlaubt sich jede Grausamkeit gegen ihn, sein Leben ist völlig in der Hand seines Herrn. Man

denke an die Gladiatorenspiele. Nicht minder grausam ist der gebildete Heide gegen Elende (Verhalten in Pestzeiten!), Kinder, Verkrüppelte oder schwächliche Greise (doch Greise in Sparta geehrt!), Kranke; diese werden auf wüsten Inseln ausgesetzt und dem Hungertode preisgegeben. Den Höhepunkt der Grausamkeit erreichte freilich das Heidentum in der Verfolgung der Christen, und zwar zeigt sich solche Entmenschung nicht nur bei einem Scheusal, wie es der Kaiser Nero war, sondern das heidnische Volk ^{sieht} mit Vergnügen in den Theatern zu, wie Unschuldige den wilden Tieren vorgeworfen werden (vgl. über die Unbarmherzigkeit der Heiden: Dupanloup, Die christliche Barmherzigkeit). Diese Andeutungen mögen genügen, den sittlichen Standpunkt der Heiden im Leben zu bezeichnen. Überall aber, wo die Nachtseite des Heidentums heraustritt, kann man die Macht des Teufels bemerken, der sich hier ein Reich baut, das Reich der Finsternis, darin er der Herrscher ist, Eph. 6, 12: die Herren der Welt u. Die Götter der Heiden, wiewohl sie Nichts sind (Jer. 10, 3; 1. Kor. 10, 19), sind gleichwohl nichts anderes als dämonische Mächte (1. Kor. 10, 20), die durch ihren täuschenden Trug die Menschheit verblenden. Daher hat die christliche Kirche zu den Werken des Teufels die Abgötterei und die Zauberei gerechnet. Was diese im Heidentum für eine Rolle spielen, kann man sehen aus Akt. 19, 19. Es erscheinen im Heidentum Orte, wo der Satan vor andern seinen Thron und Sitz aufgeschlagen hat, wie z. B. Pergamus, Dffbg. 2, 13 (Uhlhorn, Kampf des Christentums u.).

§ 23.

Die Lehre vom Gewissen.

Wesen des Gewissens; primäre ^{Funktion} ~~Form~~ desselben; Inhalt des Gewissens.

Was uns die Schrift und die Erfahrung über das Gewissen kund gibt, ist nur die Erscheinungsform des Gewissens. Uns liegt aber daran, das Wesen des Gewissens zu erforschen, so viel es möglich ist; denn gerade hierin gehen die Theologen, die alten und die neuen, sehr auseinander, und es ist kein Wunder, da gerade dieser Gegenstand zu den tiefsten Geheimnissen des menschlichen Geistes gehört. Man gelangt zu der Vorstellung von dem Wesen des Gewissens, wenn man auf diejenige Wirkung sieht, welche unter allen Umständen sich gleich bleibt, wenn man dabei auch den Zustand vor dem Sündenfall ins Auge faßt.

Die älteren Theologen, die lutherischen und mittelalterlichen, zum Teil auch die neueren, sehen in dem Gewissen eine Thätigkeit des Verstandes (Melancthon: conscientia est syllogismus practicus), bei dem das Gesetz oder das Wort Gottes den Obersatz bildet; den Untersatz und Schlußsatz bildet dann die Anwendung, welche die gute Handlung billigt, die Sünde verdammt. J. Gerhard führt folgendes Beispiel dafür an: Wer ein gottloses Leben führt, wird den Zorn des rächenden Gottes zu fühlen bekommen. Ich habe ein gottloses Leben geführt, also zc. Neuere machen einen moralischen Gefühlsinn daraus oder einen sittlichen Trieb. Während so das Gewissen eine fast bloß menschliche Thätigkeit wird, hat es auch an der entgegengesetzten Verirrung bis in die neueste Zeit nicht gefehlt, daß man aus dem Gewissen etwas rein Göttliches im Menschen macht, einen inwohnenden Gott oder eine unmittelbare Gotteswirkung, eine Gottesstimme im Menschen. Die erste Auffassung übersieht das Übermenschliche am Gewissen, die über dem Menschen stehende Autorität und Macht desselben. Die andere Auffassung hebt die Einheit des menschlichen Bewußtseins auf und bringt ein fremdes Element ins menschliche Geistesleben, läßt auch vollkommen unerklärt, wie das Gewissen getrübt (forumpiert) werden kann. Es ist klar, daß die Wahrheit in der Mitte liegt. Es muß das Gewissen ebenso etwas Menschliches wie Göttliches sein. Es kann aber das Gewissen nichts anderes sein als der menschliche Geist selbst in seinem geheimen Lebenszusammenhang mit Gott, der ursprünglich in der Schöpfung gesetzt ist. Demnach wäre das Gewissen das Bewußtsein um diesen Lebenszusammenhang und namentlich um die Abhängigkeit des Menschen von Gott. Da jedoch in der Sphäre des Gewissens die Idee Gottes hinter der des Sittengesetzes (s. Anm.), der absoluten Norm des sittlichen Handelns, zurücktritt, so können wir (nach Delitzsch, Biblische Psychologie p. 137 ff.) das Gewissen bezeichnen als „Das wirksame Bewußtsein des Menschen um ein ihm als absolute Norm seines sittlichen Handelns geltendes Gesetz.“ Ähnlich ist die andere Definition von Delitzsch: „Das Gewissen ist das fort und fort in Form des Triebes, Urteils und Gefühls sich bezeugende Wissen um das, was Gott will und nicht will,“ wofür man richtiger sagen würde: „was recht und unrecht ist“ (um das Vorhandensein eines göttlichen Willens, gebietenden und besonders verbietenden).

Wesentlich nicht verschieden hiervon ist die Definition Schlott-
Bauer-Deinger, Christliche Ethik.

manns: „Das Gewissen ist das der menschlichen Natur wesentliche Bewußtsein des Sittengesetzes ist seiner organischen Totalität, welches Bewußtsein für jeden einzelnen Pflichtfall als ein diesem entsprechendes unmittelbares sittliches Wissen und sittlicher Trieb zur Erscheinung kommt.“

So auch Vilmar, wenn er sagt: „In der Stelle Röm. 2, 15 erscheint die *συνείδησις* deutlich als allgemeine Kenntnis (Kunde), als allgemeines Bewußtsein der Heiden von dem in ihre Herzen eingeschriebenen Gesetz.“ Woher dieses Gesetz stammt und wie es in das Herz eingeschrieben worden, bleibt hier außer Betracht, cf. Vilmar, Moral I. 97, 98.

Die Etymologie des Wortes *συνείδησις*, conscientia, Gewissen, Mitwissen, Bewußtsein, sagt nicht viel über das Wesen des Gewissens aus. Es liegen in dem Worte zwei Momente: das Wissen und das Mitwissen. Das letztere bezieht sich zurück auf das wissende Subjekt (sich einer Sache bewußt sein, gleichsam sein eigener Augen- und Ohrenzeuge sein: *συνείδεναι ἑαυτῷ*). Gewissen ist also eine besondere Form des Wissens, ein zeugenmäßiges Wissen des Menschen. Hieraus entwickelt sich die ethische Bedeutung des Wortes *συνείδησις*, als eines erfahrungsmäßigen, zeugenmäßigen Wissens des Menschen um die Existenz einer ihm geltenden absoluten sittlichen Norm und um sein Verhalten zu dieser Norm. Daraus ergibt sich auch die nächste primäre Funktion des Gewissens, welche der Apostel Röm. 2, 15 in dem *συμμαρτυρεῖν* (Mitzeugen) sieht. Das Gewissen bekundet dem Menschen das Dasein einer ihn absolut bindenden sittlichen Norm, es erkennt dieselbe an, bejaht ihre Forderung in jedem einzelnen Fall und spricht zu derselben ein feierliches Ja und Amen. Dies ist die erste, unmittelbarste Funktion des Gewissens.

Aus dem Gesagten geht übrigens hervor, daß das Gewissen an sich inhaltsleer ist. Das Gewissen ist nicht etwa das Sittengesetz in der Brust. Dies ist so wenig der Fall, daß es vielmehr Röm. 2, 15 ausdrücklich von dem eingeschriebenen Gesetze unterschieden wird. Nur in populärer Rede kann man abgekürzt sagen, das Gewissen befiehlt dem Menschen, was er thun und lassen solle. Das ist eine populäre Zusammendrückung, da ist dann das mit dem Inhalt gefüllte Gewissen gemeint. Es bezeugt die Existenz des ins Herz geschriebenen Gesetzes, bejaht dessen Forderung. Diese primäre Funktion hat es auch schon vor dem Fall geübt. Es ist verkehrt, zu

sagen, daß das Gewissen erst mit der Sünde entstanden sei durch den Ruf Gottes: „Adam, wo bist du?“, der ein Weckruf für das Gewissen gewesen sei. Gen. 3, 3 sehen wir, wie sich bei Eva das Gewissen bethätigt, wie es dem Gesetz Zeugnis gibt. Aber das Gewissen ist nicht selbst eine Legislative im Menschen, noch viel weniger die Quelle des Rechts und der Sittlichkeit. Das Gewissen bekommt seinen Inhalt, seine Lebensstoffe von anderwärts her. Sein Inhalt ist ein dem jedesmaligen religiös-sittlichen Erkenntnisstande des Subjekts entsprechender. Nur so erklärt sich, daß die Norm im Gewissen auch sich wandeln, daß die Gegenstände des zustimmenden und auch die des verwerfenden Gewissenszeugnisses und des Gewissensurteils sich ändern können, daß es über das, worüber es früher zustimmend geurteilt hat, später unter Umständen verwerfend urteilt; cf. die Lebenserfahrung des Apostels Paulus Akt. 23, 1; 26, 9; 2. Tim. 1, 3 mit 1. Tim. 1, 13—15 (Phil. 3, 7. 8) und die Tatsache der Verschiedenheit der Gewissensforderungen bei den verschiedenen Individuen und Völkern. Das heidnische Gewissen hat zum Inhalt das natürliche Gesetz, das israelitische Gewissen das offenbarte Gesetz des Alten Testaments, das christliche Gewissen die Offenbarung Gottes in Christo (das Bewußtsein des durch Christum an unserer Statt erfüllten und nun auch von uns in Kraft des hl. Geistes zu erfüllenden Gesetzes, das geistlich ausgelegte Gesetz, das Gesetz Christi, Matth. 5—7).

Anm. Allerdings schließt der Mensch von dem Gesetz, welches das Gewissen bezeugt, auf den Gesetzgeber, von dem Gericht im Gewissen auf den Richter, aus dem Unbedingten (neutr.), das sich im Gewissen kundgibt, auf den Unbedingten (masc.). So wird das Gewissen (in seiner Bezogenheit auf das natürliche Sittengesetz) zugleich eine Quelle religiöser Erkenntnis. — Es gibt allerdings noch eine Quelle der natürlichen religiösen Erkenntnis, die Werke Gottes in der Schöpfung, woraus die Vernunft auf den Urheber und Schöpfer schließen muß, Röm. 1, 20. Aber hier wird mehr die Macht, Weisheit, Güte Gottes, dort seine Heiligkeit und Gerechtigkeit erkannt. Die letztere Erkenntnis hat den großen Vorzug, daß sie nicht pantheistisch verkehrt werden kann, sondern daß man auf einen persönlich wissenden und wollenden Gott kommen muß. (Die Gerechtigkeit Gottes wird allerdings auch aus der Geschichte erschlossen.)

„Die Pflicht in ihrer unverbrüchlichen Heiligkeit setzt den Heiligen über uns, der Imperativ den Imperator, die Auktorität setzt den Auktor voraus, das ‚du sollst‘ ein Ich, welches das innere Recht hat, uns so zu gebieten und die Macht, seinem Gebote Geltung zu verschaffen“ (Auberlen).

Auch die übernatürliche Offenbarung, obwohl sie in ihrer Objektivität vom Gewissen völlig unabhängig ist, hat nur Kraft und Bedeutung, sofern sie sich in unserm Gewissen kundgibt, d. h. durch unser Gewissen hindurchgeht, durch das Medium des Bewusstseins sich dem übrigen Vermögen des menschlichen Geistes vermittelt. Erst wenn uns das Evangelium Gewissenssache geworden ist, übt es die erneuernde Kraft, und das Gesetz wird erst dann in uns lebendig, wenn es in unser Herz geschrieben ist. Es muß sich die subjektive und objektive göttliche Offenbarung, die natürliche und übernatürliche zu einer Einheit zusammenschließen, wenn Gottes Absicht erreicht werden soll.

§ 24.

Die erste abgeleitete (sekundäre) Funktion des Gewissens: die verpflichtende.

Wenn das Gewissen seine primäre Funktion geübt, d. h. die Forderung des Sittengesetzes bezeugt und bejaht hat, so tritt es in seine sekundären Funktionen ein. Die erste abgeleitete Funktion ist die verpflichtende. Das Gewissen verpflichtet den Willen, sich der Forderung des Sittengesetzes zu unterwerfen. Handelt es sich um das Thun von etwas Gebotenem, so treibt das Gewissen den Willen an zur Erfüllung seiner Pflicht (impellere); im entgegengesetzten Falle, wo es sich um die Unterlassung von etwas Verbotenem, Sündlichem handelt, hält es zurück und warnt (deterrere). Die Verpflichtung, die von dem Gewissen dem Willen auferlegt wird, ist kein physischer Zwang, sondern eine ethische Notwendigkeit, kein Müssen, aber ein Sollen. Das ist eben das Wesen der Verpflichtung: Gebundenheit in der Freiheit, und Freiheit in der Gebundenheit; so Röm. 13, 5; 1. Kor. 9, 16; Luk. 17, 10; Matth. 23, 23; Jak. 3, 10; es muß aber festgehalten werden, daß die Gewissenspflicht immer persönlicher, individueller Natur ist, doch absolut bindend für das betreffende Subjekt, dagegen nicht oder nicht in dem gleichen Maße für andere, 1. Kor. 10, 29—30; Röm. 14, bes. v. 14—23. Daher geschieht die letzte Berufung auf das eigene Gewissen (Luther in Worms).

Es gibt Ethiker, welche die Gewissenspflichten auf alle und jede Handlungen ohne Unterschied ausdehnen und für alle die gleiche sittliche Nötigung verlangen. Damit heben sie das Gebiet des Erlaubten ganz auf. Es gibt aber ein Gebiet des Erlaubten, auf dem der Mensch die Wahl hat zwischen verschiedenen Handlungsweisen. Selbstverständlich handelt es sich bei dieser Wahl nicht um den Gegensatz von Gut und Böse, sondern um den Unterschied von gut und besser, 1. Kor. 7, 37—38. Dabei ist zu bemerken, daß der Begriff „gut“ hier nur in

einem relativen (depotenzierten) Sinne gebraucht wird = nützlich, erspriesslich, rätlich, im Sinne des schöpfungsmäßig Guten (cf. Conf. Aug. XVIII naturale bonum) 1. Tim. 4, 4—5. Der Gegensatz, der hier möglich ist, ist also der von gut und besser, oder gut und minder gut und fällt zusammen mit dem Gegensatz von weise und thöricht, oder vollkommen weise und unvollkommen weise. Eben deshalb nimmt die verpflichtende Funktion des Gewissens hier die Form der Empfehlung, des Ratsschlages, der göttlichen Weisung an. Während auf dem Gebiet des Verbotenen und Gebotenen durch unrechtes Handeln das Gewissen verletzt wird, so heißt es im andern Fall ausdrücklich, man sündigt nicht, 1. Kor. 7, 26: „So meine ich nun, solches (ehelos zu bleiben) sei gut,“ d. i. nützlich, empfehlenswert, rätlich, nicht geboten, v. 28: „so du aber freiest, sündigest du nicht.“

Zu bemerken ist noch, daß es keine Kollision der Pflichten geben kann. Was man so nennt, ist es nur scheinbar. Welche Pflicht unter den sich um den Vorrang streitenden zu erfüllen ist, gibt die Überlegung der Gesamtsituation des Einzelnen, der sich in dem Fall findet, an die Hand. Daraus fließt die Einheit der Pflicht und des Handelns.

§ 25.

Die zweite abgeleitete Funktion des Gewissens ist die richterliche oder beurteilende und zurechnende.

Nach der thatsächlich erfolgten Willensentscheidung sollicitiert (drängt) das Gewissen die Urteilskraft des Menschen zur Feststellung des Urteils über den sittlichen Wert oder Unwert der Handlung. Das Gewissen verwandelt sich hier gleichsam in ein Tribunal, vor welches der Mensch zur Verantwortung gezogen wird. Hier erhebt sich im Geist des Menschen jener Widerstreit, jenes pro et contra der anklagenden und — in selteneren Fällen — auch entschuldigenden Gedanken, von denen Röm. 2, 15 die Rede ist. Es geht an ein Vergleichen und Erwägen der einzelnen Momente, welche bei der betreffenden Handlung zu berücksichtigen waren, um schließlich festzustellen, ob richtig gehandelt war; ferner bei Vergehen, um zu ermessen, wie groß der Grad von Schuld ist, was sich zur Minderung der Schuld sagen läßt und was die Schuld zu erhöhen scheint. Dabei kommen auch falsche und unlautere Gedanken zum Vorschein; das Gewissen aber gibt schließlich den Entscheid und überführt den Menschen

seiner Schuld, d. h. es stellt das Maß der Verschuldung fest oder spricht frei, und so wird sich der Mensch seines sittlichen Standes in Beziehung auf den Fall völlig klar und trägt entweder das Schuldbewußtsein oder er hat das Zeugnis eines guten Gewissens, Röm. 9, 1. Das Zeugnis des Gewissens ist überzeugend. Das Gewissensurteil läßt sich nicht bestechen oder doch nur scheinbar, Röm. 1, 32.

Anm. Die richterliche Funktion tritt unter den Thätigkeiten des Gewissens am meisten hervor, wie sie denn auch Röm. 2 neben der bezeugenden Funktion hervorgehoben wird, womit die dritte abgeleitete, die vollziehende, schon gegeben ist; auch setzt sie die erste, die verpflichtende, schon voraus. Die Urteilsgabe des Gewissens erstreckt sich auf die That, ihren Wert oder Unwert, auf den sittlichen Gesamtzustand des Handelnden selbst. Es ist wohl nicht ohne tieferen Grund, daß der Apostel Röm. 2 diese urteilende Thätigkeit auf dem Gebiet des natürlichen Menschenlebens fast nur negativ auftritt läßt: „die Gedanken verklagen sich,“ oder auch in selteneren Fällen entschuldigen sie. Nicht sowohl ein positives Zeugnis, daß das Gebot erfüllt und ein gutes Werk geschehen sei, bezeugt das heidnische Gewissen, sondern entweder, daß das Gesetz übertreten oder daß es nicht verletzt worden ist, womit aber nicht gesagt ist, daß es positiv erfüllt wurde. Wie es aus der ganzen Darstellung Röm. 2, 15 ersichtlich ist, bleibt, sonderlich auf dem Gebiet des natürlichen Menschenlebens, Hauptaufgabe des Gewissens, nicht freizusprechen, sondern anzuklagen und es geschieht die Vorbringung von Entschuldigungsgründen nur in selteneren Fällen.

Diese urteilende Funktion tritt im Neuen Testament häufig hervor: Akt. 23, 1; 24, 16; 2. Tim. 1, 3; Phil. 3, 6. — Der Maßstab, den das Gewissen anlegt, ändert sich, je nachdem die religiöse Erkenntnis des Menschen sich ändert. Solange Paulus nur den Maßstab des Pharisäismus anlegen konnte, ist er untadelig und unsträflich. Als er aber das Gesetz und seine Sündhaftigkeit in ihrer Tiefe erkannte, legte er einen andern Maßstab an; da befriedigte ihn seine eigne Gerechtigkeit nicht mehr; da erschien ihm das, womit er sich gebrüstet, als Kot und Wegwurf. Was jetzt ihn beruhigte, war die Vergebung der Sünden durch Christi Blut.

In dieser Beurteilung ist dreierlei eingeschlossen:

1. das Urteil über die handelnde Person, wer es sei,
2. das Urteil über das Motiv, aus dem sie gehandelt, und
3. das Urteil über die Kraftanstrengung, die sie zur Durchführung der Handlung aufgewendet hat.

Erstens handelt es sich gegenüber den Versuchen des Menschen, die Schuld einer bösen That auf andere Personen oder auf die Umstände oder sonst bestimmenden Einflüsse abzuwälzen, um die Konstatierung der Urheberschaft des Menschen an seiner That und infolgedessen der persönlichen Verantwortlichkeit des Menschen für seine

That. Dies ist der Akt der Zurechnung, wodurch das Gewissen den Menschen nötigt, seine That als seine eigene, von ihm gewollte und begangene That anzuerkennen.

Zweitens kommt bei der sittlichen Beurteilung in Betracht das Motiv. Eine an sich gute That verliert, wenn sie aus falschen Motiven hervorgegangen ist, den sittlichen Wert, andernteils kann auch eine an sich böse That durch Erwägung des Motivs, welches das Subjekt zu derselben veranlaßte, unter Umständen in ein milderes Licht gerückt werden. (Jephtha, Thamar und Juda, Michal, Augustin.)

Drittens kommt in Betracht der moralische Kraftaufwand, mit welchem der Mensch den von außen auf ihn einwirkenden pflichtmäßigen oder pflichtwidrigen Einflüssen sich entgegengesetzt hat. Hier gibt es Grade der Schuld und der sittlichen Leistung, je nachdem die Hindernisse oder Förderungsmittel im Guten, die von außen kommen, beschaffen waren. (Kain, Judas Ischarioth, ferner Jerusalem, Matth. 23, 27.) Die sittliche Leistung ist größer, wenn viele Hindernisse zu überwinden waren, die Verschuldung andrerseits ist größer, wenn viele Mahnungen und Förderungsmittel zum Guten vorhanden waren. (Pharao, Bileam, die jüdischen Zeitgenossen des Herrn, Matth. 11, 21—24; 22, 27. — Die Märtyrer.)

Ann. Schuld ist nicht geleistete Schuldigkeit, das Zurückbleiben hinter der Forderung der Pflicht oder die Übertretung derselben. Das Gegenteil von Schuld ist Verdienst, eine sittliche Leistung, welche durch Erfüllung der Forderung der Pflicht erworben ist.

§ 26.

Die dritte abgeleitete Thätigkeit des Gewissens ist die vollziehende.

Die vollziehende Funktion des Gewissens nimmt das Gefühl in Anspruch. Nachdem das Gewissensurteil gefällt ist, wird es vollzogen, vollstreckt, natürlich nur innerlich, d. h. die gute That wird belohnt, die böse bestraft. Das Gewissensurteil ist nämlich begleitet entweder von dem Bewußtsein der befriedigten Pflichtforderung, und dies wirkt ein Gefühl der Befriedigung, des Friedens, oder der nichterfüllten, und dies letztere wirkt ein Gefühl der Nichtbefriedigung, des Unfriedens. Je öfter das Gewissen dem Menschen das Zeugnis des Recht- und Wohlverhaltens ausstellen kann, desto öfter wird dem Menschen der Genuß dieses Friedens zu teil und diese sich wiederholenden Empfindungen bilden zuletzt eine Kette von seligen Momenten, die sich immer mehr einer zuständlichen Seligkeit nähern, wenn das Gute im

Menschen herrschend wird: Ruhe, Friede, ein bis zum Vorschmack der Seligkeit sich steigendes Wohlgefühl, Jak. 1, 25; furchtloser Mut und Freudigkeit (*παρρησία*) 1. Joh. 3, 21—22; Prov. 28, 1. Das ist die Erscheinungsform des guten Gewissens.

Dieser Gewissensfriede ist übrigens nicht zu verwechseln mit dem Gottesfrieden, d. i. dem Frieden der Vergebung der Sünden. Dieser Friede ist höher, denn alle Vernunft, Phil. 4, 7; er muß geglaubt werden und kann nur durch den Glauben erfahren werden; es muß an der Gnade manchmal trotz mangelnder Empfindung festgehalten werden, Ps. 32. Der Gewissensfriede aber kann, da er dem Bereich der natürlichen Erfahrung angehört, geschmeckt und empfunden werden. Wenn man übrigens von einem guten Gewissen redet, so heißt das genau genommen: das Gewissen gibt dem Menschen Zeugnis, daß er gut ist, Akt. 23, 1; 2. Tim. 1, 3. Auch auf dem Gebiet des natürlichen Lebens gibt es eine *bona conscientia*, eine *conscientia recte facti*, cf. Röm. 2, 15; Phil. 3, 6. (Hiob 27, 6. Ist Glaubensgebiet.) Ein gutes Gewissen aber im vollen Sinn des Wortes kann nur ein durch Christi Blut versöhnter (Hebr. 9, 24; 10, 22) und in der Kraft des heiligen Geistes in der Heiligung wandelnder Mensch haben, 1. Tim. 1, 5. 19. In demselben Sinn redet die Schrift von einem reinen, unbefleckten, 1. Tim. 3, 9; 2. Tim. 1, 3, und einem unanstoßigen Gewissen, Akt. 24, 16. Das gute Gewissen kann auf einen ganzen sittlichen Zustand, Hiob 27, und auf einen einzelnen Fall bezogen werden.

Bei nicht geleisteter Pflicht tritt das Schuldbewußtsein ein und wird zum bleibenden Zustand und dies wirkt ein Gefühl der Unbehaglichkeit, der Unruhe und der Furcht, Prov. 28, 1; Deut. 28, 65—67; Weish. 17, 3 ff., die sich steigert zur Unseligkeit, zu einem Vorschmack der Verdammnis, 1. Joh. 3, 20. Der Mensch fühlt, daß er in Spannung geraten ist mit der sittlichen Weltordnung und mit dem, der sie gemacht hat und aufrecht erhält, mit Gott selber. Er fühlt sich von einer verletzten, feindlichen Macht ergriffen und verfolgt, ohne ihr doch entfliehen zu können (Kain). Das Schuldbewußtsein wird mit der Zeit nicht schwächer, sondern stärker (Shakespeares Macbeth). Zum Bewußtsein der Thatsache kommt noch das Bewußtsein der Schuld an den Folgen der That. Es stellt sich Furcht und Schrecken in dem Gemüte ein vor der Zukunft. Gewissensbisse und Gewissensqual nehmen jede Freudigkeit.

Dies ist die Erscheinungsform des bösen Gewissens, d. h. das Gewissen ist nicht böse, sondern der getreue Spiegel von der Bosheit des Subjekts (Hebr. 10, 22), es heißt ein beslecktes, 1. Kor. 8, 7; die Sünder sind gebrandmarkt in ihrem Gewissen, 1. Tim. 4, 2. Das Gewissen warnt aber auch, wenn die That nur in der Gesinnung, in der Vorstellung vollzogen war, durch die Empfindung aller unseligen Folgen. Wird die Warnung nicht beachtet, folgt die böse That, so treten die oben erwähnten Folgen ein, die bis in die Ewigkeit reichen, wenn nicht die Schuld durch den Glauben an Christi Blut getilgt wird.

§ 27.

Das Gewissen als Quelle der sittlichen Erkenntnis.

Das Gewissen als mit seinem Inhalt, dem Sittengesetz, erfüllt gedacht, ist die ursprüngliche Quelle der sittlichen Erkenntnis. Mit Hilfe des generalisierenden Verstandes vermag das Gewissen ein System der natürlichen, sittlichen Erkenntnis zu konstruieren, Röm. 2, 15. Indessen ist die sittliche Erkenntnis, welche der Mensch aus dem Gewissen schöpft, eine mangelhafte und seit dem Sündenfall vielfach beeinträchtigt und getrübt.

Im übrigen s. § 23.

§ 28.

Die Korruption des Gewissens nach dem Fall in Folge seines organischen Zusammenhangs mit den andern Geistesthätigkeiten, die sämtlich von der Sünde korrumpiert sind.

Da das Gewissen mit dem übrigen Vermögen des menschlichen Geistes aufs engste zusammenhängt, so ist es erklärlich, daß auch seine normale Thätigkeit gehemmt und getrübt ist, wenn die andern Organe eine solche Hemmung und Trübung erfahren. Da nun die Korruption in Folge der Sünde den ganzen geistigen Wesensbestand des Menschen ergriffen hat, so kommt auch die Rückwirkung derselben bei allen Funktionen des Gewissens zur Erscheinung, und dies macht sich auch im Leben des Wiedergeborenen noch geltend. Der Wille ist korrumpiert, und die Rückwirkung dieser Korruption auf das Gewissen äußert sich darin, daß die verpflichtende und abschreckende Thätigkeit des Gewissens ihre Energie verloren hat. Das Gefühl ist gleichermaßen verderbt. Die Schönheit des Guten besitzt für

das verderbte Gefühl nicht die wünschenswerte Anziehungskraft, wenn es auch andrerseits für das Schmachvolle des Bösen eine gewisse Empfindung noch bewahrt hat. Das Abmahnen des Gewissens vermag zwar eine gewisse Furcht zu erwecken, aber dieselbe ist gewöhnlich nicht stark genug, um den Menschen dauernd von der bösen That zurückzuhalten (Pilatus). Das ist die Erscheinungsform des gehemmten Gewissens, welches sich in verschiedener Weise äußern kann. Die

1. Form der Hemmung des Gewissens ist der Leichtsinn, welcher sich der Gewissensanwandlungen, von denen zuweilen auch er heimgesucht wird, dadurch zu ent schlagen sucht, daß er sich in den Strudel der Zerstreuungen und Vergnügungen stürzt. — Die

2. Form der Gewissenshemmung ist die Trägheit, Schläffheit und Energielosigkeit, die nicht einmal die Frage, ob und welche Pflicht im gegebenen Falle obliegt, ins Reine bringen mag, geschweige, daß sie es zu einer sittlichen Entscheidung bringt. Der vom Gewissen dem Willen gegebene Impuls erlahmt hier kraftlos an der vis inertiae (Ahab; Felix). Durch Leichtsinn und Trägheit wird das Gewissen abgestumpft;

3. die Bosheit aber verhärtet und verstockt es. Die Verstockung ist der höchste Grad der Gewissenshemmung. Der Verstockte setzt sich mit berechnender Absichtlichkeit gegen die mahnende, richtende und strafende Stimme des Gewissens. In den beiden ersten Fällen hat man es mit der Gewissenlosigkeit zu thun, in letzterem mit der vollendeten Sünde gegen das Gewissen, die auf dem Gebiet der natürlichen Sittlichkeit dasselbe ist, wie die Sünde wider den heiligen Geist auf dem Gebiet der christlichen Offenbarung (cf. Pharao, Judas).

Auf diesem Wege wird das Gewissen allmählich zum Schweigen gebracht. Diese Hemmung kann eine vorübergehende sein; dann redet man von einem trägen und schlafenden Gewissen; oder eine dauernde; dann redet man von einem toten Gewissen, was man natürlich nur vergleichsweise sagen kann; denn ersterben kann ein Gewissen nie völlig. Es kommt immer eine Zeit, wo es wieder erwacht, aber wo es vielleicht zu spät ist.

Außer der Hemmung gibt es auch eine Trübung des Gewissens; hier ist die Ursache eine Verdunkelung der Erkenntnis, die daher auch bei sonst gewissenhaften Menschen vorkommen kann, ja gerade bei ihnen nicht selten vorkommt. Das Gewissen kann falsch leiten, es ist irrtumsfähig; es gibt ein irrendes Gewissen,

Akt. 22, 3. 4; 26, 9; Röm. 10, 2; Joh. 16, 2. 3; z. B. die Selbstpeinigungen bei den Jüdern, die Verbrennung ihrer Frauen beim Tode der Männer, die Blutrache der Morgenländer, die Verbrennung der Ketzer im Mittelalter, die Verweigerung des Kriegsdienstes bei den Menmoniten u. Das Gewissen vollzieht seine sekundären Funktionen auch da, wo sich ein ungöttliches Gebot mit Gewissensautorität umkleidet hat. Man fühlt sich verpflichtet, auch wo man es nicht ist. Es ist eine Verblendung, welche selbst ihren Grund in der Sünde hat, Tit. 1, 15. Auch die verkehrte Willensneigung bringt den Wahrheitsinn von der rechten Richtung ab; der unlaunere Wille macht sich Grundsätze, die zu seinen Wünschen passen und sucht — im letzten Grund freilich vergeblich — das Gewissen auf eine falsche Bahn zu leiten. Dies kann bewußt geschehen, in gewissem Maß auch unbewußt stattfinden. Man kann die Wahrheit in Ungerechtigkeit aufhalten (Röm. 1, 18. 21: „sie sind in ihrem Tichten — Gedanken — eitel geworden und ihr unverständiges Herz ist verfinstert“).

Die verhältnismäßig unverfänglichste Form der Gewissenstrübung ist das schwache, enge oder ängstliche Gewissen. Das schwache Gewissen (s. Anm. 1) ist dasjenige, welches noch nicht die nötige Reife sittlichen Urteils besitzt, um die Grenze zwischen Verbotenem und Erlaubtem richtig zu bestimmen (1. Kor. 8; Kol. 2, 16; Röm. 14, 20. 21), welches sich Skrupeln macht, „sich ein Gewissen macht“ über Dinge, die nicht Sünde sind, sondern auf dem Gebiet der christlichen Freiheit, des Erlaubten, liegen. Man nennt es auch enges Gewissen, weil es das Gebiet des Erlaubten ohne Not einengt. Das enge Gewissen hält für verboten, was Gott erlaubt hat. Es ist die Karikatur des zarten Gewissens, welches mit einem feinen geistlichen Tastsinn begabt auch schon für die feineren Unterschiede zwischen gut und böse empfindlich ist, Phil. 1, 9. 10, auch schon bei leichteren Abweichungen von der Linie des sittlich Guten reagiert, 1. Sam. 24, 6; 2. Sam. 24, 10; Eph. 5, 15 (s. Anm. 2) ἀκριβῶς περιπατεῖν.

Das Gegenteil des engen (wie des zarten) Gewissens ist das weite Gewissen. Weit ist dasjenige Gewissen, welches es mit der sittlichen Forderung nicht genau nimmt. Das weite Gewissen hält für erlaubt, was Gott verboten hat.

Das irrende Gewissen hält für geboten, was Gott ver-

boten hat. Für das irrende Gewissen umkleidet sich solches, was in direktem Widerspruch mit Gottes Willen steht, was direkt Sünde ist, mit der Autorität einer göttlichen Forderung. Dieser Irrtum erzeugt die Schreckgestalt des Fanatismus, ζῆλος, Röm. 10, 2; Joh. 16, 2; Saulus, Akt. 26, 9.

Das Gegenteil von diesen Erscheinungen ist ein gesundes Gewissen, welches mit ruhiger Klarheit die individuellen Bestimmungsmomente eines sittlichen Falles erfährt und sie mit Energie unter die Instanz des Gewissens bringt und dessen Anspruch, unbeirrt von allen sonstigen Einflüssen, die sich dazwischenstellen wollen, festhält.

Übrigens bindet auch das irrende Gewissen, Röm. 14, 13—15; 1. Kor. 8, 7—13; 10, 22—33. Wenn ein Mensch nach bestem Wissen und Gewissen handelt, so hat seine Handlungsweise, auch wenn er irrt, einen relativen sittlichen Wert, 2. Tim. 1, 3. Es fordert, daß es auch von andern als ein unantastbares Heiligtum geachtet wird, Röm. 14, 4. Doch ist es Pflicht, sein Gewissen für bessere Erkenntnis offen zu halten, und wenn man etwa glaubt, man könnte irren, den eigenen Standpunkt einer nochmaligen Prüfung zu unterziehen.

Anm. 1. 1. Kor. 8, 10: Für sich selber würde es der einzelne nicht wagen, Götzenopferfleisch zu essen. Nun aber sieht er einen andern Christen, der sich nichts daraus macht, der von keiner Bedenlichkeit angefochten wird, ob es Sünde sei, in einem Götzentempel beim Opfermahl gegenwärtig. Nun denkt er: Was der kann, kann ich auch. Sein Gewissen warnt ihn; aber er hat selber kein sicheres und festes Urteil; er folgt lediglich dem fremden Vorgang und weicht dem Druck einer äußeren Autorität, aber ohne daß er innerlich überzeugt ist von der Rechtmäßigkeit seiner Handlungsweise.

Anm. 2. Hieher gehört vielleicht Phil. 1, 9. 10. Nach diesem Spruch ist es ein geistliches Lastvermögen, welches auch für die feineren Unterschiede von gut und böse empfindlich ist, von Recht und Unrecht; „so daß ihr prüfen könnt,“ sei es nun das Gegenteil des Guten zu unterscheiden, sei es nun, wie Luther überseht, „was das Beste sei, auf daß ihr seid lauter und unanständig,“ „lauter“, durchsichtig, durchleuchtend, so daß die Sonne durchscheinen kann, für das Sonnenlicht durchleuchtig, also nicht verschlossen, nicht so, daß man Partien des inneren Lebens zu verschließen braucht, nicht Stücke von Finsternis mit sich herumträgt; und „unanständig“; denn das ist ja eben die Frucht der Gewissenhaftigkeit, des zarten Gewissens, daß man auch die feineren Grenzlinien des Erlaubten und Nichterlaubten mit sicherem Takt einzuhalten vermag und deswegen vor innerem Vorwurf und äußerem Anstoß bewahrt bleibt, daß man nicht Ursache hat, Partien des inneren Lebens für das richtende Auge Gottes und für das Selbstgericht der Buße zu verschließen (was natürlich doch nicht möglich ist), sondern daß man vor Gottes Angesicht wandeln kann, so daß man Gott und Menschen durchsichtig ist. Infolge-

dessen ist dann ein weites Gewissen ein solches, welches es mit der sittlichen Forderung nicht genau nimmt (Eph. 5, 15: ἀκριβῶς περιπατεῖν), sondern gegen sich Nachsicht übt auch bei Abweichungen von der Regel des göttlichen Gesetzes. Das ist die sträfliche Indulgenz, die laze Beurteilung; man sieht sich durch die Finger. Das zarte Gewissen ist einem Haarseiber zu vergleichen, das laze oder weite Gewissen aber einem weiten Seiber, der auch Kamele durchläßt, nicht nur Mücken.

§ 29.

Das Gewissen in dem Zustande des Menschen vor dem Fall und nach dem Fall in seinen einander entgegengesetzten Bethätigungen und die Bedeutung des noch vorhandenen Gewissens für die gefallene Menschheit.

Daß der Mensch auch im Zustande der Unschuld ein Gewissen gehabt habe, unterliegt keinem Zweifel. Wenn das Gewissen zur ethischen Anlage des Menschen gehört, ja das Hauptstück derselben ist, so ist es der Natur des Menschen wesentlich und kann ihm nie und nirgends fehlen. Es gibt sich auch bei der Versuchung deutlich zu erkennen, Gen. 3, 2—3. Das Weib hat das Bewußtsein, es müsse das Gebot halten. Was noch jetzt unaustilgbar bei uns ist, das Gefühl und Bewußtsein der Gottesnähe, (Akt. 17, 29) und des Bewegwerdens und Seins unseres Lebens in Gott (v. 28), muß der erste Mensch auch gehabt haben, aber in unmittelbarer Weise und ohne den Gegensatz gegen Gott, in dem wir uns befinden, und den Widerspruch der bösen Neigung und ohne das Gefühl der Unseligkeit, das daraus erwächst. Es war sein Wille und sein Gewissen, sein Selbstbewußtsein und sein Gottesbewußtsein im vollen Einklang. Das verpflichtende „du sollst“ fand stets ein bereites „ich will“; die richtende Thätigkeit des Gewissens war stets eine anerkennende, lobende; daher konnte es ihm nicht fehlen an der friedvollen Seligkeit, welche der Lohn der Übereinstimmung des menschlichen Verhaltens mit dem göttlichen Willen ist. Seine Erscheinungsform war die eines guten und seligen Gewissens und zwar in völlig ungetrübter Weise.

Durch den Sündenfall und nach demselben ist alles anders geworden. An der Substanz zwar und an seinem Wesen kann das Gewissen keinen Schaden gelitten haben; denn das, was unter allen Wandlungen beharrlich stehen bleibt, ist eben das Wesen einer Sache. Das Gewissen ist wesentlich in seiner Ganzheit noch vorhanden, die Verderbnis trifft nur das Accidentielle. Darin liegt die Möglichkeit

einer Erneuerung und der Anknüpfungspunkt für die Erlösung. Accidentiell ist indes hier nicht so viel als unbedeutend.

Der Hauptunterschied zwischen sonst und jetzt besteht nicht in dem gegenüber der früheren Tadellosigkeit des Verhaltens nun mehr oder weniger häufigem Vorkommen einzelner sündlicher Handlungen (neben welchen auch relativ gute einhergehen können), sondern in dem Vorherrschenden der bösen Neigung unseres Herzens und in der ganzen verkehrten Herzensstellung, zu der sich das Gewissen im Gegensatz und Widerspruch befindet, Matth. 15, 19: „Aus dem Herzen kommen zc.“; Röm. 1, 24 (verkehrte Herzensgelüste), cf. 1. Petr. 4, 2; die Persönlichkeit des Menschen hat durch die Sünde eine verkehrte Richtung genommen; er sucht das Eigene, sein Leben ist ein Eigenleben geworden; 2. Tim. 4, 3; 2. Petr. 3, 3; Jud. v. 16. 18; er sucht Befriedigung in sich selbst, dem Fleisch, in der Welt, 1. Joh. 2, 16; Tit. 2, 12; 1. Petr. 1, 14; indem er dem höheren Zuge seines Geistes abgewendet ist. Davon gibt das Gewissen mit seiner richtenden Thätigkeit uns Zeugnis und deckt den inneren Zwiespalt auf, in dem der Mensch mit sich selber lebt, und nimmt ihm seinen Scheinfrieden, indem es ihn beunruhigt. Es kann das Gewissen, was den ganzen Zustand betrifft, nur als böses Gewissen erscheinen, obgleich es im einzelnen auch gute Handlungen und eine Zustimmung des Gewissens gibt, was aber bei dem sündigen Gesamtzustand der Menschheit ohne Christum nichts austrägt.

Mehr als diesen Zwiespalt zwischen der sündigen Willensneigung und dem Gewissen bezeugen und ein Stachel sein wider die völlige Abstumpfung des Menschen in Bezug auf das Böse konnte das Gewissen bei der Gesamtheit der Menschheit nicht, Röm. 1. Das Gewissen hat wohl die Macht, den Menschen zu einer äußeren That zu zwingen, aber es kann nicht bewirken, daß er das Gute gern thut. Es zeigt sich hier die Ohnmacht des Gewissens, zu helfen und zu bessern. Die sündliche Neigung ist stärker als das Zeugnis des Gewissens. Indem aber dem Menschen gerade das Verkehrte in seiner selbstischen Art, das von Gott abgewandte, als das Süße, das Göttliche aber bitter erscheint, wendet er sich dem Verkehrten und Verderblichen in arger Selbsttäuschung mit seinem Willen zu. Wenn auch das Gute eine gewisse Anziehungskraft auf ihn ausübt, so übt auf der anderen Seite das Böse eine noch größere und der Mensch steht unvermögend und ohnmächtig zwischen beiden. „Er erweist sich nicht

als Herr über seinen Willen, sondern steht einerseits unter der Herrschaft des Gewissens wie ein Knecht, der sich fürchtet und andererseits unter der Herrschaft der Sünde, wie ein Knecht, der diese Herrschaft liebt.“ (Harleß.) „Wer Sünde thut, der ist der Sünde Knecht.“ Joh. 8, 34.

Im verderbten Zustand des Menschen liegt es ferner, daß das Gewissen selbst korrumpiert ist. Zwar was im Gewissen von Gott gesetzt ist, ist unzerstörbar; aber die Wirkungen auf die menschliche Seele können durch des Menschen Schuld alteriert werden (siehe oben). Das Gewissen zeigt dem Menschen das Bild seines geistig-sittlichen Zustandes. In dem Maß, als unser selbstisches Herz sich vor diesem Wahrheitspiegel scheut und sich nicht will strafen lassen, in dem Maß nimmt die Fähigkeit der Seele ab, sich selbst zu erkennen. Ja es kann sich der Mensch gegen sein Gewissen völlig abstumpfen, so daß der Widerspruch desselben gegen seine Neigung scheinbar ganz aufhört. Es erscheint ihm dann das Böse nicht mehr als das, was es ist, oder doch nicht mehr so klar; es bilden sich andere sittliche Anschauungen durch die Gewohnheit des Sündigens, zumal wenn ein ganzes Volk oder eine ganze Generation beteiligt ist: Nationallaster, Zeit-sünden. — Es kommt dazu, daß der natürliche Mensch nicht mehr die rechte Erkenntnis von Gott und der Wahrheit hat; er steht nicht in ihr, so gerät er leicht auf Verkehrtes, sein Urtheil wird getrübt, er kann die ärgsten Sünden schließlich für geboten oder doch für berechnete Handlungen halten. So tritt ein Zustand der Verfinsternung und der Entfremdung von dem Leben aus Gott ein, Eph. 4, 17, wie bei den Heiden, Akt. 14, 16. Doch nehmen daran nicht alle Individuen in gleicher Weise teil. Einzelne sind sich des Verderbens bewußt und beklagen es. Gesetzgebung und Religion erscheinen auch teilweise als Erzeugnisse des Gewissens und bilden einen Damm gegen das allgemeine Verderben. Doch läßt sich auch eine Sehnsucht nach einer Erlösung, wenn auch nur als dunkle Ahnung, durchspüren, und dieses Bedürfnis macht sich wieder geltend im Gewissen. Zunächst aber mußte der Menschheit dadurch geholfen werden, daß die Unsicherheit in sittlichen Dingen, die mit dem irrenden Gewissen hereingebrochen war, die Unwissenheit über das, was recht und unrecht, was der Inhalt des göttlichen Willens ist, weggenommen wurde, und das geschah durch die positive Offenbarung des göttlichen Gesetzes, welches dem Gewissen verwandt und doch von ihm verschieden ist.

Schließliche Zusammenfassung:

Das Gewissen leidet unter dem Verderben der Geistesvermögen, mit denen es enge zusammenhängt.

1. Die Trübung der Erkenntnis äußert sich in der Weise, daß das Gewissen irrt und auch da seine Funktion ausübt, wo ein ungöttliches Gebot mit göttlicher Autorität auftritt.
2. Die Trübung des Willens äußert sich für das Gewissen so, daß die verpflichtende oder seine abschreckende Thätigkeit keine Energie besitzt.
3. Die Korruption des Gefühls äußert sich darin, daß der Mensch sich abstumpft gegen das Gefühl der Strafe des Gewissens.

IV.

Das Gesetz als das vom Menschen zu verwirklichende Ebenbild Gottes.

§ 30.

Allgemeines.

Die Gesetzgebung, dieser große Fortschritt in der sittlichen Erziehung der Menschheit, erfolgte nicht, ohne daß ihr in der Patriarchenzeit eine evangelische Zeit, und nicht, ohne daß der Forderung des Gesetzes die Verheißung der Gnade vorausgegangen wäre. Die Verheißung, dieses alttestamentliche Evangelium, ist früher als das Gesetz und das Gesetz selber ist nicht als ein abstrakter Moralcode, losgelöst aus dem Zusammenhang der ganzen göttlichen Gnadenführungen Israels und der ihm geschenkten Verheißungen, sondern als integrierender Bestandteil der Heilsgeschichte anzusehen, als Erlebnis des Volkes Gottes.

Vom Standpunkt unserer Aufgabe aus haben wir das Gesetz anzusehen als das vom Menschen zu verwirklichende Ebenbild Gottes, als das Ebenbild Gottes in Gestalt einer an ihn herantretenden Forderung. Lev. 19, 2; 11, 45. „Ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig.“ cf. Matth. 5, 48.

§ 31.

Gesetz und sittlicher Stand der Menschheit.

In Gestalt einer Forderung tritt das Gesetz an den Menschen heran und was es von ihm fordert, von ihm verwirklicht zu sehen ver-

langt, ist die Gottesebenbildlichkeit des Menschen. Daß dies die zusammenfassende Absicht des Gesetzes ist, können wir beweisen aus Lev. 19, 2; 11, 45: „Ihr sollt heilig sein; denn ich bin heilig, der Herr, euer Gott“; cf. Matth. 5, 48.

Das Gesetz zeigt dem Menschen, wie er von Gottes wegen sein soll. Es stellt also die Gottesebenbildlichkeit als ein außerhalb des Menschen liegendes, von ihm zu verwirklichendes, aber freilich von ihm nie verwirklichtes Ideal dar. Die zwischen dem Urzustande, dem status integritatis, und der Gesetzgebung liegende Tatsache des Sündenfalles bringt es mit sich, daß das Gesetz nur als ein außerhalb des Menschen liegendes Ideal erscheint, mit welchem sich die wirkliche Beschaffenheit des Menschenwesens nicht mehr deckt, welches vielmehr dazu bestimmt ist, die Abweichung des Menschen von dem ursprünglichen guten Zustand demselben zum Bewußtsein zu bringen. Dies ist die Bedeutung des Gesetzes in der Geschichte der sittlichen Entwicklung der Menschheit und jedes einzelnen Menschen. (Nicht als Heilmittel für das sittliche Verderben der Menschheit, was zu sein es gar nicht im Stande wäre, erscheint das Gesetz, sondern lediglich als ein Erziehungsmittel der Menschheit, als ein Zuchtmeister auf Christum, cf. Gal. 3, 15—24; Form. conc. VI.)

Zunächst ist das Gesetz dem Volk Israel gegeben, und es entsteht die Frage, die nicht so leicht zu beantworten ist: Inwiefern gilt das Gesetz für die ganze Menschheit?

Die Einleitung zu den zehn Geboten scheint die Gesetzgebung ganz und gar auf das Volk Israel zu beschränken; denn es heißt: „Ich bin der Herr dein Gott, der dich aus Egyptenland, aus dem Diensthause, geführt hat.“ Ex. 20; aber es gilt doch für die ganze Menschheit. Das kann man beweisen:

1. aus der einzigartigen Stellung des Volkes Israel. Das Volk Israel war das auserwählte Volk, der Träger der Gottesoffenbarung, dem sich Gott offenbart hat und durch welches die Offenbarung hinübergeleitet werden sollte auf die ganze Menschheit. Wie die neutestamentliche Offenbarung Jesu Christi nicht nur Israel galt, sondern der ganzen Menschheit, so auch die alttestamentliche (doch diese mehr in den allgemeinen Grundgedanken, wie sie hernach durch das Medium des Christentums den Völkern übermittelt worden sind, als in der Ausprägung derselben im Einzelnen). Das Volk Israel ist nur der Träger dieser Gottesoffenbarung. Röm. 3, 2.

2. kann man es daraus beweisen, daß der Gotteswille, daß das sittliche Gute nur eines ist, und weil eines, für alle Menschen gültig. Das liegt in der Natur des Gesetzes. Doch müssen wir darauf achten, daß nicht alles im Alten Testament universal ist. Das Gesetz gilt allen Menschen, insofern es auf das wesentliche sittliche Verhalten abzielt;

3. kann man es daraus beweisen, daß das, was Christus von seinen Jüngern fordert, identisch ist mit dem, was das Gesetz fordert; cf. Bergpredigt; Matth. 22, 34—40; Röm. 13, 9. 10; 1. Joh. 4, 20—21.

4. Die Bedeutung des Gesetzes für die ganze Menschheit ist schon daraus einleuchtend, daß bei jedem, der zu Christo kommt, im Kleinen sich der große historische Gang der Welt und des Volkes Israel wiederholt (auch der Kirche; cf. Reformation). Von einem Stand relativer Unschuld kommt der Mensch in einen Stand, wo er des Zwiespaltes mit Gott inne wird; es folgt der Stand unter dem Gesetz, welches zunächst nur als Joch ihm aufliegt, weiter aber als Spiegel seiner selbst ihm dient, und vorbereitend ihn hinüberleitet in den Stand der Gnade, worauf das Gesetz aufhört, äußere, zwingende Norm zu sein, nicht aber Regel und Richtschnur eines Gott wohlgefälligen Verhaltens in dem sittlich Wiedergeborenen.

Im Gesetz gibt sich Gott kund als der Gesetzgeber, der das Recht hat, seinen Willen allen Menschen aufzulegen; er gibt sich aber auch kund als der Richter, der jeden Menschen nach seinem sittlichen Verhalten genau und vollkommen beurteilen kann und als der Vergelter, der auch den Willen und die Macht hat, je nachdem der Mensch handelt, ihn zu bestrafen und zu belohnen. Was in den Funktionen des Gewissens innerlich vorgeht, erscheint hier als handgreifliche äußerliche Thatsache mit einer überwältigenden Klarheit.

§ 32.

Die vorübergehende und die bleibende Bestimmung des mosaischen Gesetzes und der ~~ihm~~ entsprechende Inhalt desselben.

Das neue Testament selber redet manchmal vom Gesetz als von etwas Ueberlebtem und Aufgehobenem; andernteils aber heißt es: „Ich bin nicht gekommen aufzulösen, sondern zu erfüllen.“ Es heißt einmal: „für den Gerechten ist kein Gesetz gegeben,“ und dann heißt es wieder: „Die Liebe ist des Gesetzes Erfüllung.“ Es gilt hier, richtig zu unterscheiden, inwiefern das Gesetz aufgehoben ist und inwiefern

nicht. Das Gesetz, sofern es ein Zuchtmeister ist auf Christum, und alle Bestimmung, welche lediglich diesem Erziehungszweck diene, ist für den Gläubigen aufgehoben. Nicht aufgehoben aber ist das Gesetz, sofern es die Offenbarung des einen unveränderlichen göttlichen Willens ist über das, was der Mensch in den Verhältnissen, in die er von Gott eingesetzt ist, thun oder lassen soll. Für den Gerechten gibt es kein die Sünden strafendes Gesetz, denn er ist und hat, was das Gesetz fordert; aber wenn es für ihn nicht da ist, so verneint er es doch nicht; sein Wandel ist vielmehr eine Aufrichtung des Gesetzes. Die Frage ist nun: welches sind im Gesetz diejenigen Bestimmungen, in welchen der eine ewige unveränderliche Wille Gottes zum Ausdruck kommt. Der allgemeine Kanon: „Was für alle Menschen, zu allen Zeiten und allerorten und unter allen Verhältnissen nicht bloß anwendbar ist, sondern ohne Verletzung der Sittlichkeit nicht unterlassen werden kann, das ist unvergänglicher Art und ist der bleibende Teil des Gesetzes, der sich an allen Gewissen fort und fort als Gottes allgemein verbindlicher Wille erweist,“ ist vollkommen richtig, aber auch pur formal. Besser schon ist der folgende Satz: „Das ganze Gesetz mit Ausscheidung dessen, was kenntlicher Weise nur für das Volk Israel und eine bestimmte Zeit berechnet war, also mit Ausscheidung dessen, was von rein lokaler, nationaler und temporärer Bedeutung ist, ist verbindlich.“ Hier ist ein Prinzip ausgesprochen nämlich, daß von vornherein das ganze Gesetz als verbindlich anzusehen ist und wird nur ausgeschieden, was für ein bestimmtes Gebiet berechnet war und da Geltung haben sollte. Der Ausgangspunkt ist also bei beiden Anschauungen ein verschiedener. Soll man aber bestimmt angeben, was lokaler, nationaler und temporärer Art, was also vorübergehender Bestandteil des Gesetzes ist, so muß man auf die Wendung hinweisen, welche durch die Erscheinung Christi im Fleisch gegeben ist.

Um die Scheidung des Lokalen und Temporären vom alttestamentlichen Gesetz leichter zu vollziehen, dient die herkömmliche Einteilung des Gesetzes in: Sittengesetz (dessen Summe in den zehn Geboten enthalten ist), Ceremonialgesetz (die göttlich gegebene Kirchenordnung des Alten Testaments) und bürgerliches Gesetz (welches das gesamte Staatsleben, die Verfassung und Verwaltung des Staates, die rechtlichen und sozialen Verhältnisse desselben umfaßt).

Das Sittengesetz ist seiner Natur nach allgemeiner Art. Dazu

kommt, daß, was allgemein sittlicher Natur ist im Alten Testament, direkt oder indirekt im Neuen Testament bestätigt und bekräftigt wird. Doch läßt sich diese Scheidung des Sittengesetzes vom übrigen Gesetz nicht mechanisch vollziehen. Es kommt mitten in dem Sittengesetz (den zehn Geboten) eine Bestimmung vor, die ceremonialgesetzlich ist: das dritte Gebot. Da erwächst die Aufgabe, dieses seiner temporären und lokalen Bestimmung zu entkleiden und den jenem zu Grunde liegenden allgemeinen Gedanken, den Geist und die Absicht des Gebots, zu finden d. h. es christlich umzudeuten; vgl. Luthers Auslegung des dritten Gebots. Spuren dieser Verallgemeinerung und geistlichen Umdeutung finden sich schon in den Propheten; Jes. 58, 13, und Jesus sagt: „Des Menschen Sohn ist ein Herr auch des Sabbath's“, Matth. 12, 5; der Sabbath ist als Mittel zum Zweck, nicht als Selbstzweck bezeichnet Mark. 2, 27. Der Ruhetag nach sieben Arbeitstagen ist eine Naturordnung; die Naturordnungen machen sich auch im Leben der Christenheit als solche geltend (Verhältnis von Mann und Weib, 1. Kor. 11). Er ist eine wohlthätige Naturordnung: „Er hat euch den Sabbath gegeben“, 2. Mose 16, 29. So haben auch einzelne Gebote strafrechtliche Bestimmungen bei sich, die nur für die alttestamentliche Zeit passen, z. B. daß ungehorsame Kinder gesteinigt werden sollen, 5. Mose 21, 21 u. c. Andere scheinbar spezielle und temporäre Gesetzesbestimmungen, wie die verbotenen Verwandtschaftsgrade, Lev. 18 und 20 sind, wenn man der rein jüdischen Leviratshehe ihre eigene Stellung anweist, nicht minder wie die Todesstrafe für die Mörder von Seite der Obrigkeit, 1. Mose 9, 6 cf. Röm. 13, 4, allgemein sittlicher Natur oder geben Grundbestimmungen der allgemein sittlichen Weltordnung, die Gott nicht ungestraft verletzen läßt. Die letztere Bestimmung ist nicht eine einfache Forderung des Sittengesetzes, sondern eine Bestimmung des göttlichen Strafrechtes, in dem sich das Grundgesetz der göttlichen Gerechtigkeit geltend macht, das jus talionis: „Seele um Seele, Auge um Auge, Zahn um Zahn“, 2. Mose 21, 23; 3. Mose 24, 17, 20; 5. Mose 19, 21. Das geht sogar auf die Tiere über, 2. Mose 21, 28. Darauf ruht auch das Verfahren in denjenigen Fällen, wo sich die strikte Wiedervergeltung nicht durchführen läßt, cf. 2. Mose 21, 28. 30. 32. Alle diese einzelnen Rechtsbestimmungen, die natürlich für uns keine Geltung mehr haben, haben keinen anderen Zweck als das Grundgesetz der sittlichen Weltordnung oder der göttlichen Gerechtigkeit, nämlich einer genau der Sünde

entsprechenden Strafe oder Wiedervergeltung, bis ins Kleinste hinein durchzuführen und einzuprägen. Die einzelnen positiven Strafbestimmungen des mosaischen Gesetzes binden uns nicht mehr; aber der Geist, der darinnen ist, der leitende Grundsatz, ist eine ewige, unumstößliche Wahrheit, ein Grundgesetz des göttlichen Rechts, das für unser sittliches Urteil, namentlich wo es gilt, menschliche Rechtsbestimmungen festzusetzen oder zu beurteilen, maßgebend sein muß. Was die Todesstrafe betrifft, so hat die Ethik die Aufgabe, an ihrem Ort sie als allgemein gültige göttliche Rechtsbestimmung aus der Natur der speziellen Sünde zu rechtfertigen und nachzuweisen, wie überhaupt bei allen festzuhaltenden speziellen Bestimmungen des Alten Testaments die Allgemeinverbindlichkeit genau nachzuweisen ist.

Was das Ceremonialgesetz betrifft, so ist keine seiner Sagenungen mehr für uns gültig. Der Apostel rechnet sie zum ABC in der Schule der religiös-sittlichen Erziehung der Menschheit, Gal. 4, 3. 9; Kol. 2, 8. 20. Der wichtigste Bestandteil des Ceremonialgesetzes ist das Opfergesetz.

Das ganze Opfergesetz ist durch Christum aufgehoben, weil durch ihn erfüllt, aufgehoben, nicht in dem schlechten Sinn des Abgeschafften, sondern aufgehoben im guten Sinn, d. h. auf eine höhere Stufe erhoben, weil der Typus durch die Erfüllung im Antitypus auf eine höhere Stufe erhoben wird und somit aufhört, eine selbständige Bedeutung zu haben. Das ganze Gesetz war innerlich bereits entkräftet und entleert, nur zur hohlen Form herabgesunken, als Christus sein Opfer am Kreuz vollbrachte. Mit dem „es ist vollbracht“ ist das Opfer von der gewissen Realität, die es im Alten Testament hatte, entkleidet. Außerlich ist dies hervorgetreten an der Zerreißung des Vorhangs und an der Zerstörung Jerusalems und des Tempels.

Fortgehende Bedeutung haben die Bestimmungen des Ceremonialgesetzes nur als Typen und man hat sie mit Recht als ein in Bilderschrift geschriebenes Evangelium angesehen. Es spiegelt sich darin das ganze Werk der Erlösung und die christliche Heilsordnung. Sie dienen auch fortwährend der christlichen Kirche zur Veranschaulichung und Erläuterung innerer Vorgänge und liefern auch im einzelnen manchen wichtigen Beitrag zum Verständnis des neutestamentlichen Heilswerkes, wie denn überhaupt vom Lichte des Neuen Testaments beleuchtet das Alte Testament fortwährend eine sehr wichtige Erkenntnisquelle für göttliche Wahrheiten ist. Damit hängt die Seite zusammen, die hier hervorgehoben werden muß, wo es sich um Offenbarung göttlicher

Rechtsätze handelt, welche wieder zum Fundament religiöser und sittlicher Wahrheiten dienen. So liegt vor allem in den Opfergedanken ein auch bei den Heiden erkannter und fast allgemein durchgreifender Grundsatz des göttlichen Rechts, daß die Sünde einer Sühne bedürfe, und daß diese durch Stellvertretung möglich sei, ja daß sie notwendig sei, wenn die Sünde vergeben werden und Gnade von Seiten Gottes erzeugt werden solle, und daß sie dadurch geschehe, daß der Stellvertreter, hier das stellvertretende Opfertier, unschuldig (daher ohne Fehl, ohne Wandel, ohne Tadel, 3. Mos. 1, 10) sei, und die von dem Schuldigen verdiente Strafe, den Tod, leide, auch sein Blut vergieße, um dann dem Herrn als wohlgefällige (entsündigte) Gabe dargebracht zu werden. Hierher Lev. 1 ff., besonders Kap. 16, vom großen Versöhnopfer. Hier ist der Gedanke der Stellvertretung und der aufgelegten fremden Schuld und Strafe am anschaulichsten vorgebildet (die 2 Böcke, von denen einer ledig gelassen, der andere geschlachtet wird, v. 7, die Handauflegung mit Sündenbekenntnis: „Da soll dann Aaron seine beiden Hände auf sein Haupt legen und bekennen auf ihn alle Missethat der Kinder Israel und ihn in die Wüste lassen.“ Der andere Bock, auf den das Los fällt, soll zuvor zum Sündopfer geopfert werden; er soll geschlachtet werden als des Volkes Sündopfer und mit seinem Blut der Gnadenstuhl besprengt werden u.). In dieser Institution und in ähnlichen spricht sich der oberste Grundsatz des göttlichen Rechts, das jus talionis, auf das deutlichste aus. Die Verletzung des göttlichen Gesetzes verlangt durchaus eine Genugthuung, satisfactio, eine adäquate Strafe für die Sünde; diese ist der Tod. Aber in der Strafe an sich liegt nichts Verfühnendes. Wenn der Sünder dem Tode verfällt, so hat zwar Gottes Gerechtigkeit eine Genugthuung; aber weder dem Menschen, noch Gotte ist damit etwas gebient; erst die Stellvertretung eines Unschuldigen, der für einen andern den Tod leidet, bewirkt eine Sühnung und Versöhnung. Die Übertragung der Schuld und Strafe auf ein anderes opferwilliges, aber unschuldiges Subjekt bewirkt Befreiung von Schuld und Strafe bei den Schuldigen: das ist ein zweites Grundgesetz des göttlichen Rechts, welches seine volle Erfüllung und sein volles Verständnis erst in dem freiwilligen und unschuldigen Opfertode Christi findet.

Das Opfer hat den Charakter einer Substitution, Stellvertretung. Es vertritt, was der Mensch selbst, in seinem natürlichen Zustande nicht leisten und nicht leiden kann. Beim Opfer kommt ferner nicht allein

der Tod in Betracht als das stellvertretend Genugthuende, sondern das Blut als das Versöhnende, Hebr. 9, 22; denn im Blut ist das Leben, 3. Mos. 17, 11. 14, und das Leben wird in dem Blute Gotte hingegeben, und andrerseits durch Besprengung dem Menschen zugeeignet, Hebr. 9, 7. 9. 20. 22. Dies ist die positive Seite des Opfers und bei der freiwilligen Hingabe, wie bei Christo, die ethische Seite desselben, Ps. 40, 7—9, darum das Versöhnende daran, was die Feindschaft wegnimmt und Gottes Wohlgefallen bringt, Röm. 5, 11. Man sieht, der Gedanke der Erstattung ist positiv und negativ durchgeführt, und also tritt überall der Grundsatz der göttlichen Gerechtigkeit inmitten der Gnadenerweisungen hervor. Er erscheint als der Gerechte, wenn er gerecht macht, Röm. 3, 26. Das ist er aber nur, wenn seine Rechtsurtheile, die in seinem Gesetz geoffenbart sind, unwandelbar durchgeführt werden und unverrückt bleiben. Das ist der Eindruck, den das Gesetz hervorbringen will und das ist der bleibende Wert des Ceremonialgesetzes, sein ewiger Gehalt.

Was das bürgerliche Gesetz betrifft, so hat für uns Christen als solche keine seiner Rechtsbestimmungen mehr Gültigkeit. Denn die Christenheit ist kein natürliches, irdisches Gemeinwesen, wie es die Völker sind und wie es in gewissem Maß auch Israel war, sondern ein geistliches Gemeinwesen, eine Glaubensgemeinde. Sofern es aber in der Christenheit auch Volkstum und Völker gibt, steht man in ihr jenem Gesetz als einer göttlichen Ordnung des Volkslebens nicht gleichgiltig gegenüber, Deut. 4, 6—8. Doch sind die Verhältnisse hien und drüben nicht ganz die gleichen.

Das Verhältnis Israels zu seinem Land war ein ganz anderes als das aller anderen Völker zu ihren Ländern. Das Land Kanaan ist Gottes Eigentum, Israel Gottes Lebensmann; daher die Zehntabgabe. Während nach Aft. 17 die geographische Ausbreitung der andern Völker unter göttlicher Vorsehung und Leitung stand, war das Volk Israel das erwählte Volk, bei dem es sich nicht nur um eine Leitung und Vorsehung, sondern um eine That des göttlichen Heilswillens handelte. Das bürgerliche Gesetz war (wenigstens ein großer Teil desselben) fozuzagen dem Volk Israel auf den Leib zugeschnitten; so kann es in seinem buchstäblichen Sinne nicht für andere Zeiten und Völker verpflichtend sein. Die Zehntabgabe ist dahingefallen; ebenso ist dahingefallen die Beschränkung der Eigentumsrechte durch das Verbot der Veräußerung. Aber der Grundgedanke, der Geist

dieser Gesetzgebung, die Substanz ist geblieben, daß nämlich der Christ eigentlich nicht Eigentümer, sondern nur Haushalter über die Güter Gottes ist, daß er nicht mit purer Willkür über dieselben schalten und walten kann. Eingefallen ist die Bestimmung, daß man an den vier Ecken des Ackers für die Armen etwas stehen lassen soll; aber der Grundgedanke ist geblieben: der Grundsatz der Barmherzigkeit; dieser steht fest, die Formen sind dahingefallen.

Den Strafbestimmungen des bürgerlichen Gesetzes liegt zu Grunde der Grundsatz des schon genannten *jus talionis*. Dieser Grundsatz ist die Grundlage des Kriminalrechtes. Die Anwendungen aber im einzelnen Falle sind hinfällig, z. B.: daß der ungeratene Sohn gesteinigt werden soll.

Die Heiratsgebote und Verbote, die man sonst, wenn man auch alle übrigen für abgeschafft erklärte, herüberzunehmen pflegte, sind auch nicht unvermittelt herüberzunehmen. Die Heiratsgebote beziehen sich ja zum Teil auf den Besitz des heiligen Landes, z. B. die Leviratshe. So gehören auch diese Heiratsgebote zum bürgerlichen Gesetz; sie gelten, soweit sie kenntlich nur temporäre Verhältnisse regelten, uns nicht mehr. Doch bleibt der Grundsatz, daß in nahen Verwandtschaftsgraden nicht geheiratet werden darf. Desgleichen ist, was als ein von den Kanaanitern getriebener Greuel, um dessentwillen sie vertrieben werden, bezeichnet wird, allgemein verboten, 3. Mos. 18, 24—30; c. 20, 22.

So sind also die den einzelnen Bestimmungen zu Grunde liegenden Gedanken und Anschauungen, soweit sie allgemein anwendbar sind, maßgebend für alle Zeiten, und es steht diese Gesetzgebung da als ein hohes Ideal für alle Zeiten und ihre einzelnen Bestimmungen zeigen, wie der göttliche Geist alle menschlichen und irdischen Beziehungen durchdringt. Selbst die theokratische Verfassung, welche das Ideal eines Staatslebens ist, aber nur für das Volk Israel paßt, ist im gewissen Sinn maßgebend geworden für das Staatsleben vieler christlicher Völker und darf es sein, wenn sie als freie Nachahmung und Nachbildung gefaßt wird, nicht als von Gott geboten. Darin hat die alte Kirche und auch die lutherische Dogmatik und Ethik gefehlt (cf. Bauers Bemerkung zu Hummius § 267). Die Durchführung dieser Gesetze von den eigentlich dazu Berufenen ist durch Zerstörung des israelitischen Staatswesens unmöglich gemacht infolge eines göttlichen Gerichtes.

Noch ist zu bemerken, daß eine außerordentlich große Strenge, die fast als übertriebene Härte erscheint, bei den alttestamentlichen

Estrafbestimmungen stattfindet. Grobe Vergehen gegen das Sittengesetz sind durch die alttestamentliche Sühnanstalt nicht zu tilgen, sofern bewußt geschehn, Num. 15, 29—31. Der Schuldige soll ausgerottet werden aus seinem Volk. Vgl. z. B. Leviticus 24, 16 (die Steinigung des Flüchters); Jos. 7, 25 (Achan gesteinigt und verbrannt); Deut. 13, 10 (die Steinigung der falschen Lehrer und Propheten); Levit. 20, 2 (Steinigung derer, die ihre Kinder dem Moloch opfern); v. 27 (der Wahrsager und Zeichendeuter); Levit. 24, 14 v. 16 (der Flüchter und Lästerer); Num. 15, 35. 36 (der Sabbathschänder); Deut. 21, 18—21 (der ungehorsamen Söhne); Deut. 22, 21 (der Dirnen, die bei der Ehe nicht als Jungfrauen erfunden sind); Lev. 20, 10 (der Ehebrecher). — Über den Ausdruck „ausrotten“ vgl. Lev. 20, 18; Exod. 31, 14; Levit. 20, 17; 18, 29. Israel ist ein heiliges Volk, Lev. 26, 12, darum sollen nicht Greuel bei ihm vorkommen, wie bei den Heiden; es ist aber auch ein halsstarrig Volk, Exod. 32, 9, darum muß, um sie zu erziehen, die Strenge des Gesetzes hervortreten, und die Furcht waltet vor. Ganz anders ist der Geist des Neuen Testaments, Luk. 9, 55. Andererseits findet sich wieder, auch aus pädagogischen Gründen, ein Nachlaß der strengen sittlichen Forderungen. Es sind mehrere Weiber zugelassen, wie sich das nicht allein bei den Patriarchen, sondern selbst im Gesetz Moses als nicht unzulässig findet, Deut. 21, 15. Ebenso ist die Scheidung von einem Weibe nur an ein gewisses formelles Verfahren, an einen Scheidebrief, gebunden. Das beseitigt Christus im Neuen Testament und stellt die volle Strenge der sittlichen Idee wieder her, Matth. 19, 8.

Soviel zur Charakterisierung des mosaischen Gesetzes, um seine Bedeutung in der Ethik möglichst allseitig würdigen zu können.

§ 33.

Das Gesetz, in welchem Sinne es hier zu nehmen ist. Der Gewinn für die Erkenntnis, den es bringt, im Vergleich mit der Erkenntnis, die das Gewissen bringt.

Es ist ein Spiegel (Vorschrift, *ὄμοιοτυπος*, Vorlage zum Zeichnen, Muster, nach dem der Mensch sich bilden soll), darin der Mensch erblickt, wie das Bild Gottes in ihm gestaltet sein muß. Das Wort „Gesetz“ wird im historischen Sinn genommen und bezeichnet den Teil der Offenbarung, welcher vorzugsweise Gesetz ist, aber auch Verheißung enthält, 5. Mos. 31, 26: das Buch des Gesetzes (die 5 Bücher Moses), Joh. 1, 46; Ps. 1, 2; Ps. 19, 8; Ps. 119. Die letzten Stellen

zeigen, daß der tröstliche Teil der Offenbarung, die Verheißung, mit gemeint sei. Hier aber ist vom Gesetz im engeren, im dogmatischen Sinn die Rede. Darunter versteht man nicht den ersten Teil der alttestamentlichen Gesamtoffenbarung (sodasß der andere die Propheten sind), sondern den in der ganzen Schrift Alten und Neuen Testaments enthaltenen Teil der Lehre, welcher sittliche Anforderungen an den Menschen stellt, im Gegensatz zum Evangelium im engeren, dogmatischen Sinn, dem Teil der Lehre Alten und Neuen Testaments, der das Heil zusagt und gibt, Joh. 1, 17; so durchweg im paulinischen Sprachgebrauch, Gal. 2, 21; 3, 11.

Der Gewinn, den die Offenbarung des Gesetzes bringt, geht zunächst auf die Erkenntnis und das Wissen um göttliche Dinge. Durch das geoffenbarte Gesetz wird es vor allem klar, daß es eine höhere Autorität sei, ein persönlicher Gotteswille, der fordernd an uns heran tritt, 5. Mos. 4, 2; Ps. 147, 19—20, während das Gewissen das nur ahnend erschließt. Ferner tritt im geoffenbarten Gesetz Gottes Wille formuliert und in bestimmten Sätzen, Geboten und Verbotten, ausgesprochen, nach allen Seiten hin die Lebensverhältnisse regelnd, uns entgegen, also vollkommen klar und deutlich und unwandelbar, während das Gewissen weder allseitig, noch deutlich, noch sicher seine Verpflichtungen erkennen kann. Die Offenbarung des Gesetzes ist im innersten Grund eins mit der natürlichen Offenbarung im Gewissen; es gibt eine der andern Zeugnis von dem gleichen göttlichen Ursprung; aber die Erkenntnis, die aus dem Gewissen kommt, ist eine Dämmerung gegen das helle Licht, welches durch das geoffenbarte Gesetz uns scheint und das Gewissen erleuchtet. Der Hauptgewinn liegt also in der besseren Erkenntnis, welche nach Umfang und Tiefe, wie nach dem Grade der Gewißheit nicht zu vergleichen ist mit der Erkenntnis, die das Gewissen gibt. Man muß beachten, daß das alttestamentliche Gesetz wesentlich eins ist mit dem, was im Neuen Testament als Gesetzesbestimmung erscheint, wiewohl Christus die ideale Seite des alttestamentlichen Gesetzes erst recht ans Licht gestellt hat, namentlich das Gebot der Liebe zu Gott und dem Nächsten, worin das Gesetz sich summiert und gipfelt. Deut. c. 6, 4—5; 11, 1; Lev. 19, 18; Matth. 22, 35—40. Wenn also das Gesetz nach seiner Tiefe und nach seinem Umfang gefaßt wird, so tritt der Mensch auf die Höhe der Erkenntnis und erkennt im Spiegel des Gesetzes das, was er sein soll: seine gottebenbildliche Gestalt.

§ 34.

Beschränkte Erfüllbarkeit des Gesetzes.

Für die sittliche Erkenntnis läßt sich also aus dem Gesetz ein großer Gewinn holen. Ganz anders steht es, wenn auf den Menschen nichts anderes wirkt, als das Licht des Gesetzes, mit der Erfüllung des Gesetzes; dazu gibt das Gesetz keine Kraft, die muß anderwoher kommen, Gal. 3, 21. Zwar kann der Mensch mit natürlichen Kräften einigermaßen das Gesetz erfüllen (Conf. Aug. XVIII) namentlich einzelne Gebote, Röm. 2, 14; ja er kann es durch Übung zur Fertigkeit in einzelnen Seiten der Pflichterfüllung bringen, in einem gewissen Sinn sogar alle Gebote erfüllen wie der reiche Jüngling, Matth. 19, 18—20. Er kann eine gewisse Untadeligkeit erlangen, Phil. 3, 6. Es gibt also eine *justitia civilis* und sie hat vortreffliche Erscheinungen hervorgebracht, man kann in Melancthon's Lob einstimmen, der sie „schön findet wie den Morgenstern“. Aber das gilt alles nur von der Peripherie des Gesetzes und ist eine Gleichförmigkeit der äußeren Handlungen (teilweise auch selbst der Gesinnung) mit dem Gesetz. Aber die höchste Anforderung des Gesetzes, der Geist desselben, die Seele desselben: die Liebe zu Gott und Menschen, muß dabei außer Ansatz bleiben. Dahin reicht die menschliche Kraft nicht. Und weil das göttliche Gesetz ein Ganzes ist, so ist eine teilweise Erfüllung keine, und eine unvollkommene auch keine, Jak. 2, 10. 11; Röm. 2, 13; Gal. 3, 10; Deut. 27, 26. Der Gehorsam, die Gerechtigkeit, die Tugend, die dem natürlichen Menschen erreichbar ist, muß als eine gesetzliche bezeichnet werden, und die Werke, die er thut, bezeichnet die Schrift als Werke des Gesetzes Röm. 3, 20, weil er sie nur äußerlich thut, gezwungen und gedrungen, ausgepreßt vom Gesetz, aus Furcht vor Strafe oder um des Lohnes willen, während die innerste Herzensneigung dem Guten und Gott abgeneigt und feind ist; daher die Ohnmacht und Kraftlosigkeit zum Guten, ja die Unmöglichkeit etwas wahrhaft Gutes und Gottwohlgefälliges zu thun, Röm. 8, 3. 7; cf. die Reformationslieder: „Nun freut euch lieben Christen gemein 2c.“ oder: „Es ist das Heil uns kommen her 2c.“ Diese Ohnmacht kann das Gesetz nicht heben, es kann nicht lebendig machen, nicht den Geist geben, Gal. 3, 21. Darum heißt das Gesetz in der Schrift ein Buchstabe (eine dem Menschen äußerlich gegenüberstehende Forderung bei innerlicher Entfremdung), 2. Kor. 3, 6. 9.

§ 35.

Die Wirkung des Gesetzes.

Die falsche Wirkung des Gesetzes ist die Gesetzmäßigkeit, das fleischliche Judentum, ~~und~~ der Pharisäismus. Die rechte Wirkung ist Erkenntnis der Sünden, Buße.

Die Wirkung des Gesetzes ist, wo es falsch, d. h. in fleischlicher Weise bloß äußerlich und oberflächlich nach dem Buchstaben, nicht nach dem Geist, nicht in seiner Höhe und Tiefe, verstanden wird, eine falsche, nicht von Gott beabsichtigte, ja sie ist ein Bollwerk wider Gott. Gegen eine solche fleischliche Auffassung des Gesetzes eifert der Herr, Matth. 5, 20 ff. Solche wirkt die Einbildung einer vorhandenen eigenen Gerechtigkeit, wie sich das zeigt in vollem Maß in der bei den Juden ausgebildeten falschen Gesetzmäßigkeit, dem Pharisäismus. Dieser Richtung kann richtige Erkenntnis des Gesetzes (Mark. 12, 32. 33), Festhalten an Gottes Wort (Joh. 5, 39), Eifer in guten Werken (Röm. 10, 2) nicht abgesprochen werden, und doch bezeichnet der Herr die Pharisäer als Heuchler, Matth. 23, 13, Blinde und Thoren, v. 19, weil sie gewissenhaft im Unbedeutenden, gewissenlos im Großen (Matth. 23, 23. 24) nur von außen scheinen (v. 25), innen aber umgekehrt voller Unreinigkeit (v. 27), voller Hochmut und Eitelkeit seien (v. 5 ff.), voll Selbstruhms (Luk. 18, 12), also solche, die sich und andere hinderten, ins Reich Gottes zu kommen trotz allem Befehrungseifer, Matth. 23, 15, indem sie den Weg Gottes verkehren und statt Gottes Gerechtigkeit ihre eigene Gerechtigkeit aufrichten (Röm. 10, 3). Ja, er bezeichnet sie als die ärgsten Feinde seiner Person und seiner Lehre, Matth. 23, 29 ff., wie denn diese Gesinnung der hauptsächlichste Grund der Feindschaft war, in der sie ihn ans Kreuz brachten.

Anm. Ehrliche Pharisäer? Gab es solche? cf. 2. Tim. 1, 3. Man kann auch von ehrlichen Mönchen reden, obwohl die Richtung eine verkehrte und zu Luthers Zeit das Mönchtum entartet war. Doch ist es schon Heuchelei, wenn einer an der Behauptung von der Herrlichkeit an einer Sache festhält, während er sie doch als anders beschaffen erkannt hat. Es kann dies aber geschehen, indem einer dabei unter einem Zwang steht: er kennt das Bessere noch nicht: so befindet er sich in einer unglücklichen Lage; aber er kann auch aus dem Schein einen Vorteil für sich ziehen wollen; das ist dann die eigentliche Heuchelei, die das Mißverhältnis zwischen Sein und Schein nicht bebauert.

Diese Richtung und Gesinnung stirbt nicht aus in der Christenheit und kommt in feinerer oder gröberer Weise, mehr oder minder

ausgeprägt und bewußt fast bei allen Menschen vor. Sie hat ihren Grund im Eigenleben des Menschen und in seinem ungebrochenen Sinn, im Vertrauen auf seine eigene Kraft und Verdienst und in dem Widerwillen, vor Gott und in sich selbst zu nichts zu werden. Darum bleibt es eine Hauptaufgabe für die Predigt und Seelsorge, die falsche Gesetzhlichkeit in allen Formen und Gestalten beharrlich zu bekämpfen und so ein Hauptbollwerk wider den Glauben niederzulegen.

Dagegen hilft am besten, das Gesetz mit seiner Kraft nicht halb, sondern ganz auf sich wirken zu lassen, nicht bloß auf den Verstand, sondern vor allem auf das Gewissen. Das Gesetz ist zunächst nicht dazu gegeben, daß man es halte, sondern daß man durch das ernsthafte Bestreben, es zu halten, je länger je mehr einsehe, wie wenig man es gehalten habe, wie hoch die Forderungen Gottes gespannt seien, wie wenig man Kraft habe, ja wie unmöglich es sei, es aus eigener Kraft zu halten. Das ist die rechte Wirkung des Gesetzes, die von Gott beabsichtigte: durchs Gesetz kommt Erkenntnis der Sünde, Röm. 3, 20 cf. 7, 7 ff. Ja wie bei einer Hautkrankheit durch Arzneimittel die Krankheit herausgetrieben wird und gesteigert, so wird durch das Gesetz im Ringen nach Erfüllung desselben die Sünde noch mächtiger, Röm. 5, 20, weil am Widerstand des Gesetzes sich die fleischliche Lust erregt und steigert, Röm. 7, 5. 7, während im vorigen Zustand, im gesetzlosen, der Mensch in der Sicherheit und Sorglosigkeit des Fleisches dahinging (Röm. 7, 9: „Ich lebte etwa ohne Gesetz“; ἔζων-ἀνεζήρως = krankhaft erhöhte Lebenshätigkeit, wie beim Fieber); vergleichsweise war die Sünde tot, Röm. 7, 8. So ist das Gesetz bestimmt, den unlösbaren Zwiespalt zwischen seinen Forderungen und des Menschen sittlichen Leistungen noch stärker als dies beim Gewissen der Fall sein konnte (s. o.), herauszustellen: „Wir wissen, daß das Gesetz geistlich ist, ich aber bin fleischlich, unter die Sünde verkauft“, Röm. 7, 14. „Fleischlich gestimmt sein ist der Tod“, Röm. 8, 6, „und eine Feindschaft wider Gott, fintemal das Fleisch dem Gesetz nicht unterthan ist; denn es vermag es auch nicht“, Röm. 8, 7. So bleibt dem Menschen nichts übrig, als an sich und an all seinem Thun zu verzweifeln und zu nichts zu werden, Gal. 6, 3; Joh. 15, 5. Dazu kommt die fortwährende Furcht, da der Mensch immerdar gepeinigt wird durch die Angst vor drohenden Strafen — knechtische Furcht, weil der Mensch unter dem Gesetz steht, Röm. 6, 14, wie ein Sklave unter einem gestrengen Herrn, dessen Ge-

walt er sich beugen muß, Röm. 8, 15 — noch mehr aber durch die Vorwürfe seines erwachten Gewissens, oder eigentlich durch die Anklagen des Gesetzes, die er als vollkommen begründet anerkennen muß, sodaß er genötigt ist, sich selbst zu richten und zu verdammen, 2. Tim. 1, 7; Hebr. 2, 15; 1. Joh. 4, 18, welche Furcht zum Schrecken sich steigert (*terrores conscientiae*), wenn das Gesetz den Zorn Gottes fühlen läßt, Röm. 4, 15 (es wirkt den Zorn Gottes). In diesem peinlichen Zustand wird der Stolz des Menschen gebrochen, er wird innerlich zerstoßen und zermalmt, zerknirscht (*contritio*), Ps. 51, 19. Ja, das Gesetz wirkt Verzweiflung (tötende Kraft des Gesetzes, Röm. 7, 11; 2. Kor. 3, 6 als einer Predigt der Verdammnis), die Traurigkeit der Welt, 2. Kor. 7, 10, wenn nicht zugleich das Gemüt im Glauben auf Christum, den Helfer, gerichtet wird, wofür die Sehnsucht und das Verlangen vorbereitend ist, deshalb heißt das Gesetz ein Zuchtmeister (Erzieher, *παιδαγωγός*) auf Christum, Gal. 3, 24. So erst hat das Gesetz seine erziehende Absicht erreicht. Im Schmerz der Buße wird die Lust zur Sünde ertötet, wenigstens ein Anfang dazu gemacht und die Seele fängt an zu genesen und zu gesunden. In der richtigen Selbsterkenntnis (was schon Sokrates als den Anfang aller Weisheit preist: *γνώσι σεαυτόν*) und in der Wendung der Seele vom Bösen zum Guten liegt auch der Anfang zur Herstellung des göttlichen Ebenbildes im Menschen, und das Gesetz hat hier seinen bestimmten Anteil an diesem Werke; es kommt die göttliche Gerechtigkeit im menschlichen Geiste zu ihrer Anerkennung und Geltung und tritt in bestimmten, bewußten Gegensatz zur Sünde. Der Mensch lernt im Lichte des Gesetzes die Sünde verdammen, wie sie die göttliche Gerechtigkeit verdammt.

V.

Das göttliche Ebenbild verwirklicht in der Person Jesu Christi.

§ 36.

Verwirklichung des göttlichen Ebenbildes und Voraussetzung derselben.

Was dem Gesetz unmöglich war, nämlich das Ebenbild Gottes im Menschen wiederherzustellen, die gottgewollte Idee des Menschen zu verwirklichen, das that Gott, indem er seinen Sohn sandte und ihn menschliche Natur annehmen ließ. So ist in der Person Christi das

göttliche Ebenbild wiederhergestellt worden. Er, der nach Hebr. 1, 3 in absolutem Sinn der Abglanz der göttlichen Herrlichkeit und das Ebenbild des Vaters ist, bildet nun auch das göttliche Ebenbild der Menschheit ein, zunächst eben der von ihm angenommenen Menschheit. Er wird deshalb als der bezeichnet, in welchem die göttliche Idee der Menschheit, deren Verwirklichung in dem ersten Adam durch den Fall vereitelt wurde, wiederhergestellt ist, als der zweite Adam, als der Ideal mensch, der Menschensohn, so z. B. Röm. 5, 14, wo der erste Adam genannt wird der *τύπος τοῦ μέλλοντος*, das Vorbild auf den zukünftigen zweiten Adam, 1. Kor. 15, 45. Wie Christus von Ewigkeit her das wesentliche Abbild des Vaters ist, so ist er auch in seiner angenommenen Menschheit das vollkommene Ebenbild des Vaters.

Die Voraussetzung für die Wiederherstellung des göttlichen Ebenbildes in der Menschheit durch Christum ist:

1. selbstverständlich die Menschwerdung; denn ethische Bedeutung kann das Leben Jesu nur haben, wenn er unsresgleichen geworden ist, sodann
2. die vollkommene Gleichheit seiner menschlichen Natur mit der unsrigen, abgesehen von der Sünde,
3. die Entäußerung, die äußerste Selbstbeschränkung der Gottheit, welche nötig war, um eine ethische, menschliche Entwicklung zu ermöglichen.

1. Wenn das göttliche Ebenbild in Christo zunächst wieder hergestellt werden sollte, so mußte er Mensch werden, denn nur so ist ja gleichsam der Stoff vorhanden, in welchem das göttliche Ebenbild geprägt werden soll. Als Gott ist er ja freilich das Ebenbild Gottes, aber das wesentliche; soll er aber das göttliche Ebenbild im Menschen darstellen, so muß er menschliche Natur annehmen, und zwar eine der unsrigen gleichartige Natur, weswegen es nötig war, daß er auf dieselbe Weise Fleisches und Blutes teilhaftig wurde, wie die Kinder, nämlich durch die Geburt; denn nur so war es möglich, daß er eingefügt wurde in den Organismus der Menschheit (Hebr. 2, 14). Wäre er geschaffen durch unmittelbare Schöpferthat Gottes, so wäre er nicht unser Fleisch und Blut.

2. Er hat einen uns wesensgleichen Leib und eine der unsrigen wesensgleiche Seele angenommen. Es werden ihm auch die geistigen Kräfte der Seele zugeschrieben, auch ein menschlicher Wille und alles, was zum geistigen Wesensbestand des Menschen gehört. Wir sehen

wirklich, daß der menschliche Wille sich in ihm bethätigt; man sieht, wie er z. B. in Gethsemane in Spannung tritt mit dem göttlichen Willen, aber es ordnet sich der menschliche dem göttlichen Willen unter und folgt ihm in allen Stücken. Nur insofern ist seine menschliche Natur von der unsern verschieden, als sie nicht mit der Erbsünde befleckt ist. Seine Empfängnis ist eine heilige und unbefleckte, daher der Engel sagt: „Das Heilige, das von dir geboren wird u.“ Seine Zeugung ist anders als die auf dem Weg der Natur. Wenn auch vom Weibe geboren, so ist er doch nicht durch den Willen eines Mannes, sondern durch den heiligen Geist in dieses leibliche Dasein getreten, durch eine schöpferische Wirkung des heiligen Geistes, aber geboren von einer Jungfrau, also doch ein Glied in der Kette der Menschheit, aber ein reiner und tadelloser Mensch.

3. Weil er aber nun zugleich Gott war, so ist eine menschliche Entwicklung nicht denkbar, ohne daß die Gottheit zurücktritt, daß die Gottheit sich auf das äußerste beschränkt, d. h. daß er sich des Gebrauchs der göttlichen Eigenschaften entäußert, außer in einzelnen Fällen, wo er sich von seinem Vater berechtigt und bevollmächtigt wußte, seine göttliche Macht leuchten zu lassen und zu gebrauchen. Es würde keine intellektuelle Entwicklung möglich gewesen sein, wenn die Gottheit nicht zurückgetreten wäre; denn wenn er vermöge Wirkung seiner Gottheit auch als Mensch schon alles wußte, wie hätte er zunehmen können an Weisheit? Ebenso wenig wäre eine ethische Entwicklung möglich gewesen, wenn die Gottheit für dieselbe nicht durch Zurücktreten Raum geschafft hätte; denn Gott ist der Heilige, der nicht sündigen kann, für den es keinen Kampf, keine Mühe und kein Streben nach Vollkommenheit gibt, weil die Vollkommenheit seine Natur ist, weil sie ihm als ewiger Besitz eignet. Namentlich wo es gilt, ethische Aufgaben zu leisten, sehen wir die Gottheit hinter der Menschheit zurücktreten. Da steht die menschliche Natur im Vordergrund (Versuchung und Gethsemane). Die größte sittliche Leistung ist der Ausspruch: „Nicht mein, sondern dein Wille geschehe.“ Diese willige Übernahme des Leidens ist Sache der menschlichen Natur, wobei die göttliche Natur freilich nicht ausgeschlossen ist, sie gibt dem Thun des Herrn den unendlichen Wert.

§ 37.

Das göttliche Ebenbild in Christo als sittliche Errungenschaft.

Das Ebenbild Gottes erscheint in Christo Jesu nicht bloß wie bei Adam als schöpferisch gesetzte sittliche Anlage; sondern auch

zugleich als erreichtes Ziel, als Errungenschaft, als Resultat seines sittlichen Handelns und Strebens. So hätte es auch bei Adam sein sollen. Was in ihm gelegt war von Gottes wegen, das sollte er bewähren durch freie That, das sollte nicht blos Inhalt seines Willens, sondern auch Errungenschaft seines Handelns werden. Ebenso ist es auch bei Christo. Zu diesem Zweck muß der zweite Adam wie der erste in Versuchung eingehen. Ebr. 4, 15 heißt es: „Er ist versucht allenthalben gleich wie wir, doch ohne Sünde.“ Der Satan hat ihn versucht und zwar haben sich zwei Versuchungen heraus: die in der Wüste und die in Gethsemane, sowie überhaupt in seinem ganzen Leiden. In der ersten Versuchung namentlich erscheint der HErr ganz als der zweite Adam, der in ähnliche Lage versetzt, gut machen sollte durch seinen heiligen Gehorsam und Sieg über die Versuchung, was der erste Adam durch seinen Ungehorsam und sein Unterliegen in der Versuchung verbrochen hat. Lust, Genuß, Ehre (1. Joh. 2, 16), das waren dort die Lockmittel des Satans, durch welche er ihn von dem Weg seines Erlöserberufs abbringen wollte; in Gethsemane war die Furcht vor dem Leiden und die Empfindung des Leidens selbst das Schreckmittel, durch welches er gleichfalls zum Ungehorsam gegen den Willen und den Rathschluß seines Vaters verführt werden sollte. Es sind ja das die zwei Haupterscheinungen und Gestalten der Versuchung. Die Versuchung ist entweder eine Lockung oder eine Abschreckung; entweder durch die Erregung der Lust nach einem verbotenen Genuß oder die Furcht vor dem Leiden, welches man auf dem Wege des Gehorsams der göttlichen Gebote erdulden muß, sucht der Teufel zur Sünde zu verführen. Luk. 4, 13; Joh. 14, 30. Der HErr aber hat die Versuchung in ihren beiden Formen, in welchen sie an einen Menschen heranzutreten pflegt, siegreich bestanden und sich dadurch als der Heilige bewährt.

Ebenso wie der Teufel versucht ihn auch die Welt. Jener Spott z. B., der wie ein Hagel von Pfeilen um den Gekreuzigten hereschwirte und ihn zur Zielscheibe nahm, war ja doch auch nichts anderes, als eine Versuchung zur Ungebuld, zu eigenmächtiger Selbsthilfe, also auch zum Ungehorsam, ferner auch eine Versuchung zum Bohn und zur Rachsucht. Jes. 53; Psalm 22; 1. Petri 2, 21 u.

Er war für die Versuchung zugänglich, doch blieb er ohne Sünde, d. h. die Versuchung fand keinen Anknüpfungspunkt in ihm, — das ist der Unterschied zwischen ihm und uns. Das Herz des

Menschen ist wie eine Burg, die vom Feinde bedrängt wird, in der selbst ein Verräter sich befindet, der mit dem Feinde im Einverständnis ist. Aber bei ihm hat die Sünde auf keinem Punkte seines Wesens eine Anknüpfung gefunden. Dennoch ist die Versuchung für ihn eine Realität, nicht ein bloßes Schattenspiel, wie diejenigen es ansehen müssen, welche nicht Ernst machen mit der Betonung der wirklichen Menschheit Jesu. Sie ist ein wirklicher Kampf mit dem Fürsten dieser Welt. So stellt der Herr selber sie dar. Es kostet, wie wir das namentlich bei der Versuchung in Gethsemane sehen, einen Kampf, eine Anstrengung des Herrn. In diesem Kampf hält er aber Glauben und so besiegt er Satan und Welt. Diejenige Versuchung aber, die wir außerdem noch zu erdulden haben, nämlich von dem eigenen Fleisch — diese gab es für ihn nicht. So ist seine Heiligkeit sittliche Leistung (Verdienst) geworden, und so ist er unser Vorbild.

Er ist nun aber unser Vorbild nach all den verschiedenen Beziehungen hin, in welchen sich das christliche Leben bethätigen kann und soll, in seinem Verhältnis zu Gott, in welchem sein Leben, ein Leben der Liebe, des Gehorsams und des Gebets war. Er ist auch Muster und Vorbild des rechten Verhaltens gegen den Nächsten und zu den sittlichen Ordnungen, in welchen nach Gottes Willen das Gemeinschaftsleben der Menschheit verfaßt ist, in seinem Verhältnis zur religiösen Gemeinschaft seines Volks, in seinem Verhältnis zur Familie, zur bürgerlichen Gemeinschaft und Obrigkeit, zur Menschheit als solcher, zur Welt überhaupt. Er ist einzigartig. So prägt sich auch das göttliche Ebenbild bei ihm nicht bloß in origineller, sondern in einzigartiger Weise aus. Darum ist er nicht durchweg nachzuahmen, aber andererseits ist er wieder umsomehr Vorbild der Nachfolge in Demut, Geduld, Leiden, ja hierauf bezieht sich meist die Ermahnung der heiligen Schrift zur Nachfolge Jesu.

Schriftstellen von der Nachfolge Jesu.

Galat. 4, 19: „Meine lieben Kinder, die ich abermal mit Ängsten gebäre, bis daß Christus in euch Gestalt gewinne.“ Das Christenleben soll sich so entwickeln, daß der Christ immer mehr dem Bilde Jesu ähnlich werde.

Phil. 2, 5: Ein „jederlicher sei gesinnt wie Christus Jesus auch war.“ Nachfolge in der selbstverleugnenden Liebe, in der Demut und im Gehorsam; den Menschen gegenüber dienende Liebe, Gott gegenüber Gehorsam, Hebr. 12, 3.

Joh. 13, 15: „Ein Beispiel (*ὑπόδειγμα*) habe ich euch gegeben u.“ Nachfolge in der dienenden Liebe. Hieher gehört Joh. 12, 26: „Wer mir dienen will u.“; denn das *διακονεῖν* ist auch eine Nachfolge Jesu; cf. Matth. 20, 28: „Des

Menschen Sohn ist gekommen, daß er diene und gebe sein Leben zur Erlösung für viele.“

1. Petri 2, 21: „Christus hat uns ein Vorbild gelassen“ (*ὑπογραμμός*), Vorbild in der Geduld im Leiden; cf. Matth. 16, 24: „Wer mich nachfolgen will, der verleugne sich selbst und nehme sein Kreuz auf sich und folge mir.“

Sein Leben ist ein Leben der Liebe, des Liebesgehorsams gegen seinen himmlischen Vater, Joh. 8, 49. 55; 14, 31; 5, 30. 19. Er thut nichts von sich selber, er geht sozusagen ganz am Gängelbände seines Vaters, nur die Werke, die ihm sein Vater zeigt, thut er, sein Thun ist auf Schritt und Tritt reguliert von dem ihm allezeit bewußten Willen seines Vaters. Joh. 6, 38; 4, 34; den Beweis der Liebe gegen seinen himmlischen Vater erbringt er der Welt durch Erfüllung seines Gebotes, Joh. 14, 31, und was ihn bereitwillig sein Leiden auf sich nehmen läßt, ist der Gedanke, daß es der vom Vater ihm dargereichte Kelch sei, Joh. 18, 11. Die unmittelbarste Äußerung und Bethätigung dieses Liebesverhältnisses ist der immerwährende Gebetsumgang mit seinem Vater; denn das Gebet ist ja die Unterhaltung des geistlichen Verkehrs mit Gott, die Versenkung und Vertiefung in seine Gemeinschaft zugleich das Mittel zu erneuter Sammlung, zu geistlicher Konzentration. Es ist namentlich der Evangelist Lukas, der uns Blicke in das Gebetsleben des HErrn thun läßt, der uns die für Jesum bedeutamen Ereignisse seines Lebens als Gebetserhörungen, thatsächliche Antworten seines himmlischen Vaters erscheinen läßt. Dergleichen kommt in Betracht der Evangelist Johannes.

Als Jesus getauft war, da betete er (3, 21) und da that sich der Himmel auf und es kam der Geist Gottes in Taubengestalt auf ihn herab. Es ist da recht deutlich der Gedanke vor Augen gestellt, daß das Gebet den Himmel öffnet, die Schleusen der Gnade Gottes und der Segnungen des Himmels aufthut. Der Wahl seiner Jünger (6, 12) geht ein ernstes Gebet des HErrn voraus. Er zog sich damals von seinen Jüngern zurück, er brachte eine ganze Nacht im Gebete zu und am Morgen darauf traf er dann die Wahl der Zwölfe. Bei der Verkürung wird von Lukas gleichfalls erwähnt, daß jene überirdische Klarheit sich über ihn ergossen habe, während er betete. Am Grabe des Lazarus sagte er: „Vater, ich danke dir, daß du mich erhörst hast; doch ich weiß, daß du mich allzeit hörst zc.“ Also auf Grund eines Gebetes ist ihm die Möglichkeit zu diesem höchsten Beweis seiner Herrlichkeit gegeben worden; dafür dankte er, sprach dann das

Befehlswort: „Lazare, komm heraus!“ und bewirkte so das Wunder. Der Evangelist Johannes hat uns auch ein Beispiel aufbewahrt, wie er betete, in dem hohepriesterlichen Gebete c. 17; das Gegenstück dazu ist das Gebetsringen in Gethsemane bei den Synoptikern; hier betet er in vollkommener Ergebung und Erniedrigung, dort in majestätischer Erhebung. Betend endlich kämpft er seinen Leidenskampf am Kreuz hindurch zum Sieg. Dies alles deutet auf einen fortgesetzten, unsere Begriffe weit übersteigenden Gebetsumgang mit Gott. Dieser innere Gebetsverkehr mit Gott, seinem Vater, ist derart, daß er in jedem Moment in ein lautes Gebet übergehen kann. Joh. 12, 27. 28. Das ist eben das Zeichen wahrhaft geistlichen Lebens. In dem Maß ist der Christ ein geistlicher Mensch, als jeder Moment seines Lebens zu einem Gebetsmoment gestaltet werden kann, je unmerklicher und leichter und leiser sich der Übergang jener betenden Stimmung, jenes Andenkens an Gott zu einem ausgesprochenen Gebet vollzieht. Ein Leben der Liebe, des Liebesgehorsames, des Gebets also ist sein Leben im Verhältnis zu seinem himmlischen Vater.

Ebenso ist sein Leben ein Leben der Liebe gegen den Nächsten, gegen die Brüder; und zwar ist sein Leben ein Liebesleben einzig in seiner Art, so daß, wie der Apostel Johannes sagt, an ihm erst das Wesen der Liebe erkannt worden ist. 1. Joh. 3, 16; 4, 10. 19. Seine Liebe geht bis zur Selbstaufopferung im martervollsten Tode. Dieser ist der Gipfel und die höchste Erweisung seiner Liebe. Die Liebe, die barmherzige, zarte Mitempfindung regiert sein Herz, aus ihr fließen seine Werke der Barmherzigkeit. Matth. 9, 36; Mark. 8, 2; Matth. 11, 28; Luk. 7, 13; Joh. 11, 33—35; Joh. 13, 34. Er wird von dem Gefühl ergriffen bis zur Erschütterung. Er wird bis zu Thränen gerührt. Luk. 19, 41. Den Sündern, wenn sie Spuren von Reue zeigen, ist er mild und hold, Luk. 7, 37; 15, 1; 19, 2; wiewohl er auch versteht, die Geißel des strafenden Wortes zu schwingen, besonders in den Strafreden wider die Pharisäer. Matth. 23.

Er erweist sich aber nicht bloß in dem allgemeinen Verhältnis des Menschen zum Menschen, sondern auch in den göttlichen Ordnungen des Lebens als Vorbild und heiliges Muster. Was zunächst sein Verhältnis zu der religiösen Gemeinschaft seines Volkes anbelangt, so sehen wir, wie er allen von Gott gegebenen Ordnungen sich willig fügt. Er ist ein regelmäßiger Besucher der Synagoge, Luk. 4, 16: „nach seiner Gewohnheit“. Er ist ein regelmäßiger Teil-

nehmer an den großen Festen seines Volks, an den Wallfahrten nach Jerusalem, so daß, wenn er einmal nicht erscheint, seine Abwesenheit als ein Ereignis bemerkt und besprochen wird. Joh. 7, 11 ff. Er beobachtet den Sabbath. Er hält mit Schonung, mit Pietät diese bereits veralteten und überlebten Formen, diese alten Schläuche, die der neue Most des Christentums sprengen sollte, noch fest, wiewohl er ja weiß, daß mit ihm ein Neues kommt. Er sendet die Aussätzigen zu den Priestern, und erkennt damit die Stellung und göttliche Prärogative derselben an. Er feiert noch am letzten Tage seines irdischen Lebens mit seinen Jüngern das Passah. In diesem Anschluß an die religiöse Gemeinschaft ist er uns ein Vorbild unseres kirchlichen Verhaltens; ebenso aber auch in dem, was er thut, um die religiöse Gemeinschaft aus ihrem Verfall zu erheben, reformatorisch in ihrer Mitte aufzutreten (Tempelreinigung). — Es kann übrigens die ganze öffentliche Thätigkeit des Herrn auch vom Standpunkt des Patrioten betrachtet werden: sein Verhalten ist das eines wahren Vaterlandsfreundes und Volksgenossen, der das wahre Wohl seines Volkes in der vollkommensten Weise sucht. Matth. 23, 37—39; Joh. 11, 51 und 52; Luk. 19, 41. Er vergaß aber über dem eigenen Volk die andern Völker nicht. Joh. 12, 32.

Was sein Verhältnis zu der ersten natürlichen Gottesordnung der Familie anbelangt, so erscheint er zunächst in dem Verhältnis des Kindes zu den Eltern. Die Haupttugend, die in diesem Verhältnis erzeugt werden kann, die Tugend des Gehorsams, wird von ihm ausdrücklich gerühmt. „Er ging mit seinen Eltern hinab nach Nazareth und war ihnen unterthan“ — ein einziges Wort über seine ganze Jugend bis zum dreißigsten Jahr, aber dies ein Wort verklärt die ganze Zeit und gibt uns eine Ahnung und Vorstellung von der Heiligkeit seiner Jugend, Luk. 2, 51. Er ist ein liebender Sohn seiner Mutter, er vergißt und verläßt sie auch im Sterben nicht, er sorgt für sie, indem er sie seinem Jünger Johannes empfiehlt, Joh. 19, 27.

Wir sehen ihn auch bei verschiedenen Gelegenheiten in einer Art geschwisterlichem Verhältnis. Es werden ja Brüder des Herrn genannt, und wenn es auch wahrscheinlich ist, daß dies nur Vettern (?) sind, so leben sie doch mit ihm und seiner Mutter näher zusammen und geben ihm gar manches zu tragen, durch Ansprüche, die sie an ihn machen, durch die thörichten irdischen Messiaserwartungen, die sie gern durch ihn verwirklicht sehen möchten. Aber er verhält sich auch ihnen

gegenüber untadelig. Joh. 7, 3 ff. Die Blutsverwandtschaft ist aber für ihn nicht die höchste noch entscheidende: „Wer ist meine Mutter und wer sind meine Brüder?“ „Wer den Willen thut meines Vaters im Himmel, derselbige ist mein Bruder, Schwester und Mutter.“ Matth. 12, 48 und 50; cf. Luk. 2, 49; Joh. 2, 4. — Die Ehe war nicht für ihn da; er führte ein jungfräuliches Leben. Er heiligt den ehelosen Stand und damit ja freilich auch den ehelichen Stand. Sein Verhältnis zum anderen Geschlecht ist von untadelhafter Zartheit und Reinheit. Für die Ehe konnte er kein Vorbild geben. Er sollte einen Samen nicht aus Fleisch und Blut haben, sondern sollte sich durch geistliche Geburt fortpflanzen. Anderenteils fehlt es auch nicht an vorbildlichen Bedeutungen für das eheliche Leben. Sein Verhältnis zu seiner Kirche, seiner sündigen, aber von ihm erlösten Braut, ist der Urtypus der Stellung, welche der Mann gegenüber dem Weibe einzunehmen hat. So ist er auch für diese Seite des menschlichen Lebens ein Vorbild. Joh. 3, 29; Eph. 5, 23—32; Matth. 9, 15.

Im Verhältnis zu Kindern ist er nicht gestanden, aber er hat, wenn Kinder zu ihm gebracht wurden, sie mit herzgewinnender Freundlichkeit empfangen, sie auf seine Arme genommen, gesegnet, geherzt und diese Unmündigen für berechtigt und berufen erklärt zur Aufnahme in sein Reich. Damit hat er auch alle geistliche Fürsorge, die von der Taufe an den Kindern gewidmet wird, ins Leben gerufen, Joh. 21, 15.

Unter seinen Jüngern steht er ganz wie der Hausvater, so daß auch alle Familienverhältnisse durch ihn geheiligt sind; vgl. die Speisung der fünftausend; das letzte Passahmahl.

Auch das Verhältnis der Freundschaft ist ihm nicht fremd. Mit Johannes verbindet ihn eine besondere Zuneigung, Joh. 13, 23—25; 15, 13—15.

Der Obrigkeit gegenüber ist er trotz der Hoheit seiner Person und seiner Bestimmung dennoch ein gehorsamer Unterthan; er ist ja ein geistlich Reich aufzurichten gekommen und mischt sich deswegen in weltliche Sündel nicht. Er ermahnt nicht nur Matth. 22 zum Gehorsam auch gegen den römischen Zwingherrn, den Kaiser; er ordnet sich thatsächlich der obrigkeitlichen Gewalt unter und erkennt dieselbe in ihrer göttlichen Berechtigung auch da an, wo sie ihre Machtbefugnis mißbraucht. „Du hättest keine Macht über mich, wenn sie dir nicht von oben gegeben wäre,“ Joh. 19, 11, sagt er zu Pilatus; aber er steht ihm Rede und erkennt seine ihm von oben gegebene Macht an.

Sein Verhältnis als Mensch zu den Menschen. Hieher gehört sein zartes Mitgefühl, die leichte Erregbarkeit seines Gemüthes, das Bartbefaitete seines Wesens, welches wie eine Kolsharfe bei dem leisesten Windhauch erzittert, auch von jedem Gefühl ergriffen wird, ohne sich an ein Gefühl zu verlieren, das Mitgefühl, welches sich im Anblick des menschlichen Elendes steigert bis zur innerlichen Teilnahme am Wohl und Wehe der Menschheit. Er seufzt bei dem Anblick des Taubstummen, Mark. 7, 34. Er weint am Grabe des Lazarus. Er verschmäht auch nicht an den Freuden teilzunehmen, an den Freuden des Mahles und der Geselligkeit, er freut sich mit den Fröhlichen. — Hieher gehört auch sein Berufsleben. Es ist klar, daß der HErr nicht in der Besonderheit seines Berufes Vorbild sein kann. Aber der äußere Beruf gehört ja auch nicht zum innersten ethischen Wesen des Menschen. Es ist nicht so, als ob der sittliche Wert eines Menschen von der Art des Berufes abhinge. Für die wahre Sittlichkeit ist es gleich, in welchem Beruf man dient; es soll jeder zu einem Gottesdienst erhoben werden. Darin nun ist der HErr ein Vorbild. Der HErr lebte ganz seinem Beruf: die Ausrichtung desselben war seine Speise; er ist ihm Wille und Gebot seines himmlischen Vaters, das richtet er aus mit und in seinem Beruf. — Die Schranken seines Berufes hält er ein, Matth. 15, 21. Seine Lebensaufgabe ist eine geistliche, er hat einen Beruf für das Innerste des Menschen, er ist der Seelenarzt. Von diesem seinen Mittelpunkt aus hat der HErr aber doch einen Blick für alle Gestaltungen des Lebens. Vierzig Jahre vorher hat er, wie kein Staatsmann es kann, die Folgen des inneren Verfalls Jerusalems vorausgesehen. Er sieht das Gericht über die Stadt hereinbrechen und die römischen Adler sich sammeln.

Es war aber dem HErrn nichts wahrhaft Menschliches fremd. Wie keinem Künstler hat sich ihm intuitiv das Reich der Schönheit aufgeschlossen. Was er gesagt und geredet hat, ist von einer Popularität und Klassizität, daß seine Reden in einer Musterammlung aller Litteraturen zu stehen ein Recht hätten, ganz abgesehen davon, daß sie göttlichen Inhalt haben.

Er hatte einen wunderbar offenen Sinn für alles Natürliche. Wir brauchen nur an das Wort denken von den Vögeln, die nicht säen noch ernten und in die Scheuern sammeln, an das von den Lilien auf dem Felde, die ohne ~~Wasser~~^{sich} dennoch in einem Kleide prangen, vor welchem alle Herrlichkeit Salomos erbleicht, um seinen

offenen, aufgeschlossenen Sinn zu erkennen, wie er in dem Natürlichen einen Spiegel göttlicher Dinge sieht. Kurz, er ist und bleibt das ewige Urbild.

§ 38.

Bedeutung der Erlösung für Wiederherstellung des göttlichen Ebenbilds.

Was Christus in seiner Person gewesen ist, nämlich das wiederhergestellte Ebenbild Gottes im Menschen, das soll nun auch die Menschheit werden. Die Wiederherstellung des göttlichen Ebenbildes in der Menschheit setzt die Erlösung voraus, die Vergebung der Sünden, das Werk Christi. Dieses Werk bestand darin, daß Christus als der Gottmensch unser Stellvertreter wurde und für uns Genugthuung — satisfactio — leistete. Die Genugthuung leistete er in Form der Sühne — *ἱλασμός* —, welche eine freiwillig übernommene Leistung von Seite eines Unschuldigen, der sich für andere zum Opfer gibt, ist und deswegen auch zur Wirkung die *καταλλαγὴ* hat, die Wiederherstellung des Friedens- und Freundschaftsverhältnisses mit Gott, die Versöhnung. Gott kann sich auch eine Genugthuung nehmen, wenn er den Menschen straft. Aber wenn Gott den Menschen straft, so bleibt er ewig unter seinem Zorn und es kommt zu keiner *καταλλαγὴ*. Aus der *καταλλαγὴ* fließt die *ἀπολύτρωσις* im engeren Sinn, die Erlösung von der Macht und Herrschaft der Sünde, die sittliche Wirkung des Erlösungswerks. Das Wort *ἀπολύτρωσις* ist aber sehr umfassend; es kann auch das ganze Werk Christi einschließen: 1. die Befreiung des Menschen von der Schuld und 2. von der Herrschaft der Sünde. Die Sünde ist für den Menschen auch ein Joch, unter dem er seufzt. Das Joch kann er nicht selber von sich abschütteln, mithin muß er auch erlöst werden von der Macht der Sünde, und die heilige Schrift schreibt der Erlösung die sittliche Wirkung zu: Befreiung von der Macht der Sünde, 1. Petr. 1, 18.

Diese Seite des Erlösungswerks ist es namentlich, welche in der Ethik in Betracht gezogen werden muß, weil der Mensch dadurch wieder zum sittlich guten Handeln befähigt wird. Die Schrift hebt diese sittlich befreiende Wirkung des Opfers Christi an einigen Stellen sehr entschieden hervor, 1. Petr. 1, 18. Hier wird deutlich gesagt, daß die Erlösung Christi nicht bloß in der Aufhebung der Strafsfolgen, der Schuld der Sünde besteht, sondern daß sie auch besteht in einer sittlichen Befreiung. Wir sind erlöst von dem eitlen, von unsern Vätern her überlieferten Wandel, von dem bösen Wandeln, das sich

als eine schlechte Tradition und böse Gewohnheit, gleichsam als die konkrete Ausgestaltung der Erbsünde von einem Geschlecht zum andern fortpflanzt, cf. 1. Petr. 2, 24; Röm. 6, 14; Tit. 2, 14; 1. Kor. 1, 30; Gal. 1, 4; *αἰών* bedeutet in der letztangeführten Stelle nicht die gottfeindliche Menschheit, sondern eine gottfeindliche sittliche Beschaffenheit, eine gottfeindliche Sinnesweise, Denkungsart. Und von dieser Denkungsart sind wir erlöst. Wenn man mit Einem Wort die Frucht der Erlösung nach dieser Seite hin bezeichnen wollte, so könnte man sie bezeichnen als Befreiung oder Freiheit. Die Wirkung seiner hohepriesterlichen Thätigkeit war zunächst die Vergebung der Sünde oder mit Einem Wort die Gnade, dagegen die andere Wirkung, die aus der ersten hervorgeht, ist die Befreiung von der Macht und Herrschaft der Sünde, oder als Thatbestand: die sittliche Freiheit.

Nun entsteht freilich die Frage: Inwiefern kann denn das Opfer Christi eine solche sittliche Wirkung für uns haben, wie werden wir dieser Wirkung teilhaftig? Wir werden dieser sittlichen Wirkung teilhaftig, indem wir die Gnade der Vergebung im Glauben annehmen. Von der im Glauben angenommenen Gnade geht eine Veränderung, Erneuerung und Reinigung unseres Herzens aus, vgl. Schmalck. Art. pars III, Art. 13; 1. Art. 3, 40; Apologie XII (V) 35–47. Indem wir im Glauben einen objektiven Thatbestand annehmen und in denselben versetzt werden, erfahren wir zugleich eine subjektive Veränderung. Es ist ein Unterschied zu machen zwischen der sündenvergebenden und der sittlich befreienden Wirkung. Die erste Wirkung geht zurück auf die Versöhnung; diese ist eine objektive, ist in objektiver Wirklichkeit vorhanden, seitdem der göttlichen Gerechtigkeit genug gethan ist und der Herr gesprochen hat: „es ist vollbracht“. Natürlich nützt sie uns nicht, wenn wir sie uns nicht mit dem Glauben aneignen. Aber die Thatsache ist vorhanden. Bei Gott gilt Christi Opfer als eine äquivalente Leistung, als eine vollkommene Zahlung für die Schuld des menschlichen Geschlechts. Dagegen die andere Wirkung geht darauf zurück, daß uns Christus durch sein Opfer erworben hat die Gabe des heiligen Geistes, damit hat er uns die Möglichkeit dieser sittlichen Freiheit erworben und diese wird in uns wirklich, wenn wir erneuert werden durch den heiligen Geist, durch den die sittlich befreiende Wirkung des Opfers Christi uns zu teil wird. Luther sagt: Christus hat uns nicht bloß das *meritum* erworben, sondern auch das *donum*, nicht bloß die

Sündenvergebung, sondern auch die Gabe des heiligen Geistes und damit die Möglichkeit eines neuen sittlichen Verhaltens und Kraft zu einem neuen, heiligen Leben. Er ist ebenso uns zur Gerechtigkeit gemacht, wie zur Heiligung, 1. Kor. 1, 30. Die Sendung des heiligen Geistes ist zwar eine That des zu Gott Erhöhten, aber zugleich die Frucht seines Leidens und Sterbens. So stellt es der Herr selber dar in seinen letzten Reden, Joh. 16, 7: „So ich nicht hingehe, so kommt der Tröster nicht zu euch; so ich aber hingehe, will ich ihn zu euch senden.“ Da muß man denn freilich wissen, was der Begriff „Gingang“ für einen umfassenden Sinn im Evangelium Johannis hat. Es ist sein Gang in das Leiden gemeint, sein Gang in den Tod, sein Gang durch den Tod zur Auferstehung, ja als Abschluß auch die Himmelfahrt, sein hohenvriesterlicher Eingang ins obere Heiligtum. Und als Frucht dieses seines Leidens, Sterbens und Eingehens zu Gott wird dort die Sendung des heiligen Geistes bezeichnet, so daß man sagen kann, daß Christus durch sein Leiden und Sterben uns auch den heiligen Geist erworben hat und damit die Freiheit von der Macht der Sünden, die Möglichkeit eines sittlichen Verhaltens, die Kraft zu einem neuen, heiligen, Gott wohlgefälligen Leben; vgl. Joh. 14, 23—30. Es ist damit nicht bloß das Rechtsverhältnis wiederhergestellt, sondern auch das Machtverhältnis. Wir sind nicht bloß bei Gott in Gnaden und haben Gottes Urteil für uns, sondern wir haben auch Macht, der Sünde abzusterben, das Fleisch mit seinen Geschäften zu töten und Gotte zu leben. Es ist daselbe, wie wenn der Apostel im Römerbrief davon redet, wie es beim Christen dazu kommt, daß er befreit wird von Sünde und Tod, Röm. 8, 2. Eine andere Befreiung von der Sünde, nämlich von ihrer Macht und Herrschaft, gibt es nicht, als daß Gott seinen Geist uns gibt; nur die Einwohnung des Geistes Christi in uns bringt diese Wirkung hervor. Wiederum der heilige Geist wird nicht ohne Mittel gegeben, sondern durch die Gnadenmittel, durch Wort und Sakrament. In diesen wird der Geist, das Verdienst Christi, Christus selber als das Heilsgut mittelbar, übertragbar. In den Gnadenmitteln verobjektiviert sich das Heilsgut und stellt sich in konkreter Wirklichkeit uns dar. Gott selber als das höchste Gut wird hier in den Gnadenmitteln in konkreter Weise uns vor die Augen gestellt, ja mitgeteilt, Joh. 6: „Das Brot des Lebens“. So wird es möglich, daß wir, wie Petrus sagt, teilhaftig werden göttlicher Natur, 2. Petr. 1, 4. Dadurch erst kommt es zu

einer Wiederherstellung des göttlichen Ebenbildes in der Menschheit. Das ist der Zusammenhang des zweiten und dritten Artikels, des Werkes Jesu und des Werkes des heiligen Geistes. Sonderlich kommt hier in Betracht die Taufe; denn die Hineinprägung des göttlichen Ebenbildes in den einzelnen Christen geschieht durch die Taufe. Da wird die neue Kreatur geschaffen, die nach dem Ebenbilde dessen gemacht ist, der den Menschen am Anfang nach seinem Bilde schuf, dessen Siegel der Mensch trug, dem er ähnlich war an Heiligkeit und Gerechtigkeit, die er aber durch die Sünde verlor.

VI.

Die Wiedergeburt als die Hineinbildung des göttlichen Ebenbildes in den Menschen.

§ 39.

Die objektive Wirkung des heiligen Geistes, der dritten Person in der Gottheit, und sein Verhältnis zur zweiten Person.

Übersicht:

Die Offenbarung und Selbstmitteilung des heiligen Geistes an die erlöste Menschheit und die Mitteilung und Aneignung (*applicatio*) des von Christo erworbenen Heilsguts mittels des Wortes und der heiligen Sakramente, der Gnadenmittel und des heiligen Amtes. Das Evangelium, die neue, fröhliche Botschaft in der Welt, eine die Menschheit umwandelnde göttliche Kraft. Die allmähliche Wiederherstellung und Vollendung des göttlichen Ebenbildes in der Menschheit. Christus gewinnt eine Gestalt in ihr und sie wird in sein Bild verklärt. Die Wirkung des heiligen Geistes ist eine gemeinschaftbildende. Auswahl aus der Menschheit. Leib Christi. Gliedschaft daran. Die Stellung des einzelnen nach Zeit, Ort, Umständen wirkt bestimmend auf seine sittliche Lebensaufgabe. Jeder arbeitet mit an der Vollendung des Ganzen, des neutestamentlichen Gottesreiches.

1. Die Person des heiligen Geistes. Der heilige Geist ist die dritte Person in der Gottheit, gleiches Wesens mit der ersten und zweiten, aber unterschieden dadurch, daß er vom Vater und vom Sohne ausgeht, Joh. 15, 26; Gal. 4, 6. Dieses Ausgehen ist ein Hauchen (*spiratio*), Joh. 20, 22, worin der Unterschied vom Ausgehen des Sohnes (Micha 5, 1), welches ein Geborenwerden ist, liegt, daher der heilige Geist Gottes Odem heißt (Ps. 104, 30). Er ist mit dem Vater gleich ewig, daher er der ewige Geist (Hebr. 9, 14: *διὰ πνεύματος αἰωνίου*) heißt, daher er auch von Ewigkeit von ihm und dem Sohne ausgegangen ist, das Produkt beider, das Band der Liebe zwischen

beiden, ein drittes Zentrum des göttlichen Lebens innerhalb der Gottheit; dementsprechend ist er auch in der Zeit von beiden ausgegangen, gesandt in die Welt, Joh. 14, 16. 26; 15, 26; cf. 20, 22. Die Sendung geschah in der Ausgießung über alles Fleisch, zunächst über die Apostel, Akt. 2, 3. 4; Joel 3, 1; Tit. 3, 6, ein Ausdruck, welcher die reichliche Mitteilung bis zur Fülle bezeichnet und die von da an immer strömende Quelle (Jes. 44, 3; Ps. 68, 10) von göttlichen Gnaden und Kräften, die sich dem menschlichen Herzen mitteilen, Sach. 12, 10; Röm. 5, 5, ein, ja der Segen, Gal. 3, 14; daher ist er selber eine Gabe, Akt. 2, 38; 10, 45, die auch als eine Mannigfaltigkeit von Gaben vorgestellt wird, 1. Kor. 12, 4 u.; 14, 1, darum er auch im Himmel siebenfältig erscheint, Apok. 1, 4; 4, 5; (Jes. 11).

2. Die Aufgabe des heiligen Geistes. Das Werk des heiligen Geistes steht im dienenden Verhältnis zum Werke Christi, Joh. 16, 13—15. Das Verdienst Christi wird durch den Dienst des heiligen Geistes unser eigen. Er soll Christum in uns verklären, das Werk und die Person Christi uns erkennen lehren und das Heilsgut, die Frucht der Erlösung uns aneignen. Das, was der heilige Geist uns mitteilt, ist die Frucht der Erlösung, das Heilsgut, und alles, was uns Christus erworben hat. Er soll Christum selber in uns verklären. Er vertritt die Stelle des unsichtbaren Christus bei uns und in der Kirche als der uns von ihm verheißene Paraklet (Beistand, Tröster), Joh. 15, 26, und arbeitet in Gemeinschaft mit dem erhöhten und unsichtbar gegenwärtigen Christus, Matth. 28, 20, an der Zueignung der Erlösung oder an der Heiligung der Menschheit.

3. Mittel seiner Heilzueignung. Die Mittel aber, wodurch das geschieht, sind Wort und Sakrament, vom heiligen Amt verwaltet, durch welche der heilige Geist wirkt und den Menschen zurichtet, daß er innerlich das ihm in Wort und Sakrament Dargebotene und Zugebrachte annehmen, sich assimilieren und zu eigen machen kann (*applicatio gratiae spiritus sancti*). So tritt der Welt die neue, seligmachende Botschaft entgegen, das Evangelium von Christo oder vom Reiche Gottes, das sich wesentlich vom Gesetz unterscheidet, indem es gibt und schenkt, was es verheißt, während das Gesetz nur fordert, indem das Evangelium tröstet, das Gesetz aber droht und schreckt, indem dieses ohnmächtig ist durch das Fleisch, jenes aber Kraft gibt, und zwar eben das zu erfüllen, was das Gesetz fordert. Röm. 1, 16; 7, 22—25; 8, 1. 2. 12. Deshalb richtet das Evangelium das Gesetz auf und erscheint in

der schönsten Harmonie mit ihm. Röm. 3, 31. Zum Wort treten die Sakramente, durch welche der einzelne als solcher in den Bund Gottes in einer diesem Verhältnis entsprechenden Weise förmlich und feierlich aufgenommen und darin bestätigt wird.

4. Das Resultat der Wirkung des heiligen Geistes. Die Kraft des Geistes aber macht lebendig durch das Evangelium und schafft und wandelt den Menschen allmählich sittlich um, macht aus ihm eine neue Kreatur. 2. Kor. 5, 17: „Ist jemand in Christo, so ist er eine neue Kreatur; das Alte ist vergangen, siehe, es ist alles neu geworden.“ Damit ist der Anfang gemacht zur Wiederherstellung des göttlichen Ebenbildes in dem gefallenem Menschen durch den Geist, der erneuert. Eph. 4, 23, 24; Kol. 3, 10; Röm. 8, 29. Dies göttliche Ebenbild besteht aber in der Gleichförmigkeit mit Christo, den wir anziehen sollen, so daß sein Bild aus uns wiederleuchtet und er in uns eine Gestalt gewinnt und wir in sein Bild verklärt werden. 2. Kor. 3, 18; Gal. 4, 19. Stufen 1. Joh. 2, 12—14.

Das Ebenbild, das in uns wiederhergestellt ist, ist Christi Bild in uns, die Gleichförmigkeit mit ihm. Dieselbe besteht:

a. in der Gotteskindschaft, Joh. 1, 12; Gal. 3, 26; 4, 6; 4, 19 bis 5, 1; (1. Joh. 3, 2);

b. in der Heiligkeit und allen christlichen Tugenden, Röm. 13, 14; Tit. 2, 14; 1. Joh. 3, 3; Phil. 2, 5; 1. Petr. 2, 9, 21; speziell

c. in dem willigen Übernehmen von Kreuz und Leiden, Matth. 10, 38; 16, 24; 1. Petr. 4, 1; Phil. 3, 10.

Mit dem Anziehen des Bildes Christi im ethischen Sinne ist gegeben auch die Gleichförmigkeit mit Christo in der äußeren Lage, beides in der Gegenwart in dieser Welt, wie in der verheißenen Zukunft. Joh. 15, 17—25; 1. Petr. 4, 12 u.; 2. Kor. 3, 18; Phil. 3, 21; 2. Tim. 2, 12.

5. Wirkungsgebiet des heiligen Geistes. Diesem Ziel der Vollendung aber kommt der einzelne nur entgegen innerhalb der christlichen Kirche, die auch ein Werk des heiligen Geistes, seine Werkstatt und sein Werkzeug ist. Mit der Ausgießung des heiligen Geistes ist die Kirche ins Leben getreten, die neutestamentliche Form des Gottesreiches im Gegensatz zum alttestamentlichen Gottesreich, zunächst und hauptsächlich etwas Innerliches, aber nicht ausschließlich, vielmehr dazu bestimmt, auch äußerlich eine Gestalt zu gewinnen, bis es die vollendete Reichsgestalt annimmt, 1. Kor. 4, 8, da das Innere und Äußere einander vollkommen entsprechen. Die Kirche hat eine Seele und einen Leib, ist ein gegliedertes Ganzes, ein Organismus, 1. Kor.

12, 13. 27; Röm. 12, 4. Aber was ist die Kirche? Eine Auswahl von Menschen aus der Welt, die dem Rufe des Evangeliums folgen und im gleichen Glauben und Bekenntnis um das Wort und Sakrament mittels des Amtes zu einer engverbundenen, innerlich und äußerlich von der Welt geschiedenen Gemeinschaft sich zusammenschließen, die der heilige Geist nicht nur gebildet und geschaffen hat, sondern auch fort und fort leitet.

Jeder Christ ist ein Glied am Leibe Christi, innerlich und äußerlich an seinem bestimmten Ort eingegliedert und dazu bestimmt, daß er, indem er an seiner Lebensaufgabe arbeitet, dem Ganzen diene und es fördere. Keiner wird, was er sein soll, ohne die Gemeinschaft, ohne das Ganze. Die Aufgabe des heiligen Geistes ist, die gesamte erlöste Menschheit in das Bild Christi zu verklären, das Gottesreich auf Erden zu verwirklichen.

§ 40.

Die Aufnahme der Heilsgüter und deren sittliche Verwertung (Glaube, Hoffnung, Liebe).

Der heilige Geist bewirkt, daß der Mensch das Heilsgut oder Christum an und in sich aufnehmen und bewahren kann, und diese Kraft des Annehmens und Bewahrens ist der Glaube (Joh. 1, 12; 6, 29). Es ist aber hier unter Glaube bloß die rezeptive Seite des Glaubens, oder, was dasselbe sagen will, der rechtfertigende Glaube zu verstehen (Röm. 4, 3. 16). Dieser befaßt die Summe des Christentums in sich und die ganze Religion, sofern es sich handelt um ein Verhältnis zu Gott: „Glaube an den Herrn Jesum Christum, so wirst du und dein Haus selig,“ Akt. 16, 31. Daher fordert der Herr immer nur Glauben. Der Glaube macht eins mit seinem Objekt, also mit Christo, und das ist eben Religion nach ihrer objektiven und subjektiven Seite. Joh. 17, 21; 1. Kor. 6, 17; 1. Joh. 1, 1—4. Wiewohl der rezeptive Glaube eigentlich dem Gebiete der Religion angehört, so hat er doch auch ein sittliches Moment, indem er als Gehorsam gegen Gottes Wort in der Schrift angesehen wird, Röm. 1, 5; 16, 26; 10, 3. 16; 2. Theff. 1, 8, und der Unglaube umgekehrt als ein Infragestellen der göttlichen Wahrheit, 1. Joh. 5, 10.

Der Glaube aber hat zur Voraussetzung die Buße. In beiden Stücken besteht, aufs kürzeste gesagt, die christliche Heilsordnung. Die Buße ist vorbereitet und teilweise bewirkt durch das Gesetz (siehe oben § 35), sofern es dem Menschen Erkenntnis der Sünde gibt (Röm. 3, 20) und ihm die „Schrecken des Gewissens“ einjagt, Röm. 4, 15, auch ihn

an sich selbst, an seiner eigenen Kraft verzagen läßt und ihn zunichte macht, Röm. 7, 14, 18, 24, so daß er sich nach einem Heiland sehnen lernt, Gal. 3, 24. Erst auf solchem bereiteten Boden findet das Evangelium eine günstige Aufnahme, keimt der Glaube, wie umgekehrt der Glaube erst die Buße zu einer wahrhaft evangelischen macht, so daß die Lust und Liebe zur Sünde ertötet wird und der Christ anfängt, die Sünde von Herzensgrund zu hassen und zu fliehen, was das Gesetz nicht zu bewirken vermocht hat. Darum gehören beide, Buße und Glauben, zusammen. Der bußfertige Glaube allein ist der rechte Glaube und die gläubige Buße die rechte Buße. Und hier ist der Anfang der wahren Sittlichkeit, die Umkehr des Menschen von der Sünde zu Gott, und muß Glaube und Buße wie den Anfang, so auch den Fortgang und das Ende des Christenlebens bilden. — Der Glaube hat aber noch eine andere Seite, eine thätige, wie denn das Christentum auch ein Verhalten ist; „der Glaube ist ein lebendig, mächtig und schätzig Ding und fragt nicht lange, ob gute Werke zu thun seien, sondern ehe man sich versieht, hat er sie gethan und ist immer im Thun“ (Luther). Das ist die sittliche Seite des Glaubens und der Beweis, daß die Religion im innersten, tiefsten Grunde ethisch ist. Der Glaube muß sich fruchtbar erweisen, denn er ist eine göttliche Kraft und tritt heraus in Glaubenswerken, oder was dasselbe ist, er ist thätig in der Liebe, Gal. 5, 6. Der bloß rezeptive Glaube, wiewohl er allein selig macht, kommt in Gefahr, sich selbst zu verlieren ohne die thätige Seite oder die Liebe, welche die verborgene göttliche Kraft bezeugt und äußerlich zur Erscheinung bringt. Darum ist der Glaube nichts ohne die Liebe, 1. Kor. 13, 1—2. Der Glaube ist *ἔργον ληπτικόν*, causa apprehendens, aber er hat, weil er neues Leben im Menschen ist, auch eine thätige Seite (Form. Conc. sol. decl. Art. IV pag. 625, 626), und so können wir sagen, der Glaube ist, nach dieser Seite hin betrachtet, wesentlich eins mit der Liebe. Das ist wichtig für den Nachweis der wesentlichen Einheit des christlichen Lebens. Das Christenleben setzt sich nicht so zu sagen aus verschiedenen Stücken und Tugenden zusammen, sondern die wesentliche Einheit des christlichen Lebens und Verhaltens besteht im Glauben. Alles Leben entspringt aus Lebenskeimen. Beim christlichen Leben ist dieser triebkräftige Keim der Glaube, der sich entfaltet.

Nun hat man wohl von drei Kardinaltugenden gesprochen, und man pflegt heute noch mit St. Paulus das Christenleben zu be-

zeichnen als: Glaube, Hoffnung, Liebe; aber es muß nachgewiesen werden, daß sich diese Dreieit zu einer Einheit vereint und aus einer Einheit entfaltet ist. Der Glaube nach seiner operativen Seite ist wesentlich eins mit der Liebe, so daß also Glaube und Liebe zu einer Einheit zusammengehen und der Wesensmittelpunkt der Glaube ist. Im Glauben ist schon mitgesetzt, was sich dann nur entfaltet und auseinanderlegt. Gal. 5, 6 ist nicht die Liebe als thätiges Prinzip hingestellt, sondern der Glaube, indem es heißt: „der Glaube, der durch die Liebe thätig ist“; so erscheint er als wirksames Prinzip und die Liebe als die Form, durch die er sich auswirkt und bethätigt. Es ist dadurch dem Irrtum gewehrt, als ob der Glaube, wenn er das Heil ergriffen, nun seine Aufgabe gelöst habe und sein Amt abtrete an die Liebe, so daß die Liebe gewissermaßen ein (den Glauben) ablösendes Prinzip im Christenleben wäre. Sofern der Glaube durch die Liebe thätig ist, Gal. 5, 6, ist er ja selbst eins mit der Liebe. Denn so gewiß aus dem Glauben die Liebe kommt, so gewiß ist in der Liebe der Glaube thätig. In der Stelle Gal. 5, 6 ist die wesentliche Einheit des Glaubens und der Liebe ausgesprochen, sofern der Glaube als das in der Liebe wirksame Prinzip erscheint, indem Glaube und Liebe als das Wesen der neuen Kreatur bezeichnet wird, während Gal. 6, 15 diese Einheit durch den zusammenfassenden Ausdruck: *καινὴ κτίσις* bezeichnet wird. Im Leben der neuen Kreatur ist Glaube und Liebe gegeben, die Liebe aber erscheint als die Bethätigungsform des lebendigen Glaubens; mithin kann der Glaube als Summe des christlichen Verhaltens angesehen werden, cf. Röm. 4; Ebr. 11, besonders v. 6, und ist das christliche Leben im Grunde ein einheitliches. „So wenig vom Feuer das Leuchten und Brennen mag getrennt werden, so wenig kann vom Glauben die Liebe getrennt werden,“ sagt Luther. — Man kann Glauben und Liebe unterscheiden, das ist aber nur eine Abstraktion. So haben wir die Stelle 1. Kor. 13, 13 zu verstehen, wo das Christenleben in die Trias von Tugenden gefaßt wird, nämlich: Glaube, Hoffnung, Liebe. Das sind nicht drei nebeneinanderstehende Stücke, sondern eigentlich ist Liebe und Hoffnung im Glauben schon mitgesetzt und sie gehen aus ihm hervor. (Siehe Joh. 16, 27. Die Aufeinanderfolge „geliebt und geglaubt“ erklärt sich daraus, daß der Herr den Jüngern zunächst als geschichtliche Persönlichkeit gegenübertrat, als der Lehrer und Meister, den sie lieb gewannen, zu dem sie Vertrauen schöpften, daß sie dann auch dem Zeugnis von seiner Gottessohnschaft glaubten.)

Diese wesentliche Einheit von Glaube und Liebe können wir auch nach einer andern Seite hin bestätigt finden. Die Wirkung des Glaubens in Bezug auf unser Verhältnis zu Gott ist Versekung in die Gemeinschaft mit Gott. Die Liebe aber wirkt, allerdings aber auf Grundlage des Glaubens, eben dasselbe. Nach 1. Joh. 14, 15 u. 22 ist Liebe die Kraft zur Erfüllung der Gebote und diese wieder Bedingung zur Offenbarung Gottes, zu seiner Einwohnung sowie zum Fruchtbringen, c. 15, 7, und zum Bleiben in Christo, 15, 10. Beim Glauben kommt aber sonst mehr die rezeptive Seite in Betracht, bei der Liebe mehr das Sichhingeben an Gott. Die vollkommene Liebe kennt kein sich Fürchten vor Gott, sie hat Zuversicht am Tag des Gerichts, 1. Joh. 4, 17—18. In dieser Zuversicht ist Glaube, wie Ähnliches bei der Bruderliebe, 1. Kor. 13, 7. Liebe ist die Blüte der Glaubenspflanze, die gute Frucht am guten Baum. Insofern ist die Liebe größer als der Glaube, d. h. sie bezeichnet eine höhere Stufe sittlicher Vollendung, während ja allerdings für die Frage nach dem Heil und der ewigen Seligkeit der Glaube das größte ist. Der Glaube ist eine Wirkung des heiligen Geistes und empfängt den heiligen Geist, durch welchen die Liebe Gottes in die Herzen ausgegossen wird, Röm. 5, 5. So ist denn die Liebe gleichfalls die Summe und Spitze der Religion subjektiv und objektiv zugleich, der Inbegriff und die Spitze der Sittlichkeit. Sie ist Gesetz und Evangelium in Einem Inhalt, in Einer Form und in Einer Kraft zusammengefaßt, Jesum liebhaben ist die Summe aller Religion und Sittlichkeit, Joh. 14, 15—21. In der Liebe zu Gott und Christo ist aber die Liebe zu den Brüdern, zu den Menschen im allgemeinen und zu dem Nächsten mitgesetzt, 1. Joh. 5, 1. Darum ist in der Liebe die Erfüllung des ganzen Gesetzes gegeben, Matth. 22, 37; Röm. 13, 10. Unter dem Gesichtspunkt der Liebe schlechtweg erscheint das christliche Leben Apok. 2, 4.

Noch leichter ist der Nachweis, daß auch die Hoffnung mit dem Glauben wesentlich eins ist. Glaube und Hoffnung unterscheiden sich nur insofern, als das Objekt des Glaubens Thatfachen, Heilsthatsachen der Vergangenheit sind, die aber freilich für den Glauben immerwährende, lebendige Gegenwart sind, und der daraus folgende Thatbestand des Heils, während Objekt der Hoffnung das Heilsgut der Zukunft ist. Da ist es nun auch unzweifelhafte Anschauung der heiligen Schrift, daß das wesentliche Heil uns schon im Glauben geschenkt ist, so daß dasjenige, dessen wir zu warten haben, im Vergleich zu dem,

was wir schon besitzen, das relativ geringere ist. „Wo Vergebung der Sünden ist, da ist schon Leben und Seligkeit.“ „Wer an mich glaubt, der hat das ewige Leben.“ „Wir sind schon selig, doch in der Hoffnung,“ doch wir sind es schon, wir haben auch das ewige Leben schon, wenn wir glauben, 1. Joh. 3, 2; Röm. 8, 17. Auch das Leiden dieser Zeit darf nicht so schwer ins Gewicht fallen, daß uns der Heilsbesitz, den wir schon haben, dadurch in unsern Augen verringert wird, daß uns die Gegenwart unbefriedigt und unbefriedigend erscheint, daß wir das, was unser Herz erfüllt und uns selig macht, erst von der Zukunft erwarten dürfen. Wir rühmen uns der Trübsale, Röm. 5, 3. „Die Leiden dieser Zeit sind nicht wert der Herrlichkeit, die an uns soll offenbart werden.“ „Unsre Trübsal, die zeitlich und leicht ist, schaffet eine ewige und über alle Maßen wichtige Herrlichkeit.“ Wenn man also darauf das Gewicht legt, daß wir im Glauben ja schon teils erfüllt und verwirklicht, teils in sicherer Aussicht das ganze Heil haben, dann ist klar, wie im Glauben auch die Hoffnung mit enthalten ist. Nur wenn wir wiederum abstrakt trennen und scheiden zwischen dem schon verwirklichten Heil, das wir im Glauben besitzen, und den zu hoffenden Heilsgütern der Zukunft, kommen wir auf den Unterschied zu sprechen zwischen Glauben und Hoffnung.

Wie sehr Glaube und Hoffnung in einander verfließen, kann man aus der Stelle Hebr. 11, 1 erkennen: „Der Glaube ist eine gewisse Zuversicht dessen, das man hofft.“ Der Apostel hat eben Ursache, den Glauben von dieser Seite zu fassen, weil die Hebräer wankelmütig waren, unzufrieden mit der Gegenwart und meinten, das, was sie besäßen, sei das Opfer nicht wert, das sie bringen mußten. Darum hat der Apostel sie getröstet mit der Zukunft. Im Alten Testament begegnet uns demnach das Wort „Glauben“ seltner, das Wort „Hoffnung“ aber häufiger. Da das Heil noch nicht wesentlich verwirklicht war, so war der Glaube wesentlich eine Hoffnung. Beide aber haben es zu thun mit Gütern der unsichtbaren, zukünftigen Welt.

Wie verhalten sich aber Glaube, Liebe, Hoffnung zu einander?

„Der Glaube hanget am verheißenden Wort, die Liebe an dem gebenden Gott, die Hoffnung am verheißenen Gut. — Der Glaube nimmt und hat; die Liebe gibt; die Hoffnung harret. — Der Glaube macht das Herz fest, die Liebe weich, die Hoffnung weit. — Der Glaube hält fest am Empfangenen; die Liebe entäußert sich des

Empfangenen; die Hoffnung triumphiert über das Mangelnde. — Der Glaube macht uns geschickt zur Herrschaft über diese Welt, die Liebe zum Dienst für diese Welt, die Hoffnung zum Verzicht auf diese Welt. — Der Glaube ruht in dem, worin er für diese Zeit volle Genüge hat; die Liebe thut und schafft in dem, worin sie sich nie genug thut; die Hoffnung verliert sich in das, was sie über alle Genüge und Ungenüge dieser Welt hinaushebt. — Der Glaube ist die Zuversicht dessen, das man hofft, die Liebe der Erweis davon, daß man glaubt, die Hoffnung die dem Ziele voraneilende Besitzergreifung dessen, was man im Glauben lieben und ersehnen gelernt hat. — Der Glaube ist, was er zu sein im Schauen aufhört; die Hoffnung ist, was sie zu sein im Vollbesitz aufhört; die Liebe ist, was sie zu sein nie aufhört; denn Gott ist die Liebe.“ (Harleß, Ethik.)

Wo in einem Menschen das wunderbare Dreigestirn: Glaube, Liebe, Hoffnung wohnt, da wohnt auch Gott; solch ein Mensch ist göttlich gesinnt und gerichtet und trägt Gottes Bild erkennbar an sich und Gottes Herrlichkeit leuchtet aus ihm in dreifach gebrochenem Lichte und lieblichem Farbenglanz. Selig der Mensch, dem die himmlische Gnade diese dreifache Gabe verleiht. Er ist in Wahrheit ein Bürger des Himmels schon hienieden auf dieser Erde.

§ 41.

Der Anfang der Hineinbildung des göttlichen Ebenbilds in den Menschen in der Wiedergeburt durch die Taufe.

Die Wiedergeburt ist ein durch Wort, 1. Petr. 1, 23, und Taufsakrament, Tit. 3, 5, vermittelter schöpferischer Akt des heiligen Geistes, der sich ohne alles Zuthun des Menschen vollzieht und dessen Resultat der neue Mensch, die neue Kreatur ist, 2. Kor. 5, 17; Gal. 6, 15; Eph. 4, 23; Kol. 3, 9. 10. Andernteils erscheint sie auch als eine wirkliche Geburt aus Gott, Joh. 1, 13, d. h. als eine Mitteilung göttlicher Lebenskräfte, ja eine Mitteilung göttlichen Wesens, göttlicher Natur an den Menschen, 2. Petr. 1, 4; Joh. 3, 3 „*ἄνωθεν γεννηθῆναι*“, von neuem geboren werden; daher auch Tit. 3, 5: „*παλιγγεννησία*“, das Bad der Wiedergeburt; 1. Petr. 1, 23: „wiedergeboren aus unergänglichem Samen“ (1. Joh. 3, 9). Der Same ist die göttliche Lebenskraft, das Wort Gottes, das zu neuen Menschen gebiert. In allen diesen Stellen ist die Neufassung eines geistlichen Lebens als ein *γεννηθῆναι* bezeichnet, vgl. auch Jak. 1, 18: „Er hat uns gezeuget nach seinem Willen, daß wir wären Erstlinge seiner Kreaturen.“ Das Ne-

sultat der schaffenden Thätigkeit ist ein Geschöpf; die Wirkung der Wiedergeburt ist, daß sie Gottes Kinder macht, τέκνα Θεοῦ.

Die sittliche Umwandlung, die durch die Wiedergeburt im Menschen vor sich geht, heißt γεννηθῆναι, welches Wort erklärt, daß dieser Vorgang ohne alles Zuthun des Menschen sich vollzieht. Die Wiedergeburt ist ein wunderbar gewirkter, neuer Lebensanfang inmitten des sich fortsetzenden natürlichen Lebensprozesses (die rationalistische Anschauung sieht in der Wiedergeburt nur eine reformatio und reparatio des Menschen). Sehen wir auf den paulinischen Ausdruck „neue Kreatur“, so finden wir, daß es sich nicht bloß um eine Verbesserung, sondern um einen wunderbar gewirkten, ganz neuen Lebensanfang handelt. Diese ein novum hervorbringende Wirkung der Wiedergeburt tritt auch darin hervor, daß der neue Mensch ein geschaffener genannt wird, wie St. Paulus sagt: καινή κτίσις. Daraus sehen wir wiederum, daß es sich hier um einen neuen Lebensanfang handelt; es ist etwas, was von oben her und von neuem gewirkt ist in dem natürlichen Menschenleben. Ebenso wird durch den Ausdruck „Geburt“ die völlige Passivität des Menschen bei der Wiedergeburt hervorgehoben. Es ist lediglich ein göttliches Werk.

Hierher paßt auch ganz gut das Bild von der Erweckung aus dem Tode. Auch bei diesem Bilde ist vollständig ausgeschlossen der Gedanke, daß das frühere, natürliche Leben sich fortsetze und steigere. Von dem natürlichen ist das neue Leben durch den Tod getrennt. Es ist ein vollständig neuer, von Gott auf wunderbare Weise gewirkter Lebensanfang, der freilich eintritt inmitten des fortlaufenden natürlichen Lebens, aber von oben her.

Worauf es jetzt hier ankommt, ist bloß der Gedanke, daß die neue Kreatur nichts anderes ist, als das wiederhergestellte Ebenbild Gottes im Menschen, daß der neue Mensch nach dem Ebenbild Gottes geschaffen wird. Durch die Wiedergeburt wird ein neues Leben im Menschengenosse erzeugt, Röm. 8, 6, welches Anfang und bleibender innerer Grund des neuen, ewigen Lebens ist, verbunden mit einer sittlichen Umwandlung und Veränderung dem Reime nach (Röm. 8, 4) durch Zuführung neuer göttlicher Kräfte, die den Menschen heiligen und von dem Sündenschaden, auch was seine physische Natur betrifft, heilen sollen und können. Der Mensch bekommt seine Freiheit wieder, er kann das Gute thun. Darin besteht für das erste die Wiederherstellung des göttlichen Ebenbildes.

Zudem nun inmitten der alten menschlichen Natur, des bisherigen Wesensbestandes des Menschen, ein neuer Anfang schöpferisch gesetzt, der Keim des neuen Lebens in den Menschen gesenkt wird, wird das Leben des Christen von nun an ein Doppelleben. Es steht sich ein neuer und alter Mensch gegenüber. Es entsteht eine Zweiheit im Menschen. Es erhebt sich die Frage, ob denn nicht dadurch die Einheit des menschlichen Personlebens gestört wird. Ein gewisser Dualismus entsteht im Menschen, aber der bekehrte Mensch weiß sich als Ich identisch mit dem natürlichen Menschen. Es ist die Einheit der Person nicht aufgegeben. Schon in dem edleren natürlichen Menschen können zwei zu einer Art von Zentren sich verfestigende Richtungen des Begehrens und Strebens sein, wie das Dichterwort sagt: „Zwei Seelen wohnen, ach! in meiner Brust!“ Dies Analogon zeigt uns, daß die Einheit der Person durch jene Zweiheit nicht aufgehoben wird. Die Zweiheit in dem Wiedergeborenen ist eine solche, welche bestimmt ist, nicht zu dauern, sondern aufzuhören, indem der im innersten Zentrum sich befindende neue Mensch den alten immer mehr aus seinem bisherigen Herrschaftsgebiet verdrängt. Annäherungsweise wird so die Duplizität aufgehoben. Da die Erneuerung vor allen Dingen am Willen vor sich geht, indem der Wille geneigt wird, das Gute zu wollen, und die Kraft erhält, es zu wollen und zu können, rückt nun der neue Mensch in das Zentrum der Persönlichkeit ein; denn der Wille ist ja der Mittelpunkt des persönlichen Lebens. Der alte Mensch wird hinausgedrängt in die Peripherie des menschlichen Lebens, d. h. er hat seine Macht im Triebleben, im Begehrensvermögen des Menschen (denn da nistet er und erzeugt allerlei böse Begierde und Lust), im Sinnenleben des Menschen. Hier setzt der Feind sich fest und leistet nochmals, ja lebenslang Widerstand und sucht vom niederen Seelenleben des Menschen aus immerfort wieder den Willen für sich zu gewinnen, was ihm auch oft genug gelingt. So oft es zu einer Sünde kommt, geschieht dies ja nicht anders, als daß der Wille erstürmt, für das Böse gewonnen und zur Einwilligung geneigt gemacht wird.

Die Wiedergeburt ist in der Taufe abgeschlossen, so gewiß als die leibliche Geburt auch ein vorübergehender und dann abgeschlossener Akt ist. Nur ist natürlich nicht zu vergessen, daß, wie bei der leiblichen Geburt der Mensch eben ein Kind ist, völlig unentwickelt und unentfaltet, so auch der geistliche Mensch, der durch die Wiedergeburt gesetzt ist, auch

zunächst noch ein geistliches Kind ist, in dem das geistliche Leben nur keimhaft gesetzt ist, aber mit der inneren Triebkraft, sich zu entwickeln und zu entfalten. Es hat das Kind alles, was zum Menschen gehört, aber noch zusammengewickelt und unentfaltet; so ist auch die neue Kreatur fertig durch die Taufe, aber nicht ausgebildet und entfaltet. Es ist ein langer Weg, der von der geistlichen Empfängnis und Geburt bis zum vollkommenen Mannesalter in Christo führt. Darum unterscheiden wir anstatt Wesen und Erscheinung der Wiedergeburt lieber die Hineinbildung des göttlichen Ebenbildes in den Menschen durch die Wiedergeburt und die Ausgestaltung des göttlichen Ebenbildes in der Heiligung und Erneuerung.

Die subjektive Befähigung, die objektive Wirkung des Geistes aufzunehmen, ist der Glaube, mitgeteilt vom heiligen Geist, wie alle geistlichen Kräfte, 1. Joh. 5, 1 (*regeneratio formaliter est donatio fidei*). Der Glaube ist der rechtfertigende und hat alle Kräfte der Heiligung in sich. Dieser Glaube, weil er wie alle göttlichen Kräfte erst keimartig gesetzt ist, kann auch in den unmündigen Kindern, freilich nicht anders als durch die Taufe, gewirkt werden (gegen die Wiedertäufer). Was aber gegeben ist, die Gabe der Wiedergeburt, ist zugleich etwas, was frei angeeignet werden muß; das geschieht in der Befehung. „Nur in der Einheit von Wiedergeburt und Befehung ist der Mensch ein Wiedergeborener,“ d. h. im Zustande, in der Gnade der Wiedergeburt. Durch die Wiedergeburt ist gesetzt ein neues Verwandtschaftsverhältnis, zu Gott, zu den andern Wiedergeborenen. Kindschaft Gottes. Gott unser Vater, Eph. 3, 15, das Christentum Zugehörigkeit zur Gottesfamilie: „der Vater“ im 1. Johannesbrief; Jesus unser Bruder, Joh. 20, 17 und Hebr. 2, 11. Neues Recht und Anwartschaft auf das Erbe, Röm. 8, 14—17; Brüderschaft, 1. Petr. 2, 17; 5, 9. Zug der Ähnlichkeit mit ihm, gegründet auf die Erwählung, Wahl der Gnaden, 2. Theff. 2, 13. Neues ethisches Verhältnis zu Gott und den Brüdern: die Gottes- und Bruderliebe, gegründet auf Gegenseitigkeit (Gal. 4, 6; 1. Joh. 3, 1; 5, 2), die ihren Ursprung von oben hat, 1. Joh. 4, 7, und himmlischer Natur ist. Damit ist ein neues Motiv ins Menschenherz gegeben. Darauf gründet sich eine neue Weise der göttlichen Erziehung (*παιδεία*), Hebr. 12, 7, und eine neue Familiengemeinschaft, ein neues geistliches Familienleben, in dem die Glieder ihre göttliche Art, ihren Adel, ihre Gottähnlichkeit mitten in der sündigen Welt zur Erscheinung bringen sollen, darum der ent-

ſchiedenſte Gegenſatz zur Welt und Haß der Welt, Joh. 15, 19. Lauter ganz neue Grundlagen für das ſittliche Einzel- und Gemeinſchaftsleben! Fortſchritt im Vergleich mit dem urſprünglichen Zuſtande.

§ 42.

Die Befebrung.

Nach dem Sprachgebrauch der heiligen Schrift iſt die Befebrung auf der einen Seite eine Wirkung Gottes und zwar mit Ausſchluß jeder anderen Kauſalität; auf der andern Seite eine durch eine göttliche Wirkung ermöglichte und bedingte Selbſtentſchließung, Selbſtentſcheidung des Menſchen, eine Bemerkung, die ſchon unſere alten Dogmatiker gemacht haben, wenn ſie von einer *conversio transitiva et intransitiva* reden. „Befehre du mich, Herr, ſo werde ich befehrt“ und „Befehre dich zum Herrn von ganzem Herzen“. Hebräiſch heißt es Jer. 31, 18 נִפְחִיל *Hiphil* und *Kal*. Im Neuen Teſtament iſt das Wort, welches dieſem hebräiſchen entſpricht, *ἐπιστρέφειν* *transitiv* gebraucht in Stellen wie Luk. 1, 16. 17; Jak. 5, 19. 20; aber viel häufiger kommt das Wort im Neuen Teſtament *intransitiv* (Akt. 26, 18; 3, 19) vor. Wieder etwas verſchieden von dieſem medialen Sinn iſt der paſſiviſche Sinn und Gebrauch des Wortes, nämlich wenn es heißt „befehrt werden“, 1. Petr. 2, 25. Dieſe Bedeutung entſpricht natürlich genau der *transitiven* und zeigt nur das Reſultat derſelben. Selbſtverſtändlich ſchließt dieſe Hinkehr zu Gott in ſich eine Abkehr von dem, was man biſher an Stelle Gottes ſetzte, von der Sünde, und damit iſt vorausgreifend das eigentliche Weſen der Befebrung bezeichnet. Es iſt die Befebrung die große Wendung, vermöge welcher der Menſch unter der Einwirkung des Wortes Matth. 3, 2; Joh. 6, 44--45, ſich abwendet von der Sünde und mit ſeiner ganzen Willensrichtung Gott ſich zuwendet. Daß dieſe Befebrung eine innerliche Umſtimmung des Menſchen, ſeiner denkenden, wollenden Geiſtesrichtung und Bethätigung iſt, iſt an ſich klar, wird aber ausdrücklich noch dadurch beſtätigt, daß faſt gleichbedeutend mit *ἐπιστρέφειν* das Verbum *μετανοεῖν* gebraucht wird. Solange die Befebrung nur eine rein göttliche Bethätigung iſt, wird ſie weſentlich zuſammenfallen mit der Wiedergeburt. Wenn man noch einen Unterſchied ſtatuiert will, iſt es der, daß in der Wiedergeburt mehr die Neuſetzung des geiſtlichen Lebens, in der Befebrung aber der Zug zu Gott hin, die Hervorbringung der neuen geiſtlichen Lebensregungen gemeint iſt. Anders aber iſt der Ausdruck Befebrung gemeint im *intransitiven* Sinn. Da iſt, wie ſchon geſagt, darunter

zu verstehen die Thätigkeit des Menschen, die der wiedergebärenden Gnade des heiligen Geistes Folge leistet.

Es fragt sich nun, wie ist dieses Verhältnis der *conversio transitiva* und *intransitiva*? Wie verhält sich die göttliche Thätigkeit zu der menschlichen Selbstentscheidung? Es sind das keine zwei getrennten Akte. Es ist die aller schlechteste, pur semipelagianische Auffassung, wenn man sich die Sache so vorstellt, als käme zur göttlichen Thätigkeit die menschliche als eine zweite, als ein, wenn auch untergeordneter Faktor hinzu. Nicht so! Gottes Thätigkeit wirkt in dem Menschen das Wollen und das Wirken (Phil. 2, 13). Die Befehring im intransitiven Sinne verhält sich zu der im transitiven wie Effekt zur *causa efficiens*. Sofern Gott die Befehring wirkt, also neue Lebenskraft dem Menschen mitteilt, ist sie ein Widerfahrnis, und im Sinne der *conversio intransitiva* ist sie der Vollzug der durch die befehrende Gnade ermöglichten und gewirkten Selbstbestimmung des Menschen für das Gute. Also, daß der Mensch sich befehrt, ist die Wirkung davon, daß ihn Gott befehrt. Das ist das pure passive der Conc. Form. (Sol. decl. Art. II § 89). Ausgeschlossen ist nur, daß der Mensch von sich selbst oder aus seiner eigenen, natürlichen Kraft etwas vermöge oder helfen könne zu seiner Befehring. Gott ist es, und er allein, der in dem Menschen wirkt beides, das Wollen und das Vollbringen. Zu dieser göttlichen Thätigkeit verhält sich der Mensch pure passive, Phil. 2, 13. Der Vorgang der Befehring soll aber nicht so gedacht werden, wie wenn man aus einem Marmorblock eine Statue bildet, oder wie wenn ein Siegel ins Wachs gedrückt wird, - d. h. als ob der Mensch willenloses, empfindungsloses, bewußtloses *subjectum convertendum* wäre; ausdrücklich wird ja in der angeführten Stelle der Conc. Form. behauptet, daß durch die göttliche Thätigkeit neue Bewegungen, *novi motus*, in uns erweckt und geistliche Wirkungen in uns angefacht werden. Auf diese Weise wird beides gewahrt, was bei der Befehring zu wahren ist, daß sie einerseits ein ausschließlich göttliches Werk sei und andererseits ein ethischer Vorgang, der nicht wider und ohne, sondern an, in und durch den menschlichen Willen sich vollzieht. Damit ist dann schon gesagt, daß wir das Wort „Befehring“ nicht in jenem weiten Sinn, wie es manchmal in der Schrift gebraucht ist, verstehen, wonach es den ganzen ethischen Lebensprozeß, die tägliche Buße, die immerwährende Befehring, bedeutet, sondern von jener „einmaligen“ Wendung, ver-

möge welcher der Mensch sich mit bewußtem Willensentschluß abkehrt von der Sünde und sich Gott, dem höchsten Gut, zuwendet.

Was nun das Verhältnis von Wiedergeburt und Bekehrung anlangt, so haben wir ja schon oben gesagt, daß das Natürlichste wäre, wenn die Wiedergeburt zusammenfiel mit der Bekehrung; die Neusetzung des geistlichen Lebens mit der bewußten, willentlichen Aneignung desselben; der Fall tritt auch zuweilen ein. Namentlich auf dem Missionsgebiet kann es geschehen und geschieht es, daß entsprechend der göttlichen Wirkung, der Neusetzung des geistlichen Lebens, zugleich eine Entscheidung und Selbstentschließung des Menschen sich vollzieht. Aber allerdings ist diese Selbstentschließung oder besser der Entschluß in der Taufgnade zu leben vorbereitet durch eine frühere unter dem Einfluß des Wortes zu stande gekommene Entschließung zur Taufe. Bei einem, der beim Empfang der Taufe erwachsen ist, kann Wiedergeburt und die also näher bestimmte Bekehrung zusammenfallen.

Viel seltner ist der andere Fall, doch nicht ohne Beispiel, daß ein Mensch, der in der Kindheit die Taufe empfangen hat, durch besondere göttliche Gnade im Stande seiner Taufgnade bleibt, so daß sein erwachendes und sich entfaltendes Leben nichts weiter ist als eine Entfaltung der Kräfte der Wiedergeburt und eine immer bewußter werdende Aneignung ihrer Gnade und Gnadenkräfte. Aber gerade innerhalb der Christenheit, wo die Kindertaufe mit Recht Regel ist, kann der Fall nicht bloß, sondern pflegt der Fall sehr oft einzutreten, daß Wiedergeburt und Bekehrung sich von einander scheiden, indem der Mensch eine Zeitlang bloß Gegenstand, Objekt der wiedergebärenden Wirkung Gottes bleibt, ohne, wie er könnte und sollte, mit williger Selbstentscheidung darauf einzugehen. Das ist also da, wo die Kindertaufe herrscht, der gewöhnliche Gang. Es werden durch die Kindertaufe die geistlichen Kräfte in das Herz des Kindes gesenkt und der Keim dieses neuen Lebens in seine Seele gelegt. Daß auch spontane Regungen des neuen Lebens schon im Kinde stattfinden können, dafür genügt der Hinweis auf Johannes den Täufer. Wird aber solch ein Lebenskeim nicht gepflegt, findet er in seiner Umgebung nicht Luft und Licht und günstigen Boden, so kann er lange im Verborgenen liegen und schlafen, ehe es zu bewußter Lebensregung, ehe es zu einer wirklichen Auseinandersetzung mit dem alten Menschen und den herrschenden Mächten des natürlichen Lebens kommt. Man kann nicht sagen, daß in solchem Fall das Leben des Wiedergeborenen erstorben sei. Es wird

hierher das Wort 1. Joh. 3, 9 *σπέρμα αὐτοῦ ἐν αὐτῷ μέρει* gehören. Aber das an sich lebendige Samenkorn bleibt ohne empfängliches Erdreich eben doch so gut wie tot. Auch bietet sich zur Veranschaulichung des inneren Zustandes eines wiedergeborenen, aber noch nicht zur Befehrung gekommenen Menschen jenes Gleichnis des Herrn vom Schatz im Acker (Matth. 13, 44) dar, welches auch deutlich zeigt, wie ein äußerliches Haben mit einem Nichthaben zusammengehen kann, wie ein unbewußter Besitz im Grunde sich nicht unterscheidet vom Nichtbesitz und wie es dann doch nur eines Innewerdens, eines Bewußtwerdens des schon vorhandenen geistlichen Lebens, einer Hebung des bereits zum Eigentum gewordenen Schatzes bedarf, um ihn dann in voller Wirklichkeit zu haben.

Dies wird festgehalten werden müssen, auch wenn zuzugeben ist, daß das geistliche Leben bei einem in der Kindheit Getauften unentwickelt bleiben und so verkümmern kann, daß für die Wahrnehmung zwischen einem solchen nicht bekehrten Getauften und einem Ungetauften kein Unterschied ist, weswegen die Wiedererweckung des geistlichen Lebens als neue Schmerzgeburt bezeichnet wird, Gal. 4, 19. Daß aber dieser Akt nur ein Akt der Neuerweckung des schon in der Taufe gesetzten geistlichen Lebens ist, dafür cf. 2. Tim. 1, 6. Hiernach erklärt sich auch, wie der Sprachgebrauch, der jeden Getauften einen Wiedergeborenen nennt, einer großen Einschränkung bedarf. So gewiß die Taufe das Bad der Wiedergeburt ist, so gewiß darf man doch einen Wiedergeborenen nur den nennen, der die Wiedergeburt sich auch angeeignet hat. Nur in der Einheit von Wiedergeburt und Befehrung gibt es Wiedergeborene.

Es ist die Frage zu beantworten, ob die Befehrung als eine plötzliche, momentane, oder als ein lang andauernder Prozeß zu denken ist? Wenn die Befehrung als die einmalige Entscheidung und Wendung im Leben gefaßt wird, so kann sie nur eine momentane sein, denn der Mensch als eine sittliche Persönlichkeit kann doch keinen Augenblick seines Lebens sittlich neutral sein. Wenn er nicht mehr der Welt zugekehrt ist und in ihr seine Güter und Freuden sucht, dann muß er bereits Gott zugekehrt sein. Es kann auch in diesem Sinn kein Mensch zweien Herren dienen. Er kann nicht zwischen zwei Herren mitten inne neutral stehen. Eine ganz andere Frage ist, wie es mit der Vorbereitung zur Befehrung steht? Sieht man auf die Arbeit der vorlaufenden Gnade, so ist jede Befehrung von länger oder kürzer

her angebahnt und durchläuft verschiedene Stadien eines infolge verschiedener in Verstand oder Willen liegender Hindernisse oft jahrzehntelang andauernden Prozesses (cf. die Lebensgeschichte Augustins). Die Befehrung kann als Prozeß angesehen werden, wenn man auf die vorhergehende Arbeit der *gratia praeparans* sieht. Sie muß aber als Moment angesehen werden, wenn man die eigentliche Entscheidung darunter versteht, vermöge welcher der Mensch aus der widergöttlichen Richtung seines Lebens zu Gott hin gerichtet wird.

Eine neue Frage erhebt sich hier, die auch praktisch wichtig ist. Ob man sich des Moments seiner Befehrung müßte erinnern können?

Die Frage liegt nach unserer Auffassung der Befehrung als einer momentanen nahe. Die Behauptung wird aufgestellt von den Methodisten und anderen. Sie sprechen jeder Befehrung die Echtheit ab, wenn sich der Mensch nicht genau derselben erinnern könne. Nun ist allerdings zuzugeben, daß der Moment der Befehrung der Erinnerung des Menschen präsent bleiben kann. Dies wird namentlich der Fall sein, wenn die Befehrung des Menschen sich an ein äußeres Ereignis knüpft (cf. Paulus, Augustin). Aber das ist der seltenste Verlauf des Befehrungsprozesses. Nicht immer ist der entscheidende Moment des Sieges in diesem der Befehrung vorausgehenden Kampf so klar dem Menschenauge ersichtlich. Wie oft ein Feldherr im Gewühl der Schlacht außer stand ist, seinen wirklichen Erfolg zu übersehen, und während er für den folgenden Tag die Fortsetzung des Kampfes plant, die Nachricht erhält, der Feind habe sich zurückgezogen, also erst hinterdrein die Tragweite der gethanen Kampfesarbeit überschaut, so kann auch bei dem Christen nicht selten der Fall eintreten, daß erst geraume Zeit, nachdem der entscheidende Sieg erkochten ist, er sich der vollzogenen Thatsache bewußt wird. Da ist dann die Forderung nicht aufrecht zu erhalten, daß man des Moments seiner Befehrung sich bewußt sein müßte. Es lassen sich gar mancherlei Fälle denken, je nach den Anlagen, nach den Führungen des Menschen, nach den Temperamenten, nach der Fähigkeit der Selbstbeobachtung. Bei schroffen Charakteren pflegt die Befehrung im Sturme zu geschehen. Bei weniger schroffen kann die Befehrung ohne so heftige geistliche Konvulsionen vor sich gehen (*sydia*). Zudem verliert diese Frage, die von den Methodisten so wichtig gemacht wird, an Bedeutung durch die Erwägung, daß mit dieser einmaligen großen Wendung zu Gott hin keineswegs schon

der ganze geistliche Kampf abgemacht und ausgerichtet sei. Der Kampf setzt sich in der täglichen Heiligung durch das ganze christliche Leben fort. Was man im Kampfe gewonnen hat, besitzt man nur, indem man es neu erwirbt (Gleichnis vom Schatz im Acker und der köstlichen Perle).

Es bleibt noch die naheliegende Frage: „Welches sind die Kennzeichen der Bekehrung?“, eine wiederum für das christliche Leben und die seelsorgerliche Praxis wichtige Frage. Methodistische und pietistische Anschauung ist es, das Gefühl des Bußschmerzes und der Glaubensseligkeit, sowie das Maß und die Lebhaftigkeit dieser Gefühle zum Kennzeichen der wirklich erfolgten Bekehrung zu machen. Sie fordern einen bis zur Verzweiflung, bis zu einem Vorschmack der Verdammnis sich steigernden Reueschmerz, dem dann ein plötzliches Versetztwerden in das Gefühl der Wonne und Seligkeit, gleichsam eine Entzückung in den Himmel folgen müsse. Aber der Irrtum ist schon der, daß man für das allerindividuellste Erlebnis des einzelnen, das am meisten der Individualität des Menschen angepaßte Werk des heiligen Geistes eine Methode aufstellen, ja dem heiligen Geist vorschreiben will. Spener erinnert an die Bekehrung Pauli und der Lydia. Der Herr kommt nicht oft im Sturm, öfter aber im sanften Säuseln. Das Maß, die Lebhaftigkeit der Gefühle des Bußschmerzes und der Glaubensseligkeit kann kein Maßstab, kein Kennzeichen der Bekehrung sein, wenn auch naturgemäß die Stimmung des Bekehrten Freude sein muß. Aus Freude über den Schatz im Acker, über die köstliche Perle, verkauft dort der Finder alles. Die Umstimmung des Willens zum Gehorsam gegen Gott, der Haß gegen die Sünde, Lust, Trieb und Kraft zum Gehorsam gegen Gottes Gebote, das sind die Kennzeichen der Bekehrung. Daß ein Mensch die Sünde lassen kann, und haßt, das er vorher geliebt hat, und Lust fühlt, Gottes Wege zu gehen und seinen Geboten in Gehorsam nachzuleben, daran erkennt man den Bekehrten, cf. Paulus, dessen erste Frage ist: „Herr, was willst du, daß ich thun soll?“ Den Zuhörern bei der Pfingstpredigt ging es durch das Herz, sie frugen: „Ihr Männer, lieben Brüder, was sollen wir thun?“ Man sieht, in beiden Fällen ist die Bereitwilligkeit zum Gehorsam gegen Gottes Willen das hervortretende Kennzeichen der Bekehrung. Das beste Kennzeichen von der Wahrheit und Echtheit der Bekehrung, der einmaligen Bekehrung ist die Fortdauer derselben. Auch

die Überwindung der Schoß- und Lieblingsfünden ist ein Zeichen der Befehung; auch Sündenbekenntnis vor Menschen. Die beiden ersten (nämlich das Gefühl der Verdammnis und das der Seligkeit) sind aber doch keine objektiv sicheren Anzeichen.

§ 43.

Die Heiligung.

Inhalt: Der Fortgang in der Entwicklung des neuen geistlichen Lebens, wozu in der Wiedergeburt und Befehung der Anfang gemacht ist, oder die Erneuerung (renovatio) im engeren Sinn, gleichbedeutend mit Heiligung (sanctificatio), der heilige Wandel des Christen in seiner Gesamtheit und Einheit betrachtet, namentlich mit Rücksicht auf die innere Quelle, aus der er fließt, die Durchdringung des inneren und äußeren Lebens mit dem neuen Geiste, die gründliche Reformation des Gesamtlebens des Christen, die allmähliche Assimilation der göttlichen Lebenskräfte zum Zweck der Darstellung der Nachfolge Christi und der Umgestaltung in sein Bild, wodurch Schritt für Schritt das göttliche Ebenbild erneuert wird und der Mensch durch die Gleichförmigkeit mit Christo sich immer mehr entfernt von der Gleichförmigkeit mit der sündigen Welt, von der er je länger je mehr abge sondert wird.

1. Wesen der Heiligung.

Heiligung ist die von der Wiedergeburt und Befehung ausgehende allmähliche sittliche Umgestaltung und Durchbildung der ganzen Persönlichkeit des Gläubigen, die alle seine Kräfte, alle Seiten seines Wesens, alle seine Verhältnisse befaßt, sein gesamtes inneres und äußeres Leben (cf. 1. Thess. 5, 23: *ὁλόκληρος*, der Besitz in seinem ganzen Umfang), die Durchdringung des Gesamtlebens des Menschen mit den neuen geistlichen Kräften.

2. Ihr Name.

Heiligung (Hebr. 12, 14) ist Absonderung von der Sünde, 1. Petr. 1, 15, sonderlich von ihrer Herrschaft (Röm. 6, 12), gleich Reini gung (1. Joh. 3, 3), seine Seele keusch machen (*ἀγιζω, ἅγιος*, 1. Petr. 1, 22; 3, 2; 2. Kor. 7, 11). Erneuerung heißt sie, weil sie von dem Anfangspunkte aus, von dem in der Wiedergeburt gesetzten neuen Leben aus Gott den ganzen Menschen, soweit er im Gegensatz zu dem neuen Leben noch ein alter ist, neu machen, die in seiner Natur noch vorhandene alte fleischliche Richtung von dem Zentrum seiner erneuerten Persönlichkeit aus überwinden und dem neuen Wesen des Geistes Raum verschaffen soll (Tit. 3, 5—6; Eph. 4, 23). Gleichbedeutend ist „in einem neuen Leben wandeln“ (Röm. 6, 4), „nach dem Geist“ (Röm.

8, 1), in Jesu (Kol. 2, 6), im Lichte (1. Joh. 1, 7), „würdiglich dem Herrn zu allem Gefallen (Kol. 1, 10), „Ihm nach, wie Er“ (1. Joh. 2, 6), Ihm nachfolgen: 1. Petr. 2, 21; Matth. 10, 38; Joh. 10, 27 (wie Schafe dem guten Hirten), „Wandeln in seinen Geboten“ (Ezech. 36, 27). Die Heiligung heißt auch der neue Gehorsam (Conf. Aug. VI); 1. Petr. 1, 22: Macht eure Seelen keusch im Gehorsam der Wahrheit; Hebr. 5, 9; 2. Kor. 10, 6; 2. Kor. 2, 9; Röm. 6, 17. Unsträflich, unbefleckt sein (Eph. 1, 4); unbescholten, ἀνεγκλήτος (1. Kor. 1, 8).

3. Zusammenwirkende Ursachen.

Bei der Heiligung redet man von einer gratia cooperans. Gott der heilige Geist wirkt sie, 1. Thess. 5, 23. Aber der neue Mensch wirkt mit und zwar mit den empfangenen neuen Lebenskräften, nicht mit den natürlichen, Conc. Form. Epit. II, pag. 526, 17, nicht selbständig, so daß er irgendwo und wann der Mitwirkung entbehren könnte, pag. 604, 65; Phil. 2, 13. „Ich habe viel mehr gearbeitet, denn sie alle, nicht aber ich, sondern Gottes Gnade, die in mir ist,“ 1. Kor. 15, 10. Es ist demnach die Heiligung auch anzusehen nach der einen Seite als eine Entfaltung der Keime des geistlichen Lebens, als ein Wachstum (αὐξάνεσθαι), 2. Petr. 3, 18; Kol. 1, 10, 11; Eph. 4, 15, 16; 1. Petr. 2, 2, und Zunehmen (περισσεύειν), 1. Kor. 15, 58, des geistlichen Lebens, daher auch von verschiedenen geistlichen Altersstufen (1. Joh. 2, 12—14) die Rede ist, von jungen Kindern, Säuglingen (βρέφη — 1. Petr. 2, 2; νήπιος — Hebr. 5, 13; 1. Kor. 3, 1; Eph. 4, 14), von einem Mannesalter in Christo, Eph. 4, 13. Solches Zunehmen hat zur Folge einen Reichtum und Überfluß und eine Fülle an Kräften und Gaben, 1. Tim. 1, 14; Phil. 1, 9; 2. Kor. 8, 9; 1. Kor. 1, 5; Eph. 3, 19, nach dem Grundgesetz: „Wer da hat, dem wird gegeben, daß er die Fülle habe,“ Matth. 25, 29. Wer nicht wächst, der nimmt ab und verliert auch das, was er hat.

Von der andern Seite ist die Heiligung anzusehen als eine ernste Arbeit, welche die Anstrengung aller Kräfte erfordert (Phil. 2, 12: κατεργάζεσθαι; Tit. 2, 14: ζηλωτής), ferner Eifer in guten Werken, 2. Petr. 1, 5 (σπουδή πάσα); Hebr. 4, 11; Luk. 13, 24 (Ringen). Die Meinung, daß volle Heilung, d. h. sofortige Vollendung der Heiligung, durch einen entsprechenden Glaubensaft möglich sei — Verwandtschaft mit dem Methodismus darin erkennbar — scheidet an dem wachstümlichen Charakter der Heiligung. Zuzugestehen ist, daß Gott die

Stadien der Entwicklung abkürzen kann; das ist dann aber etwas Außerordentliches.

Beide Seiten gehören zusammen, der Trieb des Geistes und die Arbeit und Anstrengung des Menschen auf das vorgesteckte Ziel hin; vgl. auch 1. Kor. 9, 24 ff. das Bild von Wettläufern und Faustkämpfern, und Phil. 3, 12, 14; 1. Thess. 5, 15 von dem Wild, das man jagt (*διώκω*). Gefahren: Quietismus oder falsche Askese.

4. Das Ziel der Heiligung

ist vollkommene Heiligkeit bis zur Sündlosigkeit, die aber nicht in diesem Leben, sondern erst in jenem Leben erreicht wird, Hebr. 12, 23 (die vollkommenen Gerechten); 1. Kor. 13, 10 cf. Matth. 5, 48 u. 1. Petr. 1, 16. Das diesseitige Leben ist ein Werden, ein Heiligwerden, Phil. 3, 12, unter großer Schwachheit, Röm. 8, 26, in der oft die Kraft Gottes sich an uns am meisten offenbaren kann, 2. Kor. 12, 9, 10. Nichtsdestoweniger gibt es schon hienieden eine relative Vollkommenheit, Phil. 3, 15; 1. Kor. 2, 6; 2. Tim. 3, 16 u. 17; Hebr. 5, 14; 6, 1. Diese besteht in dem geistlichen Mannesalter in Christo, Eph. 4, 13, in der christlichen Reife und Bewährung. Diese haben die Starken, 1. Tim. 1, 12; 1. Kor. 16, 13; Eph. 6, 10; Röm. 4, 20; 15, 1; 1. Joh. 2, 12—14. — Vernichtung des sündigen Wesens ist nicht möglich, aber Überwindung, Apok. 2, 7. 11. 17. 26; 3, 5. 12. 21; 12, 11; 15, 2; 21, 7.

5. Die doppelte Seite der Heiligung, die positive und die negative.

Die Heiligung hat eine doppelte Seite: Ablegen des alten Menschen, Anziehen des neuen, Eph. 4, 22; Kol. 3, 9, 10. Die positive Seite ist zum Teil bisher beschrieben, zum Teil wird noch ausführlicher von ihr gehandelt (6., 7.). Es ist zu beachten, daß die Erbsünde mit ihren Äußerungen, nämlich den wirklichen Sünden, auch in dem Wiedergeborenen zurückbleibt, Röm. 7, 14—25, bes. v. 21. Damit ist nicht im Widerspruch 1. Joh. 3, 9: „Wer aus Gott geboren ist, kann nicht sündigen“; das Wort „sein Same bleibt bei ihm“ erklärt es. Die Macht der Sünde ist gebrochen, sie kann nicht mehr herrschen, Röm. 6, 12. Der Wiedergeborene will nicht sündigen, er haßt das Böse, Röm. 7, 15. Er widerstrebt, wird aber wider seinen Willen gefangen genommen in der Sünde Gesetz, Röm. 7, 23, und dient mit dem Fleisch dem Gesetz der Sünde, v. 25, aber unfreiwillig, unter

schwerem Seufzen nach Erlösung, v. 24. Er muß die Sünde, resp. ihre Reizung, auch ihre Übereilung leiden, solange er in diesem Leibe der Sünde und des Todes ist, weiß sich aber dennoch frei von der Herrschaft der Sünde und kann triumphierend sagen: „Ich danke Gott durch Jesum Christum, unsern Herrn.“ Doch ohne die Gnade käme er aus innerem Widerspruch nicht heraus. Die Sünde ist noch in ihm, aber sie kann ihm nicht schaden, denn er wandelt nicht nach dem Fleisch, sondern nach dem Geist, Röm. 8, 1. Daraus erwächst dem Christen die Aufgabe, das Fleisch, die innewohnende Sünde, den alten Menschen zu töten und einen Vernichtungskampf gegen ihn zu führen und sich davon loszumachen, Röm. 8, 13: „durch den Geist des Leibes Geschäfte töten“; Kol. 3, 5. Die Glieder auf Erden, d. h. die in ihnen wohnenden Lüste, Matth. 18, 8. Es sind das die Kanaaniter im Land, die nicht leben bleiben dürfen, wenn sie nicht Gefahr bringen sollen, Richt. 2, 3. Wir sollen das Fleisch kreuzigen, Gal. 5, 24; Röm. 6, 6, der Sünde absterben, Röm. 6, 2; 1. Petr. 2, 24. Dazu führt uns die Gemeinschaft mit Christo, nämlich in die Gemeinschaft seines Kreuzes und Todes, Röm. 6, 3. Wir sind in seinen Tod getauft, e. 6, 4, 5. In der Taufe ist der Anfang gemacht mit dem Tode des alten Menschen, vgl. Luthers Auslegung der Bedeutung der Taufe. Daraus ergibt sich für uns die Pflicht, daß der alte Mensch durch tägliche Reue und Buße soll ersäuft werden und sterben mit allen Sünden und bösen Lüsten. Damit ist uns gezeigt, wie das Erlöten geschehen muß, und die Notwendigkeit der täglichen Reue oder Buße oder der fortgehenden Bekehrung. Wenn wir den alten Adam schonen und ihn leben lassen, so bringt er uns den Tod, Röm. 8, 13. Aber auch auf weniger gewaltsame Weise müssen wir daran arbeiten, den alten Menschen, nämlich seine Untugenden, abzulegen, auszuziehen und dagegen den neuen anzuziehen, 1. Tim. 4, 8 (?); cf. Aug. 26, 33—39. Das Meiste thut das auferlegte Kreuz, Aug. 26. 30. —

Insofern die Sünde eine Krankheit ist, die in unsere ursprünglich gesunde Natur eingedrungen ist, Jes. 53, 4 (*vitium seu morbus originis*, Conc. Form. pag. 534), sofern sie ein Gift und Verderbniß ist, das unsrer Natur anhaftet, Röm. 7, 17; Hebr. 12, 1, und uns den Tod bringt, Röm. 6, 23, müssen wir durch Gottes Gnade davon geheilt werden, was eben in der Heiligung geschieht. Jesus ist unser Arzt, Matth. 9, 12, seine Wunden machen uns heil, 1. Petr. 2, 24; er heilt alle unsre Gebrechen, Ps. 103, 3; Hebr. 12, 13. Ganz allmählich genesen wir

zum Leben, Ps. 80, 4; Röm. 6, 13. Vgl. die Blätter an den Lebensbäumen, Apok. 22, 2. Das Volk Israel bei Jes. 1 ist ein Bild der kranken Menschheit. Daher gehört auch unsre Schwachheit, Hebr. 4, 15; 5, 2; Matth. 8, 17. Rühren wir seines Kleides Saum, sein Wort und Sakrament, so werden wir gesund und genesen zum Leben, Joh. 6, 54.

Mit dieser inneren Sündenkrankheit hängen auch unsre äußeren Leibeskrankheiten und mancherlei Übel zusammen, deren Heer dem Heere unsrer Sünden auf dem Fuße folgt, die aber der Herr als Mittel zu unsrer Heiligung benützt, namentlich zur Ertötung der Sünden, 1. Petr. 4, 1. Dies geschieht aber nur, wenn wir die Leiden aus Gottes Hand annehmen und Gott die Ehre geben. Anderer Art sind jedoch die Leiden, welche uns um unsrer Zusammengehörigkeit mit Christo willen treffen. Sofern der Christ der Herrlichkeit des Herrn teilhaftig werden will, muß er mit Christo leiden und in die Gemeinschaft seines Leidens eingehen, Röm. 8, 17. Sie dienen zu unsrer Vollendung. Durch die inneren und äußeren Leiden, durch den fortwährenden Kampf mit der verderbten Natur und der uns umgebenden sündigen Welt und durch das mannigfaltige innere und äußere Wehe, das uns daraus erwächst, sollen wir von der Sünde und der Welt (Gal. 6, 14) geschieden werden, darin eben besteht die Heiligung. Ein reichlicher Ersatz für die Leiden dieser Zeit liegt in dem göttlichen Trost, der uns geboten wird, 2. Kor. 1, 3. 4. 5. 7; 7, 4, aus dem die heilige Geduld erwächst, Hebr. 10, 36; Kol. 1, 11; Luk. 21, 19, die alles überwindet, Röm. 8, 35 ff., und die Hoffnung, Röm. 8, 18, welche eine reinigende und heiligende Kraft hat, 1. Joh. 3, 3, weil sie eine himmlische Gesinnung wirkt, die der mächtigste Hebel für die Gottseligkeit ist, 1. Petr. 2, 11; Kol. 3, 2.

6. Die Heiligung oder Erneuerung des Menschen nach seinen Hauptbestandteilen

und Grundkräften, nach Seele und Leib, oder nach seinem Gesamtorganismus. Die Erneuerung beginnt beim Zentrum und geht auf den Umkreis. Das Zentrum ist das Herz, Ezech. 36, 26; Ps. 51, 12. Ebenso wird der Geist erneuert, nachdem er durch die Vereinigung mit dem heiligen Geist wiedergeboren ist, Ezech. 36, 26; Ps. 51, 12; Eph. 4, 23; (*ἐν πνεύματι τοῦ νοός*). Der Geist aber ist das Selbstbewußtsein des Menschen, der innerste Kern seiner Persönlichkeit, verbunden mit dem Vermögen, sich selber zu bestimmen.

Auf die einzelnen Vermögen des Geistes (a) Wille, (b) Erkenntnis, (c) Gefühl, gesehen, ist es vor allem der Wille, der erneuert wird, samt den Willenstrieben und Neigungen. Vor allem gilt es, den selbstfüchtigen Eigenwillen zu brechen und zu lassen, und den Willen je länger, je mehr in Einheit zu bringen mit dem göttlichen Willen, Matth. 6, 10. Das verlangt einesteils immer gründlichere Einsicht in das, was der Wille Gottes sei, besonders in den speziellen Lebensführungen, Eph. 5, 17; Röm. 12, 2, und andernteils immer größere Selbstverleugnung, Matth. 16, 24, immer größere Jügsamkeit, Schmiegsamkeit und Beweglichkeit des Willens, Matth. 26, 42, wo es aber Widerstand leisten oder auszuhalten gilt, immer größere Festigkeit und Unbeweglichkeit, 1. Kor. 15, 58. Dabei wird der Sinn für das Gute und die Liebe dazu immer mehr gestärkt, ebenso der Haß gegen das Böse, Amos 5, 14; Röm. 12, 9; 16, 19; 1. Thess. 5, 15; 1. Petr. 3, 11 u. Matth. 12, 35.

So wird auch das Erkenntnisvermögen (*νοῦς*) erneuert, indem es je länger je mehr von dem göttlichen Wort erleuchtet wird, Eph. 1, 17—19, und sein Denken gleichförmig macht dem göttlichen Wort und durch sein erneutes Gewissen den Sinn für Wahrheit stärkt, Joh. 18, 37; 3, 21; 1. Joh. 1, 6. Der Geist der Wahrheit leitet uns in alle Wahrheit, Joh. 16, 13. Der Mensch gewinnt dadurch eine richtige Gottes-, Selbst- und Menschenkenntnis und eine richtige Weltanschauung; vor allem ein richtiges sittliches Urteil, gleichfalls im Verein mit dem Gewissen und dem aus demselben zeugenden Geist, Röm. 12, 2, Weisheit und Klugheit im Handeln, Kol. 1, 9. Es gilt eine immer zu wiederholende Reformation der ganzen Gedankenwelt und ein beständiges Wachsen in der Erkenntnis nach Umfang und Tiefe, je nach Gabe und Beruf, 2. Petr. 3, 18.

Auch die Empfindung oder das Gefühl wird erneuert. Es bedarf besonders der Heilung von der Unordnung und Verwirrung, welche die Sünde da angerichtet hat, indem die Affekte herrschen und die Leidenschaften statt der Vernunft die Zügel führen. (cf. das *aequale temperamentum qualitatum corporis*, Apol. Conf. Aug. pag. 80, 17 wegen des Zusammenhangs der Affekte mit dem Leibe.) Es gilt also, das Gleichgewicht der oberen und niederen Kräfte wieder herzustellen und die Seele von der Willkür der Laster zu befreien. Das geschieht, wenn die wissende und wollende Seele mit dem Heilsgut (*σωτηρία*) eins wird, wodurch Friede und Ruhe ins

stürmische Meer kommt, Kol. 3, 15; Phil. 4, 7; Jes. 48, 22, und Freude und Seligkeit in das unglückliche Herz einkehrt, Röm. 15, 13; 14, 17. Das ist die Rückwirkung eines guten Gewissens und der Spiegel des korrekten Gesamtzustandes des Menschen.

In der Empfindung ist dem Menschen aber auch der Sinn für das Schöne gegeben (cf. § 3), welches ebenso wie das Wahre und Gute Ziel des Strebens ist und in seiner konkreten Erscheinung einer sorgfältigen Pflege bedarf, Phil. 4, 8. Dieser Sinn muß erst unterscheiden lernen in der Vorstellung, was wahrhaft schön ist, und das ist im Grunde eins mit dem Guten und Wahren (nur daß es dasselbe zugleich in wohlgefälligen Formen und entsprechender Gestalt zeigt) und mit dem Göttlichen. Der Sinn für das Schöne ergreift aber auch die Willenskräfte und erfährt zunächst den Nachahmungstrieb, der sehr wichtig ist auf dem Gebiet des sittlichen Lebens, sowohl im Guten, als im Bösen. Wenn nun die schaffende und bildende Thätigkeit dazu kommt, so arbeitet der Mensch an der Verwirklichung seiner Ideale. Das übt zunächst eine Wirkung auf das thätige Individuum aus, es bildet sich selbst daran, d. h. es beseitigt bei sich das Rohe, Gemeine, Ungeformte, und gibt sich eine Gestalt, es wird selber gut und schön, eine edle Seele. Auf dem Wege wird der Mensch gottähnlich, wenn er sich ihm nachbildet, und Christus gewinnt eine Gestalt in ihm. Es ist ein göttlich-menschliches Kunstwerk, an dem Gott und Menschen Wohlgefallen haben. Vgl. Luk. 2, 52.

Die Heiligung und Erneuerung geht endlich auch auf den Leib und seine Glieder über, Röm. 12, 1—2. Der Leib soll, was er ist, immer mehr werden: eine Wohnstätte, ein Tempel des heiligen Geistes, 1. Kor. 6, 19; 3, 16. 17. Die Glieder sollen Werkzeuge sein zum Dienst der Gerechtigkeit, Röm. 6, 19. Das Gleiche gilt von den Sinnen und allen Kräften des Leibes. Sie werden geheiligt. Sie werden geheiligt, indem sie in den Dienst des Göttlichen treten und damit selbst ihrer ursprünglichen Bestimmung wiedergegeben werden. Auch der Leib nimmt göttliche Kräfte, sie werden ihm eingebildet, so daß aus Auge, Angesicht, Gestalt und Haltung des Leibes die Würde und Schönheit des göttlichen Ebenbildes hervorleuchtet, bis der Leib einst, aus dem Tode erweckt, dem verklärten Leibe Christi gleich in seiner Herrlichkeit leuchtet, Phil. 3, 21; 2. Kor. 3, 18.

Die Heiligung, die sich zunächst auf die Person des Menschen bezieht und die ganze Person nach Leib und Seele in sich begreift, er-

streckt sich selbstverständlich auf des Menschen ganzes Thun und auf das Gethane, seine Werke. Die Heiligung geht von innen nach außen. Erst muß die Person gut und heilig werden und sein, ehe ihr Thun und ihre Werke heilig und gut genannt werden können. „Setzet einen guten Baum, so wird die Frucht gut,“ Matth. 12, 33; Luk. 6, 43—45. Erst muß die Person, die Quelle des Thuns, gut sein, dann werden auch ihre Werke gut. Es muß vor allem die Gesinnung, d. h. die sittliche Bestimmtheit ihres Denkens, Wollens und Fühlens eine gottgefällige sein, dann sind auch die Werke, in denen sie sich bethätigt, gut. Die Werke aber sind einzelne Handlungen, die sich als in sich bedeutsam, als gethane, von dem thätigen Subjekt ablösen, Hebr. 6, 10, und gewissermaßen ein selbständiges, dem Subjekt gegenständig gewordenes Sein haben, denen aber als bewirkende Ursache der Geist des Handelnden innewohnt. Sie heißen auch Früchte, weil sie naturgemäße Entfaltungen des vom Geiste Gottes gesetzten inneren Lebens sind und im gewissen Sinne mühelos von dem erneuerten Willen des Menschen hervorgebracht werden, Gal. 5, 22; Eph. 5, 9. Gute Werke sind demnach solche, die ein guter, vom Geiste Gottes regierter Mensch thut, Matth. 12, 34; Eph. 2, 10, ferner deren Seele der Glaube und die Liebe ist, Gal. 5, 6; ferner die dem Gesetze, dem Willen Gottes entsprechen, Matth. 15, 9; endlich die einen guten Zweck haben, die Ehre Gottes und das Heil des Nächsten suchen, Matth. 5, 16; 1. Petr. 2, 12. Gute Werke sind nicht einzeln stehende Handlungen, sie bilden eine Kette und sind der stehende Ausdruck der Gesinnung bei einem Menschen, welcher der Heiligung nachjagt. Je nach dem Maß des Geistes, Röm. 12, 3, und des treuen Fleißes, Tit. 2, 14, ist der Reichtum und die Menge der Werke verschieden, aber alle Christen sollen reich sein, 2. Kor. 9, 8; 8, 9; Phil. 1, 9—11. Etliche tragen Frucht, dreißigfältig, etliche sechzigfältig, etliche hundertfältig, Matth. 13, 23. Es gibt auch gute Werke, die diesen Namen in besonderem Sinn führen, die Werke der Askese: Gebet, Fasten, Almosen, als unmittelbare, freie Äußerungen der Frömmigkeit, Matth. 6, 1—23. Den Unterschied von Gesetzes Werken, die der Herr als Heuchelei straft, Matth. 23, siehe oben § 34 u. 35.

7. Die Heiligung und die individuelle Lebensaufgabe.

Wie Christi Leben nur verstanden wird und seine Einheit findet in der speziellen Lebensaufgabe, so ist es auch bei dem einzelnen Christen.

Innerhalb des allgemeinen Rahmens der göttlichen Gebote hat jedes seinen besonderen Lebensweg zu gehen. Dieser ist bestimmt durch die eigentümliche Natur des Menschen, durch seine Begabung, durch seine besonderen Führungen und insonderheit durch seinen irdischen Beruf. Das alles sind gleichsam die Schranken, innerhalb deren er zum Ziele laufen soll, 1. Kor. 9, 24. Die Erkenntnis des Lebenszweckes und des Weges, sowie der Mittel und Kräfte, die einem dazu gegeben sind, sowie der besonderen Hindernisse, die man zu überwinden hat, gibt die notwendige und heilsame Beschränkung der Aufgabe, ohne die sich der Mensch ins Weite und Schrankenlose verliert. In der rechten Beschränkung aber liegt die Kraft und im Maße das Gelingen. So wird auch das Leben des Menschen ein einheitliches, ein Leben aus einem Stück und Guß. Indem sich der Mensch, immer das Ziel im Auge, auf die nächste Aufgabe, insonderheit seines Berufes, beschränkt, leistet er scheinbar zwar nur ein Minimum, in der That aber das Höchste. „Wer etwas Großes will und schafft, der sammle treu und unerschläft im kleinsten Punkt die höchste Kraft“ (Goethe). Er vermeidet auf diesem Wege die Zersplitterung seiner Kräfte und konzentriert sich selbst und arbeitet in Sammlung. Er wird dadurch befähigt, auch immer Größeres zu leisten. Auf diesem Wege lernt er auch, sich nicht als etwas für sich Seiendes ansehen, sondern sich gliedlich einfügen in die Gemeinschaft und das große Gebot der Liebe an dem Nächsten üben, und das ist in der That der Weg zur Vollkommenheit, 1. Kor. 12, 31; Matth. 25, 29; Luk. 16, 10—12. In den gottgegebenen Lebensbeziehungen soll der Christ sich als Christ erweisen und so sich in diesen natürlichen Beziehungen heiligen; daher die Haustafeln in den apostolischen Briefen, Eph. 5, 15—6, 9; Kol. 3, 18; es gibt auch einen Beruf in der Kirche, 1. Kor. 12, 1—14; 1. Petr. 5, cf. die Pastoralbriefe. Das sind die gewiesenen Gebiete, auf welchen das Christenleben sich bethätigen soll. Darum drangen die Reformatoren auf die Berufszwerke und bezeichneten den Fleiß darinnen als christliche Vollkommenheit, Conf. Aug. Art. XVI, Apol. Conf. Aug. XXVII, pag. 276, 27; 278, 36. 38, besonders 47—50. Im Gegensatz zur römischen Lehre, nach welcher die Vollkommenheit in der Erfüllung der *consilia evangelica* besteht, betonen unsere Bekenntnisse, daß das neue geistliche Leben seine Gesundheit und Echtheit bewahren müsse in den Schranken des irdischen Berufs. So heißt es Conf. Aug. XVI, dem *locus classicus* für die lutherische

Ethik: „Das Evangelium will, daß man christliche Liebe und rechte gute Werke, ein jeder nach seinem Beruf, beweise“ — oder Apol. Conf. Aug. XXVII, pag. 278: „Wo nu Möncherei nur ein Stand ist, Vollkommenheit zu suchen, so ist's nicht mehr ein Stand der Vollkommenheit, denn der Bauern und Ackerleute, der Schneider und Bäcker Leben u. c.“ Katech. major, pag. 413: „Ist's nicht ein trefflicher Ruhm, das zu wissen und zu sagen, wenn du deine tägliche Hausarbeit thust, das besser ist, denn aller Mönche Heiligkeit und strenges Leben?“ Diese Äußerungen sind jedoch nur im Gegensatz zu den selbst-erwählten Werken der römischen Kirche aufzufassen, und es wäre daher irrig, die Frömmigkeit, die Äußerung und Bethätigung des geistlichen Lebens in der gewissenhaften Erfüllung des irdischen Berufes aufgehen zu lassen. Das wäre Rationalismus (Nitschl: Treue Pflichterfüllung ist *laetitia spiritualis*). Und wozu bedürfte es denn des Gebets, des Kirchenbesuchs, des heiligen Abendmahls, der Barmherzigkeit? Richtig daher ist nur die Forderung, daß innerhalb der Schranken des irdischen Berufs, in den von Gott geordneten, natürlichen Verhältnissen der Christ seinen Beruf vollenden, und das neue Leben der Wiedergeburt sich entfalten und bewähren soll.

8. Die Heiligung in der idealsten Form. Die Sittlichkeit in der Gestalt der Religion.

Der geheiligte Mensch ein Priester Gottes (allgemeines Priestertum), 1. Petr. 2, 9; Eph. 2, 18 (hinweisend auf den zukünftigen Priesterstaat, die Theokratie des Neuen Testaments, Jes. 61, 6; Offenb. 1, 6; 20, 6). Das ganze Leben erscheint hier als ein Gottesdienst, Jes. 61, 6; Jak. 1, 27; Hebr. 12, 28; Phil. 3, 3; Joh. 12, 26, als ein göttliches Leben und göttlicher Wandel, 2. Petr. 1, 3; Gen. 5, 24; 6, 9 (vgl. § 3), als ein ununterbrochenes Gebet, 1. Theff. 5, 17; Hebr. 13, 15, und ein großes Opfer, Röm. 12, 1, und die einzelnen Handlungen der Hingabe als Opfergaben, Hebr. 13, 16, so auch die Hingabe des Lebens im Martyrium und im Dienste des Herrn, Phil. 2, 17; 2. Tim. 4, 6. Darin insonderheit zeigt sich die Ähnlichkeit und Gleichförmigkeit mit Christo. Er ist Priester, Hebr. 7, 3, der sich selbst für uns geopfert hat, Eph. 5, 2, und uns als ewiger Hoherpriester bei Gott vertritt, Röm. 8, 34. Wie er sich für uns geopfert hat, so sollen wir uns ihm mit allem, was wir sind und haben, ewiglich zum Opfer bringen. Das ist der Gipfel aller Religion

und Sittlichkeit und die Einheit von beiden. cf. Lied „Wer sind die vor Gottes Throne“ v. 7: Es sind die, so stets erschienen hier als Priester vor dem Herrn zc. Es ist dies auch die Vollendung der Ewigkeit, Apok. 1, 6; 7, 15; 22, 3. 4.

§ 44.

Die Versuchung und das Beharren im Guten bis ans Ende. Die Bewährung.

Aller Fortschritt in der Heiligung nützt nichts, wenn man das Ziel nicht erreicht, Matth. 10, 22. Solange man auf dem Wege zum Ziel ist, kann man noch alles verlieren, Ezech. 33, 12. 13. Nach Offenb. 3, 11 muß man das Heilsgut bewahren, 2. Tim. 1, 14; 1. Tim. 6, 20; Luk. 11, 28, und behalten. Der Christ muß bleiben, Joh. 8, 31; 15, 4—6. 7. 9—11; 2. Tim. 3, 14; 1. Joh. 2, 24. 28; 3, 24; 4, 12. 13. 15, stehen, Röm. 11, 20—23; 1. Kor. 10, 12; 2. Kor. 1, 24, in dem, was man empfangen hat, im Glauben, in der Liebe, im Wort, in Christo zc. So wird man bewährt, Jak. 1, 12 (indem man sich und das Empfangene bewahrt, 1. Joh. 5, 18); Dan. 11, 35. Das kann man nur, wenn man von Gott durch Gottes Geist bewahrt wird, 1. Petr. 1, 5 (*γρουρέω*); Phil. 4, 7; cf. Joh. 10, 28, oder behalten wird, Joh. 17, 12 (*υρηέω*); 1. Theß. 5, 23; 1. Kor. 1, 8 (*βεβαιώω*); Jud. v. 21, oder versiegelt wird, 2. Kor. 1, 22; Eph. 1, 13; 4, 30.

Die Tugend, welche hier sich kundgibt (s. u.), ist die Treue des Christen, Offenb. 2, 10, und diese ruht auf der Treue Gottes, 1. Kor. 10, 13; 1. Theß. 5, 24; Hebr. 10, 23; 2. Tim. 2, 13. Darin spiegelt sich das Ebenbild Gottes und Jesu Christi, Hebr. 3, 2; 1. Joh. 1, 9.

Die Bewährung kann man aber nicht erreichen ohne Prüfung und Versuchung, nicht ohne Kampf und Anfechtung und siegreiche Überwindung. „Das Gold wird auf dem Feuerherd, der Christ in mancher Not bewährt,“ 1. Petr. 1, 6 u. 7. Der Kampf ist aber ebenso wohl eine Arbeit als ein Leiden, Jak. 1, 12; Hebr. 12, 4; 10, 32. Der Christ muß ins Feuer der Prüfung, der Kampf mit dem Bösen ist ihm verordnet, Jud. v. 3; Hebr. 12, 1. In die Versuchung mußte der erste Adam (s. § 17), der zweite, Christus (s. § 37). Ihm verdanken wir es, daß wir in diesem Kampfe siegreich bleiben, 2. Kor. 2, 14; 1. Joh. 5, 4; 1. Kor. 15, 57; Hebr. 2, 18, cf. Luthers Auslegung zum Vaterunser, 6. Bitte. Man muß die Freiheit recht gebrauchen lernen; das kann man nur, wenn die Möglichkeit des Bösen an den Menschen herantritt. Das ist Gottes Wille, Gen. 22, 1.

Lehre von der Prüfung und Versuchung.

Zunächst wird es gelten, den Unterschied zwischen Prüfung und Versuchung resp. Anfechtung festzustellen. Von Luther und von der heiligen Schrift werden diese Ausdrücke promiscue gebraucht. Im Interesse der Klarheit des dogmatisch-ethischen Sprachgebrauchs ist eine Abgrenzung der einzelnen Begriffe versucht worden und in der Lehre von Kreuz und Leiden haben wir weitere Ursache, auf diese beiden Ausdrücke einzugehen. Prüfung ist eine von Gott über den Menschen verhängte Versuchung, bei der es Gott abgesehen hat auf die Bewährung des Menschen im Guten. Dieser Art ist z. B. die Prüfung Abrahams, wo Luther übersetzt hat „nach diesen Geschichten versuchte Gott den Abraham“. Diese Prüfung stellt vor Gottes Augen sozusagen, aber sicher vor der Menschen Augen den sittlichen Befund des Menschenlebens, das was in ihm als guter Schatz des Herzens vorhanden ist an Glaube, Gehorsam, Treue und Liebe zu Gott, heraus. Früher lag das Glaubenswerk latent in der Gesinnung Abrahams, nun aber ist es eine von der Person Abrahams losgelöste Thatsache geworden. So versucht Gott das Volk Israel durch das Gesetz, Ex. 16, 4. Er gab ihm dadurch Gelegenheit, seinen Gehorsam gegen Gottes Gesetz an den Tag zu legen. Solche Bewährungen sind oft für den Christen Grundlage neuer Gnadenbeweise, zumal zur Berufung im Reiche Gottes.

Davon ist nun verschieden die Versuchung im engeren Sinne, d. h. die von Gott allerdings zugelassene (ja unter Umständen verhängte), aber vom Teufel ausgehende Reizung zum Bösen. In diesem Sinn wird von Jak. 1, 13 die Versuchung als nicht von Gott ausgehend bezeichnet. Hier ist es nicht als wie bei jener Prüfung auf die Bewährung des Christen im Guten, sondern auf eine Reizung abgesehen, die ihn zu Fall bringen soll, die die Persönlichkeit von Gott hinweg, zur Sünde hinüber, in den Kreis des Teufels ziehen soll. In Luthers großem Katechismus kommt für Versuchung der Ausdruck „Beförderung“ vor. Das hängt zusammen mit „führen“ und heißt, einen vor die Wahl stellen, ob man sich für Gott oder für die Sünde entscheiden wolle.

Das Wort Anfechtung wird auch von Luther promiscue mit Versuchung zur Übersetzung von *πειρασμός* gebraucht, z. B. Jak. 1, 12. Soll ein Unterschied sein — und der Sprachgebrauch macht ja einen — zwischen Versuchung und Anfechtung, so kann man den auf ver-

schiedene Weise bestimmen. Folgt man dem Sprachgebrauch, so versteht man unter Anfechtung die spezifisch geistlichen Versuchungen, hohe Anfechtungen, bei denen der Mensch um seinen Glauben gebracht werden soll, während man unter Versuchung mehr die Reizung versteht, welche durch Fleisch und Welt bewirkt wird. Auch pflegt man eine Versuchung, die durch Leiden bewirkt wird, Anfechtung zu nennen. Es ist die Frage, ob diese Unterscheidung völlig begründet ist. Löhse unterscheidet in seinem Hausbuch zwischen einem höheren und einem niederen Grad, zwischen Anfechtung und Versuchung. Anfechtung ist eine hohe Bedrängnis der Seele und entsteht, wenn der Mensch auf die Versuchung innerlich eingegangen ist (Johannes der Täufer), sodas sie in ihm übermächtig zu werden droht, und die höchste Gefahr ist, ob er sich ihrer auch noch erwehren könne. Versuchung wäre dann ein niederer Grad. — Die Versuchung im engeren Sinne geht nach der heiligen Schrift vom Teufel aus, wie beim ersten Adam im Paradies und bei Christo, dem zweiten Adam, in der Wüste, Eph. 6, 11; 1. Petr. 5, 8; 1. Chron. 22, 1 (wobei höchst wichtig ist, das in der Parallelstelle 2. Sam. 24, 1 der Zorn Gottes wider Israel als die Ursache der Versuchung bezeichnet wird). Die vom Teufel ausgehende Versuchung muß nicht immer eine von ihm unmittelbar gewirkte sein; er kann sich auch der Welt und des Fleisches, der sündlichen Natur, bedienen und die Absicht ist — weßwegen die Versuchung nur immer an Christen herantreten kann — den Menschen wieder aus dem Reich Gottes in das Reich des Teufels zu bringen. Die Vorbereitung zur Versuchung, resp. die Ermöglichung derselben, besteht darin, wie die Schrift sich ausdrückt, Gott den Menschen verläßt, d. h. nicht als gnädiger Gott in dem Sinn sich erweist, das er mit Bezeugungen seiner Nähe ihn unterstützte, das er sich zurückzieht, was 2. Chron. 32, 31 mit Verlassen bezeichnet wird: „Gott verließ den Siskia“, er überließ ihn sich selbst, das er ihn versuchte, damit sich herausstellte alles, was in seinem Herzen war. (Hieron hat man zu unterscheiden das scheinbare Sich-Zurückziehen Gottes von dem Gläubigen, der nach ihm begehrt, Ps. 31, 23, da der Gläubige nichts von Gott empfindet. Dies ist eine Versuchung zum Guten.)

Das Mittel, dessen sich der Satan bedient, um uns in der Versuchung zu fällen, besteht darin, das er versucht, das Wort Gottes aus unseren Herzen zu reißen. Daher ja auch Luther sagt in der Auslegung der 6. Bitte: Der Teufel wolle uns in Mißglauben, Ver-

zweiflung und andere große Schande und Laster stürzen, eine auf den ersten Anblick überraschende Zusammenstellung. Doch hängt dies zusammen; denn wer verzweifelt, für den ist eben der Halt mit dem Glauben an Gottes Wort verschwunden und der Teufel vermag dies zu benutzen, indem er dem Menschen sagt: „Du bist doch verloren“. Ist dem Teufel dies gelungen, so stellen sich andere Sünden, Schande und Laster, von selber ein. (Auch wenn einer durch Hinwegreißen des Wortes am Glauben gehindert wird. Das wird die tiefere Bedeutung jenes Zuges im Gleichnis sein, Luk. 8, 12; Matth. 13, 19). Dieser Hergang der Versuchung wird uns am deutlichsten vor Augen gestellt durch die Versuchung Adams und Evas im Paradies und durch die Versuchung Christi in der Wüste und in der *passio magna*. Aus Gen. 3 sehen wir, wie der Teufel das Wort Gottes aus dem Herzen zu reißen sucht, zuerst dadurch, daß er in dem Weibe über den Inhalt desselben Unsicherheit zu erwecken sucht. Das zweite ist die direkte Verneinung: „Ihr werdet mit nichten des Todes sterben“. Das dritte, eigentlich Sataniſche ist die Umkehrung des göttlichen Wortes, der warnenden Stimme der Wahrheit in eine Aufforderung der Lüge durch Verdächtigung Gottes. Der Sinn seiner Rede ist nämlich der: was ihr als Sünde fürchtet zu thun, ist euer Glück, denn ihr werdet sein wie Gott; dies Glück wird euch in Mißgunst von Gott vorenthalten. —

In der Versuchung des zweiten Adam begegnet uns der gleiche Versuch des Teufels, dem Worte Gottes einen verkehrten Sinn unterzuschieben. Das Wort „Er hat seinen Engeln befohlen über dir u.“ wendet er so, als ob damit dem Belieben des Menschen ein Freibrief ausgestellt wäre. Wenn der Mensch nicht mehr in der Burg des Wortes Gottes steht, so kann ihn der Teufel zu Fall bringen. Die Mittel, durch welche er den Menschen positiv zu Fall zu bringen sucht, sind hauptsächlich die Erregung der Fleischeslust, der Augenlust, des hoffärtigen Wesens, durch vorgepiegelte Scheingüter und zum andern die Furcht durch die Erweckung von Trübsal, 1. Kor. 7, 5; 1. Tim. 5, 15; Gal. 5, 16 (Fleischeslust bei Simson und David). Von der Augenlust ist der Geiz eine Form, 1. Tim. 6, 9, vor allem ist es die Trübsal, Luk. 22, 31; 1. Theſſ. 3, 5; 1. Petr. 4, 12; 5, 8—9; Act. 20, 19. Diese Versuchung können wir nicht wegbeten; in dem Sinn, daß wir ein von Versuchung freies, friedliches Leben führen könnten, wird die 6. Bitte nicht erhört, gewiß aber in dem Sinn, daß Gott keine allzu-

schweren Versuchungen über uns kommen läßt. In diesem Sinn wird sie von Gott erhört, und auch in dem, daß er uns zur rechten Zeit aus der Versuchung herausführt, 1. Kor. 10, 13.

Von dem Fleisch, der Welt und dem Teufel gehen Versuchungen auf uns aus, sodaß auch ohne ein spezielles Verhängnis Gottes Versuchungen uns nicht erspart bleiben können. Es kann aber auch eine Versuchung von Gott verhängt werden (und das ist die bedenkliche) als Strafe für die Untreue des Menschen, z. B. wenn er sich in Gefahr begibt oder einer Lieblingsünde fröhnt. Es ist eine Strafe für den innerlichen Abfall, eine Züchtigung insofern, als der Herr dem Menschen zeigen will, was an Bosheit in seinem Innern sich befindet, damit ihm die mehr verborgen gewesene Sünde neu zum Bewußtsein komme und der sittliche Befund nunmehr zutage trete. Gott will dadurch den Menschen vor eine Entscheidung stellen, ob er mit Ihm oder mit der Sünde brechen will, Ps. 38, bes. v. 19. Die falschen Propheten Ahab's, 2. Chron. 18. Verhängte Versuchung ist ein Gericht, 2. Thess. 2, 10—12.

Es handelt sich beim Christen darum, das neue Leben aus Gott, den neuen Menschen, den innersten Mittelpunkt der Persönlichkeit, gegen die eindringende Macht der Sünde zu behaupten. Diese Macht liegt in dem auch nach der Wiedergeburt und Befehrung zurückbleibenden alten Menschen, in der sündigen Natur, im Fleisch (d. i. in der dem Geiste Gottes entgegengesetzten selbstischen, irdischen, weltlichen Richtung des Herzens), Röm. 7, 18, in der Welt (d. i. in der von Gott abgekehrten Menschheit mit ihren gottwidrigen Bestrebungen), 1. Joh. 2, 15, 16; Jak. 4, 4, in dem Teufel mit seinem ganzen Anhang, der in der Finsternis dieser Welt Eph. 2, 2 herrscht und in dem alle gottfeindlichen Bestrebungen ihren Mittelpunkt haben, 1. Petr. 5, 8. Daher gibt es einen Kampf. Denn das Fleisch, die Welt und der Teufel haben die Absicht, in einem Wiedergeborenen die verlorene Herrschaft wieder zu gewinnen und versuchen ihn zur Rechten und zur Linken, mit Lockung und mit Drohung, mit Wohl- und Wehethun, um seinen Willen wieder unter das alte Sündenjoch gefangen zu nehmen. Hieher gehören auch die hohen geistlichen Anfechtungen, 2. Kor. 12, 7, die vom Satan ausgehen. Gegen diese seine Feinde muß der neue Mensch sich wehren mit den Waffen des Geistes, Gal. 5, 24; 1. Joh. 2, 14; Joh. 16, 33; 15, 19; Eph. 6, 12 und überhaupt v. 10—18 (Die geistliche Waffenrüstung). Dann ist ihm der Sieg gewiß, Röm. 8, 37; 36—39; 1. Joh. 5, 4; 2. Kor. 2, 14. Wie das Schwert des Wortes Gottes gebraucht

werden soll, sehen wir an dem Beispiel des Herrn in seiner Versuchung. Jedesmal begegnet der Herr dem Teufel mit dem Worte Gottes selbst in ungetrübter Reinheit und Schärfe. Es ist beachtenswert, daß der Herr dem Satan nicht mit Worten aus seinem eigenen Mund begegnet und zurückweist, nicht mit eigenen Waffen, sondern Er schwingt dieselbe Waffe, die auch uns gegeben ist, das Wort Gottes. In den Anfechtungen ist das Disputieren, der Versuch, theologische Begründung zu geben, geschweige vernünftiges Zureden, auch nicht vom geringsten Nutzen. In Gethsemane, wo es sich um die Frage handelt, ob der Herr den ihm von Gott bezeichneten Leidensweg gehen wolle oder nicht, sehen wir ihn mit der Waffe des Gebets kämpfen, die Ergebung erbeten. Weitere Regeln sind: der Angefochtene soll sich offenbaren; aber nicht mit vielem Sprechen. Ein Wort, das Trost gibt, lieber hundertmal sich sagen, als es bald mit diesem, bald mit jenem versuchen. Kann man nicht beten, dann genügt Seufzen. Auch ist es dienlich, Beispiele sich zu vergegenwärtigen von solchen, denen es ähnlich ergangen (siehe Löhns Samenkörner, Dienstags-Gebete). In diesen Kämpfen lernt der Mensch mit Christo siegen und wird stark und unüberwindlich, Eph. 6, 10, im Herrn und der Macht seiner Stärke. Es erzeugt sich geistliches Heldentum, ein Heroismus, und es erscheint nach der Seite eine neue große Aufgabe des Christen, die militia Christi. Wiewohl jeder seine eigenen und besonderen Versuchungen, innere und äußere Kämpfe aller Art mit seinen Feinden zu bestehen hat, um sein Heil zu bewahren, so tritt er doch damit zugleich in einen großen allgemeinen, weltgeschichtlichen Kampf ein, den Kampf zwischen Licht und Finsternis, zwischen Christus und Belial, der dauert solange die Welt steht und der mit Christi Sieg endet. Jeder Christ steht da als Streiter Christi auf seinem Posten und hat seine besondere Aufgabe darin. Das mehrt den Ernst und die Bedeutung des Kampfes, gibt aber zugleich den Trost der gliedlichen Gemeinschaft, 1. Petr. 5, 9. Diese Kämpfe dienen aber zugleich dazu, den Christen im Bewußtsein der Sündhaftigkeit und in der Demut zu erhalten, wie im Gebet und in der Wachsamkeit, 2. Kor. 12, 7; Matth. 24, 42; 1. Petr. 5, 6—8; Kol. 4, 2; Eph. 6, 18; Matth. 26, 41 (cf. § 45). So wird der Christ bewährt und stark und bewahrt sein Heil wider alle Feinde, die es ihm rauben wollen, in der Kraft Christi. Die Macht der Sünde leidet er, so weit er ihr nicht entgehen kann, als eine fremde Gewalt, Röm. 7, 23; bleibt aber dabei innerlich vollkommen frei, Röm. 8, 2.

§ 45.

**Der bleibende persönliche Besitz und die Verwertung des geistlichen Lebens
in der Tugend und in den geistlichen Gaben.**

1. Das Wort Tugend.

Das Wort „Tugend“ — ἀρετή — findet sich im Neuen Testament nur an vier Stellen. Zunächst 1. Petr. 2, 9 und 2. Petr. 1, 3. Hier ist Tugend auf Gott angewandt und bezeichnet die Fülle des göttlichen Lebens, die uns mitgeteilt ist, daraus wir Kraft schöpfen für unser geistliches Leben. 2. Petr. 1, 5, kommt ἀρετή noch einmal vor und zwar als ein etwas umfassender Begriff. Tugend bezeichnet hier wohl die Äußerungen der produktiven Seite des Glaubens, seine sittliche Thatkraft, die geistliche Energie. Endlich findet sich das Wort noch Phil. 4, 8.

Im philosophischen und gewöhnlichen Sprachgebrauch versteht man unter Tugend den Komplex, die Summe von sittlichen Leistungen, oder die sittliche Gesamttüchtigkeit. Das ist nicht der Sinn von ἀρετή in Phil. 4, 8; denn hier steht τις ἀρετή. ἀρετή bezeichnet also beides im Neuen Testament: einzelne bestimmte Äußerungen des geistlichen Lebens und die sittliche Thatkraft überhaupt. Das griechische ἀρετή (ἀριστος) bezeichnet zunächst körperliche Tüchtigkeit, wie das lateinische virtus (von vir — ἀνις) zunächst Männlichkeit; später wird daraus der allgemeine Begriff Tüchtigkeit, endlich: Zusammenfassung aller sittlichen Leistungen.

Obgleich das Wort Tugend durch die Rationalisten anrüchig geworden ist, können wir seinen Gebrauch in der Ethik nicht umgehen. Man müßte sonst εὐσεβεία dafür nehmen; wobei aber die sittliche Leistung nicht hervorgehoben würde.

2. Das Wesen der christlichen Tugend.

Tugend ist persönliche Tüchtigkeit zum Guten im weitesten Sinn, wenn der Mensch etwas geworden ist und wird zum Lobe Gottes, Eph. 1, 12. 14; denn die Tugend ist etwas Gewordenes, aber zugleich Werdendes, Tugend setzt voraus gottgegebene Kräfte zum Guten und Verwendung derselben, Eph. 1, 3 u. 4, sie ist das Resultat der Arbeit der Gnade an dem Menschen und zugleich seiner eigenen sittlichen Anstrengungen, eine sittliche Errungenschaft und eine Gabe der Gnade, 1. Kor. 15, 10, etwas, was der Person zum bleibenden Besitz wird, eine ihr anhaftende sittliche Qualität, Errungenschaft. Der Mensch

erhält den Stempel eines guten, und erlangt eine ihm innewohnende Kraftfülle zum Guten, Phil. 4, 13. Dadurch wird der Mensch tüchtig, tauglich, seine himmlische und irdische Lebensaufgabe zu erfüllen, Kol. 1, 12; 2. Kor. 10, 18. Die Tugend ist das jeweilige Maß der Entschiedenheit für das Gute, d. h. der Willigkeit und Festigkeit des Willens für das Gute und im Guten, wodurch sich das Maß des sittlichen Wertes eines Menschen bestimmt. Die Tugend ist das auf dem dunklen Hintergrund der Sünde wiederhergestellte Ebenbild Gottes, soweit es eben eine Gestalt gewonnen hat. Wo Tugend ist, beginnt sich auch ein christlicher Charakter zu bilden, und er ist im Grunde eins mit ihr und steht im Gegensatz zu dem unmännlichen Schwanken zwischen Gutem und Bösem, zu der sittlichen Entwertung und Verweichlichung, die jede große Anstrengung scheut. Man bezeichnet die Tugend auch als Gesinnungstüchtigkeit im Guten.

Die Tugend ist eine Tochter der Religion. Die Tugend setzt immer ein Verhältnis zur Wahrheit voraus, eine innere Anerkennung des göttlichen Gesetzes, ein aus der Wahrheit Sein. Die Fülle der Wahrheit ist in der geoffenbarten Religion. Tugend und Religion stehen in unmittelbarem und fortgehendem Lebenszusammenhang. Nur im Besitz des höchsten Gutes kann der Mensch nach dem höchsten Ziele mit Erfolg streben. In den Besitz des höchsten Gutes kommt er nur durch die Religion. Aufgabe des sittlichen Verhaltens ist, dasselbe zu bewahren und sittlich zu verwerten und auf diesem Wege zum höchsten Ziele zu gelangen, was wieder nichts anderes ist, als das höchste Gut, vollkommen angeeignet und ihm persönlich gleichförmig geworden.

3. Erscheinungsformen der Tugend oder die Tugend in ihren verschiedenen Beziehungen.

Die Tatsache, daß die Tugenden einen einheitlichen Organismus bilden, hat Veranlassung gegeben zu dem Versuch, die verschiedenen Tugenden von einer bestimmten einzelnen abzuleiten oder in ihr zusammenzufassen. Als solche bieten sich dar der Glaube (nach 2. Petr. 1, 5 *rc.*) oder die Frömmigkeit (nach 1. Tim. 4, 8), welche als Mutter aller Tugenden bezeichnet wird, oder die dankbare Liebe zu Gott (nach 1. Joh. 4 u. 1. Kor. 13) oder die Treue (nach 1. Petr. 4, 10; 1. Kor. 4, 2; Matth. 25, 14—30). Es ist fraglich, ob der umfassende allgemeine Begriff „Tugend“ durch eine einzelne Erscheinung derselben,

mie es z. B. die Treue ist, ersetzt werden kann. Doch kann der Glaube als Grundverhalten des Christen bezeichnet werden (cf. § 40). Wenn von Tugend geredet wird, muß es immer geschehen im Zusammenhang mit ihrem stetigen gottgegebenen Lebensgrund samt den objektiven Mitteln (wodurch ihr immer neuer Zufluß an Lebenskräften zu teil wird), mit der Person des Gebers (woraus sich ihr urkräftiges Motivo ergibt: die dankbare Gegenliebe), mit den Gemeinschaften, denen der Christ angehört (Kirche, Menschheit), mit der eigenen schwachen und verderbten Natur (woraus sich der stetige Mangel und die immerwährende Bedürftigkeit ergibt, den Lebensgrund und die Lebenskräfte sich von neuem anzueignen durch die subjektiven Mittel im Gebet; andererseits aber die Wachsamkeit), mit der äußeren Norm des Gesetzes (die konkret erscheint in dem Vorbilde Christi und der sie, wenn auch nur annähernd, konform wird, Einheit von Sollen und Wollen), mit der inneren Norm des Gewissens (das seinen vollen Dienst thut, worin die Grundkraft der Tugend besteht), endlich mit dem Lebensziel und der einheitlichen Richtung auf dasselbe und der damit gegebenen Beschränkung. So erscheint die Tugend selbst, nach ihren verschiedenen Lebensseiten betrachtet, als Eine und doch zugleich mannigfaltige, wie das Licht, das sich in den Farben bricht, als ein Komplex von Tugenden und zugleich von Heiligungsgaben. (Die Kardinaltugenden und ihre Bedeutung; die drei christlichen [§ 40] und die vier der antiken Philosophie [Weisheit, Tapferkeit, Mäßigkeit, Gerechtigkeit].)

1. Die christliche Tugend ist, sofern die Beziehung zum Heilsgut in Betracht kommt, wesentlich Treue, Apok. 2, 10; Matth. 10, 22; 25, 14—30. Sie besteht wesentlich in der Bewahrung des von Gott Empfangenen, in dessen Kraft sie zur Erreichung des Ziels mitwirkt. Sie ist aber genauer zunächst

Treue gegen das empfangene Heilsgut. Sie bewahrt dasselbe in der täglichen Aneignung der Rechtfertigung durch den Glauben und bleibt dadurch auf dem Heilsgrund, befestigt sich täglich mehr und wird ihres Heils täglich gewisser und froher (Friede und Freude im heiligen Geist). Sie verwertet dasselbe, d. h. die darin liegenden Kräfte, in der Heiligung zur Erreichung ihres Zieles der Vollendung des Heils. — Sie ist sodann auch

Treue gegen die von Gott gegebenen Heilmittel, die objektiven, Wort und Sakrament, wodurch das Heilsgut immer mehr angeeignet wird und immer mehr Heilskräfte wie durch Kanäle dem

Menschen zugeführt werden, indem sie dieselben fleißig und mit der rechten Gesinnung gebraucht. So ist der Mensch gepflanzt auf den rechten Boden gleich einem Baum an Wasserbächen, Ps. 1. Hiemit sind alle Bedingungen zu einem gedeihlichen Wachstum im Guten gegeben. Hier zeigt sich der religiöse Grund der Tugend und die sittliche Bewertung der Religion.

a. Die Taufe gibt die Versicherung und Versiegelung der Gnade am Eingang in das Reich Gottes und die Kräfte der Wiedergeburt für das ganze Leben. Die sittliche Bewertung der Taufe besteht in der häufigen Erneuerung des Taufbundes, wodurch man sich seiner Taufgnade, der Berufung und Erwählung getröstet und in täglicher Buße dem Bösen widersagt und den guten Vorfaß erneuert. Luther: „Immer von neuem in seine Taufe kriechen und so kraft der Taufgnade seine Erneuerung vollenden.“

b. Das Wort, hier insonderheit das Evangelium. Es bringt das empfangene Heil und das zu hoffende immer mehr zum Bewußtsein und zur klaren Erkenntnis (Licht), tröstet und beruhigt das Herz (Trost) und führt dem Willen göttliche Kräfte zu einem heiligen Wandel zu. Es will aber das geschriebene und gepredigte Wort, wozu auch das Wort der Absolution gehört, fleißig und mit der rechten Gesinnung gebraucht, gelesen, gehört, überdacht, gelernt, befolgt und immer mehr der denkenden, wollenden und fühlenden Seele angeeignet, assimiliert werden. „Gott redet mit uns“ (cf. auch Hebr. 4, 2 und das Gleichnis vom vierfachen Ackerfeld). Jak. 1, 19—27.

c. Das Sakrament des Altars. Es führt uns das Heilsgut in geheimnisvoller Unmittelbarkeit für Leib und Seele genießbar und wirkungsvoll zu in der himmlischen Speise und in dem himmlischen Trank des Leibes und Blutes Christi, wodurch unser geistliches Leben nicht nur erhalten, sondern immer aufs neue gestärkt, gemehrt, erneuert und also ernährt wird. Die Seele, die es fleißig und in rechter Andacht genießt, assimiliert die gottmenschliche Natur Christi ihrer eigenen Natur. Es erscheint hier das Heilsgut in der konkretesten Gestalt („Das hochwürdige Gut“) und in der konkretesten Form der Aneignung, dem mündlichen Genießen. Es vollzieht sich die unio mystica in der greiflichsten Weise. So hat die Tugend immer erneuten Zufluß an göttlichen Lebenskräften und es liegt nur an ihr, wie treu sie diese Mittel benützt. Gott läßt es an nichts fehlen; es ist ein Überfluß an Gnade da.

2. Die christliche Tugend ist in Bezug auf die persönliche Ursache unseres Heils persönliches Hängen an dem Geber und Spender des Heils, ein Hängen an Gott in Christo Jesu durch den heiligen Geist. Daraus erwächst:

a. Die innige Liebe zu Gott, die nur Erwiderung seiner Liebe ist und selbst von Gott gewirkt ist, 1. Joh. 4, 19.

b. Alle seine Gaben und Wohlthaten erscheinen als Erweisungen seiner Liebe und binden den Empfänger an ihn, so daß er sich verbunden fühlt zum Dank. Die Dankbarkeit ist daher die bleibende Grundstimmung des Christen Gott gegenüber, in der er sich ebenso gebunden als frei fühlt. Die Dankbarkeit wird zum mächtigen inneren Antrieb, zum Motiv (Beweggrund), besonders der Treue und des Gehorsams. Sie gibt Lust und Kraft zu allem Guten. Die Dankbarkeit, wenn sie in Übung tritt, wird aber selbst zur Tugend, sie ist nicht bloß Motiv dazu.

3. In der Beziehung des Christen zu den Gemeinschaften, in denen er steht, ist die christliche Tugend zunächst Bruderliebe, sodann allgemeine Nächstenliebe, Menschenliebe. — Das Verhältnis zu Gott ist allerdings beim Christen das nächste, aber er tritt nicht in dasselbe, ohne zugleich in ein Verhältnis zu den Kindern Gottes zu treten. Aber bereits durch die Schöpfung (resp. Geburt) ist der Mensch in ein Doppelverhältnis gesetzt: zu dem Schöpfer und zur Gemeinschaft der Menschheit, daher das Doppelgebot der Liebe, Matth. 22, 34. Bruderliebe geht über Menschenliebe; sie ist das Kennzeichen der christlichen Gemeinschaft, Joh. 13, 34—35; 1. Joh. 4, 7—12; 1. Kor. 13; Gal. 5, 10; 2. Petr. 1, 7; Luf. 10, 23—37; Röm. 13, 8—10.

4. Schaut der Mensch nicht über sich auf Gott und was er von ihm empfängt, sondern in sich, in seine noch übrig gebliebene sündliche Natur, seine Schwachheit und sein Elend, so kann er nicht anders, als sich höchst unwürdig fühlen aller Gnade und Wohlthat Gottes, ja strafwürdig und ohnmächtig zu allem Guten. Das gibt die Grundstimmung der Reue und Buße. Hierzu gehört aber Aufrichtigkeit, 1. Joh. 1, 8—10, die Grundbedingung alles sittlichen Fortschrittes. Während der Blick auf das Heil in Christo erhebt, drückt der Blick in die eigene Sündhaftigkeit und das tiefe Verderben nieder und macht den Menschen klein und niedrig in seinen Augen und gar zunichte, 1. Kor. 1, 28. Das ist das Gefühl der geistlichen Armut, Matth. 5, 3, und die Gesinnung der Demut, die den Menschen groß macht in Gottes Augen und selbst eine herrliche Tugend ist, eine Gnaden-

gabe, welche das Gegengewicht bildet gegen die Gefahr hoher Vorzüge oder großer Leistungen und den Menschen in seiner wahren Gestalt erscheinen läßt, in seiner Licht- und Schattenseite, insofern er für sich selber, ohne Gott, nichts ist; sie bewahrt ihn vor Überhebung und Einbildung des Verdienstes vor Gott. Je höher der Baum gen Himmel strebt, desto tiefer senkt er seine Wurzeln in die Erde. (St. Pauli dreifacher Fortschritt in der Demut: der geringste unter den Aposteln — unter den Heiligen —, der vornehmste unter den Sündern.)

Diese seine Sündhaftigkeit und die damit verbundene Schwachheit bringt ihm aber stetige Gefahr, zu verlieren, was er hat. Das erhält ihn munter und in der Wachsamkeit, Matth. 26, 41, und bewahrt ihn vor der Schläfrigkeit und fleischlichen Sicherheit.

Der Mangel aber, den er beständig bei sich findet, treibt ihn zum Gebet, Jak. 1, 5. Das vielseitige Bedürfnis treibt zur Quelle der Gnade, um daraus zu schöpfen, zur lebendigen Übung und Pflege der Gemeinschaft mit Gott in Kraft des heiligen Geistes durch die vorgelegte Bitte, die ebenso befohlen ist, als sie Verheißung hat. „Das Gebet ist der wesentliche Ausdruck der Liebesgemeinschaft der Kinder Gottes gegen ihren Vater“ (cf. luth. Katechismus, Vaterunser-Eingang). Die Aufrichtigkeit, Spr. 2, 7, die Demut (Jak. 4, 6), die Wachsamkeit und das Gebet aber sind die subjektiven Mittel der Tugend und selbst Tugend, wenn man beim letzten Glied statt Gebet Gebetsseifer setzt. Keine Tugend ohne Gebet.

(Über Gebet im allgemeinen und Gebet im Namen Jesu siehe unten bei Askese.)

5. Die christliche Tugend hat auch eine Beziehung zum geoffenbarten Gesetz, welches zugleich die äußere Norm der Tugend ist. Es ist dem Christen notwendig, obgleich ihm das Gesetz ins Herz geschrieben ist, d. h. obgleich er den Trieb des heiligen Geistes in seinem Gewissen hat, das Gute zu thun. Dieser Trieb wird entzündet zur Thatkraft und geregelt, d. h. vor Abwegen gesichert und auf sicherer Bahn geleitet, durch Vorhaltung der objektiven Norm des Gesetzes, d. h. der Pflicht, mittelst der Ermahnung, der Ermunterung, des Befehls, des Wunsches, der Bitte, auch der Warnung vor dem Gegenteil, der Sünde, und der Drohung, d. h. der Vorhaltung der unvermeidlichen Strafe. Das ist ein Reizmittel zur Tugend und eine Regel und Richtschnur, ein Mittel, das von außen kommt. Das rechte Verhalten gegen das Gesetz ist Pflichttreue und Gehorsam, der neue, innerer und äußerer, thätiger und leidender, williger, pünktlicher (*ἀκριβώς*), freu-

diger, schneller, aufopfernder; Gerechtigkeit (Lebensgerechtigkeit im Gegensatz zur Glaubensgerechtigkeit) gleich Gesetzeserfüllung (relative) nach allen Beziehungen und von innen heraus; Gerechtigkeit, sofern sie jedem, Gott und Menschen, das Seine gibt (*suum cuique*); Heiligkeit, sofern das Leben einen gottesdienstlichen, priesterlichen, geweihten Charakter hat (s. o.). Der Gesetznorm gleich, und zugleich die faktische Erfüllung und Realisierung des Gesetzes darstellend, und zwar in vollkommener Weise ist das Vorbild Christi, welches zugleich durch seine Schönheit anzieht und zur Nachahmung und Nacheyerung reizt. Das rechte Verhalten gegen das Vorbild ist die Nachfolge Christi, seine Jüngerenschaft.

6. Seinem Gewissen gegenüber, mit welchem der heilige Geist verbunden ist, Röm. 9, 1, bezeugt der Christ Treue zum Entgelt und Dank für die ihm erzeugte Gnade Gottes, die ihm ein gutes Gewissen gegeben hat, sorgfältige Aufmerksamkeit auf die Wirkungen seines Gewissens, und das ist die Gewissenhaftigkeit, „eine Wirkung des Geistes Gottes und Eigentum und Eigenschaft des persönlichen Menschengeistes“. Sie wird als „die subjektive Grundkraft der christlichen Tugend“ bezeichnet, weil alle Erkenntnis erst fruchtbar wird fürs Leben, wenn sie sich zu Impulsen für den Willen umsetzt, wenn sie durchs Gewissen hindurchgegangen, Gewissenssache geworden ist.

7. Gegenüber dem höchsten Lebensziel im Zusammenhang mit dem göttlichen Lebensgrund erweist sich die christliche Tugend dadurch, daß sie alles ausschließt aus ihrem Denken und Thun, was nicht aus dem rechten Lebensgrund, aus Gott, aus den rechten Motiven kommt und nicht auf das rechte Ziel hinführt, also alle falschen Motive, alle falschen Absichten, störenden Nebenabsichten, und heißt dann Lauterkeit, Reinigkeit (Keuschheit der Seele). Wenn sie ausschließlich der Einen Lebensrichtung, die aus dem rechten göttlichen Prinzipie zum rechten Ziele führt, sich hingibt und ohne alle Zwiesspältigkeit mit allen Kräften das Eine erstrebt, was not ist, so heißt sie Einfalt.

Anm. Die Einfalt ist diejenige Beschaffenheit der Seele, bei welcher dieselbe frei ist von allen Nebenrückichten, von aller Einmischung unlauterer Beweggründe, daher die Ganzheit, Lauterkeit des christlichen Lebens dadurch bedingt wird, 2. Kor. 11, 3: *επλότης ἢ εἰς Χριστόν*.

Sofern sie aber nur diesem Ziele mit ganzer Kraft nachstrebt, erscheint sie als Tugend der Strebbarkeit, des Eifers, des Fleißes in guten Werken.

Alle die genannten Geisteswirkungen, Gnadengaben und sittlichen

Errungenschaften sind mächtige Förderungsmittel der Tugend und sind selbst Tugenden.

8. In der Einhaltung der von Gott gesetzten Schranken wird die christliche Tugend zur Tugend des Maßhaltens (der *σωφροσύνη*). Jede Kraft, die sich nicht in den Schranken des Maßes hält, der die Zucht fehlt, geht ins Weite und wird zur Ohnmacht. Der Beruf und das Maß der Gabe, das richtig erkannt sein will, stecken dem Menschen Grenzen für sein Handeln. Die auf Grund richtiger Erkenntnis geschehende Anerkennung dieser von Gott gesetzten Grenzen und Schranken, innerhalb deren sich der Mensch mit Bewußtsein hält, ist die Tugend des Maßhaltens in allen Dingen, Röm. 12, 3 (ihr Gegenteil die Übertreibung, die Maßlosigkeit), die sich wie im Handeln, so auch im Reden und Thun erweist und von der wieder eine Seite die edle Bescheidenheit ist, ebenso die Anspruchslosigkeit, die Genügsamkeit, satis im Gegensatz zu nimis. Diese Tugenden setzen die Tugend der Selbsterkenntnis, Selbstbeschränkung, Selbstbeherrschung und Selbstverleugnung voraus.

Dies die mancherlei Erweisungen der einen Tugend. Es läßt sich übrigens die erstgenannte Tugend, die Treue, den andern gegenüberstellen. Die angeführten andern Tugenden haben nämlich sie als Begleiterin nötig, ohne welche sie nicht vollendet werden können. Ohne Treue welken alle Blüten der Tugend.

4. Die Motive des tugendhaften Handelns.

Ein mächtiges Motiv, eine starke Triebkraft hat die Tugend außer der dankbaren Liebe, die rückwärts schaut auf das Vergangene, in der verheißungsvollen Hoffnung, die vorwärts auf das Ziel schaut, das wesentlich nichts anderes ist als der Heilsgrund, nur mit dem Unterschied, daß am Zielpunkt nicht allein die Seligkeit, sondern auch die sittliche Vollendung liegt, ja noch mehr, ein Gnadenlohn, der sich übrigens schon in dieses zeitliche Leben herein erstreckt und nicht allein geistlicher, sondern auch leiblicher und irdischer Art ist und ein Wohlsein bringt, welches das künftige und ewige abspiegelt. Übrigens geht der Gnadenlohn über die Seligkeit und über die sittliche Vollendung hinaus und verheißt eine gottähnliche Herrlichkeit. Manche zweifeln, ob der Blick auf den künftigen Lohn ein reines ethisches Motiv sei; allein das kann man aus jedem Blatt der Bibel beweisen, das hieße Gottes Wort tadeln. Der Blick der Hoffnung eines schönen verheißenen Zieles macht strebsam und eifrig und die Form der

Tugend, die daraus erwächst, ist Strebbarkeit, Eifer und Fleiß für das Gute, welche das „Vorwärts“ zum Lösungswort erkoren hat.

Gegenätzlich entspricht der Hoffnung als Motiv die Furcht, zu verlieren, was man vom Heil besitzt, 2. Joh. 8, die Furcht vor dem das Böse strafenden Gott, Matth. 10, 28; Hebr. 12, 29; der der Richter aller ist, 2. Kor. 5, 10—12; 1. Petr. 1, 17.

5. Die Tugend ein Stand der Vollkommenheit.

Wo Tugend ist, da ist Vollkommenheit, wenn auch nur relative, weil sie einen Komplex von Tugenden in sich hat und etwas Allseitiges, aber in sich ein harmonisches Ganzes, etwas Geschlossenes ist, ein organisches Gebilde, das sich der Vollkommenheit immer mehr nähert und sie vor- und abbildet. Darin findet sich eine Ähnlichkeit mit Gott, Matth. 5, 48. Es spiegelt sich in der Tugend, auf jeder erreichten und erreichbaren Stufe derselben, Gottes und Christi Eigenschaften und Vollkommenheit, Gottes und Christi Bild. Im Besitz der Tugend erscheint der Christ als der Tugendhafte, als der Treue, Dankbare, Weise, Heilige, Gehorsame, Vollkommene. Und zwar erscheinen diese Eigenschaften in Harmonie, z. B. als gewissenhafte Treue, als gewissenhafter, maßvoller und weiser Eifer, als demütiger und dankbarer Gehorsam (cf. das Leben Jesu).

6. Die Einseitigkeit der Tugend in ihrer konkreten Erscheinung.

Alle diese Tugenden haben in ihrer konkreten Erscheinung etwas Einseitiges, wobei aber nicht zu übersehen ist, daß die Einseitigkeit bei allen Menschen, beim einen weniger, bei dem andern mehr vorhanden ist. Indes hat die einzelne Tugend immer einen Zusammenhang mit den andern, wie dies am deutlichsten daraus hervorgeht, daß die Gottesliebe nicht sein kann ohne Bruderliebe. Die dankbare Gegenliebe gegen Gott kann nicht ohne Demut sein, in und mit der Dankbarkeit ist die Gewissenhaftigkeit in der Pflichterfüllung, der Gehorsam gegen das Gesetz gegeben, mit der Demut die Wachsamkeit u. s. w.

7. Die Tugenden, Gabe und Ziel des Strebens.

Alle diese Tugenden beruhen auf geistlichen Gaben und sind selber geistliche Gaben, Heiligungsgaben, die der heilige Geist, je nachdem er will und in dem von ihm gewollten Maße austeilte, und die verschieden sind von den außerordentlichen oder Wundergaben. Die Gaben müssen gegeben sein doch kann man sich derselben belei-

figen, sie wecken, stärken, reinigen, läutern, weil sie zugleich Tugenden sind. Sie sind der Schmuck des Christen und Förderungsmittel zum Guten.

Die Rehrseite der Tugend ist das Laster, das zur Fertigkeit gewordene Böse, in niederem Maße die Untugend, der Mangel der Tugend: die Untreue, die Lieblosigkeit, Undankbarkeit, der Hochmut und Stolz, die Gewissenlosigkeit, Thorheit, Unlauterkeit, Trägheit, Maßlosigkeit, der Ungehorsam und die Ungerechtigkeit. Alle diese Untugenden entstellen den Menschen, Gottes Bild, und wenn sie gesteigert auftreten, so machen sie aus ihm ein Bild des Teufels.

§ 46.

Der Verlust des geistlichen Lebens und der persönlichen Tüchtigkeit zum Guten. Der Weg des Verderbens.

1. Das Werk des heiligen Geistes kann durch des Menschen Untreue gestört und das Ziel ganz verfehlt werden. Hier ist für jeden Christen große Gefahr; denn Untreue gegen die Gnade, insonderheit gegen das Wort und gegen das Gewissen, ist Mißbrauch derselben, schnöder Undank und Ungehorsam. Und dieser Mißbrauch zieht erst den Verlust der Gnadenwirkungen, schließlich der Gnade selbst nach sich: „Wer nicht hat, von dem wird auch genommen, was er hat.“

2. Sehr häufig ist der Verlust des geistlichen Lebens unmerklich und geschieht in allmählichen Übergängen. Die große Masse getaufter Christen verliert die Taufgnade sehr bald durch Vernachlässigung der empfangenen göttlichen Gabe. Leichtsin und Trägheit sind die Hauptursachen. Mit Recht werden die Unterlassungsjünden als die folgereichsten und schwersten bezeichnet, deswegen, weil der Mensch das einzige Rettungsmittel zurückweist, die Gnade.

Der heilige Geist verfehlt sein Werk,

a. wenn der Mensch seine Befehrung unterläßt. Unter christlichen Einflüssen stehend, aber zu keiner Entschiedenheit kommend, wird der Mensch eine Zwittergestalt von weltförmigem Christentum oder von christlich gefärbter Weltförmigkeit. Das sind die Namen- und Halbchristen, die zwar eine gewisse Ehrbarkeit zeigen, aber innerlich doch von Gott entfremdet und ihm oft mehr feind sind, als die offenbaren Sünder, und innerlich, sittlich irgendwie angegriffen. Bei manchen derartigen ringt sich doch oft noch, wenn auch im Sterben erst, das Bessere durch, aber viele gehen in fleischlicher Sicherheit und

religiöser Gleichgültigkeit, oder in Genüge an äußerer Geselligkeit und im Vertrauen darauf, aus dem Leben ins ewige Verderben;

b. wenn der erweckte und bekehrte Christ die Heiligung unterläßt und nicht eifrig vorwärts trachtet in seinem Christentum. Wer aber nicht vorwärts kommt, kommt rückwärts. Es ist solches häufig ein unscheinbarer Rückgang. Man gewöhnt sich allmählich wieder an die Sünde, stumpft sein Gewissen ab, fällt in Unbusfertigkeit und Sicherheit. Dies ist ein Sinken in Weltförmigkeit, das ebenso sicher zum Verderben führt, als der Fall. Es erstirbt allmählich das geistliche Leben und es tritt wieder ein geistlicher Tod ein.

3. Es kann aber der Mensch auf eine plötzliche und augenfällige Art aus seiner Bahn, aus dem Gnadenstande geworfen werden. Dies geschieht, wenn der Mensch in der Versuchung zum Bösen unterliegt, in dem Fall. Mit demselben tritt der Verlust der Gnadenwirkungen (nicht auch schon der Gnade selbst) ein, und das Gewissen bezeugt den Zwiespalt mit Gott, cf. Davids und Petri Fall. Aus jedem Sündenfall kann man wieder aufstehen durch Buße, und es soll so schnell als möglich geschehen: „mitten im Sündigen niedergekniet und gebetet“ rät Luther (cf. David und Petrus und worin beide unterschieden sind). Doch gibt es häufig Rückfälle, die, je öfter sie vorkommen, desto gefährlicher sind: „Rückfall ist ein böser Gast.“ Auch daraus kann man aufstehen durch Buße; aber der Mensch traut am Ende selber dem Ernste seiner Buße nicht mehr und sinkt zurück in die Herrschaft der Sünde. Der Fall und Rückfall ist um so gefährlicher, je höher der Mensch zuvor in Gnaden gestanden. Aber immer ist doch noch ein Widerstand da wider das Böse, wenn er auch immer geringer wird.

4. Es kann aber auch die völlige und bleibende Hingabe an das Böse erfolgen, was natürlich nicht anders geschehen kann, denn mit Willen und Bewußtsein. Da wird einer entschieden im Bösen und es wird das Böse zur Fertigkeit, zur Gewohnheit, zum Charakter; von Gewohnheitsünden und Charakteründen, die da geschehen (cf. Ahiathel, Isebel), geht es zum Laster (Gegensatz zur Tugend). Es sind nicht mehr Schwachheits-, sondern Bosheitsünden. Es geht Glaube und Gewissen, Ehre und guter Name auch bei den Mitmenschen zu schanden. Man betrübt fortwährend den heiligen Geist und mißhandelt sein Gewissen, wenn es nicht schweigen will; dagegen tritt die göttliche Reaktion ein, Gott verblendet, verhärtet und verstockt den Menschen zur Strafe (Jes. 6; Joh. 12, 39—40). Eine

Rückkehr zu Gott ist auch da noch nicht unmöglich; denn auch da ist nicht die Gnade, sondern es sind die Gnadenwirkungen verloren, aber diese Rückkehr ist schwer. Jer. c. 3.

5. Die Steigerung des Bösen besteht in dem förmlichen Abfall von Gott. Dadurch wird die Sünde und der Mensch teuflisch und sein ganzes Wesen. Er wird ein Knecht des Teufels und dient ihm und kommt dafür in seine Gewalt. Der Mensch kann aber selber zum Teufel werden, indem er sich förmlich an den Bösen hingibt, sich ihm verschreibt, einen Bund mit ihm macht (Zauberer). Gestiegener noch ist die Sünde, wenn der Mensch nach innen ein Teufel ist und nach außen den Schein der Frömmigkeit zeigt. Das sind die Bastardgestalten, wie Judas Ischarioth. Das alles sind Todssünden, welche hoffnungslos sind, weil die sittliche Zerstörung des Menschen in das innerste Heiligtum seiner Person, seines Gewissens, des Organs für das Göttliche und Sittliche eintritt. Die Spitze von allen Sünden, die alle vorhergehenden Grade schon in sich enthält, ist die Sünde gegen den heiligen Geist, oder Lästerung gegen den heiligen Geist, welche weder in der Zeit noch in der Ewigkeit vergeben werden kann. Mit ihr ist nicht allein der Verlust der Gnadenwirkungen, sondern der Gnade selbst gesetzt und zwar unwiederbringlich. Da wird Finsternis zum Licht und Licht zur Finsternis, das Heilige zum Spott. Hier tritt der terminus gratiae früher ein, als mit dem Lebensende, während für gewöhnlich die Dauer der Gnadenzeit mit Recht als bis zu demselben sich erstreckend gedacht wird, cf. Hebr. 12, 17; 10, 26. 29; 6, 4—6; Luk. 12, 10; Matth. 12, 32; Mark. 3, 28; 1. Joh. 5, 16—17.

Exkurs über die Sünde wider den heiligen Geist.

1. Man kann sagen, jede Sünde des Wiedergeborenen ist ein Schritt zur Sünde wider den heiligen Geist, denn das Willentliche des sündlichen Handelns, das *ἐκουσίως ἀμαρτάνειν* ist bei jeder Sünde der Fall, die leiseste und kürzeste Zustimmung zu einer Sünde kann nicht ohne Einwilligung des Willens geschehen. Auch ist jede willentliche Sünde eine Betrübung des heiligen Geistes, **eine** Sünde wider den heiligen Geist. Aber dennoch sehen wir, daß die Schrift **die** Sünde wider den heiligen Geist aus der Reihe der anderen heraushebt und für einzigartig erklärt.

2. Gewiß ist, daß die Sünde wider den heiligen Geist von dem natürlichen Menschen, d. h. der außerhalb der Gnade steht, nicht begangen werden kann, wiewohl andererseits zu viel gesagt

ist, wenn man behauptet, nur der Wiedergeborene könne sie begehen. Matth. 12, 31 ist geredet zu den Pharisäern, die nicht wiedergeboren waren, aber sie standen unter dem Einfluß der Gnade und des Wunders, das der Herr vor ihren Augen verrichtet hat. So kann man also schon im Bereich der vorlaufenden Gnade diese Sünde begehen.

3. Man wird, dies vorausgeschickt, kein anderes Charakteristikum der Sünde wider den heiligen Geist anführen können als die Vorsätzlichkeit derselben, oder genauer die direkte Entgegensetzung gegen Gott und seinen heiligen Geist, die mit ihr gegeben ist, verbunden mit Lästerung. Infolge des Betrugs der Sünde ist der Gegensatz des sündigenden Menschen gegen Gott ein indirekter, der Mensch thut das Böse nicht um des Bösen willen, sondern um des vermeintlichen Gutes, des Glückes willen, das er sich vom Bösen verspricht. Wird aber der Widerspruch ein direkter, eine bewußte und entschlossene Verhöhnung der Wahrheit, thut der Mensch das Böse um des Bösen willen mit kalter Entschlossenheit, so bekommt seine Sünde den Charakter der Sünde wider den heiligen Geist. An dem bisherigen ist schon ersichtlich, daß es sich hier um eine innere Entwicklung, um einen Prozeß, der kürzere oder längere Zeit zu seiner Vollendung bedarf, handelt. Diese Sünde ist nicht eine für sich stehende Einzelsünde, sondern Abschluß eines Zustandes dauernder Verhärtung und hartnäckiger Entgegensetzung, welcher Zustand in einer Einzelsünde sich zuspitzen und zur Entscheidung gelangen kann, nämlich in der Lästerung.

4. Ihrer Natur nach kann diese Sünde keine solche sein, die man hinterher bereut und ungeschehen machen möchte; denn wenn sie die bewußte und entschlossene Widersetzlichkeit gegen Gott ist, schließt sie ihrer Natur nach den Wunsch des Andersseins, die Reue aus. Es kann in diesem Fall der Mensch zur Sinnesänderung nicht mehr erneuert werden (Hebr. 6, 4—6) und der Mensch **will** auch nicht bereuen. Hebr. 12, 17 macht nicht irre; denn Esau sucht nicht die Reue, sondern den Segen. Nach dem Grundtext ist sowohl *μετάνοια* als *εὐλογία* gen. fem., darum „sie“. Gäbe es hier eine Reue, so wäre es nicht die Sünde wider den heiligen Geist. Hebr. 6. 1—6 ist mit Recht hiehergezogen worden. Da ist die Rede von Wiedergeborenen. (Das ist ja natürlich, daß beim Wiedergeborenen sie noch schwerer ist.)

Dreierlei ist hier als Kennzeichen dieser Sünde angegeben:

1. Der Vollbesitz der Erleuchtung und die Erfahrung von der beseligenden Kraft der Gnade.

2. Das Freiwilligsündigen trotz des Vollbesitzes.

3. Die Unfähigkeit, zur Buße erneuert zu werden.

Da ist eine sittliche Zerstörung im Menschen vorgegangen, daß die Reue nicht möglich ist. Wer Schmerz und Scham empfindet bei der Sünde, hat sie noch nicht begangen. Wo aber einer frei sündigt, in Feindschaft gegen Gott in die Sünde geht, so ist dies bei demselben nicht möglich, ohne daß der Prozeß der Verhärtung und Verstockung vorangegangen ist; daraus einestheils und andertheils aus dem Umstand, daß es nach Hebr. 10, 26 für solches Sündigen kein Opfer mehr gibt, erklärt sich die Unmöglichkeit der Wiederenuerung zur Buße (cf. Hunnius, Glaubenslehre c. 11, § 237 zc.).

6. Die Folgen, die sittlichen Folgen dieser Hingabe an das Böse sind, daß das göttliche Ebenbild und das, was als Rest vorhanden war, in ein immer häßlicheres und abscheulicheres Bild sich verwandelt und zuletzt ganz eine Frage des Teufels wird. Damit wird der Mensch zugleich entmenschlicht, d. h. er verliert alles menschlich und natürlich Gute und Schöne. Er ist dem zeitlichen und ewigen Verderben preisgegeben, das ist die positive Strafe. Die Sünde hat eine grauenvolle Tiefe und der Abgrund der Hölle thut sich schäumend auf, ihn zu verschlingen, der ein Kind der Hölle ist. Ewige Schmach und Schande warten seiner.

VII.

Ausgestaltung und Durchbildung des göttlichen ^{Ebenbilds} ~~Lebens~~ in allen Lebensverhältnissen, sofern sie allen Christen gemein sind. Die Lebensaufgabe des einzelnen Gliedes in Beziehung auf diese Verhältnisse mit steter Rücksicht auf die Gemeinschaft.

(Pflichten-, Tugend-, Sündenpiegel.)

1.

Die von Gott gesetzten Grundbeziehungen des Christen zu Gott, zu sich selbst, zu dem Nächsten (der Gemeinschaft).

§ 47.

Allgemeines.

Die Betrachtung tritt aus der zentralen Einheit des inneren Lebens heraus in die Mannigfaltigkeit der Lebensverhältnisse und in den Umkreis des Lebens. Es kommen die verschiedenen Ob-

jekte in Betracht und werden maßgebend für die Betrachtung, denen der Christ bei seinem Verhalten gegenübersteht, Gott, die eigene Person, der Nächste (der Bruder, die Gemeinschaft). Die Lebensaufgabe bringt die Pflicht vor Augen, das Ideal, nach dem der Christ strebt, das Musterbild, welches zeigt, wie sie gelöst werden soll, aber auch — wenn die Leistungen betrachtet werden — so viel davon gelöst ist, das ist vorhandene Tugend, und da die nicht vollkommen ist, die Mängel, Untugenden und Laster. Dieser Spiegel dient zur Selbstprüfung und richtigen Selbstschätzung.

§ 48.

Das Verhältnis zu Gott.

1. Die Tugend in ihrem richtigen Verhalten Gott gegenüber heißt Frömmigkeit, Gottseligkeit (*εὐσεβεία*), cf. § 45; sie ist Gottesgabe und Frucht eigener Übung, 1. Tim. 4, 7. 8. Sie hat etwas Einheitliches und Universelles. „Sie ist die Mutter aller Tugenden“ (Harleß) und „der Inbegriff aller Sittlichkeit“ (Wiesinger).

2. Das Wesen der Frömmigkeit. Ihr Grund ist Religion, Wiedergeburt und Befehrung, der rechtfertigende und erneuernde Glaube, also die Gnaden- und Liebesgemeinschaft mit Gott in Christo Jesu. Diese zu erhalten und sich immer tiefer in sie zu versenken, alle Lebensverhältnisse mit ihr zu durchdringen und dieselben auf sie zurückzuführen, ist ihr Ziel. Ihr Werk ist Erbauung und Förderung in Anbetracht der eigenen Person und des Nächsten, der Gemeinschaft, des Reiches Gottes, d. h. mit Erfolg verbundene Arbeit an der Vollendung des göttlichen Lebens in den einzelnen und am Ganzen. Das erbauende Element ist die Liebe.

Der Christ ist, wie die Kirche, ein Tempel Gottes; der soll erbaut werden zu einer würdigen Wohnung Gottes; er ist aber auch ein Priester Gottes, der an seinem Tempel mitarbeiten und Gott darinnen dienen soll. Die Frömmigkeit ist ihrem Wesen nach innerer Gottesdienst des Herzens, Andacht. Die Wesenserscheinungen der Frömmigkeit sind Lauterkeit und Einfalt (s. o.) im Gegensatz zum Schein (s. u.).

3. Die äußere Erscheinungsform der Frömmigkeit ist:

a. Die stetige und andächtige Übung des äußeren Gottesdienstes, des äußeren geformten Kultus, sei es einsam im Kämmerlein mit Gebet, Betrachtung des Wortes und seiner eigenen Seelenzustände, Aufopferung seiner selbst, oder im öffentlichen Gottesdienst in der Gemeinschaft der Heiligen

(Hören des Wortes, Gebet und Gesang, gemeinsame Anbetung beim Sakrament), oder
im häuslichen, diesem schwachen Abbild des öffentlichen.

Es ist Pflicht und Tugend (und Förderungsmittel), zugleich alle Arten und Formen des äußeren Gottesdienstes mit allem Fleiß zu pflegen und mit dem Geist der Andacht zu durchdringen.

Zum äußeren Gottesdienst rechnet man auch den Gottesdienst des Wandels, da man das ganze übrige Leben mit der Religion durchdringt, um einen Gottesdienst daraus zu machen, damit das Leben ein Ganzes, aus einem Stück sei. (Ist zugleich Bekenntnis, cf. unter b, sofern im Blick auf die Umgebung geschehend.)

Des Christen Wandel soll ein priesterlicher sein, ein Gottesdienst.

b. Das treue und deutliche Bekenntnis und Zeugnis vor andern Christen, vor der ganzen Welt von dem, „was das Herz voll ist“ in Beziehung auf das göttliche Leben (Röm. 10, 10). Das Bekenntnis ist eine notwendige Lebensäußerung der Frömmigkeit und eine segensreiche und eine erbauende zugleich. Das Bekenntnis darf nicht unmotiviert sein; es muß eine innere oder äußere Veranlassung dazu da sein. Das Bekenntnis kann geschehen in Wort, Zeichen oder That. In der Übung dieser Pflicht des Bekenntnisses erscheint die Bekenntnistreue, wozu auch die konfessionelle gehört, soweit die Konfession der Wahrheit die Ehre gibt, oder, was dasselbe ist: Gott die Ehre gibt. In dem Bekenntnis zeugt eigentlich Gott selber aus dem Munde seiner Bekenner. Der rechte Zeugengeist hat auch zeugende Kraft, die Wahrheit auszubreiten und Gott unter den Menschen zu verherrlichen.

Bekennen seinen Glauben muß der Christ in allen Formen, in Zeichen, Wort und That; das ist Frömmigkeit.

Das Bekenntnis geschieht:

entweder im gewöhnlichen Leben durch das ganze Verhalten oder durch besondere Zeugnisse vor den Brüdern oder gegen die Feinde — der Christ ist der Welt gegenüber immer in *statu confessionis* i. e. *protestationis* —

oder in der Teilnahme am Gottesdienste und an den einzelnen gottesdienstlichen Handlungen (~~und~~ Konfiteor, Credo, Hymnus, Predigt), besonders am Sakrament des Altars, *notae professionis*.

Die gottesdienstlichen Handlungen sind zugleich Bekenntnisakte (trennende und gemeinschaftsbildende).

Als besondere Formen des Bekenntnisses, die zugleich Gottesdienst sind, müssen genannt werden:

Das Martyrium, der Gipfel der Bekenntnistreue, nämlich bis zur Aufopferung des Lebens. Würdigung desselben. Erziehung dazu. Der Eid. Äußerliche Veranlassung oder innerlicher Trieb, nötig bei der Verwirrung menschlicher Dinge, der Unwahrheit und Lüge gegenüber. Der Eid ist eine Pflicht, ein Recht, ein Gottesdienst, Hebr. 6, 16; Deut. 6, 13. Die Eidesverweigerung und Verwerfung bei den Wiedertäufern und Mennoniten ist eine Verirrung.

Anhang: Das Gelübde, ein freiwilliger Gottesdienst, ein Opfer. Berechtigung dazu. Verschiedene Ansichten. Es steht in der Freiheit, aber es muß freiwillig, in möglichen Dingen und ohne Verdienst bei Gott zu suchen, geschehen. Zum Bekenntnis gehört es nur, wenn es vor anderer Ehren geschieht.

Exkurs über den Eid.

In den Stellen Matth. 5, 33—37 und Jak. 5, 12 ein Verbot des Eides zu sehen, ist Buchstabendienst. So absolut auch das Gebot des Herrn lautet: „ich sage euch, daß ihr allerdings nicht schwören sollt“, so wird es doch schon im Folgenden eingeschränkt; denn hier führt der Herr nur ungöttliche Eide, nämlich solche bei Kreaturen an; kein Verbot aber trifft den Eid bei Gott. Ferner handelt es sich ja in beiden Fällen nur um die Gesinnung, die die Kinder des Reiches Gottes befehlen und in ihrem Verkehr zum Ausdruck kommen soll, nicht um Ordnungen des Staatslebens, der natürlichen Menschengemeinschaft. Im Verhalten der Christen untereinander soll aber freilich solches Zutrauen herrschen, daß das einfache „Ja“ und „Nein“ genügt. Anders freilich ist es, wenn die christliche Gemeinschaft von ihrer Idee abgefallen ist, da genügt das einfache „Ja“ nicht mehr. Dies sehen wir ja auch bei der korinthischen Gemeinde, die, von keiserlichen Männern aufgewiegelt, den Apostel Paulus für unbeständig erklärte, da er sein Wort, sie zu besuchen, nicht gehalten habe. Da nimmt nun auch der Apostel zu einer schwurähnlichen Beteuerung seine Zuflucht, 2. Kor. 1, 23; um sie zu überzeugen, daß er nur, um sie nicht strafen zu müssen, nicht gekommen sei. Ist nun aber aus den ersten beiden Stellen klar, daß es sich da nur um die christliche Gemeinschaft und das Verhalten in ihr handelt, so ist auch klar, daß durch sie die andern Stellen nicht aufgehoben werden können,

wo der Eid in der bürgerlichen Gesellschaft nicht nur als recht, sondern sogar als ein Gottesdienst bezeichnet wird; Deut. 6, 13; 10, 20. Wäre der Eid nach mennonitischer und anderer Anschauung nicht erlaubt, so wäre ja Gott wankelmütig, daß er das eine Mal etwas gebietet, das andere Mal aber verbietet. Schon dadurch richtet sich diese Anschauung. Übrigens schwört der Herr ja selbst, um den Glauben des zweifelnden Menschen zu stärken und fest zu machen, Hebr. 6, 17—18; Luk. 1, 73; vgl. auch Matth. 26, 63—64. Deshalb ist es ein irrendes Gewissen, wenn etliche die Eidesleistung verweigern.

Der Eid ist aber eine heilige Sache, deshalb sollte der Eid nur bei wichtigeren Dingen abgenommen werden. Es gibt zweierlei Eid: den promissorischen — versprechenden — und den assertorischen — Zeugen-, Reinigungs Eid. Es ist aber nicht die Meinung, daß man sich durch einen versprechenden Eid unter allen Umständen unlöslich binde; dem ist nicht so, sondern sowie der Eid etwas wider Gottes Gebot verlangt, fällt er dahin und verliert seine bindende Kraft (zur Beruhigung ängstlicher Gewissen). Der Mensch setzt beim Eid seine ganze zeitliche und ewige Existenz ein, weshalb man die beim Landvolk herrschende Anschauung: „Gott verschworen, alles verloren“ nicht unvorsichtig bekämpfen darf, denn wiewohl noch Buße beim Meineid möglich ist, da Gott allein die Sünde wider den heiligen Geist als unvergebbar bezeichnet, so muß man doch auch sagen, daß der wissentliche Meineid schon auf dem Weg zur Sünde wider den heiligen Geist liegt und die Seligkeit ernstlich in Frage stellt, wie ja auch oft ein Meineidiger schnell von Gottes Gericht erreicht wird. Man darf jedoch auch nicht strenger als Gott sein und diese Sünde als unvergebbar hinstellen (cf. den falschen Eidschwur St. Petri Matth. 26, 74—75).

4. Wie das Ebenbild Gottes in den genannten Punkten zur Erscheinung kommt oder, was dasselbe ist, die Frömmigkeit oder Gottseligkeit in allen ihren allgemeinen Formen (im innern und äußern Gottesdienste, in der Bekenntnistreue), wie in den besondern (im Martyrium, beim Eid, sogar auch beim Gelübde), sieht der Christ an dem vollkommenen Vorbilde Jesu Christi und seiner Zeugen. Das ganze innere und äußere Leben Jesu ist eine Darstellung lauterer und einfüßiger Frömmigkeit, ein Versenktsein in die Liebesgemeinschaft mit seinem Vater, ein stetiger Gebetsumgang mit ihm, eine stetige Aufopferung seiner selbst bis zum Kreuze, ein priesterliches Thun und Walten, ein Gottesdienst; sein Ziel kein anderes als Gründung, Er-

bauung und Förderung des Reiches Gottes. Auch im Fleiß der frommen Übungen und in der Teilnahme am öffentlichen Gottesdienst ist er vollkommenes Vorbild (seine Gebete, sein Fasten und seine Meditation, sein Besuch des Synagogengottesdienstes, des Tempels und der Feste). Vor allem aber leuchtet seine Bekenntnistreue und sein Zeugengeist (der treue Zeuge, Apok. 1, 5) in dem Selbstzeugnis vor dem willigen wie vor dem feindlichen Teil des Volks, sein Zeugeneid vor dem hohen Rat und das große Thatzeugnis, da er mit seinem Blut und mit seinem grausamen Tod die Wahrheit seiner Lehre zu Gottes Ehre bezeugte. Damit ist die Bahn gemacht für seine Nachfolger, die Bekenner und Blutzengen, für einen Stephanus, Paulus u. und die ganze Wolke von Zeugen (Hebr. 12; Apok. 7, 9).

5. Die Mängel und Abwege in diesem Stück bis zur Verkehrung ins Gegenteil. Für den Christen ist die Gefahr vorhanden, statt das Wesen der Frömmigkeit, die Innigkeit der Andacht, die Lauterkeit und Einfachheit anzustreben und festzuhalten, in ein Scheinwesen, in eine Scheinfrömmigkeit, Heuchelei und Aberglauben zu verfallen, so daß sein Gottesdienst Lippenwerk und seelenloses Plappern, sein Leben Gleißnerei und innere Lüge wird, was auf der höchsten Stufe Judasseele gibt.

Es kann Heuchelei entstehen infolge inneren Ungehorsams gegen die sittlichen Forderungen der Wahrheit (wie bei Verführern), aber auch unter dem Einfluß einer falschen Lehre, wie bei Pharisäern und Mönchen. Da kann einer meinen, die Form festhalten zu müssen, obwohl er an die Sache selber nicht mehr glaubt. In der weiteren Entwicklung wird sein Zustand aber eine schlimmere Gestalt annehmen.

Auf der 1. Stufe der Abweichung, die verhältnismäßig harmloserer Art ist, hat das neue Leben bereits aufgehört, fortzubestehen. Es verjüngt sich nicht mehr in täglicher Reue und Buße. Der Mensch zehrt da noch sozusagen vom Reichtum des früheren geistlichen Lebens und bewegt sich noch auf dem ihm geläufig gewordenen Geleise der Gottseligkeit, während er in Gefahr ist, daß alle Äußerungen seines inneren Lebens zu Phrasenwerk erstarrten, gewissermaßen verköhlte Lava werden.

2. Schon ein förmlicher Abfall von der wahren Frömmigkeit und nicht bloß Alteration, sondern Korruption ist die Scheinfrömmigkeit, da man sich schon mehr mit Bewußtsein mit dem Schein eines gottesdienstlichen Lebens begnügt, ohne daß man sein

ganzes Leben von der sittlich erneuernden Lebenskraft durchdringen läßt, 2. Tim. 3, 5. Die äußere Gestalt der Frömmigkeit haben sie, aber die Kraft derselben, die rechte Beweisung im Leben und Wandel, die sittliche Frucht der Frömmigkeit, die fortwährende Besserung des Lebens wollen sie nicht, weil sie dadurch in ihrer fleischlichen Ruhe und Sicherheit gestört würden. Da gibt es dann diese Zwittergestalt, wo man bei weltlicher, fleischlicher Gesinnung nach außen durch Teilnahme am Gottesdienst, fromme Reden und einzelne Werke den Schein der Frömmigkeit zu erwecken sucht. Hier wird die Frömmigkeit ganz um ihre Lauterkeit und Einfachheit gebracht; denn Frömmigkeit ist ja Lauterkeit, die nichts sucht, als Gott zu gefallen, während bei diesem Zerrbild der Frömmigkeit die Absicht ganz und gar auf das, was die Menschen sagen, gerichtet ist, auf den Eindruck, den sie bekommen. Der Typus dieser Verzerrung der wahren Frömmigkeit ist ausgeprägt im Pharisäertum. Äußere Scheinheiligkeit, äußerer Wandel nach den Geboten des HErrn, aber nur soweit das menschliche Auge reicht und Absehen auf das Wohlgefallen und die Bewunderung der Leute, dabei Haß gegen die Wahrheit Christi und arge sittliche Schäden gehen Hand in Hand. Immerhin kann auch ein Heuchler dieser Art sich noch selbst in gewissem Maße betrügen. Es kann der Selbstbetrug der Heuchelei dem Menschen das richtige Urteil über sich selbst, die richtige Selbsterkenntnis trüben. So waren auch die Pharisäer befriedigt mit dem Außenwerk, ohne sich des Zwiespaltes, der Auseinanderreißung von frommem Wandel und der rechten Herzensstellung zu Gott recht klar zu werden. Dies kann noch als ein mildernder Umstand bezeichnet werden. — (Eine Form der Heuchelei ist auch die Bigotterie, wiewohl sie zum Teil auch auf falscher Auffassung des Christentums beruht.)

3. Wenn aber einer bewußt heuchelt, trotzdem er entlarvt ist, und, trotzdem ihm die Augensalbe der Selbsterkenntnis gereicht worden ist, in seinem Zustand beharrt, dann wird die Frömmigkeit zu einer Lüge, sie ist nicht mehr bloß Selbstbetrug, und hier wird dann der Mensch, wenn die sittliche Zerstörung weiter fortschreitet, zur Judasgestalt, die noch schlimmer ist als die der Pharisäer. Da wird die Heuchelei festgehalten trotz des erwachten Gewissenszeugnisses, der Heuchler wird zum Lügner, dem Teufel ähnlich, Kind dessen, der in der Schrift Vater der Lüge genannt wird. Bewußte Heuchelei führt unmittelbar zum Verlust der Seligkeit. Also das Maß des bei der Heuchelei vorhandenen Bewußtseins bestimmt die Größe der Schuld der Heuchler.

Die Heuchelei setzt natürlich die Erscheinungsform der Frömmigkeit, die in eifriger Teilnahme am Gottesdienst besteht, herunter zum Lippenwerk. Was das Bekenntnis anlangt, so ist die Abweichung und Verirrung hier Indifferentismus, welcher in milder Form das Bekenntnis aus Furcht vor Menschen, mit Rücksicht auf Menschen nicht in klarer Form gibt, ja es sogar unterläßt, verleugnet. Wenn der Eid ein Gottesdienst ist, so ist klar, daß die Heuchelei auf diesem Gebiet die schreckliche Sünde des Meineids ist. Hierher gehört auch das unheilige Fluchen und die Zauberei, mit dem falschen Eid die gräßlichste Art der Lüge mit Gottes Namen. Zum völligen Abfall von Gott, zum Materialismus führt die Heuchelei, wenn sie zur Sünde des Kreaturendienstes, des Bauch- und Wollustdienstes wird. Weil der Mensch etwas haben muß, eine Religion, zu der er angelegt ist, wird die Gottlosigkeit, der Atheismus zum Teufelsdienst, und somit das Ebenbild Gottes in sein Gegenteil verkehrt, in ein Scheusal. 2. Petr. 2.

§ 49.

Das Verhältnis des Christen zu sich selbst.

1. Allgemeines. Der Mensch ist für Gott geschaffen und für andere, die Gemeinschaft, ist aber zugleich als freies sittliches Wesen auch Selbstzweck. Die sittliche Weltordnung verlangt eine Unterordnung des Menschen unter Gott. Ist der Mensch wieder Gott unterthan und ihm durch die Gemeinschaft mit ihm eingegliedert, dient er ihm in Frömmigkeit (§ 48), so ist die verkehrte Stellung beseitigt, nach der sich der Mensch durch den Sündenfall über Gott gesetzt hat, ja zu Gott erhoben und sich selbst zum Mittelpunkt seines Lebens und Wesens gemacht hat, die Selbstsucht. „Du sollst lieben Gott deinen HERRN u. s. w. und deinen Nächsten als dich selbst.“ Die Selbstliebe in der rechten Unterordnung unter die Liebe Gottes ist der Maßstab für die Nächstenliebe. Erst muß der Mensch, der Christ seine eigene Lebensaufgabe lösen, oder in einem gewissen Maße gelöst haben, ehe er die Aufgabe, die er an andern hat, recht lösen kann.

2. Die Wesensbestandteile der Person, Leib und Seele und ihr Machtgebiet, darin sie waltet, die irdischen Güter. Die Einheit und richtige Unterordnung der Güter und Lebensbeziehungen.

Auch die Seele mit ihren Kräften und der Leib mit seinen

Kräften sind als Güter anzusehen, welche die Person als Mitgabe von Gott empfangen hat. Die Person des Menschen besteht aus zwei Wesensbestandteilen, welche eine Einheit bilden, von welchen der eine dem andern untergeordnet ist als das dienende Element. Sich selbst zu erbauen, d. h. an seiner Erziehung für das Reich Gottes und seiner Vollendung zu arbeiten, ist die erste Pflicht, die erste und heiligste Sorge des Christen und wesentlich eins mit der Frömmigkeit. Die Person des Christen hat sowohl einen irdischen als auch einen himmlischen Beruf. Dem Christen liegt ob die Fürsorge für das ewige Wohl seiner Seele (das ist sein himmlischer Beruf) und die Fürsorge für sein irdisches Wohl, sein irdisch-leibliches Leben (irdischer Beruf. Beruf jedesmal gleich Aufgabe). Der erstere ist der Hauptberuf des Christen. Doch erstreckt sich die Thätigkeit im himmlischen Beruf in gewisser Beziehung auch auf den Leib, während umgekehrt der irdische Beruf auch eine Ausbildung der verschiedenen Seelenkräfte für Erreichung irdischer Zwecke fordert. Was nun

a. die Fürsorge für das Wohl der Seele anlangt, so soll der Christ seine Seele erbauen auf den Glaubensgrund, auf den er gesetzt ist, für das himmlische Ziel, ihre Heiligung und Beseeligung. Das geschieht, wenn er mit Selbstverleugnung und Darangabe des Eigenlebens in dem Leben aus Gott aufgeht. Die Seele des Menschen ist teuer erkauft, durch das Blut Christi. Darum hat sie einen unendlichen Wert. Darum ist der Mensch nicht sein eigen in Beziehung auf seine Seele. Seine erlöste Seele zu bewahren und für ihre Förderung und Vollendung Sorge zu tragen, ist erste und oberste Aufgabe des Christen. Das ist sein himmlischer Beruf.

b. Der Leib ist nicht Selbstzweck, sondern dazu bestimmt, der Seele treuer Diener und Geselle zu ihrem irdischen und himmlischen Beruf zu sein. Doch ist er ein wesentlicher Teil des Menschen und verlangt daher, daß man ihm seine Ehre thue nach seiner Notdurft (Kol. 2, 23); das geschieht und wird ermöglicht durch den irdischen Beruf. Der Leib ist aber auch wie die Seele mit Christi Blut erlöst und eine Wohnung und Tempel des heiligen Geistes. — Daher hat er, jedoch nicht in dem Maß wie die Seele, einen hohen Wert, und kraft der Auferstehung Christi eine ewige Dauer und Jugend wie die Seele und nimmt an ihrer Herrlichkeit teil nach der Berheißung und in Hoffnung, wiewohl er dem zeitlichen Tode unterworfen ist. Weil der Leib ein Geschöpf Gottes, von Christo erlöst, vom heiligen

Geist geheiligt ist, hat der Mensch kein Herrenrecht über seinen Leib, darum der Selbstmord eine Freveltthat. Damit er der Seele für ihre Zwecke dienen kann, bedarf er der sorgsamten, nicht aber üppigen Pflege, einer angemessenen Kasteiung, damit er gestählt werde und die Seele die Herrschaft über ihn gewinne, einer zweckdienlichen Ausbildung, um ihm die zum Berufe nötige Kraft und Geschicklichkeit zu verschaffen, einer gewissenhaften Schonung, soweit nicht höhere Rücksichten fordern, im Dienste Gottes und der Menschheit Gesundheit, Kraft und Leben zu verzehren und aufzuopfern. Sofern der Leib der Sitz der Lüste ist, die wider die Seele streiten, muß er, oder vielmehr müssen die Lüste an ihm ertötet werden.

Die Seele des Christen muß ihren Leib so ziehen, daß sie die möglichst vollkommene Herrschaft über ihn hat, aber ihn auch als ihren Mitgenossen an der Seligkeit und Herrlichkeit ehren und darnach behandeln. Die Tugenden die sich daraus ergeben, sind Mäßigkeit, Keuschheit, Enthaltbarkeit, Bedürfnislosigkeit, Opfermut.

Den Zweck des persönlichen Wohls erreicht der Christ nur in der Förderung der Gemeinschaften geistlicher, wie natürlicher Art, denen er angehört. Die Stellung, die er in dem Ganzen, zum Besten desselben einnimmt, ist seine Berufsstellung oder Beruf im gewöhnlichen Sinn. Es gibt Berufe in der Kirche (Haushalter, geistlicher Beruf; und allgemeiner Art, Röm. 12, 3—6). Und es gibt auch solche in den natürlichen Gemeinschaften. Auf sie bezieht sich insonderheit die Bezeichnung: irdischer Beruf. Unter dem irdischen Beruf des Christen in diesem speziellsten Sinne versteht man jene dem Christen von Gott angewiesene Stellung, in welcher er als Mensch „wie die andern, den natürlichen und menschlichen Zwecken seiner eigenen Existenz und der Existenz der natürlichen Gemeinschaft dient.“ Der irdische Beruf ist nicht Selbstzweck, sondern nur Mittel zum Zweck, und Schranke, darin der Christ auf dem Wege zum himmlischen Ziele läuft. Der Eintritt in den irdischen Beruf muß als göttliche Führung angesehen werden, die Arbeit im irdischen Beruf als ein Segen und Bewahrungsmittel vor dem Bösen. Der „geistliche Beruf“ dient unmittelbar der Förderung zum himmlischen Ziel, mittelbar dem Zweck der irdischen Existenz. Die Arbeit des Berufs aber verlangt einen Wechsel von Arbeit und Ruhe oder Erholung, wofür der Zweck des irdischen und himmlischen Berufs in ihrer Einheit das Maß bestimmt. Die Arbeit

in beiderlei Berufsstellung gehört dem Diesseits an. Die Wirkungen reichen weiter, in die Ewigkeit!

Der Christ soll seinen Beruf ausfüllen und nicht über seinen Beruf hinausgreifen, den Beruf nicht ohne Not wechseln, den Segen desselben von der göttlichen Beihilfe und von seiner angestregten Thätigkeit erwarten. Wie der Leib der Seele untergeordnet ist, so auch der irdische Beruf dem himmlischen. Der irdische Beruf darf den himmlischen nicht hindern, sondern muß ihn fördern, indem er eine Übungsschule für jenen bildet. Die Tugend, die sich darin zeigt, ist die Berufstreue.

c. Die irdischen Güter. Jeder Mensch bekommt eine Mitgabe zu seiner Person, zu Leib und Seele, außer den Kräften des Leibes und der Seele (als Schönheit, Stärke, geistige Begabung für Wissenschaft, Kunst zc.) äußerlichen Besitz, Ehren- und Machtstellungen. Alle diese Besitztümer sind von Gott gegeben und haben den Zweck, das leibliche und geistige Wohlfühlen zu erhöhen und dem Menschen zu seiner Lebensaufgabe zu dienen. Sie sind entweder bona utilia oder jucunda und dem höchsten Lebenszweck (honestum) untergeordnet. Ihr Wert ist untergeordnet und vergänglich. Sie können auch schädlich werden und hören dann auf, Güter zu sein. Nur im rechten Gebrauch und im dankbaren Genuß als von Gott geschenkter Gaben sind sie Güter und erhalten ihren wahren Wert, wenn sie als Ausfluß und Abbild des höchsten Gutes selber gefaßt werden und in den Dienst des höchsten Lebenszweckes treten. In diesem Falle werden sie selber verklärt, werden Förderungsmittel zur Seligkeit, Führer zum höchsten Gut, Vorrecht des höchsten Gutes und selber zu Schätzen für die Ewigkeit. Daher gilt es, die zwei Wahrheiten zu beherzigen:

„In den irdischen Gütern muß man das höchste Gut suchen und sie für den höchsten Lebenszweck verwerten.“

„Der Christ hat sich nicht als Eigentümer, sondern nur als Verwalter derselben anzusehen und dafür Gott Rechenschaft zu geben.“

Die Tugenden, welche hieraus entspringen, sind: Genügsamkeit, Zufriedenheit, Fleiß im Erwerben und Mehren, Sparsamkeit im Erhalten der Güter, Weisheit im Gebrauch derselben.

3. An Christi Vorbild sehen wir das wiederhergestellte Ebenbild Gottes oder vielmehr das zum erstenmale dargestellte Bild Gottes in dem Stücke, was das richtige Verhältnis des Menschen zu sich selbst betrifft. Wir sehen an ihm das Ideal der rechten Selbstliebe in

der Unterordnung unter die Gottesliebe, oder die rechte und vollkommene Seelenverfassung, wie sie aus der vollkommenen Harmonie seines irdischen und zeitlichen und seines himmlischen und ewigen Berufs hervorgeht. Trotz der Grundverschiedenheit seiner Person von uns kann man doch von einem himmlischen Beruf reden und als solchen die Verherrlichung der menschlichen Natur bezeichnen, und von einem irdischen, sofern sein Erlösungswerk im Stande der Erniedrigung auszuführen war. (?) Die Einheit beider Berufe fällt in die Augen und diese Einheit gibt seinem Leben solche Vollkommenheit und erscheint doch auf jeder Stufe als eine Arbeit, ein Ringen nach Vollendung seiner selbst, die mit der Erfüllung seiner Aufgabe zusammenfällt.

Ebenso kann man an ihm, als dem Urbilde die vollkommene Unterordnung des Leibes unter die Seele und die vollkommene Harmonie und Reinheit beider sehen. Der Leib, geübt und gestählt durch Arbeit und Entbehrung, ist ganz das geschickte Werkzeug zu seiner großen Aufgabe, nirgends ein Hindernis. Der Herr läßt seinem Leibe die nötige Pflege angedeihen durch Speise und Trank, durch Ruhe und Erholung, die im Wechsel der Thätigkeit liegt; er gönnt auch dem Leibe die Freuden des Mahles, ist aber in allen Stücken Herr seines Leibes, seiner Kräfte und Begierden, ein Vorbild der jungfräulichen Keuschheit, der Mäßigkeit, der Enthaltksamkeit und Bedürfnislosigkeit, wie der völligen Aufopferung des Leibes und aller seiner Kräfte bis zum Tode.

Endlich sehen wir an ihm als dem Urbilde die vollkommene Unterordnung der irdischen Güter unter die Zwecke seines hohen Berufes. Sie blenden ihn nicht, wie seine Versuchungsgeschichte zeigt. Er ist vielmehr vollkommen unabhängig davon durch die freiwillig erwählte gänzliche Armut, die ihm allein ziemte. Er empfängt, was er bedarf, von wohlthätigen Händen, das gilt von Obdach, Wohnung, Kleidung, Speise und Trank. Damit hat er die Armut und den Reichtum, den Besitz und die Besitzlosigkeit geheiligt, indem er selbst, der Reiche, arm geworden ist; denn wie er die Tausende speist, beweist er, wie reich er ist. Auch in der Sparsamkeit hat er uns ein Vorbild gelassen, indem er seinen Jüngern befahl, die übrigen Brocken zu sammeln, wie im Fleiße der Arbeit, indem er unermüdet seinem Berufe nachgegangen ist.

4. Auch in diesem Stück sind die Gefahren und Abwege, die zum Verderben führen, groß. Die Selbstsucht ist auch in den

Wiedergeborenen noch immer eine Macht. Die Eigenliebe, der Eigendünkel, der Eigensinn spielen noch immer eine große Rolle. Das ganze sündliche Wesen, das noch übrig ist und recht tief im Herzen sitzt, und im Geheimen und Verborgenen, dem Christen selbst unbewußt, seinen starken Einfluß geltend macht, ist Eigenleben, der Gegensatz von dem, was St. Paulus sagt: „Ich lebe, doch nun nicht ich, sondern Christus lebet in mir.“ Wird dieses Eigenleben nicht mit allem Fleiß ertötet, so gewinnt es gar bald das Übergewicht über das geistliche Leben und damit tritt die Herrschaft der Sünde wieder ein. In der Seele wuchern Hochmut, Stolz und Eitelkeit und es tritt eine verwirrende Unordnung und Verfehrung der sittlichen Weltordnung ein. Man stellt sich wieder über Gott und treibt Abgötterei mit sich selbst, gibt in allen Stücken nicht Gott, sondern sich die Ehre, verläßt sich auf seine eigene Weisheit, Kraft zc. und sinkt so immer mehr herunter von der Höhe des geistlichen Lebens. Man vernachlässigt die Sorge für seine Seele und deren Seligkeit, seinen himmlischen Beruf, und wird dann auch untreu in seinem irdischen Beruf, indem man ihn vernachlässigt, oder aber man setzt ihn über den himmlischen zum Schaden seiner Seele. Es tritt das Irdische in den Vordergrund, der irdische und fleischliche Sinn des Materialismus stellt sich ein, der auf Genuß und Erwerb allein aus ist. Das Wohlsein des Leibes wird dann Gegenstand des Strebens, die Äppigkeit, das Wohlleben, die Wollust stellen sich ein. Unzucht und Böllerei verunstalten und verunreinigen die Seele und werden nur allzuleicht zur Gewohnheit, zum Laster, der Bauch zum Gott. Oder aber es tritt der Geiz und die Habsucht in den Vordergrund, die sich zuweilen mit der Verschwendung paart und Ungerechtigkeiten aller Arten in ihrem Gefolge hat und Mißbrauch der zeitlichen Güter. Diese Untugenden und Laster verunstalten und beslecken den Menschen, seine Seele nimmt die Natur der Dinge an, an die sie sich hängt, den Schmutz der Erde, sie wird ähnlich den unreinen Tieren, tierisch oder wenn die falschen Bestrebungen mehr geistiger Art sind, wie Ehrgeiz, den Dämonen ähnlich.

§ 50.

Das Verhältnis zum Nächsten (zu den Brüdern, zur Gemeinschaft).

1. Allgemeines. Der Mensch, wie er sich in das Verhältnis zu Gott und zu sich selbst gesetzt sieht, ist auch in die Gemeinschaft der

Menschen, seinesgleichen, hineingesetzt. Er ist zur Gemeinschaft geschaffen und bestimmt und ist ein Glied in dem großem Organismus der Menschheit. Diese Gemeinschaft ist die natürlichste und allgemeinste, sofern er durch die Geburt ein Mensch überhaupt ist; spezieller schon, sofern er Genosse eines Volkes ist, und der geschichtlich gewordenen Gemeinschaft eines Staates, eines Ortes angehört. Etwas von den natürlichen Gemeinschaften Verschiedenes ist die religiöse Gemeinschaft. Die speziellste natürliche Gemeinschaft, sofern sie nur die Menschen seiner Umgebung befaßt, ist die Familie. Darum heißen die Menschen, die ihm zunächst sind, seine Nächsten, was sich dann auf alle Menschen ausdehnt, sofern sie, auch die entferntesten, in irgend welche Berührung mit ihm kommen können, und wenn auch nicht merkbar, doch in Wirklichkeit darin stehen. Die allgemeinste Pflicht, die es hier zu üben gilt, und Tugend ist die Nächstenliebe. Sofern aber der Christ den Gliedern der christlichen Kirche gegenübersteht, wird sie spezifisch Bruderliebe, die sich zur allgemeineren oder Nächstenliebe verhält, wie der engere Kreis zum weiteren (2. Petr. 1, 7). Als Brüder werden in verschiedener Rücksicht bezeichnet und zwar im weitesten Sinn alle Getauften, im engeren Sinn alle Konfessionsgenossen, soweit sie nicht im Banne sind (kirchliche Bruderschaft mit Ausschluß derer, die einer andren Konfession angehören, was bei der Abendmahlsgemeinschaft sonderlich in Betracht kommt); im engsten Sinn diejenigen, die man erfahrungsmäßig als lebendige und wiedergeborene Glieder am Leibe Christi erkennt, wozu nicht bloß die Genossen der eigenen Konfession gehören, sondern auch die dahin gehörigen lebendigen Christen andrer Konfessionen (geistliche Bruderschaft, die anerkannt und bezeugt werden muß, wenn auch beim Sakrament die Bruderschaft nicht anerkannt werden darf um der Wahrheit willen, vgl. Luthers korrektes Vorgehen bei der Verweigerung der Bruderhand Zwingli gegenüber). Daher kommt es, daß man mit solchen, denen man geistlich näher steht als den eignen Glaubensgenossen, doch nicht zum Sakrament geht. Den Unterschied fordert die Liebe, die in der Wahrheit wandelt. — Die Bruderliebe ruht auf der geistlichen Verwandtschaft und unterscheidet sich von der allgemeinen einmal durch das Bewußtsein, daß die Einverleibung in die Gemeinschaft der Heiligen in dem gegebenen Falle nicht mehr bloß in der Hoffnung, daß es geschehen könne, und in der Arbeit der Liebe, die das zu bewirken sucht, stehe und beschafft werde, sondern daß dies bereits Tatsache ist, und daß man auf einem

gemeinsamen Grund des Glaubens und der Hoffnung steht; ferner dadurch, daß die beiderseits vorhandene Erfahrung der gleichen Geisteswirkung, die gleiche Lebens- und Willensrichtung in Christo auch die Herzen in Liebe zusammenneigt und das Gefühl der Einigkeit, ja der Einheit in Christo erzeugt. Wie schnell finden sich lebendige Christen, die sich ganz unbekannt sind, zusammen! Freilich finden sich auch infolge der Sünde und der von der Sünde durchdrungenen Verhältnisse starke und mächtige, ja in gewisser Beziehung unüberwindliche Antipathien zwischen lebendigen, zum Teil hervorragenden Gliedern Christi (Augustin und Hieronymus), was zu den traurigen Selbstwidersprüchen gehört, in denen der Christ hienieden mit sich und mit andren lebt, die aber alle im jenseitigen Leben schwinden und nichts wider die Wahrheit und Kraft der Liebe (1. Kor. 13, 7) beweisen. — Die Aufgabe der Liebe ist, den Nächsten (Bruder) und damit die Gemeinschaft zu erbauen, geistlich und leiblich zu fördern, wie umgekehrt jeder durch die Gemeinschaft gefördert und getragen wird und keiner für sich das werden kann, was er soll, ohne die Gemeinschaft. Die Erbauung und Förderung besteht aber hauptsächlich in dem guten Beispiel und Vorgang, bewußt und unbewußt, aber auch darin, daß man des anderen sich annimmt, auch in der Fürbitte. — Was der einzelne auf irgend einem Punkte im Sittlichen Bedeutendes leistet, wirkt wohlthätig stärkend auf das Ganze (Karl Roth, Schulreden). Die Fundamente, auf welchen das Wohl der Gemeinschaft ruht, sind Wahrheit, Gerechtigkeit und Barmherzigkeit. Diese göttlichen Eigenschaften sollen sich in der Gemeinschaft wieder spiegeln.

2. Es handelt sich aber in den verschiedenen Beziehungen zum Nächsten:

a. um seine Seele und um seinen himmlischen Beruf. Wer für seine eigne Seele sorgen gelernt hat, dem wird auch vor allen Dingen die Seele seines Nächsten, seines Bruders, aufliegen und ihr Seelenheil. Ein jeder soll des andern Seelsorger sein, aber in den gewiesenen Grenzen, nach der Gabe und Gelegenheit, die Gott gibt. Des irrenden, sündigenden, des irgendwie fehlenden Bruders soll man sich annehmen, Jak. 5, 19—20; 1. Joh. 5, 16—18; 1. Theff. 5, 14—15; Hebr. 12, 15, in rechter Liebe und Demut, nicht in hoffärtiger Selbstgerechtigkeit. Der Selbstgerechte hat weder Beruf noch Geschick zu solchem Liebeswerk, Luk. 6, 41—42. In gleicher Weise soll man sich aber auch annehmen des Schwachen (Röm. 14, 1—15, 13),

des Verzagten (2. Kor. 2, 6—11), überhaupt einer des anderen (Hebr. 10, 24—25). Die Mittel sind das Wort (in Belehrung, Zurechtweisung, Ermahnung, Tröstung), Fürbitte, Beispiel.

Das allgemeine, allen naheliegende und von allen zu gebrauchende Mittel aber, andere zu erbauen, ist die Pflege der heiligen Gemeinschaft, wie sie der gemeinsame (öffentliche und häusliche) Gottesdienst gewährt, fleißiger und andächtiger Besuch desselben, fleißiger und andächtiger Gebrauch der Gnadenmittel, des Wortes, des Sakraments, fleißige und andächtige Fürbitte, möglichst reichliche und freudige Opfer für Zwecke des Reiches Gottes und für die Armen. Dieser Vorgang erbaut die Brüder und fördert sie und ihre Gemeinschaft. Was die Draußenstehenden betrifft (die auch Nächste sind), so gilt es, das Möglichste zu thun durch Zeugnis, Opfer an Gaben und Fürbitte, um sie auch des Segens der christlichen Gemeinschaft theilhaftig zu machen (Mission unter den Juden, Muhammedanern, Heiden, Christen, die in Gefahr des kirchlichen Verfalls und Abfalls stehen). — Sünde: Separatismus, ein Auswuchs des religiösen Lebens; das falsche Nichten; Argernis geben durch rücksichtslosen Gebrauch der christlichen Freiheit.

b. Es handelt sich beim Nächsten ferner um seinen Leib und um sein leibliches Wohlsein. Dieses muß untergeordnet sein unter das geistliche Wohl und kann nie als Selbstzweck hervortreten. Es ist hier in Betracht zu ziehen die Pflege des leiblichen Lebens und die Zucht desselben. Hier kommt das leibliche Leben des Nächsten in Betracht, welches Gott durch sein Gebot gegen jede Beraubung, Verletzung und Beschädigung gesichert hat als das teuerste Gut des Menschen hienieden nach der Seele und als Bedingung seines ganzen geist-leiblichen Daseins. Schonung von Leib und Leben beim Nächsten ist heilige Pflicht, also ist alles zu vermeiden, was Leib und Leben des Nächsten auf irgend eine Weise verletzen oder schädigen könnte. Nicht allein aber das, sondern die Liebe fordert nach dem Vorgang des Samariters, daß man ihm helfe und fördere in allen Leibesnöten, Luk. 10, 33, cf. Löhse über Barmherzigkeit. Hier hat die Barmherzigkeit ihr Werk, die sich an Kranken, Elenden, Gefangenen, Sterbenden u. hilfreich und tröstend erweist, Jes. 58; Luk. 6, 36; Matth. 25, 35. Die Versäumnis dieser Werke ist Unbarmherzigkeit, welche bei den gebildeten Heiden zu Tage tritt gegen Sklaven, Alte, Hilfsbedürftige, die man ihrem Schicksal überließ oder sie geradezu umbrachte (Tiberinsel in Rom), und welcher ein unbarmherziges Gottesgericht gedroht

ist, Jak. 2, 13; Matth. 25, 45. Sie ist ja eine Verfündigung gegen das 5. Gebot wider das Leben des Nächsten, wie auch die Leidenschaft des Hasses, des Meides, die schließlich auf den Wunsch hinausgehen, es möchte der andre tot sein. 1. Joh. 3, 15; Matth. 5, 21—22. Dagegen verlangt das Evangelium Veröhnlichkeit, Matth. 5, 23, und heißt Wohlthaten den Feinden erweisen, sie speisen und tränken, Röm. 12, 20.

Es handelt sich im Vorhergehenden um den Nächsten, sofern er in Not sich befindet. Anders liegt die Sache, wenn er in Not bringt. Hier ist — abgesehen von Verfolgung um Christi und des Evangeliums willen — Notwehr erlaubt. Das Genauere siehe unter Staat.

c. Es handelt sich beim Nächsten weiter um seine irdische Lebensstellung und zwar:

Erstens mit Rücksicht auf seinen irdischen Beruf. Der Mensch ist zur Gemeinschaft geschaffen und lebt in Gemeinschaft. Diese ist eine von der Natur gesetzte, die Familien-, Stammes-, Volksgemeinschaft, durch die Geschichte gewordene Rechtsgemeinschaft im Staat. Es handelt sich hier nicht um das Spezifische dieser Gemeinschaften, sondern um das, was ihnen allen zumal eigen ist. Eine jede Gemeinschaft hat in ihrem Schoße mancherlei Gaben und Kräfte und mancherlei Bedürfnisse. Daraus erwachsen mit innerer Notwendigkeit mancherlei Berufsarten und Berufsstellungen, die mit innerer Notwendigkeit auch eine gemeinsame Ordnung und eine gemeinsame Leitung fordern; sonst würde einer den andern stören und in seinen Bereich greifen und es würde dann statt eines gedeihlichen Zustandes eitel Verwirrung und Unordnung sein. Ohne Ordnung und Leitung kann keine menschliche Gesellschaft bestehen. Es muß eine Scheidung der Berufsgebiete der einzelnen und eine Über- und Unterordnung derselben bestehen. Die Grundlage und die Grundzüge dieser Ordnung sind von Gott, der ein Gott der Ordnung ist (1. Kor. 14, 33); in ihren einzelnen Formen sind sie menschliche Ordnungen und Einrichtungen, die Gott um feinetwillen und um der Ordnung willen, welche die Bedingung alles gedeihlichen Lebens ist, gehalten wissen will (1. Petr. 2, 13). Zweck dieser göttlich-menschlichen Ordnung ist die gegenseitige Förderung der Wohlfahrt der einzelnen und der Gesamtheit. Jeder Christ hat sich willig und gehorsam in diese Ordnung, die besteht, zu fügen, nicht allein aus Nützlichkeitsgründen, sondern um des Gewissens willen (Röm. 13, 5). Jeder Christ hat, wie bei sich selbst (§ 49, 2b), so auch bei seinem Nächsten den ihm von Gott angewiesenen Berufskreis und

die ihm von Gott angewiesene Berufsstellung als eine göttliche Schraube anzusehen, die er gewissenhaft einzuhalten hat (Luk. 12, 13—14). Das Eingreifen und die Einmischung in fremden Beruf ist Sünde (1. Petr. 4, 15). Das gibt Verwirrung und Streit. Ordnung aber bringt Frieden. Es ist aber ferner die Aufgabe des Christen in dieser Gemeinschaft, mit seinen Gaben, ohne daß er den nächsten Zweck außer Augen zu setzen braucht, die Sorge für seinen eigenen Lebensunterhalt, seinem Nächsten und dem Ganzen zu dienen (*manus manum lavat*), 1. Petr. 4, 10.

Der Christ gehört aber nicht nur natürlichen Gemeinschaften an, er ist auch ein Glied des Gnadenreiches, ein Glied der geistlichen Gemeinschaft der Kirche. Auch hier gibt es Ordnungen, Aufgaben, Kräfte und demgemäß auch verschiedene Berufe irdisch-geistlicher Art. Röm. 12, 1—8; 1. Kor. 12 u. 14; Eph. 4, 11—16 (irdisch-geistlicher Art, soweit diese Berufe diesseitig). Dies ethische Verhalten in Bezug auf diese Berufsarten ist dasselbe, wie es für die Stellung zu dem irdisch-natürlichen Beruf des Nächsten gefordert wird.

In den verschiedenen Gemeinschaften finden sich Verhältnisse der Über- und Unterordnung. Über das Verhalten des Christen, soweit solche in Betracht kommen, ist im allgemeinen zu sagen, daß es besteht in Ehrfurcht und Gehorsam (doch in den Grenzen des Wortes Gottes, Akt. 5, 29) einerseits, in Achtung des Rechtes und der Ehre des Geringeren und der Fürsorge für ihn (1. Kor. 12, 21—25; Eph. 6, 1—9; 1. Petr. 5, 1—5) andererseits. Das Genauere siehe im folgenden Abschnitt.

Zweitens handelt es sich um die gesellschaftliche Stellung des Nächsten resp. seine Stellung und Geltung in der christlichen Bruderschaft, um seine Teilnahme am gesellschaftlichen Leben, natürlicher und geistlicher Art. Die Pflege der Gemeinschaft im täglichen Verkehr, Achtung der Menschennatur, sonderlich der erlösten und geheiligten, bei allen, Wohlwollen und Gerechtigkeit gegen alle, denen man nahe kommt, muß das unverbrüchliche Gesetz für den Christen sein im Umgang mit Menschen. Da aber die ganze menschliche Gemeinschaft von gegenseitigem Mißtrauen und gegenseitiger Geringschätzung von wegen der vielen Mängel, Sünden und Gebrechen aller, sowie von den Bestrebungen, dieselben unter falschem Schein zu verdecken und zu verbergen, angefressen ist, so thut es vor allem not, einmal, daß gegenseitig die Wahrhaftigkeit herrsche, und ebenso die tragende und

schonende Barmherzigkeit im Wort und Urteil. Das Mittel des geistigen Austausches und Verkehrs ist ja das Wort und die Sprache. In der Gemeinschaft braucht jeder einen Boden, auf dem er sich bewegen kann, eine Stellung, und das ist die allgemeine Meinung, die öffentliche Meinung, das Urteil, das man über ihn hat, oder mit andern Worten: die Ehre oder der gute Name, der gute Leumund (8. Gebot, 4. Bitte, 7. Bitte). Darauf ruht alles Vertrauen und der Glaube, ohne den niemand in der Gemeinschaft bestehen und fördernd wirken kann. Daher bedarf die Ehre und der gute Name des Nächsten besonderer gewissenhafter Schonung, umsomehr, als derselbe leichter zu beschädigen als wiederherzustellen ist. Daher soll man böse Gerüchte und nachtheilige Urtheile über den Nächsten mit großer Vorsicht aufnehmen, womöglich ihn entschuldigen, Gutes von ihm reden, wenn andre sein Gutes verschweigen und nur sein Böses hervorheben, und alles zum Besten kehren, d. h. sein Thun und Lassen möglichst gut auslegen. Das fordert die Liebe im Bunde mit der Wahrheit. Beide sollen Zunge und Mund des Menschen regieren. Sie geben allein die Regel an die Hand, was man reden und verschweigen, wann man reden und schweigen soll. Denn so gewiß all unser Reden ein Ausdruck der Wahrheit, Lauterkeit und Aufrichtigkeit, nicht minder aber der demütigen, tragenden, barmherzigen Liebe sein muß: so gewiß ist, daß man nicht alles, was wahr ist, sagen darf; Schweigen ist eine ebenso große Kunst als richtig zu reden. Manneßugend ist, anvertraute Geheimnisse bewahren zu können. Wer das kann, ist ein treuer, zuverlässiger, auch in anderen Dingen vertrauenswürdiger Mann. Wer immer die Wahrheit zu reden beflissen ist, den nennt man wahrhaftig. Wahrhaftigkeit und Treue im Halten des gegebenen Versprechens, auch wenn es zum eigenen Nachteil gereicht, sind leuchtende Tugenden, der festeste Kitt menschlicher Gemeinschaft, einst an den alten Deutschen gerühmt, jetzt aber immer seltener bei den Jungen. Die Treue im Wort hat die treumeinende Gesinnung, die Liebe zur Wurzel, und hier zeigt sich abermals die Einheit der Wahrheit und der Liebe. Da wohnt und bleibt auch der edle Friede.

Nicht immer aber kann man den Nächsten, den Bruder schonen mit dem Wort; das würde ihm oft den größten Schaden bringen. Die Liebe muß auch scharf sein, angreifen und strafen können, wenn der Nächste ein Urgerniß, einen Anstoß durch seinen sündigen Wandel gibt, Gal. 2; 2. Thess. 3. Es ist ein Unterschied zwischen Nächsten und

Bruder. „Sündigt dein Bruder an dir, sagt der Herr, so strafe ihn zwischen dir und ihm allein.“ Hiemit ist die brüderliche Zucht gemeint, welche nicht gleichgültig gegen die Sünde des Nächsten bleibt. Die drohende Gefahr erweckt den Liebeseißer und gibt Mut und Weisheit zu reden, was der Nächste nicht gerne hört. Ja, sie läßt nicht ab, wenn er sich nicht gleich gibt, sie nimmt nach des Herrn Befehl, wenn die erste Ermahnung in der angemessenen Wartezeit unbeachtet geblieben ist, „zween oder drei Zeugen,“ und so erwächst mit steigendem Ernst eine ganze Stufenleiter des brüderlichen Zuchtverfahrens, Matth. 18, von der hier nicht weiter zu reden ist. Die Seele der Zucht aber muß die Liebe sein, welche das sonst harte Wort der Bestrafung mit linderndem Öl beträufelt, so daß es in das Herz des andern Eingang findet. Allerdings gilt die obige Regel zunächst für die Brüdergemeinschaft; wenn der Nächste einer anderen Kirchengemeinschaft angehört, läßt sich die Regel nicht in der strengen Weise durchführen, geschweige wenn es sich um einen Draußenstehenden handelt. Da kann man kein Zuchtgericht anrufen. Aber der Christ hält in jeder menschlichen Gemeinschaft auf Zucht, straft und gibt seinen Worten durch die That und das Verhalten Nachdruck. Ohne Zucht versumpft die Gemeinschaft, verdirbt das öffentliche Urteil und der Sittenverfall nimmt überhand. Es ist in unsrer Zeit ein Gewinn der freien Presse, daß sie eine Art Sittengericht über die vorkommenden Argernisse übt, die sonst in dem Schlupfwinkel der Heimlichkeit sich verbergen konnten, namentlich gilt das von Angesehenen und Mächtigen der Erde, die sonst, wo nicht etwa ein treuer Seelsorger sie strafte, eine Art Privilegium hatten, unbesprochen und unberedet die größten Sündengreuel zu begehen. Was im bürgerlichen Leben auf dem Wege nur unvollkommen erreicht wird, erscheint in vollkommener Weise in der Kirche, wo die vom Herrn befohlene Zuchtübung mit Ernst und Weisheit geübt wird. Da gilt das Wort: „Habt Salz und habt Friede bei euch.“

Hierher gehört drittens im weiteren Sinne das gesellige Leben, resp. die Pflege der Gemeinschaft im geselligen Leben. Das gesellige Leben ist eine besondere Art des täglichen Verkehrs. Es gibt auf diesem Gebiet feststehende Einrichtungen und ein mehr oder weniger bestimmt ausgebildetes Herkommen. Der Christ beweist sein Christentum beim Gebrauch dieser Einrichtungen darin, daß er das Maß beobachtet, auf Zucht, Anstand und gute Sitte hält, daß er auf

eine edle und menschenwürdige Geselligkeit hinzuwirken sucht, welche auch die höchsten Fragen des Menschenlebens zu Worte kommen läßt. Das gesellige Leben gründet sich auf ein wahres Bedürfnis des Menschen, indem es einerseits Ruhe und Erholung von der strengen Arbeit bietet, andererseits Mittel und Form, mit andern in freier Weise zu verkehren, wobei der Leib in der Regel nicht zu kurz kommt. Es darf sich aber Leib und Seele freuen in dem lebendigen Gott (Ps. 84, 3). Dazu hat Gott auch die Kreaturen geschaffen (Ps. 104, 13). Dahin gehört auch die Geselligkeit mit ihren festlichen Veranlassungen im häuslichen, engeren und weitem Kreise, zum Teil auch in Übung der Gastfreundschaft, soweit sie nicht Barmherzigkeit ist. Dahin gehören alle Formen der geschlossenen und öffentlichen Gesellschaft, in denen die Menschen zu ihrer Erholung mit einander, es sei bei Bier oder Wein, bei Thee oder Kaffee, verkehren. Dahin gehören die größeren Gastmähler bei festlichen Gelegenheiten.

Diese alle sind dem Christen erlaubt zu besuchen, wenn sie nichts seinem Glauben Anstößiges oder sein geistliches Leben Störendes an sich tragen, so lange er sich in Unschuld und ohne Verletzung seines Gewissens freuen kann, solange er sich, was der eigentliche Zweck des geselligen Lebens ist, dadurch erfrischt und gekräftigt fühlt für seine Berufsarbeit, solange Anstand und Zucht in solchen Kreisen herrscht. Es heißt der Welt brauchen und nicht mißbrauchen (1. Kor. 7, 31). Die Liebesmahle standen auf der Grenze des Geselligen und Religiösen und sind die edelste Blüte heiliger Geselligkeit, die in der nächsten Nähe die Sakramentsgemeinschaft hat (1. Kor. 11). Der Christ fördert das Wohl des Nächsten auch durch die Art und Weise, wie er am geselligen Leben teil nimmt. (Des Herrn Vorbild.)

Wo man sich aber im geselligen Leben „der Welt gleichstellen“ muß und die Welt ihren spezifischen Charakter herauskehrt, da muß sich der Christ entziehen, auch auf die Gefahr hin, engherzig zu erscheinen (Röm. 12, 2). Durch solches Zurückziehen gibt der Christ Zeugnis dawider. Die Welt liegt im Argen, ist voller Versuchungen und soll dem Christen gekreuzigt sein, 1. Joh. 5, 19; Gal. 6, 14. In ihr herrscht Fleischeslust, Augenlust und hoffärtiges Leben (1. Joh. 2, 16), daraus allerlei Fleischesünden, Böllerei, grobe und feine Buhlerei entspringt (6. Gebot), Jak. 4; Gal. 5, 19. Dahin gehören die weltförmigen Vergnügungen: Spiel, Tanz, Theater u.,

in welchen die Welt ihren Götzen opfert und ihnen Leiber und Seelen hingibt zum Dienst, die recht eigentlich zur pompa diaboli gehören, denen jeder Christ in der heiligen Taufe absagt. Die Pietisten haben, wenn auch nicht in der Art und Weise, diese Grundsätze theologisch und praktisch geltend zu machen, doch mit dem Ernst recht gehabt, mit dem sie gegen diese Vergnügungen zeugten, wogegen die Orthodoxen die christliche Freiheit mit Unrecht geltend machten (1. Petr. 2, 16). So wenig der Christ etwas darin suchen soll, so muß er sich doch von der Welt geschieden halten, daß man ihn in keinem Augenblicke seines Lebens mit einem Weltmenschen verwechseln kann. Das Staatskirchentum hat in dem Stück je und je dem Ernst des christlichen Lebens viel geschadet.

Die Sünden aber, welche die Gemeinschaft untergraben und den Frieden wegnehmen, dagegen Unfrieden, Streit, Zanf gebären, sind besonders alle Zungensünden. Dahin gehört die eitle und selbstgereehte Geschwätzigkeit, welche redet, was nicht sein soll und die größten Widerwärtigkeiten verursacht. Sie ist Thorheit und Sünde. Dahin gehört die Falschheit, die nach Art der Katzen schmeichelt und heuchelt, inwendig aber Böses sinnt und Arges im Herzen hat (Ps. 41). Vor allem gehört hierher die Lüge, diese Erfindung des Teufels (Joh. 8, 44), die wie keine andre Sünde die Seele des Menschen in ihrer innersten Tiefe verdirbt und die Mutter aller Schlechtigkeit ist, zum Truge führt und den Menschen im verächtlichsten Lichte zeigt, ihn auch für alles Edle und Göttliche immer unfähiger macht, aber wohl dem Teufel eine offene Pforte und einen Sitz im Menschenherzen bietet. Eine Auserung dieser Schlechtigkeit ist der Verrat, der des Nächsten Heimlichkeit zu seinem Schaden offenbart und meist das Vertrauen des andern schändlich mißbraucht. Die Geschichte nennt eine Reihe solcher Schandthaten; keine aber kommt an Größe und Tiefe dem Verbrechen des Judas gleich, dieser Bastardgestalt, die eine grauerregende Mischung von Licht und Finsternis ist und ein ewiger Schandfleck der Menschheit und christlichen Gemeinschaft. Dahin gehören, wenn sie auch nicht so grauenhaft wie die letztgenannte Sünde sind, die Verleumdung und das Afterreden, wodurch des Nächsten Ehre und guter Name untergraben, Haß und Feindschaft erweckt und die menschliche Gemeinschaft (oft die zartesten und edelsten Bande) zerrissen wird.

Nicht allein aber diese Sünden, sondern hundert andere erwecken in der Brust des einzelnen und im Schoße der menschlichen Gemein-

schaft die aus der Hölle stammende Leidenschaft der Feindschaft mit der ganzen Schlangenbrut verwandter Leidenschaften. Wir nennen den Zorn, der in aufwallender Hitze seiner selbst nicht mehr mächtig ist (Jak. 1, 19. 20), den Grimm, den bis zur Wut gesteigerten Zorn, die Bosheit, die auf Arges sinnt (Kol. 3, 8), den Zank (Zanksucht), Hader, die Leidenschaft, die die bittere Galle unablässig in giftigen Worten ergießt (Gal. 5, 20; Jak. 3, 16), die Rachsucht, die Leidenschaft, die nicht ruht, als bis sie dem Beleidiger den bittersten Schaden gebracht hat, ja, die sich oft in dessen Blut küßt; sie will Gleiches mit Gleichem vergelten (Röm. 12, 19), der Haß, die mit Bewußtsein in der Tiefe des Herzens unterhaltene Blut der Feindschaft (1. Joh. 2 9; 3, 15), der Neid, welcher den Beinamen des Blaffen führt, weil er am Menschen zehrt, der an dem Glück des Nächsten eine beständige Quelle des Verdrußes hat und der nur eine andere Form des Hasses ist (1. Petr. 2, 1), die Schadenfreude (Spr. 2 4, 17). Alle die genannten Sünden sind Außerungen und Arten der Ungerechtigkeit und Unbarmherzigkeit. Wer sich solchen Sünden hingibt, verfällt der Gerechtigkeit Gottes und einem unbarmherzigen Gericht (Jak. 2, 13). Dagegen fordert und gibt das Evangelium Feindesliebe, Matth. 5, 44. (Es gibt Menschenhasser. Der Menschenhasser ein moralisch Unterlegener, Pf. 116, 11, und Ungerechter.)

d. Das Verhalten des Christen in Bezug auf die Güter des Nächsten.

α. Im allgemeinen. Über den Begriff und die Bedeutung der irdischen Güter und ihr Verhältnis zum höchsten Gut siehe § 49c. Jeder Mensch hat eine Summe von Gütern, welche das Machtgebiet bildet, das ihm von Gott gegeben ist, sein Besitztum, worunter man hauptsächlich seine bewegliche und unbewegliche Habe versteht, wozu aber auch seine Nahrung, sein Erwerbszweig gehört (im weiteren Sinn gehören auch seine persönlichen Gaben und Fähigkeiten, seine Berufs- und Ehrenstellung, seine Familie und Familienverbindung, seine Ehre und sein guter Name hieher, von welchen hier aber zunächst, mit Ausnahme des letzteren, cf. oben c, 2, nicht die Rede ist). Diese Güter hat Gott ungleich ausgeteilt, dem einen außerordentlich viel, dem andern außerordentlich wenig, dem Dritten ein bescheidenes Teil gegeben. Diese Verschiedenheit soll bleiben nach Gottes Willen. Der Christ hat sie anzuerkennen. Jeder Versuch, gewaltsam sie auszugleichen, wie der Sozialismus will, ist Raub. Gott hat durch das siebente Gebot

um jedes Eigentum eine Schranke gezogen, die nicht überstiegen oder durchbrochen werden darf, was durch Diebstahl oder Raub oder Betrug (3. Mose 19, 13; Eph. 4, 28) geschieht, lauter Sünden und Frevel, wodurch Gottes sittliche Weltordnung untergraben wird und was die Obrigkeit verhüten, oder wenn es geschehen ist, streng bestrafen muß. Die Grenzen zwischen dem Mein und Dein müssen gewissenhaft eingehalten werden. Im geschäftlichen Verkehr, im Handel und Wandel, wo ein Erwerben und Gewinnen erlaubt ist, muß doch darauf gesehen werden, „daß dein Bruder neben dir leben könne“, womit alles Wuchern und Übersafnehmen verboten ist (Ex. 22, 24; 1. Thess. 4, 6) und alles listige und ränkevolle Anzichziehen fremden Gutes, worauf ein Unsegen ruht (Hebr. 13, 5 u. 6; Spr. 16, 8). Die gewissenhafte Achtung vor fremdem Gut erzeugt die Tugend der Ehrlichkeit und Redlichkeit (ehrlieh währt am längsten!), der Treue mit fremdem Gute (namentlich mit anvertrautem) [nicht wie der ungerechte Haushalter Luk. 16, 2]. Dazu wird die Genügsamkeit mit dem, was Gott einem gegeben hat, 1. Tim. 6, 6—8 — das Gegenteil von der Habsucht, welche nach des Nächsten Gut unablässig trachtet — und die Neidlosigkeit, mit der man des Nächsten Reichtum an Gütern sehen kann, wesentlich beitragen; dazu die Arbeitsamkeit (Sparsamkeit) und das Gebet, welches den göttlichen Segen bringt.

Auch die Ehre und der gute Name gehören zu den hier besprochenen Gütern, der letztere weil er gleichbedeutend ist mit dem Kredit, welchen jemand genießt, und Kredit mehr als Geld ist. Der gute Name ist das vorteilhafte Urteil der Menschen, namentlich des Standesgenossen (und der Umgebung) über eine Person. Ehre ist die in Worten und Benehmen kundgegebene Achtung und Anerkennung einer Person, rücksichtlich ihrer Stellung, Eigenschaften, Leistungen, sittlicher oder anderer. Das Gegenteil ist die allgemeine Mißachtung und der üble Ruf, in dem ein Mensch steht. Man kann in der Welt mit und ohne Schuld seinen guten Namen verlieren. Die Schmach Christi ist eine Ehre vor Gott: „durch Ehre und Schande, durch böse Gerüchte und gute Gerüchte,“ 2. Kor. 6, 8. „Eitler Ehre aber soll der Christ nicht geizig sein,“ Gal. 5, 26. Unsere Ehre sollen wir vor allem bei Gott suchen und nicht bei Menschen (Joh. 5, 44), sonst aber jedem seine Ehre geben, 1. Petr. 2, 17, auch für die Ehre und den guten Namen andrer ritterlich einstehen, Spr. 31, 8, 9; 25, 23; cf. 1. Sam. 22, 14, und in Liebe die Fehler

des Nächsten decken, ohne jedoch der Wahrheit zu nahe zu treten, 1. Petr. 4, 8; 8. Gebot.

β. Das Rechtsverhältnis. Verhalten des Christen in Rechtsstreitigkeiten mit dem Nächsten. Das Eigentumsrecht beruht auf göttlicher Fügung, der die irdischen Güter nach seinem Wohlgefallen austheilt und einen jeden auf seinem Gebiete geschützt haben will. Die Abgrenzung des Eigentums macht das Recht aus, das jeder von Natur zu bewahren sucht und bei dem die Obrigkeit gesetzt ist, Übergriffe in fremdes Gebiet zu hindern und zu strafen. Ist das Recht streitig, so hat die Obrigkeit zu entscheiden (Rechtssprechen). Ungewißheit der Rechtsgrenze oder Habsucht bringt Rechtsstreite (Prozesse) hervor. Solche darf der Christ führen, wenn er eine gerechte Sache und eine Pflicht hat. In den meisten Fällen aber ist es weiser und vorteilhafter, nachzugeben und sich gütlich zu vergleichen. Der Christ soll nicht auf sein Recht pochen, sondern nachlassen um des lieben Friedens willen (für beides cf. Mt. 22, 25 ff., Matth. 5, 40 ff.). Wenn der Christ auch mit gutem Gewissen einen Rechtsstreit führen kann, so ist er doch kein Prozeßkrämer, der das Recht haben zu seinem Abgott macht und um desselben willen, d. h. um Recht zu behalten, alles dran setzt, auch Hab und Gut, das Wohl der Familie, Leben und Seligkeit. Unter Christen rät der Apostel Schiedsgerichte von Glaubensgenossen an, die frei gewählt sind. Noch viel lieber soll der Christ Unrecht leiden und sich übervorteilen lassen (1. Kor. 6, 1—8; Matth. 5, 39—41). Es ist besser Unrecht leiden, als Unrecht thun. Überall auf seinen Vorteil sehen, verdirbt den Charakter und macht schmutzig. Es ist Geiz und Habsucht, die auch den Beinamen „schmutzig“ führen und eine Wurzel aller Übel sind und die gemeinste Sünde (1. Tim. 6, 10; Luk. 12, 15). Die entgegengesetzte Tugend ist die Genügsamkeit (Hebr. 13, 5) und die Liebe zur Armut, auf die man, weil sie Christus erwählt hat und weil sie viele Vorzüge hat, ein großes Lob häufen könnte (Luk. 6, 20).

γ. Wie der Christ mit seinen Gütern dem Nächsten, der Gemeinschaft dienen soll. Welche Forderung die Not des Nächsten an den Christen stellt. Gott hat dem Menschen Güter gegeben, daß er sie zu seiner Notdurft brauche, aber nicht ausschließlich. Es sind auch andere mit ihrer Notdurft auf seine Güter angewiesen, deren Verwalter, nicht Eigentümer er ist. Es ist eines jeden Christen Gut im gewissen Sinne Gemeingut, doch so, daß es

lediglich in seinem freien Willen steht, ob und wieviel er davon mitteilen will. Der göttliche Wille will es, die Liebe gibt dazu den Antrieb, Gesetz, Regel und Maß (2. Kor. 8, 12). Die Liebe soll nach Gottes Willen den Unterschied zwischen reich und arm, wenn auch nicht ausgleichen, so doch mildern und erträglicher machen (2. Kor. 8, 14). Bekommt die Gabe die Beziehung auf Gott, so wird sie zum Opfer: „Wohlzuthun und mitzuteilen vergeßet nicht, denn solche Opfer gefallen Gott wohl“ (Hebr. 13, 16). So ist es zunächst die Tugend der Wohlthätigkeit oder Milde, eine Art der Barmherzigkeitserweisung. Diese Tugend gefällt Gott und hat besondere Verheißung, Luk. 6, 38. Gegenstand der Barmherzigkeit ist der Arme, Elende, der uns von Gott durch die Umstände nahe gebracht ist, Nächster, besonders aber die Hausgenossen, 1. Tim. 5, 8, und Glaubensgenossen, die Brüder, Gal. 6, 10; 1. Joh. 3, 17; Jak. 2, 15. (Es gilt aber nicht allein die leibliche Not des Nächsten ins Auge zu fassen, sondern vor allem seine Seelennot cf. oben). Dahin gehören auch die Opfer und Gaben, die man in Zeiten der Not oder aus Liebe zur Wohlfahrt der Gemeinschaft dem Vaterlande darbringt. Man kann aber nicht allein mit Geld und Gut, sondern auch mit andren Gaben Leibes und der Seele dem Nächsten dienen, 1. Petr. 4, 10) und es ergibt sich daraus die Tugend der Dienstfertigkeit, welche so sehr zur Erbauung und Förderung der Gemeinschaft beiträgt. Wie wichtig ist oft ein kleiner Dienst und welche Belohnung ist darauf gesetzt, Matth. 10, 40—42! Eine höchst nötige und förderliche Übung der Barmherzigkeit ist die *Gastfreundschaft* (1. Petr. 4, 9; Hebr. 13, 2), welche für das Reich Gottes besondere Bedeutung hat, die reichlich geübt, aber von der anderen Seite nicht gemißbraucht werden soll.

Die Tugend der Wohlthätigkeit und des Gebens verlangt beständige Übung, daher Almosengeben zu den guten Werken im engsten Sinn des Worts oder zu der asketischen Übung gehört, Matth. 6, 1—4; Akt. 9, 36; 10, 31) und Einfalt der Gesinnung, wenn das Thun nicht seelenschädlich werden soll. Die christliche Kirche übt aber die Wohlthätigkeit nicht bloß privatim und vereinzelt, sondern in Gemeinschaft und macht daraus eine organisierte Liebesthätigkeit, welche die zweckmäßigste und fruchtbringendste Art der Liebeserweisung ist. Das ist die *Diakonie* oder *κοινωνία*, wie sie in der apostolischen Zeit erst in Jerusalem, Akt. 4, 32—36, in nicht allgemein

nachzunehmender Form (denn jene Zeit trug End-Charakter, Luk. 12, 33), aber auch ohne diese Besonderheit in anderen apostolischen Gemeinden geübt wurde, 1. Kor. 16; 2. Kor. 9; vgl. Löhe, Katechismus des apostolischen Lebens (s. auch weiter unten).

Erfkurs: Armut und Reichtum. Die Vorzüge beider, die Gefahren beider; wie diese vermieden werden, nämlich durch Ausgleichung. Der öffentliche, der verschämte Arme. Auch der Arme kann geben; Beispiel: der berühmte heilige Bettler Servulus. Der christliche Reiche; die freiwillige und gänzliche Armut (s. unten).

§ 51.

Der Herr Vorbild im Verhalten gegen den Nächsten.

Was das Verhalten zum Nächsten betrifft, ist das wiederhergestellte Ebenbild Gottes im Menschen in dem vollkommenen Vorbilde Christi und in dem unvollkommenen Nachbilde der heiligen Kirche dargestellt. — Christus ist das vollkommenste Ideal der Nächsten- und Bruderliebe und damit der Erfüllung des ganzen Gesetzes. Viele haben in dem barmherzigen Samariter Ihn selbst sehen wollen. Die Liebe aber vollendet sich in der Feindesliebe, indem er sterbend für seine Mörder bat. Seine Liebe umfaßt die ganze Menschheit, Juden und Heiden (Matth. 15, 24. 28; Joh. 10, 16) aller Zeiten und Orte, und hat eine Innigkeit und Fülle, eine Höhe und Tiefe, die alle Erkenntnis übersteigt (Eph. 3, 18). Seine Liebe ist es, die die ganze erlöste Menschheit einigt und belebt (Joh. 17, 21). Was der Apostel Paulus 1. Kor. 13 zum Lobe der Liebe sagt, das ist alles an Christo erfüllt zu sehen. Sein ganzes Leben ist ein Leben der Liebe. Aus ihr sind alle seine Tugenden, Freundlichkeit, Leutseligkeit, Barmherzigkeit gegen die Armen, Elenden und Hilflosen (fast alle seine Wunder sind Krankenheilungen oder Hilfeleistungen irgend welcher Art), Sanftmut, Geduld zc. hervorgewachsen. In der Nächstenliebe liegt neben der Gottesliebe seine große sittliche Leistung, welche sein Verdienst und den Kern seiner erlösenden und versöhnenden Thätigkeit ausmacht. Seine Haupt Sorge ist auf das Seelenheil seiner Brüder gerichtet. Keiner hat für die Seelen so gesorgt als unser großer Hirt und Erzhirte, Joh. 10; 1. Petr. 2, 25; 5, 4. Er hat eine so große Achtung und Wertschätzung der unsterblichen Seele, daß er nicht will, daß jemand, auch nur ein einziger, verloren gehe (2. Petr. 3, 9). Er scheut nicht das Urtheil der Menschen und geht mit Zöllnern

und Sündern um (Matth. 9, 11; Luk. 5, 30). Er verwirft die Ehebrecherin nicht (Joh. 8, 11). Er nimmt sich der Verlassenen und Verzackelten im Volke an, der Proletarier (Matth. 11, 28). Er ist ein Freund und Liebhaber der Kleinen, der Kinder und Unmündigen (Matth. 19, 13—15; Matth. 11, 25). So groß und allgemein aber seine Liebe ist, so ist sie doch eins mit der Wahrheit. Er scheut sich nicht, die Seinen zu strafen, wo sie es bedürfen (Matth. 15, 16; 16, 8; 16, 23; Luk. 22, 24 zc.). Sein Mund, der von Trost übergeht gegen die Elenden, trifft wie ein zweischneidiges Schwert die Widerwärtigen. Seine Reden voll strafenden Ernstes gegen die Pharisäer und Sadduzäer sind trotz ihrer Schärfe voll erbarrender, rettender Liebe. Sein Reden und Schweigen, das was er redet und wann er redet, resp. schweigt, ist unser heiliges Vorbild für unser Reden und Schweigen. Um das zeitliche Leben seiner Brüder zu fristen, ließ er sich's viele Mühe kosten, indem er unzählige Kranke heilte; um ihnen aber das ewige Leben zu erwerben, achtete er es nicht zu hoch, sein zeitliches Leben in den Tod zu geben (Joh. 15, 13).

Die verschiedenen Berufsstellungen in der Welt, die ihm entgentreten, erkennt er an: die Priester Luk. 17, 14; die Schriftgelehrten Matth. 23, 2 u. 3; die Obersten Matth. 26, 63; die Obrigkeit Joh. 18, 28 zc. Er hält sich in den Grenzen seines Berufes, Matth. 15, 24; Luk. 12, 13—14; Matth. 26, 52; Joh. 18, 36.

Im geselligen Umgang ist er ebenso frei von finsterner Strenge gegen die Menschen, als von der Gleichstellung mit der Welt, unbekümmert um das Urteil der Menschen. Er ist mit Zöllner und Sündern, wenn es gilt, sie für sein Reich zu gewinnen (Matth. 9, 10—13). Er geht mit den Jüngern auf die Hochzeit (Joh. 2, 2). Er folgt den Einladungen zu Tisch, nicht allein im Hause Simons des Ausfägigen in Bethanien (Matth. 26, 6), sondern auch bei Pharisäern, so bei Simon (Luk. 7, 40). Er übt die edelste Art der Geselligkeit und Tischgenossenschaft mit seinen Jüngern, vor und nach seiner Auferstehung. Er geht mit den Frauen auf untadelige Weise um, mit Maria und Martha, mit Magdalena, mit den Frauen, die ihm überallhin folgten auf dem Wege und ihm und seinen Jüngern dienten, Luk. 8, 3. Er ist ein unerreichbares Vorbild als der Sündlose in heiliger Zucht und Sitte (Joh. 6, 8). Selbst völlig arm, sorgt er doch für die Armen, und von dem Almosen, das er selbst empfing, gab er wieder (Joh. 12, 6). Jesus ist ein voll-

kommenes Vorbild in allen Verhältnissen zum Nächsten. Ihm nach soll unser Sinn und Wesen und Leben erneuert werden, so daß wir immermehr ihm ähnlicher werden und sein Bild in uns verklärt werden möge, oder, was dasselbe ist, daß er in uns Gestalt gewinne (Gal. 4).

2.

Die von Gott geordneten Gemeinschaftsformen, in denen und für die der Christ lebt, und in denen er seine Aufgabe zu erfüllen hat, sie fördernd und von ihnen gefördert, im Wechselverhältnis.

§ 52.

Allgemeines.

Der Mensch ist zur Gemeinschaft geschaffen; jeder einzelne ist ein Glied derselben und durch von Gott geordnete Bande mit dem ganzen Menschengeschlecht der Gegenwart, der Vergangenheit und der Zukunft verbunden. Jedes Individuum nimmt in dem großen Ganzen der Gemeinschaft seinen besonderen Platz ein und wirkt auf dieselbe fördernd oder hindernd ein, sowie es von derselben fördernde oder hindernde Einwirkungen erfährt. Der Mensch ist in einen beständigen Wechselverkehr mit seinem ganzen Geschlecht gesetzt, das als ein Organismus, als ein lebendig gegliedertes Ganzes erscheint. Der Organismus besteht aber in der Mannigfaltigkeit und ist doch eine Einheit. Diese Mannigfaltigkeit hat in den Grundformen der Gemeinschaft Gott selbst gesetzt. Es sind Unterschiede und Einheiten, welche mit der Natur gesetzt sind, von Gott gesetzte Naturbestimmtheiten. Dahin gehören:

1. Der Unterschied der Geschlechter und die darauf beruhende Einheit in der Ehe und die aus ihr hervorgehende Familie,

2. die Stammes-, Volks- und Völkergemeinschaften in ihrer Mannigfaltigkeit und Einheit und die damit gesetzte Gemeinschaft,

3. die aus der Stammes- und Volksgemeinschaft auf geschichtlichem Wege gewordene, zeitliche Zwecke verfolgende Rechtsgemeinschaft des Staates, ein Produkt freien menschlichen Thuns unter göttlicher Leitung, und endlich

4. die auf übernatürlicher Offenbarung beruhende, ewige Zwecke im Auge habende, religiöse Gemeinschaft der heiligen Kirche.

Für die gesonderte Betrachtung eignet es sich, sechs solcher Formen aufzustellen: 1. Ehe, 2. Familie, 3. Volk, 4. Staat, 5. Menschheitsgemeinschaft, 6. Kirche, lauter Formen der Gemeinschaft, die alle ent-

weder auf natürliche oder übernatürliche, mittelbare oder unmittelbare Weise ihren Ursprung von Gott haben und ausdrücklich von Gott sanctioniert sind. Jede dieser Gemeinschaftsformen hat ihre eigne Ordnung und ihre sich von allen andern unterscheidende Form. Diese Ordnung ist eine göttliche, mittelbar oder unmittelbar, und bildet eine wohlthätige Schranke für den einzelnen, die er ohne Sünde nicht überschreiten kann, — eine stetige Übung in der Verleugnung seiner selbst. Aber nicht bloß das, sondern sie legt ihm auch besondere Pflichten auf, in deren Erfüllung er zur Ausbildung der betreffenden Tugenden kommt. Die genannten Gemeinschaftsformen beschränken und fordern aber nicht bloß, sondern geben und gewähren auch etwas, sie geben Rechte und Vortheile und haben als Gemeinschaftsganzes ihre Aufgaben und Verpflichtungen gegen ihre einzelnen Glieder. Wir haben hier eine gegenseitige Relation, ein Wechselverhältnis, des einzelnen Gliedes zum Ganzen und des Ganzen zum einzelnen Gliede. Da der Mensch zur Gemeinschaft geschaffen ist, so kann der einzelne ohne die Gemeinschaft seine Lebensaufgabe nicht erfüllen und nicht zu seiner Vollendung kommen; ja die ganze Menschheit kann ihr Ziel nicht erreichen, weder zeitlich noch ewig, ohne die Gemeinschaftsformen. Darum verlangen sie die volle Hingabe des einzelnen an sie und erzeugen so im günstigen Falle die Tugend des Gemeinsinns, welcher eine Frucht der Entselbstung ist. Jedoch ist die den einzelnen der Gemeinschaft gegenüber gestellte sittliche Aufgabe nur dann recht gefaßt, wenn als unabänderlicher Grundsatz feststeht: die wahre, ewige Wohlfahrt des einzelnen steht höher als die äußere, zeitliche, irdische, vorübergehende Wohlfahrt des Ganzen, tritt mit dem wahren Wohl der Gemeinschaft weder in Konkurrenz noch in Widerspruch und darf dem Ganzen der Gemeinschaft nie zum Opfer gebracht werden, wenn auch sonst Gut und Blut der Gemeinschaft zum Opfer fallen müssen. Sollte es geschehen, daß der einzelne zum Wohl des Ganzen moralisch zu Grunde ginge, so wäre dies der göttlichen Absicht widersprechend, welche die genannten Gemeinschaftsformen zum Förderungsmittel für das Wohl des einzelnen hat geben wollen. So herrliche Beispiele von aufopferndem Gemeinsinn das heidnische Altertum auch aufzuweisen hat, so geht doch seine Anschauung dahin, daß der einzelne im Gemeinwesen auf- und untergehen müsse. Der Apostel Paulus streift mit dem Heroismus seiner Liebe an die Grenze dieses verwehrtten Gebietes, nämlich des Aufgebens des eignen Heils zu Gunsten seiner Brüder nach dem Fleisch, aber nur

um an dieser Grenze umzukehren und zu zeigen, daß das im Christentum eine Unmöglichkeit geworden sei, Röm. 9, 3; Exod. 32, 32. Nach dem Christentum steht das Wohl der Gesamtheit auf dem wahren Wohl des einzelnen und sind beide Interessen eins. Die Gemeinschaft gewährt dem einzelnen den Mitbesitz, Mitgebrauch und Mitgenuß aller Kräfte, Güter und Gaben, welche die Gesamtheit hat, zur Förderung seines Wohls und zur Erreichung seiner speziellen Aufgabe. Sie legt aber dem einzelnen auch Pflichten und Opfer auf und muß sich durch Zucht gegen Mißbrauch von seiten ihrer Glieder schützen. Die speziellen Tugenden, welche dem Gemeinsein entspringen, sind: gegenseitige Achtung und Liebe der Glieder einer Gemeinschaft. Diese Gesinnung wächst nur auf dem Boden des Christentums. — Eine Frucht des Christentums ist die sechste Gemeinschaftsform, die Kirche, welche eine Sonderung und Sammlung, eine Auswahl aus der Menschheit ist, berechnet auf einen ewigen Bestand, während alle andern Gemeinschaftsformen untergehen oder vielmehr verklärt im Reich Gottes wieder erscheinen: die heilige Ehe, die heilige Familie, das heilige Volk Gottes, und in welchem die erlöste und auserwählte Menschheit mit ihrer Mannigfaltigkeit als eine Einheit des Leibes Christi erscheint; in ihm ist das wiederhergestellte und vollendete Bild Gottes im ganzen sowohl, wie auch in seinen einzelnen Gliedern zu schauen.

§ 53.

Die Ehe.

Die Voraussetzung der Ehe, der Geschlechtsunterschied (cf. § 14). Zur Gottes-Ebenbildlichkeit gehört der mit der Schöpfung gesetzte Unterschied von Mann und Weib. Das Weib trägt ebenso wie der Mann das Ebenbild Gottes an sich. Beide sind bestimmt, dasselbe auf alle ihre Nachkommen fortzupflanzen. Das Ebenbild Gottes erscheint in beiden Geschlechtern in seiner wesentlichen Einheit; denn das Weib ist nicht von geringerer Qualität geschaffen als der Mann; aber das göttliche Ebenbild erscheint in zwei Typen oder Grundformen, in die sich das ganze Geschlecht gleichmäßig teilt. Jedes von beiden Geschlechtern hat seine besondern Gaben, Kräfte und Vorzüge, die sich gegenseitig ergänzen. Beide haben eine gemeinsame, ewige Lebensaufgabe, und sind daher beide vor Gott gleich, Gal. 3, 28; 1. Petr. 3, 7. Alle ohne Unterschied des Geschlechts sind von Christo erlöst und

sollen zum Ebenbild Gottes erneuert werden. Das ist ihre ewige Bestimmung.

Aber die zeitliche Bestimmung und Lebensaufgabe ist eine verschiedene. Der Mann hat einen andern zeitlichen Lebenszweck als das Weib. Darnach hat die göttliche Weisheit den Leib und in gewissem Sinne auch die Seele verschiedentlich eingerichtet. Daraus ergeben sich die Eigentümlichkeiten beider Geschlechter, die sich gegenseitig ergänzen. In der Vater- und Mutterschaft ist die ganze Eigentümlichkeit ausgesprochen. Wenn den Mann energischer Wille und Thatkraft zielt, so ist hingebende Milde, zarter Sinn und Anmut die Zierde des Weibes; wenn dort der Verstand voransteht, so herrscht hier das Gefühl vor; wenn der Mann mutiger ist, so ist das Weib klüger; wenn der Mann fürs öffentliche Leben geschaffen ist, so ist das Weib für die Stille des Hauses geschaffen. Wenn der Mann die Sorge des Erwerbes hat, so hat das Weib die Aufgabe, das Erworbene in edler Häuslichkeit zusammenzuhalten. Gilt es dem Manne, ein Leben in hartem Kampf zu bestehen, so ist es des Weibes Sache, in stiller Geduld und Sanftmut die Widerwärtigkeiten und die Last des Lebens mit dem Manne zu tragen und in den ermüdenden täglichen Geschäften frisch zu bleiben.

Es hat jedes von beiden Geschlechtern auch seine besondern Schwächen und Gebrechen. Sündigt der Mann durch harte Behandlung, so sündigt das Weib nicht weniger mit der stechenden Zunge. Ist der Mann zu schweigsam, so ist das Weib zu zungenfertig. Das Weib ist leidenschaftlicher als der Mann, auch leichter verführt als er, es artet schlimmer aus, es kann leichter zum Teufel werden. Oft tauschen zu beider Schande die Geschlechter ihre Rollen, der Mann ist weibisch, und das Weib ist männlich (Karikatur). Die Sünde hat beide Geschlechter entstellt, und zwar besonders ihr gegenseitiges Verhältnis.

Christus hat beide Geschlechter und damit die ganze Menschheit zu Ehren gebracht; indem er selbst Mensch geworden ist, hat er die Ehre des Mannes wiederhergestellt. Dadurch, daß er aus dem Leib eines Weibes seine Menschheit nahm, hat er die Ehre des Weibes wiederhergestellt. Er hat die Frauen geehrt wie die Männer, indem er diese wie jene erwählte zu seinen Jüngern und Nachfolgern. Die Frauen zeichnete er um ihrer größeren Treue am Kreuz willen dadurch aus, daß er ihnen nach seiner Auferstehung eher erschien als den Männern. In Christo haben beide Geschlechter ihr Ideal und Vorbild,

das weibliche Geschlecht hat daneben, und mit Beachtung des Abstandes von ihrem großen Sohn, auch in der Jungfrau Maria ein Vorbild.

§ 54.

Die Ehe. Allgemeine Gesichtspunkte.

a. Die göttliche Einsetzung der Ehe. Die Ehe ist nach Erschaffung des Weibes im Paradies eingesetzt worden vor dem Sündenfall, Gen. 2, 21—25: „Darum wird ein Mensch Vater und Mutter verlassen und an seinem Weibe hangen, und sie werden sein ein Fleisch“; Gen. 2, 18: „Und Gott sprach: Es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei, ich will ihm eine Gehilfin machen, die um ihn sei.“ v. 22: „Und Gott, der Herr, baute ein Weib aus der Rippe, die er vom Manne nahm und brachte sie zu ihm. Da sprach der Mann: Das ist doch Bein von meinem Bein und Fleisch von meinem Fleisch.“ Matth. 19, 4—6: „Was Gott zusammengefügt hat, das soll der Mensch nicht scheiden.“ Dazu gehört auch der Ehesegen, Gen. 2, 22; 1. 27. 28: „Seid fruchtbar und mehret euch und füllet die Erde und machet sie euch unterthan.“

b. Bedeutung der Ehe. Sie ist die Grundlage aller menschlichen, natürlichen und sittlichen Lebensgemeinschaften, die Basis der Familie, des Volkes, der Staaten und, in gewissem Sinne, der Kirche (2. Tim. 1). Das Wohl der Familien, Staaten, Völker und der Kirche hängt großenteils von der Beschaffenheit der Ehen ab. Darum muß sie stets ein besonderes Augenmerk des Staates wie der Kirche sein. Es kümmert sich um sie Gott und der Teufel, beide bauen ihr Reich durch die Ehen.

c. Begriff, Wesen und Zweck der Ehe. Die Ehe ist eine öffentliche, für die ganze Lebenszeit geschlossene Verbindung eines Mannes und eines Weibes zur engsten Gemeinschaft des Leibes und Lebens. Die Ehe ist kein Gebot, sie bedarf desselben nicht und läßt sich nicht gebieten. (Sittliche Forderung ist sie aber dann, wenn die Versuchung der Hurerei eintritt, 1. Kor. 7, 2.) Der Zweck der Ehe ist gegenseitige Hilfeleistung, Geschlechtsgemeinschaft, Kindererzeugung. Der erstgenannte ist der allgemeinste. Es gibt wirkliche richtige Ehen, bei denen nur der erste Zweck, und solche, bei denen nur die ersten beiden Zwecke erreicht werden. Es gibt Ehen, die auf dem Sterbebett (Anerkennungen eines Thatbestandes u. dergl.) geschlossen werden, auf dem Krankenbett, im Alter, ohne daß auf sie ein Tadel

fällt. Ist die Ehe Kaiser Heinrichs II. zu verwerfen? Seine Gemahlin Kunigunde machte ihm bei der Heirat zur Bedingung, daß sie als Geschwister beisammen lebten, was er auch einging. Sie ist als unnatürlich zu verwerfen, denn die Ehe macht ein Fleisch und nicht Geschwister. Anders steht die Sache bei einer Heirat im Alter. Bei einer solchen wird doch der erste Zweck erfüllt, der der Hilfeleistung. Die Doppelseitigkeit der Ehe liegt in den beiden Ausdrücken „Ein Fleisch“ und „Eine Hilfe“. Es ist die Ehe ein natürliches, ein sittliches und ein rechtliches Verhältnis. Das natürliche Verhältnis ist dem sittlichen untergeordnet, darum herrscht darin nicht der bloße Naturtrieb, sondern die Vernunft, der freie Wille und das Gewissen, 1. Petr. 3, 7. Dieses Verhältnis ist zugleich auch ein rechtliches, die Ehe ist ein bürgerlicher Vertrag, nach den bestehenden bürgerlichen Gesetzen geschlossen, mit rechtlichen Bestimmungen über Vermögen, Gütergemeinschaft oder aufgehobener Gütergemeinschaft u. dergl. Solche Eheschließung ist Sache der Obrigkeit. Auch eine bloß vor der Obrigkeit geschlossene Ehe ist eine wahre, vor Gott gültige Ehe. Die heidnischen Ehen sind wahre und natürliche sittliche Ehen. Die Eheschließung hat aber auch noch ein höheres Moment, das religiöse. Bei Juden und Christen werden die Ehen eingeseget.

In neuerer Zeit besteht teilweise die Tendenz, sich mit der bloß bürgerlichen Eheschließung zu begnügen. Eine sittlich rechtsgültige Ehe kann eine in dieser Weise geschlossene sein, aber eine christliche nicht, wenn sie nicht die christliche Weihe und den göttlichen Segen der Kirche bekommt, wenn nicht eine kirchliche Kopulation folgt. Rechte Ehen sind im Himmel geschlossen.

d. Die Wesenseigenschaften der Ehe sind:

1. Die Öffentlichkeit. Darum die öffentliche Verkündigung und kirchliche Proklamation, damit das öffentliche Urteil, wenn keine Einsprache erfolgt, das zu schließende Bündnis als ein sittliches erkennen und anerkennen könne. Es gibt heimliche Ehen, Winkelen, die sind mit dem Makel des Unerlaubten behaftet, auch wenn sonst völlige gegenseitige Treue geübt wird (Pflichtehen). Man wird letztere milder beurteilen — namentlich wenn große äußere Hindernisse der Eheschließung bestehen (was in unsern Tagen nicht mehr der Fall ist) — aber nicht dulden.

2. Die Unauflöslichkeit für die Lebenszeit. Matth. 19, 6: „Was Gott zusammengefügt, das soll der Mensch nicht scheiden.“

Röm. 7, 2: „Das Weib, dieweil der Mann lebt, ist sie an ihn gebunden durch das Gesetz; so aber der Mann stirbt, so ist sie los vom Gesetz, das den Mann betrifft.“ So ist es von Anfang an von Gott gemeint gewesen. So finden wir es auch in der guten Zeit der Völker. Bei den Germanen war der Ehebund nach Tacitus heilig und unauflöslich; bei den Römern kam in den ersten Jahrhunderten ihres Staatslebens kein Ehebruch vor, und selbst bei den Griechen waren die ursprünglichen Grundsätze so rein und streng wie bei den Germanen. Wenn Moses einen Scheidebrief erlaubt hat, so geschah es um des Herzens Härtigkeit willen. Christus hat die Ehe in ihrer ursprünglichen Reinheit wiederhergestellt, Matth. 19, 8. 9. Nur eine Ausnahme statuiert der Herr, wenn Ehebruch stattfindet, Matth. 19, 9, weil da die Ehe faktisch aufgelöst ist, auf eine Weise, die nicht wieder gut zu machen ist.

3. Die Monogamie. Ein Mann und Ein Weib, das liegt in dem Wesen und in der Idee der Ehe; das verlangt die Würde des Menschen. Jedes Zuwiderhandeln ist eine Verletzung der Schamhaftigkeit, Matth. 19, 5. Die Hingebung in der Ehe ist nur dann eine sittliche, mit der Würde der beiden Ehegatten verträgliche, wenn sie eine ausschließliche ist. Selbst bei den Heiden war dies anerkannt. Bei Griechen wie Römern (auch den Germanen) finden wir die Monogamie als Regel und ursprüngliche Einrichtung. Später ist freilich eine tiefe Versunkenheit im Heidentum eingetreten. Bei den Griechen finden wir das Institut der Nebenfrauen (teilweise auch bei den Deutschen). Im Morgenland ist die Vielweiberei daheim, selbst bei den Patriarchen kommt sie vor; bei David hält sie noch ein gewisses Maß, bei Salomo überschreitet sie alle Grenzen. Sie kann in keinem Fall gebilligt werden, wemgleich die göttliche Erziehung eine gewisse Nachsicht in diesen Stücken gewährte.

e. Die Erfüllung der Ehe nach ihrer Idee in der christlichen Ehe. Wenn Christen, getaufte, im Wort Gottes unterwiesene Personen, eine Ehe schließen, wenn sie den göttlichen Segen auf sich herabflehen und empfangen, so gibt das von vornherein eine Weihe, welche heidnische und jüdische Ehen nicht haben können. Wenn aber Christen ihren wahren Beruf erkennen, sich in ihrer Ehe gegenseitig zum Himmelreich zu fördern, so wird sie eine segensreiche Verbindung ohnegleichen. Eine Abbildung und Darstellung göttlicher Gedanken wird aber die Ehe, wenn ihre höchste Idee erfaßt und verwirklicht wird, sei es auch nur annäherungsweise. Die Ehe hat ihr ewiges Urbild in dem Ehebund, in welchem

Christus mit seiner Gemeinde, der Kirche, steht, ein tiefes Geheimnis, Eph. 5, 30. 32. Schon im Alten Testament begegnet uns dieses Verhältnis Gottes zu Israel, Hosea 2, 19. Alle Untreue gegen Jehova, namentlich die Abgötterei, ist Ehebruch und Hurerei, Ezech. 16. Das Hohelied ist eine ganz wunderliebliche Weissagung auf dieses Geheimnis und zugleich die reinste, idealste Auffassung ehelicher und bräutlicher Liebe. Es ist eine Ausführung des 45. Psalms. In diesem Vorbilde liegen alle christlichen Anforderungen an die christlichen Eheleute. Sie sollen ebenso lieben, so völlig, so ausschließlich und unauf löslich, so heilig und heiligend, wie Christus seine Gemeinde liebt. (Löhe Hausbuch I, 6. Gebot; Eph. 5, 22—27.)

f. Glück und Wehe des Ehestandes. Unter den irdischen Glücksgütern gibt es kaum ein höheres als das häusliche Glück eines reinen und christlichen Ehestandes. Es ist beschrieben Psalm 127 und 128. Ein Sprichwort sagt: „Eigner Herd ist Goldes wert.“ Eine edle Häuslichkeit, die aber wie ein Garten mit Fleiß von beiden Eheleuten gepflegt werden muß, ist eine unerschöpfliche, nie versiegende, immer erfrischende Quelle der reinsten Freuden. Im Schoß der Familie ruht der Mann aus von des Tages Last und Hitze und findet Erquickung in den Stürmen und Leiden dieses Lebens, und eben darin eine Quelle neuen Mutes und neuer Kraft. Die häusliche Gemeinschaft belohnt das Weib für die ermüdenden häuslichen Geschäfte, für das Unbedeutende und Einerlei ihres Berufs. Sie findet darin Erhebung und Stärkung für ihre beschwerliche Lebensaufgabe. Hier findet sich die einfachste, edelste und wohlfeilste Form der Geselligkeit. Aus dem Schoße des Familienlebens entspringen die edelsten und schönsten Tugenden, wie auch darin der mächtigste Schutz gegen Gemeinheit und Entartung des Menschen liegt. Das Familienleben besserer Art ist der fruchtbarste Boden für die Erziehung des nachfolgenden Geschlechts. Es gibt für die Eltern keine größere Befriedigung und kein größeres Glück, als wenn es ihnen gelingt, ihr Haus zu bauen und wenn alle Familienglieder gedeihen. Nirgends kehrt auch der Herr Christus lieber ein, nirgends nimmt er lieber bleibende Wohnung als im Kreise einer christlichen Familie.

Die Ehe hat aber auch ihr Wehe. „Ehestand — Wehestand.“ Es wird den angehenden Eheleuten das Kreuz angekündigt, und sie machen darin reichliche Erfahrung. Es sind nicht bloß die Wehen, die dem Weibe bei der Geburt, und die Sorgen und Nöte der Arbeit, die dem Manne im Paradies angekündigt sind. Es entspringen tausenderlei

Nöte und Verlegenheiten, die bald das eine, bald das andre Familienglied, bald die ganze Familie drücken; bald sind es innere, bald äußere Nöte und Leiden. Sie mehren sich mit dem Wachstum der Familie, mit der Zahl der Kinder: ihre Erziehung, ihr Unterhalt, ihre Versorgung, die Sorge für ihre Seligkeit macht den Eltern die größte Not. Das sind die allgemeinen Erfahrungen. Dabei ist gar keine Rücksicht genommen auf die besondern und größeren Unglücksfälle, die oft den Ruin der ganzen Familie oder der einzelnen Glieder nach sich ziehen. Das größte Unglück sind die ungeratenen Kinder, mit denen oft die besten Eltern geschlagen sind. Zum Kreuz des Familienlebens gehören auch insonderheit die oft sehr schmerzlichen und bitteren Todesfälle in der Familie und die Nahrungsorgen u. dergl. Doch haben christliche Eheleute den mächtigen Trost, daß denen, die Gott lieben, müssen alle Dinge zum Besten dienen. Sie machen die erfreulichsten Erfahrungen von der göttlichen Durchhilfe in allen Nöten und von dem Gnadenbeistand und der tröstlichen Nähe ihres Heilands in all ihrem Kreuz.

§ 55.

Die Ehe. Spezielle Gesichtspunkte.

1. Eingehen der Ehe. — Dabei kommen in Betracht:

a. Der Entschluß, eine Ehe einzugehen. Dies ist die persönlichste Sache, die es gibt. Es hat jeder zur Ehe und zur Führung der Ehe Befähigte das Recht und die Erlaubnis, dieselbe einzugehen, 1. Kor. 7, 28. 36. Eine Pflicht und Nötigung dazu besteht im allgemeinen nicht, wenn sich solche nicht aus den Umständen ergibt, 1. Kor. 7, 2. 36. Es gibt aber auch Beschränkungen der persönlichen Freiheit; das sind:

b. Die Ehehindernisse:

α. solche, welche an dem Eingehen einer Ehe überhaupt hindern. Das können äußere Umstände sein, z. B. Krankheit, Unfähigkeit zur Ehe oder zur Versorgung einer Familie. Armut ist an und für sich kein Hindernis (Armut ist etwas anderes als Besitzlosigkeit). Ferner gehört hierher die mangelnde obrigkeitliche Erlaubnis; solche, die sich verhehlichen wollen, finden z. B. keine Gemeinde, die sie aufnimmt. Diese Ehehindernisse bringen ein unfreiwilliges Cölibat, das nicht eben gut ist. Dazu gehören auch die Erschwerungen der Ehe beim Militär durch hohe Kautionsforderung. Sie mögen sein, wie sie wollen, so sind sie absolute Hindernisse; man muß sie als Gottes Willen und

Zulassung ehren und respektieren. Ein absolutes Ehehindernis moralischer Art, zum Teil auch mit rechtlichen Folgen, ist die versagte elterliche Einwilligung (Machtvollkommenheit der Eltern nach dem 4. Gebot), vgl. Kor. 7, 36. 37. Daher sind auch heimliche, das heißt ohne Vorwissen der Eltern oder deren wirklich berechnigte Stellvertreter (nicht aber Verwandte, Brüder zc., die das Ansehen in der Familie haben) geschlossene Verlobnisse, ungültig, verwerflich und aufzulösen. Das ist einstimmige Ansicht und Praxis in der lutherischen Kirche aller Zeiten. Etwas anderes ist es, wenn sie später die Zustimmung der Eltern erhalten. Es ist übrigens auch eine von seiten der Eltern sehr verantwortungsvolle Sache, die Einwilligung zu verweigern. Es geschieht gar oft aus sehr ungöttlichen Gründen. Nichtsdestoweniger bleibt ihr Wille maßgebend und ist Gottes Wille, der eben ein Hindernis daraus macht, vielleicht nach seiner verborgenen Weisheit und Güte. Das im Vorstehenden Gesagte gilt speziell von den Töchtern, 1. Kor. 7, 36—37. Die Söhne sind nicht in der gleichen Weise an den Willen ihrer Eltern gebunden.

β. Ehehindernisse, welche das Eingehen einer Ehe mit bestimmten Personen hindern (Ehebeschränkungen). Solche bringt die nahe Verwandtschaft. Es ist ein göttliches Grundgesetz, das in der Natur und bei freien Wesen herrscht, daß sich die verwandten Pole abstoßen, die entgegengesetzten anziehen. Die möglichst starke Mischung der Individuen bei einem Geschlecht gibt den besten und kräftigsten Nachwuchs. Aus Heiraten in nahe Verwandtschaft kommt ein schwaches Geschlecht, ja es bewirkt das Aussterben ganzer Familien. Jede solche Heirat ist ein Wagnis, das zwar nicht immer, jedoch nicht selten, durch verkommene Kinder mit mangelhafter Bildung an Leib und Seele gestraft wird.

Nach sorgfältiger Erhebung stammen die meisten Taubstummen aus den Ehen solch naher Verwandten. Je näher die Verwandtschaft, desto größer ist die Verhältniszahl taubstummer oder sonst gebrechlicher Kinder (Vortrag des Gelehrten Baudin in der Akademie der Wissenschaften zu Paris). Ähnliche Erfahrungen macht man bei Feststellung der Abstammung blöder Kinder. Sehr häufig kommen aus Ehen mit Geschwisterkindern blöde Kinder. Das ist eine von Gott aufgestellte Warnungstafel aus der Erfahrung. Doch sind nicht alle nahen Verwandtschaften absolute Ehehindernisse. Die auf- und absteigende Linie Vater—Tochter—Enkelin; Mutter—Sohn—Enkel war schon bei den Heiden eine unübersteigbare Schranke, und Vergehen dieser

Art galten als Greuel, 1. Kor. 5, 1. Auch der erste Grad der Verwandtschaft in der Seitenlinie, die Ehe zwischen Bruder und Schwester, war den Heiden eine unübersteigliche Schranke. Die Ägypter und Griechen müssen freilich in dem Stück als eine Ausnahme gelten. Soweit reicht die Vernunft. Soweit sind die Heiraten bei uns auch von allen weltlichen Gesetzen verboten und sind also die genannten nahen Verwandtschaften absolute Hindernisse.

Wir haben auch darüber ausdrückliche göttliche Bestimmungen, welche die Grenze des Erlaubten genau bezeichnen. Diese finden sich Lev. 18 und 20. Durch sie werden die oben bezeichneten Fälle ausdrücklich verboten. Aber die Schrift geht auch noch einen Schritt weiter; sie macht nicht nur Blutsverwandtschaft, consanguinitas, sondern auch die Schwägerchaft, affinitas, zum absoluten Ehehindernis, doch nur in zwei Fällen, nämlich der Ehe mit des Bruders Witwe (abgesehen von dem einzelnen Fall der Leviratshe, Deut. 25, 5—9) und mit des Vaters Bruders Witwe; die Ehe dagegen mit der Schwester der verstorbenen Frau und die des Neffen mit der Tante, d. h. mit der Mutter Bruders Frau, und alle andren Grade der Verwandtschaft sind erlaubt.

Verboten ist die Heirat nach der Schrift:

1. a. In der Blutsverwandtschaft in der direkten Linie, nämlich die Heirat eines Mannes mit seiner Tochter — Enkelin; eines Weibes mit ihrem Sohn — Enkel, Lev. 18, 7. 8. 10;
- b. im ersten Grad der Seitenlinie zwischen Geschwistern, voll- und halbbürtigen, Lev. 18, 9. 11; 20, 17.

Verboten ist auch die Heirat

zwischen dem Neffen und der Schwester seines Vaters, Lev. 18, 12; 20, 19;

zwischen dem Neffen und der Schwester seiner Mutter, Lev. 18, 13; 20, 19.

Stief- u. Schwieger-
verhältnis und im

2. Im ersten Grad der Schwägerchaft, nämlich
 - a. zwischen einem Mann und seiner Stieftochter, Stiefenkelin — Schwiegermutter, Schwiegertochter; dem entsprechend beim Weibe; Lev. 18, 17; 18, 15; 20 14;
 - b. zwischen einer Frau und dem Bruder des Mannes, Lev. 20, 21 (rechtem, vollbürtigem oder doch von demselben Vater wenigstens oder derselben Mutter; Leviratshe ausgenommen);
 - c. zwischen dem Neffen und seines Vaters Bruders Wittwe, Lev. 18, 14; 20, 20.

Erlaubt ist die Heirat:

1. zwischen dem Mann und der Schwester seiner verstorbenen Frau, Lev. 18, 18;
2. zwischen dem Neffen und der Mutter Bruders Witwe;
3. zwischen dem Onkel und der Nichte;
4. zwischen Geschwisterkindern;
5. zwischen zusammengebrachten Kindern ohne gemeinsamen Vater und Mutter;
6. zwischen Geschwisterpaaren; Schwäger zweiten Grades;
7. zwischen dem Onkel und der Witwe des Schwestersohnes;
8. zwischen einem Mann und der Schwester seiner Stiefmutter;
9. wenn Vater und Sohn Mutter und Tochter heiraten.

Die Ehe mit des Bruders Witwe oder Weib ist — mit einer Ausnahme —, wie oben gesagt, verboten; die Ehe dagegen mit der Schwester der verstorbenen Frau und des Neffen mit der Mutter Bruders Frau und allen andern Graden der Verwandtschaft sind erlaubt. Wiewohl nun diese Verhältnisse den gleichen Grad bezeichnen, so zeigt doch die Schrift, daß die Verwandtschaft von männlicher Seite näher ist als von weiblicher Seite, daß die Nichtachtung der ersten die Sittlichkeit verletzt, was bei der zweiten nicht der Fall ist.

Wenn die ältere kirchliche Gesetzgebung noch mehr und weitere Grade verbietet als die Schrift, und dann wieder dispensiert, so verrückt sie die zarten Grenzen des Schicklichen und Zulässigen, welche die Schrift zieht, durch einen menschlichen Schluß, von der Ähnlichkeit des Verhältnisses hergenommen. Die Auffassung der mosaischen Ehegesetze seitens der für die kirchliche Gradrechnung eintretenden lutherischen Theologen ist die, daß sie Lev. 18, 6 als allgemeine Regel bezeichnen und danach verschiedene Grade der Verwandtschaft aufstellen. Was sonst Lev. 18 u. 20 angeführt sei, das seien bloß Beispiele, deren Gesamtheit nicht den ganzen Inhalt der Regel erschöpfe (vgl. dazu Walker, Amerikanische Pastoraltheologie pag. 204 ff.; Dehler, Alttestamentliche Theologie pag. 367). Die Schrift ist gegen diese Anschauung, indem sie verbietet, etwas zu den Geboten hinzuzuthun oder davon hinwegzuthun. Die Gradrechnung kommt auch in Schwierigkeiten. Auf diesem Wege ist nämlich die Ehe mit der Schwester der verstorbenen Frau zunächst verboten, und nach mancher Kirchenordnung (Ottheinrich) für indispensabel erklärt worden wie mit der Frau des verstorbenen Bruders. Die meisten lutherischen Kirchenordnungen erklären auf Grund der

Gradrechnung, und weil die erstere Ehe in der Schrift erlaubt sei, beiderlei Ehen für dispensabel, wodurch eine verderbliche Lasterheit in die lutherische Praxis kam, die um jeden Preis beseitigt werden muß, wo die Schrift so klar spricht, wo sie es für eine schändliche That erklärt und die betreffende Vergehung mit zeitlichen Strafen und Folgen belegt.

Den Grund der einzelnen Verbote hat man wohl zu suchen in der Absicht, die Störung der moralischen Beziehungen, welche durch solche unnatürliche Ehen eintreten würde, zu verhindern, insonderheit handelt es sich um Wahrung des respectus parentelae. Die Unnatur der betreffenden Ehen ist eine gradweise verschiedene, was auch aus der Verschiedenheit der einzelnen darauf gesetzten Strafen hervorgeht: theils Todesstrafe (auch verschärfte), Ausrottung, theils Kinderlosigkeit oder andere Folgen schlimmer Art.

Der Einwand, als ob die Ehegesetze 3. Mose 18. 20 für nichts mehr als Bestandteile des mosaischen, bürgerlichen Rechtsbuches der Juden und darum als für uns unverbindlich anzusehen wären, ist falsch; sie sind ohne Zweifel zugleich sittliche Anforderung, die in der ewigen Weltordnung begründet, also für alle Menschen, für alle Zeiten und Verhältnisse gültig sind, immerwährende Geltung haben wie alles derartige Alttestamentliche (Lev. 18, 24 – 30; vgl. § 32 pag. 72). Dabei ist es dem christlichen Urtheil überlassen, diejenigen Bestimmungen auszuscheiden, welche rein theokratische Bedeutung haben, also nur für die Juden, nur für ein bestimmtes Volk und Land, nur für bestimmte Zeiten gelten. Dahin gehört die Leviratshe, Dent. 25, 6 ff.; Ruth 4, 5, welche, obwohl sie göttliche Bestimmung ist, die obigen allgemeinen nicht aufhebt, sondern als eine besondere und einem besondern Zweck eine Zeitlang dienend dahinfällt, während die allgemeine Regel bleibt. Die Ausnahme dient auch zur Bestätigung der Regel und bedurfte des ausdrücklichen göttlichen Befehls. Wenn es richtig ist, daß Herodes das Weib seines Bruders Philippus hatte, der noch lebte (wie Josephus berichtet), so straft Johannes der Täufer nicht nur den Ehebruch, sondern zugleich den blutschänderischen Umgang, und läßt sich sein Haupt abschlagen um seines Zeugnisses willen, Matth. 14, 3 u. Daß das Neue Testament die Ehegebote des Alten Testaments nicht aufhebt und abschwächt, sondern vielmehr verschärft, zeigt die Rede des HErrn Matth. 5, 28. 32; 19, 19. Wer eins von den kleinsten Geboten des Sittengeetzes aufhebt (und dies ist keins von den kleinsten) und lehrt die Leute also, der wird der Kleinste sein im Himmelreich, Matth. 5, 19.

c. Die Bedingungen bei Eingehung einer Ehe, wenn sie gesegnet und glücklich werden soll. — Alles kommt auf eine glückliche Wahl der Person an. Nichts ist auch schwerer, als hier wählen, wo man nur mangelhafte Einsicht hat, zumal man gar nicht wissen kann, wie sich eine Jungfrau als Frau macht. Daher muß man vor allen Dingen auf die göttliche Führung rechnen, und das Gebet um sichere Leitung in dieser wichtigen Angelegenheit fleißig gebrauchen. Auch den Rat der Eltern und Seelsorger und den verständiger Freunde soll man da nicht verachten, sondern einholen; wie es bei den Alten zur Sitte gehört hat, diesen einzuholen. Dieses alles aber macht die eigene sorgfältige Überlegung nicht überflüssig, welche Erfordernisse man an eine zukünftige Lebensgefährtin stellen zu müssen glaubt, wobei man sich vor aller thörichten Träumerei von Idealmenschen hüten muß, weil man immer zu bedenken hat — was manche nur zu oft vergessen —, daß von der anderen Seite auch Ansprüche gemacht werden, und daß man selber keine Ansprüche machen soll, wenn man nicht der Mann dazu ist, dem andern Teil eine Befriedigung mit seiner Person gewähren zu können.

Außer der leiblichen Gesundheit und Reife ist zu allererst zu sehen auf ein frommes und gläubiges Gemüt, sowie auf Tüchtigkeit im häuslichen Beruf, sowie auf eine Persönlichkeit, welche an sich und durch Erziehung, Stand und Glücksgüter nicht ungeeignet erscheint für den Beruf des Mannes. Dahin gehört ein gewisser Grad geistiger Begabung und Bildungsfähigkeit, wenn nicht Bildung schon vorhanden ist. Der Geistliche muß in diesen Stücken doppelt vorsichtig sein. Doch sind dieses nur Vorbedingungen, die nicht fehlen dürfen, die Hauptfrage ist dann immer die, ob die fragliche Person, was Temperament und Charakter betrifft, geeignet sei, um ein harmonisches, friedliches und glückliches Gemeinschaftsleben erhoffen zu lassen. Persönlichkeiten, die allzu verschieden und die allzu ähnlich sind an natürlichen und Charakter-Eigenschaften, sollen sich meiden. Eine sehr wichtige und ernste Berücksichtigung verdienende Sache ist die persönliche Neigung. Sie ist die natürliche Basis des ehelichen Lebens; doch ist sie keineswegs allein eine sichere Führerin, sie trägt oft; doch im Keim muß sie vorhanden sein, wenigstens darf keine persönliche Abneigung da sein. Vernunft und Neigung muß zusammen entscheiden. Die Neigung wächst oft erst, namentlich bei Heiraten in reiferen Jahren, wo mehr der Verstand als die Neigung maßgebend ist,

und die im Durchschnitt die glücklichsten werden. Die Neigung wächst und wird verklärt in einer glücklichen Ehe mit den Jahren.

Endlich ist auch das rechte Motiv zu beachten. Bei einer Heirat steht die Person im Vordergrund, nicht Stand, angefehene Verwandtschaft, Vermögen. Namentlich fallen Geldheiraten und solche, bei denen der Stand oder der Bildungsgrad nicht paßt, gar oft schlecht aus. — Sehr zu widerraten sind Heiraten in zu frühen Jahren oder bei zu großer Altersverschiedenheit, oder wenn der Nahrungsstand nicht genug gesichert ist.

d. Ist die Wahl getroffen und der Entschluß gereift, so soll das Verlöbniß folgen, welches eine feierliche, öffentliche Kundgebung vor Zeugen ist, daß die Verbindung geschlossen ist. Häufig ist damit ein förmlicher Ehekontrakt verbunden, namentlich was die beiderseitigen Vermögensverhältnisse betrifft. Bei den Alten war die löbliche Sitte, daß bei den Verlöbnissen der Pfarrer gegenwärtig war, der den Neuverlobten seinen Segen gab. Das Verlöbniß hat bindende Kraft und gilt vor Gott und Menschen wie die Ehe, nur mit dem Unterschied, daß das Verlöbniß noch lösbar ist. Es einseitig zu lösen, ohne besondere Verschuldung des andern Theils, ist Sünde und hat eine schwere Verantwortung. Es ist nicht bloß Wortbruch, sondern gewissermaßen Ehebruch, verächtliche Untreue. Doch kann manche unglückliche Ehe verhindert werden durch Auflösung des Verlöbnisses, welche statthaft ist, wenn beide Teile freiwillig und aus Überzeugung von der Unzweckmäßigkeit ihrer Verbindung sich ihr Wort zurückgeben. So war es je und je lutherische Praxis mit der Verlobung. Ist eine Jungfrau durch einen jungen Mann zu Schanden geworden, so ist er nach dem göttlichen Wort Exod. 22, 16 doppelt verbunden, sie durch die Ehe wieder zu Ehren zu bringen. In diesem Falle sich mit einer andern zu verheiraten und vorhandene Kinder mit Geld abzufinden, wie es häufig von der ländlichen Bevölkerung geschieht, ist Ehebruch und sonst eine schändliche Handlungsweise. (Doch soll nicht außer acht gelassen sein, daß im Alten Testamente dem Manne mehr als eine Frau gestattet war, die Verhältnisse also nicht die gleichen sind.) Frühzeitige Verlobung und ein lang andauernder Brautstand sind aus naheliegenden Gründen zu widerraten.

Die kirchliche Trauung ist die Schwelle, durch welche der Christ in den Ehestand eintritt; denn hier legt er sein feierliches Versprechen vor Gott und der Gemeinde ab und empfängt darauf neben

der christlichen Weisung den göttlichen Segen. Wer die kirchliche Trauung verachtet, sich etwa mit der Ziviltrauung (besser: Zivil-Eheschließung) begnügend, ist für keinen Christen zu achten, auch nicht als ein Glied der Kirche zu behandeln.

In neuerer Zeit ist in vielen Ländern die Zivil-Eheschließung obligatorisch geworden. Nun fragt es sich, können wir uns mit der Ziviltrauung befreunden oder nicht. Dabei kommt folgende Frage in Betracht: Was ist eigentlich das Eheschließende, Ehebegründende? Was macht die beiden Nupturienten zu wirklichen Eheleuten? Darauf antworten die einen: Der Geistliche macht die Ehe durch die Anwendung des Wortes Gottes auf die ihm vorgestellten Verlobten. — Die andern: Die Vollziehung der ehelichen Gemeinschaft macht die Ehe. — Noch andere: Der Consensus der Nupturienten („nuptias non concubitus, sed consensus facit“, römisches Kirchenrecht). *Deut.* 22, 23-27

Die Ehe ist ja doch kein Sakrament, wo Christi Diener an den Menschen nach Christi Auftrag handelt; die Ehe ist etwas Natürliches, eine Sache der menschlichen Freiheit. Sie gehört zu den Dingen, in welchen, wie die Augustana sagt, der Mensch einen freien Willen hat. Da nun die Ehe eine Sache des freien Willens der Person ist, so kann es sich nicht um eine göttliche That handeln. Daraus ergibt sich dann, daß die kirchliche Trauung nicht eheschließend, sondern ehebestätigend ist. Ebenso wenig wie die kirchliche Trauung ist der standesamtliche Akt das Eheschließende; dadurch wird nur vom Staate die Ehe als eine von Staatswegen rechtliche anerkannt. Wie der Staat nach seinen bestehenden Gesetzen, so muß auch die Kirche untersuchen, ob die einzugehende Ehe nach Gottes Wort gültig und recht sei. In der kirchlichen Trauung liegt erstens die Anerkennung, daß die Ehe nach Gottes Wort gültig und recht sei. Zweitens die göttliche Sanktion, Gott ist der Zeuge und Garant des Bundes und macht ihn zu einem unauflösliehen und unverbrüchlichen, Prov. 2, 17: „Und verläßt den Herrn ihrer Jugend und vergift ihres Gottes“; drittens liegt darin die Benediktion. Sie kann und soll wie alles Natürliches gesegnet werden.

2. Die christliche Führung der Ehe und ihr Gegenteil.

a. Die rechte Führung derselben beruht einestheils auf dem göttlichen Segen; denn die christliche Ehe hat so viel Feinde (namentlich den Teufel), daß ohne Gottes Segen und Hilfe keine Ehe gerät,

andernteils auf der Bewahrung der Liebe und Treue, die sich die Eheleute bei der Trauung gelobt haben. Die Liebe und Treue aber beruht auf der gegenseitigen Achtung der Ehegatten, und diese auf dem christlich-sittlichen Verhalten, namentlich gegen einander, und auf der gewissenhaften Erfüllung des beiderseitigen Berufs (cf. Löhe, Hausbuch I, 6. Gebot). Es gilt dabei das rechte Nahen und Fernen zu beobachten, namentlich in der Sitte und im Anstand. Eine sorgfame Pflege der Schamhaftigkeit auch in der Ehe ist unerlässliche Bedingung, wenn die gegenseitige Achtung nicht sinken und die Ehe nicht mißrathen soll. Auf Grund der Achtung gedeiht die Liebe und wird immer reiner und schöner, und so gelingt es, auch in der Ehe Keuschheit und Zucht zu bewahren, was hier ebenso verlegt werden kann wie außer der Ehe. Es muß ein jungfräulicher Sinn auch in der Ehe bewahrt werden, und die Enthaltfamkeit (1. Kor. 7, 5; 1. Petr. 3, 7; Lev. 20, 18) hat ihren Platz, Zeit und Maß, hier ebenso wie — nur in anderer Weise — außer der Ehe. Es ist also oft nicht minder schwer, ja zuweilen schwerer, in der Ehe die Keuschheit zu bewahren als außer derselben. Doch ist das eben der göttliche Segen der Ehe, daß der Mensch darin für diese Tugend erzogen wird, wie er in dem ehelosen Stand dafür erzogen werden soll.

b. Das Verhältniß der Ehegatten zu einander, einmal in ihrer Verschiedenheit. Der Mann hat dem Weibe die gebührende Ehre zu geben und den ihr gebührenden Teil an der Leitung des Hauses. Der Mann leitet das Haus im großen und ganzen und vertritt dasselbe nach außen. Das Weib leitet das Hauswesen und schafft und waltet nach innen möglichst selbständig. Und soll sich das Weib nicht in den Beruf und die Geschäfte des Mannes mischen, und der Mann nicht in den Beruf und die Geschäfte des Weibes. Doch soll der Mann das Weib heranziehen, daß es möglichst teilnehme an den Sorgen, Freuden und Leiden seines Berufs, und soll dem Weibe gestatten, ihren Rat und ihre Meinung frei zu sagen, wenn auch dem Mann in letzter Instanz die Entscheidung zusteht und ein rechtes Weib sich willig daren findet. Der Mann hat auch die Aufgabe, sein Weib zu heben und zu erziehen für seinen besondern Beruf. Das kann nur geschehen, wenn der Mann Zeit und Mühe darauf verwendet und eine edle Häuslichkeit pflegt und den Garten seines Glücks im Schoße seiner Familie baut, nicht draußen außer dem Hause sucht, Kol. 3, 19; 1. Petr. 3, 7; Eph. 5, 28. Die Frau sei unterthan dem Manne

als dem Herrn, Kol. 3, 18, und diene ihm mit stillem Wandel und beweise ihren Glauben in der Tüchtigkeit ihrer Berufsthätigkeit und in allen weiblichen und häuslichen Tugenden, Tit. 2, 4. 5; 1. Petr. 3, 1—6. Sind die Männer Gott entfremdet, so sollen die Weiber sie zu gewinnen suchen durch ihre Sanftmut und ihren (guten) Wandel ohne Wort, 1. Petr. 3, 1—6.

Was aber beiden gemeinsam ist, worin sie beide gleichstehen, das ist das Verhältnis zu Gott und seiner Gnade, Gal. 3, 28. Darum haben sie auch die gleiche Verpflichtung, daß eines das andere fördere auf dem Wege zum ewigen Leben, 1. Kor. 7, 16. Das, was noch gemeinsame Aufgabe ist, ist die Erziehung der Kinder, rücksichtlich welcher gleiches Ziel und gleiche Richtung stattfinden muß, nämlich sie aufzuziehen in der Zucht und Vermahnung zum Herrn, Eph. 6, 4. Beider höchste und gesegnetste Aufgabe ist, ihnen ein Vorbild zu werden in allem Guten und ihnen keinerlei Argerniß zu geben, Matth. 18, 6. 10. 14.

Eine starke Verirrung der Zeit liegt in der angestrebten Emanzipation der Frauen und des weiblichen Geschlechts überhaupt. Wenn man auch eine gewisse Notwendigkeit zugeben muß, den Frauen eine bedeutendere Stellung im sozialen Leben zu gewähren, und ihre Kräfte besser als bisher zum allgemeinen Wohl auszubenten, so sind doch die eben bezeichneten Bestrebungen so ungöttlicher und widerchristlicher Art, auch so unnatürlich und fragenhaft, daß sie mehr zum Ruin der Frauen und der menschlichen Gesellschaft ausschlagen müssen als zu deren wahrem Heil.

Was die ungöttliche und unsittliche Führung der Ehe betrifft, so ist davon leider die Welt voll, und kaum wird ein menschliches Verhältnis so tief in Grund und Boden hinein verderbt sein als gerade das eheliche. Das Höchste und Beste ist am meisten dem Mißbrauch ausgesetzt. Man braucht nicht an den offenbaren Ehebruch zu denken, der oft beiderseits ohne Scheu begangen wird. Das sind Werke des Fleisches, welche unbezweifelt der Verdammnis entgegenführen, Gal. 5, 19—21; Hebr. 13, 4. Nach dem Gesetz des Alten Testaments sollen die Ehebrecher und Ehebrecherinnen des Todes sterben, 3. Mose 20, 10. Dies gilt der Idee und dem Rechte nach noch heute. Wenn die Ausführung auch hier nicht erfolgt, folgen dort desto sicherer und größer die Strafen, Hebr. 13, 4. Schon die mehr innere Sünde, die innere Untreue gegen den Gemahl, die keimende

und nicht bekämpfte Abneigung, die Mißachtung, die Ablenkung der Neigung auf andere Personen, Matth. 5, 28; 15, 19; 19, 5; 2. Petr. 2, 14, die begründete und unbegründete Eiferjucht, Rom. 5, 12—30, der daraus erwachsende Unfriede, Zank und Streit im häuslichen Leben, die Argernisse für die Familienglieder, die daraus entstehen: dieses alles bringt ein Heer von Sünde und Elend in die Welt, trägt nicht wenig bei zu dem immer wachsenden allgemeinen Elend; denn vom Hause geht das Elend aus und teilt sich dem Allgemeinen mit, Gen. 12, 17; 2. Sam. 12, 10.

3. Ehescheidung.

Im Alten Testament war es nach Deut. 24, 1 erlaubt, dem Weibe einen Scheidebrief zu geben um irgend einer Unlust willen von seiten des Mannes, vgl. Matth. 19, 7 *rc.* Allein der Herr hebt diese Begünstigung und diesen Nachlaß des Gesetzes wieder auf und stellt das Ehegebot in seiner ursprünglichen Idee wieder her, Matth. 19, 4, und sagt, es sei jenes bloß um ihres Herzens Härte willen geschehen. Über diese Gesetzesstelle waren die Ausleger verschiedener Meinung. Hillel und seine Schule vertraten die laizeste Auslegung: „aus irgend einer Ursache oder Unlust“. Schammai und seine Schule waren strenger und deuteten diese Stelle wohl richtiger als „zielend auf eine Unanständigkeit im Benehmen oder in der That“, welche Grund zur Scheidung werden konnte.

Bei den Griechen war die Monogamie Regel aus politischen Gründen, aber der Konkubinats nicht verboten. (In Sparta, zum Anstoß für die anderen Griechen, sogar ein Ausleihen der Ehefrau an andere Bürger Sitte!) Die Ehescheidung geschah durch einfache Entlassung des Weibes, nur mit Herausgabe der Mitgift. Die Frau mußte in Athen ihre Klage gegen den Mann schriftlich dem Archonten vorlegen. Die Religion und die Mythologie der Griechen traten hindernd dem sittlichen Ernst dieses Verhältnisses entgegen. Dagegen war bei den Römern großer sittlicher Ernst in den ersten Zeiten vorhanden. Es soll in den ersten fünf Jahrhunderten *post urbem conditam* keine Ehescheidung vorgekommen sein. Und wenn diese Angabe auch nicht ganz zuverlässig ist, so ist doch gewiß, daß der Ehebund bei ihnen überaus treu und rein gehalten wurde; auch fand gewöhnlich keine Wiedervermählung statt bei Witwen. Die Ehescheidung stand dem Römer nur frei bei Nachweisung bestimmter Ursachen (cf. Tholuck, Bergpredigt p. 242), auch bei den alten Deutschen wurde die Ehe sehr treu und rein gehalten.

Der einzige Ehescheidungsgrund, den der Herr gelten läßt (es gibt demnach doch einen, während die römische Kirche dies leugnet), ist die geschehene Hurerei, Matth. 19, 9; 5, 31. 32. Jede andre Scheidung ist Ehebruch. Die Ehe ist vor Gott unauflöslich. Was Gott zusammengefügt hat, das soll der Mensch nicht scheiden, Matth. 19, 6. Die Hurerei ist tatsächliche Scheidung durch Schuld des einen oder andern Teils oder beider, 1. Kor. 7, 10. Als zweiter Scheidungsgrund ist in der Praxis der lutherischen Kirche aufgefunden worden derjenige der sogenannten *desertio malitiosa*. Man berief sich dabei auf 1. Kor. 7, 7—17. Was diese Stelle anlangt, auf welche man also das Recht der Scheidung bei *desertio malitiosa* gründen will, so ist vor allem nicht zu übersehen, daß es sich hier nur um eine kasuelle Frage handelt, mithin die Antwort des Apostels nicht ohne weiteres verallgemeinert werden darf.

Der Fall ist dieser: eine ursprünglich heidnische Ehe wird durch den Übertritt des einen Teils eine gemischte. Da konnte die doppelte Frage entstehen: einmal, ob dem christlichen Ehegatten die Fortsetzung der Ehe mit dem heidnisch gebliebenen gezieme; sodann, wie der christliche Ehegatte sich zu verhalten habe, wenn der heidnische die Fortsetzung der Ehe verweigerte?

Was die erste Frage anlangt, so erklärt der Apostel, daß die Verschiedenheit der Religion die Ehe nicht aufhebt und daß der christliche Ehegatte das Verhältnis wohl fortsetzen könne, da durch die Christlichkeit des einen Teils das eheliche Verhältnis überhaupt geheiligt ist. Von dem christlichen Teil soll also unter keinen Umständen die Scheidung ausgehen. Dagegen wenn der heidnische Ehegatte die Fortsetzung der Ehe verweigert, so kann und soll der christliche Teil diesen nicht hindern, sondern ihn ziehen lassen in Frieden.

Bis dahin ist des Apostels Bescheid klar und die Schwierigkeit erhebt sich nun erst bei dem Wort *ὁ δεδούλωται*. Die einen fassen das Wort gleich *ὁ δεδεταί* und sehen in diesem Wort die Erlaubnis zur Wiederverheiratung für den vom heidnischen Gatten bösslich verlassenen Eheteil. Andre dagegen bestreiten diese Fassung, weil durch sie weder der eigentliche Begriff von *δεδούλωται* noch der Sinn von *ἐν τοῖς τοιοῦτοις* zu seinem Rechte kommt, und übersetzen ihrerseits: „in solchen und ähnlichen Fällen“, nämlich: wenn es sich um ein dem natürlichen Leben, der irdischen Zeitlichkeit angehörendes Verhältnis handelt, ist der Christ nicht geknechtet, d. h. es ist für ihn keine sittliche Not-

wendigkeit, dem einen oder dem andern Stand anzugehören (oder besser, da er irgend einem Stand angehören muß: in dem betreffenden, da er sich befindet, zu bleiben). Für die Erreichung des himmlischen Berufs ist es gleichgültig, in welchem Stande oder in welcher äußern Lage er lebt. So gefaßt enthält dann die Stelle zunächst nicht die Erlaubnis zur Wiederverehelichung, sondern nur die Beruhigung für den christlichen Teil, daß er mit gutem Gewissen in die von ihm nicht veranlaßte und verschuldete Trennung von dem heidnischen Ehegatten willigen kann. Ist aber die Scheidung vollzogen, so liegt das Recht der Wiederverehelichung in der Konsequenz der Ausführung c. 7, 1–7. Wir stehen ja auch mit v. 12 *τοῖς δὲ λοιποῖς* auf einem ganz andern Gebiet als in dem Abschnitt v. 10–11; hier handelt es sich um rein christliche Ehen, dort um gemischte. Mit dem auffälligen *οὐ δεδούλωται* scheint der Apostel andeuten zu wollen, daß die Ehe immerhin auch ein rechtliches Vertragsverhältnis, so daß der betreffende veranlaßte Teil eine Willenserklärung abgeben kann.

Im Vorstehenden ist der Fall einer gerichtlichen Scheidung angenommen. Ähnlich wird es sich verhalten bei gewaltsamer Lösung des Verhältnisses ohne Beachtung rechtlicher Formalitäten — dies die eigentliche „böslische Verlassung“ —, wenn auch die faktische Trennung irgendwie wird konstatiert werden müssen. Wenn in solcher Weise der ungläubige Teil sich scheidet, ist der betreffende christliche Teil nicht gehalten, das Verhältnis der Ehe als für ihn noch weiter bestehend anzusehn, eben weil der Ehebund auch ein Vertragsverhältnis ist. Hätte aber der Christ sich noch für gebunden zu achten, wo der andere Teil thäte, wie er wollte, so fände er sich dadurch in den Stand eines Sklaven versetzt durch den Eheschluß, was doch nicht der Fall war.

Die Frage ist nun die, inwieweit der hier vorhandene Fall auf unsere Verhältnisse Anwendung findet. Man wird die Anwendbarkeit des apostolischen Bescheids auf diejenigen Fälle beschränken müssen, wo die Ehe durch ausdrücklich erklärten oder thatsächlichen Abfall des einen Teils vom Christentum jenen korinthischen Ehen gleichkommt. Das ist der Fall:

- a. beim Übertritt des einen Ehegatten zum Judentum, Islam oder Heidentum. — Nur in gewissem Sinn
- b. bei der Exkommunikation des einen Eheteils. Wer aus der Kirche ausgeschlossen und nicht wieder mit ihr in Gemeinschaft zu treten sucht, ist ein Heide und Zöllner, Matth. 18, 17, und

- e. bei ausgesprochenem Unglauben und gröblicher Vernachlässigung der Christenpflicht des einen Ehegatten, 1. Tim. 5, 8, speziell durch böslische Verlassung.

Im ersten Fall wird für den christlichen Teil die Fortsetzung der Ehe moralisch unmöglich sein, in den andern beiden kann dies unmöglich werden.

Die Streitfrage ist die, ob in diesen Fällen der unschuldige Teil die Erlaubnis habe, sich wieder zu verheiraten oder nur getrennt zu leben. Daß der Apostel eine solche separatio quoad torum et mensam unter Umständen für zulässig hält, geht aus v. 10 und 11 hervor, wo er zwar im allgemeinen die Scheidung der Verheirateten im Namen Gottes verbietet, falls aber infolge unheilbarer schwerer Zermürfnisse der Ehegatten dennoch eine solche Scheidung eingetreten ist, entweder ehelos bleiben oder Wiederverföhnung als Alternative aufstellt. Bei Sävitien und Insidien wird man auf Grund dieser Stelle dem verfolgten und mißhandelten Gatten mit gutem Gewissen die Erlaubnis zur Trennung, nicht aber zur Scheidung und Wiederverheiratung geben können.

Von den oben angeführten Fällen kommt heutzutage hauptsächlich vor der Fall der eigentlichen „bö^{sen} Verlassung“; dann erhebt sich also die Frage: darf der Gatte, den der andre böswillig verlassen hat, wieder heiraten? In der lutherischen Kirche gibt es, wiewohl die Praxis die Wiederverehelichung erlaubt, doch zwei Richtungen: eine strengere und eine mildere. Nach der ersten Auffassung muß sich der böslisch verlassene Teil in den unfreiwilligen Witwenstand fügen, braucht sich aber kein Gewissen zu machen, daß er nicht mehr im ehelichen Stand lebt, sondern kann sich bei der von ihm nicht verschuldeten Trennung beruhigen. (Zugrunde mag hier die Anschauung liegen, der Ehestand sei derjenige, in dem sich ein Christ von Rechtswegen soll finden lassen — eine Anschauung, die in unserer Zeit starke Modifikationen erfahren hat. Der unschuldige Teil muß sich in den unfreiwilligen Witwenstand fügen, braucht sich kein Gewissen über den Schaden, den seine Ehe erlitten hat, machen — er hat nicht Übels gethan, sondern Übels erlitten — und darf sich der Hilfe Gottes getrösten zur Bewährung in diesem Stand.) Die mildere, von den Dogmatikern der lutherischen Kirche vertretene Anschauung dagegen ist: wenn der desertor malitiosus dem Bereich der Kirche sich entzogen und auf die gerichtliche Vorladung nicht geantwortet

hat, so ist dem unschuldigen Teil die Erlaubnis zur Wiederverhehlung gegeben.

Mit jeder der beiden Auffassungen steht es so, daß sich etwas dafür und etwas dawider sagen läßt. Es ist möglich, daß der desertor malitiosus sich bekehrt und Wiederverföhnung begehrt. Dieselbe ist aber dann unmöglich, wenn der andre Gatte unterdessen wieder geheiratet hat. Andernteils ist es aber doch auch eine unbillige Forderung, daß der verlassene Teil auf Geratewohl warten soll, bis der verlassende Teil zurückkommt, 1. Kor. 7, 16. Für die mildere Ansicht macht schon Luther geltend, daß die böswillige Verlassung eine Sünde sei, die dem Ehebruch am nächsten komme, und meistens auch zum Ehebruch führe, indem der eine Gatte des andern gern los sein und eine andere Person haben möchte, die ihm besser zusagt. In der Praxis ist freilich mit diesem Scheidungsgrund großer Mißbrauch getrieben worden, indem entweder beide Teile den Plan der Verlassung mit einander verabredeten oder der eine Gatte den andern durch schlechte Behandlung vertrieb und dann mit dem Schein des Rechts auf Scheidung klagte. Die mildere Ansicht hat sich auch noch mit der Stelle Matth. 19 auszugleichen, wo der Herr den Ehebruch als einzigen Scheidungsgrund gelten läßt. Die lutherischen Dogmatiker (Joh. Gerhard) haben es in der Weise gethan, daß sie sagten, Matth. 19 nenne der Herr den einzigen Scheidungsgrund, in dem der Christ die Scheidung aktiv vollziehen dürfe; aber 1. Kor. 7 nenne einen Fall, wo der Christ die Scheidung erleiden müsse (passive). Hurerei und, wenn man der mildern Ansicht huldigt, auch bössliche Verlassung sind die einzigen schriftgemäßen Scheidungsgründe. Diesen am nächsten sind die Sävitien und Insidien. Wo dergleichen stattfindet, ist eine zeitweilige Trennung von Tisch und Bett gestattet, natürlich erst nach vorangegangener Vorstellung des Seelsorgers. Der Apostel verwirft ja diese Trennung nicht unter allen Umständen, 1. Kor. 7, 10. 11. Aus der zeitweiligen Trennung kann auch dauernde werden. Doch darf sie überhaupt bloß unter der selbstverständlichen Voraussetzung, daß der von dem andern getrennte Gatte ehelos bleibt, und unter der Festhaltung der Möglichkeit der Wiederverföhnung zugegeben werden.

Zur Trennung, und zwar zu einer dauernden, wird es im ersten der angeführten Fälle kommen und schließlich auch wohl im zweiten; genau deckt sich auch der erste Fall nicht mit den 1. Kor. 7, 12 zc. angeführten.

Die andern Ehescheidungsgründe: Wahnsinn, unheilbare ansteckende Krankheit, bürgerlicher Ehrenverlust sind unbiblisch. Solche Erschwernisse der Ehe sollen für den unschuldigen Teil eine Kreuzeschule sein. Noch weitere Scheidungsgründe führt das preußische Landrecht an; aber die betreffenden Bestimmungen sind anzusehen als ein Schandfleck protestantischer Ehegesetzgebung, als da sind: unüberwindliche gegenseitige Abneigung, gegenseitige Einwilligung beider Ehegatten im Fall der Kinderlosigkeit.

Die oben genannten und überhaupt alle über die heilige Schrift hinausgehenden bürgerlichen Scheidungsgründe (das Ehegericht gehörte anfangs den kirchlichen Konsistorien: später wurde es ihnen genommen und auf weltliche Gerichte übertragen), namentlich die leichtsinnigen Ehescheidungsgründe des preußischen Landrechts sind von seiten der Kirche zu verwerfen. Scheiden kann die weltliche Behörde nach den gegenwärtigen Umständen, aber es kann der Staat der Kirche die Zustimmung dazu nicht abnötigen noch den betreffenden Gliedern der Kirche seine Unterstützung leihen, um von ihr die kirchliche Erlaubnis zur Wiederverehelichung resp. die kirchliche Trauung zu erzwingen.

Eine kirchliche Trauung solcher aus unbiblischen Gründen Geschiedenen darf unter keiner Bedingung stattfinden, wenn sie auch vor dem Standesamt eine rechtsgültige bürgerliche Ehe schließen können.

4. Die Wiederverehelichung ist im allgemeinen gestattet nach dem Tod des einen Ehegatten und kann sogar rätlich sein (1. Tim. 5, 14); doch muß bei zweiten und dritten Ehen große Vorsicht gebraucht werden, wenn sie nicht unglücklich ausfallen sollen, namentlich wenn Kinder aus der ersten Ehe da sind. Stiefmütter sind selten recht geeignet, haben selten selbstverleugnende Liebe genug, die Kinder aus erster Ehe wie ihre eigenen zu halten. Auch ist die zweite Ehe in der Regel geringerer Art, es fehlt häufig das ideale Element.

Bedenken gegen das Eingehen einer zweiten Ehe sind nur bei Geistlichen erhoben worden auf grund der Stelle 1. Tim. 3, 2: Ein Bischof sei eines Weibes Mann.

Die Frage ist: spricht der Apostel von successiver Polygamie oder von gleichzeitiger? Versteht man das Verbot der sogenannten successiven Polygamie als Inhalt der apostolischen Forderung, so ist der Sinn: „ein Geistlicher darf nur einmal verheiratet sein, die zweite Ehe ist ihm verboten.“ So schließt die griechische Kirche, die dem gewöhnlichen Geistlichen (nicht dem Bischof) die Ehe gestattet, aber nur eine einmalige.

Die andre Ansicht findet hier das Verbot der gleichzeitigen Polygamie. An eigentliche Vielweiberei ist nicht zu denken, wenn es nicht etwa bei den Neubekehrten doch möglich gewesen ist, daß sie aus ihrer heidnischen Vergangenheit zwei oder noch mehr Frauen hatten. Andere verstehen unter der hier verbotenen Polygamie diejenige, welche durch schriftwidrige Scheidung und Wiederverheiratung entsteht. Bei der leichtfertigen Praxis des Heidentums in Ehesachen konnte es solche Bigamien häufig geben. Man könnte auch, wie Luther gethan, die Stelle in dem Sinn als Verbot jeglicher Polygamie verstehen, daß man jedes unerlaubte und unsittliche Verhältnis zu einer andern Person als zu seiner Ehefrau verboten findet. Der Sinn wäre dann, daß das eheliche Leben der Geistlichen ein unanständiges sein soll. Man könnte aber dagegen sagen, daß das zu selbstverständlich sei, daß ein Geistlicher kein Ehebrecher sein soll, als daß der Apostel es hier noch habe verbieten wollen. Doch kann man darauf erwidern, es sei auch selbstverständlich, daß der Geistliche kein Weinsäufer, kein Schläger sein solle und doch verbietet dies der Apostel auch. Nur so ist dann die Forderung *μᾶς γυναικὸς ἀρόρα* gleichartig mit v. 4, wo von dem Bischof auch nichts mehr gefordert wird, als von jedem christlichen Hausvater gefordert wird, nämlich daß man rücksichtlich seines Familienstandes, seiner Kinderzucht, seines häuslichen Lebens ihm nichts vorwerfen könne. Was die Auffassung der Stelle als eines Verbotes der successiven Polygamie anlangt, so entsteht gleich die Frage, warum dem Geistlichen verboten ist, was jedem andern Christen gestattet ist, und zwar nicht nur dem Manne, sondern auch den Frauen und Witwen, 1. Kor. 7, 8. 9. 39. 40; 1. Tim. 5, 14. Gegenüber dieser apostolischen Weisung wird es doch nicht ins Gewicht fallen, daß bei den Griechen und Römern es für rühmlich galt, wenn eine Frau nach dem Tod ihres Mannes im Witwenstande blieb. Warum sollte den Geistlichen verboten sein, was jedem andern Christen, ja jeder Christin, wenn sie Witwe geworden war, frei stand? Man könnte darauf erwidern: von den Geistlichen werde eben eine höhere Stufe sittlicher Vollkommenheit gefordert. Aber die Forderung, daß er kein Weinsäufer sein soll, daß er seinem Hause wohl vorstehe, ist doch nicht derart, daß dadurch eine höhere sittliche Vollkommenheit bezweckt würde, als sie von jedem christlichen Hausvater erreicht werden soll. Und was die Auslegung der alten Kirche anlangt, die allerdings diese Stelle als ein Verbot der sogenannten successiven Polygamie auffaßte, so

wird sie für einen nicht so schwer ins Gewicht fallen, der sich erinnert, wie schon ein apostolischer Vater, Athenagoras, in unevangelischer und schriftwidriger Strenge so weit ging, daß er die zweite Ehe ein *adulterium honestum* nannte. Ein Mann, wie Hieronymus, der so sehr geneigt war, das jungfräuliche Leben zu überschätzen, bezeugt doch, daß zu seiner Zeit die Ehe verwitweter Priester, ja sogar die von Bischöfen, keine Seltenheit gewesen sei. Und von demselben Hieronymus stammt eine zweite treffliche Bemerkung, die sich gegen die angebliche Vollkommenheit des monogamus im Vergleich zu dem digamus richtet. Er führt ein Beispiel an: ein junger Mann habe seine Frau verloren, hierauf eine zweite geheiratet, die ihm auch sofort durch den Tod entzissen worden sei, worauf er dann die übrige Zeit seines Lebens enthaltsam und ehelos geblieben sei; ein anderer habe bis in sein Alter in der Ehe und in geschlechtlichem Umgang mit seinem Weibe gelebt. Welcher sei nun enthaltamer gewesen?

Aus diesem Grunde wird man also nicht nur kein fremdes Gewissen durch eine zweifelhafte Auslegung binden dürfen, sondern auch selbst, wenn man in diesem Falle wäre, nicht unmötig sich ein Gewissen machen, da, wenn ein Gebot nicht deutlich ist, man doch unmöglich verpflichtet sein kann, die strengere Auffassung wählen zu müssen. In der früheren Zeit der lutherischen Kirche war Wiederverheiratung die Regel, cf. Calov in Wittenberg; Löhle hielt Nichtwiederverheiratung für das Bessere, vollzog aber bei einem sich wieder verheiratenden Geistlichen auf Ersuchen selber die Trauung.

Schwierigkeit macht 1. Tim. 5, 9, wo von der auf Kosten der Gemeinde zu erhaltenden Witwe gefordert wird, daß sie sei *εὐὸς ἀνδρὸς ἑνὸς*. Vielleicht ist diese Bestimmung zu verstehen nach dem, was oben von spartanischen Verhältnissen erwähnt ist, daß der Ausdruck nur besagen soll: die in Monogamie gelebt hat. (Wir dürfen, trotz des Gebrauchs der Wiederverehelichung, doch sagen, daß bei uns die Monogamie herrsche.) Sodann wird eine Frau, welche das Unglück hatte, früh ihren Mann zu verlieren und dann nach des Apostels Anweisung 1. Tim. 5, 14 handelte, kaum um deswillen untüchtig für jene Ehrenstellung geworden sein.

5. Der jungfräuliche und der Witwen=Stand.

Der jungfräuliche Stand ist gleich dem ehelichen von Gott geschaffen und darum gleicher Ehren wert und gleicher Heiligung fähig. Nur wenn beide Stände geehrt werden, steht jeder von beiden in Blüte.

Die Römischen haben die Ehe gegen das Eölibat der Geistlichen, Mönche und Nonnen hintangesetzt, zu nicht geringem Schaden derselben. Die Reformation hat den ehelichen Stand zu vollen Ehren gebracht. Aber der Gegensatz hat eine Einseitigkeit erzeugt, daß man den jungfräulichen Stand als Stand verächtlich behandelt. Es ist in protestantischen Schriften, selbst öffentlich in Agenden, in Kirchenordnungen die Ehe als Gebot angesehen und behandelt worden nach 1. Kor. 7, 2, während zwar der Mensch zur Ehe geschaffen und befähigt ist, es aber doch in seiner Macht und Entscheidung steht, ob er heiraten will oder nicht. Die Ehe gehört nicht zu dem Gebotenen, sondern zu dem Erlaubten, sonst müßte Nichtheiraten, wenn keine äußern Hindernisse bestehen, Sünde sein. Es ist nicht ein Grundsatz der Reformatoren, aber es hat sich, weil kein Gegengewicht gegeben war, wie von selbst in der protestantischen Kirche die allgemeine Meinung gebildet, es sei ein Unglück, wenn jemand nicht verheiratet sei, der Zweck des Lebens sei verfehlt, namentlich beim Weibe. Diejenigen, welche aus freier Wahl ehelos blieben, sind mit einer gewissen Geringschätzung angesehen und als Sonderlinge behandelt worden. Das kommt daher, weil die lutherische Kirche keine Gelegenheit hatte, den Segen und die Herrlichkeit eines reinen und christlichen Eölibats aus eigener Erfahrung kennen zu lernen. Seitdem die Mission und die Diakonie eine gegenteilige Erfahrung gibt und die Notwendigkeit eines solchen Standes für gewisse Fälle zeigt, wird auch das 7. Kapitel des 1. Korintherbriefes wieder recht verstanden und ist die Erwählung des jungfräulichen Standes wieder mehr zu Ehren gekommen, wenn das gleich noch nicht so geschieht, wie es zu wünschen ist. Es gibt bei uns auch außerdem ein Eölibat, aber ein unfreiwilliges. Ist das freiwillige recht gewürdigt neben der Ehe, so geht auch auf das unfreiwillige ein verklärender Schein und heiligende Kraft aus. Wenn darin Gottes Wille und Fügung erkannt wird und die göttlichen Gedanken dazu gegeben werden (Matth. 19, 12; 1. Kor. 7), die zur Verherrlichung des ehelosen Standes dienen, so wird auch dieser Stand gehoben, es wird dem Christen im betreffenden Fall leichter gemacht, die Anfechtungen auf diesem Gebiet zu überwinden. Das übt einen mächtigen Einfluß auf unsre gesamte Jugend aus für die Zeit, bis sie in die Ehe tritt. Der einzige Gedanke, daß alle Sehnsucht nach der Ehe ersetzt werden könnte dadurch, daß sich die Seele in ein bräutliches Verhältnis zu Christo begeben und sich Gott verloben könne, hat

Macht genug, den ehelosen Stand erträglich, ja lieb zu machen und ihn zu reinigen und zu heiligen, und die Gabe der Jungfrauschast in vielen zu wecken. Dieser Grundsatz hat Einfluß auf die ganze Erziehung der Jugend, speziell der Töchter, die nicht für die Ehe, sondern für den jungfräulichen Stand, in dem sie nach Gottes Willen stehen und vielleicht auch bleiben sollen, erzogen^{er} werden sollen, und die dadurch geschickter für die Ehe werden, wenn sie nach Gottes Willen in denselben eintreten sollen und wollen (cf. Löhe, Vorschlag zur Vereinigung lutherischer Christen für apostolisches Leben, pag. 70).

Der jungfräuliche Stand ist gleich dem ehelichen von Gott geschaffen und darum sind beide gottgefällig, gleicher Ehren wert und gleicher Heiligung fähig. An und für sich ist kein Stand höher als der andere, sind sie beide sittlich gleich und der Unterschied, der besteht, ist nur ein natürlicher. Sittlichen Wert erhalten beide Stände erst durch die Art und Weise der Führung. Man kann sagen: im ehelosen Stand kann man ungeteilter das eigene ewige Wohl und das Interesse des Reiches Gottes fördern; man braucht im Reich Gottes auch *milites expediti*. So wahr dies ist, so darf man doch andernteils nicht vergessen, daß die Ehe eine große Schule göttlicher Erziehung ist. Der ehelose Stand ermöglicht, sich mehr der Betrachtung, einem beschaulichen und doch auch wieder thätigen Leben im Reiche Gottes zu widmen, aber die Ehe stellt auch eine Aufgabe dem Menschen: in dem Zusammenleben mit dem andern Ehegatten und in der Pflicht, sich gegenseitig zu tragen, abgesehen von all dem Kreuz, das Gott in den Ehestand gelegt. Man kann und soll in beiden Ständen seiner sittlichen Vollendung nachjagen, jeder Stand hat seine eigentümlichen Förderungsmittel, die dem Christen zu seiner sittlichen Vollendung dienen. Wenn aber auch der eheliche und ehelose Stand sittlich gleich stehen, nämlich an und für sich, so muß man doch sagen, daß das Geschenk der Virginität größer ist als die Gabe des ehelichen Lebens; so Melancthon in der Apologie p. 242, 36 *virginitas donum est praestantius conjugio*, cf. Amsdorf. Im Altertum hat man den ehelosen Stand über den ehelichen gesetzt. In dieser Übertreibung lag doch auch eine Wahrheit. Denn einmal ist es wahr, daß seit dem Sündenfall der geschlechtliche Verkehr eine Seite hat, die jeden sittlich fühlenden Menschen mit Scham erfüllen muß (Luthers Wort von dem *morbus comitalis*); zum andern ist der ehelose Stand in der That eine Anticipation des Zukünftigen, des engelgleichen

Lebens in der Ewigkeit. Luk. 20, 35. 36. Tatsache ist es ja auch, daß Gott Adam als einen geschaffen, daß der Herr und seine Mutter (?) im jungfräulichen Stand gelebt haben. Sogar die Heiden haben die Virginität als etwas Höheres angesehen: die Vestalinnen bei den Römern, die Weissagenden Jungfrauen bei den Germanen. Warum soll überhaupt der Verzicht auf das Erlaubte hier allein nicht höher stehen als der Gebrauch desselben? Freilich lebt sich die menschliche Persönlichkeit erst aus in der Ehe. Der Reichtum der Pflichten, Freuden und Leiden, der im ehelichen Leben liegt, bleibt dem Ehelosen verschlossen, manche Seite der männlichen und weiblichen Individualität bleibt unentwickelt ohne die Ehe. Trotz dieses Mangels aber muß man nach 1. Kor. 7 zugestehen, daß, wenn die Wahl des ehelosen Standes in Beziehung gesetzt wird zum Dienst des Reiches Gottes, in Zusammenhang steht mit einem sonderlichen Beruf im Reich Gottes, also nicht Sache des individuellen Beliebens, der Trägheit und Bequemlichkeit und darum nicht zwecklos ist, daß dann der ehelose Stand zweifellos das Höhere und Bessere ist. So auch Frank: „Immerhin ist es möglich, und hierin liegt ein weiterer Kern der Wahrheit und wird in gewissen Fällen auch der Fall sein, daß in solchem Verhalten, nämlich im Ehelosbleiben, ein höheres Maß christlicher Vollkommenheit und eine auf sonderlicher Reise des Charakters beruhende Tugend sich kundgibt. So war es ein Zeichen höherer christlicher Vollkommenheit, daß Paulus die Ehelosigkeit in ihrer Bedeutung für seinen Beruf erkannte und durchführte.“

Näheres über die freie Erwählung des jungfräulichen Lebens siehe unten im Lehrstück vom Erlaubten.

Der Witwenstand vereinigt sozusagen beide Stücke; denn er bringt die Erfahrung des ehelichen Lebens mit und tritt gewissermaßen wieder in den jungfräulichen Stand ein. Was vom letzteren gilt, gilt auch größtenteils vom Witwenstand, der ebenso seine eignen Versuchungen und Leiden hat wie der jungfräuliche. Während dort das Verlangen nach der Ehe Not macht, macht hier die Entwöhnung und Vereinsamung Not. Namentlich haben die Witwen einen harten Stand, aber auch den Trost, daß sie Gottes besondere Schützlinge sind, wie die Waisen, Deut. 10, 18; Ps. 68, 6; Exod. 22, 22.³⁻⁴ Der Witwen sich annehmen, ist ein Gott wohlgefälliger Dienst, Jak. 1, 27. Sie sollen vor allem versorgt werden, 1. Tim. 5, 3. Wie eine Witwe ihren Stand Gott wohlgefällig führen soll, zeigt St. Paulus, 1. Tim. 5, 5 ff.

Außerdem ist es die Zucht und die Keuschheit, die diesem Stand geboten ist, wie dem jungfräulichen, während die Wollust diesen Stand besonders schändet, 1. Tim. 5, 6. Daher sollen die jungen Witwen in der Regel heiraten, wenn sie können, 1. Tim. 5, 14. Ein sonderliches Vorbild gottseliger Witwenschaft ist Hanna, Luk. 2, 36. 37. Die gottseligen Witwen sollen zum Diakonissendienst verwendet werden, 1. Tim. 5, 9.

Was dem jungfräulichen Stande obliegt, ist sich selbst in Zucht zu nehmen, was das geschlechtliche Leben betrifft. Die Natur des Menschen ist sündig und verkehrt, und nichts ist durch den Sündenfall mehr in Unordnung und Verwirrung geraten als das geschlechtliche Leben. Zu der Zeit, da sich diese Seite der Natur entwickelt und zum Bewußtsein kommt, ist der Jüngling, das Mädchen unliebenswürdig, mutwillig und ausgelassen und von wegen des grünenden Fleisches in beständiger Versuchung. Das Geheimnis, das die Ehe umschließt und umschließen soll, reizt die Neugier der Jugend, und es entscheidet sich in diesen Jahren, welchen Weg der Mensch geht, ob er seinen fleischlichen Neigungen und Trieben sich hingibt, oder ob er lernt, mit Kraft des Geistes sich selbst zu beherrschen, oder mit andern Worten: keusch und züchtig zu leben (6. Gebot). Erst wenn dieser Kampf bis zur Entscheidung durchgekämpft ist, gibt es christliche Jünglinge, christliche Jungfrauen, denen der jungfräuliche Sinn dann als Tugend und Gnadengabe zufällt und welche die Herzensreinheit lieblich schmückt und ziert, denen sie aus den Augen und der ganzen Haltung herausleuchtet, 1. Tim. 5, 22; 2. Tim. 2, 22; Phil. 4, 8; 1. Tim. 4, 12; Gal. 5, 22. — Keusch ist, wer den eignen Leib und die eigne Seele vor böser Lust rein zu halten trachtet (Löhe, Randglosse zum 6. Gebot). Es ist kein Reinsein, sondern eine Lust an und ein Streben nach Reinheit, das keine Befleckung leiden mag. „Gott will vornehmlich das Herz rein haben“ (Luther), daß es nicht ein Tummelplatz unreiner Bilder und Leidenschaften sei, sondern mit göttlichen Gedanken und heiligen Bildern erfüllt. Das geht besonders die Phantasie an, die geheiligt werden muß. Was Luther von einem Altvater gelernt hat, der sagt: „Ich kann nicht wehren, daß mir ein Vogel über den Kopf fliegt, aber ich kann hindern, daß er mir ins Haar nistet oder die Nase abbeißt,“ das gibt das rechte Bild von der Herzensreinheit in diesem sündlichen Fleisch; „denn,“ fügt Luther hinzu, „also steht auch nicht in unsrer Macht, dieser oder jener

Anfechtung zu wehren, daß uns nicht böse Gedanken einfallen, wenn man es nur beim Einfallen-bleiben läßt (Erbünde und ihre Äußerungen), daß man's nicht einlasse, ob sie gleich anklopfen, und wehre, damit sie nicht einwurzeln, damit nicht ein Vorsatz oder Bewilligung (wirkliche Lust) daraus werde. Aber nichtsdestoweniger ist es gleichwohl Sünde, aber in die allgemeine Vergebung gefaßt.“ Züchtig lebt, wer andre durch sein eignes Beispiel nicht zu verbotener Lust, sondern zu einem reinen und heiligen Wandel reizt (Löhe, Hausbuch I, 6. Gebot), Tit. 2, 12; 2, 1—4. 6. Zu einem züchtigen Wandel gehört auch das gesetzte und sittige Benehmen im Umgang mit dem andern Geschlecht, Phil. 4, 8; die sittige, bescheidene Kleidung, besonders der Frauen, deren wahren Schmuck St. Petrus beschreibt 1. Petr. 3; Reinheit in Gebärden und Worten, Eph. 4, 29. Das Lob des jungfräulichen Lebens ist zu lesen Apok. 14, 4. Ein Beispiel der Reinheit des Herzens und Wandels, der Keuschheit und Zucht ist Joseph, Gen. 39, 9; vor allem aber die jungfräuliche Mutter des HErrn und, bis zur Sündenreinheit, ihr hochgelobter Sohn.

6. Die Verirrungen und Greuel des geschlechtlichen Lebens sind unzählige, und Tausende gehen auf dem Weg der Unkeuschheit und Unzucht, durch Hurerei zugrunde, Gal. 5, 19; 1. Kor. 6, 9. 12—20; 1. Thess. 4, 3—5. Es sind Werke des Fleisches, die vom Reich Gottes ausschließen, wenn nicht Buße erfolgt; Sünden einzig in ihrer Art, weil der Mensch seinen eignen Leib, der Christ den Leib, der ein Tempel des heiligen Geistes ist, besleckt und schändet. Hurerei erzeugt auch ansteckende Krankheiten, Sir. 19, 3, und stürzt den Menschen in die tiefste Tiefe des Lasters und Verderbens, Sprüche 22, 14. Am versunkensten sind die weiblichen Wesen, die aus der Hurerei ein Gewerbe machen und unzählige unschuldige Herzen verführen und die Verführten nicht loslassen. Sie sind eine Pest, eine Seuche, ein Verderben ganzer Völker und bringen Gottes Strafgericht, wie bei Sodom, herbei. (Die Prostitution, namentlich in den Weltstädten: Berlin, Wien, Paris, London.)

Es gibt aber auch Wollustsünden andrer Art, zum Teil noch unnatürlicher und greulicher als die Hurerei: die Knabenschänderei (Päderastie), die bei den Griechen zu Hause war, Röm. 1, 27, und das noch unnatürlichere gleiche Laster beim Weibe, Röm. 1, 26. Was aber das Mögliche zu übersteigen scheint, hat die Verworfenheit des Menschen ausgedacht: die Unzucht mit den Tieren, die Sodomiterei. Im Alten

Testament war die Todesstrafe darauf gesetzt, Lev. 20, 15. Noch allgemeiner sind die Wollustsünden, die stummen Sünden, die Onanie, da einer mit sich selbst Unzucht treibt und es allmählich nicht mehr lassen kann, bis er sich selbst an Leib und Seele zugrunde gerichtet hat, die Lustseuche, wie sie St. Paulus nennt, 1. Thess. 4, 5. Irren- und Blödenanstalten sind mit Opfern dieses Lasters angefüllt. Eltern und Lehrer müssen ein scharfes Auge haben auf die Kinder, besonders auf die Verführer in den Schulen und die Gelegenheit an heimlichen Orten. Es gibt besondere Kennzeichen dieser Seuche und jeelsorgerliche und ärztliche Verfahren, sie zu heilen und zu heben. Beichten und Bekennen gegenüber Vertrauenspersonen ist das erste und wichtigste Mittel (cf. Kapff, Warnung eines Jugendfreundes). Die völlige Heilung von allen Wollustsünden gibt allein der lebendige Glaube an das Evangelium und eine gründliche Befehung, in welcher die Seele die reinigende und umwandelnde Kraft des Blutes Christi erfährt.

§ 56.

Die Familie, die zweite natürliche Gemeinschaftsform.

1. Die natürliche Basis.

Die Familie ist eine Frucht der Ehe. Die Ehe ist ihre Basis. Vater, Mutter, Kinder: das ist das neue Verhältnis, das aus der Ehe kommt und die Familie bildet, die sich dann in gerader Linie und in Seitenlinien ausbreitet wie ein Baum, zu einem Geschlecht, welches durch gemeinsame Abstammung oder Heirat miteinander verwandt ist (Blutsverwandtschaft, Schwägerschaft). Man nennt eine solche Verwandtschaft auch Familie im weitern Sinn, Freundschaft, Sippschaft. — Wir handeln zunächst von der Familie im engeren Sinn.

Der Unterschied zwischen Ehe und Familie ist der, daß die Ehe durch freie Wahl entsteht, die Familie aber bringt die Angehörigen in ein Verhältnis der Naturbestimmtheit, die jede freie Wahl ausschließt. Die Gatten wählen einander, die Familienglieder sind von Gott einander gegeben. Der gemeinsame Ursprung bewirkt eine natürliche Zuneigung, die verwandtschaftliche Liebe: Vater-, Mutter-, Eltern- und Geschwisterliebe. Das Fehlen derselben ist Unnatur; doch kommen in den Familien, namentlich unter Geschwistern, nicht sehr selten Antipathien vor.

2. Die sittliche Aufgabe der Familie ist:

die natürliche Zuneigung unter ein höheres Gesetz, das der Sittlichkeit oder des höchsten Lebenszwecks, zu stellen; das pure

Wohlgefallen aneinander (oder auch das Mißfallen) ist noch kein sittliches Verhältnis, das ist Natur, das haben im gewissen Sinn die Tiere auch, darum redet man z. B. von der Affenliebe, die Eltern zu ihren Kindern haben.

Die natürliche Liebe muß sich oft verleugnen und ganz andre Formen, scheinbar selbst des Hasses, annehmen, wenn es das leibliche und geistliche Wohl der Familienglieder, namentlich der Kinder, gilt. Der strafende Ernst ist die verklärte elterliche Liebe und hat mehr sittlichen Wert als die bloße Zuneigung. Der Abneigung der einzelnen Glieder der Familie tritt das Gebot der Liebe gegenüber; und sie lernen auch das mit dem Willen lieben, was die Natur nicht liebenswürdig findet. Summa: es ist das Verhältnis der Familienglieder zu einander eine treffliche Übungsschule der selbstverleugnenden Liebe. Erst so bekommt die verwandtschaftliche Liebe sittlichen Wert und erscheint doppelt schön, wenn die Natur das Gewand der Tugend angezogen hat.

3. Die christliche Familie.

Eine Stufe höher als die sittlich veredelte Familie steht die christliche Familie. Hier wird die Natur nicht bloß zur Tugend, sondern durch übernatürlichen Einfluß der Gnade wiedergeboren, und wenn es gelingt, wird aus der natürlichen Verwandtschaft eine geistliche, Matth. 12, 46—50. Wenn die Familienglieder zugleich Gotteskinder sind, so sind sie unter sich geistliche Brüder und Schwestern (die Familie in Bethanien, die heilige Familie), und das natürliche Verhältnis, in das die Familienglieder von Gott zu einander gesetzt sind, wird geheiligt und verklärt; denn die leibliche Verwandtschaft hat zunächst nur eine zeitliche Bedeutung, erst die geistliche Verwandtschaft macht, daß die gläubigen Familienglieder alle im Himmel wieder zusammenkommen und ewig miteinander im seligen Leben verbunden bleiben. Es läßt sich kein schöneres Los denken, als wenn einer Familie das Glück zuteil wird, lauter oder wenigstens meist gläubige Familienglieder zu haben, während es umgekehrt sehr traurig ist, wenn das ewige Los, das einem bestimmt ist, die Familienglieder auseinanderreißt, die schönsten, zartesten Bande auf ewig trennt. Das vollkommene Glück einer im Glauben geeinten Familie liegt in der Ewigkeit. Aber auch hier ist schon das Glück groß, wenn in einer Familie Christus und sein Geist wohnt, wenn die Familienglieder einander in den wichtigsten Lebensfragen verstehen und einander auf dem Weg zum ewigen Leben fördern. Die

geistliche Vollendung der Familie kommt darin zum Ausdruck, daß aus ihr eine Hausgemeinde, eine ecclesia Christi im kleinen wird. Freilich kommt oft durch ein einziges Glied ein trauriger Kontrast in die Familie, wenn sich eine Feindschaft wider Christum entwickelt, Matth. 10, 35. 36. Daran zeigt sich, daß die Gnade über der Natur steht und das ewige Leben wichtiger als das zeitliche und die geistliche Verwandtschaft mächtiger und wichtiger als die leibliche ist. (Innere Geschichte der Familie Jakobs; die Brüder des Herrn, Joh. 7. und Act. 1.)

4. Die Organisation der Familie.

Das Verhältnis der Familienglieder zu einander ist ein von Gott gesetztes und gegliedertes. Die Glieder stehen zu einander im Verhältnis der Unter-, Über- und Gleichordnung. In die Familienglieder im engeren Sinn schließen sich helfend und ~~gleichfalls~~^{ebenfalls} untergeordnet oder im verwandtschaftlich engeren, häuslich loseren Bande die Familienglieder im weitern Sinn an.

a. Das Verhältnis der Kinder zu den Eltern ist ein Verhältnis der Unterordnung. Es beruht einestheils natürlich darauf, daß die Kinder den Eltern ihr Leben und ihre Erziehung verdanken, andernteils auf der Würde und Majestät (Luther, Großer Katechismus, pag. 416), die Gott den Eltern gegeben, demgemäß sie Gottes Stelle auf Erden in ihrem Hause vertreten. Darauf gründet sich das 4. Gebot: „Du sollst deinen Vater und deine Mutter ehren“, d. h. sie in der ihnen von Gott gegebenen Würde anerkennen und sie nach dem Maß derselben hoch und teuer achten. (Löhe, Hausbuch I, 4. Gebot). In Ehren halten aber heißt: „mit Werk und Benehmen beweisen, daß man jemand im Herzen ehrt“. Auf dieser Ehrerbietung, also auf göttlichem Grunde, ruht der Gehorsam der Kinder, welcher die Befehle der Eltern ausführt, sowie das Dienen, das „allewege, auch ohne Befehl, den Eltern zu willen ist und zu Gefallen lebt“, Eph. 6, 2 und 3 (Salomo, 1. Kön. 2, 19). Die Pflicht des „Lieb- und Werthabens“ bezieht sich vorzüglich auf die unzähligen und unschätzbaren Wohlthaten, welche die Kinder den Eltern verdanken und welche eine entsprechende Gegenleistung, vor allem aber Gegenliebe erheischen. Die kindliche Liebe ist pietas, eine Art Religion, weil sich in dem Verhältnis der Kinder zu ihren Eltern das Verhalten Gottes zu seinen Kindern wieder abspiegelt. Die kindliche Pietät und Liebe ist einer der mächtigsten Antriebe zum Guten und Göttlichen, wie eine der mächtigsten Schutzmauern gegen das andringende Böse. Sie ist für

manchen Menschen der einzige sittliche Halt. Doch braucht sie auch Läuterung und Verklärung durch das Evangelium (Eph. 6, 1 *ἐν κυρίῳ*), daß sie nicht unter Umständen eine widergöttliche werde, Matth. 10, 37. Weil nun so viel an diesem Gebote liegt, so hat Gott auch ein großes Gewicht auf seine Erfüllung gelegt, er hat ihm vor andern eine besondere Verheißung gegeben, 2. Mose 20, 12; Eph. 6, 2 und 3: „auf daß dir's wohlgehe und du lange lebest auf Erden“, die er auch, wie die Erfahrung aller Zeiten beweist, herrlich erfüllt, wie er auch den Fluch, den er auf die Impietät gegen die Eltern gelegt, zu aller Zeit pünktlich und schrecklich erfüllt, Gen. 9, 25; Sprüche 20, 20; 30, 17. Ein beharrlich unverbesserlicher Sohn oder der seinen Eltern fluchte, wurde im Alten Testament mit dem Tode bestraft, Deut. 21, 18—21; Exod. 21, 15. 17.

b. Das Verhältnis der Eltern zu den Kindern ist ein Verhältnis der Überordnung, wie aus dem oben Gesagten hervorgeht, aber auch ein sehr verantwortungsvolles. Ihnen ist gegeben die volle elterliche Gewalt und Herrschaft über die Kinder. Ihr Wille ist maßgebend für die Kinder. Die letzteren haben in dem Willen der Eltern Gottes Willen zu erkennen und darnach zu thun, es sei denn, daß die Eltern etwas wider Gottes ausdrückliches Gebot und Willen verlangten, Act. 5, 29; 4, 19. Ihr Wille und ihre Macht ist beschränkt durch Gottes Wort, ist also keine unbedingte Macht. Daher brauchen christliche Eltern ihre Macht in der Furcht Gottes, namentlich ihr Strafrecht, Eph. 6, 4; Kol. 3, 21; Hebr. 12, 7. Jede Willkür und Leidenschaft werde mit Ernst bekämpft und der Zorn werde temperiert. Darum hat Luther gesagt: „Man muß die Rute in ein Vaterunser einwickeln“. So wenig aber der barmherzige Sinn beim Vater fehlen darf, Ps. 103, 13, auch wenn er züchtigt, so wenig darf der durchgreifende, strafende Ernst fehlen, wenn es notwendig ist, Sprüche 23, 13; 13, 24, sonst geht es an Eltern und Kindern aus wie bei Eli, 1. Sam. 2, 29; 4, 15—18. Die natürliche Liebe der Eltern, namentlich bei den Müttern, muß verklärt werden durch das Bewußtsein ihres hohen Berufs. Sie müssen die, welche ihrem Herzen so nahe stehen, auch von ihrem Herzen fern halten können. Als leitender Grundsatz muß den Eltern bei Ausübung ihrer Elternmacht vor Augen stehen: „Die Kinder gehören nicht den Eltern, sondern dem Herrn“. Wo die Eltern deshalb mit ihrem Willen einen entscheidenden Einfluß auf den Lebensgang ihrer Kinder ausüben, wie z. B. bei der Wahl ihres Berufs, bei Heirat, 1. Kor. 7, 36. 38, bei welcher letzteren der bestimmende

Einfluß auf die Tochter naturgemäß größer ist als auf den Sohn, der an dieser Stelle auch gar nicht erwähnt ist — da müssen die Eltern nicht ihr eignes Interesse und ihren eignen Sinn zur Norm machen, sondern das Wohl ihrer Kinder.

Insbefondere müssen die Eltern in Beziehung auf ihre elterliche Macht einen Unterschied machen zwischen unmündigen Kindern und solchen, welche erwachsen und selbständig sind. Da wird sich ihr Befehl meist in einen Rat verwandeln müssen, da hat ihr Beruf der Leitung aufgehört, ähnlich wie Gott die unter dem Gesetz stehenden Unmündigen anders behandelt als die durch das Evangelium mündig gewordenen. Vergleiche auch Joh. 9, 21. Die Verkennung dieses Unterschieds bringt viel Wehe in die Häuser, besonders wenn Mütter und Schwiegermütter bei verheirateten Kindern wohnen und ihren Anteil am Hausregiment nicht lassen wollen. Hier ist Naemi und Ruth ein Vorbild, für das ganze Verhältnis aber nach allen Seiten Maria, Jesu Mutter, Luk. 2, 48; Joh. 2, 5.

Die Eltern haben aber nicht allein große Macht, sondern auch große Verantwortung, denn es ist ihnen anvertraut:

aa. Die Erziehung der Kinder. Diese bezweckt das leibliche, geistige und geistliche Gedeihen der Kinder. Den Eltern liegt, auch wenn es ihnen noch so schwer wird, die Sorge für die Ernährung, Bekleidung, Gesundheit wie für die sonstige leibliche Pflege ob. Es hat Vater und Mutter jedes seinen besondern Anteil an diesen Sorgen. Und wäre nicht das Wunder göttlichen Segens bei der Haushaltung, so wäre es oft nicht wohl möglich, das Nötige zu beschaffen.

Aber die Erziehung muß ja auch zugleich eine geistige sein. Es sollen die Kräfte, Gaben und Anlagen, die im Kinde schlummern, geweckt und die Kinder ihrem zukünftigen Beruf zugeführt werden. Dazu bedürfen die Eltern fremder Hilfe, aber doch werden sie die geistige Bildung ihrer Kinder in einem gewissen Maß immer überwachen müssen und sie zum Gehorchen, zur Ordnung und Pünktlichkeit, zur Reinlichkeit und zum Fleiß ernstlich anhalten müssen. Das Haus muß die Vorschule zur Tüchtigkeit im künftigen Beruf sein.

Wichtiger als die leibliche und geistige ist die geistliche Erziehung oder die Erziehung fürs Himmelreich. Die Basis der geistlichen Erziehung ist die Taufe; die durch die Taufe in das Kind gelegten Gnadenkräfte allmählich zu erwecken und das im Kind befindliche geistliche Leben zu pflegen, es, wenn es soweit entwickelt ist, zum Gebet anzuleiten,

mit ihm zu beten, ihm Sprüche, geistliche Lieder und Gebete einzuprägen, ihm die Bedeutung des geistlichen Tageslaufs, der Woche, der Feste und die Bedeutung der großen Heilsthatsachen nahe zu bringen: das ist die Aufgabe christlicher Eltern, namentlich der Mutter, die im Religiösen den größten Einfluß auf die Kinder ausüben können und je und je ausgeübt haben (Vöhe, Hausbuch, Anhang: Betbüchlein. Vom Auswendiglernen). Wahrhaftigkeit, Glaube, Keuschheit sind die Kardinaltugenden der Jugend. Tiefer Abscheu vor Lüge, vor Unglauben und Unkeuschheit muß den Kindern eingeflüßt werden (Thiersch, Christliches Familienleben pag. 157).

Hauptgrundsatz der Erziehung ist, die Kinder nicht für sich, sondern für den Herrn zu erziehen. Sie sind Jesu teuer erkaufte Eigentum: „auf daß ich sein eigen sei“, nicht das der Eltern, daß sie derselben nach ihrem Belieben gebrauchen dürften. Das ist auch der Eltern Trost, wenn Gott sie ihnen vor der Zeit wieder nimmt, und eine Mahnung an sein Recht. Daraus folgt weiter: die Kinder sollen als Kinder Gottes angesehen und behandelt werden, das ist vorwiegend evangelisch, von wegen der Taufe, wenn auch die ihnen anklebende und mit ihnen wachsende Sünde die Zucht des Gesetzes notwendig macht und sie oft in den Vordergrund treten heißt. Daraus ergibt sich ein weiterer Grundsatz: die Eltern sind nur Gottes Gehilfen bei der Erziehung, 1. Kor. 3, 9; 2. Kor. 6, 1. Wie schwer ist die Erziehung, wie unmöglich in den meisten Fällen für Menschen! Wie tröstlich daher jene Wahrheit! Da werden die pädagogischen Kunststücke wegfallen und geistliche Mittel an ihre Stelle treten. — Ein weiterer Grundsatz, der aus dem vorigen fließt, ist der: die Erziehung besteht mehr in der Bewahrung und Abwehr des Bösen als in der Anerziehung des Guten. Das Unkraut im Garten muß ausgeätet werden, damit der göttliche Same, der in das Kind gelegt ist, möglichst ungehindert aufgehen und gedeihen könne. Wenn man zuviel machen und gestalten will, kann man leicht viel verderben. Doch schließt dies nicht aus, daß man die Kinder zum Guten gewöhnt. Ein Hauptgrundsatz der Erziehung ist der: der Mensch muß zur Freiheit erzogen werden. Dazu bedarf das Kind, der junge Mensch eines gewissen Maßes von freier Selbstbewegung und darum Vertrauens (Maria und Joseph, Luk. 2, 43. 44). Zu ängstliche und pedantische Überwachung macht unselbständige Menschen, welche, wenn sie die Schranken und Fesseln der Aufsicht los sind, desto ungebundener und zügelloser

sich benehmen. Damit hängt noch ein sehr wichtiger Grundsatz der Erziehung zusammen: es muß das Kind nach seiner Eigentümlichkeit seelsorgerlich erzogen werden, d. h. so, daß man es in seiner Eigentümlichkeit kennen lernt und dieselbe nicht etwa vernichtet, sondern zu reinigen, zu läutern und zu kräftigen sucht. Endlich soll die Erziehung beherrscht sein vom Geist der Einfachheit und Einfalt und soll geschehen in Hoffnungsfreudigkeit. Möglichste Einfachheit der Erziehung ist anzuraten; auch in besseren Verhältnissen müssen die Kinder an Entbehrung und Entfagung gewöhnt werden. — Man lasse die Kinder in ihrer Einfalt und kindlichen Unbefangenheit und der ihnen so förderlichen Verborgenheit und ziehe sie nicht aus ihrer Welt heraus in das Leben und die Erregung der Erwachsenen und ihrer Geselligkeit. — Alle Erziehung sei eine hoffnungsfreudige, denn die Desperation ist der Tod alles Guten. Man gebe die Hoffnung nie auf, vor allem die Eltern nicht. In der Hoffnung spricht sich der siegreiche Glaube aus, und auch hier heißt es: „Hoffnung läßt nicht zu Schanden werden“. Man kann zwar nicht in allen Fällen auf Erfolg rechnen; es haben oft fromme Eltern ungeratene Kinder (Abjalom). Es bleibt da den Eltern nichts übrig als Ergebung in Gottes Willen.

Die Mittel zur Erziehung sind innere und äußere. Erziehungsmittel muß das ganze häusliche Leben mit all seinen Vorkommnissen sein.

1. Die Erziehung fängt zuerst an mit der Gewöhnung. Die Gewöhnung ist eine hilfreiche Macht zu allem Guten, aber man hüte sich vor der Dressur und Abrichtung, welche die Kinder unwürdigerweise zu willenlosen Werkzeugen macht und den Charakter verdirbt. Die Gewöhnung ist keine innere Umwandlung des Menschen, keine Einwirkung auf das Innere des Menschen, sie reicht nicht in das Inwendige; aber immerhin ist die Gewöhnung zum Guten auch für die mündig gewordene Persönlichkeit, geschweige für das Kind, von großem Vorteil. Durch die Gewöhnung wird dem Menschen das Gute gleichsam zur zweiten Natur. Der Mensch hat an der Gewöhnung eine Stütze und eine Unterstützung seines guten Willens, eine ihn über momentane Unlust zum Guten hinübertragende Macht. Wenn einer oft nicht aufgelegt ist zum Gebet, er hat sich aber gewöhnt, täglich sein Morgen- und Abendgebet zur bestimmten Stunde zu verrichten, so trägt ihn die Gewöhnung und gute Sitte hinüber über die momentane Trägheit des Willens. Die Gewöhnung, die Übung macht das Gute

leicht, weil es da nicht in jedem einzelnen Fall eines Willensentschlusses oder einer der Trägheit des Fleisches erst abzurückenden Entscheidung bedarf, sondern weil dann der Mensch dem einmal gegebenen und nachwirkenden Impuls und Anstoß nur zu folgen braucht und so gewissermaßen unwillkürlich das Gute thut. Auch bei dem Herrn und seiner Erziehung sehen wir den Gewinn der guten Sitte. Seine Eltern gehen nach Jerusalem auf das Fest „nach ihrer Gewohnheit“. Er ging nach „seiner Gewohnheit“ in die Schule. — Die Gewöhnung nimmt den trägen Willen auf ihre Flügel und hebt ihn über momentane Unlust zum Guten hinweg und bringt ihn an sein Ziel.

2. Zur Gewöhnung tritt mit der zunehmenden Reife mehr und mehr die Belehrung und Unterweisung. Wo es recht steht, sind die Eltern für das Kind wie die nächste, so auch glaubwürdigste Autorität und tief senken sich in das empfängliche Kindesgemüt des Vaters oder der Mutter Worte zu nachhaltiger Wirkung. Es war im Alten Testament den Eltern zur Pflicht gemacht, die Kinder in die Kenntnis der Heilsgeschichte und in die Forderungen des göttlichen Gesetzes einzuführen. Die gleiche Verpflichtung legt der Apostel Eph. 6, 4 den christlichen Vätern auf. Die Erinnerungen, die Worte des Vaters, der Mutter sind ein Schutz gegen Verführung, Sprüche 1, 8—9. 10; 4, 1—4. Sich zurechtweisen und ziehen lassen ist die Weisheit des Sohnes, Sprüche 13, 1; 31, 1. — (Timotheus 2. Tim. 3, 15.)

Wenn aber die Belehrung und Unterweisung Erfolg erzielen soll, so müssen die Worte der Eltern durch ihr Vorbild bekräftigt werden. So ist denn ein besonders mächtiges, weil unbewußt und beständig wirkendes Erziehungsmittel

3. Das Vorbild der Eltern im Guten und ihr ganzer Wandel. Das macht auf das Kind den unmittelbarsten und bleibendsten Eindruck und der in dem Kinde so starke Nachahmungstrieb findet hier einen dankbaren und würdigen Gegenstand. Nichts wirkt dagegen verderblicher von seiten der Eltern als Argernisse und das Wehe, das Matth. 18, 7 über die Welt gesprochen ist, gilt doppelt den Eltern. Aber die besten Eltern haben wie alle Menschen ihre Sünden und Schwachheiten, die ihren Kindern am wenigsten verborgen sind und die sie wohl zu benützen verstehen. Da sei es ferne, daß die Eltern eine Heiligkeit und Vollkommenheit affektieren, die sie nicht haben. Am besten reden sie von ihren Sünden und Schwachheiten so, daß sie zugleich den Ernst sehen lassen, dieselben zu bekämpfen und ihre Kinder zu belehren, daß

es auf Erden kein Heiliger weiterbringe, als daß er sich ausstrecke nach Vollkommenheit. So wird Wahrheit in die Beurteilung gebracht und die Kinder lernen ihre Eltern lieben und ehren trotz der Sünden, ohne daß ihnen dieselben schädlich werden.

Ein Erziehungsmittel sind

4. die Strafen, die, je sparsamer sie angewendet werden und je empfindlicher sie für die Persönlichkeit des Kindes sind, desto besser anschlagen. Solche Mittel sind: vorwurfsvolle, mißbilligende, Unzufriedenheit ausdrückende Blicke, Tadel, Verweise, körperliche Züchtigung. Die Rute und der Stock sind nicht ganz entbehrliche Mittel, aber mit Weisheit und Kraft anzuwenden. Wo ein geringeres Mittel hinreicht, lasse man die stärkeren. Unarten müssen anders behandelt werden als Sünden. Man darf seine Strafmittel nicht erschöpfen, sondern muß für andere Fälle immer noch eins aufgehoben haben. Man halte die Vermahnung nicht für fruchtlos, auch wenn man nicht gleich die Frucht sieht. Man wendet sich dabei an den bessern Menschen und stärkt ihn, aber man hüte sich vor Überschütten mit Ermahnungen und hofmeistere nicht beständig an den Kindern herum, meist ein Fehler der Mütter, weil dadurch die Kraft des Wortes abgeschwächt wird und das Ohr dafür abgestumpft. In der ganzen Behandlung und besonders beim Strafen herrsche Gerechtigkeit und Unparteilichkeit, nicht Gunst und Ungunst; es sei Ernst und Liebe vereint; man lerne Maß halten mit Vermeidung jeder Übertreibung und Leidenschaft.

5. Mehr als alle Mittel wirkt das anhaltende Gebet der Eltern für ihre Kinder und deren besondere Bedürfnisse. Dies muß überhaupt das A und O bei aller Erziehung sein. Durch das Gebet werden die anderen Erziehungsmittel geheiligt und empfangen den göttlichen Segen. Durch das Gebet ruft der menschliche Erzieher Gottes Macht, der allein das Herz ändern und lenken kann, zu Hilfe. Wo die andern Mittel nicht anschlagen wollen, hilft dies oft in verzweifeltsten Fällen (Monika und Augustin). Dazu ist freilich oft große Geduld nötig und die Hoffnung auf endliches Gelingen. Geduld und Hoffnung sind überhaupt zwei Mächte, welche Wunder wirken bei der Erziehung.

Wenn aber Fehler in der Erziehung gemacht werden, was dann? Es machen alle Eltern Fehler und können nicht anders, weil sie nicht ohne Fehler sind. Nur sieht man die Fehler an anderen besser als die eigenen. Jene werden oft scharf beurteilt, ohne daß man weiß, daß einem dasselbe von andern begegnet. Verständige Eltern urteilen mild von den Fehlern

der Erziehung anderer. Es läßt sich überhaupt die Erziehung nach ihren Vorzügen und nach ihren Fehlern im einzelnen Fall meist gar nicht oder nicht richtig beurteilen, weil dem Fernerstehenden die Einsicht in die Natur der Eltern, der Kinder und der Verhältnisse fehlt. Was ist aber für fromme Eltern der Trost? Daß diese Fehler in die allgemeine Sündenvergebung mit eingeschlossen sind, und daß Gott der Herr unsere Fehler zu verbessern weiß und es auch wirklich thut, wenn wir ihm die Ehre des Erziehens an unsern Kindern lassen. (Jakobs Familie.) —

bb. Außer der Erziehung haben die Eltern auch noch die Aufgabe des Unterrichts bei ihren Kindern.

Diese fällt in erster Linie und, was die ersten Elemente göttlicher und menschlicher Erkenntnis betrifft, den Eltern zu. (Vergleiche, was oben bei der Erziehung von der Aufgabe der Mutter gesagt ist.) Auch im Alten Testament ist diese Aufgabe ausdrücklich den Eltern gestellt, Deut. 6, 7: Die Worte, die ich dir heute gebiete — sollst du deinen Kindern (ein-)scharfen und davon reden, wenn du in deinem Hause sitzt oder auf dem Wege gehst, wenn du dich niederlegst oder aufstehest. (Die Wichtigkeit der gelegentlichen Belehrung!) Diese Pflichterfüllung hat eine wichtige Rehrseite. Sie ist ein treffliches Bildungsmittel für die Eltern (Norwegen): Docendo discimus. Je mehr die Eltern alles der Schule überlassen müssen, desto mehr nimmt die Fähigkeit zu unterrichten und die Lust dazu ab. (Die künstlichen Methoden des Unterrichts.)

Den Eltern aber kommt zu Hilfe bei Erziehung und Unterricht die Kirche, durch den Religions- und Konfirmandenunterricht. Hier wird vollendet, was im Hause angefangen. Die Kirche muß bei ihren Getauften die Stufe der Erleuchtung zu erreichen suchen, welche zum Seligwerden resp. zum gesegneten Gebrauch der Gnadenmittel notwendig ist. Es ist Pflicht der Kirche, sich der Lämmer der Herde anzunehmen, und die Eltern, die sie zur Taufe gebracht haben, sind schuldig, dieses Werk des kirchlichen Unterrichts an ihnen durch die Kirche vornehmen zu lassen. Aufgabe der Kirche ist es, die Kinder zum klaren Bewußtsein dessen zu bringen, was für Gnade ihnen in der Taufe zu teil wurde. Aller kirchliche Unterricht und alle kirchliche Erziehung gehen von der Taufe aus und von der Annahme, daß das Kind bereits in der Gnade stehe trotz seiner Sünden. Darum muß es zum Glauben an die Vergebung der Sünden und zur Anwendung der

ihm geschenkten Kräfte des heiligen Geistes zum Guten angeleitet werden. In Übereinstimmung mit diesen Grundsätzen soll auch die häusliche Erziehung sein.

Weiter kommt den Eltern bei ihrer Aufgabe des Unterrichts und der Erziehung der Kinder die Schule zur Hilfe. Die Staatsschule oder eigentlich der Staat darf das ursprüngliche Recht der Kirche an die Kinder als an Getaufte nicht ignorieren. Solange die Schule in den Händen der Kirche war, konnte sie den Eltern nur als Wohlthat erscheinen und das wurde wesentlich nicht anders, solange der Staat neben der Kirche sein Oberaufsichtsrecht geltend machte, ohne die Kirche und ihre Interessen zu beseitigen. Wenn aber der Staat, wie es die Neuzeit anstrebt, ein ausschließliches Recht auf die Schule geltend macht und bestimmt, wie er die Kinder unterrichtet und erzogen haben will, so wird das Recht der Eltern über ihre Kinder, und zwar ein unveräußerliches, göttliches Recht, beeinträchtigt und Tyrannei, unter Umständen eine Gewissenstyrannei geübt und die Frage in Gang gebracht, ob der Staat ein Recht habe, die Eltern zu zwingen, daß sie ihre Kinder in die Schule schicken und dieselben so lehren lassen, wie der Staat es haben will. Der Schulzwang kann die Eltern unter Umständen zum Widerstand gegen obrigkeitliche Anordnungen nötigen. Er hat sein Gutes in normalen Verhältnissen, außerdem kann er sehr verderblich werden (cf. Lucas über Schulzwang, eine römische Schrift). Von höheren Schulen, die für einen bestimmten Beruf vorbereiten, ist hier zunächst nicht die Rede, sondern von den Schulen, die für alle sind. Unter Umständen kann die Kirche genötigt sein, selbst wieder Schulen, konfessionelle, aufzurichten, wenn der Unterricht ein christlich-konfessioneller sein soll. Dafür müssen folgende Grundsätze geltend sein: „Die Schule muß das Recht der Eltern, die ihr die Kinder anvertrauen, als ein göttliches respektieren, ohne daß sie deshalb einen Eingriff der Eltern in ihre Führung und Ordnung gestattet.“ Die Macht, die die Lehrer in der Schule haben, ist ihnen primo loco von den Eltern, dann erst von der Kirche und vom Staat übergeben worden. Sie sind nach diesen drei Seiten hin verantwortlich. „Die Schule muß zur Erziehung helfen durch Disziplin und Unterricht. Aller Unterricht, wenn er Wert haben soll, muß erziehend sein.“ „Die Schule erzieht für die Kirche, für den himmlischen Beruf, wenn sie rechter Art ist; aber auch für das bürgerliche Leben, nur nicht für einen besondern Beruf.“ „Die Emanzipation der Schule von der Kirche ist beider Verderben.“ „Schule und

Haus müssen sich gegenseitig unterstützen.“ „Die Schule kann eine heilsame Rückwirkung durch die Kinder auf das Haus ausüben.“ „Herrscht ein schlechter Geist in der Schule und bei den Lehrern, so folgt ein großes Verderben des Volks.“

c. Das Verhältnis der Geschwister zueinander ist ein Verhältnis der Gleichordnung, wemgleich Alter, Befähigung u. einen gewissen Unterschied unter den Geschwistern begründen. Weil sie alle eines Ursprungs sind, so ist ihnen Liebe zu den Eltern und untereinander angeboren. Sie muß aber auch, wie alle natürliche Neigung, erst durch Unterstellung unter einen höchsten Lebenszweck eine sittliche Bedeutung gewinnen und zur Tugend werden. Wenn die geistliche Bruder- und Schwesternschaft zum Vorbild genommen wird, dann wird das geschwisterliche Verhältnis erst christlich verklärt. Doppelt lieblich und schön ist das geschwisterliche Verhältnis, wenn es mit der geistlichen Bruder- und Schwesternschaft sich verbindet (Petrus und Andreas, Johannes und Jakobus, Lazarus und seine Schwestern). Alle geschwisterliche Liebe muß sich auf Achtung gründen, wenn sie sittlicher Art sein soll, auf ein Lieben im Geiste Christi, wenn sie christlich sein soll. Natürliche Abneigungen werden auf diese Weise überwunden, und das Zusammenleben solcher wird zu einer Übungsschule der Selbstverleugnung.

5. Die Erweiterung der Familie.

a. Durch Aufnahme helfender Kräfte in die Hausgemeinschaft: Dienstkleute. — Dies geschah im Altertum durch die Sklaven, ein Verhältnis, das in manchen Ländern noch besteht. Die Sklaverei ist ein die Würde des Menschen entehrendes Verhältnis; doch hat sie Gott zugelassen, und das Christentum hat dieses Verhältnis nicht mit Gewalt abgethan, sondern es dem Geiste des Evangeliums überlassen, es allmählich zu beseitigen (1. Kor. 7, 20. 21). Als Christen können und sollen die Sklaven ihren Stand herrlich zieren (Eph. 6, 5. 7; Tit. 2, 9. 10; 1. Petr. 2, 18. 19), besonders durch Gehorsam und Treue.

Aber auch die Herren sollen ihre Sklaven menschlich behandeln, und wenn sie Christen sind, können sie ihren Stand erträglich und leicht machen, Eph. 6, 9; Kol. 4, 1. Das Heidentum weist eine grauenvolle Behandlung der Sklaven auf (Dupanloup, Über die Barmherzigkeit).

Ganz anders ist die Stellung der freien Dienstkleute, zumal in christlichen Familien und Staaten. Dieses Verhältnis beruht auf einem Mietvertrag; aber solange dieses Verhältnis besteht, bestehen im wesentlichen dieselben Pflichten des Gehorsams und der Treue wie bei den

Sklaven. Es ist und bleibt ein Vertrauensverhältnis, anders als das Verhältnis der Tagelöhner. Der wesentliche Unterschied von dem letzteren ist, daß die Dienstboten, Gehilfen zc. ins Haus, mehr oder weniger in die Familiengemeinschaft, aufgenommen werden und daß der Hausvater schon in dieser Beziehung sittliche Anforderungen an sie stellen muß, weil sie sonst seine Familie verderben. Die Emanzipationsgelüste des dienenden Standes bringen der menschlichen Gesellschaft große Gefahr und drohen einen Umsturz der Verhältnisse. Von seiten der Herrschaften muß freilich dem dienenden Stande die nötige Schonung, leibliche und geistliche Pflege zu teil werden, das letztere, wenn es möglich ist. Man darf nicht verkennen, daß der dienende Stand ein schwerer ist, aber wenn die rechte Gesinnung dabei ist, könnte man auch eine Lobrede auf das Glück des dienenden Standes halten. Christus selbst ist für Sklaven und Dienende ein strahlendes Vorbild; er hat das Dienen geheiligt und geadelt, Matth. 20, 28; Luk. 22, 27; Joh. 13, 4. 5. 12—15. Durch die Reformation ist dieser verachtete Stand und seine Werke wieder zu Ehren gekommen. (Luther, Großer Katechismus; Müller pag. 413 Nr. 143 zc.)

In entfernterer Weise gehört hieher auch das Verhältnis von Brotherr und Lohnarbeiter, besonders in den größeren geschäftlichen Unternehmungen und industriellen Betrieben. Je mehr dieses Verhältnis den Charakter des Familienhaften annimmt, um so besser für beide Teile. Der Sozialismus trennt dieselben und verselbständigt die „Arbeiter“ im Gegensatz zu den Herren, zum Schaden für beide, die doch auf Zusammenstehen angewiesen sind.

b. Die Erweiterung der Familie durch Heirat (affinitas, im Unterschied von consanguinitas). Die Zuführung immer neuer und fremder, frischer Elemente durch Heirat ist eine wesentliche Bedingung für das leibliche Gedeihen der Familie. — Es bildet sich leicht in der Familie eine Familieneigentümlichkeit auch in der Gesinnung aus, ein Familiengeist. Was natürlicherweise auf diesem Boden wächst, ist in der Regel nicht edler Art, wiewohl es auch edle Familientraditionen gibt, die ihren Einfluß auf die einzelnen Glieder der Familie wohl ausüben. In der Regel ist der Familiengeist egoistisch, partikularistisch, materiell. Der äußere Vorteil, Ansehen, Gewalt, Reichtum zc. zc., ist maßgebend. Veredelt wird der Familiengeist, wenn er unter den Einfluß größerer Gemeinschaften, der bürgerlichen oder kirchlichen, gestellt wird, welcher entsehbend wirkt und opferwillig und opferfähig macht.

Wenn der Familiengeist ein christlicher ist, so kann er mächtige Wirkungen ausüben, wiewohl die Familien zu den Seltenheiten gehören, welche vorwiegend in ihren Gliedern christlich sind.

§ 57.

Die Volks- und Staats- (Völker- und Staaten-)Gemeinschaft.

A. Die Volksgemeinschaft, welche zugleich die Stammesgemeinschaft in sich befaßt, ist das eigentliche Vaterland des Menschen. Es fällt freilich nicht immer die Staatsgemeinschaft (das politische Vaterland) mit der Volks- und Stammesgemeinschaft zusammen. Eine Volksgemeinschaft ist nicht immer geographisch und politisch abgegrenzt, daher kann örtlich das politische Vaterland in einem andern Gebiet sich befinden als die Volksgemeinschaft, der man angehört. Die Deutschen wohnen in aller Welt zerstreut und machen doch nur eine Volksgemeinschaft aus, welche durch gemeinsame Abstammung, Sprache, Sitten, Geschichte, Litteratur und in gewissem Maße durch die gleiche Religion gekennzeichnet ist. Jetzt mehr als je sind die Deutschen sich ihrer Zusammengehörigkeit bewußt, und das ist recht und natürlich. Im eigentlichen Sinn, wenigstens geistig, ist Deutschland auch der Zerstreuten Vaterland. Am vollkommensten ist dies natürlich bei den Deutschen der Fall, die auch in Deutschland wohnen. Die Zugehörigkeit zu einem Volk oder Volksstamm ist eine Naturbestimmtheit. Der Boden, auf dem ein Volk erwachsen ist, das Klima und der Himmelsstrich, die natürliche Beschaffenheit des Landes, noch mehr aber die geschichtliche Vergangenheit und Gegenwart wirken bestimmend auf die Eigentümlichkeit des Volks und dessen einzelne Glieder ein. Diese Umstände prägen bei aller sonstigen Verschiedenheit doch den einzelnen Gliedern einen und denselben besonderen Charakter auf, den man Nationalcharakter nennt. Die Genossen eines Stammes und Volkes sind durch natürliche Bande, durch natürliche Liebe und Zuneigung miteinander verbunden wie bei der Familie, wiewohl begreiflicherweise Antipathien genug vorkommen. Landsleute, zumal in der Fremde, fühlen sich verwandt. Doch bedarf das Nationalgefühl bei aller natürlichen Berechtigung einer sittlichen und religiösen Läuterung. Es darf nicht unbedingt maßgebend sein. Es gibt auch andere, menschliche, bürgerliche und religiöse Verhältnisse, durch welche es eingeschränkt und modifiziert wird. Es wird oft mit dem Nationalgefühl Mißbrauch getrieben, z. B. bei den Franzosen und sonst. Man verkennt oft Verbindungen,

welche wichtiger und heiliger sind als der Nationalverband, z. B. die der Kirche. —

Es ist schön und lieblich, sein Vaterland lieben und ihm alle Treue erweisen; Vaterlandsverräter waren von jeher mit der verdienten Verachtung gestraft. Jeder edle Mensch, geschweige der Christ liebt sein Vaterland. Es ist Pflicht, für dasselbe Gut, Leib und Leben zu opfern, wenn es in Gefahr ist. Es gibt unter Heiden und Christen leuchtende Beispiele von Patriotismus und Vaterlandsliebe. Das Vaterland verlassen und meiden zu müssen ist großer Schmerz. Israel war in der Fremde, in Ägypten, im Exil zu Assyrien und Babel. Es hat dies als die schwerste aller Strafen empfunden, Ps. 137. Das Vaterland umschließt alles, was dem Menschen im Irdischen teuer ist, ja vielleicht auch im Geistlichen. — Doch hat der nationale Sinn und die Vaterlandsliebe eine Grenze. Einen Nationalhaß billigt und fördert das Christentum nicht. Es steht über dem Vaterland und der Volksgemeinschaft eine höhere Gemeinschaft: die der christlichen Kirche, eine geistliche Verwandtschaft durch den Glauben, die mehr ist als die leibliche, und ein Vaterland, das besser und allen Christen gemein ist, das himmlische Vaterland. Des Christen Herz geht über die Grenzen der eigenen Nation hinaus, doch ist der Christ weit entfernt von dem kalten und herzlosen Kosmopolitismus solcher Menschen, die kein Vaterland haben oder haben wollen. (Rote, goldene, schwarze Internationale.)

B. Die Staatsgemeinschaft.

1. Entstehung des Staates. Wenn ein Volk aus dem einfachen Naturleben einer Horde oder aus den patriarchalischen Zuständen austritt und feste Wohnsitze und Kultur annimmt, so ist eine Verfassung mit irgend einem festen Regiment und eine Rechtsordnung nötig. Wo ein Volk zu einer solchen Verfassungs- und Rechtsgemeinschaft organisiert ist, da ist ein Staat. „Staat“ ist abgeleitet von einem modernen Wort aus dem Französischen „l'état“; wofür man auch noch in der Reformationszeit zu sagen pflegte „Reich“. Unter „Staat“ verstehen wir also das aus der Volksgemeinschaft hervorgegangene, aber nicht notwendig auf sie beschränkte, rechtlich geordnete Gemeinwesen, innerhalb dessen der Mensch als Glied der menschlichen Gemeinschaft die Zwecke seines irdischen Daseins erfüllt. Die Volksgemeinschaft ist also die Naturbasis der Rechtsgemeinschaft des Staates, und so werden wir immer die Staatenbildung in Verbindung und zeitlichen Zusammenhang zu stellen haben mit der Genes. 11 erzählten

Völkertrennung, der Zertrennung der bisher einheitlichen Menschenfamilie in Völker. Nur daß die Entstehung eines Volks noch nicht gleich ist mit Staatenbildung. Was das Volk zum Volk macht, das ist die Einheit der Sprache wie auch die gemeinsamer Gottesverehrung, Religion; das bestätigt auch die heilige Schrift. Denn nach der Anschauung der Offenbarung sind Sprachverwirrung, Entstehung der Völker, Polytheismus unzertrennbar verbundene Thatsachen, wenn auch der Polytheismus (vgl. Röm. 1, 21) nicht als notwendige Konsequenz aus den ersteren bezeichnet werden kann. Der Staat, genauer die Bildung eines solchen, ist das Ziel, dem ein Volkstum in natürlicher Entwicklung zustrebt.

Die Ursprünge und Anfänge der Staatenbildung. Mit Ausnahme des einen, des erwählten Volks, liegen sowohl die Ursprünge der einzelnen Völker als auch die Anfänge ihrer Staatenbildung für uns im Dunkeln. Die Entstehung der übernatürlichen Gemeinschaft der Kirche, sowohl der Kirche überhaupt als auch der einzelnen Völkerkirchen im Besonderen, ist völlig in das Licht der Geschichte gerückt, aber wie die Völker entstanden sind, darüber verliert sich die Geschichte in das Dunkel des Mythos; es fehlen uns alle geschichtlichen Belege. Zwei Anschauungen stehen sich einander gegenüber, die vielleicht alle beide berechtigt sein werden, und zwar deshalb, weil der Hergang bei der Bildung des eines Volkes nicht notwendig derselbe sein muß wie bei der eines andern.

Die naturgemäße Entwicklung, die wir freilich nicht durch ein Beispiel aus der Geschichte belegen können, wenn nicht etwa durch den Hinweis auf das Stammesleben Israels vor seiner Zusammenfassung in das Königreich, scheint die gewesen zu sein, daß eine einzelne Persönlichkeit, die in einer Familie, in einer erweiterten und weitverzweigten Familie, die Stellung eines allgemein verehrten Oberhauptes hatte, ihre Autorität über einen ganzen Stamm ausdehnte, vielleicht auch über mehrere Stämme, die dann allmählich sich zu einem einheitlichen Volk, zu einer staatlichen Ordnung zusammethaten. Das ist die naturgemäße Genesis: Entwicklung des Staates aus der Familie, die sich zu Stämmen erweitert hat (Jakobs Familie erweitert zu 12 Stämmen: jeder Stamm hat einen „Stammesfürsten“, der den ganzen Stamm repräsentiert, und der abgesehen vom Recht der Geburt auch wohl durch Alter oder sonstiges Ansehen zum Oberhaupt eines ganzen Stammes befähigt ist). Diese Anschauung für die Bildung eines Staates nennt man die patriarchalische. Hier ist die Monarchie in ihren Wurzeln schon vorhanden in der Autorität des einzelnen. Das kann bei Bildung mancher Staaten der Hergang gewesen sein.

Nun zeigt uns aber die Geschichte, auch die heilige Schrift, daß die Bildung staatlicher Gemeinwesen nicht bloß auf diesem natürlichen, patriarchalischen Wege vor sich gegangen ist, sondern auch durch Verbrechen und Gewaltthaten, durch Usurpation. 1. Mosis 10, 10—18 ist für diese Anschauung die geschichtliche Grundlage. Nimrod legt den ersten Grund zur Weltstadt und zum Weltreich. Wenn er „ein großer Jäger“ war, so mag das im eigentlichen Sinn genommen werden; aber er war auch ein gewaltiger Menschenjäger, der die Menschen einfing und sie unter seine Botmäßigkeit zwang. Das deutet schon sein Name נִמְרוֹד, d. i. rebellemus! Auch dieser Faktor wirkt mit bei der Bildung der Staaten: es warfen sich manche zu Despoten auf und hoben dadurch die ursprüngliche Gleichheit auf und teilten die Menschheit in zwei Klassen, die Befehlenden und Unterworfenen. Gegenüber der naturgemäßen Entstehung der Staaten ist dieser Ursprung ein mit Verbrechen und Gewaltthat behafteter; aber es läßt sich denken auf Grund dieser Erzählung und der Mythologie anderer Völker, daß dieser Weg bei der Staatenbildung auch eingeschlagen worden ist. Die römische Kirche hat sogar mit Vorliebe diese Entstehungsweise angenommen; denn es lag im Interesse der Hierarchie, die Legitimität des Staates zu bestreiten und damit die Anschauung festzuhalten, daß der Staat erst der Weihe der Kirche bedürfe. Diese aber wurde nicht gegeben ohne Unterwerfung des Staates unter die Kirche.

Abzuweisen ist die im rationalistischen Zeitalter herrschende Anschauung, welche die Gemeinschaft des Staates auf einen „gesellschaftlichen Vertrag“ unter den Menschen zurückführt; diese findet sich nicht nur nirgends begründet — es entspricht auch nicht der Wahrscheinlichkeit, daß die alten Völker aus Berechnung des Vorteils zu einem Volk zusammentraten. Es sind natürliche Bedürfnisse der Grund zu einer staatlichen Vereinigung; es bedurfte dazu keines Reflektierens. Die Selbstherrlichkeit und die Souveränitätssucht des Menschen allein verriet sich in dieser Anschauung; diese Seite des natürlichen Menschenwesens feiert darin ihren Triumph und vergöttert sich in ihr selbst. Es ist also ein widergöttlicher Standpunkt, von dem aus diese Theorie aufgestellt wurde, aber auch ein unnatürlicher, denn so entsteht die staatliche Gemeinschaft unter den Menschen nicht, wenn auch die Erwägung des Nutzens, welchen der Zusammenschluß zu einer Gemeinschaft bringt, für den Fortbestand eines Staates von Bedeutung ist. Diese Anschauung macht den Staat aber zu einer Assoziation, die der reine Nutzen diktiert. Es sind diametral entgegengesetzte Dinge: ein Gebilde, das da

erwächst aus der Familie, aus dem Stamm und eine Affoziation, die gemacht ist. Es kann bloß die Frage sein, ob die Staatenbildung in patriarchalischer Weise geschah oder auf Usurpation beruht. Dies in dem Sinne, daß damit die zwei natürlichen Möglichkeiten angegeben werden; denn es kann der eine wie der andere Fall thatächlich gewesen und vorgekommen sein. Der nun so auf geschichtlichem Wege entstandene Staat, diese auf natürlicher Basis der Volksgemeinschaft sich erhebende Rechtsgemeinschaft — und das ist wichtig für die christliche Anschauung vom Staat — ist zwar nicht als Gottes Stiftung, aber als Gottes Ordnung anzusehen. Stiftung Gottes ist die Kirche, die Ordnung Gottes aber ist der Staat, der auch auf menschlichem Thun beruht, aber von Gott sanktioniert wird und als göttliche Ordnung besteht (Augustana XXVIII; Röm. 13, 1—7; 1. Petr. 2, 13—17).

Jedes Glied eines Volkes, soweit es selbständige Existenz hat, ist ein Staatsbürger; die übrigen leben als Schutzbefohlene des Staats. Es gibt verschiedene Staatsverfassungen, monarchische und republikanische (Aristokratie, Demokratie). Eine einzigartige und auf unmittelbarer göttlicher Offenbarung und auf göttlicher Institution beruhende Verfassung ist die Theokratie des Alten Testaments, der Priesterstaat in der höchsten Vollendung, bei dem alle sozialen, bürgerlichen und rechtlichen Verhältnisse von göttlichen Gedanken durchdrungen sind (vgl. unten Nr. 5). Das Neue Testament schreibt keine Verfassung vor, es gibt nur allgemeine Grundsätze an, die auf alle Formen und Arten der Verfassung anwendbar sind. Das Christentum zeigt hier seine universale Natur.

2. Zweck des Staates ist: Rechtssicherheit und Schutz wider alle Gewaltthaten allen Untertanen zu gewähren, und daher Ruhe und Frieden zu erhalten; ferner alle sittlichen und geistigen Ziele des Volks auf allen Lebensgebieten zu schirmen und zu fördern. Das ist nur möglich durch Ordnung und einheitliche Leitung des Ganzen, welche eine Oberaufsicht über alle Gebiete des öffentlichen Lebens in sich schließt. Die Gewalt des Staates teilt sich in Zivil- und Militärgewalt; die Zivilgewalt in das Gebiet der Gesetzgebung, der Rechtspflege oder Justiz und der Regierung, wozu die Verwaltung gehört. Auch über das religiöse Gebiet übt der Staat wenigstens sein Aufsichtsrecht, da ja jede religiöse Korporation in einem Staate lebt; abgesehen davon, daß unsere Fürsten das Recht des Summepiskopats über die protestantische, vorab über die lutherische, Kirche haben.

3. Das Recht entsteht aus den thatfächlichen Verhältnissen und ist nichts anderes als die um den Besitz oder die Thätigkeit, namentlich Berufsthätigkeit, des einzelnen gezogene und beides von dem Gebiet der andern abgrenzende Schranke. Das Recht wächst auf geschichtlicher Grundlage und ist Ergebnis der Geschichte eines Volkes. Es ist die Ordnung, welche ein Gemeinwesen teils aus der durchlebten Vergangenheit (gemachte Erfahrungen der Zweckmäßigkeit einer Einrichtung) überkommen hat, teils für die Bedürfnisse der Gegenwart, in der es lebt, neu schafft. Es bildet sich darüber ein öffentliches Rechtsbewußtsein; es entsteht ein Gewohnheitsrecht; aus diesem, wenn es fixiert und ausgesprochen wird in bestimmt ausgesprochenen Sätzen, das positive Recht (Zivil- und Kriminalrecht). Bei der Festsetzung der Rechtsgrundsätze wird teils das landschaftliche, nationale, teils das römische Recht (*corpus juris civilis*) als historische Grundlage genommen und es werden dieselben den Bedürfnissen der Gegenwart angepaßt, weshalb die Rechtsbestimmungen teilweise immer wieder in Fluß gebracht werden müssen. Die Sammlung dieser Rechtsbestimmungen gibt das Gesetzbuch, welches die Grundlage und die Norm enthält, wonach das Recht gesprochen wird. Alles Recht beruht auf ethischer Grundlage (Trendelenburg, *Naturrecht auf dem Grunde der Ethik*, Leipzig 1860).

4. Die Trägerin und Vollstreckerin der bürgerlichen Rechtsordnung ist die Obrigkeit, von dem Fürsten und seinen Räten an bis zu dem untersten Beamten. Diese ist, wie schon oben angedeutet, mannigfach gegliedert und bildet einen Organismus, dem die Leitung des Staates berufsmäßig zukommt, eine Ordnung, die von Gott gemacht ist, Röm. 13, 1; 1. Petr. 2, 13.

5. Die Form des Staatslebens ist die Verfassung. Es gibt zwei Hauptarten der Verfassung: Monarchie und Republik, von denen jede verschiedene Unterarten hat: unbeschränkte oder absolute Monarchie (Autokratie) und beschränkte (konstitutionelle); die Republiken zerfallen in aristokratisch oder demokratisch regierte.

a) Monarchie: d. i. Herrschaft eines einzelnen. Sie ist die älteste und ehrwürdigste Verfassung, die in der Theokratie des Alten Bundes und in der Christokratie des Neuen Testaments zu einer besonderen Ausprägung kommt. Aber die allein nötige und mögliche ist sie nicht. Monarchie ist auch die altgermanische Verfassung. Die Monarchie schließt in sich Macht, Recht und Tugend. Persönliche Treue ist das Prinzip der Monarchie. Treue Fürsorge des Herrschers für das Wohl seiner

Untertanen und treue Ergebenheit der Untertanen gegen ihren Herrscher: das ist der ideale Zustand der Monarchie; so ist sie freilich allen Verfassungen vorzuziehen.

Die andere Form der Monarchie ist die konstitutionelle Monarchie. Sie beruht auf dem richtigen Gedanken, daß dem mündigen Teil des Volkes ein Anteil an der Verwaltung und Leitung seiner Angelegenheiten gebühre.

Die absolute Monarchie stellt an den Herrscher die höchsten sittlichen Anforderungen, wenn sie segensreich wirken soll. Der Herrscher muß von Gottesfurcht, Pflichtgefühl, Achtung der Menschenrechte geleitet und regiert sein. Im andern Fall artet sie aus zur Despotie und wird von den Untertanen nicht ertragen.

b) Bei den republikanischen Verfassungen ist die oberste Gewalt nicht in den Händen eines einzelnen, sondern bei der Gesamtheit. Sie erscheint auch in zwei Formen: Aristokratie und Demokratie.

Aristokratie: d. h. Herrschaft der edlen Geschlechter. Ihr Vorzug ist die Weisheit, Mäßigung, Klugheit, Ruhe in der Politik; in ihr regiert ein Rat; derselbe besteht aus den weisesten, reifsten, klügsten Männern eines Staates. Oft fehlt freilich die Energie, die die Regierung des Willens eines einzelnen in sich schließt; aber sie kann auch nicht so leicht zum Despotismus ausarten, dessen Prinzip die Furcht ist, eine Regierungsform, die die gegenwärtige Zeit nur schwer verträgt.

Die andere Form ist die Demokratie. Ihr Prinzip wäre nach Montesquieu die Tugend. Das ist aber mehr Forderung als Thatbestand. Sie ist die schwierigste Verfassung, da es Selbstverleugnung gilt, die dem natürlichen Menschen nur schwer eingeht. Sie artet zu leicht aus, da sie eben keine auf natürlicher Basis beruhende politische Verfassung ist; deshalb tritt sie auch nur dann ein, wenn mit allen andern abgewirtschaftet ist.

Es kann unter allen Verfassungsformen das Wohl des Volks gedeihen. Es kommt hauptsächlich auf den sittlichen Geist des Volkes und auf den der Männer an, die es regieren. Das Königtum hat unstreitig den Vorzug vor allen Verfassungsformen. Die Betonung der Volkssouveränität, wenn man darunter pure Massenherrschaft versteht, ist eine Entartung der Demokratie; herrschen können im Grunde immer nur wenige, die es verstehen, und ein Glück für ein Volk ist es, wenn es würdige Männer sind. Ein gewisses Maß politischer Freiheit ist wünschenswert, weil alles Gute eine Freiheit der Bewegung braucht.

Das Böse schafft sich schon sowieso Raum. So ist es wenigstens besser, daß sich auch das Gute in einem Land frei bewegen kann. Die Schrift läßt die Form der Verfassung frei, Röm. 13, 1. Wenn das christliche Königtum nicht als ein theokratisches, gleich dem alttestamentlichen, gefaßt wird, so daß die Verhältnisse, Rechte und Verpflichtungen des Alten Testaments unmittelbar auf Verhältnisse unter dem Neuen Testament übertragen werden, sondern wenn das christliche Königtum als eine Art freier Nachbildung der alttestamentlichen Theokratie gefaßt wird, hat es etwas durchaus Gesundes und Förderliches. Es gibt eine ideale christliche Auffassung derselben (s. Hummius, Glaubenslehre pag. 91 Anm.).

In der inneren Einrichtung eines Volksgemeinwesens erheischen besondere Beachtung die verschiedenen Stände (Bevölkerungsklassen), die im Leben eines Volkes sich zu bilden pflegen: Adelsstand, Bürgerstand (Handelsstand und Stand der Gewerbetreibenden), Bauernstand; hiezu ist in der letzten Zeit noch ein vierter Stand getreten, der der „Arbeiter“, d. h. der in den größeren (industriellen) Betrieben angestellten Lohnarbeiter. Die Interessen der einzelnen Stände sind verschieden; es gilt eine Ausgleichung und Verständigung derselben zu finden, wenn nicht das Ganze Schaden leiden oder gar der Auflösung verfallen soll.

Hinsichtlich des Vermögens unterscheidet man den Stand der Besitzenden, den Mittelstand, den der Besitzlosen (Proletarier). Die Erhaltung eines Mittelstandes ist für die Gesundheit des Volkslebens wichtig. Der Sozialismus sucht durch Wort und That (Verelendungstheorie, Agitation, auch im Parlament) auf die Vernichtung desselben hinzuwirken. Eine Katastrophe wäre dann nicht mehr zu hintertreiben. Der Sozialismus strebt an die politische Herrschaft der Arbeiterklasse. — Im Hintergrund zeigt sich bereits jene Richtung, welche seine Erbschaft antreten will: der Anarchismus, die Verneinung jeder Obrigkeit und göttlichen Ordnung. Die Entstehung solcher auflösender Richtungen ist durch gewisse im Leben der Völker und Staaten vorhandene Schäden veranlaßt.

6. Es entsteht weiter die Frage: Was ist an dieser Ordnung im Staat göttlich? Man muß sagen:

- a) Die Ordnung selber und
- b) die Handhabung derselben, abgesehen von den Ordnungsbestimmungen, Röm. 13, 2: wer der Obrigkeit widerstrebt, der widerstrebt Gottes Ordnung; ferner
- c) die Grundzüge aller bürgerlichen Ordnungen, die durchaus auf ethischer Grundlage, im wesentlichen auf den zehn Geboten

oder auf den Aussagen des Gewissens beruhen; letzteres gilt natürlich nur so weit als dasselbe in Übereinstimmung mit den zehn Geboten steht. Es gibt aber auch

d) allgemein gültige, positive Rechtsgrundsätze, die göttlich genannt werden müssen, z. B. das Recht der Wiedervergeltung, Ex. 21, 24; Lev. 24, 19. 20; Matth. 5, 38, und das darauf beruhende Recht der Todesstrafe, Röm. 13, 4; ferner

e) der geschichtliche Bestand der Gewalt ist göttlich sanktioniert, durch göttliche Regierung (Fügung oder Zulassung). Das Königtum „von Gottes Gnaden“ hat einen Sinn; ein König ist König von Gottes Gnaden, solange ihn Gott auf dem Thron läßt; stößt er ihn vom Thron auf die Dauer, so hört er auf König zu sein, Dan. 2, 21; 4, 14. Die Legitimität ist ein verkehrter, unchristlicher, undurchführbarer Grundsatz, wie umgekehrt die Revolution, die Empörung wider die rechtmäßige Gewalt ganz ungöttlich ist, nur daß Gott solche als Gericht über Fürsten und Völker zuläßt.

Menschlich sind die einzelnen Gesetze und Anordnungen der öffentlichen Gewalt; sie können gut und schlecht, zweckmäßig und unzweckmäßig, weise und thöricht sein, aber man ist ihnen Gehorsam schuldig um des Herrn Willen, 1. Petr. 2, 13.

7. Die Obrigkeit hat daher ein göttliches Recht, Gehorsam zu fordern, mit Ausnahme dessen, was widergöttlich wäre Act. 4, 19. Sie ist Gottes Dienerin und Stellvertreterin, Röm. 13, 4. Sie kann nur äußern Gehorsam fordern und erzwingt ihn nötigenfalls mit Gewalt, muß aber im allgemeinen auf die gute Gesinnung und das Wohlwollen ihrer Untertanen rechnen, also auf ihre sittliche Haltung. Sie kann jedoch nur Handlungen, nicht Gesinnungen vor Gericht ziehen, wiewohl die Obrigkeit nicht selten ihre Macht mißbraucht, die ihr lästige Gesinnung zu verfolgen, zumal wenn dieselbe recht und göttlich ist (vgl. die Christenverfolgungen aller Zeiten!).

Exkurs über die Todesstrafe.

Über das Leben des Menschen hat niemand ein Recht als die Obrigkeit. Nach göttlichem Recht hat sie dieses Recht bloß über die Mörder und Aufrehrer: „wer Menschenblut vergießt, des Blut soll auch durch Menschen vergossen werden“ (Gen. 9, 6; Matth. 26, 52; Num. 35, 17. 24). Die Rechtmäßigkeit der Todesstrafe liegt in der Stelle Röm. 13, 4: „Sie trägt das Schwert nicht umsonst.“

Widerlegung der Gründe gegen die Todesstrafe.

1. hat man dagegen gesagt: Die Strafe soll erziehend und bessernd wirken; das wird aber vereitelt durch die Todesstrafe, durch dieselbe wird dem Menschen die Möglichkeit zur Besserung genommen. — Es gibt auch ein sühnendes Moment in der Strafe; dies ist das erste! Das gebrochene Recht fordert Genugthuung. — Auch ist die Notwendigkeit der Abschreckung ein Grund für die Todesstrafe. Deut. 13, 12; 17, 13 u.; 1. Tim. 5, 20.

2. Der Hauptgrund zur Widerlegung der Rechtmäßigkeit der Todesstrafe entstammt der Weltanschauung der modernen Ungläubigen. Weil sie hinter dem Tode nichts mehr sehen und das Leben ihnen somit das höchste Gut ist, was dem Menschen gegeben ist, so halten sie die Todesstrafe für das größte Unrecht, denn durch sie wird ja dem Menschen das höchste Gut genommen. — So muß man doch — ist zu erwidern — diejenigen aufs höchste schützen, welche bedroht sind, nicht die bedrohen.

3. hat man dagegen geltend gemacht und gesagt: Die Todesstrafe war wohl im Alten Testament am Ort, denn da war das Gesetz herrschend und dieses ist basiert auf dem Grundsatz der Wiedervergeltung. Im Alten Testament gab es keine Vergebung, keine Begnadigung, keine Sühnanstalt, es herrschte das strenge Recht. Der Geist des Neuen Testaments aber fordert es, Gnade für Recht ergehen zu lassen. — Diese Anschauung vermischt die Gebiete des Geistlichen und Weltlichen der Kirche und des Staats. Gott hat dem Menschen die Sünde erlassen und ihm Gnade erzeigt, so sollten sich auch die Glieder der Kirche untereinander vergeben. Der Staat aber ist eine natürlich weltliche Ordnung, er hat andere Gesetze und andere Praxis; er erzwingt Gehorsam und bestraft den Missethäter, es herrscht in ihm der Grundsatz der Wiedervergeltung, so ist das Alte Testament keineswegs aufgehoben. Das Recht der Wiedervergeltung gilt auch im christlichen Staat und zwar erstreckt es sich auch über das Leben des Nächsten, wofür Röm. 13, 4: „Die Obrigkeit trägt das Schwert nicht umsonst“ beweisend ist.

Am deutlichsten wird die Todesstrafe aus Gen. 9, 6: „Wer Menschenblut vergießt u. s. w.“ gerechtfertigt. Dieses Gebot entstammt einer Zeit, welche der mosaischen Gesetzgebung voranging. Was aber vor der Gesetzgebung bestimmt ward, hat allgemein menschliche Bedeutung und univervelle Gültigkeit. So hat auch das Gebot der Todesstrafe univervelle Bedeutung. Des Mörders Blut soll vergossen werden, weil

er in seinem Mitmenschen das Ebenbild Gottes zerstört hat. Es vollzieht sich damit eine göttliche Strafe.

Untergeordnete Gründe für die Todesstrafe.

1. Wenn es keine Todesstrafe gäbe, würden die Mörder sicher werden (weil sie höchstens an ihrer Freiheit bestraft werden können); der andere würde seines Lebens nicht sicher sein. Vgl. oben das über Abschreckung Gesagte.

2. Ein untergeordnetes Moment ist auch das: Wo die Sünden vergeben, wo die ewigen Strafen aufgehoben sind, haben doch die zeitlichen Strafen ihren Lauf noch. In solchem Falle haben reumütige Verbrecher selbst die Todesstrafe begehrt. Ihr Gewissen gab Zeugnis der Forderung der göttlichen Gerechtigkeit und sie fühlten, daß sie nicht anders zur Ruhe kommen könnten als durch Vollstreckung der verdienten Strafe.

Die Notwehr. Die Tötung des andern ist in dem Falle erlaubt, wenn man gezwungen wird, sein Leben zu schützen und den Schutz der Obrigkeit anzurufen keine Zeit hat; denn in solchem Falle steht der einzelne an Stelle der Obrigkeit. Luther sagt einmal: „wenn er überfallen würde und auch seinen Gegner getötet hätte, so wollte er doch darauf das Sakrament nehmen und sich rühmen, eine gute That gethan zu haben.“ Die Notwehr ist ein offener, ehrlicher Kampf und ist das Werk eines Augenblicks.

Die Blutrache fällt teilweise auch unter den Begriff der Notwehr. Bei der Blutrache handelt es sich um die Ahndung eines geschehenen Mordes. Sie hat eine gewisse Berechtigung, wo eine geordnete Obrigkeit nicht waltet oder dieselbe ihr Rächeramt nicht ausübt; dann ist sie ein Akt der Selbsthilfe. Wo Anarchie herrscht, da wäre die Blutrache zu tolerieren. Durch die Blutrache wird auch der göttliche Befehl Gen. 9, 6 vollzogen, aber es ist doch ein großer Unterschied zwischen dem Vollzug durch die Obrigkeit und dem durch einen Verwandten. Die Obrigkeit straft ohne Leidenschaft den Verbrecher. Das fehlt bei der Blutrache vollständig; hier verbindet sich mit Erfüllung der Verwandtenpflicht Haß und Rachsucht (die Korsen). Im Alten Testament wurde diese Sitte beschränkt. Für den unfreiwilligen Mörder und Totschläger waren Freistädte da, in die er flüchten konnte.

Zu einer Art Notwehr im größeren Stil bildeten sich die Fehmgerichte in Deutschland (Westfalen) während des Mittelalters aus; ihre Entwicklung zeigt aber auch die Gefahren solcher außerordentlicher Einrichtung.

Hierher gehört auch die Lynchjustiz in Amerika, besonders in den Gebieten mit noch nicht genügend geordneten Verhältnissen. Wenn sich aus der Unvollkommenheit der Ordnung in manchen Fällen vielleicht eine gewisse Entschuldigung ableiten läßt, so bleibt doch die Lynchjustiz im allgemeinen eine Usurpation obrigkeitlicher Befugnisse.

Eine berechtigte Notwehr zum Töten bringt der Krieg mit sich. Es ist dies oft nur die einzige Möglichkeit, einem andern Staate gegenüber seine Existenz zu verteidigen. Man hat nun zu unterscheiden, was den einzelnen Soldaten und was den Kriegsherrn angeht. Niemals wird im Neuen Testament der Soldatenstand als ein unberechtigter Stand hingestellt. Das thut weder Johannes der Täufer, noch der Herr, noch Petrus (gegenüber dem Kornelius). Im Gegenteil kann man sagen, der Kriegerstand macht noch den besten Eindruck in jener Zeit (cf. der Hauptmann unter dem Kreuz; der Hauptmann Kornelius; der Hauptmann von Kapernaum; der Hauptmann, der den Apostel nach Rom begleitete). Die Berechtigung, Krieg zu führen, ist in der heiligen Schrift nicht ausdrücklich gegeben. Höchstens könnte man die Stelle „sie trägt das Schwert nicht umsonst“ anführen, d. h. sie soll das Schwert nicht, um der einzelnen Verbrecher willen tragen, sondern um damit das Vaterland zu verteidigen. Daraus folgt freilich, daß der Eroberungskrieg zu verwerfen ist, nicht aber der Verteidigungskrieg.

8. Die Pflichten und Tugenden des Christen gegen die Obrigkeit sind:

a) Um des Gewissens willen gehorcht er der Obrigkeit von Herzen und unterwirft sich den Gesetzen und Ordnungen des Staates, soweit sie nicht wider Gottes Gebote sind. Akt. 5, 29; Matth. 22, 21. „Gottesdienst geht vor Herrendienst“, nicht umgekehrt.

b) Er arbeitet selbst an der Aufrechterhaltung dieser Ordnung mit durch sein Beispiel und dadurch, daß er unter Umständen selbst ein obrigkeitliches Amt bekleidet (gegen die Wiedertäufer, Augustana XVI) und gerade darin seinen Christenberuf erfüllt, zum Dienst seiner Brüder und des Reichs Gottes.“

c) Auch betet er für die Obrigkeit von Herzen, 1. Tim. 2, 2; Jerem. 29, 7, weil er ein wohlgeordnetes bürgerliches Gemeinwesen, in dem Frieden und Ordnung herrscht und das Böse niedergehalten wird, als einen großen Segen für das Land und für sein Volk erachtet, der kraft des vierten Gebotes, dessen Verheißung auch hier eine Anwendung erleiden dürfte, ihm Wohlsein bringt.

d) Dazu sieht er darin ein Förderungsmittel zur Erreichung der Zwecke des Reiches Gottes, welche friedliche bürgerliche Zustände fordern.

e) Er kämpft endlich im Notfall für die Aufrechterhaltung des Rechts und der Ordnung, wenn es sein Beruf verlangt, oder wenn es ihm das allgemeine Wohl zur Pflicht macht (Kriegsdienst). Der Christ pflegt bei sich den Patriotismus und den bürgerlichen Gemeingeist, aber in besonnener Weise, weil er sich immer bewußt bleibt, daß er ein Fremdling auf Erden ist.

9. Politische Urtheile und Bestrebungen des Christen.

Der Christ erkennt neben dem Stetigen und Unantastbaren im Staatsleben und im bürgerlichen Leben etwas Bewegliches, neben den ewigen göttlichen Grundlagen und den sich gleichbleibenden Bedürfnissen die Unvollkommenheit der menschlichen Einrichtungen und Formen und das Wechselnde der Zeiten und Bedürfnisse. Es gibt viele Einrichtungen und Gesetze, die veralten und nicht mehr passen; daher bedürfen die staatlichen und bürgerlichen Einrichtungen einer beständigen Reform. Der Christ muß grundsätzlich gegen den falschen Konservatismus und die falsche Stabilität, die alles, auch das Schlechte und Unbrauchbare, namentlich wenn es einer gewissen Klasse von Menschen Vorteil bringt, beim Alten belassen will, kämpfen. Es gibt im bürgerlichen Leben keine unveräußerlichen Rechte, keinen unveräußerlichen Besitz. Die Analogie für sein Verhalten findet der Christ in seinem geistlichen Leben, das auf Grund der unveränderlichen Gnade einer stetigen Erneuerung (Reform) bedarf. Übrigens weiß der Christ, daß alles menschliche Recht und alle menschliche Rechtsübung, alle menschlichen Gesetze und Einrichtungen mit Unvollkommenheit behaftet sind, daß oft von den Organen der Gerechtigkeit die größte Ungerechtigkeit geübt wird (*summum jus summa injuria*), von dem geordneten Regiment der größte Druck. Doch müssen auch mangelhafte Verhältnisse mit Schonung beurteilt und bis ihre Besserung auf geordnetem Weg möglich ist, getragen werden, weil schlechte Rechtspflege, schlechtes Regiment immer noch besser ist als gar keines. —

Ist aber der Christ gegen falschen Konservatismus, so noch mehr gegen alle Revolution, wodurch das Übel nur schlimmer wird. Wenn sich der Mensch selber helfen will, fordert er die Strafe Gottes heraus. Nicht zu leugnen ist aber, daß zufällig auch manches Gute aus solchen Ummwälzungen folgt, wenn sie Gott zuläßt; doch dient dies keineswegs zu ihrer Rechtfertigung.

Auf geordnetem, berufsmäßigem Wege wider alles die Ordnung und das öffentliche Wohl Beeinträchtigende anzukämpfen, erkennt der Christ als Pflicht des Bürgers. Nach diesem Maßstab kann er auch an inneren Bewegungen des Staatslebens (innere Politik) in besonnener Weise teilnehmen. Politische Parteien sind im Rechtsstaat eine unvermeidliche Sache, nichts an sich Schlimmes; aber sich an eine Partei verkaufen und solidarische Haftung für all ihr Thun übernehmen, ist des Christen nicht würdig. Er muß sich sein Urteil und Verhalten für jeden einzelnen Fall frei erhalten, sonst ist er genötigt, oft wider sein Gewissen und bessere Überzeugung zu handeln. Bei vorkommenden Revolutionen (Annexionen) muß er oft der Gewalt weichen, obwohl er gegen diese pflicht- und berufsmäßig ankämpfen muß; hat aber die Gewalt Bestand gewonnen, so ändert er sein Verhalten; auch seines Unterthanen- und Beamteneids ist er entbunden bei dem Wechsel der Gewalten, gleichviel ob ihn der entthronte Herrscher entbindet oder nicht. — Das Genauere siehe in den folgenden Exkursen.

Erster Exkurs. — Gilt dem Christen die Pflicht des Gehorsams nur gegen die rechtmäßige Obrigkeit oder auch gegen eine irgendwie sich aufschwingende neue. — Hier ist vorerst ein Vorbehalt zu machen: Ein Christ behält immer im Auge, daß keinem Königshause für ewig sein Stuhl feststeht, außer dem Hause Davids durch den ewigen König Jesum Christum.

Wie ist es nun, wenn die bestehende Obrigkeit gestürzt wird? — Im allgemeinen ist es gut und schön und ein Segen und Glück zu nennen, wenn ein Königshaus alt ist. Es verwächst da aufs engste Volk und Herrscherhaus. Aber es ist ein falscher und unter Umständen revolutionärer und unchristlicher Standpunkt, wenn behauptet wird, ein Christ müsse auch dem gestürzten Herrscherhaus treuen Gehorsam eines Unterthanen bewahren und leisten. Der Christ muß einem neuen Regiment gehorchen. Röm. 13, 1.

Da schiebt sich nun aber die Frage ein: „Ist denn aber in der Völker- und Staatengeschichte alles richtig hergegangen?“ „Hat sich Gewalt und Gerechtigkeit immer reinlich geschieden?“ Nein! Der Legitimitätsstandpunkt sagt: Die wirklich göttliche Obrigkeit ist nur die rechtmäßige. Doch Röm. 13, 1 sagt: „*αἱ οὐρα*“, Präsens = die bestehenden, eben da seienden. Wie nun? Wann beginnt der Gehorsam für den Christen gegen unrechtmäßig sich empor-schwingende Obrigkeit? Wenn keine Hoffnung mehr ist, daß das alte Königshaus

noch auf dem Thron gehalten oder wieder auf den Thron gebracht werden kann, dann hat das neue auf irgend einem Weg Bestand gewonnen, ist stabil geworden, wenn auch nicht rechtmäßig. Da fügt sich der Christ in Gehorsam und Treue. Seine Liebe zum alten Herrscherhaus kann ihm niemand wehren. „Gedanken und Gefühle sind zollfrei.“

Die Frage nach der Berechtigung der Abschüttelung eines fremden Joches und ähnliche — das sind kasuelle Fragen. Doch ist es nicht schlechthin verwehrt, sich gegen den fremden Dränger zu erheben, zumal ja Gott keine Weltreiche will, und beim Versuch der Gründung solcher die höchsten Güter eines Volkes in Gefahr stehen. Von hier aus sind die sogenannten Befreiungskriege zu beurteilen. (Vgl. die verschiedenen Erhebungen Israels in der Richterzeit im Unterschied zur Erhebung gegen die Römer.)

Zweiter Exkurs. — Wie verhält sich der Christ zur Frage nach dem Recht der Revolution? Gibt's für ihn eine Revolution?

Revolution ist eine sittliche Abnormität, ein verzweifelt böses Mittel, Schäden der Regierung zu heilen durch plötzlichen Sturz derselben; für den Christen gibt es keine Revolution.

Hierher gehört die Anschauung der anglikanischen Theologen zur Zeit der Stuarts: Der Obrigkeit muß man in allem den schuldigen Gehorsam leisten, außer wenn es gegen das Gewissen geht. Also gibt es einen passiven Widerstand, der den Gehorsam verweigert, aber sich den Folgen auch ruhig und willig unterzieht, ohne sich irgendwie zu wehren (Christenverfolgungen). Dieser passive Widerstand hat eine moralische Gewalt und erreicht, fortgesetzt, oft vieles (Sieg des Christentums im römischen Reich).

Wie aber ist es bei Tyrannen? Gibt es da kein Recht des Sturzes für das Volk? Das ist eine schwere Frage; aber es ist etwas sittlich Hochbedenkliches, gegen die Regierung aufzutreten. Die Revolution ist immer mit dem Makel des Unrechtmäßigen behaftet, wenngleich sie manchmal wohlthätig ist. Aber sie gleicht einem Gewitter, das zwar die Luft reinigt, doch aber auch viel Schaden anrichtet. Eine der reinsten, sittlich reinsten Revolutionen war die der Niederlande gegen Philipp, bei der es sich um die höchsten Güter des Volkes handelte. So können mildernde Gründe wohl vorliegen, aber ein Recht nicht. Der Gläubige weiß übrigens, daß über der Gewalt des Tyrannen noch die Gewalt Gottes steht. (Auch die Frage nach dem göttlichen Beruf kommt in Betracht.)

Wenn wir aber richtig die Revolution mit einem Gewitter vergleichen haben, das mit elementarer Gewalt, theils nützend, theils schadend hereinbricht, so haben wir damit auch den besonderen Charakter eines solchen Ereignisses richtig gekennzeichnet; eine Revolution ist nicht das Produkt langer, reiflicher Überlegung, sondern sie bricht plötzlich herein mit der Vehemenz eines Wetters; die Entladung der angesammelten Unzufriedenheit geschieht in der Weise einer Explosion. Deshalb ist obige Frage nicht zu beantworten a priori — der Christ wird ja nie vor sie gestellt; nie fragt es sich für ihn, ob er sich an einer Revolution beteiligen darf —, sondern a posteriori. Die Kritik ist eine historische, epikritische. Insofern ist also die Frage nicht ethisch zu erörtern, als ob man je vor sie gestellt wäre. Jedenfalls ist eine solche Revolution wie die französische für den Christen zu verabscheuen.

C. Die Völker- und Staatengemeinschaft im Großen und Ganzen (äußere Politik).

Die Völker und Staaten stehen unter einander in lebendigem Zusammenhang und es verbindet sie mehr oder minder ein enges Verhältnis, das man internationales nennt. Besonders durch den Handel und die Handelsinteressen bildet sich eine gewisse Einheit. Aber auch die Interessen von Kunst und Wissenschaft, Mission und Kirche, Kolonisation, Auswanderung, dann Bündnisse, Verträge, Vertretungen durch Konsulate und Gesandte verbinden die Völker. Es hat sich über gewisse Verhältnisse aus dem Bedürfnis heraus ein gemeinsames Recht, das Völkerrecht, gebildet. Es liegt im Interesse aller Staaten und Völker, miteinander im Frieden zu leben. Aber die Selbstsucht, welche die Politik beherrscht, bringt ebenso häufig Konflikte und Reibungen zwischen Völkern und Staaten hervor, bei denen sich eine besondere Sünde, der Nationalhaß, sehr stark geltend macht. Solche Konflikte führen häufig blutige Kriege herbei zu Land und zu See, welche dazu dienen sollen, das wirklich oder vermeintlich verletzte Recht mit Gewalt zur Anerkennung zu bringen. Es gibt gerechte Kriege, in welchen sich ein sittlicher, ja selbst ein religiöser Sinn kundgibt, es sind eigentlich Verteidigungskriege. Nicht selten nehmen auch die Kriege religiöse Interessen auf und werden mehr oder weniger zu Religionskriegen. Religiöse Interessen sind meist, wenn auch in sehr verborgener Weise die innersten Motive zu Kriegen. — Je größer und mächtiger die Staaten sind, desto mehr üben sie Gewalt über andere. Am meisten ist der gewaltthätige Charakter ausgeprägt bei den eigentlichen Weltreichen, welche die

Apokalyptik der Schrift reißende Tiere nennt und in ihrer Einheit und letzten höchsten Spitze als „das Tier“ bezeichnet. Die Weltherrschaft ist ihr Ziel und das ist im Grunde ein gottfeindliches, antichristliches. Denn dazu hat Gott die Völker auf Erden zerstreut, 1. Mos. 11, 1 u., um die angestrebte Einheit im Bösen zu zerstören. In der letzten Zeit wird es der Welt und ihrem Herrscher, dem Antichrist, gelingen, wenn auch nur für kurze Zeit, dieses Ziel zu erreichen. Damit ist aber die vollendetste Gottesfeindschaft verbunden, die bei den vorausgehenden Weltreichen nicht immer und nicht in dem Maß erscheint, denn zuweilen müssen die Herrscher der Weltreiche auch dem Reiche Gottes dienen (Cyrus, Karl der Große, die Fürsten der Reformationszeit). Ja, — und das scheint wie widersprechend — die Gewalthaber in der Welt müssen zum Gehalt gegen die widergöttlichen Bestrebungen dienen, 2. Theß 2, 6, und im Großen und Ganzen helfen sie und die Politik der Reiche, namentlich der großen Reiche, doch, das Reich Christi bestreiten und zu nichte machen; sie sind aber doch ein Gegengewicht gegen den antichristlichen Anarchismus, denn sie halten noch auf Ordnung. Es ist dies wie die doppelte Strömung im Zug der Wolken, die oft in den unteren Schichten nach Westen treiben, während die oberen gerade nach der entgegengesetzten Richtung ziehen. Im Grunde handelt es sich bei aller Politik zuletzt um die große Frage, welche der zweite Psalm behandelt, ob Christus auf Erden König sein und sein Reich bis an die Enden der Erde reichen und Anerkennung finden soll. Dies große und ewige Friedensreich, auf das der Christ mit aller Zuversicht hofft, wird aber erst eintreten, wenn das antichristliche Reich seinen Höhepunkt erreicht hat und damit auch sein Ende. Der Christ schöpft seine politische Einsicht aus der Prophetie und hat damit eine Einsicht in die Zeitbewegungen, wie sie auch der eingeweihteste Staatsmann nicht haben kann, denn des Christen Einsicht beruht auf göttlicher Offenbarung. Im Grunde herrschen nicht die Gewaltigen dieser Erde, wie sie meinen, sondern Christus regiert die Welt und lenkt alle Dinge nach seinem Willen. Darum ist auch sein die Ehre und der Sieg, und daran nehmen teil alle, die auf ihn hoffen.

§ 58.

Die Menschheitsgemeinschaft.

Es gibt außer der Familien-, Volks- und Staatsgemeinschaft noch eine weitere natürliche Gemeinschaft, nämlich die der Menschheit.

Der Mensch geht nicht darin auf, Familienglied, Staatsangehöriger, Staatsbürger zu sein, sondern es gibt auch ein Verhältnis von Mensch zu Mensch. Die Menschheit hat einen gemeinsamen Anfang und ein gemeinsames Ziel ihrer Geschichte. Die Erde ist ihr gemeinsamer Wohnort, die Welt Gottes mit ihren Gütern ihr Besitz, die Aneignung zur Beherrschung und Benützung derselben ihre gemeinsame Aufgabe und ihr gemeinsames Recht Gen. 1, 28, und die überall gleiche Menschennatur ist ihr gemeinsamer Wesensbestand. Das Verhältnis, in welches der Christ in dieser Gemeinschaft zu stehen kommt, ist

1. ein persönliches Verhältnis von Mensch zu Mensch,
2. ein Verhältnis zu den dieser Gemeinschaft eignenden Gütern, Gaben und Aufgaben.

Das allgemeinste, ursprünglichste Verhältnis, in welchem ein Mensch zum andern stehen kann, drückt die heilige Schrift durch den Begriff „der Nächste“ aus. „Nächster“ ist hier nicht in dem sonst auch wohl gebräuchlichen Sinn als Anverwandter, Blutsverwandter gemeint, sondern bezeichnet abgesehen von allen verwandtschaftlichen, nationalen, religiösen Beziehungen lediglich das Verhältnis, in welchem der Mensch als solcher zum Menschen steht. Das richtige sittliche Verhalten in dieser umfassenden Gemeinschaft ist die Nächstenliebe, Humanität. Hier gilt, nur christlich vertieft, das Wort jenes Alten: „homo sum, humani nihil a me alienum puto“; während das richtige sittliche Verhalten in der Familie Pietät, im Staat Legalität, in der kirchlichen Gemeinschaft Bruderliebe ist, soll in der allgemeinsten Gemeinschaft die allgemeine Liebe erzeugt werden, 2. Petr. 1, 7.

„Nächster“ ist mir jedermann, auch der völlig fremde, der durch Gottes Führung mit mir in Berührung kommt und meiner bedarf (barmherziger Samariter, Luk. 10, 33; Gal. 6, 10). Die Art und Weise, wie die Nächstenliebe sich bethätigt, ist eine sehr mannigfaltige, nach den Umständen verschiedene. Hieher gehört die allgemeine Wohlthätigkeit, die Barmherzigkeit gegen die Elenden u. Die Unterschiede, welche soziale, politische, nationale, kirchliche Stellung unter den Menschen hervorrufen, gleichen sich in dieser letzten Gemeinschaftsform zwar nicht aus, aber sie versöhnen sich, indem hier eben ein Boden ist, auf welchem der einzelne dem Menschen als Mensch gegenüber tritt, ähnlich und doch wieder anders als in der Gnadengemeinschaft der Kirche („hie ist kein Jude noch Grieche“, Gal. 3, 28). Es ist aber wohl zu beachten, daß für den Christen christliche Bruderliebe das erste ist, was sich dann nur erweitert zur Menschenliebe, zur

allgemeinen Liebe, womit im Gegensatz zu der des Christentums baren Humanität ausgesprochen ist, daß die allgemeine Menschenliebe ein Ausfluß des Christentums ist. Aus „Christen“ Menschen werden, wie Schiller wollte, ist mithin Thorheit. Je besserer Christ, desto besserer Mensch und Menschenfreund. So gewiß Christus, der Menschensohn, das menschliche Ideal in seiner höchsten Verklärung ist, so gewiß ist das Christliche zugleich das wahrhaft Menschliche, das heißt: so gewiß wird die Idee des Menschentums nirgends anders als im Christentum realisiert.

Innerhalb dieses weitesten Kreises fällt auch das sonderliche Verhältnis, in welches ein Mensch durch persönliche Neigung und gegenseitige Anziehungskraft zum andern treten kann, nämlich das Verhältnis der Freundschaft; denn auch dieses Verhältnis ist ein rein menschliches von Mensch zu Menschen als solchem. Es können Freunde Glaubensbrüder, leibliche Brüder sein, aber sie müssen es nicht sein. Das Freundschaftsverhältnis ist von allen sonstigen Näheverhältnissen, als verwandtschaftliche Beziehungen, Gemeinsamkeit des Glaubens, Gleichartigkeit der politischen Überzeugung u. s. w., unabhängig; denn es ruht auf der Anziehungskraft, welche der persönliche Wert des Menschen als solcher für den andern hat (der hl. Basilius hatte einen Freund, der ein Jude war). Freundschaft ist eine Sache freier Zuneigung, im Gegensatz zur Nächstenliebe, für deren Erweisungen die göttliche Fügung der Umstände, welche den Menschen mit dem Menschen zusammenführen, maßgebend ist. Das leuchtendste Beispiel von Freundschaft stellt der Bund Jonathans und Davids dar. Christus nennt sich den Freund seiner Jünger und die Jünger seine Freunde, Joh. 15, 13; 13, 23. Aber einen sittlichen Wert muß der Freund haben, wenn er von dem andern als Freund angesehen werden soll. Dem Freundschaftsverhältnis gehen freilich viele andere Verpflichtungen und Verhältnisse vor. Das thut indessen dem Freundschaftsverhältnis keinen Abbruch; denn es ist ein stetiges und geht nicht in einzelnen Bethätigungen auf. Ein Freund schuldet dem andern Wahrheit; zwischen sittlich schlechten Menschen kann es keine Freundschaft geben.

Eine Erweiterung des Freundschaftsverhältnisses sind die freien Affoziationen, die sich die Verfolgung bestimmter, allgemein menschlicher Zwecke zur gemeinsamen Aufgabe gemacht haben. So kann es wissenschaftliche Sozietäten geben, die gemeinsam wissenschaftliche Forschungen anstellen, oder Gesellschaften gegründet für gemeinsame künstlerische, philanthropische Bestrebungen. Hier ist es weniger die Zuneigung der Personen zu einander, was verbindet, sondern das gemeinsame Interesse für einen

bestimmten Gegenstand und der gemeinsame Zweck. Die vereinigenden Zwecke können mehr idealer Natur sein, wie in den vorstehenden Fällen, aber auch mehr materieller, wie in Handelsgesellschaften, Versicherungsgesellschaften. Solche Verbindungen sollen dienen und dienen zu leichterer Erreichung der der Menschheit gesetzten Aufgaben; sie werden aber oft von persönlicher Selbstsucht mißbraucht und verkehrt geleitet. —

Zum andern ist hier noch, wie oben gesagt, die Frage nach dem Verhältnis des Christen zu den der Menschheit gehörigen Gütern und den ihr gestellten Aufgaben zu behandeln. Die Erde ist der gemeinsame Wohnsitz und Besitz der Menschheit. Sie umschließt eine Fülle von Gütern, deren sich der Christ als Gottesgaben freuen kann und die er genießen darf.

Hierher gehört aller Naturgenuß, der dem Christen nicht versagt ist; die Welt ist Gottes Schöpfung geblieben, obgleich sie durch die Sünde verderbt ist. Es gilt da gegen die pietistische Verkümmern der Freude an der Welt als Gottes Welt Verwahrung einzulegen. Von der Welt, sofern sie von Gott abgefallen ist, gilt freilich das Wort des Apostels: „Habt nicht lieb die Welt u.“ Andererseits ist die Welt mit dem, was in ihr ist, dem Menschen nicht bloß zum Genuß gegeben, sondern auch zum Objekt seiner Thätigkeit. Der Mensch hat die Aufgabe, durch fortschreitende Kulturarbeit den Beruf des Menschengeschlechts zur Weltherrschaft zu verwirklichen, die Erde sich immer mehr unterthan zu machen. Es gilt nun, auch nach dieser Seite hin das göttliche Ebenbild zur vollständigen Darstellung zu bringen. Daher steht der Christ der fortschreitenden Kulturarbeit und ihren Erfahrungen und Erfolgen, der in immer reicherm Maße eintretenden Erschließung aller natürlichen Hilfsquellen, der immer großartiger sich gestaltenden Verwertung der Naturkräfte in den großen Erfindungen der Neuzeit nicht mißtrauisch, gleichgültig oder gar bedauernd gegenüber. Der Christ darf aber nicht sein Herz an die Güter dieser Welt hängen. Es gilt hinsichtlich der Stellung zu allen diesen Gütern des menschlichen Gemeinschaftslebens das apostolische Wort: „Alles ist euer“; aber nicht ohne den Zusatz: „Ihr aber seid Christi“. Nur wenn man selbst Christi ist, kann man sich ein Eigentumsrecht auf alle natürlichen Dinge zuschreiben, und aller Genuß und Gebrauch der natürlichen Dinge ist dadurch normiert und beschränkt, daß man nicht dadurch in Gefahr kommt, die Zugehörigkeit zu Christo zu verlieren und aufzuhören ein Christ zu sein.

Außerdem ist gemeinsamer Besitz und Thätigkeit der Menschen

als solcher auch Kunst und Wissenschaft. Auch diese Doppelthätigkeit der Menschen ist allgemein menschlicher Art. Das Gebiet der Kunst und Wissenschaft ist zunächst die Welt. Es ist eine unberechtigte Forderung und eine Verengung des betreffenden Gebiets, wenn man verlangt, daß Kunst und Wissenschaft ausschließlich dem Heiligen dienen sollen. Die Kunst soll das rein Menschliche, das Natürliche im guten Sinn des Wortes darstellen. Das ist ihr Recht, wenn auch dem Heiligen zu dienen ihre höchste Weihe ist. Das Gleiche gilt auch von der Wissenschaft, deren nächstes Objekt der Mensch und die ihn umgebende Welt ist. Hier ist nach beiden Seiten hin gefehlt worden. Früher dadurch, daß die Kirche die weltliche Wissenschaft bevormundete und z. B. einen Galilei bannte, weil er sagte, die Erde bewege sich; das ist ein Irrtum. Man meinte, die Resultate der Wissenschaft seien zu verdammen, wenn sie den herrschenden Anschauungen der Kirche widersprechen; das ist eine ebenso unberechtigte Einmischung der Kirche in weltliche Dinge, eine ebensolche Verkennung des Rechts der weltlichen Wissenschaft auf Selbständigkeit als die Einmischung der Päpste in das Staatsleben der Völker.

Die Reformation, die überhaupt das Gebiet des Christlichen und Weltlichen, d. h. Natürlichen, geschieden hat, hat damit auch eigentlich erst die Selbständigkeit dieses Gebiets zur Anerkennung gebracht. Sie hat damit eine ebenso reinigende und erlösende That vollbracht als mit der Trennung der geistlichen und weltlichen Gewalt. Seit der Reformation erst ist der Grundsatz anerkannt, daß jede Wissenschaft nur nach den ihr immanenten Gesetzen bei ihrer Forschung zu Wege zu gehen hat. In der Gegenwart ist die Gefahr des Übergriffs der weltlichen Wissenschaft auf theologisches Gebiet, besonders aber der Naturwissenschaft vorhanden. Dieselbe stellt jetzt Hypothesen auf, um die Schrift zu meistern oder gar zu diskreditieren, aber sie verirrt sich damit auf ein Gebiet, das sie nichts angeht, auf das Gebiet der Philosophie oder Theologie. Das Gebiet, auf welchem die Wissenschaft zu arbeiten hat, und das Gebiet des Glaubens sind auseinander zu halten. Daraus, daß die Wissenschaft auf ihrem Gebiet nur Gesetzmäßigkeit findet, darf sie nicht folgern, daß es Wunder überhaupt nicht gebe; die Heilsgeschichte und der Glaube ist übernatürlich. Ein Fehler ist es, wenn die Geschichtswissenschaft von vornherein annimmt, daß die außerbiblichen Berichte, Denkmäler, Urkunden gegen die Bibel im Recht seien; denn die Bibel ist zum mindesten auch eine Quelle. Es ist falsch, wenn die Wissenschaft keine Geheimnisse anerkennen will; die Wissenschaft ist ein Erzeugnis

des menschlichen Geistes und der hat keine Grenzen. Ein gleicher Irrtum und Verfündigung wäre es, wenn umgekehrt ein christlicher Forscher meinte, die auf dem Wege natürlicher Verstandesthätigkeit gefundenen Erzeugnisse deswegen, weil sie anscheinend nicht mit der Schrift übereinstimmen, unterschlagen oder korrigieren zu müssen. Dies wäre gegen die wissenschaftliche Gewissenhaftigkeit und wäre eine Erschleichung von Resultaten und ein ebenso großes Unrecht an dem Geist der Wissenschaft wie an dem des Christentums. Die Lösung eines auftauchenden Widerspruchs der Wissenschaft mit der heiligen Schrift ist im letzten Grund von Gott zu erwarten.

Die Wissenschaft tritt insofern in den Dienst des Christentums, als die Resultate ihres Nachdenkens über die Art und Weise, wie man sich irgend eines Wissensgebietes bemächtigt und es bemeistert, auch vom Christen benützt und für seine Zwecke verwendet werden. (Methode; theologisches System.) Sofern die Wissenschaft die Werke Gottes zu verstehen sucht, kann sie, da die natürliche Welt das Abbild einer höheren ist, der Theologie auch manchen Unterstützungsbeitrag positiver Art gewähren.

Ähnlich ist es auch mit den Künsten, deren oberste die Dichtkunst ist, weil sie es mit dem geistigsten Mittel zu thun hat, dem Wort, und damit ihre Erfolge erringt. Es ist eine ungerechte Forderung, zu verlangen, daß sie bloß religiöse Stoffe behandeln solle; auch alles Natürliche darf die Kunst in ihren Bereich ziehen. Sie hat nicht bloß die Aufgabe, religiös zu erbauen, sondern tendenzlos das äußere und innere Leben zur Darstellung zu bringen, und sich von der maßgebenden Idee, der Idee des Schönen, leiten zu lassen.

Andernteils darf sie auch nicht frivol der Sünde dienen; denn dann muß sich der Christ von ihr abwenden. Dabei gilt auch hier, daß auch die Kunst ihre höchste Weihe im Dienst des Heiligtums erlangt und in diesem Dienst auch ihre höchste Aufgabe findet. Weltlich ist nicht sündlich; das wird es erst, wenn es in den Dienst der Sünde gestellt wird; denn sonst müßte man die Welt als eine Welt des Teufels ansehen, nicht als eine Welt Gottes, die sie doch geblieben ist. Finden wir doch selbst auf dem Gebiet der alttestamentlichen Offenbarung eine Periode, in welcher sich die Dichtkunst mit Absehen von den übernatürlichen Lebensstoffen, die aus der Heilsgeschichte stammen, auf rein menschliche Verhältnisse zu beschränken suchte. Es ist dies die Zeit der Kultivierung der Lebensweisheit (חכמה).

Das Buch Hiob sieht von der ganzen Heilsgeschichte, von dem

spezifisch Volkstümlichen in Israel ab und versetzt künstlich den Leser in eine weit zurückliegende Zeit, in die Zeit der Patriarchen, und bringt ein allgemein menschliches Problem zur Erörterung: die Frage nach dem Verhältnis der Leiden des Frommen zur göttlichen Gerechtigkeit.

Die Sprüche Salomonis sind Ergebnisse der nachdenkenden Beobachtung des natürlichen Lebens und seiner Verhältnisse mit Absehen von dem spezifisch Religiösen. Salomos Wissenschaft war eine vorzugsweise weltliche. Er redet von dem Ijop, der aus der Wand wächst, bis zur Cedre auf dem Libanon. So sehen wir selbst beim Volk Israel, bei welchem Natürliches und Geistliches, Volkstümliches und Religiöses sich sonst durchdrang aus dem Grunde, weil hier das Reich Gottes in Gestalt eines Volkes zur Darstellung kam, im Lauf seiner Geschichte eine Periode eintreten, wo das Recht des allgemein Menschlichen und Natürlichen erkannt und anerkannt wird.

Es gehört also die Kunst zu der dem Menschen gestellten Aufgabe der Weltbeherrschung und Weltaneignung, die bildende wie die dichtende und darstellende, die Malerei wie die Musik. Die Kunst eignet sich die Weltstoffe an, durchbringt sie aber mit dem Geist, mit der Idee, und gestaltet so den Stoff zu einem Kunstwerk. Die Kunst ist die höchste Steigerung menschlicher Thätigkeit. Sie ist in der That eine Art Schaffen, wie denn auch gerade von den Leistungen auf dem Gebiet der Kunst dieser Ausdruck gebraucht wird. In dem Künstler tritt uns recht augenscheinlich die anerschaffene Gottesebenenbildlichkeit des Menschen — allerdings nach einer einzelnen, aber wichtigen Seite — entgegen: dem Schöpfer ähnlich bringt er seine eigenen Ideen schöpferisch in der sichtbaren Welt und mit den Mitteln, welche diese ihm darbietet, zur Darstellung und verleiht ihnen ein gewisses Dasein in seiner eigenen Welt. Die Kunst ist mit der Wissenschaft insoferne verwandt, als ja alles Können ein Wissen voraussetzt. Der Künstler muß die Gesetze seiner Kunst kennen und andernteils nimmt auch das Wissen, wenn es nicht nur roh aufgehäufter Wissensstoff bleiben, sondern ein systematisches Ganzes werden soll, auch die Natur eines Kunstwerkes an. Sonst ist freilich Wissenschaft und Kunst insofern unterschieden, als der wissenschaftliche Forscher nichts sucht als die Wahrheit, und zwar in Form der Wirklichkeit, während die Kunst kein bloßer Abklatsch der Wirklichkeit ist. Die Kunst idealisiert die Wirklichkeit, sie faßt das wirklich Existierende im Licht seiner göttlichen Idee und Bestimmung auf und damit erhebt sie sich über die schlechte Wirklichkeit. Sie stellt das Seiende

dar, wie es sein soll, wie es im Lichte der Idee geschaut, wird und so ist es wahr, was man gesagt hat: „die Kunst ist eine Anticipation der Weltverklärung“; und so hat Goethe nicht so unrecht, wenn er sagt: „die Kunst ist ein natürliches Evangelium“. Sie predigt von dem sündlosen Urstand und der makelfreien Zukunft. Da offenbart sich die Verwandtschaft der Kunst mit der Religion. Die Kunst ist freilich nur ein Ahnen und die Religion Offenbarung; beide stellen aber doch der entarteten Wirklichkeit die gottgewollte Idee entgegen, und beide erheben in ihrer Art über die Wirklichkeit, nur daß die Kunst keinen Weg zeigt, wie man aus dieser gegenwärtigen Korruption erlöst werden kann. Die Kunst kann und soll dem Heiligen dienen; zwischen dem Reich des Guten und dem des Schönen besteht kein Gegensatz. An und für sich ist Kunst wie Wissenschaft etwas dem natürlichen Gebiet Angehöriges, rein Menschliches; ebendarum aber auch etwas Erlaubtes. So ist in der Poesie die Behandlung des unerforschlichen Themas der Lyrik: „Der Liebe Lust und Leid“ vollkommen berechtigt, denn der Christ lebt als Mensch auch dieses Leben. Was der Dichter besingt, sind, abgesehen von dem daran klebenden Sündigen, gottgeschaffene Regungen in der Menschenbrust. Es ist eine pietistische Verengerung des Kreises des Erlaubten, wenn das alles als Eitelkeit der Welt angesehen wird. Dann müßte man alle Freude an der Natur verwerfen. Es ist eine große Anschauung, die uns die Reformation gebracht hat, daß das Christentum das Recht des Menschlichen, soweit es nicht Sünde ist, nicht negiert, sondern erst zur Geltung gebracht und verklärt hat.

§ 59.

Die Gnadengemeinschaft der Kirche.

1. Unterschied dieser Gemeinschaft von allen vorher behandelten.

Sie ist wie keine andere unmittelbar von Gott gestiftet und von ihm geschaffen an Pfingsten, also übernatürlichen Ursprungs. Alle andern sind, wenn auch von Gott kommend, natürlichen und geschichtlichen Ursprungs. Sie haben auch Ziele und Zwecke nur in dieser Zeit und sind zeitlich; die Gemeinschaft der Kirche beginnt zwar auch hier, vollendet sich aber erst in der Ewigkeit. Die Gemeinschaft der Kirche beruht auch nicht auf Naturbestimmtheit oder bloß menschlicher Wahl, sondern auf göttlicher Auswahl (Akt. 2, 47), nicht ohne daß auf die menschliche Entscheidung für und wider Christum Rücksicht genommen ist.

Die Kirche ist darum die höchste und vollendetste Gemeinschaftsform, dazu bestimmt, alle andern Gemeinschaftsformen in sich aufzunehmen und in verkürzter Weise darzustellen. Es zeigt sich in ihr das Kindschaftsverhältnis in übernatürlicher Weise, in der Liebe der Kinder Gottes zum himmlischen Vater, das bräutliche und eheliche Verhältnis in der Verbindung der Kirche mit Christo, das Verhältnis der Volks- und Staatsgemeinschaft im Reiche Gottes, im Volk Gottes, in der Stadt Gottes als dem Mittelpunkt dieses Reichs. Darum ist es des Christen höchste sittliche Aufgabe, ein lebendiges und würdiges Glied der Kirche zu sein und sie zu fördern im Ganzen, mehr als ein rechter Vater, Sohn, Bürger zu sein. Das letztere kann man sein, ohne daß man zugleich das erstere wäre, dagegen ist das erstere zugleich der Weg zum letzteren. „Trachtet am ersten nach dem Reiche Gottes,“ Matth. 6, 33. Die Hauptäußerung der lebendigen Zugehörigkeit zu dieser Gnadengemeinschaft ist die brüderliche Liebe, 1. Joh. 5, 1 und ein Wandel im Licht, 1. Joh. 1, 6. 7.

2. Der Unterschied der mancherlei Seiten, die die Gnadengemeinschaft der Kirche hat.

Was oben gesagt wurde, bezeichnet mehr die innere verborgene Seite der Kirche, ihr inneres Wesen, d. h. den lebendigen Zusammenhang der Glieder der Kirche mit Gott und den Brüdern im Glauben und in der Liebe; die Kirche hat aber als geschichtliche Erscheinung auch eine sichtbare Seite, sie ist auch eine greifbare sichtbare Gemeinschaft mit bestimmter Gestaltung. Diese besteht in den unmittelbaren göttlichen Stiftungen und Einrichtungen, dem Wort und den Sakramenten nebst dem heiligen Amt und in den notwendigen und unausbleiblichen Äußerungen des Glaubens, im Bekenntnis zum Wort und in der Übung des Gottesdienstes, und in den notwendigen Äußerungen der Liebe, besonders gegen die Hilfsbedürftigen unter den Brüdern. Alle diese Äußerungen des Glaubens sind ebensoviele Pflichten, die der Christ gegen die Kirche hat, sofern sie in die Erscheinung tritt.

Von dieser auf göttlicher Stiftung und auf den unbedingt zu ihrer Existenz erforderlichen Lebensäußerungen ruhenden Seite — also ihrer Wesenhaftigkeit (zu welcher ihr inneres Wesen und die notwendige äußere Erscheinungsform gehört) — ist zu unterscheiden ihre mehr oder weniger menschlich zufällige wirkliche Erscheinungsform, welche dadurch bedingt ist, daß sie mit ihrem göttlichen Leben in die geschichtliche Entwicklung eingehen muß und dadurch sogar auch die Sünde

und das sündliche Verderben in sich aufnimmt, und daß sie ihre äußere Existenz in dem Boden des Staates hat und wie jede andre Gemeinschaft in ein Rechtsverhältnis zur Welt, nach außen, in ein Verhältnis zum Staate gekommen ist und kommen mußte.

Die erste der genannten Seiten ist die Konfessionskirche mit ihrem geschichtlich gewordenen Bekenntnis, Kultus und ihrer Verfassung, die sich im Widerspruch mit andern Konfessionskirchen oder Denominationen befindet. Die andere Seite ist das äußere Kirchentum mit seinen erworbenen Rechten, Besitzungen, seinem Einfluß auf öffentliche Verhältnisse. Die beiden letztgenannten Seiten muß man unterscheiden, weil die Konfessionskirche an Umfang weiter ist und eine ideale Einheit bildet, während die letztgenannte die äußerlichste und am meisten an die Ortlichkeit gebundene Seite der Kirche ist.

3. Es gibt eine rechte Kirche unter den Konfessionskirchen, in welcher das Bekenntnis, der Kultus mit der Sakramentsverwaltung und das Leben sich verhältnismäßig am reinsten, d. h. am schriftmäßigsten, darstellt. Diesen Vorzug hat ohne Zweifel die lutherische Kirche, d. h. die durch die Reformation erneuerte, wiederhergestellte und fortgesetzte alte katholische Kirche. Ihr gegenüber stehen die anderen Konfessionen als Teile der allgemeinen Taufkirche, aber als solche, die mehr oder weniger von der reinen Lehre des Evangeliums abgewichen und somit häretisch sind. Trotz dieser zum Teil sehr bedeutenden Abweichungen, die bis an das Antichristliche streifen (in der römischen Kirche das Papsttum), halten doch alle christlichen Gemeinschaften an den Grundwahrheiten des Christentums, wie sie im Symbolum Apostolorum und im Nicaenum ausgesprochen sind, fest und beobachten in der Handhabung der Sakramente alle ein gewisses Maß von Gehorsam. Darum gibt es eine allgemeine Kirche, die Taufkirche, und eine Einigkeit des Bekenntnisses über den Konfessionen, die greifbar und erkennbar ist.

4. Das Verhalten gegenüber der Konfessionskirche.

Wir gehören nach unsern jetzigen Verhältnissen durch die Geburt einer Konfessionskirche an und werden in der Regel darin erzogen. Dieser Umstand bewirkt zunächst und mit Recht eine Pietät gegen diese Kirche, und kein Christ ist der Pflicht überhoben, die Lehre und Praxis seiner Kirche genau kennen zu lernen. Er ist aber damit nicht der Pflicht überhoben, auch andre Konfessionen und ihre Lehre zu prüfen, auch seine eigne, und zwar an der Schrift. Findet

er die Lehre seiner Kirche mit der Schrift übereinstimmend, so ist er aus Überzeugung ein Glied seiner Kirche, und das soll bei jedem der Fall sein. Findet er aber, daß eine andre Kirche schriftgemäßer lehrt und die Sacramente verwaltet und die seinige der Schrift widerstreitend, so hat er Recht und Pflicht zu konvertieren, d. h. sich derjenigen Kirche als Glied anzuschließen, welche er als die rechte auf Erden erkannt hat. Daß jeder bei seiner Konfession bleiben soll, ist ein verwerflicher Grundsatz. Was für ein gutes Gewissen die lutherische Kirche dabei hat, indem sie ihre Angehörigen zur Prüfung und Vergleichung auffordert, ist am Tage. Wenn viele, ja vielleicht die Mehrzahl der Konvertiten aus falschen Gründen diesen Schritt thun, so bleibt doch die Sache selbst in Ehren.

Im übrigen sind in der angeregten Frage zwei Abwege zu meiden: Unionismus und bornierter Konfessionalismus.

Kirchenmengerei und Unionismus ist ein Krebsgeschwür der Kirche. Die Vernunft fällt immer darauf, und der Teufel weiß diese Neigung auszubeuten. Jedes Glied, namentlich jeder Diener der Kirche, hat die Pflicht, seiner Kirche Treue zu beweisen, sie zu verteidigen und zu fördern auf alle Weise; namentlich hat er bei sich und andern darauf zu halten, daß keine Abendmahlsmengerei eintritt. Aller Unionismus beruht auf dem verwerflichen kirchlichen Indifferentismus, welcher eine Gleichgültigkeit beweist gegen die größten und wichtigsten göttlichen Wahrheiten, die Unterscheidungslehren sind, namentlich gegen die von dem Sacrament des Altars. Er arbeitet, wenn auch unwissend, an der Auflösung der wahren Kirche unter den Konfessionskirchen und strebt eine verschwommene Allweltskirche an.

Aller Unionismus ist Untreue, Indifferentismus und deswegen sittliche Verfehlung. Anfangs Indifferentismus in einem Punkt, zuletzt in allen. Die Union arbeitet deshalb an der Auflösung der wahren Kirche unter den Konfessionskirchen. Der Unionismus ist Gleichgültigkeit gegen den Unterschied von Wahrheit und Irrtum; er erklärt beide für gleichberechtigt; es ist eine Ja- und Neintheologie und deshalb nicht nur ein Irrtum, sondern ein sittliche Verfehlung und außerdem hat die Union, wenigstens in Preußen, sich mit der Sünde der Gewissenstyrannie belastet. Die Union wollte Frieden bringen, aber merkwürdigerweise hat, wie Ehrard gesagt hat, das friedliche Nebeneinanderbestehen beider evangelischer Konfessionen gerade da statt, wo keine Unionsversuche gemacht wurden. Die gegenseitige Achtung bei

getrennter Konfession würde ausreichen, Frieden zu schaffen. Was die Entstehung der Union anlangt, so hatte man sich in der evangelischen Kirche schon lange daran gewöhnt, kirchliche Weisungen von oben zu empfangen, und so ist es begreiflich, daß ein evangelischer Fürst wie Friedrich Wilhelm III. die Union (1817) einführen und damit ein Wirrsal anrichten konnte, unter dem wir jetzt noch schwer leiden. Es läßt sich nur aus der gänzlichen Knechtung der lutherischen Kirche unter die Obrigkeit begreifen, daß ein in Luthers Schriften so bewandeter Mann wie Friedrich Wilhelm III. das Recht zu haben glaubte, in innerkirchliche Fragen einzugreifen. Es macht einen bald schmerzlichen, bald lächerlichen Eindruck, wenn er sagt, er wolle Glauben und Lehre der Konfession nicht antasteten, sondern nur das Kirchentrennende beseitigen. Dadurch wird das kirchliche Bekenntnis herabgewürdigt zu einer Privatmeinung, die aber auch nicht mehr Recht hat als die entgegengesetzte. Im öffentlichen Handeln darf weder die eine noch die andere sich ausschließlich geltend machen. Es war eine Zumutung „Ja“ und „Nein“ zu vereinigen, die Annahme eines Konsens, die den bewußten Lutheranern zugemutet wurde. Die schwere Verfehlung, die der König durch Anwendung roher Gewalt begangen hat, kann man nur so entschuldigen, daß man sagt: der König wußte nicht, was er that. Die Wahrheit festhalten und sie als kirchentrennend festhalten ist ein Ding. —

Wir sagen aber auch nicht, daß andere, die diese Erkenntnis nicht besitzen, auch so handeln müßten wie wir, oder daß sie, im Fall der Unterlassung der Verdammnis anheimfallen; und hiemit stehen wir, durch die Geschichte belehrt, etwas anders als unsre Väter, die in der Bestreitung einer von ihnen erkannten Wahrheit böswillige Verleugnung und verdammliche Verstockung sahen. Die Abirrung von der Heilswahrheit ist keine verdammliche Sünde da, wo die Abirrung nicht erkannt und nicht wider besseres Wissen und Gewissen festgehalten wird. Dadurch unterscheiden wir uns von dem hornierten Konfessionalismus, der ja auch an der Lehre der eigenen Kirche lauter Licht und gar keinen Schatten sieht und an der bekennnismäßigen Überlieferung so festhält, als wenn sie auch in ihrer menschlichen Form und Fassung Gottes Wort wäre. Auch das ist hornierter Konfessionalismus, wenn man die über den Konfessionen bestehende Gemeinschaft und Einheit nicht anerkennen will. Im Christen wird das Bewußtsein und das schmerzliche Gefühl nie darüber ersterben, daß sich die eine Gemeinde Jesu so zersplittert hat und in ihrer äußern Erscheinung

der vom Herrn gewollten Einheit so gar nicht entspricht, und so wird jeden evangelischen Christen auch das Bewußtsein begleiten, daß, wenn die verschiedenen Konfessionen nur dadurch Kirchen Jesu sind, daß und soweit sie teil haben an der einen, heiligen, allgemeinen Kirche, sich ein brüderliches Verhältnis mit Gliedern andrer Konfessionen denken läßt, ohne daß man die bestehenden Lehrunterchiede indifferenzierte. Es kann in Zeiten weitverbreiteten Abfalls (nach solchen) und bei Erneuerung des Glaubenslebens die persönliche Stellung zu Christo alle andern Unterschiede zurückdrängen, wie z. B. der Verkehr der Fürstin Gallizin und Hamanns beweist. Aus dieser geschichtlichen Erscheinung hätte man, auch wenn später selbstverständlich eine Sezession erfolgen mußte und erfolgte, lernen sollen, daß man bei klarster konfessioneller Erkenntnis und bei entschiedenster Stellung doch nie vergessen soll, daß aufrichtige Frömmigkeit und christliches Glaubensleben auch in andern Konfessionen vorhanden ist, und daß man trotzdem, daß man kirchlich getrennt lebt, sich doch im Geist brüderlich oft die Hand reichen kann. Aber im Geist, nicht wie die Union, die eine äußerliche Einheit machen will, auch nicht wie die moderne Allianzbewegung, welche über die Konfessionskirchen (doch bloß die protestantischen!) hinweg die Kinder Gottes in einer höheren Gemeinschaft versammeln will. Bornierter Konfessionalismus führt auf Irrwege, zum dogmatischen Fanatismus und zu einem Eifer für vermeintliche Rechtgläubigkeit, welche oft selbst mit dem klaren Schriftwort und mit dem evangelischen Schriftprinzip in Widerspruch kommt (missourische Richtung). Die lutherische Kirche als die Kirche der rechten Mitte hat die Abwege links und rechts zu meiden, und sie kann allezeit des Sieges gewiß sein.

5. Die sichtbare Konfessionskirche in ihrem lokalen Rechtsbestand und das Verhalten des Christen in Bezug darauf.

a. Die sichtbare Konfessionskirche braucht, wenn sie sich bildet, einen Grund und Boden, auf dem sie stehen kann, sie braucht Kirchengebäude und deren Einrichtung, sie braucht Mittel, ihre Geistlichen und Lehrer zu besolden und sonst manches auszurichten, was für ihr Leben notwendig und förderlich ist. Sie verschafft sich an irgend einem Orte, in irgend einem Lande Existenz, und soweit ihr das gelingt, gewinnt sie als Gemeinschaft eine Anerkennung und rechtlichen Bestand. Ihr Vermögen, ihre Thätigkeit u. genießt wie das einer Privatperson den Rechtsschutz des Staates. Ja, der Staat hat die Kirche oft und viel mit Rechten und Privilegien ausgestattet, so daß die Kirche eine Macht im Staate geworden ist. Wenn das nicht in ungöttlicher Weise gemiß-

braucht wird, wie in der römischen Kirche, so ist das nicht vom Übel; doch wird die Kirche immer die Erfahrung machen, je mehr Gunst sie von Seite des Staates genießt, desto abhängiger ist sie von ihm. Es gilt in gewissem Sinn auch hier: *Quidquid id est, timeo Danaos et dona ferentes.*

Das Kirchenrecht macht eine besondere Wissenschaft aus, die gleiches Interesse für Theologen und Juristen hat. Es gibt allgemeine Bestimmungen, wie sie sich im „*corpus juris canonici*“ finden, die für alle Konfessionen gelten. Wenn Luther das *corpus juris canonici* verbrannt hat, so war das eine einseitige Handlung, richtig insoweit, als die Bestimmungen des Kirchenrechts, also menschliche Satzungen, dem Worte Gottes gleich- und gar darüber gestellt wurden, unrichtig und voreilig aber insoweit, als man später wieder zu denselben Grundlagen des Rechts zurückkehren mußte und insofern als diese Sammlung bei allem Papistischen, das ihr beigegeben ist, eine mehr als tausendjährige Erfahrung der Kirche enthält und ein Zeugnis ist ihrer Weisheit, eine fortwährende und unentbehrliche Grundlage aller kirchlichen Rechtsverhältnisse und Einrichtungen für alle Zeiten. Es ist daher auch die Grundlage für das protestantische Kirchenrecht, wiewohl wir unsere eignen Rechtsbestimmungen haben und jedes Land insonderheit noch solche hat. Für Deutschland gilt der westfälische Friede 1648 als rechtliche Grundlage, und die kirchenrechtlichen Festsetzungen in den Verfassungen und Gesetzbüchern der einzelnen Länder. Insofern hat jedes Land sein besonderes Kirchenrecht, ja jeder Ort hat sein besonderes Recht in dieser Beziehung.

b. Das Verhalten des Christen in der Kirche in betreff des Rechtsbestandes der Kirche in dem betreffenden Land und am betreffenden Ort.

Es gilt da, Gut und Recht der Kirche auf alle Weise zu schützen, gewissenhaft zu bewahren und zu vermehren, namentlich ist es Pflicht derer, denen diese Sorge berufsmäßig obliegt, wie den Geistlichen und den Gliedern der Kirchenverwaltung in der Gemeinde. Denn wiewohl die Kirche gleich ihrem Herrn meistens arm ist und in ihrem Rechte nur zu sehr geschmälert wird, so hat sie doch durch Gottes Gnade auch Macht und Einfluß gewonnen und zum Segen und zur Förderung des Reiches Gottes gebraucht. Denn ohne Mittel und Recht ist die Kirche sehr gehemmt, doch darf sie ihr Vertrauen nicht darauf setzen, sondern muß gefaßt und bereit sein, um der Wahrheit willen auch alle

Rechte und alles Gut der Kirche fahren zu lassen. (Die Lutheraner in Preußen und Hessen). Der Herr kann Geist und Kraft mehren in der Not. Die erste Kirche war auch ohne Besitz und ohne Rechte.

6. Organisation der Kirche. Die Kirche hat wie jede Gemeinschaft eine Organisation, eine Gliederung, eine Ordnung und eine Verfassung. Die wesentliche Zweifelt von Amt und Gemeinde ist die einfachste Gliederung, es sind die zwei Faktoren, ohne welche die Kirche nirgends in der Welt zur Erscheinung kommt. Über der Einzelkirche steht der Kirchenkörper mit gemeinsamer Kirchenordnung und Kirchenleitung. Die Gemeindeleitung liegt schriftgemäß in der Hand des Pfarrers, die eines Kirchenkörpers in der Hand der allgemeinen kirchlichen Obrigkeit, sei es einer Synode mit ihrem Präses oder eines Bischofs. Man unterscheidet Episkopal-, Synodal- und Konsistorialverfassung resp. Summepiskopat. Die Verfassung der alten Kirche war die bischöfliche (durch die Sendschreiben an die „Engel der Gemeinden“ in der Apokalypse göttlich sanktioniert). Die Oberaufsicht hatte das Konzil, die Versammlung der Bischöfe, bis zuletzt der Bischof von Rom den Primat erlangte. Eine nur in der protestantischen Kirche sich findende Abart der bischöflichen Verfassung ist der Summepiskopat, sofern hier der Landesherr als summus episcopus die Regierungsgewalt in der Kirche hat und diese durch Konsistorien (daher Konsistorialverfassung) ausübt. Man hat diese Verfassung auf die Lehre von den drei Ständen gegründet. Diese Begründung ist mit ihrer Grundlage preiszugeben, letztere ist nicht schriftgemäß. Anzuerkennen aber ist, daß der protest. Kirche kaum etwas anderes übrig blieb als diese Verfassung; denn die bischöfliche Autorität war dahin gefallen; für den großen Haufen aber war eine Autorität, die sich die Theologen nicht zu geben vermochten, nötig. Der Summepiskopat, die Konsistorialverfassung, ist demnach eine geschichtliche Notwendigkeit, ein unvermeidliches Übel gewesen. Der Idee der Kirche und den reformatorischen Prinzipien, welche im Art. XXVIII der Augustana ausgesprochen sind, wo so scharf geschieden wird zwischen Geistlichem und Weltlichem, steht sie schnurstracks entgegen. Der erst wohlthätige Summepiskopat bildete sich bald zur Cäsaropapie aus. „Die (evang.) Landeskirchen sind, wie Bengel sagte, Centaurengestalten, es herrscht das dem vorreformatorischen Mißstand gerade entgegengesetzte Übel: „jetzt haben wir statt eines papa einen apap“ (d. h. die Cäsaropapie. So schon J. B. Andreae). Doch solange der Fürst oder der Staat

nicht in die interna der Kirche hineinregieren will, ist diese Verfassung erträglich, weil eben eine Ordnung sein muß. Der Staat hat ja auch als Rechtsgemeinschaft sein Verhältnis zur Kirche zu regeln, und kann auf die äußere Ordnung derselben einwirken. Je mehr nun aber jetzt der Staat prätendiert, daß er von sich aus, nach seinem Gutdünken alles in der Kirche zu ordnen habe, und sich für die Quelle alles Rechts ausgibt (cf. Maigesetze, Kulturkampf), um so eher kann die Konsistorialverfassung zu etwas völlig Unerträglichem werden. Sie war ein Notdach und hat durch ihren 300jährigen Bestand unter manchmal fast verzweifelten Verhältnissen den Beweis geliefert, daß die Kirche auch unter dem schlechtesten Dach gedeihen und ihren Einfluß auf die Völker üben kann. Die lutherische Kirche wird gegenwärtig wie ein Aschenbrödel behandelt, aber sie wird nicht so gegen den Staat kämpfen, wie es die römische Kirche thut und gethan hat, sie weiß, daß der leidende und duldende Gehorsam dem Bilde Christi ähnlicher macht. Was geschichtlich geworden ist, wird sich auch geschichtlich wieder lösen. Die Kirche muß die Verbindung lösen, wenn im Staat das antichristliche Wesen die Überhand gewinnt; da werden die Gläubigen sich zusammenthun und absondern müssen, wo dann Christus und das christliche Bekenntnis aus dem öffentlichen Leben des Staates verschwinden wird. Solche Lösung der Verbindung ist im Interesse der christlichen Völker tief zu beklagen. Neben der Konsistorial- und bischöflichen Verfassung gibt es noch die Synodalverfassung, wo die Leitung bei der Synode liegt, welche sie von Zeit zu Zeit einem zu wählenden Präses übergibt. An die freie Kirche in Deutschland und an die Kirche in Amerika trat die Frage heran, welche Verfassung sie sich geben wollten. Sie haben sich für die synodale entschieden. Das ist auch die einzige, die interimistischerweise fungieren kann. Nicht alle Verfassungen sind gleich gut, aber bestehen kann die Kirche unter jeder. Das Göttliche in der Kirchenverfassung ist das Verhältnis zwischen Amt und Gemeinde.

7. Das Verhältnis der Kirche zum Staat. Durch Gottes Leitung hat es seit Konstantin eine Staatskirche gegeben; d. h. der zuvor heidnische Staat hat der Kirche Raum gegeben und Einfluß gestattet, die Verhältnisse, Rechte und Sitten christlich zu gestalten. Dagegen hat der Staat das Oberaufsichtsrecht über die Kirche erhalten und geübt. Später entstanden durch Vermischung und Vermengung beider Gewalten heftige Konflikte (Kampf zwischen Kaisertum und Papsttum). Durch die Reformation hat sich dieses Verhältnis

der Kirche zu den Fürsten und dem Staate erneuert und besteht bis auf den heutigen Tag. Diese Form hat der Kirche manche Kraft und manchen Segen genommen, z. B. den einer rechten brüderlichen Zucht; aber sie hat in der Hand Gottes zur Völkermission gedient und wird wohl bleiben, bis diese Aufgabe erfüllt ist. Der lutherischen Kirche hat dies Verhältnis zu den Fürsten in der Reformation genügt; sie ist dadurch zu einem gesicherten Rechtsbestand gekommen, später aber auch geschadet, weil die Fürsten ihre Macht mißbrauchten und die Kirche durch Unglauben verderbten. (cf. oben.)

Neben den Staatskirchen haben je und je Freikirchen bestanden, die alle im wesentlichen Brüderrkirchen waren. Dahin gehört vor allem die Herrnhuter Brüdergemeinde. In neuerer Zeit gibt es auch in der lutherischen Kirche freie, von dem Staat unabhängige Gemeinden. Die letzte Zeit, die eine Zeit der Christenverfolgung sein wird, wird ohne Zweifel die freie Form bringen. Betrübten wir uns nicht, wenn die staatskirchliche Form fällt, sie hat dann ihre Dienste gethan. Vertrauen wir, daß Gott seine Kirche auch ohne Schutz des Staates erhalten kann (Amerikanische Kirche), und bauen wir die Kirche, wenn sie auch *ecclesia pressa* ist, mit aller Zuversicht; sie ist dann auch mancher lästigen Fessel los. Leiden wir mit der Kirche, machen wir ihre Not zu der unsrigen, wie es unsere Pflicht ist, so werden wir mit ihr und in ihr bleiben und das Reich ererben. —

VIII.

Die individuelle Ausprägung des göttlichen Ebenbildes in der Lehre von der individuellen Freiheit des einzelnen Christen und der Kirche.

§ 60.

Allgemeines.

Dieser Hauptteil unterscheidet sich von den beiden vorhergehenden so: dort sind die allgemeinen Grundzüge der Neugestaltung und Durchbildung des christlichen Lebens gegeben worden, wie sie für jeden Christen passen und als allgemeines Gesetz der Notwendigkeit sich aufdrängen. Würde es weiter nichts geben, so würde das göttliche Ebenbild sich in allen Christen gleichmäßig darstellen. Aber es gilt nicht nur auf die notwendige Gleichheit im Wesen, sondern auch auf die Mannigfaltigkeit in der Erscheinung zu sehen. Wenn im Vorher-

gehenden auch in die Mannigfaltigkeit der Erscheinung eingegangen ist, indem die verschiedenen Beziehungen des Menschen zu Gott, zu sich selber, zum Nächsten und die mannigfaltigen, gottgeordneten Gemeinschaftsformen, denen der Christ angehört, besprochen sind, so würde doch auf diesem Wege nur eine Uniformität der Zustände und des sittlichen Handelns herbeigeführt werden und sähe ein Christ wie der andre aus, wenn er die dort angegebenen allgemeinen Normen auf sein Leben anwendete.

Es ist aber dem Christentum eigentümlich, und zwar ihm allein, der Individualität des Menschen ihr volles Recht angedeihen zu lassen, nicht zwar in verkehrter Weise, als ob die natürliche Individualität im Bereich der Ethik die Norm oder gar die alleinige Norm abgeben dürfte. Sie muß vielmehr unter die allgemeinen Normen des Christlich-Sittlichen gestellt und durch den Geist Gottes geläutert, gereinigt und geheiligt werden. Es gilt hier das Besondere im christlichen Leben mit dem Allgemeinen zu durchdringen, so daß auch das Individuelle das Gepräge des Göttlichen bekommt und die Individualität der einzelnen das Ebenbild Gottes in individueller Ausprägung, bei jedem Menschen anders und immer in seiner Eigentümlichkeit darstellt. Wie das Licht sich in verschiedenen Farben bricht und diese in hunderterlei und tausenderlei Übergängen und Mischungen eine ganze Farbenwelt darstellen, so ist es auch hier bei der ethischen Gestaltung des Menschenlebens. Je reicher, je mannigfaltiger und eigentümlicher die Gestaltung ist, desto mehr entspricht sie den Absichten Gottes, dessen ganze Schöpferthätigkeit auf die Ausprägung des Individuellen hingeht und der namentlich die Menschen so mannigfaltig an Art gemacht hat, daß man schon daraus als göttliche Bestimmung für sie entnehmen kann, daß sie die ihnen geschenkte Eigentümlichkeit mit allem Fleiß ausbilden. Nicht mit Unrecht — wenn man die Behauptung auf das Gebiet des natürlichen Lebens beschränkt — bezeichnet daher Steffens in seinem Buche „Die Karikaturen des Heiligsten“ die Eigentümlichkeit des Menschen, d. h. was er auf Grund seiner Naturbeschaffenheit werden kann und soll, als das Heiligste im Menschen und die Pflege desselben als die sittliche Hauptaufgabe des Menschen. Auch Schleiermacher hat das Verdienst, dem Individuellen und Eigentümlichen — wenn er es auch einseitig übertrieben gethan hat — zu seinem Recht verholten zu haben. Es öffnet sich hier ein großes, weites, wenig oder gar nicht bebautes Feld für die Ethik. Das ist der Inhalt des oben genannten Teils.

Es wird also bei diesem Teil die Rede sein von der indivi-

duellen, persönlichen Freiheit oder von der freien Bewegung und dem Spielraum, den Gott dem Christen (der Kirche) läßt, ohne daß er (resp. die Kirche) jedoch auf dem Gebiet derselben einer Norm und göttlichen Leitung entbehrt. Das ist der Lehrinhalt dieser Abteilung.

§ 61.

Die individuelle Freiheit.

Unter individueller Freiheit versteht man das Recht des Christen, zwischen verschiedenen Handlungsweisen auf dem Gebiete des Erlaubten, deren keine an sich Sünde sein kann, freie Wahl zu treffen. (Gegensatz: Abhängigkeit von Autoritäten.)

Hier ist Spielraum für die individuelle Selbstbethätigung des Christen, für die Entfaltung seiner ihm von Gott gegebenen Eigentümlichkeiten, wie sie im Temperament, Alter, in den Gaben, inneren und äußeren Verhältnissen bestehen. Insofern drückt jeder Mensch von irgendwie ausgeprägter Individualität seinem Thun eine besondere Form auf, ein Siegel seiner Persönlichkeit. Das ist mit Ausnahme des Sündlichen, das sich daran hängt, Gottes Wille. Der Mensch muß einen Spielraum haben, wo er seine Persönlichkeit bethätigen kann ohne das Gängelband einer besonderen Vorschrift. Solche freie Bewegung ist nötig zur Bewährung des Menschen, um ihm Mündigkeit zu geben. Diese Freiheit ist Ziel der göttlichen Erziehung und muß es auch bei der menschlichen sein. Sie hilft zur freien Entfaltung des Guten, das Gott in den Menschen gelegt hat, wenn es auch nicht ohne Fehler, Straucheln und Fallen dabei abgeht. Die individuelle Freiheit des Christen ruht auf dem allgemeinen Freiheitsstand desselben.

Unter der Freiheit, in welcher der Christ steht, versteht man im allgemeinen ein doppeltes:

1. die evangelische Freiheit von Knechtschaft, Fluch und Strafe des Gesetzes, Freiheit von den äußeren Sägungen des Gesetzes, sonderlich des Zeremonialgesetzes, Gal. 5, 1; Augustana XXVIII Nr. 51—52;

2. die sittliche Freiheit, nämlich die Kraft und das vom heiligen Geist wiederhergestellte sittliche Vermögen, das vom Gesetz Geforderte ohne Zwang, mit Lust und Liebe zu wollen und zu thun. Röm. 8, 2; Jak. 1, 25; Form. Conc. Epit. IV, 5—8.

Mit beiden hängt die individuelle Freiheit zusammen, mit der evangelischen wie mit der sittlichen Freiheit des Christen, indem jede eine notwendige Voraussetzung der individuellen Freiheit bildet.

Der Gebrauch der individuellen Freiheit setzt nämlich einen Spielraum für freie Bewegung voraus. Das alttestamentliche Gesetz hat die für das Gebiet der freien Handlungen bedeutsame Eigentümlichkeit, daß seinen sittlichen Forderungen auch äußerliche Satzungen beigemischt waren, welche dann durch das Evangelium aufgehoben wurden. Jene mosaischen Satzungen, welche dem Menschen gleichsam Schrittfesseln anlegten (in Nahrung, Kleidung, Berufswahl, Heirat; in den Gelübden eine gewisse Freiheit), ließen keinen Spielraum für volle freie Bethätigung. So ist für die individuelle Freiheit die evangelische Freiheit Voraussetzung.

Der Gebrauch der individuellen Freiheit setzt ferner Selbstbeherrschung voraus. Wer sich nicht beherrschen kann, hat keinen Halt gegen die Versuchung; er kann seine Freiheit nicht gebrauchen. Mithin muß der Mensch, um sich in seiner Freiheit gottgefällig bewegen zu können, erst sittlich frei sein, sonst wird ihm die individuelle Freiheit ein Anlaß zur Sünde, 1. Petr. 2, 16. Insofern ist sowohl evangelische als sittliche Freiheit eine Voraussetzung für den Gebrauch der individuellen Freiheit.

Wie unterscheidet sich aber die individuelle Freiheit von der sittlichen Freiheit? Insofern, als letztere sich beweist auf dem Gebiet des vom Gesetz Gebotenen, während die individuelle Freiheit sich bewegt auf dem Gebiet des Erlaubten.

§ 62.

Das Erlaubte das Gebiet der individuellen Freiheit.

Hier haben wir es zu thun mit den frommen Handlungen, zu denen der Christ nicht durch Gebot verpflichtet ist, und mit den natürlichen Dingen, deren Gebrauch dem Christen gestattet ist, dem Erlaubten. *A potiore fit denominatio.*

Unter dem Erlaubten verstehen die Römischen die Durchschnittsmoral für die große Masse, das minder Vollkommene, während die eigentliche Vollkommenheit in die Enthaltung von dem Erlaubten gesetzt wird.

Schleiermacher versteht unter dem Erlaubten das sittlich Indifferente und spricht ihm einen Platz in der Ethik ab. — Sittlich indifferent ist, was weder sittlich gut noch sittlich böse ist. Es gibt ja sittlich indifferente Handlungen, nämlich die dem Gebiete des natürlichen, besonders leiblichen Lebens angehörenden Funktionen und Bethätigungen, die an sich keinen Zusammenhang mit der Sittlichkeit haben,

1. Kor. 8, 8. Indessen bekommt das Indifferente eine sittliche Bestimmtheit durch das handelnde Subjekt; so ist z. B. eine sittlich indifferente Handlung das Essen; dies kann aber eine unsittliche Handlung werden 1. durch Gier, 2. durch Neid, 3. durch Unmaß, 4. durch Feinschmeckerei. Die Art und Weise der Übung, das Maß von Zeit oder Kraft, welches darauf verwendet wird, das Motiv, der verfolgte Zweck, auch die Umstände, unter denen sie vorgenommen werden, geben jenen indifferenten Handlungen mehr oder weniger im einzelnen Fall einen moralischen Charakter. Darum ist zu sagen, daß die Lehre von dem sittlich Indifferenten wohl in eine christliche Ethik gehört. Der Begriff des Erlaubten reicht aber wohl weiter als der des sittlich Indifferenten.

Rothe sieht in dem Erlaubten „ein Gebiet des sittlich Zweifelhafsten“. Diese Definition ist verfehlt; denn als sittlich zweifelhaft ist die erlaubte Handlung eben überhaupt keine sittliche Handlung mehr, ist nicht mehr erlaubt. „Was nicht aus dem Glauben geht, das ist Sünde.“ Röm. 14, 23. Glauben heißt hier nichts anderes, als die persönliche individuelle Gewißheit haben, daß man den Gebrauch oder Genuß eines Dinges sich erlauben darf. Auf dem Gebiet des Erlaubten kann ja der Christ in Zweifel stehen, weil ihm die bestimmt lautende Vorschrift des Gesetzes fehlt. In einem solchen Fall gilt dann: was nicht aus völliger Gewißheit und aus Überzeugung geschieht, das ist Sünde, wider das Gewissen.

Stahl sagt: das Erlaubte liegt auf dem Gebiet der Erholung, des Genußes. Das ist richtig, insofern als Genuß und Erholung zu diesem Gebiet gehören. Es ist nicht schlechtweg so, wie manche sagen, daß Erholung und Genuß Pflichten seien. Der Genuß und die Erholung liegen auf dem Gebiet des Erlaubten; es herrscht hier nicht der strenge Pflichtbegriff. Es ist hier das Erlaubte im Gegensatz zum Gebotenen. Der Genuß an sich ist noch nicht etwas sittlich Gutes, aber auch nichts Sündliches. „Alle Kreatur Gottes ist gut und nichts verwerflich, das mit Dankagung empfangen wird.“ Er ist als Genuß eines bonum naturae selbst naturaliter bonum. Es ist ja gewiß, Genuß und Erholung hat sein Recht; aber „nur genießen wollen, macht“, wie Göthe sagt, „gemein“. Das sittlich Gute hängt mit dem Erlaubten, mit dem Genuß so zusammen, daß ein gewisses Maß von Erholung Pflicht, Übermaß aber Sünde ist. Der Pflichtbegriff steht, wie der Cherub an den Grenzen, innerhalb derer man

sich frei bewegen, über die man aber nicht hinausgehen darf, weder zur Rechten (in harter Haltung des Körpers) noch zur Linken (Übermaß des Genusses).

Die Ansicht Buttkes ist: Erlaubt ist, was weder geboten noch verboten ist, dessen Begehung keine Sünde und dessen Unterlassung auch keine Sünde ist. Vgl. Apologie der Augustana, Müller pag. 275, 21: darin weder Sünde noch Gerechtigkeit zu suchen ist. Conc. Form. pag. 551, 2. 697. Die biblische Begründung liegt in Gen. 2, 16 und 17: Du sollst essen von allerlei Bäumen zc.; 1. Kor. 7, 27: Bist du los vom Weibe, so suche kein Weib, so du aber freist, so sündigt du auch nicht; Akt. 5, 4: Ananias konnte den Acker behalten, und da er ihn verkauft hatte, konnte er mit dem Gelde auch thun, was er wollte; 1. Kor. 9, 5: Paulus hat die Macht, eine Schwester zum Weibe mit herumzuführen und kann es lassen; 1. Kor. 9, 4: Wir haben Macht zu essen und zu trinken; 1. Kor. 9, 6: Paulus hat das Recht, sich von der Gemeinde erhalten zu lassen; Röm. 14: Der Christ kann in Speise, in Wertung von Tagen einen Unterschied machen oder auch keinen; ferner in Math. 20, 15: Die Verwendung des Gutes ist frei. Von allen solchen Dingen gilt: es ist erlaubt; 1. Kor. 10, 23. Hier hat der Christ freie Wahl. Hier entscheiden persönliche Neigungen und persönliche Gründe. Diesen freien Spielraum innerhalb der 10 Gebote bedarf der Mensch, um seine persönliche Freiheit zu bethätigen und sich derselben bewußt und ihrer froh zu werden, also zu seiner sittlichen Entwicklung. Darum ist sie auch von Gott gewollt; ja man wird sagen dürfen: Gott freut sich, wenn er einen Menschen sieht, der seine Freiheit recht gebraucht. Auf diesem Wege bekommt jedes Leben eine eigentümliche Gestalt, die jeder auf andere Weise ausprägt. Daß der Christ diese Freiheit nicht mißbrauchen darf, um das Fleisch zu stärken, versteht sich von selber, Gal. 5, 13; 1. Petr. 2, 16. Je mehr ein Christ befestigt ist im Guten, desto mehr erweitert sich ihm das Gebiet des Erlaubten einerseits, aber andererseits verengert sich ihm daselbe, weil er der irdischen Freuden nicht mehr bedarf und auch nicht darnach Verlangen trägt. Der Unmündige braucht am meisten Beschränkung und deshalb ist auch im Neuen Testamente, im Zeitalter der Mündigkeit mehr Freiheit als im Alten unter dem Gesetz, Gal. 4, 3. (Die scheinbar größere Freiheit in manchen Dingen im N. T. ist nur eine Nachsicht, ein Übersehen, eine Konzession, Matth. 19, 8, das ist ein Mangel an sittlicher Vollkommenheit, der aus pädagogischen Gründen

gebildet wird.) Das Gebiet der Freiheit ist ein Stück der Machtvollkommenheit über die Natur, welche der Mensch anfänglich bekommen und teilweise behalten hat, Gen. 9, und als Christ wieder bekommt. Hier liegt das Erlaubte des Genußes in geistiger und leiblicher Hinsicht. „Dem Reinen ist alles rein,“ Tit. 1, 15. Dazu gehört auch das Gebiet der Erholung, im Gegensatz zur strengen Pflichterfüllung und Berufsarbeit (der heilige Johannes und sein Nebhuhn).

Das Gebiet der individuellen Freiheit erstreckt sich von den unbedeutendsten Dingen bis zu den wichtigsten und höchsten Angelegenheiten des Lebens. Ein Spaziergang und die Schließung einer Ehe, die Wahl einer Person dafür, der Besuch einer Gesellschaft und der Anschluß an einen Verein, der die höchsten An gelegenheiten des Reiches Gottes verfolgt, der Kauf einer Ware und die Wahl eines Berufs, die Art und das Maß der Wohlthätigkeitsübung, 1. Kor. 7, 20. 21; Art und Zeit des Gebets: alles das liegt auf dem Gebiet der individuellen Freiheit. Das gilt aber nicht allein von einzelnen Personen, sondern auch von Gesellschaften, die von Gott geordnet sind und die sich frei zusammenschließen; auch diese haben einen freien Spielraum zur Bewegung und können eigentümliche Formen und Gestaltungen annehmen, denn hier bethätigt sich vor allem der menschliche Bildungstrieb, die schöpferische Thätigkeit auf dem Gebiet der Religion, Kunst, Wissenschaft, des Gewerbefleißes 2c. Aus dem allen sieht man, wie außerordentlich groß, reich und mannigfaltig dies Gebiet ist. In allen diesen Dingen regiert kein göttliches Gesetz, kein Gebot, sondern die freiwaltende Persönlichkeit des Menschen.

§ 63.

Das relativ Gute, das Bessere, das Beste.

Auf dem Gebiet des sittlich Bestimmten, soweit das göttliche Gebot und Verbot reicht, gibt es kein relativ Gutes; die Erfüllung des Gesetzes ist absolut gut, die Übertretung Sünde. Aber auf dem Gebiet der individuellen Freiheit ist es anders. Hier hat man ja das Recht und die Macht, zwischen diesem und jenem zu wählen. Hier gibt es ein gut und ein besser, 1. Kor. 7, 38. Es handelt sich aber hier nicht darum, was im allgemeinen gut ist, sondern was in der Anwendung auf den besonderen Fall gut ist, 1. Kor. 10, 23, oder, wenn ich die Wahl zwischen mehreren Handlungsweisen treffe, was besser und am besten für mich, nicht aber für

einen andern ist. „Duo si faciunt idem, non est idem.“ Wenn ich von dem Recht der freien Wahl Gebrauch mache, sündige ich nicht, 1. Kor. 7, 28. Aber es kann mir das eine, was ich wähle, weniger nützlich, dienlich, förderlich sein als ein anderes, ja sogar schädlich, durch die begleitenden Umstände, nicht an sich. Auf diesem Gebiet der Freiheit, wo der Mensch den Willen Gottes im einzelnen in der Anwendung auf seine speziellen Lebensverhältnisse studieren, wo er erst durch manches Mißlingen, durch manchen Fehler hindurchgehen muß, bis er das Rechte findet und es zu einiger Vollkommenheit im sittlichen Handeln bringt, gibt es verschiedene Grade und Stufen des Guten, eine mehr oder minder vollendete Darstellung desselben in den verschiedenen Christen. Zur Vollendung im Guten gehört auch die Form, das Edle und Schickliche (das sittlich Schöne), Phil. 4, 8. — Hier ist dem Christen eine Schule eröffnet, in der er Lebensweisheit und Lebensklugheit, die in allen Fällen möglichst das Rechte trifft, lernen kann. Hier ist ihm auch eine Bahn der Ehren eröffnet, wo er sich durch Gebrauch und Erweckung seiner Gaben auszeichnen und eine gute Stufe erwerben kann, 1. Kor. 9, 24. 25; 1. Tim. 3, 13. — Wie man auf diesem Gebiete das Rechte und damit Gottes Wille treffen kann, so kann man auch fehlen und eine Thorheit begehen, ja durch Umstände auch sündigen und schwer sündigen. Val. Lösscher sieht auf dem Gebiet des Erlaubten im Mißbrauch desselben ein ἵκνημα (1. Kor. 6, 7), einen Fehler (ἵκνημα an jener Stelle: ein Mangel an christlicher Vollkommenheit, der eine Schädigung des Lebensstandes für die Betreffenden bedeutet), der unterschieden von ἀμαρτία und κατάρκωμα ist, aber wohl beides werden kann.

§ 64.

Die Selbstbeschränkung der individuellen Freiheit im Erlaubten.

Auf dem Gebiete des Erlaubten gibt es indessen Rücksichten, welche dem Christen eine Beschränkung im Gebrauch der Freiheit auferlegen. Es ist dies:

1. Die Rücksicht auf sich selbst, und zwar zunächst die Wahrung seiner inneren Unabhängigkeit vom Genuß. Der Mensch soll nicht ein Sklave, auch nicht des an und für sich erlaubten Genußes sein, weil es des Christen unwürdig ist, wenn er sich von irgend einer Gewohnheit beherrschen läßt, daß er nicht auch einmal auf den erlaubten Genuß verzichten kann, 1. Kor. 6, 12; 7, 29—31.

2. Des Christen Hauptrücksicht aber ist die auf das eigene Seelenheil. Auch einen an sich erlaubten Genuß, auch eine an sich unsündliche Handlung muß der Christ unterlassen, wenn beides für ihn eine Gefahr zur Versuchung, mithin eine nächste Gelegenheit zur Sünde einschließt. Wenn also einer weiß, wo seine schwache Seite ist, seine Versuchbarkeit liegt, wenn er weiß, von woher ihm Gefahren drohen, so muß er die Gelegenheit zu der betreffenden Sünde doppelt meiden (Bileams Verlangen nach irdischem Gut; Dina in Sichem; dagegen Joseph in Potiphars Haus); denn die Freiheit darf nicht mißbraucht werden zu einem Anlaß und Ausgangspunkt für die Sünde (Gal. 5, 13; 1. Petr. 2, 16). Auch das an und für sich Erlaubte muß, wo es Gelegenheit zur Sünde gibt, pflichtmäßig unterlassen werden; z. B. das Tanzen ist an und für sich keine Sünde, aber in der Weise, wie es getrieben wird, ist es oft nächste Gelegenheit oder Reizung zur Sünde. Joseph hätte, da er über das ganze Haus gesetzt war, sich in allen Räumen aufhalten können; aber weil er wußte, was Potiphars Weib für Pläne hatte, beschränkte er seine Freiheit. Es gilt die göttlichen Warnungen beachten, was Salomo unterließ und fiel, 1. Kön. 11, 1—13. Hier also gilt das Wort des heiligen Apostels: „Ich habe es alles Macht, aber es frommt nicht alles.“ Oft täuscht sich der Mensch hierin selbst, absichtlich oder unabsichtlich; da wird dann der Gebrauch der Freiheit zum Mißbrauch.

3. Es gilt auch Rücksicht auf den Nächsten zu üben, die da besteht in der sorgfältigen Vermeidung alles dessen, wodurch der Anstand, die Schicklichkeit und vor allem das Gewissen des Nächsten verletzt wird, was durch Handlungen geschieht, die der andere für ethisch verboten erachtet, so daß er irre wird an dem, der ihm das Beispiel gibt oder selbst, aber mit bösem Gewissen, die Sache nachmacht, 1. Kor. 8, 9—13; Röm. 14. Das enge Gewissen der Schwachen soll geschont werden, daß der Bruder nicht verloren gehe. — Die genannten Rücksichten fordern eine Beschränkung im Gebrauch der Freiheit. Es gibt auch solche, die sie empfehlen; da handelt es sich um Förderung der Zwecke des Reiches Gottes, 1. Kor. 9, 12; Matth. 19, 12, oder des eigenen geistlichen Lebens, 1. Kor. 7, 32—34.

Die Königin aber, die auf diesem wie auf allen ethischen Gebieten herrscht, ist die Liebe zu Gott, zum Nächsten, zu sich selbst. Auch hier heißt es: „Die Liebe ist des Gesetzes Erfüllung“, Röm. 13, 10. Auch ein unwichtiges Ding, eine gleichgültige Handlung bekommt einen

sittlichen Wert, wenn man spricht: „Dir zulieb, o Herr, will ich das thun oder lassen“, und: „meinem Bruder zulieb will ich das so oder so machen“, oder: „um meinen Weg nicht zu beschweren, will ich das so oder so machen“. Wie leicht wird es da dem Menschen, sich dies oder jenes zu versagen, was er nach der Freiheit, die er hat, sich gewähren könnte! Denn die Liebe ist lebendiger Trieb zum Guten. Sie gibt Lust und Liebe dazu, und das gibt allem Thun erst seinen wahren Wert.

Wir müssen hier einen Blick werfen auf den Streit zwischen Pietismus und Orthodoxyismus über die Stellung des Christen zu dem Erlaubten.

Über das rechte Verhalten des Christen auf diesem Gebiet war Streit zwischen Orthodoxen und Pietisten entstanden. Die Pietisten stellten den Grundsatz auf: „Alles was der Christ thut, soll zu Gottes Ehren, des Nächsten Nutz und zum Besten des eigenen Seelenheils geschehen.“ Sie beriefen sich auf Stellen wie Kol. 3, 17; 1. Kor. 10, 31; Röm. 12, 2; 1. Joh. 2, 15, und auf Grund dieser Stellen leugneten sie die Mittelbänge, d. h. eben die freie Bewegung auf dem Gebiet des Erlaubten, faktisch. Ihnen gegenüber machten die Orthodoxen den Satz geltend: Was nicht in der heiligen Schrift verboten ist, ist erlaubt. Sie vermischten dabei die individuelle Freiheit mit der evangelischen und behaupteten insofgedessen, die Pietisten wollten das kostbarste Kleinod der evangelischen Lehre, die Lehre von der evangelischen Freiheit, antasteten. Der Irrtum der Pietisten war, daß sie das Recht des Erlaubten leugneten; sie dehnten den strengen Pflichtbegriff auf alle Handlungen aus; sie bedachten auch nicht, daß die Schrift auch eine Fürsorge für den Leib befiehlt, Röm. 13, 14; Kol. 2, 23. Aber die schlimmere Einseitigkeit war doch die der Orthodoxen. Der Streit dehnte sich hauptsächlich über drei Mittelbänge aus: Theater, Spiel und Tanz. Theoretisch wird man den Orthodoxen Recht geben können; allein praktisch wird der ernste Christ auf Seite der Pietisten stehen, jedoch ohne die pietistische Geseklichkeit. Damit sind die damals streitigen Punkte schon im Prinzip entschieden.

Soweit das Theater nichts sein will als idealisierende Nachbildung der Wirklichkeit, kann man nichts dagegen einwenden, sonst müßte man die ganze weltliche Poesie verwerfen. Ebenso läßt sich gegen das Spiel an sich nichts einwenden. Auch der Tanz als rhythmische

künstliche Bewegung und Ausdruck erhöhter Lebensfreude ist nicht zu verwehren (der Tanz in Silo; Tanz Davids und Mirjams, Richt. 21, 19 zc.; 2. Sam. 6, 12 zc.; Exod. 15, 20). Die Teilnahme an Theater, Spiel und Tanz ist jedem Christen erlaubt, sofern sie an sich nichts Gottwidriges haben. Sobald aber das der Fall ist, verbietet sich nach dem oben Ausgeführten von vornherein die Teilnahme. Man kann also nicht absolut sagen: jeder Christ kann teilnehmen; denn es kommt darauf an, wie ein Christ innerlich gestellt ist. Zündet er leicht, wenn die Versuchung an ihn herantritt, so muß er diese Vergnügungen meiden, da er ja durch seine Teilnahme der Sünde entgegen käme. Weiter muß der Christ fragen, ob er nicht dadurch seinen Mitchristen Anstoß gibt. Besonders aber muß er sein eigenes Gewissen fragen. Wenn er in seinen Gefühlen benebelt wird, abgelenkt vom Gebet und von Gott, so daß ihm der Übergang zum Gebet schwer fällt, so heißt's für ihn: „nicht mehr!“ Gerade in unserer Zeit ist es gefährlich, an diesen Vergnügungen teilzunehmen, da sie vom Teufel sichtlich zu dem Weg gemacht werden, auf dem er seine Kinder zu sich führt. So sind unsere neuen Tänze viel gefährlicher als die alten, bei denen die beiden Geschlechter nicht in so nahe Berührung mit einander kamen. Im übrigen gilt: je mehr der Christ sich in die Gemeinschaft mit seinem Heiland vertieft, desto mehr wird sich die Lust an den Vergnügungen der Welt, die nicht sündlich sein müssen, aber häufig das werden, verlieren. Durch die vielen Rücksichten, die es zu nehmen gibt, schränkt sich für den einzelnen die Möglichkeit der Teilnahme ein. — Doch kann der Seelsorger hier nur abraten, nicht verbieten.

§ 65.

Die Normen für das Handeln auf dem Gebiet der individuellen Freiheit.

Die allgemeine Norm für das sittliche Handeln ist auch die Norm auf diesem Gebiet, nämlich das Wort Gottes, nur daß hier die richtige und geschickte Anwendung desselben auf den einzelnen Fall schwieriger ist. Es handelt sich auf diesem Gebiet ebenso wie auf dem Gebiet des Gebotenen darum, Gottes Willen zu thun, nur daß man ihn erst suchen, finden und treffen muß. Man muß sich gleichsam in den Sinn Gottes versetzen und studieren, welche Art und Weise des Thuns ihm am gefälligsten ist. „Daß ihr prüfen möget, welches da sei der gute, der Gott wohlgefällige und vollkommene Gotteswille,“ Röm. 12, 2. Das Gesetz bezeichnet die Grenzen des Erlaubten. In-

sofern man dieselben kennen muß, um richtig zu handeln, gehört das Gesetz hieher. Im Gesetz sind aber auch allgemeine Grundsätze (Liebe Gottes und des Nächsten) enthalten; desgleichen im Evangelium (himmlische Gesinnung, christliche Freiheit). So gehört denn das Wort Gottes in seinem ganzen Umfang hieher, besonders soweit es Beispiele des Handelns in der Geschichte (das Leben des Herrn, seiner Apostel) und Lebensweisheit in Aussprüchen (Sprichwörter) enthält.

Die Vermittlung aber der Aussage, was in jedem einzelnen Fall zu thun und zu lassen sei, übernimmt das Gewissen, welches bei Christen durch Gottes Wort erleuchtet und gebunden ist und eine Norm abgibt, die ebenso universell ist, als sie für die einzelnen Fälle ausreicht (vgl. die Lehre vom Gewissen, § 23 u. s. w.). Hier hat, die Übereinstimmung mit dem göttlichen Wort im allgemeinen vorausgesetzt, jeder Christ sein eigenes Gewissen und muß nach demselben handeln, Röm. 14, 23: Was nicht aus dem Glauben (der Glaubensüberzeugung) kommt (oder dem Gewissen des einzelnen nicht entspricht), ist Sünde, vgl. v. 20 u. 5. „Ein jeglicher sei seiner Meinung gewiß.“ Es darf nichts mit Gewissensanstoß geschehen, Röm. 14, 14. Auch das als eng erkannte Gewissen muß man bei sich und andern schonen, 1. Kor. 8, 7. 9. 10. Für mich kann etwas Gewissenssache sein, was es für einen andern nicht ist; daher gibt es subjektive Gewissenspflichten auf dem Gebiete des Erlaubten. Ist man zweifelhaft, was zu thun ist, so ist die Regel, daß man das Sichere wähle, d. h. das, wo weniger Gefahr ist, daß man den Willen Gottes nicht treffe, als bei dem andern, das man auch thun könnte. (Umgekehrt ist der Standpunkt des Probabilismus.) Während man bei sich in solchen Fällen die größte Strenge anwenden muß, muß man in Beurteilung anderer, die auch in dem Falle sind, möglichst mild sein.

Das Gewissen aber wird in solchen Fällen bestimmt durch Gründe. (Nicht bloß durch Gefühl: „Es ist mir so.“ Zinzendorf.) Es gilt also hier die Vernunft zu gebrauchen, und zwar die erleuchtete, und ist sorgfältig zu überlegen, was das Rechte und der Gott wohlgefällige Wille sei, cf. Röm. 14, 20; 12, 2. Bei der Überlegung kommt aber außer den göttlichen Geboten und deren Anwendung die spezielle Lebensführung und Lebensaufgabe in Betracht, und es ist zu erwägen, ob ein einzuschlagendes Verhalten zweckmäßig sei, oder ein andres zweckmäßiger und besser (1. Kor. 7, 38) für mich, d. h. ob ich dadurch an meiner Selbsterbauung arbeite, oder ob mir etwas hinderlich und störend sei.

In zweifelhaften Fällen, wofür weder das Wort Gottes etwas Spezielles enthält, noch die auf dasselbe gegründete Überlegung zum Ziele kommt und die Entscheidung eine wichtige Sache betrifft, ist auch das Los angewendet worden und anwendbar, Akt. 1, 26, unter Begleitung von Gebet, welches im Glauben geschehen muß.

Erkurs über das Los.

Nach Akt. 1 kann das Los nicht verboten sein. Aber wir sehen: es handelte sich dort um einen ernsten Fall. Dem Losen war eine vernünftige Überlegung vorhergegangen. Das Werfen des Loses geschah unter Gebet. So war es kein blindes Hineingreifen in die Schicksalsurne. — Der Sinn des Loses ist, daß das, was man durch das Los erreichen will, nicht abhängig gemacht wird vom menschlichen Willen, sondern Gott überlassen. Der Mensch verzichtet da auf den Gebrauch seines Willens und seiner Überlegung und stellt unter Gebet alles Gott anheim. So geschah es dort, Akt. 1, wo es sich um die Einsetzung eines Apostels handelt, den nicht Menschen setzen können, sondern nur Gott.

Aus dem Alten Testament kennen wir viele Beispiele für den Gebrauch des Loses, Jos. 7 in der Geschichte Achans; dann bei Ausheilung des Landes, Jos. 14, 2, Königswahl, 1. Sam. 10, 17, Sündopferböcken, Lev. 16, 8, und an andern Stellen, z. B. Neh. 10, 34; 11, 1 (cf. auch Spr. 16, 33: hier drückt sich die Glaubensüberzeugung des alttestamentlichen Gläubigen aus). Das Los war im Alten Testament zum Teil direkt von Gott befohlen, zum Teil erscheint es als Herkommen geübt.

Dürfen aber nun auch wir im Neuen Testament das Los anwenden, um zu einer Entscheidung zu kommen? In kleineren Dingen nicht, da wäre es ein Mißbrauch, denn es wird nicht mit Gebet geschehen, und so ist es da, kann man sagen, der Zufall, an den man sich bindet. Oft ist man zu bequem, um ernstlich nachzudenken, oder man sucht durch das Los einem Zugeständnis, das man machen müßte, auszuweichen. Aber in ernsten und schwierigen Fällen? Da muß man zunächst sagen: sich freiwillig dem Los unterwerfen, heißt auf den Gebrauch seiner Vernunft und Selbstbestimmung verzichten, als urteilende Persönlichkeit in einem bestimmten Falle abdanken. Ursache: man kann vielleicht nicht zu einer Entscheidung durchdringen oder möchte, was tadelnswert ist, die Verantwortung von sich abwälzen und wählt hierzu einen Weg, der fromm, eine besondere Stufe der Gottergebenheit zu sein scheint; aber es wird dadurch eine gewisse Passivität

des Charakters erzeugt, es wird die Pflicht der Ergebung ausgedehnt auch auf Fälle, wo Gott sie nicht fordert, sondern dem Menschen Spielraum läßt für seine freie Entscheidung. Es ist der Gebrauch des Loses ein „salto mortale“; wer ihn unternehmen will, unternehme ihn im Glauben; im übrigen ist zu bedenken: wo Gott uns unsern Verstand und freien Willen gibt, sollen wir ihn auch gebrauchen und nicht ablehnen, selbst zu entscheiden, fintemal er auch dem, welcher um die ihm mangelnde Weisheit bittet, solche zu geben verheißt, Jak. 1, 5. Immerhin aber wird man in gewissen Fällen die Anwendbarkeit des Loses, besonders auch nach Spr. 16, 33 u. 18, 18 (vgl. auch Ez. 45, 1; 47, 22), zugestehen müssen.

Das Orakeln mit Bibelstellen gehört auch hieher und wie wohl es nicht unbedingt zu verwerfen ist, so werden die Fälle doch sehr vereinzelt sein, wo die Anwendung von Mißbrauch frei ist und nicht irre führt. Es tritt hier eine Art Theurgie ein. Auch in pietistischen Kreisen findet man häufig die Trägheit, welche Nachdenken und Überlegung scheut und eine möglichst unmittelbare Gewißheit für zweifelshafte Fälle von Gott haben will. Daraus entstehen gefährliche Täuschungen und Reden: „Dies hat mir der Herr eingegeben zu reden oder zu thun“, „Das ist eine göttliche Führung“, während es oft das Fleisch ist, das spricht, nicht der Geist, während der Mensch damit oft seine eignen Wege beschönigen will und Gott weit entfernt ist, seine Billigung zu solchem Thun zu geben. Dahin gehört auch die Neigung, sich bestimmte Zeichen zu setzen, wie 1. Mos. 24, 14. Wer es wagt, muß wissen, was er thut und Eliesers Zuversicht haben, sonst spielt er ein gefährliches Spiel und kann dafür bezahlt werden. Alle solchen Mittel, die Gott herausfordern zu einer unmittelbaren Antwort auf schwer lösbare Fragen, müssen in größter Ehrfurcht vor dem lebendigen Gott und mit großer Glaubenszuversicht gebraucht, auch als seltene Ausnahme, nie als Regel angesehen werden. — Es gibt aber unzählige kleinere Vorkommnisse im menschlichen Leben, die auch unter die göttliche Vorsehung gestellt sind, aber doch ganz in des Menschen Willkür und Belieben stehen, in welchen die bloße Neigung oder ein zufälliger Umstand, ein kleines, aber wohl zu beseitigendes Hindernis, fremdes Zureden u. den Ausschlag gibt, z. B. einen Spaziergang da und dorthin zu unternehmen, wo das Wetter, das Zureden eines Freundes und andre kleine Umstände maßgebend sind, ob er auch ausgeführt wird oder nicht. Hier hat man sich solcher außerordentlichen Mittel ganz zu enthalten.

Man sieht also, an Normen und Weisungen auf dem Gebiet der individuellen Freiheit fehlt es durchaus nicht. Bei aller Freiheit der Bewegung kann der Christ seinen Weg getrost und sicher gehen. Er braucht nicht in peinlicher Ängstlichkeit wie auf Eiern zu gehen (dazu treibt nur gesetliches Wesen), wenn er nur sein Ziel fest im Auge hat und seine Richtung im Ganzen einhält, womit aber der Unlauterkeit, die es im einzelnen mit ihrem Thun nicht genau nimmt (Eph. 5, 15: ἀκριβώς), nicht das Wort geredet werden soll. Einfalt und Lauterkeit soll auch hier den Christen regieren. Jeder Christ ist für den Gebrauch seiner Freiheit dem Herrn verantwortlich. — Normen zweiten Ranges sind die von Menschen gemachten Lebensordnungen. Vgl. § 66.

§ 66.

Autonomie des Christen auf dem Gebiet der individuellen Freiheit.

Für die oberflächliche Betrachtung sieht es aus, als ob für das Handeln auf dem Gebiet des Erlaubten die Willkür und das wechselnde Belieben maßgebend wäre. Es gibt auch Menschen, die soviel als möglich nach ihrem augenblicklichen Gefallen leben und thun, was sie eben gelüftet, und lassen, was ihnen nicht gefällt, so daß augenblickliche Lust oder Unlust das Hauptmotiv ihres Handelns ist. Solche Menschen der Willkür und Laune sind Zerrbilder der wahren Freiheit eines Christen, sind selbst unglücklich und machen auch andere unglücklich, sind auch unfähig, etwas Tüchtiges zu leisten. Sie sind der Spielball des Augenblicks, Knechte ihres selbstischen Gelüstens. Das Sichgehenlassen, Sichhingeben an den unmittelbaren natürlichen Trieb ist etwas Unsittliches (Wuttf).

Alles gesunde Leben verlangt Regeln und Ordnungen. Auf dem Gebiet der individuellen Freiheit, das nicht durch göttliche und menschliche Gesetze geregelt ist, muß sich der Mensch selbst Gesetz und Regel geben. Und es thut dies der einzelne, wie die freie Gemeinschaft, aus einem inneren Lebenstrieb mit innerer Notwendigkeit. Es gibt sich der einzelne Christ, wie die christliche Gemeinschaft, eine Lebensregel und handelt nach gewissen Maximen oder Grundsätzen, welche dem Sittengesetz gemäß sich aus der Erfahrung als etwas Feststehendes für besondere Verhältnisse und Personen ergeben und abheben, nach denen man sich als nach allgemeinen Normen in zweifelhaften Fällen richtet. Eine solche Lebensregel rücksichtlich des Gehelichwerdens

gibt St. Paulus im 1. Korintherbrief. Das Leben gibt eine Summe solcher Lebensregeln für jeden einzelnen und für jede Gemeinschaft, von allgemeinen Grundsätzen an bis auf die spezielle Ordnung, wodurch z. B. der Tageslauf geregelt wird. Es muß jeder Mensch eine gewisse Haus- und Lebensordnung haben, wie die Gemeinschaft. Diese ruht auf der individuellen Einsicht in die Zweckmäßigkeit solcher Bestimmungen und auf der individuellen Lebensanschauung und Erfahrung. Es sind selbstgemachte Regeln und Ordnungen, die mehr oder weniger zweckmäßig sind und auf einer inneren Notwendigkeit beruhen. Was für den einzelnen und für die, welche ein gemeinsames Leben führen, die Haus- und Lebensordnung ist, das sind für Vereine und Gesellschaften die Satzungen (Statuten), welche ihr Gemeinschaftsleben normieren, in der Kirche die Kirchen- und Gottesdienstordnungen, welche eine Stetigkeit in das bewegliche Leben bringen. Solchen Gesetzen verbindet sich der Mensch zu freiwilligem Gehorsam und hält sich gewissenhaft daran, doch mit dem Bewußtsein, daß es menschliche Satzungen sind, die Gott gefallen und sittlichen Wert haben.

Sich ausnahmslos an solche Grundsätze und Ordnungen binden, ist Pedanterie. Unter Umständen, welche die Ausnahme rechtfertigen, muß der Christ auch zeigen, daß er Herr seiner Ordnung ist, und daß er nicht um der Ordnungen und Regeln willen da ist, sondern daß sie um feinetwillen da sind (Marc. 2, 27—28). Aus solchen Lebensregeln und ihrer Übung werden die Gewohnheiten, stehende Formen des individuellen Lebens, die, wenn sie dem höchsten Lebenszweck angemessen sind, mächtige Förderungsmittel des Guten sind. Doch soll der Christ auch Herr seiner Gewohnheiten bleiben, so daß er nicht unbedingt ihnen unterthan sein muß. In Staat und Kirche werden daraus Institutionen, Einrichtungen, Sitten und Gebräuche. Es gibt Menschen der Grundsätze, die nicht anders handeln können als nach Grundsätzen, und zwar so, daß sie dieselben ohne Prüfung der einzelnen Fälle auf alle Verhältnisse anwenden. Das gibt steife Moralisten und Rigoristen. Das Leben ist durch und durch kasuell und fordert eine freie, vernünftige Handhabung der Lebensregeln (St. Paulus, 2. Kor. 1.) Das Maßgebende ist in solchen Fällen das Sittengesetz, und die Aufgabe ist, die besonderen Fälle mit seinem Geist zu durchdringen und dem Sittengesetz gemäß zu gestalten, so daß das Besondere im Leben, vom christlichen Geist durchdrungen, ein Spiegel des allgemein Christlichen ist.

§ 67.

Der störende Einfluß der Sünde auf diesem Gebiet.

Wie auf allen Gebieten der Sittlichkeit die angeborne und großgezogene Sünde ihren mächtigen und störenden Einfluß übt, so auch auf dem Gebiet der individuellen Freiheit. Der alte Mensch sucht die von Gott gewährte Freiheit zu seinen Zwecken zu mißbrauchen und die oft schwer zu unterscheidenden Grenzen des Erlaubten zu überschreiten. Die böse Lust und die Trägheit zum Guten suchen oft ihren Vortheil unter dem Schein des Erlaubten. Die böse Lust mischt sich oft in die erlaubte Lust, und die Trägheit verbirgt sich hinter dem Mangel eines bestimmten Gebotes. Das Fleisch mißbraucht seine Freiheit zu seinen Zwecken, 1. Petr. 2, 16; Gal. 5, 13. 17. Es sucht die Gelegenheit zur Sünde überall, auch in erlaubten Dingen, und macht sie zur Sünde, wie bei erlaubten Vergnügungen und Erholungen geschieht. Es verkehrt die Ordnung des Lebens und macht den Genuß zum Lebenszweck und die Arbeit und Thätigkeit zur Nebensache, während der Genuß nur Mittel zum Zweck, Stärkung zu neuer Thätigkeit und Arbeit sein soll (Eudämonismus, feiner, grober), und während man auch in der Thätigkeit und Arbeit Lust und Genuß finden soll. Gerade auf diesem Gebiet findet das Fleisch viele Schlupfwinkel und bewirkt häufig Unlauterkeit der Gesinnung und des Handelns, da man meint, dem Geiste zu dienen, während man dem Fleische dient. Auch die ganze Eigentümlichkeit nimmt eine Mißgestalt an und wird zum Herrbild, wenn man seinen verkehrten und einseitigen Neigungen nachgibt und sich gehen läßt, statt dieselben in Zucht zu nehmen und sie auf die rechte Bahn zu bringen.

§ 68.

Das Ziel des sittlichen Strebens auf dem Gebiet der individuellen Freiheit.

Das Ziel ist die Sicherheit und Befestigung im Guten, die wahre Freiheit, nicht als ein Recht der freien Bewegung, sondern als ein sittlicher Zustand, da der Christ lernt, sich mit Sicherheit auch in schwierigeren Verhältnissen zu bewegen, daß er im Großen und Ganzen, Einzelheiten und kleinere Fehler ausgenommen, dem göttlichen Willen gemäß handelt. Damit ist auch das Ziel der göttlichen Erziehung erreicht: die christliche Vollkommenheit, Eph. 4, 13; 2. Tim. 3, 16. 17. Da ist aus dem freien Willen ein guter Wille

geworden, da hat der Mensch geübte Sinne, Weisheit und Verstand, zu unterscheiden das Gute und Böse, Hebr. 5, 14; 1. Kor. 14, 20, auch die Macht und die Herrschaft über sich selbst gewonnen, die Frucht langjährigen und ernstesten Kampfes. Das ist ein Zustand der Entselbstung, da sich der Mensch hat selber verleugnen gelernt, Matth. 16, 24, da er sich selber Gesetze gibt und genau weiß, was er sich gewähren darf und was er sich versagen muß, ohne die gesetzhafte Ängstlichkeit, die sich über allerlei ohne Not ein Gewissen macht, Kol. 2, 16. 21. Der Mensch, der sich selber und alle seine Verhältnisse ordnet, lernt auch die schwere Tugend des Maßhaltens (*σωφροσύνη*), 1. Tim. 2, 9; 2, 15; 2. Tim. 1, 7, welche das Zuviel und Zuwenig vermeidet und das rechte Maß trifft, welches den Umständen angemessen ist. Das gilt nicht bloß vom Genießen, sondern auch vom Reden, Arbeiten, Fasten zc. Die wahre Freiheit, kraft welcher der Mensch sich selber beherrscht, macht ihn auch möglichst unabhängig von den Dingen außer ihm und von ihren Einflüssen, ja zum Herrn aller Dinge, wie Luther sagt, und macht die Dinge und Verhältnisse ihm unterthänig, so daß annähernd die Herrschaft über die Kreaturen wieder errungen wird. Die wahre Freiheit bringt dem Menschen auch das rechte Glück: die Herrschaft des Guten, und das innere Maß bringt Einheit und Harmonie in seine Lebensbewegungen, und schon das macht ihn glücklich, daß er mit sich selbst eins ist; er erkennt und fühlt es als ein wahres Gut, freut sich dessen und genießt es. Der Mensch hat sich selbst gefunden auf diesem Wege und steht in der wahren, gereinigten und geheiligten Liebe zu sich selbst. Aber auch die anderen Kreaturen, Personen und Dinge genießt er in rechter Freiheit und freut sich derselben in Gott und liebt sie in Gott. Nicht bloß geistige Genüsse werden auf diesem Weg geheiligt, sondern im Gegensatz gegen den falschen Spiritualismus auch sinnliche Genüsse; und nicht bloß das Angenehme, sondern auch das Beschwermliche, die Mühe und Arbeit, besonders das Schaffen und Bilden, wird auf diesem Wege dem Menschen zur Lust. Sich ergötzen und erlustigen an den Kreaturen ist nicht Sünde, wenn Herz und Sinn gereinigt und geheiligt ist und wenn ihm seine Beziehung zu Gott gegeben, wenn es mit Dankagung empfangen wird, Kol. 3, 17; 1. Kor. 10, 30. 31; 1. Tim. 4, 3. 4. Es ist vielmehr Gottes Absicht, den Menschen zu erfreuen, Ps. 104, 15; 111, 2. Freude ist der Grundton des christlichen Lebens: „Meine

Traurigkeit nimmt täglich ab, meine Freude kann täglich vollkommener werden (Löhe), Joh. 16, 20; Phil. 4, 4; 3, 1. Freuet euch in dem Herrn allewege.

§ 69.

Die göttliche Leitung auf dem Gebiet der individuellen Freiheit für den einzelnen Christen.

Daß der Mensch freien Spielraum hat nach Gottes Willen für seine Bewegung auf einem bestimmten, wohlbegrenzten ~~Winkel~~^{Freiort} und doch von Gott dabei geleitet wird, widerspricht sich nicht. Die Leitung Gottes besteht eben nicht in beständigen Geboten und Verböten, welche die freie Wahl und Selbstbestimmung aufheben, sondern in Formen und Weisen, welche der gelassenen freien Entscheidung entsprechend sind. Wie die Eltern ihren erwachsenen und mündigen Kindern ihren Willen nicht gebietend kundthun, aber doch Wink und Weisung geben, was ihnen lieb und angenehm wäre, so gibt auch Gott seinen Kindern, zumal den mündigen, auf dem Gebiet der individuellen Freiheit nicht bestimmte Befehle und Verbote für die einzelnen Fälle, sondern überläßt ihnen die Anwendung seiner allgemeinen Anordnungen und Gebote, und wo sie unsicher und zweifelhaft sein könnten und einer Weisung und eines Rates bedürfen, da ist er zur Hand und erntet Liebe und Dank dafür. Denn es ist hier nicht von solchen Christen die Rede, die noch mit der Schärfe des Gesetzes müssen regiert werden, sondern von wiedergeborenen und erneuerten Christen, in denen der Geist Gottes regiert, Röm. 8, 14, die von Gott mit seinen Augen geleitet werden können, Ps. 32, 8. Die andern sind wie Lasttiere, die man mit starker Hand und mit Gewaltmitteln lenken muß, Ps. 32, 9. — Die göttliche Leitung geschieht auf mancherlei Weise und ist ganz dem individuellen Bedürfnis angepaßt. Die Freien leitet Gott auf freie Weise.

1. Die göttliche Leitung in den inneren und äußeren Lebensführungen.

Gott gibt seinen Willen und seine Absichten, die er mit dem einzelnen hat, zu erkennen durch äußere und innere Lebensführung. Wo der Mensch nicht weiß, was ihm gut und heilsam ist auf dem Wege zum ewigen Leben und er oft aus Mangel an richtiger Erkenntnis seiner selbst und der Verhältnisse einen verkehrten Weg einzuschlagen im Begriff ist, stellt ihm Gott Hindernisse entgegen (Bileam, Num. 22, 24), um sein Nachdenken zu erwecken und ihn zur Prüfung seines Weges aufzufordern. Oft schickt Gott eine Menge günstiger Um-

stände, die dem Menschen einen Wink geben, den Augenblick zu benützen, weil er Glück und Gelingen verheißt. Doch geben solche einzelne Erfahrungen selten so deutliche göttliche Winke, daß man sie sicher deuten kann.

Sichere Weisung gibt der Zusammenhalt mit der gesamten Lebensführung, zunächst der äußeren. Aus ihr kann sich der Mensch seine äußere, besondere Lebensaufgabe, wenn er Verstand und Sinn dafür hat, schon zusammenbuchstabieren und kann daraus die Bedeutung der einzelnen Erlebnisse ziemlich sicher ermessen.

Ebenso wichtig und bedeutsam, zum Teil noch wichtiger und bedeutsamer ist die innere Führung eines Menschen, sind die inneren und geistlichen Erfahrungen und Erlebnisse, die jedem seine besondere Glaubensstufe und seine gliedliche, mehr oder weniger bedeutsame Stellung in dem Gesamtorganismus der Kirche anweisen.

Bei den inneren und äußeren Lebensführungen kommt immer doch das rechte Licht erst, wenn die Lebenserfahrungen in innigem und brünstigem Gebet verarbeitet werden mit Beziehung auf Gottes besondere Verheißungen, Ps. 32, 8; 73, 24; 31, 4; 27, 11; 139, 24. Dann erweist sich an ihm die Wahrheit von 1. Joh. 2, 20. 27: Ihr habt die Salbung. Wer sich leiten läßt, wird sicher geleitet, ohne daß man des eigenen Besinnens und der Verantwortlichkeit des eigenen Entschlusses überhoben ist. Denn nicht am Gängelband will Er seine mündigen Kinder führen, sonst würden sie keinen Schritt selbständig machen lernen. Aber schließlich dürfen sie nicht auf ihre Weisheit vertrauen, sondern sollen sich der höheren Leitung hingeben, die ihren Entschluß entweder bestätigt und befördert, oder aber hindert, wenn es nötig erscheint. Denn nicht immer greift Gott selber ein; er läßt auch manchmal einen Fehlgriff und Fehltritt, etwas Verkehrtes und Thörichtes, ja eine Sünde (wenn man sich nicht will sagen lassen Luk. 22, 31 *rc.*) zu, damit man, durch Erfahrung gewizigt, ein andermal vorsichtiger ist. Das Leben des einzelnen Christen ist ein Produkt der menschlichen Freiheit und der göttlichen Leitung. Oft prüft Gott den Menschen und stellt sich, als ob er ganz wider ihn wäre und ihn ganz verlassen hätte. Da gilt es, ihn im Glauben an seine barmherzige Hilfe zu fassen und durch ihn zu ihm hindurchzudringen.

2. Die göttliche Leitung durch die heilige Schrift (cf. § 65).

Die göttliche Leitung auf dem Gebiet der individuellen Freiheit geschieht auch durch göttliche Beratung. Ein Rat ist die Empfehlung

einer Handlungsweise als gut und förderlich, welche dem andern frei läßt, ob er davon Gebrauch machen will. Diese Beratung geschieht durch die heilige Schrift, Akt. 20, 32; 2. Tim. 3, 16—17. Diese beleuchtet insbesondere einzelne schwierige Gebiete und Lebensfragen, die für jeden Menschen von besondrer Wichtigkeit sind.

So ist für jeden Menschen, der in die dazu erforderliche äußere Lage gesetzt ist, eine wichtige Frage: Soll ich heiraten oder nicht? Bei den meisten ist diese Frage schon von vornherein entschieden, ohne daß sie eine Überlegung anstellen. Dem gegenüber steht 1. Kor. 7, v. 26—27; 35—38; 39—41, das auch erwogen sein will, und wenn es auch für die meisten nicht anwendbar erscheint, so gibt es doch eine Anzahl von Menschen, für die das Wort geschrieben ist, und grade von gereiften und geförderten Christen verlangt es Überlegung. Hier rät der Apostel Ehelosigkeit als das Bessere, v. 38 u. 40, ohne die Freiheit im mindesten zu beeinträchtigen, v. 35, und gibt auch seine Gründe an. Einmal: die damalige Not und vermehrte Sorge, auch größere Gefahr, dem Herrn untreu zu werden, v. 26. Das ist indes bloß ein temporärer Grund; er gibt aber zum andern auch einen allgemeinen an: der ehelose Stand ist weniger durch Verwicklung mit der Welt gehindert, für das zu sorgen, was dem Herrn angehört, für seine eigne Heiligung und — kann man wohl im Sinne des Apostels und der Geschichte hinzufügen — für das, was der Förderung des Reiches Gottes dient (Vorbild Pauli, 1. Kor. 9, 5. 12). Bei diesem Rat ist die Gabe der Ehelosigkeit vorausgesetzt, 1. Kor. 7, 7. Darum hat sich jeder, der dem Reiche Gottes in besondrer Weise dienen will, zu prüfen, ob er nach seiner Natur die Kraft habe, unverehelicht zu bleiben, ohne in Sünden wider das 6. Gebot zu fallen, denn ein unreines Cölibat wäre etwas Verwerfliches. Es gibt viele leuchtende Vorbilder eines heiligen jungfräulichen Lebens von St. Paulo an; Christus selbst ist das vollendetste Vorbild der Jungfräulichkeit. Was St. Paulus lehrt, hat Christus geradeso gelehrt, Matth. 19, 12: „Es sind etliche Verschnittene, die sich selbst verschnitten haben um des Himmelreichs willen.“ Dies ist nichts anderes als die erwählte Jungfräulichkeit. „Wer es fassen kann, der fasse es.“ Daraus sieht man, daß der Rat nicht für die Masse ist, sondern für die Geförderten.

Ein zweiter Rat dieser Art begegnet uns Matth. 19, 21.

Dem reichen Jüngling, der sich seiner Ehrbarkeit und der Erfüllung aller Gebote rühmt, rät der Herr das eine, was ihm noch fehlt:

„Willst du vollkommen sein u.“ Damit rät der Herr dem Jüngling die freiwillige, völlige Armut an, aber mit besonderer Rücksicht auf dessen Anhänglichkeit an Geld und Gut, die ihm das vorzüglichste Hindernis zum Himmelreich war. Es war ein seelsorgerlicher Rat für den reichen Jüngling, der aber auch anderweitig seine Anwendung fand und findet, Luk. 12, 33. Man denke an die erste Gemeinde in Jerusalem, wo die Wohlhabenden ihre Güter und Habe verkauften, um die Armen zu unterstützen, Akt. 2, 45; 4, 36—37; 5, 2. — In etwas anderer Weise erwählte Paulus die freiwillige Armut, da er keinen Sold von der Gemeinde nimmt, sich aufs äußerste beschränkt, und dies Äußerste, was er braucht, sich mit der Hände Arbeit verdient, Akt. 18, 3; 1. Kor. 4, 12; 2. Kor. 11, 27; 2. Kor. 6, 5; 1. Kor. 9, 15. 18.

In der letzten Stelle verteidigt er sich und seine Freiheit gegenüber denen, die ihn darüber tadeln, 1. Kor. 9, 18. Die Idee ist die, daß der Mensch innerlich und äußerlich frei sein soll vom Besitz, wo er ihn an seiner Seligkeit oder am Dienst am Reiche Gottes hindert. Der letztere Rat wird seltener anzuwenden sein als der erstere, wiewohl beide in der Geschichte der christlichen Kirche eine große Rolle spielen.

Diese Räte heißen evangelische. Von den älteren und neueren Theologen verwerfen sie viele; es gibt aber auch ältere und neuere Theologen, die sie als schriftgemäß anerkennen, z. B. Löhe. Der Rat ist im Neuen Testament mit *γνώμη* ausgedrückt, 2. Kor. 8, 10 (wo der Apostel die Wohlthätigkeit anrät); 1. Kor. 7, 25. 40. Die Fassung der evangelischen Ratschläge, wie sie die Katholiken als überverdienstlich ansehen, weil die Erfüllung derselben eine größere Vollkommenheit gewähre als die der zehn Gebote, ist widersinnig und schriftwidrig. Auf den evangelischen Räten der freien Armut, Ehelosigkeit (und des unbedingten Gehorsams gegen die Oberen) beruht das Mönchswesen. Gegen die Annahme von Überverdienstlichkeit ist Luk. 17, 10.

Was will man aber geltend machen gegen eine Empfehlung des ehelosen Standes von seiten eines Apostels, der den Segen derselben in so außerordentlichem Maße erfahren hat, 1. Kor. 7, 7? Er empfiehlt ihn aber nicht allgemein, sondern unter gewissen Voraussetzungen und Umständen. Wer davon Gebrauch machen will und kann, der empfängt hier Licht und Stärkung des Gewissens. Er empfiehlt auch den ehelichen Stand, wenn außerhalb desselben für das sittliche Leben Gefahr droht, 1. Kor. 7, 2. Der eheliche Stand

braucht aber keine so starke Empfehlung als der ehelose, da ja jener im Zug der leiblichen Natur begründet ist, dieser aber eine Stärke des Geistes fordert, um die Natur zu überwinden. Ist es richtig, daß das, was der Apostel sagt, eine Lobrede auf den ehelosen Stand ist, eine Empfehlung desselben, so ist es hinwiederum in dem einzelnen Fall auch keine Verletzung einer Pflicht, keine Sünde, wenn ein Mensch das, was ihm am besten ist, nicht thut. Wohl kann es ein Fehler sein, eine Verkehrtheit, eine Thorheit, durch Umstände auch zur Sünde werden wie alles Erlaubte, aber an sich ist es keine Sünde, es müßten denn besondere Umstände eine Sünde daraus machen.

War es des Apostels Pflicht, daß er das Evangelium umsonst verkündigte, wie Buttke (I, 396) meint? Nein. Es war keine Pflicht, die ihm der Herr auferlegte, vgl. 1. Kor. 9, 6. Er hatte das Recht, es anders zu machen. Es ist eine Verbindlichkeit, eine Pflicht, ein Gesetz, das er sich aus freier Wahl selbst auferlegt, und das ist sein Ruhm, sein Lohn, sein Voraus, nicht als wenn der Gebrauch seines Rechtes ein Mißbrauch seiner Freiheit gewesen wäre. Ihm für sich kam es so vor, da er nach seiner Individualität und unter seinen Umständen als Heidenapostel einen besseren Weg und besseren Gebrauch seiner Freiheit gefunden hat. Es erscheint ihm als eine innere Nötigung, so zu handeln, und doch ist er sich bewußt, daß er damit nur von seiner Freiheit, nach der anderen Seite, der des Verzichtes hin, Gebrauch macht und daß er dazu das volle Recht hat, wie zum Gebrauch nach der anderen Seite hin. Er würde nicht geündigt haben, wenn er Gaben zu seinem Unterhalt angenommen hätte, er thut es ja auch nach Phil. 4, 10 ausnahmsweise und macht also nach Umständen von seinem Recht nach der entgegengesetzten Seite hin Gebrauch. Hat er da seine Freiheit mißbraucht, seine Pflicht verletzt? Nein, er wahrt sie nach beiden Seiten hin und bleibt doch seinem Vorsatz treu und sich selbst, er muß nicht so thun, er soll nicht so thun; er will so thun, weil er Herr seiner selbst ist. Und für solche Leute, die das zu fassen vermögen, gilt sein Rat. Es ist eine seelsorgerliche Belehrung und Aussprache.

Die Empfehlung des ehelosen Standes muß vor allen aus pädagogischen Grundsätzen geschehen. Man muß die Jugend nicht für die Ehe, sondern für den ehelosen Stand erziehen; macht man es umgekehrt, so ist sie für den ehelosen Stand verdorben; ist sie nach paulinischen Grundsätzen erzogen, so paßt sie für beides, für den ehe-

lofen und den ehelichen Stand, für den ehelichen desto besser, wenn ihre Zeit kommt.

Die gänzliche freiwillige Armut hat in unserer Kirche und in unseren Zeitverhältnissen kaum noch eine Anwendung, außer in den neu erstandenen Diakonissenanstalten, wo Beispiele gänzlicher Verzichtleistung auf eigenen Besitz heute noch vorkommen. Aber diese Lehre mit ihren Beispielen in der heiligen Schrift und im christlichen Altertum leistet doch einen trefflichen Dienst, die Liebe zu einem armen Leben zu erwecken, welches vieler Menschen, namentlich vieler Diener Christi, unvermeidliches Los ist. Der Zug der Welt geht nach der entgegengesetzten Seite hin, nach einem behaglichen, genußreichen, komfortablen Leben, da man alles, was man braucht, im Überfluß hat. Wie wichtig ist es hier, den Sinn für Bedürfnislosigkeit zu wecken und durch eine Lobrede auf den Vorzug der Armut die Seelen in die Verfassung zu bringen, daß sie nicht mit Seufzen, sondern mit fröhlichem Mut Christo und seinen Aposteln nach entbehren können und ein Gott geheiligtes, armes Leben führen!

Wie schön und lieblich ist es, in so wichtigen Angelegenheiten des Lebens väterlich von Gott beraten zu sein in seinem Wort. So sehen es auch die symbolischen Bücher an: „Die Jungfrauschaft lobt Paulus, und als einen guten Rat predigt er sie denjenigen, welche dieselbe Gabe haben,“ Apol. Conf. Aug. p. 276. Demnach gibt es im Sinne der heiligen Schrift und nach den Symbolen evangelische Räte, doch im römischen Sinn sind sie zu verwerfen.

3. Andre Anstalten Gottes zur Beratung der Seinen in wichtigen Angelegenheiten.

Im Alten Testament war der Hohepriester mit dem Brustschildlein das Orakel, wodurch man den Herrn fragen konnte, resp. der Prophet, Deut. 18, 15; 2. Chron. 18, 6. Dies hat im Neuen Testament aufgehört. An die Stelle ist das Hirtenamt getreten, an welches der einzelne in wichtigen Lebensfragen, um Rat zu erhalten, gemiesen ist, namentlich in solchen Sachen, die das geistliche Leben betreffen, Mal. 2, 7; Luk. 12, 42; Joh. 21, 17.

Das unfehlbare Licht in allen schwierigen Lebensverhältnissen für alle, die Rat suchen, ist die heilige Schrift. Und wo sich keine passende Anweisung und kein passendes analoges Beispiel in der Schrift findet, da bietet sie den leitenden Grundsatz. Sie reicht also für alle Fälle aus. Nur gehört Sinn und Verstand und ein gewisser Grad der

Erleuchtung und Übung dazu, den einzelnen Kasus unter den richtigen allgemeinen Satz zu stellen, das treffende Wort und analoge Beispiel zu finden, das Licht verbreitet über den fraglichen Gegenstand. Dies wird im allgemeinen beim Hirtenamt sich finden.

Jedoch kommt es hiefür im einzelnen Fall sehr auf die Persönlichkeit an, auf die größere oder geringere Gabe des Hirten für die seelsorgerliche Behandlung und Beratung. Doch ist das Gemeindeglied nicht gerade an seinen Hirten gebunden; es kann jeden andern, zu dem es Vertrauen hat, aufsuchen, und ein rechter Hirte weist seine Schafe selbst zu den Besserberatenden ohne Neid. Aber auch bei dem Befragen der erleuchtetsten Männer ist die eigne Prüfung und Beratung nicht zu erlassen und sie ist auch möglich, denn 1. Joh. 2, 27 gilt von allen Christen und der Fortgeschrittenere soll nur Handreichung thun dem Geringeren. Auch andre begabte Glieder der Gemeinschaft können in ihrem Maße dienen. Es liegt ein göttlicher Segen auf den gemeinsamen Beratungen wichtiger Fälle. — Von der Anwendung des Loses siehe oben.

Die Kirche hat einen außerordentlichen Schatz der Erfahrung und der seelsorgerlichen Weisheit in den gesammelten Bedenken und Entscheidungen hocherleuchteter Männer, die sie in schwierigen Fällen gaben. Wenn auch bei weitem nicht alle Entscheidungen genügen, so dienen sie doch, das Urtheil zu klären. Es ist jedem Seelsorger unentbehrlich, wenigstens einzelne derartige Schriften zu besitzen, um sie zu gebrauchen. Am erwünschtesten wäre freilich eine Bearbeitung der einzelnen Fälle. Die Wissenschaft, die sich damit abgibt, heißt Kasuistik (*theologia conscientiarum*). (Löhe: Der evangelische Geistliche, II.) Die größten und erleuchtetsten Beichtväter und Kasuisten der römischen Kirche sind Philipp von Neri und Carlo Borromeo, Franz von Sales. Die Jesuiten haben die Kasuistik in Verruf gebracht, und die jesuitische Kasuistik verdient es auch. Die lutherische Kasuistik und die Sammlungen von Bedenken bieten einen großen Reichthum und sind von großem Wert für alle Zeiten. Von besonderem Wert sind auch die Konzilsbeschlüsse und die *constitutiones apostolicae*, wie das Kirchenrecht. Alle diese Studien sollen dazu dienen, namentlich bei einem praktischen Geistlichen, das ethische Urtheil zu schärfen, und ihn zu befähigen, ein guter Seelenberater zu sein. Die Gemeindeglieder aber sollen auch angeleitet werden, solchen Rath zu suchen. Wenn gut beraten wird, dann finden sich die Leute schon selbst herzu. Begabte, treue und erleuchtete Seelsorger, deren es aber nicht viele gibt, sind

jederzeit angelaufen, und der Segen einer göttlichen Leitung durch die Hand des Seelsorgers gibt sich deutlich kund. Wer die ihm gebotenen Mittel der Leitung nicht benützt, der entbehrt zu seinem großen Schaden dieses Segens. Er wird desto öfter fehl gehen und statt in hellem Licht in einer Art Dämmerung sein Leben dahinbringen.

§ 70.

Die Askese.

Die individuelle Freiheit des Christen ist nicht bloß die Erlaubnis und Berechtigung zum Genuß und Gebrauch des Erlaubten, sondern auch das Recht zur Enthaltung vom Genuß, zum Verzicht auf den Gebrauch, zur freiwilligen Enthaltung von irdischen Gütern und Dingen. Die individuelle Freiheit hat gewissermaßen zwei Provinzen: das Gebiet des Gebrauchs und das Gebiet der Verzichtleistung auf den Gebrauch. Von der Freiheit des Gebrauchs irdischer Dinge ist bereits im Vorigen gesprochen worden. Die Lehre von den evangelischen Ratschlägen bildet den Übergang von dem einen Lehrstück zum andern.

a. Unter Askese versteht man die freiwillige Enthaltung von an und für sich erlaubten Genüssen und Gütern, zu dem Zweck, um sich in der Enthaltbarkeit und Unabhängigkeit von sinnlichen Genüssen und in der Gottseligkeit zu üben.

Das Wort *ἀσκησις* selbst steht nicht in der Schrift. 1. Tim. 4, 7—8, wo man es erwarten könnte, heißt es *γυμνασία*.

Nach der Conf. Aug. Art. XXVI hat die Askese den Zweck:

1. Den Leib in Zucht und Zaum zu halten, daß das Fleisch nicht üppig und dadurch eine Reizung zur Sünde werde. Das ist Kasteiung im engeren Sinne (*castigatio*, 1. Kor. 9, 27; *castigo corpus meum*). Daher gehört Fasten, Nachtwachen *z. z.*

2. Die Herrschaft der Seele über den Leib, die Unabhängigkeit der Seele vom Leib und leiblichen Bedürfnissen zu erringen, so daß der Leib ein gefügiges Werkzeug der Seele wird (*ut corpus habeat obnoxium*, Aug. Conf. Art. XXVI, 38).

3. Leib und Seele geschickt zu machen zu geistlichen Dingen (*ad res spirituales*), d. i. zur Andacht, Meditation, Gewissensforschung, Gebet, Fürbitte, 1. Kor., 7, 5.

In dem Wort selbst liegt schon die Regelmäßigkeit und Stetigkeit, die fleißige Wiederholung und methodische Betreibung einer und derselben Handlungsweise angedeutet; denn selbstverständlich gewinnt

man eine Fertigkeit nur durch Übung und Übung ist oftmalige methodische Betreibung einer und derselben Handlung. Nach 1. Tim. 4, 8 unterscheidet man leibliche Übung (*σωματικὴ γυμνασία*) und Übung der Gottseligkeit (*εὐσεβείας γυμνασία*), die sogenannte praxis pietatis. Die erste ist Mittel für die letztere.

b. Falsche Grundsätze, wodurch sich das an sich erlaubte Gute in das Gegenteil verkehrt.

Ein solcher falscher Grundsatz, der uns häufig in der Geschichte begegnet, ist die Ertötung des Leibes und seiner Glieder. Der größte Mißverstand der Ertötung des Fleisches (*mortificatio carnis*, Röm. 8, 13; Kol. 3, 5; Gal. 5, 24; Matth. 18, 8. 9) ist, daß der Leib für gleichbedeutend gehalten wird mit „Fleisch“, während doch der Leib ein Geschöpf Gottes ist, das Fleisch aber das sündliche Verderben, das am Menschen haftet, besonders die Lust und Liebe zur Sünde, die zu töten die Aufgabe des Christen ist. Aus diesem gräßlichen Mißverstand sind solche Verirrungen im christlichen Altertum (die von großem Ernst zeugen, aber doch zu beklagen sind) hervorgegangen, wie die Entmannung (*castratio*) des Origenes. Im allgemeinen ist die Ansicht, daß der Leib ertötet, wenn auch nicht bis zum Sterben, so doch aufs äußerste gequält und mißhandelt werden mußte, weil er der Sitz der Sünde sei. Der Leib ist zwar vorzugsweise Organ der Sünde in dem erneuerten Menschen, weil die Sünde aus dem Mittelpunkt, der Seele, in die Peripherie zurückgedrängt ist; aber ohne die Seele vermöchte die Sünde im Leibe nichts, Röm. 7, 23. Diese Ansicht vom Leiblichen, Sinnlichen als dem Sündlichen findet sich im Heidentum, das auch seine Asketen hat — man denke an den indischen Fakir —, war aber auch viel verbreitet im christlichen Altertum, im Mittelalter und besteht in der römischen Kirche noch heute. Was Wahres an der Sache ist, davon nachher. Hier nur so viel: der Leib ist nicht nur ein Geschöpf Gottes, sondern auch durch Christi Blut erlöst und durch den heiligen Geist geheiligt, ein Tempel des heiligen Geistes, dazu bestimmt, mit der Seele an der ewigen Herrlichkeit teilzunehmen; daher muß derselbe geachtet werden und bedarf der liebenden Pflege wie der vernünftigen Zucht, Röm. 13, 14; 1. Kor. 9, 27; Kol. 2, 23.

Ein weiterer verwerflicher Grundsatz, der besonders in der römischen Kirche herrschend ist, ist die Verdienstlichkeit von dergleichen selbsterwähltem Gottesdienst, als könnte man dadurch Gottes

Gnade, Vergebung der Sünden und ewiges Leben verdienen. Solchen verderblichen Wahnglauben zerstört zu haben, ist das Hauptverdienst der Reformation, cf. Aug. Art. XXVII M. S. 60, 36 mit Berufung auf Matth. 15, 9; Apol. Conf. Aug. M. pag. 208; Form. Conc. II M. pag. 644, 20.

Es ist zu beachten, daß nicht der selbsterwählte Gottesdienst verworfen ist, sondern der, der in der Meinung geschieht, daß man damit Gottes Gnade und Vergebung der Sünden verdienen wolle, zur Schmach des Leidens Christi. Es ist zwar der selbsterwählte Gottesdienst mit der falschen Askese verworfen, Kol. 2, 18, 23; es ist aber der Wahn gemeint, daß man durch selbsterwählte Übungen eine Stufe der Heiligkeit ersteige wie die Engel und dann unter der Maske der Demut in den abscheulichsten geistlichen Stolz verfällt. Damit ist der Mißbrauch derjenigen Askese gestraft, welche meint, dadurch Gottes Gnade zu verdienen und eine Stufe der Heiligkeit zu ersteigen, während man von dem Grund des Heils in Christo abkommt. Damit sind aber die in der Freiheit des Christenmenschen stehenden asketischen Übungen, die Mittel zum Zweck sind und die ja nicht geboten, sondern frei erwählt sind, nicht verworfen. Der Mißbrauch liegt nahe und Gefahr hat der Weg der Askese; aber damit ist die Sache selbst nicht verwerflich noch undienlich.

§ 71.

Die Formen der Askese. resp. der *praxis pietatis*

1. Das Fasten. Fasten ist die teilweise oder gänzliche Enthaltung von Speise und Trank oder von besonders nahrhaften und üppigen Speisen auf bestimmte Zeit.

a. Das Fasten erscheint in der heiligen Schrift oft als der natürliche, unwillkürliche Ausdruck trauriger Gemütsstimmung. Große Niedergeschlagenheit, schmerzliche Gemütsbewegung bringen naturgemäß einen Verzicht auf den Genuß leiblicher Nahrung mit sich. In diesem Sinn ist das Fasten ein halb freies, aber doch im Grunde mehr unwillkürliches Thun, keine Folge eines freien Entschlusses. In diesem Sinn spricht z. B. der Herr vom Fasten, Mark. 2, 19; Matth. 9, 14. Dieselbe Bedeutung, nur in vertiefter Weise, hat das Fasten, wenn es unwillkürliche Wirkung und Äußerung der Bußtrauer ist, Dan. 9, 3; 2. Sam. 12, 16.

b. Hievon ist zu unterscheiden die freiwillige Übung des Fastens, z. B. in Verbindung mit der Buße; denn in diesem

Fall ist es ein vom Menschen sich selbst auferlegtes und von ihm gewolltes Mittel, die Seele zu bereiten und geschickter ad res spirituales zu machen, die Intensität des Gebets, den Ernst der Buße und der Reue über die Sünde zu steigern, eventuell: Gewalt der sündlichen Natur zu bekämpfen, Jon. 3, 6; Joel 2, 12. Hierher gehört auch das Fasten als Vorbereitung für wichtige und bedeutungsvolle Momente und Handlungen des Lebens, z. B. beim Empfang geistlicher Ämter, des heiligen Abendmahles, in schwierigen seel- forgerlichen Fällen, Akt. 13, 2. 3; 14, 23; Matth. 17, 21. Hierher gehört auch das Fasten beim Antritt eines wichtigen Amtes, z. B. beim HErrn Matth. 4; Moses und Elias, 2. Mos. 24, 18; 1. Kön. 19, 8, und vor großen Entscheidungen im Leben, Esth. 3, 1. 2; 4, 16. — Wie hier in Verbindung mit Buße und Gebet, so erscheint das Fasten anderwärts in Verbindung mit der Wohlthätigkeit, Jes. 58, 3—7. Auf diese Weise ist das Fasten bewahrt, in den Dienst des Geizes und der Habsucht zu treten. — Aus alledem ist ersichtlich, daß dem Fasten an und für sich keine religiöse Bedeutung zukommt. Es erhält nur einen religiösen Wert, sei es als Äußerung geistlicher Seelenzustände im Gebiet des leiblichen Lebens, also nur bei dem Vorhandensein einer Harmonie des inneren und äußeren Lebens, und andernteils als Mittel zur geistlichen Einwirkung auf die Seele und in Verbindung mit der Barmherzigkeit. Wenn man nun bedenkt, daß der HErr das Fasten zwar nicht befiehlt, aber es doch neben dem Gebet und Almosengeben als Äußerung christlicher Frömmigkeit (*δικαιοσύνη*) nennt und damit doch wohl empfiehlt, es regelt, ihm einen Lohn verheißt, Matth. 6, 18, daß es ferner auch in der Apostelkirche in Übung war, Akt. 14, 23; 1. Kor. 7, 5, so wird man es nicht billigen können, daß das Fasten in den protestantischen Kirchen im allgemeinen so ganz dahingefallen ist und für die meisten eine fremde Sache ist und bleibt. Wenigstens die geförderten und gereiften Christen sollte man zur Askese anleiten, daß sie aber nicht eine Werkerei daraus machen und in falsche Geistlichkeit verfallen. — Aug. XXVI, 30.

Etwas anderes ist die erzwungene Übung, wie sie Gott durch Kreuz, Krankheit auferlegt, dadurch Gott den Menschen in aller Entfagung übt, Aug. XXVI, 30: „Diese ist die rechte ernstliche und nicht erdichtete Kasteiung. Daneben wird gelehrt, daß ein jeder schuldig sei, sich mit leiblichen Übungen, als Fasten und anderem, so zu halten, daß er nicht Ursache zur Sünde giebt, nicht daß er mit

solchen Werken Gnade verdiene. Diese leibliche Übung soll nicht allein etliche Tage, sondern stetig getrieben werden, cf. 33.“ Hier ist aber im Grunde nur die Pflicht der Mäßigkeit und Wachsamkeit gemeint, von besonderen Übungen ist keine Rede. (Al. Katechism.)

c. Auf gleicher Stufe mit dem Fasten steht das freiwillige Wachen zum Zweck der Arbeit, wie es St. Paulus geübt hat, um sich durch Arbeit den nötigen Unterhalt zu verdienen, damit das Evangelium besseren Eingang fände, 1. Kor. 9, 18; 2. Kor. 11, 28; 6, 5. In Verbindung mit Gebet und zu dem Zweck desselben erscheint es Ps. 134; Luf. 2, 37; 6, 12. Hanna. Der Herr. Auch des Schlafes Herr zu werden ist eine Macht, die der Mensch über seine Natur gewinnt. Eine Übung darin ist nützlich, aber sie ist nicht Askese, wenn sie nicht um Gottes willen geschieht. Manchen Menschen ist Wachen eine Sache des Berufs, wie bei den Diakonissen, und wiewohl dies Wachen kein freiwillig erwähltes ist, sondern Berufspflicht, so dienen doch Beispiele wie St. Pauli zur Stärkung und Ermutigung. Man kann sehen, was die schwache Kraft durch Gottes Beistand zu leisten im stande ist.

Eine andere Art Wachen, die in keiner Weise frei übernommen, sondern erzwungen ist, ist das von Gott auferlegte Wachen in Krankheit, Not und Anfechtung, eigener und fremder Art, Ps. 130, 6; 77, — auch eine Übung, die ins Kapitel vom Kreuz gehört. Man kann aber auch aus dem obigen Beispiel für diesen Fall Kraft und Licht nehmen.

d. Hier muß auch noch erwähnt werden die zeitweilige Enthaltung vom ehelichen Umgang zum Zwecke der Askese, 1. Kor. 7, 5.

2. Die freiwillige Enthaltung vom selbstsüchtigen Besitz zeitlicher Güter durch stete Übung im barmherzigen Geben.

Eine der größten Gefahren für die Seligkeit des Menschen ist der Besitz von Reichtum und die Anhänglichkeit daran, Matth. 19, 23. 24; Luf. 12, 15—21. Es hängt aber auch der wenig Begüterte oft krampfhaft an seiner Habe und trachtet nach Reichtum, 1. Tim. 6, 9. Diese beharrlich sich geltend machende Sinnesrichtung ist entsprechend zu bekämpfen. Darum ist nicht genug, daß man den Armen, die sich an uns wenden, hie und da etwas gibt, sondern es muß regelmäßig geschehen, und das nicht kärglich, sondern reichlich, nach Umständen und Verhältnissen, 1. Tim. 6, 18; Luf. 6, 36. 38. Man muß sich im Geben üben, nicht bloß zufällig, sondern beständig, methodisch geben, eine Ordnung daraus machen. Etwas derartiges ist

die Gewohnheit des Pharisäers Luk. 18, 12 gewesen, den Zehnten von allem, was er hatte zu geben, und es ist nicht dieses, sondern die pharisäische Gesinnung verwerflich. Auch der Apostel leitet zum methodischen Geben an, 1. Kor. 16, 2; die von ihm gesammelten Kollekten gehören ebenfalls hieher, Röm. 15, 26; 1. Kor. 16, 1. 2. Auch der Herr gibt den Armen, obwohl er selbst ein Gottesarmer ist, der von Wohlthaten lebt, Joh. 12, 5. 6; Tabea ist voller Almosen, Akt. 9, 36; Kornelius gibt reichlich, so daß es Gott bemerkte, Akt. 10, 2; die Gläubigen in Jerusalem, Akt. 4, 32 zc.; Tob. 2, 22; 4, 11; 12, 18; Sirach 3, 33, Stellen, die man sich erst zurecht legen muß wegen des übertriebenen Preisens und Lobens der Barmherzigkeit; Jes. 58, 6; Dan. 4, 24; Almosengeben erscheint verbunden mit der Erwählung der freiwilligen Armut durch Hingabe des Vermögens zu diesem Zweck. Empfohlen: Matth. 19, 21; Luk. 12, 33: „Verkauft, was ihr habt und gebt Almosen.“ Es ist dem Geben an die Armen ein großer Lohn verheißen, Luk. 16, 9 und andre Stellen; Luk. 19, 8 zc. ist es ein Beweis der Buße und zugleich Erstattung unredlichen Gutes. Auch ein zeitlicher Segen ist verheißen, Luk. 6, 38. Ein Sprichwort sagt: „Almosengeben armet nicht!“ Das Bemerkenswerte ist aber, daß die Almosen ein Kapital sind, das im Himmel angelegt ist und dort beständig Zinsen trägt. Übung ist nötig. Übung bringt auch hier selbige Erfahrung.

3. Hingabe an Gott durch fleißige freie Übung im Gebet.

„Betet ohne Unterlaß“ sagt der Apostel 1. Thess. 5, 17; Eph. 6, 18; Luk. 18, 1 zc. Der Christ soll immer in betender Stimmung zu bleiben bemüht sein, auch unter den irdischen Berufsgeschäften. Aber das Gebet verlangt auch einen eigentlichen Ausdruck, geregelte Gebetszeiten, Gebetsstunden, Akt. 3, 1; 16, 25; Ps. 119, 164 u. 42, 9, und Bettage, Joel 1, 14; Jon. 3, 8; Dan. 6, 10, auch stehende Gebetsformeln, wie das Vaterunser, die Litanei, Psalter zc., neben freien Gebeten. Wer eine Formel nicht anerkennen will, wird selber unwillkürlich auf eine solche kommen. Das Gebet verlangt auch eine besondere Örtlichkeit, Matth. 6, 6. Mit einem Wort: es muß Methode in diese Bethätigung der Frömmigkeit kommen. Das Ziel ist, daß man mit Andacht beten lernt. Dazu ist Vorbereitung und Übung nötig; cf. Löhe, Sabbath und Vorfabbath. Das verlangt, daß man Zeit und Kraft darauf verwendet. Jesus betete die Nächte hindurch auf den Bergen, Luk. 6, 12; 9, 28; 11, 1; Hanna, Luk. 2, 37; Kornelius,

Akt. 10, 30. Die Asketen, Anachoreten, Mönche machten einen Lebensberuf daraus (St. Antonius) zu beten für sich und andere. Zulässig unter Umständen; cf. Hanna. (Die Prophetenschulen).

Das Gebet im Namen Jesu. Hiefür kommen in Betracht die Stellen in den letzten Reden bei St. Johannes, Kap. 14, 13 u. 16, 23; in der letzteren Stelle wird es als das besondere Gebet des Neuen Testaments bezeichnet. Was heißt im Namen Jesu beten? „Nichts anderes, denn daß wir vor Gott kommen im Glauben Christi und trösten uns mit guter Zuversicht, daß er unser Mittler sei, durch welchen uns alle Dinge gegeben sind, ohne welchen wir nichts denn Zorn und Ungnade verdienen, wie Paulus sagt zu den Römern 5, 2: Durch welchen wir auch einen Zugang haben im Glauben zu dieser Gnade. Das heißt recht in Christi Namen bitten, wenn wir uns also auf ihn verlassen, daß wir um feinetwillen werden angenommen und erhört, nicht um unsertwillen.“ (Luther.) Also ein Beten im Glauben an das Verdienst Christi. Wenn der Herr seine Jünger auffordert in seinem Namen den Vater zu bitten, so gibt er ihnen damit zu verstehen, daß er in diesem Fall auf sie alle seine Würdigkeit, sein Verdienst, seine hohepriesterliche Herrlichkeit legen wolle und gibt ihnen die Versicherung, der Vater im Himmel werde sie ebenso ansehen, als käme er selbst, der wahre, ewige Hohepriester, der Sohn Gottes und des Menschen, er werde auch ihre Gebete als eitel Gebete seines eigenen Mundes, als hohepriesterliche ansehen. Dies Gebet im Namen Jesu war nicht möglich vor seinem Hingang zum Vater, nicht vor der Darbringung seines ewig gültigen Selbstopfers und dessen Annahme seitens des himmlischen Vaters. Mit seiner Himmelfahrt trat er die durch sein Opfer erworbene Ehre an, kam er in den Besitz des großen Namens, vor dem sich Erd' und Himmel neigt und den auch der allerhöchste Vater ehrt. In dieser seiner Größe mußte er aber auch erkannt und gepredigt werden, wenn die Menschen dasjenige Vertrauen auf ihn sollten setzen können, in welchem allein man es wagen kann, Seines Namens Nennung als Beweggrund der Erhörung unserer Gebete vor Gott und Menschen anzuführen und betend zu gebrauchen. Nachdem er daher hingegangen und in seiner Herrlichkeit offenbar geworden war, bekannte Petrus: es ist in keinem andern Heil, ist auch kein anderer Name den Menschen gegeben, darinnen sie sollen selig werden. Da beteten die Jünger im Namen Jesu. (Löhe.) — Das Gebet im Namen Jesu ist das eigentliche neutestamentliche Gebet, das Gebet des Christen, kein besonderes

neben anderen, sondern eben das dem Christenstand entsprechende. Durch Christum mit Gott versöhnt kann der Christ nicht anders, als im Namen Christi beten: Alles, was ihr thut, in Worten und in Werken, das thut alles in dem Namen des Herrn Jesu, und dankjaget Gott und dem Vater durch ihn, Kol. 2, 17. Durch ihn soll Gott dargebracht werden das Lobopfer, nämlich die Frucht der Lippen, die seinen Namen bekennen, Hebr. 13, 15; überhaupt die geistlichen Opfer im geistlichen Hause, 1. Petri 2, 5. — Es ist ein Unterschied zwischen den Gebeten des Alten und Neuen Testaments. Dort war der Abstand des Beters von seinem Gott ein größerer, als er hier ist, der Abstand des Geschöpfes von seinem Schöpfer; denn noch war nicht Immanuel erschienen, in dem Gott und Mensch, Schöpfer und Geschöpf sich geeinigt zur Einheit einer wunderbaren gottmenschlichen Person; noch war Gott der ferne, der im Himmel wohnende, nicht war er, wie jetzt in Christo, für uns ein naher, ein Menschen naher, Menschen freundlicher, zu Menschen sich herablassender Gott; jetzt sind wir ihm in Christo näher, und er ist uns näher in seinem lieben Sohn. Und zum andern: die Kluft war noch nicht überbrückt im Alten Testament, welche infolge der Sünde Gott und Menschen von einander scheidet. Die Sühne-Anstalt des Alten Testaments konnte ja die Sühnung nur vorbereiten, nicht geben, die Vergebung nur verheißten, höchstens vorausnehmen, nicht die vollbrachte Versöhnung und vorhandene Vergebung verkündigen. Nun aber ist die Versöhnung geschehen. Im Neuen Testament ist daher das Nahen zu Gott ein zuversichtlicheres, die Gewißheit der Erhörung eine freudigere; wir bitten Gott als die lieben Kinder ihren lieben Vater. — Es ist nicht so, wie wenn das Gebet im Namen Jesu erhörungskräftiger als ein anderes wäre, daß man in besonders dringenden Fällen zu ihm seine Zuflucht nehmen müßte; sondern der Christ betet immer auf Grund der Versöhnung, wie er denn auch an jeder Erhörung eine Bestätigung der geschehenen Versöhnung, eine Bestätigung des Evangeliums hat. Wie man in der Zeit der Verheißung Anrufung that im Namen Jehovahs, des Gottes der Verheißung, 1. Mose 12, 8, so betet man jetzt im Namen dessen, in welchem alle Gottesverheißungen Ja und Amen sind, Jes. 65, 16; 2. Kor. 1, 20. — Im Namen Jesu können und sollen wir um alles bitten, nicht bloß um Geistliches, sondern auch um Leibliches. Wir sollen ja auch alles, was wir nach dem Lauf des natürlichen Lebens zu thun haben oder thun dürfen, im Namen Jesu thun. Die Erlaubnis

in Joh. 16, 23 ist eine uneingeschränkte, und uneingeschränkt ist auch die Erhöhrungszufage. Doch darf die Bitte nicht ein Erzeugnis des natürlichen fleischlichen Wesens sein, sondern der geistliche Mensch, der wiedergeborene und erneuerte, muß es sein, der darin ein Bedürfnis seines geistlichen oder irdischen Lebens kundthut; denn der Herr gibt ja seine Verheißung seinen Jüngern. Über das, was ihm wahrhaft gut und heilsam, kann auch ein erfahrener Christ, selbst ein Apostel, 2. Kor. 12, 7—9, zeitweise im Unklaren sein. Er wird aber schließlich einsehen, daß die Nichterhöhrung seines Gebetes nicht gleichbedeutend mit dem Ausbleiben der Verheißung war. Es gibt Gebete mit Vorbehalt, bei welchen der Christ die Worte des Herrn hinzusetzen muß: Doch nicht mein Wille, sondern dein Wille geschehe. So frei wie der Herr darf der Christ seinen persönlichen Willen im Gebet kund werden lassen, wenn ihm nur auch andererseits das Verlangen im Grund des Herzens wohnt, daß der Wille des Vaters geschehe. Es gibt aber auch Gebete, welche als dem Willen Gottes gemäß von vornherein erkannt werden, 1. Joh. 5, 14—15. Hier hat jene oben angegebene Klausel keinen Platz. Da weiß dann der Christ, daß er die Erhöhrung seines Gebetes hat. Phil. 1, 19—25. — Die Verheißung der Erhöhrung des Gebetes im Namen Jesu darf betrachtet werden als die neutestamentliche Erfüllung eines alttestamentlichen Vorbildes: 1. Könige 9, 3 (vgl. 8, 52). Die im Tempel oder in der Richtung zur Stätte des Tempels geschehenden Gebete sollten demnach erhört werden (Dan. 9). Die Menschheit Jesu Christi ist der wahre Tempel Gottes, Joh. 1, 14; 2, 19; 10, 30; 14, 11. — Zum Gebet im Namen Jesu gehört übrigens das Anrufen Jesu selber. Joh. 14, 13—14: Das will „Ich“ thun; vgl. Akt. 7, 58 das Gebet des sterbenden Stephanus; Joh. 20, 28 des Apostels Thomas Anbetung; im 1. Brief an die Korinther wünscht der Apostel 1, 2—3 Gnade und Friede allen denen, die den Namen Jesu anrufen an allen ihren und unsern Orten. Zum Gebet im Namen Jesu in dieser Form wird der Christ seine Zuflucht nehmen besonders in Sündennot und in Todesnot. — In den Kollekten der Kirche heißt der Schluß des Gebetes meist: Durch Jesum Christum. Für die Anrufung Jesu selber vergleiche besonders die Passions- und die Sterbelieder der Kirche. (Über Gebetsheilung und die sogenannten Gebetsheilanstalten vgl. die Lehre vom Kreuz.)

4. Zur Übung in der Gottseligkeit gehört auch die anhaltende, regelmäßige Beschäftigung mit der heiligen Schrift. Die alte

Kirche führte in die Schrift ein durch die zusammenhängende öffentliche Verlesung derselben in der Kirche. So hatte der heilige Antonius seine Kenntniss der Schrift und der Psalmen insonderheit lediglich dieser kirchlichen Einrichtung zu danken. Auf sie bezieht sich des Apostels Weisung 1. Tim. 4, 13. Die Reformation gab die Bibel auch dem christlichen Haus und durch den Pietismus (Baron von Cansteins Bibelanstalt in Halle) und noch mehr durch die Bibelgesellschaften (1804 die erste in London) wurde die heilige Schrift Gemeingut der christlichen Gemeinde in weitestem Maß. — Die heilige Schrift kann entweder in der einmal festgesetzten Reihenfolge der einzelnen Bücher durchgelesen werden oder aber nach einer im Anschluß an das Kirchenjahr getroffenen, besonderen Ordnung, wie sie dem römischen Brevier nach uraltem kirchlichen Vorgang zu Grunde liegt (cf. Löhe, Haus-, Schul- und Kirchenbuch II pag. 52). Als Ziel der Lesung wird neben der Kenntniss des Inhalts (Bibelkenntniss, Bibelfestigkeit) Einsicht in den Zusammenhang des Schriftganzen und zunehmendes Vermögen des Eindringens in die Schriftgedanken und Anwendung auf das christliche Leben und Verwendung in demselben zu bezeichnen sein. Es empfiehlt sich, größere Abschnitte auf einmal zu lesen, wenigstens an Sonntagen. Es gibt viele Beispiele von fleißigen Bibellesern in der lutherischen Kirche (auch solche bei den Reformierten, welche übrigens mehr das Alte Testament bevorzugen). Wie sehr Luther selber auf das Lesen der heiligen Schrift über dem aller anderen Bücher gedrungen hat, ist bekannt. Nur bei regelmäßigem treuem Lesen wird der Christ eindringen in das Wort Gottes, seine Kraft, das geistliche Leben zu nähren und zu fördern, erfahren und einen guten Schatz in seinem Herzen sammeln. Das regelmäßige Lesen der Schrift läßt den Christen in ihr zu Haus werden und hilft ihm zu geistlicher Reife und Selbständigkeit. Doch hat das segensreiche Lesen der Schrift vorhergegangenen christlichen Unterricht zur Voraussetzung und begleitenden Unterricht des kirchlichen Amtes, zum mindesten des kirchlichen Bekenntnisses, Röm. 12, 7, als gottgegebenes und nicht zu vernachlässigendes Hilfsmittel, Akt. 8, 31. Verachtung oder Nichtachtung desselben in der Meinung, alle Lehre selber unmittelbar aus der Schrift finden zu müssen (Bibliizismus), wird sich in der einen oder andern Weise rächen. Etwas anderes ist die selbständige Prüfung der Kirchenlehre an der Schrift; dieselbe ist sogar geboten und hat an den Verdensern ein schönes Vorbild, Akt 17, 11. Das Forschen in der Schrift kann über den dormaligen Stand der klaren

kirchlichen Erkenntnis hinausführen, cf. Luthers Erkenntnis der Rechtfertigung, an Röm. 1, 17 gewonnen; doch muß der Christ wohl zusehen, daß er nicht seinem eigenen Kopf folge, in diesem Fall wird der Gebrauch des Guten, weil es in falscher Weise geschieht, zum Schaden ausschlagen; es gilt der Leitung Gottes folgen, Phil. 3, 15. Im übrigen bildet 2. Tim. 3, 15—17 für alle Christen eine ernste Aufforderung, die heilige Schrift zu lesen und in ihr zu leben. Doch soll das Lesen als ein Gottesdienst betrachtet und mit Gebet begonnen werden (*intransibibus pulsandum!*); man soll das Gelesene überdenken, im Herzen bewegen und von dem Lesen etwas mit fortnehmen. — Vgl. A. G. Franckes kurzen Unterricht, wie man die heilige Schrift zu seiner rechten Erbauung lesen soll. —

5. ~~In der~~ Betrachtung, *meditatio, contemplatio*, Luk. 2, 19 (Maria bewegte alle diese Worte in ihrem Herzen); Ps. 1, 2 (Er sinnt über seinem Gesetz Tag und Nacht). Gegenstände der Betrachtung sind: „Gott und göttliche Dinge, die Heilsgeschichte und die Heilsthatsachen, namentlich aber Gottes Wort, in das man sinnend sich vertieft, um die göttliche Kraft, die in ihm ist, zu schmecken. Viele Psalmen sind *meditationes et contemplationes*. Die *meditatio* ist die nachsinnende Betrachtung des Geistes, der die Dinge von allen Seiten betrachtet, um in ihr Wesen einzubringen. Die *contemplatio* ist mehr die in einen Gegenstand versunkene, ruhige Beschauung, die den Gegenstand in seiner Ganzheit auf sich wirken läßt, weshalb ein Leben, das sich diesen Zweck gesetzt hat, ein beschauliches heißt. Ausgezeichnete Schriften dieser Art sind die *meditationes* von Augustin und Johann Gerhard. Der Zweck aller Betrachtung ist die Versenkung in Gott, tiefinnerlicher Verkehr mit ihm, was ja das Ziel aller Religion ist. Eine Seele, die das kann, hat eine hohe Stufe religiösen Lebens erreicht und hat den Gewinn, daß ihr geistliches Leben eine Stetigkeit erreicht hat, während auf den niedrigen Stufen das geistliche Leben vielfach unterbrochen wird und der Faden immer von neuem angeknüpft werden muß. Ein stetiges „in und mit Gott leben“ gibt der Seele eine besondere Weihe und Verklärung in sein Bild.

Betrachtung und Gebet sind häufig miteinander verbunden und gehen ineinander über. Das Gebet nimmt häufig seine Nahrung aus der Betrachtung. Zu dieser gehört auch die Einker bei sich selbst, um seine eignen Seelenzustände kennen zu lernen und sich darüber Rechenschaft geben zu können. Zur Betrachtung gehört auch

die innere Übung der Buße, des Glaubens, der Liebe gegen Gott, welche in einer inneren Aussprache über die eigene Verderbtheit, über die großen Heilthaten Gottes, die man immer von neuem sich aneignet und in einer Bewunderung der Größe und Tiefe der göttlichen Liebe besteht; cf. Löhre, Sabbath und Vorsabbath.

6. Der möglichst häufige Gebrauch der Gottesdienste, Gnadenmittel, Beichte, Absolution, heiliges Abendmahl (heilige Taufe).

Der regelmäßige Besuch der Gottesdienste an Sonntagen, wo möglich auch an einem oder etlichen Wochentagen, die täglichen Hausandachten, Morgen-, Abend- und Tischgebet ist Pflicht eines jeden Christen, sowie auch, wie oben gesagt, das Lesen der heiligen Schrift, soviel es geschehen kann. Unter günstigen Umständen ist es auch möglich, täglich gemeinsamen Gottesdienst herzustellen, wie in Anstalten. Auch dies ist unter das Kapitel der Askese zu stellen. Es hat dies seine Gefahren, denen man möglichst entgegenarbeiten muß, aber auch seinen entschiedenen Segen. Es ist eine heilige Gewohnheit, die, wenn die Seele einigermaßen auf dieselbe eingeht, ihre Macht auf sie ausübt. — Der fleißige Gebrauch der Absolution und des heiligen Abendmahls ist jedes Christen Pflicht, aber es ist in seine Freiheit gestellt, wie oft er's gebrauchen will. Nicht bei allen ist der oftmalige Gebrauch der Absolution und des heiligen Abendmahls ratsam. Mancher muß um seines Seelenzustandes willen zurückgehalten werden, wenn Mißbrauch vorliegt. Bei gereiften Christen, die im richtigen Seelenzustand sich befinden, ist ein oftmaliger Gebrauch der Beichte und des heiligen Abendmahls, wo man Gelegenheit dazu hat, als das Richtige und Normale anzuraten. Der tägliche Abendmahlsgenuß (wie er z. B. in der alten Kirche in Übung war) setzt eine Höhe des individuellen geistlichen Lebensstandes wie desjenigen der Gemeinschaft voraus, welche in den Gemeinden, wie sie geworden sind, im allgemeinen überhaupt nicht, in einzelnen Fällen selten zu finden ist. Es gibt nicht viele Christen, denen man so regelmäßigen und häufigen Gebrauch raten kann. Alle drei bis vier Wochen aber, den richtigen Stand vorausgesetzt, ist nicht zu viel.

Der Haupteinwand gegen den zu häufigen Gebrauch ist, daß man sich nicht lange und ernst genug vorbereiten könne. Aber es scheint fast, als ob dem Einwand der Irthum zu Grunde liege, daß auf die Vorbereitung mehr Gewicht zu legen sei als auf den Genuß

selber. Ein anderer Einwand ist der, als ob durch den zu häufigen Genuß des heiligen Abendmahls der Mensch gleichgültig und dafür abgestumpft werde. Wiewohl eine Wachsamkeit über sich nötig ist, so zeigt die Erfahrung einmal, daß eine kürzere Vorbereitung hinreicht und daß man durch Übung die Fähigkeit bekomme, sich schneller in die nötige Verfassung zu setzen, ferner, daß man bei einem gesammelten und asketischen Leben nicht nötig habe, sich mit großen Anstrengungen von der Welt und ihren Umarmungen loszureißen, sondern daß man mehr in steter Bereitschaft bleibt. Die Erfahrung zeigt auch, was man bei der göttlichen Natur des Sakraments voraussetzen muß, daß sich dasselbe nicht abnütze durch häufigen Gebrauch, sondern daß man je länger je mehr die Majestät und Größe dieses göttlichen Geheimnisses anbetend gebrauchen lerne und wahrnehme, wie jedesmal durch die Himmels Speise eine neue Fülle von Kraft in Leib und Seele einziehe, die der entbehrt, der selten zum Sakramente kommt. Auf diese Weise wird man heimisch im himmlischen Heiligtum, lernt seine Sinne und Kräfte konzentrieren aufs Göttliche und bekommt dadurch Stärke genug für den Kampf mit Sünde, Welt und Teufel. Es ist ja die Natur der Speise, daß sie regelmäßig und oft genommen wird. Die Seele braucht immer neue Nahrung und Stärke zur Förderung des geistlichen Lebens. Außer dem Wort gibt der Seele nichts solche Kraft und Nahrung als das Sakrament des Altars. Der oftmalige Gebrauch ist der rechte und muß als Ziel aller Christen angesehen werden.

Was macht man aber mit der oftmaligen Beichte, wenn man so oft zum heiligen Abendmahl geht? Die Hauptsache bei der Beichte ist die Absolution. Diese sich oft gläubig aneignen ist eine geistliche Übung, und es entspricht einem Bedürfnis der Seele. Die Füße werden dem Christen immer staubig vom Wandel über die Erde, und darum bedarf man der beständigen Reinigung und der wachsenden Gewißheit der Vergebung, des Friedens und der Freude im heiligen Geist, die aus dem gereinigten, gestillten, getrösteten und immerdar erneuerten Gewissen entspringt.

Aber auch die Beichte hat ihren großen Segen, wenn sie oft wiederholt wird, und insonderheit die Privatbeichte. Man wird beim häufigen Genuß des heiligen Abendmahls begreiflicherweise mehr die allgemeine Beichte als die Privatbeichte brauchen. Aber durch fleißigen Gebrauch und durch passende Abwechslung beider wird das geistliche Leben sehr gefördert. Nicht nur daß man eine beständige Auf-

forderung zur Demütigung hat und zur Selbstprüfung, und nicht leicht, außer bei Leichtsinne, die vorliegenden Steine im Wege liegen läßt, sondern sie zu beseitigen sucht. — Die Privatbeichte bringt die Nötigung, sein inneres und äußeres Leben nach allen Seiten hin zu durchforschen und zu durchsuchen und sich darüber auszusprechen. Man hat nicht immer grobe Sünden zu bekennen; aber die sündige Art hat die mannigfachsten Erscheinungsformen, und je öfter man das Geschäft der Selbstprüfung treibt, je ernster und gründlicher man es vornimmt (und mit der Übung wächst die Fähigkeit und wird zur Fertigkeit), desto weniger fehlt es an Stoff zum Beichten. Auf diesem Wege wird man erst ein rechtes Beichtkind, bekommt Erfahrung und eine Fülle des Segens. — Nirgends kommt die Heilsordnung so handgreiflich zur Erscheinung als in der Beichte und Absolution und im Sakrament des Altars. Da hat Buße und Glaube eine stetige Übung wie nirgends sonst. Auf diesem Wege wächst man und wird stark in beiden. Der Mißbrauch ist freilich auch auf dem Wege nicht allzul selten. Es gibt Menschen, die diese Gnadenmittel fleißig brauchen und bei denen die sittliche Wirkung ausbleibt und bei denen es nie zu einem rechten lauterem Christenwandel kommt, oder die in ihrem sittlichen Leben rückwärts kommen. In solchem Fall ist Aufsehen not, weil sonst Gottes Gericht, namentlich Krankheit und früher Tod eintritt, 1. Kor. 11, 30. Der Herr übt hier unmittelbar seine Zucht, schon nicht den sträflichen Leichtsinne und die Profanation des Allerheiligsten.

Es handelt sich nun noch um die Taufe. Kann man diese zu geistlichen Übungen brauchen, da sie ja doch ihrer Natur nach nicht wiederholt werden kann? Ja, eben dadurch entfaltet sie ihre Wirkung, die durch das ganze Leben hindurch geht, bis in den Tod hinein, da der Christ zum ewigen Leben wiedergeboren ist. Die heilige Taufe ist eine Quelle des Trostes und göttlicher Kraft; wenn sie recht gebraucht wird und wenn man durch fleißige Betrachtung sich recht ihres Wesens und ihrer Wirkung bewußt wird.

Die Taufe ist eine Quelle des Trostes wider die Sünde. Sie ist ein Heilbrunnen, durch welchen alle Sünden des ganzen Lebens abgewaschen sind und in dem man sich täglich waschen kann; wenn man, um mit Luther zu reden, immer wieder von neuem in die Taufgnade kriecht. Hebr. 10, 22. Die Taufe ist ein Bund mit Gott, der ewig feststeht, auch wenn der Mensch untreu wird, 1. Petr. 3, 21; Jes. 54, 10, indem die Rückkehr durch Buße und Absolution immer wieder

möglich ist. Die Taufe ist ein Siegel der Erwählung, Eph. 4, 30; 1, 13; 2. Kor. 1, 21. Wer deshalb angefochten ist, findet darin den sichersten Trost.

Die Taufe ist auch ein Trost wider den Tod. Der Christ wird im Tode kraft seiner Taufe völlig frei von der Sünde; denn es ist in ihr die Seele, und in Hoffnung auch der Leib, wiedergeboren zu einem himmlischen Leben, wie denn auch der Leib durch die Taufe zu einem Tempel des heiligen Geistes geheiligt ist. Die Taufe ist ein Jungbad für den ganzen Menschen.

Die heilige Taufe ist auch eine Quelle neuer Kraft, ja der täglichen Erneuerung, Röm. 6, 4; Luthers kleiner Katechismus. Was in der Taufe angefangen ist, die Tötung des alten Menschen, wird kraft der Taufe in der täglichen Buße fortgesetzt, so daß der alte Mensch von Tag zu Tag abnimmt, und der neue Mensch von Tag zu Tag erneuert wird, 2. Kor. 4, 16, alles kraft der heiligen Taufe, die unterfügt wird durch die andern Gnadenmittel.

Darin liegt die weitgehende sittliche Verpflichtung der Taufe, dem Teufel und allem seinem Wesen (pompa) und allen seinen Werken zu entsagen und sich dem dreieinigen Gott zuzusagen. Das ist das Tauf- und gleicherweise das Konfirmationsgelübde, das der Christ fleißig, ja womöglich täglich oder wenigstens bei jedem wichtigeren Anlaß im geistlichen Leben, z. B. beim Sakramentsgenuß wiederholen soll (Erneuerung des Taufbundes), daß das Andenken an die heilige Taufe stets frisch im Gedächtnis grüne. So lebt sich der Mensch so recht in die Grundlagen seines geistlichen Lebens hinein und macht sie zur Segensquelle für die Gegenwart und Zukunft.

Aus alledem erhellt, wie wichtig die heilige Übung in göttlichen Dingen ist; ohne sie bleibt man ein Stümper in diesen Dingen, ein Kind, und kommt nie zur Mannheit in Christo. Das Heiligtum ist dem Menschen in die Hände gegeben; wie er es benützt, das ist seine Sache. Aber alles ist nur Mittel zum Zweck. Wehe dem, der die Sache anders ansieht!

7. Das Gelübde. Es gehört auch zur Askese und ist eine gottesdienstliche Handlung, aber verschieden von den vorausgehenden Arten, weil es ausschließlich auf Freiwilligkeit beruht. Es wird das Gelübde von vielen Ethikern (Harlek), außer dem Tauf- und Konfirmationsgelübde, welche eigentlich nur unter den Begriff Bundeschließung gehören und die menschliche Seite derselben bezeichnen, also nicht hieher

gehört, ganz verworfen. Man hat daher zu fragen: Was ist ein Gelübde und ist es von Gott zugelassen, ja ihm wohlgefällig?

Ein Gelübde ist ein ganz freiwilliges Versprechen, etwas Gott zuliebe zu thun oder zu lassen, entweder ohne entsprechende Gegenleistung von Gott oder mit einer solchen. Man kann ein Gelübde thun zu einer besonderen Bethätigung der Hingabe an Gott, z. B. nach empfangenen Wohlthaten, oder als Motiv für eine zu erlangende Gebets-erhörung. Ps. 66, 13—15; 22, 26; 116, 12—19. Mit dem Gelübde bindet sich der Christ in gesetzlicher Weise. Das Gesetzliche ist aber hier kein Hindernis der evangelischen Freiheit, weil etwas Selbst-auferlegtes.

Im Alten Testament haben wir Beispiele genug, daß das Gelübde Gott wohlgefällig ist. Ein alttestamentliches Institut ist das Nasiräat. Es hatte das Nasiräatsgelübde (Enthaltung vom Wein und von allem, was vom Weinstock kommt, und Wachsenlassen des Haupthaares) zur Voraussetzung, Num. 6, 3 u. Es galt entweder für die ganze Lebensdauer, Richt. 13, 5; 1. Sam. 1, 11, oder für eine bestimmte Zeit, Num. 6, 5.

Anderer Gelübde: Ein solches thut Jakob, Gen. 28, 20; 31, 13; Hanna, 1. Sam. 1, 11; Jona 2, 10; die heidnischen Schiffsleute, Jona 1, 16. (Die Rechabiten, Jerem. 35, 6, enthielten sich des Weins im Gehorsam gegen das Gebot ihres Vaters. Verwandt ist Sauls Beschwörung, 1. Sam. 14, 24.) Jephtha thut ein unbesonnenes Gelübde, Richt. 11, 30. Im Neuen Testament thut St. Paulus, der Apostel der evangelischen Freiheit, ein Gelübde und zeigt damit, daß es in der Freiheit eines Christenmenschen stehe, Gelübde zu thun, Akt. 18, 18; 21, 24. Es war kein Nasiräatsgelübde, obwohl ein demselben ähnliches, aber ein Privatgelübde.

Im Alten Testament gibt es Gelübdeopfer, neben den freiwilligen Opfern genannt, aber auf die Zukunft bezüglich, was man erst zu thun gedenkt. Gelübde braucht man nicht zu thun; sie nicht thun ist nicht Sünde; aber die man gethan hat, muß man halten, Lev. 22, 17 u.; Deut. 23, 21; Num. 30, 3; Ps. 50, 14; 116, 14; Pred. 5, 3.

Gelübde sind erlaubt auch nach den Symbolen der lutherischen Kirche mit der nötigen Vorsicht und Einschränkung. Sie sollen in möglichen Sachen geschehen, d. h. die der Mensch in seiner Hand hat, willig, ungezwungen, wohlbedacht (Conf. Aug. XXVII, pag. 60, 28 u.). Den Klostersgelübden fehlen fast durchweg diese

Erfordernisse, darum sind sie für solche, bei welchen ein solcher Mangel vorhanden ist, unverbindlich, wenn die bessere Erkenntnis kommt. Was Verfehrtheit war zu geloben, bleibt Verfehrtheit, wenn man es hält. Ein sündliches Gelübde darf man nicht halten, so wenig wie einen sündlichen Eid. Damit wäre jedoch in der Reformationszeit keineswegs für alle Klosterleute die Erlaubnis gegeben gewesen, ihr Gelübde zu brechen, wenn nicht der falsche Gottesdienst in den Klöstern diejenigen, die die bessere Erkenntnis aus dem Evangelium gewonnen hatten, herausgetrieben hätte.

Die drei Klostersgelübde sind: 1. ewige Keuschheit, 2. freiwillige, gänzliche Armut, 3. unbedingter Gehorsam gegen die Oberen des Klosters.

Unter Umständen ist es thunlich, aber mit großer Vorsicht, zu geloben, immer unverehelicht zu bleiben, Matth. 19, 11—12; 1. Kor. 7, 34. 40. Der Mensch muß sich in diesem Falle ganz genau kennen und seiner sicher sein. Ein Gelübde der Ehelosigkeit anderen, z. B. Diakonen, abzunehmen, scheint zwar fast eine Sache der Notwendigkeit zu sein, wenigstens auf eine gewisse kürzere Zeit, aber es ist doch viel richtiger und evangelischer, dies nicht zu thun und die Gewissen nicht zu binden. Ein Gelübde der Aufrichtigkeit abzunehmen, demgemäß jeder nahende Vorschlag der Heirat den Vorstehern solcher Anstalten anzuzeigen ist, ist durchaus unverfänglich und richtig gehandelt. Das Gelübde der Armut ist da leicht abzunehmen, wo man für Lebenszeit versorgt ist, wie in den Klöstern, und wo man meist alles in Hülle und Fülle hat, was man braucht. Unevangelisch ist solch ein Vornehmen an sich nicht.

Es sind aber noch etliche ganz unevangelische Formen der Askese in Erinnerung zu bringen. Von der Ehelosigkeit, insofern das Gelübde unevangelisch ist, ist schon geredet. Ganz unevangelisch ist der unbedingte Gehorsam gegen den Vorgesetzten des Klosters. Es steht wohl in der Freiheit eines Christen, das Zölibat zu wählen und die freiwillige Armut, wie St. Paulus. Es kann gewiß auch den Christen das Recht nicht genommen werden, zu kirchlichen Zwecken eine Gemeinschaft zu bilden und nach einer gemeinsamen Regel und Ordnung zu leben. Es ist natürlich und selbstverständlich, daß man durch seinen Eintritt in eine freie Gemeinschaft den Gehorsam gegen die bestehenden Ordnungen und die Vorgesetzten der Gemeinschaft verspricht und gewissenhaft zu halten verbunden ist. Aber unbedingten Gehorsam einem Men-

ſchen zu leiſten, iſt Sünde, weil man damit den unbedingten Gehorſam gegen Gott aufgibt, beide aber nicht nebeneinander beſtehen können, und es gibt kein Mittel, dem Konflikt auszuweichen als durch freiwilligen Austritt. Es iſt ein knechtisches Joch, welches ein ſolches Gelübde gegen die evangeliſche Freiheit auflegt, Gal. 5, 1. Wie verderblich dieſer Gehorſam in der römischen Kirche überhaupt iſt, iſt in bemerkenswerter Weiſe hervorgetreten in dem Verhalten, welches an den Biſchöfen der römischen Kirche gegen das auf dem Vaticanum promulgierte Dogma der päpſtlichen Unfehlbarkeit beobachtet wurde, denen dieſer Gehorſam gegen den Papſt über ihre Gewiſſensüberzeugung und die Einheit der Kirche, alſo der Nutzen, über die Wahrheit ging und nach römischen Grundſätzen gehen mußte.

Aber nicht allein dieſes Stück iſt verwerflich an den Kloſtergelübden, ſondern ſie ſelbſt, indem der Wahn dabei iſt, daß die Erfüllung derſelben nicht allein gerecht mache, ſondern auch eine Vollkommenheit und ein Überverdienſt gebe, von deſſen Überfluß man den andern mitteilen könne. (Dagegen Luk. 17, 10; 1. Kor. 4, 3—4; 9, 17—23.) Das iſt ein ganz ungöttliches Weſen, und es iſt eine große Gnade Gottes, daß dieſer Wahn durch die Reformation getilgt wurde. So hat ſich die vermeintliche größte Frömmigkeit verkehrt in elenden Phariſäismus, der für das Reich Gottes das größte Hindernis iſt und zu einer tief innerlichen Feindschaft gegen Chriſto wird.

Wert der Gelübde.

Was den Wert der Gelübde anlangt, ſo hat man dabei auf die Veranlaſſung Rückſicht zu nehmen. Nehmen wir den Fall, daß ein Chriſt in großer und augenſcheinlicher Gefahr Gott ein Gelübde thut: Wenn du mich erretteſt, will ich das und das als Dankopfer bringen, ſo iſt hier recht deutlich zu ſehen, was der Wert und Zweck des Gelübdes iſt. Der Zweck iſt offenbar, den Ernſt der Bitte zu ſteigern, ihr größere Kraft zu geben. In der Verbindung des Gebetes mit Faſten haben wir etwas Analoges. Das Gelübde iſt hier auch zugleich ein Zeichen des Ernſtes im Gebet ſeitens deſſen, der es ablegt. Ein Gelübde kann auch abgelegt werden unter dem ſtarken Eindruck einer göttlichen Wohlthat (erfahrene Hilfe). Hier iſt es ein Beweis, wie tief der Betreffende die empfangene Wohlthat empfinde. Etwas anders verhält ſich die Sache mit einem Gelübde beim Beginn einer Unternehmung, irgend eine Gabe Gott als Dankopfer

beim Gelingen bringen zu wollen. Es mag ja freilich auch in diesem Fall das Obengesagte zutreffen: es wird aber im allgemeinen ein zweites Moment das hervortretende sein, das pädagogische; damit kommt zugleich etwas Gesekliches in das Christenleben. An und für sich würde ein Christ, mit dem es recht steht, sich Gott, der sein Gebet erhört hat, schon von selber zu Dank verpflichtet fühlen, auch ohne Gelübde. Und dann würde in sein Verhältnis zu Gott noch kein gesekliches Moment treten, denn der Dank würde ganz dem ethischen Verhältnis entsprechen von Gnade und Liebe und Gegenliebe. Weil aber die Erfahrung den Christen lehrt, daß die Bitte zwar heiß und innig ist in der Not, daß aber der Dank sehr oft vergessen und übersehen wird, so fixiert nun der Christ die ihm vorschwebende Dankeserweisung in Form eines Gelübdes. Er will sich selbst vor Vergeßlichkeit und Undank, vor Abschwächung und Minderung der Dankbarkeit bewahren.

Der pädagogische Charakter zeigt sich auch bei gewissen Enthaltungsgelübden. Es kann nämlich beim Christen von seinem früheren natürlichen Zustande her, aus seiner Vergangenheit außer und vor Christo, eine besondere Versuchung hereinragen in seinen gegenwärtigen Christenstand, die ihm immer und immer wieder gefährlich und ein Anlaß zur Sünde werden kann. Aber weil es sich um an und für sich erlaubte Dinge handelt, kann der alte Mensch immer wieder die Freiheit zum Deckmantel der Bosheit brauchen. Da entschließt sich der Christ, mit jenen Versuchungen zu brechen. Er thut es dadurch, daß er sich entschließt und durch ein Gelübde selbst bindet, auf jene an und für sich erlaubten Genüsse zu verzichten, welche für ihn, nach seiner besonderen Individualität, versuchlich geworden sind. Es ist dies zwar ein gesekliches Moment, aber doch mit der Freiheit nicht unverträglich, weil es kein an und für sich notwendiger Verzicht ist, den der Christ sich auferlegt. Verwandt damit ist, was Matth. 18, 8—9 vom HErrn empfohlen wird.

Es ist also auch unter diesem Gesichtspunkt der Selbstzucht, die der Christ sich auferlegt zum Zweck seiner sittlichen Förderung, das Gelübde auch innerhalb der christlichen Freiheit möglich. Das hat pädagogischen Wert und ist unverwerflich und zwar das Gelübde nach der doppelten Seite des Versprechens einer Leistung oder einer Enthaltung von einem Genuß, zu der man auch nicht verpflichtet ist. — Man darf nun aber die Kraft des Gelübdes in diesem Sinn auch nicht überschätzen. Es ist eine unter Umständen heilsame Bindung des Willens

und Selbstzucht. Aber vergessen darf nicht werden, daß die Kraft zur Erfüllung nicht das Gesetz gibt, sondern der heilige Geist. Als Stab und Stecken, als heilsames Band, als Barriere auf dem Lebensweg, die vor Abwegen warnt, mag das Gelübde gebraucht werden; aber der täuscht sich selbst, welcher im Gelübde das selberwählte Mittel der Selbstüberwindung und Heiligung sieht.

Bei der ganzen Frage nach dem Wert der Gelübde ist nicht aus den Augen zu lassen, daß im Alten Testament nie und nirgends das Gelübde befohlen oder auch nur angeraten ist, wogegen allerdings die Haltung des einmal Gelobten als Pflicht stark betont wird. Eine Sache vollkommener Freiheit, auch nach alttestamentlicher Anschauung, ist das Gelübde, solange es sich um die Frage handelt: Soll es abgelegt werden oder nicht? Aber sobald es abgelegt ist, bindet es; Pred. 5, 3—5. Im Neuen Testament erscheint das Gelübde nur ganz vereinzelt und ohne daß ein sonderliches Gewicht darauf gelegt wird, woraus man mit Recht geschlossen hat, daß das Gelübde mehr der alttestamentlichen Frömmigkeit entspreche. In der Apostelgeschichte kommt es ein paar Mal vor. Kap. 21 läßt sich der Apostel Paulus, um dem Vorwurf, von der alten Lehre abfällig zu sein, zu entgehen, zu einem Gelübde gläubiger Juden herbei. Etwas anderer Art ist der Fall Akt. 18, 18, wo er auch ein Gelübde auf sich genommen und durch Scheren seines Hauptes gelöst hat. Außer diesen beiden Fällen begegnet uns kein Gelübde dieser Art im Neuen Testament, was also ein Beweis ist, daß das Gelübde mehr der gesetzlichen Pädagogik als dem Stand des Christen entspricht.

Damit ist dann die Frage gelöst, ob die Gelübde (cf. oben) ein Stand höherer Vollkommenheit sind. Man wird es nach dem eben Bemerkten nicht sagen. Vollkommen wäre der Christ, wenn er kein Gelübde brauchte, sondern der Wille an und für sich ohne ein gesetzliches Band stark und energisch genug wäre, das Gute zu thun. Aber bei der Unvollkommenheit der menschlichen Natur auch beim Christen muß man sagen, es handle der weiser und vollkommener, der, um Versuchungen zur Sünde zu entgehen, gelobt, auf den Genuß zu verzichten.

Auch ein anderer Umstand trägt dazu bei, das Gelübde auf seinen richtigen Wert herabzusetzen, daß nämlich bei demselben gar zu leicht in das Verhältnis des Christen zu Gott ein, wenn man so sagen darf, rechnerisches Element eingetragen wird. Es ist gleichsam eine

Art Handel mit Gott: für eine kleine Gabe des Menschen soll Gott eine große Wohlthat geben.

Drittens sind die Gelübde nicht für vollkommener zu achten, weil dadurch vom Christen die Erhörung des Gebets in sehr bestimmter Richtung fixiert wird, während es dem Charakter des christlichen Gebetes entspricht, Zeit, Art und Weise Gott zu überlassen. Doch kann in dieser Fixierung der Erhörung der Bitte andernteils in bestimmten Fällen ein besonders starker Glaube (cf. oben) sich aussprechen. Darum hebt sich vielleicht das eine gegen das andere gegenseitig auf.

8. Die Heiligen.

Diejenigen Personen, die sich in der Übung der Gottseligkeit und überhaupt aller christlichen Tugenden in solchem Maße ausgezeichnet haben, daß sie das gewöhnliche Maß überschritten (heroische Tugend) und infolgedessen nicht nur die allgemeine Anerkennung der Christen ihrer Zeit gefunden, sondern auch dem Gedächtnis der Kirche für alle Zeit eingeprägt sind, nennt man Heilige. Zwar sind alle Gläubigen Heilige; aber hier ist das Wort im eminenten Sinn von solchen gebraucht, die eine besonders hohe Stufe der Heiligung hier auf Erden erreicht haben und ebendeshalb im Andenken der christlichen Nachwelt fortzuleben gewürdigt sind (Conf. Aug. XXI), die wie Sterne erster Größe am Himmel leuchten. Hieher gehören nächst den Aposteln in erster Linie die Märtyrer und Bekenner der ersten Jahrhunderte, des christlichen Heroenalters, ein Heldengeschlecht, welches seine Größe im Leiden und Dulden erwiesen und unterliegend den Sieg des Christentums vorbereitet hat. Ihnen reihen sich an die großen heiligen Lehrer der Kirche und außerdem noch eine Zahl von solchen, die sich in der Nachfolge Jesu ausgezeichnet haben. Ein Verzeichnis derselben bietet der Heiligenkalender, dessen altüberlieferte und auch von der lutherischen Kirche herübergenommene Namenreihe ein Stück der Einheit über den Konfessionen bildet und der Ausdruck eines gewissen Glaubens an die *communio sanctorum* ist. Meistenteils sind diese Heiligen, die ja, sofern sie der ganzen Kirche gemeinsam sind, alle vor der Reformation gelebt haben, in der Form der Weltentsagung und einer oft bis zum Übermaß und zur Unnatur gesteigerten Askese aufgetreten. Diese asketische Form, diese „heiligmäßige“ Gestalt des äußeren Lebens, geht den Heiligen des Protestantismus, dem es ja auch nicht an solchen hervorragenden Erscheinungen fehlt, ab.

Die Heiligen des Protestantismus sind schlichter, einfacher, dem gewöhnlichen menschlichen Leben näher, weil der Protestantismus seine Anhänger lehrt, ihr Christentum in der Erfüllung des individuellen Berufes zu beweisen. So viel uns aber auch nach unserem Urtheil an jenen Heiligengestalten, sonderlich denen des Mittelalters, abstoßend auffällt, so kann man ihnen doch eine gewisse Größe nicht absprechen, und es ist kein unwahres Wort, wenn man gesagt hat, für uns seien nicht nur die Tugenden, sondern auch die Fehler jener Heiligen zu groß. Sie wollen natürlich am Maßstab des göttlichen Wortes gemessen und geprüft sein, und in allem, worin sie uns ein gutes Beispiel eines apostolischen Wandels hinterlassen haben, können und sollen wir uns zur Nachfolge ihres Wandels begeistern lassen. Beides, das öffentliche Gedächtnis der Heiligen in der Kirche und die Nachfolge in ihrem Wandel, ist nach Conf. Aug. XXI die rechte evangelische Weise der Heiligenverehrung. Der Herr stiftet ja jenem Weibe, welches ihn in Bethanien salbte, ein mit seinem Evangelium gleich ewiges Gedächtnis in seiner Kirche. Die Stellen Sir. 44—49 und Hebr. 11 haben der Kirche die Idee des Heiligenkalenders gegeben. Luther selbst empfahl die Beschäftigung mit dem Heiligenkalender zum Zwecke der Erbauung und war selbst gewissen Heiligen sehr zugethan, z. B. der heiligen Agnes. Georg Major hat *vitae patrum* herausgegeben.

§ 72.

Göttliche Direktiven auf dem Gebiet der individuellen Freiheit der christlichen Gemeinschaft (Kirche).

Die göttliche Lebensführung geht ins einzelne und einzelste, und es fehlt dabei, wie wir oben gesehen haben, nicht an Normen für die Christen, und auf besondern wichtigen Provinzen dieses Gebiets der individuellen Freiheit hat Gott in seinem Wort auch für bestimmte Weisungen gesorgt und göttliche Ratschläge gegeben; die Ausgestaltung des Lebens im einzelnen ist dem persönlichen Ermessen des Christen überlassen. Ähnlich verhält es sich mit der Kirche. Auch ihr ist ein Spielraum zu freier Entfaltung und individueller Ausgestaltung ihres Wesens gegeben. Aber die Gemeinschaft der Gläubigen, von denen jeweilen die Kirche im allgemeinen und einzelnen gebildet wird, ist dabei nicht völlig autonom; das Wort Gottes enthält für die verschiedenen Gebiete des kirchlichen Lebens (des Kultus, der kirchlichen Zucht, der Verfassung, der Amtsbestellung, der Seelen-

Armen-, Krankenpflege, der allgemeinen christlichen Sitte) gewisse Grundlagen, an denen festzuhalten ist und die daher als Direktiven für die individuelle Gestaltung des Lebens dienen können und dienen sollen. Man könnte diese Grundlagen eine göttliche Kirchenordnung nennen (Löhe, Neue Aphorismen § 6 u. ff.) im Unterschied von den durch Menschen festgesetzten eigentlichen Kirchenordnungen. Die Kirchenordnung hat den Zweck, das äußere Leben der Kirche zu ordnen, wie die Heilsordnung das innere Leben der einzelnen Glieder und des Ganzen regelt. Von der Einhaltung der letzteren hängt das ewige Heil der Seele ab, von der größeren oder geringeren Vollkommenheit und Güte der Kirchenordnung hängt das Wohlbefinden und die Förderung der Gemeinschaft in ihren äußeren Lebensfunktionen ab. Alles Leben, also auch das äußere Leben der Kirche, hat in sich ein Gesetz, das die Willkür und Regellosigkeit ausschließt. Das ist das Gesetz der inneren Notwendigkeit oder, was dasselbe ist, der Zweckmäßigkeit, und darin liegt das ordnende und gestaltende Prinzip. Die Freiheit kann der Ordnung nicht entbehren.

Da die Kirche Heilsanstalt ist und auch ihr äußeres Leben von der größten Bedeutung ist für ihr inneres Leben, da Gott die Kirche selbst geschaffen hat nach ihrer äußeren und inneren Seite, nach Leib und Seele, so hat er auch dafür gesorgt, daß der Vorgang ihrer Organisation von Männern geleitet wurde, welche nicht nur auf dem Gebiet der Heilslehre (Glaubens- und Sittenlehre), sondern auch in ihren der Organisation der Kirche dienenden Anordnungen vom heiligen Geist geleitet waren; sie, die ersten, vornehmsten und erleuchtetsten Glieder, sind auch die weiteren Baumeister und Leiter der Kirche, 1. Kor. 7, 40; 3, 10; 4, 1; denn den Grund der Kirche hat Christus der Herr in der Ermählung der Apostel selber gelegt. Ihre Anordnungen und Einrichtungen erweisen sich als die zweckmäßigsten, so daß man bessere nicht erfinden kann. Ihrer Herkunft nach sind es teils unmittelbare Gebote des Herrn, 1. Kor. 14, 37, teils sind es von den Aposteln aus der ihnen mitgeteilten besonderen Erleuchtung heraus getroffene Verfügungen, wie z. B. die über Einsetzung der Amtsträger. — Richtpunkte für das kirchliche Leben sind auch zu entnehmen dem kirchlichen Handeln der Apostel. Es ist maßgebend, weil es eine besondere göttliche Sanktion für sich hat. Hieher gehört die Einrichtung des Kultus, der kirchlichen Armenpflege. Die Apostel sind Autorität, und die Kirche aller Zeiten hat die apostolischen Ordnungen als ver-

bindend erachtet und sie befolgt und hat Gehorsam gegen dieselben gefordert.

Das Verlassen dieser Ordnungen ist nicht in allen Fällen Übertretung direkter göttlicher Gebote, aber wohl in den meisten Fällen eine Versündigung an der Kirche oder eine Beeinträchtigung ihres Wohls; denn nicht ohne Schaden können sie verlassen werden. Es ist eine Thorheit und Anmaßung, wenn eine an Gaben und Weisheit ärmere Zeit über die apostolische Autorität sich erhebt, und eine Impietät gegen Gott und seine Apostel und beider Anordnungen und zugleich gegen die Kirche. Der Wesensbestand der Kirche wird indes nicht in allen Fällen verletzt, wenn solche Ordnungen aufgehoben werden.

Bei den apostolischen Ordnungen muß man lokale und temporäre Anordnungen von den allgemeinen, für alle Zeiten und Verhältnisse der Kirche passenden, auf gleichbleibende Bedürfnisse gegründeten Ordnungen unterscheiden. Die ersteren werden hinsichtlich ihrer Natur nach, wenn die lokalen und temporären Umstände aufhören. Solche sind nach Augustana XXVIII, 65 z. B. die Aft. 15, 20 getroffen: die Forderung der Enthaltung von Gözenopferfleisch, vom Genuß des Erstickten und des Blutes (was im Alten Testament verboten war); 1. Kor. 11, 10: die Forderung der Kopfbedeckung, die das Weib beim Beten haben soll, nach der damaligen Sitte (vgl. v. Hofmann, Die hl. Schrift N. T.s, II. Teil, pag. 232).

Allgemeine, bleibende apostolische Ordnungen sind:

a) Die Gottesdienstordnung, aber nur in den vier liturgischen Grundsteinen, Aft. 2, 42, welche die Wesensbestandteile des Hauptgottesdienstes enthalten:

1. die apostolische Lehre (das gelesene und gepredigte Wort),
2. die Gemeinschaft (die Darbringung von Liebesgaben),
3. das Brotbrechen, (Sakrament des Altars) und
4. das Gebet.

Die Formen der weiteren Ausgestaltung des Gottesdienstes sind freigegeben. Die Kultusformen sind ein Produkt christlicher Freiheit; ihre Norm ist die Heilsordnung, die sie äußerlich abspiegeln. Zu den objektiv gegebenen Gnadenmitteln, Wort und Sakrament, kommt das subjektive, das Gnadenerwerbungs mittel, das Gebet. Sonst kommt zu Ausdruck das Bekenntnis der Sünden und des Glaubens, wie das tatsächliche Bekenntnis der Liebe: die wesentlichen Züge des Christentums.

Der Zweck ist hier die bestimmende Macht, aus ihm erzeugt sich mit innerer Notwendigkeit eine Form des Gottesdienstes, die nichts ist als eine freie Entfaltung der apostolischen Ordnung, die Akt. 2 erscheint als selbstverständliche Weise des gottesdienstlichen Lebens der christlichen Gemeinde.

b) Die Sonntagsfeier erscheint als christliche Sitte in der apostolischen Zeit. Der Tag des Herrn wird als bestehende Einrichtung erwähnt (Off. 1, 10). Der Sonntag ist nirgends in der Schrift geboten. Die Anschauung, daß der Sabbath von der Kirche in den Sonntag verwandelt sei, ist eine Erfindung, conf. Aug. XXVII, pag. 65, 33. Der Sabbath ist abgethan; 2. Kol. 17, 18. Die christliche Kirche hat den Sonntag frei geordnet. Anders die römische und reformierte Kirche, die in diesem Punkte nicht das volle Verständnis des Evangeliums haben, sondern etwas Gesezliches. Nichtsdestoweniger ist der Sonntag aber nicht eine willkürliche menschliche Erfindung, die man nach Gefallen auch wieder beseitigen könnte. Er ist vielmehr eine uralte kirchliche Ordnung, die sich einesteils wieder auf eine allgemeine göttliche Ordnung gründet, einen siebenten Tag nach sechs Werktagen zur Ruhe von der leiblichen Arbeit und zur Beschäftigung mit göttlichen Dingen zu haben (das Allgemeine der Sabbathsidee mit Abstreifung alles speziell Jüdischen), teils auf einen unverkennbaren Wink Gottes, der den Sonntag mit den größten Thatfachen des Heils ausgezeichnet hat und ihm offenbar einen Vorzug vor dem Tag der Schöpfungsfeier gegeben hat. Auch das providentielle Walten Gottes über der Feier dieses Tages durch alle Jahrhunderte zeugt dafür, daß er eine dem Willen Gottes entsprechende Ordnung sei auf dem Gebiet der evangelischen Freiheit, welche die letztere nicht beeinträchtigt, sondern sanft und unvermerkt sich ihr anschmiegt. Doch steht der Christ dieser Ordnung freier gegenüber, sintonmal ja die Gemeinde in Jerusalem, wenigstens in der ersten Zeit, alle Tage gleich hielt.

Mit dem richtig verstandenen Sonntag als Gedenktag der größten Heilthaten Gottes ist auch die Notwendigkeit der christlichen Hauptfeste gegeben: Weihnachten, Karfreitag, Ostern, Himmelfahrt, Pfingsten. Ihre Feier ist ein Produkt der christlichen Freiheit, und wenn sich die Feste in ihrer gegenwärtigen Gestalt auch erst in der nachapostolischen Zeit entwickelt haben, so sind sie doch nichts weiter als eine Entfaltung der Sonntagsidee nach ihrer einen Seite und darum wie der Sonntag göttlich gestiftet, wenn auch nicht durch Wort und Befehl

so doch durch die lauter als beide redenden Thatfachen, und darum ihre Feier eine Gott wohlgefällige Ordnung auf dem Gebiet der individuellen Freiheit. Ihre Bedeutung: ein wiederholtes Mitdurchleben der Heilsgeschichte in der Betrachtung zum Zweck der gläubigen Aneignung des Segens der Heilsthatsachen und zum Zweck des Lobes Gottes für seine Heilswohlthaten, Anlehnung an das Alte Testament und etwas dem Menschen Natürliches.

c) Die brüderliche und Gemeinde-Zucht (in Leben und Lehre) ist nicht allein apostolische Ordnung, 1. Kor. 5, 1 ff.; 2. Theff. 3, 6. 14. 15; Tit. 3, 10; 2. Joh. 10, 11, sondern besonders nach der ersteren Seite eine vom HErrn selbst gegebene Ordnung, Matth. 18, 15. Es sind die Grundzüge einer Gemeindeordnung, wodurch die Sorge für die Bekämpfung des Bösen, namentlich der Argernisse, jedem Glied der Gemeinde zur Pflicht gemacht wird, unter Umständen die Gemeinde selbst (die organisierte natürlich, die unter der Führung des Pfarrers steht) zum Einschreiten ermächtigt und ihr das Recht und die Vollmacht gegeben, aber auch die Pflicht auferlegt wird, die nicht zu bewältigenden schlimmen Elemente aus der Gemeinde auszustoßen, aber nicht bloß im Interesse der Gemeinde, sondern des sündigenden Bruders selber, der die Macht der Liebe bis zur äußersten Strenge erfahren soll. Auch die Form der Zucht ist diktiert von der Liebe und von der zuwartenden Barmherzigkeit. Es ist bei diesen Worten des HErrn Matth. 18 zweierlei zu unterscheiden. Einmal haben wir den Zuchtbefehl, darin der Grundsatz der Zucht, der Sittenstrenge, der notwendigen Reaktion der Gemeinde gegen die Sünde und der Geist der Zucht, die aus der rettenden Liebe geboren wird und dieselbe bis an die äußerste Grenze der Strenge bewahren muß, ausgesprochen ist; sodann die äußere Ordnung, in der die Zucht ausgeführt werden soll. Das ist ein unwandelbares Gebot des HErrn, auch dem Sittengesetz angehörig, unbedingt gewissenstbindend. Welche Gemeinden diesen Grundsatz leugnen würden, die würden ihren christlichen Charakter verlieren und es wäre eine Häresie auf dem sittlichen Gebiet. Die Kirche kann und darf, ohne sich selbst aufzuheben, diesen Grundsatz nicht verleugnen und hat ihn nie verleugnet, wenn auch in der Praxis Laxheit eingerissen ist, welche jedoch nie eine Häresie darstellt, also auch eine Kirchenspaltung nicht rechtfertigt. Darin fehlte der von der Kirche mit Recht verworfene Donatismus und in der Reformationszeit Schwenkfeld, welcher behauptet, daß keine rechte christliche Gemeinde

sei, da kein öffentlicher Ausschluß oder ordentlicher Prozeß des Bannes gehalten werde (Conc. Form. Epitome XII, 560, 26). Schwenkfeld und die Donatisten (wie die Novatianer) machen die Reinheit der Kirche, welche durch Ausschluß der ärgerlichen Elemente erzielt wird, zu einem Wesensmerkmal der Kirche; darin liegt der Irrtum. Der sittlich schlechte Zustand einer Gemeinde macht dieselbe noch nicht des Charakters der rechten Kirche verlustig. Es ist ein schlechter Zustand, der aber den Wesensbestand nicht aufhebt, der ja wechselt und wieder besser werden kann. Luther beklagt den Mangel des Zuchtprozesses und ist ernstlich gewillt, ihn einzuführen, muß sich aber überzeugen, daß er nicht auszuführen ist. Grund: in den Massenkirchen tritt unvermeidlich in dieser Beziehung eine Veränderung ein. Die Gemeindezucht, soweit sie auf dem Mehrheitsbeschuß der Gemeinde ruht, ist unausführbar geworden. Die Zahl der unreifen und Namenchristen ist überwiegend. Die Kirche ist Missions- und Völkerverkirche geworden, auch durch Gottes Zulassung. Da kann die Kirche nur den Mangel dieser Zucht beklagen, wie ihn alle treue Lehrer der lutherischen Kirche bezeugt und beklagt haben; cf. Daniel Schneider, Unparteiische Prüfung des Kaspar Schwenkfeld, 1708; Augustin verweist gegen die Donatisten auf Hesekiel 9. Aber sie kann die Zuchtordnung, wie sie in der apostolischen Zeit gehandhabt wurde, nicht wieder herstellen. Genannter Schneider führt auch die Zeugnisse Luthers und anderer Lehrer über die Notwendigkeit der Kirchenzucht an und weist auch nach, daß die Augsburger Konfession und die Apologie die Kirchenzucht ernstlich wollen in der einzig möglichen Weise für die Massenkirchen, nämlich der Abendmahlszucht; conf. Aug. XXV: „nulli admittuntur nisi antea explorati et absoluti“; Apol. XXIV, v. der Messe, p. 248. 259. Das Verhör vertritt die Stelle der Gemeindezucht, noch mehr die Privatbeichte, Art. XI, die auch die Augsburger Konfession nicht fallen lassen will, Art. XXV.

An die Stelle der apostolischen Gemeindezucht, die nur in Gemeinden mit freier Bildung und leichterem Zu- und Abgang der Glieder möglich ist, trat in der Staatskirche, namentlich in der mittelalterlichen Zeit im Abendland, das Beichtinstitut, welches die Stelle der Gemeindezucht vertrat, und einen mächtigen Einfluß auf die Massen übte, nur daß der Bann vielfach mißbraucht wurde. Auch jetzt ist in der lutherischen Staatskirche nichts anderes möglich, als durch Zurückweisung vom heiligen Abendmahl Zucht zu üben, weshalb

die Anmeldung unumgänglich nötig ist. Wo es angeht, dient noch mehr die Privatbeichte. In den lutherischen Freikirchen oder Volkskirchen, die frei von dem Einfluß des Staates sind, kann und soll die Ordnung der Zucht nach Christi Worten, der ganze Prozeß des Bannes geübt werden. Das ist einer der größten Vorzüge dieser Kirchengestaltung. Während hier die Ordnung Christi und der Apostel zu ihrem vollen Recht kommt, kommt sie in der Staatskirche nur verkümmert zur Erscheinung. Was dort die Gesamtgemeinde mit ihrem Hirten übt, muß hier der Hirte allein üben, natürlich mit größter Beschwerclichkeit und minderm Erfolg. Es läßt sich aber bei besseren kirchlichen Zuständen auch in der Staatskirche und in einzelnen besseren Gemeinden ein gewisses Maß von Zucht üben oder wenigstens gegen die größten Uergernisse einschreiten, und das ist die Pflicht des Hirten.

Das sind die allgemeinen Grundzüge, welche nicht in die Freiheit des einzelnen gestellt sind. Nur das Maß heiligen Ernstes und die Weisheit in der Ausführung und die Art und Weise, wie man es anfängt, ist der individuellen Freiheit anheimgestellt, und hier hat die Ausübung dieser Zuchtordnung, soweit sie von den einzelnen abhängt (für Gesamtzustände ist der einzelne meistens nur in sehr geringem Maß verantwortlich), einen ziemlich großen, freien Spielraum. Auch in den einzelnen christlichen Kreisen und Gemeinschaften kann und soll in gewissem Maße Zucht geübt werden (cf. Löhe, Vorschlag zur Vereinigung 2c.). Auch Beispiele üben eine mächtige Wirkung. Der Geist der Zucht und der öffentlichen Sittlichkeit, gleich dem heiligen Gemeingeist, der das sittliche Wohl des Ganzen im Auge hat, ist der Gradmesser des geistlichen Lebens einer Gemeinde oder einer größeren Gemeinschaft. — Die Zucht durch die Gemeinde bleibt immer Ziel und Maßstab, auch wo sie unerreichbar ist. Die Ausübung des Bannes bei vorkommenden Uergernissen ist unter allen Umständen notwendig, auch wenn man es nicht zu förmlicher und feierlicher Ausschließung aus der Gemeinde bringen kann, sondern wenn sich der Geistliche mit der Zurückstellung vom heiligen Abendmahl begnügen muß. Ohne den rechten Zeugengeist, der den Haß der Welt nicht scheut, und ohne die rechte Weisheit, welche das richtige Verfahren trifft und wohl zu unterscheiden weiß, wo man nachgeben kann und darf, und wo nicht, wird auf diesem Gebiet nicht viel erzielt. Die Übung der Zucht und Pflege des Sinnes dafür liegt in unsern Verhältnissen in der Hand des Geistlichen, unter Umständen ganz allein.

d) Das Beichtinstitut ist nicht ein Gebot Gottes, sondern ein Institut, welches die Kirche eingeführt hat. Die Apologie pag. 166, 65 (vergleiche Augustana XXV. XII) zählt es zu den Menschenfügungen (traditiones) und sagt, sie seien nicht ein Gottesdienst, der nötig zur Seligkeit, doch soll man die Beichte nicht fallen lassen, conf. Aug. XI und XXV und zwar ist hier die Privatbeichte gemeint. Eine andere gab es damals nicht. Die sogenannte „allgemeine Beichte“ ist neueren Ursprungs. Was die Reformation an dem Institut der Beichte beseitigt hat, ist das Römische daran, der Beichtzwang, die Forderung, alle wissentlichen Sünden aufzuzählen und die aufgelegte Genugthuung zu leisten (satisfactio). Das ganze Beichtinstitut, das ältere und das gereinigte in der lutherischen Kirche, ist eine freie Bildung der Kirche, die aber mit einer gewissen inneren Notwendigkeit aus der großen Veränderung hervorgegangen ist, wodurch die Kirche aufhörte, Bruderkirche zu sein (s. u.).

Die Symbole weisen aber weiter auf einen göttlichen Grund hin, nämlich auf die *privatam absolutionem*, die festgehalten werden soll, conf. Aug. XI, und um deretwillen auch die Beichte beibehalten wird, Apol. 6, pag. 185. „Die Absolution ist schlecht der Befehl loszusprechen.“ „Gott hat den Aposteln die Gnadenexekution befohlen, diejenigen loszusprechen, die es begehren 2c.“ Es ist also ohne Zweifel die Absolution ein göttliches Institut, Joh. 20, 22: „Nehmet hin den heiligen Geist (der im Amt, speziell im Schlüsselamt, wirksam ist, denn die allgemeine Ausgießung folgt später), welchen ihr die Sünden vergebt 2c.“ Es ist den Aposteln und Dienern Christi befohlen, die Bußfertigen, die es begehren, zu absolvieren. Damit ist keinem Christen geboten, sich absolvieren zu lassen; das ist ein freier, offener, fließender Brunn des Heils, zu dem jeder Christ Zutritt hat. Wiederum ist den Dienern Christi auch Macht gegeben, die Sünde zu behalten, was zugleich ihre Pflicht ist. Binden und Lösen, das ist das göttliche Amt, das Christus zum Segen seiner Gemeinde gestiftet hat. Nun kann wohl möglicherweise die Ausschließung auch ohne Beichte geübt werden; aber die Absolution ist ohne Beichte nicht möglich. Daher kann man sagen, indirekt ist die Beichte mitgestiftet als die Voraussetzung der Absolution. Die Absolution ist die verkörperte Rechtfertigung; so, kann man sagen, ist die Beichte die verkörperte Buße. Keine kann ohne die andere bestehen. Ohne Aussprache der Buße kann auch keine Zusprache der Vergebung erfolgen, wenn sie auch nicht notwendig in der gebräuch-

lichen kirchlichen Form im Beichtstuhl erfolgt. Man kann sagen, die Absolution ist göttliche Einsetzung und Stiftung; die Beichte ist eine gottgewollte Sache, die notwendige Bedingung des Empfangs, entsprechend der Heilsordnung. Aber die Form und Weise, wie Beichte und Absolution gehalten werden, die Beichte als kirchliches Institut ist eine freie menschliche Bildung. Es ist keine bestimmte Form der Beichte und Absolution göttlich eingesetzt; es ist jede recht, die Privatbeichte und die allgemeine. Es reicht sogar das seelsorgerliche Gespräch hin und kann auch außerhalb des Beichtstuhles absolviert werden. Doch erfüllt die Beichte ihren eigentlichen Zweck nur in der Privatbeichte, welche deshalb neben der allgemeinen eine besondere Pflege verdient, weil der Trost nur in der applicatio auf den einzelnen Menschen und die einzelne Sünde und in der Handlung mit dem einzelnen recht haftet (vgl. übrigens auch Jak. 5, 16).

e) Die Verfassung der Kirche und deren Leitung. Bei der Verfassung der Kirche hat man zu unterscheiden die Verfassung der Einzelgemeinde und die eines Kirchenkörpers, der entweder durch Abzweigung einzelner Gemeinden von einer Muttergemeinde oder durch Zusammenschluß einzelner selbständigen Gemeinden zu einem Ganzen entstehen kann.

Die Grundlagen der Verfassung der Einzelgemeinde sind göttlich gegeben, nämlich in der Zweifelt von Amt und Gemeinde, Hirt und Herde, Haushalter und Hausgenosse (Matth. 16, 18; Joh. 21, 15—17; Luk. 12, 42 u.), welche nicht bloß bei der Diakonenwahl Akt. 6, sondern auch bei der ersten Missionsausendung Akt. 13, 1—4 u. 14, 26—27, sowie auch bei der ersten Lehrentscheidung auf dem Apostelkonzil hervortritt, Akt. 15, 22.

Die Verfassung der Kirche als einer Gesamtheit von Gemeinden ist hingegen eine Sache der christlichen Freiheit, aber es ist nicht gleichgültig für das Wohl der Kirche, welche Verfassung sie hat. Es ist eine Verfassung wie die andere aus einer inneren Notwendigkeit und Folgerichtigkeit der Umstände hervorgegangen, nicht ohne göttliche Zulassung. Man kann sich auch nicht beliebig eine Verfassung machen oder wählen. Aber wo man in dem Fall ist, oder auch sonst um der richtigen Beurteilung willen, muß man wissen, welche Verfassung der Schrift, dem göttlichen Willen am angemessensten, der Kirche am förderlichsten und der evangelischen Anschauung am gemähesten sei. Man sieht sich billig außer der Erfahrung, welche die Geschichte

an die Hand gibt, auch nach einem göttlichen Wink und einer göttlichen Ordnung um. Man kann im voraus gewiß sein, daß Gott seine Gemeinde nicht ohne eine bestimmte Weisung werde gelassen haben.

Man kann nicht leugnen, daß die erste Verfassung, welche die Kirche unter den Aposteln hatte, eine Art göttlicher Hierarchie war. Christus setzte seine Apostel, diese ihre Legaten und Bevollmächtigten, diese die Wächter und Hirten ein, in der Muttergemeinde zu Jerusalem haben wir einen Mittelpunkt der einzelnen Gemeinden, in dem Apostelkollegium eine entscheidende Autorität für die Gesamtheit, Gal. 2. Diese erste Bildung erlischt mit dem Hingang der Apostel. In der nachapostolischen Kirche sind die Verhältnisse teilweise die gleichen geblieben, aber nicht durchaus: für Jerusalem traten andere Mittelpunkte ein und an Stelle der gottgesetzten überwaltenden Autorität der Apostel tritt ein Produkt der freien geschichtlichen Entwicklung, die Autorität der Bischöfe, d. h. der persönlichen Spitzen der Presbyter-Kollegien. Siehe Anhang zu den schmalkaldischen Artikeln. Diese Bildung eines die Kirche regierenden Episkopats hat sich noch unter den Augen des letzten Apostels vollzogen. Die Engel der Gemeinden in der Offenbarung, c. 1, 20; c. 2, u. 3, sind nichts anderes als die sonst Bischöfe genannten Vorsteher derselben. Die Episkopalverfassung ist somit göttlich anerkannt und sanktioniert und ist die eigentliche Verfassung der Kirche geworden. Sie hat sich in der Verfolgungszeit und später auf das Beste bewährt.

Im weiteren Verlauf der Entwicklung trat indes eine Mißbildung ein, die Episkopalverfassung entwickelte sich zu derjenigen Gestalt, welche man tadelnd Hierarchie nennt. Diese entstand dadurch, daß aus den Haushaltern Regenten wurden, aus dem Amt ein bevorzugter Stand in der Kirche. In der Hierarchie wird das Amt einseitig betont, so daß der andere Faktor, die Gemeinde, nur als ein Annexum erscheint. Die Hierarchie hält sich gemäß des historischen Zusammenhangs mit den Aposteln als Rechtsnachfolger derselben in ihren Entscheidungen für unfehlbar. Die Kirche gewinnt unter ihr das Aussehen und die Art eines menschlichen Staates. Das Hauptbestreben der Hierarchie ist das Festhalten und die Erweiterung ihres irdischen Besitztandes; die Hauptsünde in ihren Augen das Zerreißen der Kircheneinheit; die Haupttugend die Unterwerfung unter die Kirchenautorität. Die wichtigste Form der Hierarchie ist das römische Papsttum. Ging in den Anfängen der Hierarchie der Begriff der Kirche auf in dem der Geistlichkeit, so geht im Papsttum der Begriff des Episkopats auf in dem einen „Nachfolger St. Peters“ in Rom.

In der Entwicklung der Kirche kommt auch in Betracht das Verhältnis zum Staat. Seit Konstantin ist die Kirche Staatskirche geworden. Die Hierarchie stellt an den Staat die Forderung, daß er ihren Zwecken diene, sei es, daß sie die Unterwerfung des irdischen Gemeinwesens verlangt, wie die römische Kirche thut, sei es, daß sie mit demselben zu einem untrennbaren Ganzen verschmilzt, so daß sie ihre Selbständigkeit dem Staat gegenüber verliert, der Staat aber andererseits kirchlichen Charakter bekommt.

Die Reformation hat, soweit sie durchdrang, der Hierarchie ein Ende gemacht, die Selbständigkeit der beiden Gemeinschaften wenigstens theoretisch sichergestellt. Sie vermochte aber nicht die Episkopalverfassung gereinigt in ihr Leben mit herüberzunehmen, weil die Bischöfe im allgemeinen widerstanden. Auch war sie in Gefahr, der Einseitigkeit der Hierarchie eine andere gegenüberzustellen und in der unterschiedslosen Gemeinschaft der Gläubigen die Kirche zu sehen (Luthers Brief an die Böhmen). Im übrigen sind in der Reformation die Grundlagen der alten Kirchenverfassung wieder hergestellt.

Zum Staat hat die evangelisch-lutherische Kirche verschiedene Beziehung. Die Reformation hat die Staatskirche von der vorreformatorischen Zeit übernommen, ja sie hat bei dem Mangel an einer höheren Autorität den Landesherrn zum summus episcopus gemacht, zu einem Notbischof. Aber seitdem der Staat sich den Übergriff bekenntniswideriger Union verschiedener Kirchen erlaubt hat, gibt es auch vom Staat freie evangelische Kirchen in Deutschland; desgleichen solche durch die Besonderheit der äußeren Verhältnisse in außereuropäischen Ländern, besonders in Nordamerika. Aber auch diese Kirchengemeinschaften haben es nicht zur Wiederherstellung der Episkopalverfassung gebracht, zum Teil schon deswegen nicht, weil in Weiterverfolgung der Gedanken des Briefes an die Böhmen das Schwergewicht bei der Kirchenverfassung in die Gemeinde gelegt wurde (missourische Richtung). Hier wird auch die Beziehung ersichtlich, welche zwischen Gemeindeverfassung und Kirchenverfassung besteht. Alle die freien Kirchenbildungen haben sich für die sogenannte Synodalverfassung entschieden, welche der Episkopalverfassung am nächsten kommt. Das Präsidium derselben, namentlich wenn es eine gewisse Stetigkeit erlangt, nähert sich der bischöflichen Leitung im protestantischen Sinn. Der naturgemäße Zusammenschluß der Gemeinden findet seine Vertreter in ihren Pastoren, welche in ihren Vereinigungen die Synode bilden, die ihr biblisches Vorbild in dem

Apostelkonzil hat, Akt. 15. Es gilt, auf diesem Gebiet die nötige Weitsicht zu behaupten und der Freiheit und der geschichtlichen Entwicklung ihr Recht zu lassen, dabei aber an den göttlich gegebenen Grundlagen der Verfassung unverbrüchlich festzuhalten, sowie die göttlichen Ordnungen und Weisungen, die uns Gott gibt, zu würdigen, und demnach möglichst auf das richtige Ziel hinzusteuern. Gott muß ja freilich das Beste dabei thun und zu einer richtigen und biblisch-evangelischen Form der Verfassung verhelfen.

f) Die Prüfung und Ordination der Geistlichen. Daß ein Geistlicher rücksichtlich seiner Befähigung und Würdigkeit geprüft wird, wie es bei jedem bedeutenden und verantwortungsvollen Amt geschieht, liegt in der Natur der Sache. Auch ergibt sich das wohl von selbst, daß ein Geistlicher, eben weil er ein heiliges Amt bekleiden soll, dazu feierlich ordiniert wird. Wiewohl beides an sich höchst zweckmäßig ist und aus innerer Notwendigkeit hervorgeht, so hat es doch auch noch die ausdrückliche göttliche Sanktion durch apostolische Anordnung, 2. Tim. 2, 2: „Das befehl treuen Männern, die tüchtig sind, andere zu lehren,“ 1. Tim. 5, 22: „Die Hände lege niemand bald auf“ (Ordination). Von den Diakonen siehe Akt. 6, 6 und 1. Tim. 3, 10: „Dieselben lasse man zuvor versuchen“ (von der Probezeit). 1. Tim. 3, 1—13 und Tit. 1, 5—9 sind die Erfordernisse zum Beruf der Geistlichen, der Presbyter und Diakonen angegeben, die sich in zwei Punkten zusammenfassen lassen: in die Würdigkeit des Wandels und in die Lehrhaftigkeit. Wenn man will, kann man noch einen dritten Punkt aufzählen: Die Neulingschaft im Christentum muß bei der Wahl vermieden werden. Daher soll jeder junge Diener erst seine Probezeit durchmachen als Hilfsgeistlicher bei einem bewährten Diener des Wortes. Es ist nach den apostolischen Kanones nicht gelehrte Bildung durchweg nötig, so wünschenswert sie auch ist und so viel sie hilft zur Lehrhaftigkeit, wiewohl die letztere keineswegs mit der gelehrten Bildung gegeben ist. Aber erzogen und gebildet zum Geistlichen muß jeder werden, der in diesen Stand eintreten will. Nur wäre zu wünschen, daß das Hauptgewicht auf die Punkte gelegt werde, die der Apostel als solche bezeichnet. Die Befähigung zum Lehrer vorausgesetzt, ist die Virtuosität im sittlichen Wandel menschlicherseits das hauptsächlichste Förderungsmittel im Amt. Je reicher an Tugenden der Hirte ist, desto lieber nimmt aus seinem Mund das Volk das Evangelium an. „Der Hirten Wandel ist des Volkes Evangelium,“

sagt ein Sprichwort (1. Petr. 5, 3; Tit. 2, 7; 1. Tim. 4, 12; 2. Thess. 3, 9; Phil. 3, 17). Die unwandelnde sittliche Kraft des Evangeliums soll im Hirten zur Erscheinung kommen, damit das Wort Gottes in seinem Munde volle Wahrheit sei, ohne daß an ihn der Anspruch erhoben wird, daß er von dem Orden der Sünder ausgeschlossen sei.

g) Die Armen- und Krankenpflege. Es ist Pflicht jedes Christen, sich der Armen und Kranken anzunehmen, wie er eben kann und wie es ihm durch die Verhältnisse nahegelegt ist, Röm. 12, 13. Es ist das Feld groß, auf dem diese Liebespflicht zu üben ist. Aber auch hier begegnen wir apostolischen und somit göttlich sanktionierten Ordnungen und Einrichtungen, wodurch besser als durch Privatthätigkeit der Zweck erreicht wird.

Die eine Einrichtung ist die Diaconie, deren Entstehung wir Akt. 6 lesen und die sich unter der Leitung der Apostel weiter ausgebildet hat, 1. Thess. 4, 9—12; 2. Thess. 3. Das Eigentümliche dieser Einrichtung besteht darin, daß für diese Liebesthätigkeit ein besonderes Amt, Kirchenamt, geschaffen wurde mit männlichen und weiblichen Gliedern, Röm. 16, 1; 1. Tim. 3, 11; 5, 9, daß also die Liebesthätigkeit organisiert erscheint unter Leitung von Geistlichen. Die Diaconie ist eine Fortsetzung des Amtes des größten Diaconus, der dazu in die Welt gekommen ist, nicht daß er sich dienen lasse, sondern daß er diene, Matth. 20, 28. Dies ist der Anstoß zu der großen Liebesthätigkeit gewesen, die die Kirche geübt hat, auch noch, nachdem die eigentliche Diaconie hingefallen war, wie sie sich noch in tausenderlei großartigen Wohlthätigkeitsstiftungen erhalten hat. Daß unsre Zeit die Diaconie nach gewissen Seiten wieder erweckt hat, ist ein gutes Zeichen für die Kraft der thätigen Liebe, die sich in ihr findet. Der Geist der barmherzigen Liebe und ihrer Werke ist in der Kirche nie ausgestorben, aber man kann die Mängel derselben leicht bemerken, wo die göttlich sanktionierte Ordnung der Diaconie fehlt. Darin liegt eine ganz andre Macht und eine ganz andre Gewähr und—darum auch ein ganz anderer Erfolg. Man sieht, daß sich die Kirche frei, ohne die Form und Einrichtungen auf dem Gebiet der Barmherzigkeit bewegen kann, aber daß nie etwas Ordentliches daraus wird, wenn es nicht in den Bahnen göttlicher Einrichtungen geht.

h) Das Gebet der Ältesten am Krankenbett mit der Ölung. Daß das Gebet am Krankenbett geübt wird, ist eine Sache, die sich für den Christen von selbst versteht, auch wohl, daß der Geistliche den

Kranken besucht, ihm zuspricht und mit ihm betet. Es ist aber eine ganz andre Sache, daß wir eine apostolische Aufforderung haben, eine Anordnung, die Ältesten, Pfarrer, wo mehrere sind, rufen zu lassen und das Amtsgebet über den Kranken sprechen zu lassen mit der Verheißung, daß auf das Gebet des Glaubens dem Kranken geholfen wird, Jak. 5, 14. 15. Das hat die Kirche allezeit mit Erfolg geübt. Es ist diese Anordnung als eine besondere Wohlthat, die der Herr seiner Gemeinde gewährt hat, als eine Art Ersatz für die wunderbaren Krankenheilungen des Herrn und seiner Apostel anzusehen, Mark. 6, 13. Wegen des Mißbrauchs, der in der römischen Kirche mit diesem Akt getrieben wird, glaubte die lutherische Kirche (man könnte fragen, mit welchem Recht?) das *U* als etwas Unwesentliches weglassen zu dürfen. Ein Versuch der Wiedereinführung wurde durch Löhne gemacht. Es blieb wegen des großen Aufsehens, das die Sache machte, bei diesem einen Versuch. Es haben sich aber auch viele beifällige Stimmen vernehmen lassen.

Alle diese apostolischen Anordnungen sind, mit Ausnahme der besonders bezeichneten, besonders des Zuchtbefehls, keine göttlichen Gebote, weil sie in das Gebiet der Freiheit gehören und mehr oder minder äußere Kirchenordnung sind, nicht dem Gebiet der Heilsordnung angehören. Aber sie regeln die freie Thätigkeit des Menschen auf einem Gebiet, an dem am allermeisten gelegen ist, nämlich in der Kirche. Hier kommt Gott der menschlichen Thätigkeit mit seiner ordnenden Thätigkeit entgegen und gibt ihr feste Normen für ihr Handeln, ohne jedoch dadurch die menschliche Freiheit zu beseitigen. Es gibt doch überall Raum genug für die menschliche Freiheit. Aus dieser Freiheit ist nun entstanden, was man schlechtweg mit Kirchenordnung bezeichnet. Wenn sie auch eine selbstgeschaffene menschliche Ordnung ist, ein Produkt der Freiheit, so hat sie doch etwas Bindendes, nicht bloß weil sie nützlich und förderlich ist, wie die Erfahrung zeigt, sondern weil ein göttliches Element in ihr ist: „Laßt alles ehrlich und ordentlich zugehen,“ 1. Kor. 14, 33. 40; „Gott ist nicht ein Gott der Unordnung.“ Jede menschliche Ordnung hat Gottes Wohlgefallen. Die Kirchenordnung in diesem Sinne ist eine Regel für das gottesdienstliche und gemeindliche Leben der Kirche, die sie sich selber gibt, resp. gegeben hat, und also ein Produkt menschlicher Freiheit, im Gegensatz zum Alten Testament, wo das Ganze der Kirchenordnung ein Teil des göttlichen Gesetzes und gewissensbindend war. Solche Kirchenordnungen

haben wir in den Constitutiones der Apostel, in den Konzilsbeschlüssen, im corpus juris canonici und besonders in den infolge der Reformation entstandenen Kirchenordnungen, als da sind die Braunschweigische, die Brandenburg-Nürnbergische Kirchenordnung u. s. w. — Der Beifall und Gehorsam, den man ihnen gibt und den man den kirchlichen Gehorsam nennen könnte, weil er theils von der Kirche in Anspruch genommen, d. h. sich auf sie, auf ihr äußeres Leben bezieht, ist eine Pflicht der Liebe, welche Frieden und Einigkeit der Kirche sucht. Der Gehorsam gegen die apostolischen Ordnungen wird, soweit es nicht Herrengebote sind, von Gott nicht vermittelt Gebotes herbeigeführt, sondern durch die Erfahrung, daß die göttliche Weisheit, welche die Apostel leitete in ihren Einrichtungen unübertrefflich ist, und daß man nichts Besseres thun kann, als sie anzunehmen. Der Gehorsam gegen Gottes Wort und Sakrament ist seligmachend. Eine solche Wirkung hat der Gehorsam gegen die göttlichen Ordnungen, die in das Gebiet der Kirchenordnung fallen, nicht. Sie sind äußere Mittel, die wohlthätig, schützend und fördernd auf das innere geistliche Leben wirken, nicht wie die Heils- und Gnadenmittel, Wort und Sakrament, seligmachend, aber doch auf niedrigerem Gebiete unterstützend, was jene auf höherem wirken. Diese Ordnungen sind nicht Selbstzwecke, sondern Mittel zum Zweck; alle Ordnung ist lebensfördernd, umsomehr die göttlich gegebene Ordnung. Wo Freiheit ist und bleiben soll, da muß Ordnung sein.

§ 73.

Die freien Gemeinschaftsformen.

Sie sind wie die Askese ausgeprägte Eigentümlichkeiten des kirchlichen und geistlichen Lebens. Wir haben es hier fast durchaus mit geschichtlichen Erscheinungen zu thun und haben über dieselben unser sittliches Urtheil festzustellen.

Diese Gemeinschaften sind freiwillige Zusammenschlüsse zu gemeinsamen Zwecken, die die Förderung des Reiches Gottes im Auge haben und die nur dann segensreich für die Kirche wirken können, wenn sie bei aller freien Bewegung unter kirchlicher Aufsicht und Leitung stehen.

Der Vereinigungstrieb ist, wie der menschlichen Natur, so der Kirche angeboren; daher hat sie zu allen Zeiten solche Gemeinschaften gebildet. Man muß unterscheiden die antiken Formen, die sich in der römischen Kirche herausgebildet haben, und die modernen Formen,

welche sich in der evangelischen Kirche herausgebildet haben, aber auch von der katholischen Kirche adoptiert worden sind.

Die antike Form der Gemeinschaften sind die Orden. Sie sind freie Vereinigungen von Christen zu besonderen Zwecken, aber derart, daß sie nach einer gemeinsamen, kirchlich bestätigten Regel (Haus- und Lebensordnung) für Lebenszeit zusammenwohnen. Der Zweck ist entweder bloß Förderung des eigenen religiösen Lebens (Askese, Leben der Beschaulichkeit) oder die Förderung des religiösen, kirchlichen Lebens bei anderen (Schulen, Krankendienst, wissenschaftliche Beschäftigung, Predigten, Mission, Pflege der Fremden, Armen etc.). Aus diesem Bedürfnis hat sich in der alten Kirche und bis in die neueste Zeit herein eine außerordentliche Mannigfaltigkeit solcher religiöser Orden (religiones), männliche und weibliche, gebildet. Die Vereinigung der alten Einsiedler (Paulus von Theben, Antonius u. a.), welche einzeln für sich und doch in gewisser Gemeinschaft miteinander, zwar ohne Regel, aber als Asketen lebten, sind die Vorgänger des späteren Mönchs- und Klosterlebens. In Ägypten ist der Ursprung dieser Erscheinung zu suchen; hier finden sich auch die ersten Klöster, da sich mehrere Männer zu einer Gemeinschaft vereinigten und nach einer gemeinsamen Regel lebten (Regel des Pachomius; wichtig die spätere des Basilius des Großen). Die Klosterinsassen waren ursprünglich Laien, später aber erhielten sie aus ihrer Mitte eigene Geistliche. Durch Martin von Tours wurde das Mönchtum auch ins Abendland verpflanzt. Die Askese ist die eigentliche Lebensform dieser Gemeinschaften; Ehelosigkeit, gänzliche Armut (Besitzlosigkeit) und unbedingter Gehorsam gegen die Regeln und die Oberen der Gemeinschaft waren die in der Natur der Sache begründeten Bedingungen eines solchen Gemeinschaftslebens, die später durch Benedikt von Nursia 529 zu unverbrüchlichen Gelübden erhoben wurden. — Anfangs nährten sich die Mönche von ihrer Hände Arbeit, später wurden die Klöster reich und üppig. Die bekanntesten Orden sind: Benediktiner, Cluniacenser, Karthäuser, Cistercienser (Bernhardiner), Prämonstratenser, Dominikaner, Franziskaner, Karmeliter, Augustiner, mit verschiedenen weiblichen Parallelorden. Man hat es hier mit Bildungen zu thun, die eine reiche und große Geschichte haben und einen Hauptfaktor im Leben der damaligen Kirche ausmachten, die auch ihre Herrlichkeit gehabt haben. Wenngleich zugegeben werden muß, daß von Anfang an Einseitigkeit und unevangelische Grundsätze sich geltend machten, so haben

sie namentlich in gewissen Beziehungen Außerordentliches geleistet und sind eine Wohlthat der Kirche und ganzen Menschheit gewesen. Man denke nur an den Segen der Klöster unter den wilden Völkerstämmen, die zur Zeit der Völkerwanderung ganz Europa und die bisherigen Sitze der Bildung überfluteten. Sie waren da die Bergungsstätten und Ausgangspunkte des Christentums und der Kultur. Aber das Mönchtum hat seine Zeit gehabt. Die greuliche Ausartung desselben am Ende des Mittelalters hat das Gericht über dasselbe gebracht durch das Licht des göttlichen Wortes. Was nachher in der römischen Kirche derartige erscheint, ist mit Ausnahme der Orden, die sich dem Werke der Barmherzigkeit widmen, wie die barmherzigen Schwestern, ganz im Dienst der römischen Kurie und hat, wie der Jesuitenorden, einen ganz antichristlichen Charakter angenommen.

In den protestantischen Kirchen treten in neuerer Zeit namentlich die Gesellschaften und Vereine hervor, die sich die Förderung des Reiches Gottes zum Ziele setzen, die Bibel- und Missionsvereine, die Vereine für Verbreitung von christlichen Schriften, die Armen- und Krankenvereine, die Diakonissenvereine, die Arbeiter- und Jünglingsvereine u. a. Diese Vereinigungen entsprechen den Bedürfnissen der Kirche, gehen aus dem Geist derselben hervor. Sie müssen eine gewisse Freiheit und Selbständigkeit haben und dürfen sich der Aufsicht des geistlichen Amtes nicht entziehen und müssen bekenntnistreu sein. Eine bureaukratische Leitung verträgt sich mit solchen Bildungen nicht. Wenn auch die entstandenen Bildungen selbst noch manche Mängel haben, so kann man doch die bedeutenden Leistungen derselben auf dem Gebiet der äußeren und inneren Mission nicht in Abrede stellen. Die Vereine haben ihre Schattenseiten, können zerfegend wirken, wenn sie bekenntnisuntreu sind und das geistliche Amt nicht respektieren. Aber auch abgesehen von diesen Mängeln, die sich vermeiden lassen, ist die Form der Vereine mit einer gewissen Außerlichkeit behaftet. Die Zugehörigkeit wird meist nur durch die Teilnahme an dem Zweck und durch einen Geldbeitrag bewerkstelligt, ohne daß auf kirchliche und sittliche Haltung der Mitglieder Rücksicht genommen wird, die Zucht hat keine Stätte. Auch die Art, wie die Leitung der Vereine, die oft aus sehr verschiedenartigen Mitgliedern zusammengesetzt sind, aus der Stimmenmehrheit sich heraussetzt, ist eine äußerliche, auch nicht ohne Gefahr, daß eine falsche Richtung die Oberhand gewinnt.

Weit sicherer ist es, wenn die Vereine die Gesellschaftsform anstreben, bei welcher von vorneherein der Kern der geeigneten Persönlichkeiten, von denen der Gedanke ausgeht, die Leitung hat, wo es nur gilt, eine genügende Zahl von helfenden Mitgliedern für die Sache zu gewinnen, die sich nicht allein zu dem Zweck, sondern auch zu gleichen Grundsätzen in Lehre und Leben und damit zur Zucht untereinander verbinden. Vgl. die Löhre'schen Gesellschaften und Vereine für innere Mission und Diakonie. Solche Bildungen ahmen in ihrer Bildung und Organisation die Kirche selbst nach. Auf diesem Wege gewinnen die Vereine an Innerlichkeit und Kraft, und „Vorschläge zur Vereinigung für apostolisches Leben,“ wie sie Löhre gemacht hat, dienen, auch wenn sie unter solchen Umständen, wie die unsern sind, nicht ausgeführt werden können, doch als Ideal und Korrektiv des Vereinslebens.

Neben den Orden und Vereinen stehen die christlichen Anstalten für verschiedene Zwecke, Lehranstalten, Krankenhäuser, Herbergen, Arbeiterkolonien, Armen-, Waisen- und Rettungshäuser, Seemannsheimstätten, Emigrantenhäuser, Missions-, Diakonen- und Diakonissenanstalten. Sie sind im allgemeinen uralte. Basilius der Große ist der Gründer einer Menge solcher wohlthätiger Anstalten. Sie waren unabhängig von den Orden oder auch die Gründungen der letzteren. Erst in der nachreformatorischen Zeit haben christliche Oberrigkeiten wohlthätige Anstalten begründet und unter ihre Leitung bekommen. Ursprünglich waren alle derartigen Anstalten von der Kirche gegründet und unter der Leitung kirchlicher Genossenschaften. Sie sind je und je Zeugnis des lebendigen Glaubens und der eifrigen Bruderliebe gewesen, Blüten des christlichen Lebens. Auf dem Gebiete der lutherischen Kirche beginnen die August Hermann Francke'schen Stiftungen eine neue Zeit. Mit dem wiederbelebten Glauben im 19. Jahrhundert sind die christlichen Anstalten nach Hunderten entstanden; neu sind die Rettungshäuser für verwahrloste Kinder, die Missions- und Diakonissenhäuser (Friedner in Kaiserswerth 1836 ist Vorgänger in letzterer Beziehung). Diese Anstalten sind meist mit Vereinen verbunden, deren Kernpunkte sie bilden und deren Charakter sie tragen. Sie teilen alle Licht- und Schattenseiten der Vereine. Sollen sie der Kirche wahrhaft dienen, so müssen sie bekenntnistreu sein und das geistliche Amt respektieren. Wenn sie sind, was sie sein sollen, leisten sie der Kirche nicht bloß für den Zweck, dem sie dienen, sondern auch im allgemeinen die besten Dienste. Sie bilden dann Sitz- und Quell-

punkte des geistlichen Lebens, von denen allenthalben Segen und Leben auf die Gemeinde ausgeht. In ihnen allein ist unter unsern Verhältnissen ein wahrhaft geistliches Gemeinschaftsleben möglich. Wohlorganisiert und in sich geschlossen leben sie nach einer Regel und haben die Form einer evangelischen Brüder- und Schwesterschaft anzustreben. Es vollzieht sich hier auf dem Gebiet der individuellen Freiheit, ohne gesellschaftlichen und gewissenbindenden Zwang und Versprechen, was die Römischen durch Orden zu erreichen suchen.

Die Formen des geistlichen Gemeinschaftslebens lassen sich in der lutherischen Kirche am ersten und vollständigsten beim Diakonissentum ausbilden. Das Diakonissentum erreicht seinen Zweck nur durch festen inneren Zusammenschluß zu einer geistlichen Körperschaft, einen evangelischen Orden. Wo eine örtliche und stetige Gemeinschaft sich bilden läßt, eine Gemeinschaft, die von einem örtlichen Mittelpunkt ausgeht und ihren Knotenpunkt in demselben hat, da findet sich die Regel von selbst. Die drei alten Ordensgelübde der Ehelosigkeit, Armut, Gehorsam kehren hier wieder, aber in evangelischer Auffassung. Ein für immer bindendes Gelübde nimmt die evangelische Kirche nicht ab. Die Seele des evangelischen Diakonissentums muß die christliche Barmherzigkeit sein, die sich auch die Glieder untereinander erzeugen sollen. Die getroffene Entscheidung für den Diakonissenberuf soll von den Außenstehenden respektiert werden, während andererseits den Mitgliedern selber der Austritt immer frei stehen muß.

Was die Missionsanstalten anbelangt, so haben auch sie die Form der geistlichen Brüderschaft anzustreben. Ein Leben gemäß den Grundsätzen der Selbstüberwachung und der brüderlichen Zucht nach Matth. 18 ist die angemessenste Form des Gemeinschaftslebens, das in der Haus- und Lebensordnung seine Regel hat. Je größer die Anzahl der Insassen ist, desto weniger wird sich der Gedanke der geistlichen Brüderschaft realisieren lassen.

Der Erziehungszweck ist hier maßgebend für alles und Erziehung zu dem Zweck ist absolut notwendig. Wenn irgendwo, so ist hier Einheit des Unterrichts, Bekenntnisses und einheitliche Richtung nötig. Es müssen aber auch hier die drei großen Erziehungsgrundsätze vor allem zur Anwendung kommen und in den Vordergrund treten:

1. die Erziehung für den ehelosen Stand, ohne die freie Wahl für die Zukunft zu beeinträchtigen,

2. die Erziehung für die Bedürfnislosigkeit und
3. die Erziehung zu einem strikten, aber freiwilligen Gehorsam, dem Kennzeichen wahrer Männlichkeit.

Was in der römischen Kirche in der Verzerrung erscheint, erscheint hier in seiner evangelischen Wahrheit und Reinheit. Das sind die Wahrheitsmomente im römischen Ordensleben. Ohne daß sie ihre volle Anerkennung und Übung auf dem Gebiet der protestantischen Mission finden, wird nichts wahrhaft Großes in der Mission geleistet werden. Missionare, bei denen der Gedanke an das Weib eher zur Verwirklichung kommt als der des Berufs, bei denen der Komfort des Lebens obenan steht, die keine Leitung als die des eigenen Willens vertragen, sind Zerrbilder von dem, was sie sein sollen. Die Seele aber alles Missionswerkes, ohne die auch nirgends etwas ausgerichtet wird, ist der Lebendige Glaube, der am eignen Herzen erfahren worden ist und treibt, auch die desselben teilhaftig zu machen, die ihn noch nicht haben, der Glaube, der die Welt und alle Hindernisse auf dem Wege überwindet. Die Mission braucht Wunderleute, in denen die Kraft Christi mächtig ist. Kenntnisse und wissenschaftliche Bildung sind auch von Wert und unentbehrlich, wenn neue Kirchenbildungen entstehen, aber die Hauptsache ist es nicht.

Man hat außer der Heidenmission, die in unsrer Zeit mit großem Erfolg und Umfang getrieben wird, und außer der Judenmission, die bei allem Eifer nicht recht gedeihen will, auch eine innere Mission, nicht im mißbräuchlichen Sinn des Worts, wo man die Werke der Diakonie, die Werke der Barmherzigkeit damit bezeichnet, die mehr ein Zeugnis für den christlichen Glauben sind und dadurch missionierend wirken, sondern in dem Sinne, daß eine Sendung von freiwilligen und für ihren Beruf vorgebildeten jungen Leuten über Land und Meer bewerkstelligt ist, um die zerstreuten Glaubensgenossen und Landsleute in fernen Ländern und Weltteilen, die der kirchlichen Pflege entbehren, zu Gemeinden im Sinne der heimischen Kirche zu sammeln und sie zu weiden, unter beständiger Mission an den noch nicht gesammelten Gliedern der Nachbarschaft. Die Emigrantemission gewährt diesem Werk eine Beihilfe. — Zur eigentlichen innern Mission gehört auch die sogenannte Stadtmission. Auch in unsern Großstädten gibt es viele Zerstreute, von der Kirche Abgekommene, die wieder zu sammeln sind. Übrigens greift Diakonie und innere Mission vielfach ineinander.

Die christlichen Anstalten haben in der Kirche je und je eine große Bedeutung gehabt; sie haben sie in unsrer Zeit auch. Es ist schon oben bemerkt, daß sie Blüten und Pflanzstätten christlichen Lebens sind, Zeugnisse der glaubenskräftigen Liebe. Aber es scheint, als könnten sie in der nahen und fernen Zukunft noch eine besondere Bedeutung bekommen, nämlich daß sie beim Verfall der Landeskirche Kristallisationspunkte für neue Kirchenbildungen unter Gottes Leitung werden.

§ 74.

Die individuelle Freiheit auf dem Gebiet der christlichen Volks- und Menschheitsgemeinschaft.

Wie der einzelne Christ, wie die christliche Kirche und freie Gemeinschaft, so hat auch das christliche Volk, die christliche Menschheit Recht und Macht, auf den ihnen unterstehenden Gebieten ihre individuelle Freiheit geltend zu machen. In welcher Weise? Das zeigt die Geschichte. Was nach dieser Seite geschah, läßt sich auch unter dem Gesichtspunkt des Einflusses des Christentums auf die betreffenden Gebiete darstellen und das soll hier geschehen. (Vergleiche auch den Abschnitt VII b §§ 52—58.)

a) Der Einfluß des Christentums auf den Staat.

Die Gesetze, Einrichtungen, Ordnungen des Staats sind schon im alten römischen Reich bedeutend durch das Christentum beeinflusst, die christliche Religion ist ein Faktor des Staatslebens geworden. Ebenso ist es bei den christianisierten germanischen Völkerschaften gewesen und geblieben bis auf den heutigen Tag. Es wird schwer sein, irgend einen Bereich des öffentlichen und rechtlichen Lebens zu finden, wo die Kirche nicht ihre Anschauungen geltend gemacht hat. Recht und Gerechtigkeit und besonders wahre Menschlichkeit ist das Ziel ihrer Bestrebungen gewesen. Es hat die Kirche auch für ihr eigenes Leben Raum im Staate gefunden. Man denke an die Feier der Sonn- und Festtage, an die geschlossenen Zeiten (Advents- und Passionszeit), an die kirchliche Beaufsichtigung und Erziehung in den höheren und niederen Schulen, an die Sühnversuche und Eidesverwarnungen in den Gerichten von seiten der Geistlichen, an die öffentliche gottesdienstliche Feier bei Eröffnung der Reichs- und Landtage, im Heer (öffentlicher Gottesdienst, Fahnenweihe zc.), den Gebrauch der Glocken. Soviel auch fehlte, daß der Staat je ein christlicher geworden wäre, so bekannte er sich doch zum Christentum, gewährte ihm Anerkennung, Schutz, Pflege.

Es ist das charakteristische Zeichen unserer Zeit, daß Volkstum und Staat sich je länger je mehr vom Christentum und dem Einfluß desselben auf seine Verhältnisse losragt und daß das Volk und der Staat je länger je mehr entchristlicht wird.

b) Der Einfluß des Christentums auf die häusliche und öffentliche Sitte, auf das Kulturleben der Völker, auf Kunst und Wissenschaft.

In Bezug auf die Familie hat das Christentum durch die Lehre von der Gleichheit aller Menschen und beider Geschlechter vor Gott die untergeordnete Stellung des Weibes und die Sklaverei, die zwei großen Schäden der außerchristlichen Welt, erfolgreich bekämpft und das Ideal der christlichen Familie der Welt vor Augen gestellt.

Nachdem so eine Art Grundlage für die christliche Gestaltung der Familie geschaffen war, bildeten sich gute Familiensitten (Hausandachten, Tischgebet, gemeinsames Bibellefen, gemeinsamer Besuch des Gottesdienstes, Gewöhnung der Kinder zum Gebet). Das Christentum hat die rechte Zucht bewirkt, die die Herrschaft über das im weiteren Sinne zur Familie gehörige Gefinde übt; die christliche Herrschaft fühlt sich für das geistliche und leibliche Wohl des Gefindes verantwortlich, was eine humane Behandlung desselben zur Folge hat (Hauptmann zu Kapernaum, Kornelius, Abraham).

Dem Christentum ist ferner zuzuschreiben eine Milderung der rohen, rauhen Sitten der antiken Welt sowie überhaupt eine humanere Denk- und Handlungsweise (Lazarette, das Rote Kreuz etc.).

Das Christentum nahm auch die Kunst in seinen Dienst und gab ihr die erhabensten Motive der Darstellung in die Hand. Die Kunst an und für sich gehört dem Schöpfungsgebiet an, gehört zum natürlichen Guten. Die Kirche kann daher nicht den Anspruch erheben, daß alle Darstellung der Kunst zu ihrer Verherrlichung diene. Doch soll die Kunst eines christlichen Volkes nicht wider das Christentum sein. Im übrigen hat sie Freiheit. Im Mittelalter stellte sich die Kunst freiwillig in den Dienst der Kirche und erklomm in der Verherrlichung des neutestamentlichen Hauses Gottes selber in großartigen Schöpfungen den Gipfel hoher Vollendung. Man denke an die erhabenen Dome der mittelalterlichen Baukunst, an die Meisterwerke der Malerei, welche ihre Stoffe wesentlich aus der Bibel wie aus der Kirchen- und Heiligengeschichte nahmen. Die Tonkunst hat gleicherweise mit den andren Künsten gewetteifert, das Lob Gottes im Heiligtum zu erhöhen von Ambrosius

und Gregor dem Großen an, besonders aber in der Zeit der Reformation und hernach, in beiden Kirchen (Palestrina, Vittoria, Lotti, Händel, Bach). Auch die Dichtung hat ihre Inspirationen vielfach aus dem Heiligthum entnommen, entweder die Thatfachen der heiligen Geschichte verherrlicht (Heliand) oder Leben und Lehre der Kirche in dichterischer Erhebung dargestellt (Dante) oder das Innenleben des Christen in der heiligen Lyrik zum Ausdruck gebracht, die gleichsam als eine Fortsetzung der Psalmenlitteratur angesehen werden kann (die Lyriker des Mittelalters und das evangelische Kirchenlied).

Die Wissenschaft gehört dem natürlichen Guten an und bewegt sich vom Christentum unabhängig, selbständig auf ihrem Gebiet. Aber trotzdem kann man von einer christlichen Wissenschaft reden und die Wissenschaft christlicher Völker soll eine christliche sein, nicht in dem Sinn, daß das Christentum die Wissenschaft beherrschen und ihr die zu findenden Resultate vorschreiben dürfte; das wäre ein Gewaltakt. So that die römische Kirche, als der Papst verbot zu glauben, daß es jenseits des Ozeans eine neue Welt gäbe. Diese Verbote haben die Kirche mit dem Fluch des Lächerlichen behaftet. Aber das Christentum kann, weil der übernatürlichen Welt angehörend, der weltlichen, natürlichen Wissenschaft ihre Grenzen zeigen, welche eben mit den Grenzen des Sichtbaren zusammenfallen. Das Christentum verlangt, daß die Wissenschaft innerhalb ihrer Grenzen bleibe, die Vernunft sich nicht Eingriffe in die Offenbarung erlaube. Wenn ein Philosoph Sätze der Offenbarung als Resultat eigenen Forschens herausgäbe, so wäre das Betrug. Wenn andererseits ein Geognost fände, daß die geognostischen Untersuchungen mit der Bibel nicht übereinstimmten, und er wollte dies verheimlichen, so wäre dies Falschmünzerei. Der Gegensatz, in welchen sich oftmals die weltliche Wissenschaft zum Christentum stellt, beruht nicht sowohl auf dem, was die Wissenschaft thatsächlich gefunden hat, sondern auf den Schlüssen, die aus dem Gefundenen gezogen werden, die doch erfahrungsmäßig oftmals irreleiten, weil nicht alle in Betracht kommenden Momente bekannt sind — oder auf Hypothesen, die man zur Erklärung der Entstehung der Welt oder der Vorgänge in ihr aufstellt. Hypothesen sind noch keine Wahrheiten. Ein christlicher Forscher wird sich hüten, auf Grund seiner Forschungen Hypothesen aufzustellen, die dem Christentum schaden können; er wird, falls er in gewissenhafter Forschung zu Resultaten gelangt, welche christlichen Sätzen zu widersprechen scheinen, um deswillen sein Christentum nicht

über Bord werfen, dessen Wahrheit ihm aus anderen Gründen tatsächlich feststeht (Kopernikus, Kepler, Newton u. s. w.). Also, das Christentum beherrscht die Wissenschaft nicht insofern, daß es ihr die Resultate ihres Forschens vorschriebe, doch fordert es Bescheidenheit und Ernst, der sich von jeder Frivolität in der Bekämpfung des Christentums freihält. Ein Mißstand ist es schon, wenn die Wissenschaft auch nur in den Dienst der Kirche gestellt wird, da sie dann ihre Einfalt verliert (die katholischen Schriftsteller der Scholastik). Es gehört diese Trennung mit zur Unterscheidung des Geistlichen und Weltlichen und ist eine Konsequenz des Unterschieds zwischen Staat und Kirche. Es verhält sich übrigens nicht so, daß für Befriedigung wissenschaftlichen Triebes lediglich die weltliche Wissenschaft in Betracht käme. Es enthält das Christentum selber einen solchen Gedankenreichtum, daß es je und je Problem des Forschens für die größten Geister gewesen ist (Religionsphilosophie; Theologie).

IX.

Sittliche Ausgestaltung des göttlichen Ebenbildes im Kreuz und Leiden.

Dieser Teil behandelt

1. die Lehre vom Kreuz oder den Leidensberuf des Christen, und
2. das Sterben des Christen.

§ 75.

Die Lehre vom Kreuz.

1. Allgemeine Grundsätze.

Der Ausdruck „Leidensberuf“ ist ein biblischer Ausdruck, der sich 1. Petr. 2, 21 findet. Diese Erkenntnis, daß das Leiden auch ein Beruf ist, ist von Wichtigkeit und es liegt in ihr ein Trost für den Leidenden. Der Leidende ist gehemmt in der Thätigkeit. Es gilt da, wie vom ganzen Kapitel, das Motto: Ein anderer wird dich gürten und führen, wo du nicht hin willst, Joh. 21, 18—19. Dieser Gedanke drückt nieder, es fehlt der hebende Einfluß der rüstigen Thätigkeit. Der Mensch hält sich für nutzlos, berufslos, als ein reines *ἄχθος ἀπορίας*, eine pure Last des Erdbodens. Da kann der Gedanke tröstlich sein, daß das Leiden ein Beruf ist. (Lied: Gott, den ich als die Liebe kenne, bes. v. 3: Leiden ist jetzt mein Geschäft u. s. w.) Das Leiden

ist auch ein Beruf, wodurch der Mensch von Gott beschäftigt wird, so daß er nicht wertlos auf der Erde vegetiert.

Zunächst ist nun das Verhältnis dieser Lehre zu dem von uns angenommenen Prinzip der Ethik, der Gottesebenbildlichkeit, nachzuweisen. Es ist biblischer Grundsatz, daß das Leiden Christo gleichförmig macht; das Leiden ist ein Stück der Ähnlichkeit des Bildes Christi, welches im Christen wieder erscheinen soll. Es ist die Wiederholung der Leidens- und Kreuzesgestalt Christi an seinen Jüngern. Wie Christus seinen Gang zur Verherrlichung und Vollendung durch Leiden nahm, so ist auch der Weg des Christen ein Weg des Leidens und geht es bei ihm durch Leiden zur Herrlichkeit. 2. Kor. 4, 10; Hebr. 2, 10 ff.; Röm. 8, 17; 2. Tim. 2, 11; Akt. 14, 22.

2. Notwendigkeit des Kreuzes für den einzelnen und für die Kirche, von Gott geordneter Weg zur Herrlichkeit. Worin ist die Notwendigkeit des Kreuzes für den einzelnen und für die Kirche begründet? Warum müssen wir leiden? Hiefür lassen sich hauptsächlich zwei Gründe anführen.

a) Der erste Grund ist das Vorhandensein der Sünde. In der Sünde ist das Leiden begründet. Das Leiden ist notwendig für uns, weil es mit Notwendigkeit als die Straffolge der Sünde sich einstellt. Das Leiden begann mit dem Sündenfall des ersten Menschen. Da wurde die Erde verflucht, da trug sie verwildert Dornen und Disteln. Anstatt der fröhlichen Arbeit kam die mühevollere und saure, die Schmerzen für das Weib, und als Ende von allem: Krankheit und Tod. Das Kreuz als ein Wehe ist die von Gott geordnete unmittelbare Straffolge oder Selbstfolge der Sünde. Es ist deiner Sünde Schuld, daß du so gestäupet wirst. In der Sünde, nicht bloß in der, die wir geerbt haben, sondern auch in der persönlichen Versündigung des einzelnen liegt die Notwendigkeit des Kreuzes begründet. Auf die Sünde folgt das von Gott verhängte Wehe, die Strafe, die sich summiert im Tode. Wenn einmal die Sünde in ihrer letzten Folge ausgetilgt und kein Tod mehr sein wird, wird auch kein Leid, noch Geschrei, noch Schmerzen mehr sein.

b) Das Leiden ist aber auch der für den einzelnen Christen und für die Kirche von Gott geordnete Weg zur Herrlichkeit. Darin liegt zum andern die Notwendigkeit des Kreuzes begründet. Es gibt keinen andern Weg zur Herrlichkeit, als den durchs Leiden. Was da lebet, muß verwehen, wenn es anders soll genesen der so großen Herrlichkeit,

die den Frommen ist bereit. Wer also die Herrlichkeit erlangen will, der muß zu Leiden bereit sein. Es hängt freilich zusammen mit der Sündhaftigkeit des Menschen, daß es keinen andern Weg zur Herrlichkeit für ihn gibt, als den des Leidens. Der ursprüngliche Weg war es nicht. Der ursprüngliche Weg war der, daß der Mensch allmählich verklärt werden sollte, es sollte das natürliche oder psychische Leben erhoben werden in das geistliche Leben, ohne durch den Tod hindurchzugehen. Durch den Genuß von der Frucht des Lebensbaumes sollte sein Leib und seine Seele genährt und erhoben werden in den Stand des geistlichen Lebens. Wie dieser Prozeß hätte vor sich gehen sollen, das sehen wir ja beim Herrn, nämlich bei der Verklärung. Alles Irdische wird durchgeistet, so daß der Leib des Herrn leuchtet wie die Sonne, seine Kleider weiß werden wie der Schnee und die ganze innere Herrlichkeit auch einen Abglanz auf den Leib wirft. Das wäre der ursprüngliche und normale Weg gewesen. Aber seitdem die Sünde eingetreten ist, seitdem gilt der Grundsatz: Dieser Leib, der muß verwesen, wenn er anders soll genesen u. Das Fleisch wünscht freilich, dieses Weges überhoben zu sein, und möchte in die Seligkeit des Zustandes der Verklärung sich hinüberträumen, wie dort der Apostel Petrus auf dem Berge der Verklärung den seligen Zustand festhalten, sich hinüberträumen wollte in den Zustand der Seligkeit. Aber das geht nicht, darum schließt der Herr an die Verklärung die Leidensverkündigung. Es geht jetzt nicht mehr anders zur Verklärung und zur Herrlichkeit, als durch Leiden und Tod hindurch. Auf keinen Tabor geht es mehr anders, als über Golgatha. War doch auch für den Herrn kein anderer Weg zur Vollendung; Christus mußte solches Leiden, um zu seiner Herrlichkeit einzugehen. Luf. 24, 26. Wir wünschen nicht entkleidet, sondern überkleidet zu werden, 2. Kor. 5. Denn wenn auch die Überkleidung selber ein konzentrierter Tod sein, das Wehe und die Bitterkeit des Todes sich bei ihr in einen Augenblick zusammendrängen wird, so ist sie doch erwünschter als die Entkleidung. Aber diese Aussicht ist nur denen verheißen, die die Wiederkunft des HERRN erleben werden, 1. Kor. 15, 51 u. Der Weg für alle andern ist der Tod; er ist die Bedingung der Erneuerung des Lebens. *Mors haec reparatio vitae est*, Röm. 8, 17; 2. Tim. 2, 11—12.

3. Name und Begriff des Kreuzes. Natürlich haben wir es hier nicht zu thun mit Kreuz in dem eigentlichen Sinne des Wortes, sondern in dem übertragenen Sinn desselben. Im eigentlichen

Sinn des Wortes bedeutet Kreuz das Marterholz, an dem unser Herr litt und starb. So ist es hier nicht gemeint. Sodann bedeutet es in schon übertragenem Sinn das ganze Leiden und Sterben Christi, Gal. 6, 14. Da ist zu gleicher Zeit nicht bloß das Leiden und Sterben Christi, sondern auch die Frucht seines Leidens und Sterbens, die Erlösung, die er uns am Kreuz erworben, mit eingefakt. In diesem Sinne meinen wir das Kreuz hier auch nicht. Vielmehr ist das Wort Kreuz hier von einem Leiden gebraucht, welches den Christen und zwar um seiner Zugehörigkeit zu Christo willen trifft. Dieser figurliche Gebrauch des Wortes Kreuz stammt vom Herrn selber, es ist ein eigens von ihm für das Leiden in seiner Nachfolge ausgeprägter Begriff. Matth. 10, 38. Hier ist also vom Kreuz die Rede, welches Jünger Jesu auf sich nehmen sollen und welches selbst ein Stück der Nachfolge Jesu ist. Matth. 16, 24; Luk. 14, 27. Der echte und eigentliche Begriff des Kreuzes ist also der eines Leidens um Christi willen. Das Leiden in der Nachfolge Jesu, das Leiden, welches um der Nachfolge Jesu, um des Bekenntnisses zu ihm willen einen Jünger trifft, das ist Kreuz im eigentlichen Sinn des Wortes.

In der Predigt- und Erbauungslitteratur wird das Wort Kreuz aber in einem noch weiteren Sinn gebraucht, nämlich von dem Leiden, welches Gott aus pädagogischen Gründen über den Christen verhängt zur Bewahrung und Förderung im geistlichen Leben, vgl. z. B. Paul Gerhards Lied: Schwing dich auf zu deinem Gott 2c. v. 7. 11. — In noch mehr erweiterten Sinn bezeichnet man damit jedes dauernde Leiden, welches den Verhältnissen, in denen der einzelne Mensch sich befindet, infolge der Sünde durch Gottes Bestimmung notwendig anhaftet, welches der Christ als Gottes Schickung willig und geduldig auf sich nimmt. In diesem Sinn redet man z. B. vom Kreuz des Ehestandes, vgl. den Passus im Trauformular: Nun höret (zum 3.) auch das Kreuz, das Gott auf den ehelichen Stand gelegt hat.

4. Mannigfaltigkeit und verschiedene Arten des Leidens. Die Spitze des Leidens um des Herrn willen ist das Martyrium, das Bekenntnis- und Zeugnisleiden, Verfolgungsleiden, *ἄλις*, Schmach Christi, Hebr. 11, 26; 13, 13. Auf dieses Leiden, welches natürlich ein unschuldiges ist, um der Gerechtigkeit, um Christi, um der Wahrheit willen den Christen trifft, bezieht sich die Seligpreisung Matth. 5, 10—12. Der ganze erste Brief Petri ist ein Trostbrief für Christen, die in der Hitze der Anfechtung und Verfolgung von seiten der heidnischen

römischen Obrigkeit standen, 1. Petr. 3, 14; 4, 15. 16. Dies Leiden ist eine Ursache der Seligpreisung für den, den es trifft, und der, den es trifft, muß sich aufgefordert fühlen, nach 1. Petr. 4, 16 Gott zu preisen und zu verherrlichen. Dies Leiden ist Gnade von Gott, 1. Petr. 2, 20. Der leidende Heiland ist hierin das größte Vorbild und ihm nach der ganze Chor der Märtyrer, die Zeugenwolke, von der Hebr. 12, 1 spricht. Aus der Natur dieses Leidens — denn es ist ja eine gute That, das Bekenntnis zu Gott, die auch eine große Verheißung hat — entspringt jene Freudigkeit, jene erhabene Begeisterung, jener göttliche Enthusiasmus, den wir an den Märtyrern bewundern. Hier ist nicht die Ergebung oder die ruhige Fassung am Platz, die sonst dem Leidenden geziemt, sondern unter dem hebenden Eindruck, der Ehre eines solchen Bekenntnisses zu Christo gewürdigt zu sein, muß den Christen eine freudige und gehobene, ja begeisterte Stimmung überkommen, Akt. 5, 41. Die Apostel gingen fröhlich von des Rats Angesicht.

Es gehört übrigens auch hierher all der mehr latente Haß der Welt, die Verachtung, Zurücksetzung, welche der Christ um seines Christenstandes willen zu ertragen hat.

Eine andere Art des Kreuzes — das Wort im weitern Sinne gebraucht — ist das Prüfungsleiden. Das Prüfungsleiden ist nächstverwandt mit dem Bekenntnisleiden, von dem es sich nur durch den besonderen Zweck unterscheidet, zu dem es verhängt ist. Es gleicht dem Bekenntnisleiden aber darin, daß es auch ein unschuldiges ist, nicht veranlaßt oder im Zusammenhang stehend mit menschlicher Sünde. Kein Buch der heiligen Schrift dient so sehr, die Idee des Prüfungsleidens zu erfassen, als das Buch Hiob, dessen eigentliches Thema das Geheimnis des Prüfungsleidens ist. Die Leiden, die Schlag auf Schlag den Hiob treffen, die erst ihm all sein Hab und Gut nehmen und ihn in wenig Stunden aus einem reichen Fürsten zu einem armen Bettler machen, die sein Haus veröden und verwaisen und seine sieben Söhne und drei Töchter eines jähen Todes hinraffen, die dann endlich ihn selber mit der schmerzlichsten und widerwärtigsten Krankheit, dem Ausatz, heimsuchen, so daß er wie ein Wegwurf, wie ein Auswürfling der Menschheit erscheint, gemieden und gescheut von den nächsten Anverwandten, auf einem Aschenhaufen sitzend sich mit dem Scherben die schwärenbedeckte Haut schabt, um sich vor dem unerträglichen Schmerz einige Linderung zu verschaffen: alle diese Leiden sind nicht, wie die Freunde meinen, Sündenstrafen, vielmehr haben

sie keinen andern Zweck als die Prüfung und Bewährung Hiobs. Gott hat sozusagen mit dem Teufel eine Wette eingegangen, ohne daß Hiob darum weiß, was für ein großer Einsatz von Gott auf ihn gemacht worden ist. Der Teufel zweifelt an der Echtheit der menschlichen Tugend und Frömmigkeit. Er meint, die Frömmigkeit Hiobs sei nur eine Lohndienerei. Hiob hat gut fromm sein, denn Gott hat ihn ja gesegnet mit überfließendem Reichtum und Wohlstand aller Art, aber Gott soll nur einmal das alles ihm wieder nehmen, dann wird sich zeigen, ob es eine uneigennütige Tugend, eine reine Sittlichkeit gebe, die das Gute um des Guten willen liebt und übt und nicht nur um des Lohnes willen; und da erlaubt der Herr dem Satan dies Unglück über Hiob zu bringen. Als dann der Satan Hiob an seiner Frömmigkeit festhalten sieht, beredet er Gott, noch einen Versuch zu machen. Ein Mann läßt alles für sein Leben, sagt er. Hiob ist noch nicht am empfindlichsten Punkt angegriffen. Alles kann ein Mann verschmerzen, wenn er nur sein Leben behält. Taste ihn aber selber an, was gilt's, dann wird er dir Valet sagen. Darauf versündigt sich Hiob zwar durch manche vermessene Reden, die indessen provoziert sind durch den Unverstand der Freunde; er hält aber doch an Gott fest und der Teufel verliert die Wette. Das ganze Leiden hat zum Zwecke die Bewährung Hiobs, die allerdings zusammenfällt mit der Ehre Gottes, wie denn das Prüfungsleiden eben nur durch diesen besonderen Zweck, der bei ihm hervortritt, verschieden ist vom eigentlichen Zeugnis- und Bekenntnisleiden. Der in der Bibel häufig dafür gebrauchte Ausdruck ist *πειρασμός*, Jak. 1, 2 u. 12 (1. Petr. 4, 12 ist dafür der Ausdruck *πύρωσις πρὸς πειρασμόν*); vgl. auch Ps. 73.

Verschieden von dem Martyrium und dem Prüfungsleiden und weit häufiger ist das Züchtigungsleiden. Dieses hängt zusammen mit der Sünde des Menschen. Es ist die väterliche Rute, die den Christen stäupt, der Stab Wehe, den Gott über ihm schwingt, denn dies Leiden ist veranlaßt durch die Sünde des Menschen und ist beides zugleich, eine Strafe und ein Erweis der Liebe Gottes, ein Ausfluß der Liebe wie der Gerechtigkeit Gottes, daher Luther vom Liebeszorn Gottes redet, der das Züchtigungsleiden verhängt. Es ist ein Stück göttlicher Pädagogik, die hierin zu Tage kommt, es gehört zur väterlichen Zucht, zur göttlichen Erziehung seiner Kinder. Die Hauptstelle ist Hebr. 12, 4—11. Es wird hier das Züchtigungsleiden als ein Beweis der Gotteskindschaft angesehen, als ein Erweis

väterlichen Verhaltens Gottes gegen uns. Wenn auch die Liebe hier in der Gestalt der Strenge auftreten muß, so will sie doch nicht verkannt, sondern erkannt sein, Apok. 3, 19. Der häufigste biblische Ausdruck für diese Art des Leidens ist *παιδεία*, cf. 1. Kor. 11, 32; 1. Petr. 4, 1. 2. Als Beispiel dieser Art des Leidens können wir uns David vor Augen stellen, nämlich in der zweiten Leidenszeit, die über ihn kam, die eine Strafe für seine Sünde mit Bathseba und an Uria war. — Etwas anderer Art ist die *παιδεία*, welche dem Apostel 2. Kor. 12, 7 widerfährt. Dieselbe ist veranlaßt nicht durch eine Versündigung des Apostels, sondern ist nötig wegen der auch ihm noch anklebenden sündlichen Natur und soll zu seiner Bewahrung vor Sünde dienen. Diese Art der *παιδεία* bildet den Übergang vom Prüfungsleiden zum eigentlichen Züchtigungsleiden. Auch gehören hierher Leiden, wie sie David nach seiner Salbung und Joseph in Ägypten trafen. Diese sollten dadurch tüchtig werden für die ihnen bestimmten Aufgaben und waren zugleich eine Prüfung für sie. Auch das Leiden des Herrn selber hat nach Hebr. 5, 8 eine Seite, nach der es hierher gehört; vgl. 2, 18.

Es wird das Wort Kreuz aber auch vielleicht mißbräuchlich, aber, wie oben gesagt, herkömmlich so gebraucht, daß man darunter die Leiden versteht, die der Christ mit der Welt gemein hat, Krankheit, Armut u. s. w., welche Gott der Herr zugleich als Strafe der Übertretung Adams als auch zur Dämpfung der bösen Lust und Arznei wider die Sünde dem menschlichen Geschlecht im allgemeinen verordnet hat, Gen. 3, 16—19. Daher: „Es kann und mag nicht anders werden, alle Menschen müssen leiden. Was lebt und schwebet auf der Erden, kann das Unglück nicht vermeiden. Des Kreuzes Stab schlägt unsre Lenden bis an das Grab etc.“ Dieses Kreuz ist eine *παιδεία* im weiteren Sinn. Hieher darf man auch rechnen die besonderen Plagen, wie sie Gott über ein Land schickt, Krieg, Teuerung, Pestilenz, wobei nur der Unterschied ist, daß der Christ bei diesen Leiden, die um des Zusammenhangs mit der Welt ihn treffen, doch im Zusammenhang mit Christo leidet.

5. Ursachen, d. i. Urheber des Kreuzes. Wer bringt das Kreuz über den Christen? Einmal die Welt nach der Stelle Joh. 15, 18—25. Es ist das Bekenntnis zum Herrn, zu seinem Namen, was den Haß der Welt erweckt. Der tiefere Grund wird angegeben v. 19: Die Welt erkennt instinkartig, daß ihr im Christentum der wahren Jünger Jesu etwas nicht bloß Fremdartiges, sondern etwas, was zu ihren Neigungen und Bestrebungen im hellsten Gegensatz steht, was ihr Thun und

Treiben straft, entgegentritt; daher diese Antipathie gegen das ihr Fremdartige. Wäret ihr von der Welt, sagt der Herr, so hätte die Welt das Ihrige lieb, aber eben darum, daß ich euch von der Welt heraus erwählt habe, darum haßt euch die Welt. Gerade die Fremblingschaft der Christen in der Welt, die heilige Besonderheit ihrer Lebensweise, durch die sie sich unterscheiden von dem gewöhnlichen Thun und Treiben der Welt, ist für die Welt eine stumme, aber doch laut zeugende Strafpredigt, cf. Joh. 16, 20. Die Welt freut sich über das, was den Christen Ursache zur Trauer ist. Damals nämlich hat sich die Welt gefreut, daß es ihr scheinbar geglückt ist, Christum aus der Welt zu räumen, das will die Welt heute noch, Christum aus der Welt schaffen, das Christentum aus der Welt räumen. Wo es ihr scheinbar gelingt, da feiert sie Triumph. Für Christen ist eine solche Verfolgungszeit eine Zeit des Wehes und der Anfechtung.

Auch der Teufel verhängt, nicht unmittelbar, aber unter Gottes Zulassung Kreuz und Leiden. So z. B. bei Hiob, den der Satan sozusagen unmittelbar, wenn auch unter Gottes Zulassung, schlagen und dem er alles Leid anthun darf, bis zu einer von Gott gezogenen Grenze, die er nicht überschreiten darf. Auch dämonische Leiden und Krankheiten gehören hierher, wie der Apostel Paulus von sich sagt, 2. Kor. 12, 7.

Auch das Fleisch kann Ursache des Kreuzes sein, wenn der Mensch in Krankheit, Leibesnot kommt, um des ihm einwohnenden allgemeinen sündlichen Verderbens willen, oder wegen eines besonders hervortretenden Schadens derselben, so daß der Christ schwer an seiner Natur zu tragen hat, Röm. 7, 24. So ist all dies leibliche natürliche Elend auch Kreuz im weiteren Sinn des Wortes.

Natürlich ist in allem die oberste Ursache des Kreuzes Gott der Herr selber, Hebr. 2, 10; 1. Kor. 10, 13, nur daß ein Unterschied besteht zwischen solchen Leiden, die Gott nur zuläßt, und solchen, die er selber über den Menschen sendet, in welchem letzteren Fall er dann die unmittelbare und direkte Ursache des Leidens ist. Es gehört hierher die sechste Bitte. Es ist dort nach Luthers Auslegung die Rede von den Versuchungen, die zur Anfechtung reichen, bei welchen Gott nicht der unmittelbare Urheber ist, bei welchen sein Wille sich beschränkt auf die Zulassung, denn es heißt ja in der Auslegung: Wir bitten Gott, daß er uns wolle behüten und erhalten, auf daß uns der Teufel, die Welt und unser Fleisch nicht betrüge u. s. w. Diese Versuchungen läßt er zu. Es gibt aber auch Prüfungen, die er verhängt. Die Bibel hat

für beide den Ausdruck *πειρασμός*. Wir unterscheiden im Deutschen zwischen Versuchung und Prüfung.

6. Zweck und Absicht des Kreuzes. Da erinnern wir uns unserer Einteilung des Leidens in Bekenntnisleiden, Prüfungsleiden, Züchtigungsleiden und allgemein menschliche Leiden. Nun kann man ja nicht sagen, daß jedes Leiden ausschließlich nur einen Zweck hat. In gewissem Sinn ist es wahr, daß Gott alle möglichen Zwecke durch das Leiden jeder Art, welches er verhängt, erreichen will. Man kann aber doch auch sagen, ein hervortretender Hauptzweck ist bei jeder der verschiedenen Arten des Leidens vorhanden. — Beim Zeugnis- und Bekenntnisleiden, dem Martyrium ist der hervortretende Hauptzweck die Verherrlichung Gottes, 1. Petr. 4, 4; 4, 16 (*δοξάζειν*). Ein unschuldiges, geduldiges und freudig getragenes, bekenntnisfreudiges Leiden ist ein lauter Lobpreis Gottes. Da dürfen wir nur an die Märtyrer denken und an das laute Lobgetöse, mit dem sie durch alle Qualen dem Herrn entgegen gingen und welchen Eindruck sie dadurch auf die Welt gemacht haben cf. das Martyrium des Laurentius und Joh. 21, 19. An dieser Stelle wird ausdrücklich gesagt, daß das unschuldige Bekenntnisleiden ein Lobpreis Gottes ist. Beim Prüfungsleiden ist die Verherrlichung Gottes ein mitbeabsichtigter Zweck, aber allerdings nicht der Hauptzweck. Der Hauptzweck ist hier die Bewährung des Menschen. Sofern die Bewährung des Christen in der Anfechtung und im Leiden zur Ehre Gottes geschieht, ist es ja freilich wahr, daß auch dieses Leiden zur Verherrlichung Gottes dient, wie umgekehrt es auch wahr ist, daß jedes Martyrium ein Prüfungsleiden ist, denn nur wenn der Christ sich bewährt, ist er ein Bekenner und gibt Gott die Ehre des Bekenntnisses. Doch sind beide Arten des Leidens nicht identisch. Jedes Bekenntnisleiden ist zwar auch ein Prüfungsleiden, aber nicht jedes Prüfungsleiden ist ein Bekenntnisleiden. Und so wird man auch mit Recht unterscheiden dürfen einen besonderen Hauptzweck des einen und des andern Leidens. Hier ist die Bewährung des Christen Hauptzweck, Jak. 1, 2. 3. 12. An dieser Stelle v. 3 wird die Trübsal das Bewährungsmittel des Glaubens genannt; so ist *τὸ δοκίμιον ὑμῶν ἵς πίστεως* zu übersetzen; v. 12 wird ja geradezu als die Frucht der Prüfung die Bewährung gezeigt. Hieher gehört auch Röm. 5, 3—5. Hier wird eine Stufenleiter inwendiger Erfahrungen und Fortschritte des geistlichen Lebens aufgezählt, wie sie eben die Frucht einer wohlbestandenen Glaubensübung sind. Die Trübsal wirkt Geduld, insofern als ja ohne Leiden und Kreuz niemand

geübt wird in der Geduld; Geduld wird erlangt durch Übung, die Übungsschule ist das Kreuz. Erst wenn die Geduld gelernt und geübt ist, wenn der Mensch schon eine Probe hinter sich hat und zwar eine bestandene Probe in der Geduld, ist er ein bewährter Mann. Wer erst anfängt, Geduld zu üben, von dem weiß man noch nicht, ob er aushalten wird, ob er ein volles Werk haben wird. Erst wenn die Geduld standgehalten hat, wird der Mensch ein bewährter Mann, ein *vir probatae et spectatae fidei*. Dann wird auch die Hoffnung in ihm mächtig werden, daß Gott, der ihm durchs Leiden so weit geholfen, ihm völlig durchhelfen wird zur ewigen Herrlichkeit, 1. Petr. 1, 6. 7. Das Sinnbild, das die heilige Schrift dafür gebraucht, ist die Bewährung des Edelmetalls im Feuerofen. Sofern diese Bewährung auch eine Läuterung ist, paßt das Bild vom Feuerofen und Schmelztiegel auch auf das Züchtigungsleiden, aber nicht die Läuterung des Metalls tritt hier so sehr hervor, sondern die Bewährung. Die Gluthitze des Schmelztiegels bringt dasselbe wohl in Fluß, verzehrt es aber nicht. Nur glänzender und reiner, leuchtender geht das Edelmetall aus dem Schmelztiegel und aus der Feuerprobe hervor. Das Gold wird auf dem Feuerherd, der Christ in mancher Not bewährt. Sprüche 17, 3; Sirach 2, 5. Bei dem Züchtigungsleiden ist die Läuterung des Menschen von der ihm noch anklebenden Sünde, Lust und Liebe zur Sünde der Hauptzweck des Leidens, Mal. 3, 3; 1. Petr. 4, 1. 2. Wer leidet, höret auf von Sünden, weil das Leiden dem Menschen die Lust dieser Welt, die eitle Ergötzung der Sünde vergällt, ihm die Erde bitter macht. Hebr. 12, 10. 11. Auf daß wir theilhaftig werden seiner Heiligkeit, deswegen züchtigt uns Gott; 1. Kor. 11, 32.

Endlich ist noch zu reden von dem Leiden im allgemeinsten Sinn. Das hat keinen besonderen Zweck. Gewissermaßen alle diese Zwecke werden dort zu erreichen gesucht.

Die von Gott beabsichtigten Wirkungen oder Früchte des Leidens sind also: Gottes Verherrlichung beim Zeugnis- und Bekenntnisleiden, des Menschen Bewährung im Prüfungsleiden, des Menschen Läuterung im Züchtigungsleiden, diese Zwecke gewissermaßen vereinigt bei dem allgemeinen Leiden. Die meisten Leiden müssen wir ansehen als Züchtigungsleiden. Das Gewissen wird uns in gar vielen, wohl in den meisten Fällen den Zusammenhang zeigen zwischen dem Leiden und unserer Sünde. Da geziemt sich Demut und Buße, sowie die Ergebung, die zum HERRN spricht: „Ich brauch's, HERR, schlage zu.“

„Soll's ja so sein, daß Straf und Pein auf Sünden folgen müssen, so fahr hier fort, nur schone dort und laß mich hier wohl büßen.“ Der Mensch wird dadurch aus der Trägheit aufgerüttelt und ins Gebet und Wort getrieben. Jes. 28, 19.

7. Gefahr des Kreuzes. Die Gefahr liegt in der Versuchung zum Fall oder gar zum Abfall. Im Kreuz liegt zunächst für den alten Menschen die Versuchung zur Ungeduld, zum Murren, der Äußerung der Ungeduld, ja es kann vorkommen, daß das Kreuz selbst das Murren steigert bis zur Lästerung, Apok. 16, 21. Es ist dies ungeduldige Wesen eben das Aufbäumen des alten Menschen, der wider den Stachel löckt, den Gott gegen ihn führt. Mit diesen Zeiten des trotigen Aufbäumens und Löckens wider Gott wechseln dann wieder Zeiten der Depression, d. h. der tiefsten Niedergeschlagenheit und einer an Verzweiflung grenzenden Melancholie, Jer. 17, 9; Jes. 59, 11. Es ist ein scheinbarer Widerspruch, eine Vereinigung entgegengesetzter Zustände, wenn vom Herzen gesagt wird, es sei ein trotzig und verzagt Ding, und doch ist es eines der tiefsten Worte der heiligen Schrift. Das Herz des natürlichen Menschen — und der Christ trägt ihn ja auch an sich — wechselt zwischen dem Trotz und seinem Gegenteil, der Verzagttheit, und ist der Umschlag der einen Stimmung in die andere oft das Werk eines Augenblicks. Das drückt der Prophet Jesajas aus, indem er sagt: Einmal brummen wir wie die Bären, das andermal ächzen wir wie die Tauben. Damit sind die beiden Hauptgefahren des Kreuzes angedeutet. Es kann den Menschen zum Fall bringen, der Mensch kann durchs Kreuz zu Schanden werden, entweder durch Ungeduld und Trotz oder durch Verzagttheit und Verzweiflung an der Barmherzigkeit und Gnade Gottes, daher Luther in der Auslegung der sechsten Bitte mit Recht sagt: Wir bitten in diesem Gebet, daß uns Gott wolle behüten und erhalten, auf daß uns der Teufel, die Welt und unser Fleisch nicht betrüge, noch verführe in Mißglauben, Verzweiflung u. s. w., denn wenn der Mensch den Glauben verliert und in Verzweiflung hinfinkt, so ist auch die Lasterbahn für ihn eröffnet, das ist wiederum eins von den psychologischen Rätseln für den, der keine Erfahrung hat, aber nicht für den, der es gelernt hat im Leben an sich und andern, wenn hier die Verzweiflung als die Mutter greulicher Schande und Laster hingestellt wird. Der Erklärungsgrund liegt darin, daß einem, der verzweifelt, in und mit dem Glauben an Gott der letzte sittliche Halt genommen wird. Nach dieser doppelten Richtung hin also kann das

Kreuz dem Menschen durch seine eigene Schuld gefährlich, Ursache zum Fall und Abfall werden, durch die Versuchung zur Ungeduld und zum Trotz oder zur Verzweiflung. — Was besonders gefährlich ist, weil es eben zur Verzweiflung führt, das ist das Matt- und Müdewerden im Kreuz, wenn der Mensch die Spannkraft des Glaubens verliert. Denn das Kreuz ist eine Versuchung nicht bloß um seiner Schwere willen, mit der es auf dem Menschen liegt, sondern und vielleicht noch mehr auch um der Dauer willen, wenn es nämlich ein langandauerndes oder gar ein lebenslängliches Kreuz ist. Die lange Dauer des Kreuzes erschöpft eben leicht die Geduld des Menschen und trocknet sein Glaubens- und Geistesleben aus, wie die Sonne jene Saline, welche aus dem auf den Felsen gefallenen Samen aussprossen, von denen der Herr sagt: Eine Zeit lang glauben sie, aber zur Zeit der Anfechtung fallen sie ab. Ein Beispiel des Abfalls vom Glauben um des Kreuzes willen sind die Judenchristen, an die der Brief an die Hebräer geschrieben ist. Der ganze Brief ist von diesem Gesichtspunkt aus zu betrachten. Der Hebräerbrief zeigt sie uns schon in bedenklichem Schwanken, er ist daher ein rechter Trost- und Mahnungsbrief für alle Leidenden und durchs Leiden Angefochtenen, daher ermahnt der Apostel so unablässig in diesem Briefe zum Ausharren, warnt vor dem Müde- und Mattwerden, dem *ἔκκασις*, er öffnet auch den Angefochtenen in jenen erschütternden Stellen die schauerliche Perspektive auf das, was nach dem Fall und Abfall ihrer wartet, Kap. 6, 4 ff.; 10, 19 ff. Eine besondere Gefahr, des Kreuzes müde zu werden und sich durch Flucht dem Kreuz zu entziehen, droht in allen den Fällen dem Christen, wo das Kreuz so beschaffen ist, daß er sich durch irgend welche Eigenmächtigkeit und unerlaubte Mittel und Wege von demselben losmachen kann. Es gibt Kreuz, welches den Namen Kreuz auch aus dem Grunde trägt, weil es der Mensch nicht von sich fortbringen kann, oder weil der Mensch daran gleichsam angenagelt ist, z. B. ein fester Körper, Luk. 13, 11; Joh. 5, 5. So wenig als ein Gefreuzigter sich losmachen, die Pflöcke und Nägel in Händen und Füßen lockern kann, so wenig kann man auch oft von dem Kreuze sich losmachen, das Gott einem auflegt. Aber es gibt auch solche Leiden, denen der Christ, sei es auch durch Sünde, entinnen kann, z. B. dem Bekenntnis und all dem Leiden, welches das Bekenntnis bringt, kann der Christ entfliehen durch Verleugnung; freilich wird er aber dann aus einem Kreuzesträger ein Kreuzesflüchtiger um den allerhöchsten Preis, den er zahlen kann, nämlich um den Preis

seines ewigen Heils. Es ist klar, daß dieser Weg der Kreuzesflucht nicht bloß zum Abfall führt, sondern selber schon Fall und Abfall ist, ein Weg, den man nicht betreten kann, ohne daß man seine ewige Seligkeit verscherzt. Es gilt also, wie in jenem Leiden, in welchem der Mensch sich einem Gekreuzigten gleich angenagelt befindet, so auch in den Leiden, denen er durch Sünde entrinnen könnte, gleich geduldig auszuhalten und auf das Beispiel des gekreuzigten HErrn zu sehen, den auch nicht die Nägel am Kreuze hielten, sondern seine Liebe zu uns und sein Gehorsam gegen den himmlischen Vater. Er hätte sich wohl losmachen und vom Kreuze herniedersteigen können. Diesem Beispiel gilt es nachzufolgen, denn sich selbst vom Kreuz loszumachen, hat die Verwerfung von seiten Gottes zur Folge, Hebr. 10, 38. 39. Wer zurückweicht, also feig und scheu sich vom Leiden zurückzieht, an dem hat Gott kein Gefallen, der fährt dahin in die Verdammnis, v. 39. Wir sind nicht von der Zurückweichung zur Verdammnis, sondern vom Glauben zur Errettung. „Die da weichen und das Zeichen ihres Bräutigams verschmähen, müssen laufen zu den Häufen, die zur linken Seite stehn“ heißt es in einem Lied. Hebr. 12, 3. Daß ihr nicht matt werdet und die Spannkraft verliert, daß ihr, anstatt mit kräftiger Energie eines heiligen Willens das Leiden zu tragen, nicht werdet wie ein laffer Bogen; denn so wird dann der Mensch, er verliert die Spannkraft und ist dann laß und nicht fähig zu tragen, was ihm Gott auferlegt, v. 12. Warnung vor dem Schicksal eines Esau, der auch nicht mehr Raum zur Buße fand. Der Ausblick auf die furchtbaren Folgen des Falls Hebr. 10, 26 und 31; 6, 4 ff. (cf. oben).

8. Der Trost im Kreuz. Der erste und nächste Trost, freilich ein Trost der allgemeinsten Art, der bei jedem Leiden anwendbar ist und bei jedem Leidenden auch fähig, ist der, daß das Leiden eine Schickung Gottes ist, also aus seiner gütigen Vaterhand kommt, Matth. 10, 29 ff.; Joh. 18, 11. Der HErr nimmt das Leiden, das ihm in Gethsemane droht, als einen Kelch, den ihm sein Vater gegeben hat. Man findet den ersten Eingang zur Seele eines Leidenden mit diesem Trost. „Kein Leiden kommt von ungefähr, die Hand des Höchsten schießt es her.“ Das ist der erste Trost.

Der zweite Trost ist, man könnte sagen ein allgemein menschlicher, wenn er nicht eben doch beim Christen eine spezifische Gestalt annähme, das ist die Aussicht auf das Ende des Leidens und Kreuzes und die selige Veränderung, welche der Tod dem

Gläubigen bringen wird, Luk. 16, 22, 25. Der Christ weiß ja, daß es nach dem Tode nicht aus ist, sondern daß hinter demselben eine freudenreiche Ewigkeit und eine ewige Seligkeit steht. „Kreuz und Glende, das nimmt ein Ende. Nach Meeresbrausen und Windesfausen leuchtet der Sonne erwünschtes Gesicht.“ „Wenn der Winter ausgeschneiet, tritt der schöne Sommer ein, also wird auch nach der Pein, wer's erwarten kann, erfreuet.“ In der Bibel ist dieser Gedanke auch vielfach zum Ausdruck gekommen, Röm. 8, 18; 2. Kor. 4, 17. 18. *τὸ παροῦντα ἐλαττὸν τῆς γλίψεως*. Es wird also das Leiden uns als etwas Zeitweiliges, als ein vorüberrauschender Augenblick im Vergleich zu der endlosen Seligkeit und Herrlichkeit in jenem Leben bezeichnet, und darin liegt das Tröstliche, das, was erleichtert, was die Trübsal selber als etwas Leichtes erscheinen läßt, 1. Petr. 5, 10 *ὀλίγον παύσασα*. 1. Petr. 1, 6. Es ist freilich oft erst der Tod, das Ende des Lebens, auch das Ende des Leidens und ist manches Kreuz ein lebenslängliches, was man erst sterbend zu Jesu Füßen niederlegen darf. Da möchte freilich es dem Menschen oft lange und bange werden bei einem Kreuz, das lebenslänglich getragen werden muß und für welches es auf dieser Erde keine Erlösung gibt. Aber der Apostel lehrt uns eben, uns auf den Standpunkt der Ewigkeit zu stellen. Von der Höhe der Ewigkeit betrachtet, schrumpft ja doch die Erde auf einen winzigen Punkt ein, schrumpft auch die längste Linie der Zeit zu einem Pünktlein zusammen. Was ist ein langes Leben gegen die endlose Ewigkeit. Von diesem Standpunkt aus betrachtet ist Kreuz und Leiden ein vorüberrauschender Augenblick, ein saurer Rauch, der die Augen etwas beißt, aber bald, bald überstanden ist: „Denn all mein Leid währt kurze Zeit, bald, bald, ist's überstanden und Ruh ist dann vorhanden.“

Ein dritter göttlicher Trost im Leiden ist die Gewißheit, die nur der Christ haben kann, die er im Glauben hat und haben kann und im Glauben festhält trotz der Einsprache des eigenen Gefühls, des Widerspruchs der eigenen Empfindung, nämlich die Gewißheit, daß das Leiden nach der Kraft bemessen ist, daß Gott uns nicht zu viel auferlegt, noch uns über unser Vermögen versuchen läßt, 1. Kor. 10, 13. Wörtlich heißt es: Er schafft mit der Versuchung auch schon den Ausgang. Das würde Gott nicht thun, wenn er uns eine zu schwere Last auferlegte; da würden wir ja aus der Versuchung nicht mehr herauskommen können, aber so ist mit der Einführung in die Versuchung auch

schon der Ausgang gegeben, wenn auch diese Ausgangspforte erst am Ende des Lebens sich eröffnet. Dies thut Gott zu dem Zweck, damit wir es können ertragen. Er bemißt die Anfechtung und Versuchung. „Du kannst maßen, daß mir's nicht bring Gefahr.“ Es ist auch ein Gedanke des Trostes, daß Gott, der uns besser kennt, als wir selbst, das Leiden nach der Kraft des Menschen bemißt, ihm die Kraft wunderbar stärkt, damit er nicht unter der Last zusammenbricht. „Indes ist abgemessen die Last, die uns soll pressen, auf daß wir werden klein; was aber nicht zu tragen, darf sich nicht an uns wagen, und sollt's auch nur ein Quentlein sein.“

Ein vierter damit zusammenhängender Gedanke ist der, daß Gott uns hilft, das Kreuz zu tragen, daß er mit der zunehmenden Last des Kreuzes auch die Kraft stärkt und uns wie die Palme unter der Last wachsen läßt, Ps. 68, 20. 21; 1. Petr. 5, 10. Auch der Herr wurde ja in Gethsemane durch einen Engel gestärkt.

Ein Gedanke, der all diesen Trostgedanken schon zu Grunde liegt, aber doch noch verdient, besonders herausgestellt zu werden, ist der, daß man, wenn man im Kreuz steht, ein Gegenstand besonderer göttlicher Barmherzigkeit ist, nicht nur nicht vergessen, sondern im Andenken Gottes, ein Gegenstand seiner ganz besonderen Aufmerksamkeit und Erbarmung ist, Jak. 5, 10. 11. Er ist reich an Erbarmung, an innigem Mitgefühl. Wenn er ein Leid verhängt, ist er nicht hart gegen den Menschen, sondern, wie es einmal heißt, es brausen seine Eingeweide vor tiefer Erbarmung des Mitgefühls.

9. Das richtige Verhalten im Kreuz.

a) Der Christ soll das Kreuz nicht fliehen und nicht suchen, und wenn es ihn betroffen hat, sich nicht daran ärgern, 1. Petr. 4, 12. 13. Man soll es nicht fliehen, wie der Herr ja auch, als seine Stunde gekommen war und die Häſcher ausgingen, ihn zu greifen, sich willig stellte, ihnen entgegenging und sich auslieferte. Doch hat er es auch nicht gesucht und hat sich mehrmals ihven Versuchen, ihn zu greifen, entzogen, aus dem Grunde, der immer angeführt wird, daß seine Stunde noch nicht gekommen war. Auch der Apostel Paulus kann uns ein Beispiel sein. In Philippi hat er sich nicht geweigert, das Leiden der Stüpfung und Geißelung auf sich zu nehmen und also als Märtyrer zu leiden, Akt. 16, 23 ff.; dagegen in Jerusalem, wo es zwecklos gewesen wäre, sich zur Belustigung der Juden der Marter zu unterwerfen, hat er sich auf sein römisches Bürgerrecht berufen und ist so dem Leiden

entgangen, Aft. 22, 25—31. Hierher gehört die in der alten Kirche zwischen der überstrengen montanistischen und der milderer Richtung kontroverse Frage, ob es erlaubt sei, der Verfolgung zu entfliehen. Tertullian hat es verneint und hat die Flucht gleichgestellt der Verleugnung, während man ihm entgegenhielt, daß der HErr gesagt habe: Wenn sie euch verfolgen, so fliehet von einer Stadt in die andere. Auch Cyprian ist, wiewohl er unmittelbar die Schrift des Tertullian *De fuga in persecutione* mit Bewunderung gelesen hatte, selbst geflohen und hat sich in der Verborgenheit aufgehalten. Das zweitemal, als die Verfolgung unter Valerian ausbrach, ist er in seiner Gemeinde geblieben. Matth. 10, 23; Aft. 8, 1; 11, 19. Man sieht daraus, daß man es damals nicht für eine Verleugnung gehalten hat, sich der Verfolgung durch Flucht zu entziehen. Es ist also doch eine Verirrung des Montanismus gewesen, wenn er jeden Versuch, durch Flucht sich der Verfolgung zu entziehen, der Verleugnung gleichstellte. Andererseits wird man auch nicht leugnen können, daß Märtyrer, namentlich in der letzten Verfolgung unter Diokletian, sich mit einem gewissen Ungeßüm zum Martyrium drängten, z. B. Eulalia.

b) Ist nun aber das Kreuz, nicht gesucht und nicht gemieden, über den Menschen gekommen, so geziemt sich die völlige Ergebung. Beispiel ist der HErr selber in Gethsemane. Er ist ein Beispiel zunehmender Willigkeit, sich zu ergeben in das Kreuz, es ist ein innerer Fortschritt, ein zunehmender Sieg in seinem Seelenkampf; während er das erstemal betet: „Mein Vater, ist es möglich, so gehe dieser Kelch von mir, doch nicht, wie ich will, sondern wie du willst,“ so betete er das anderemal: „Mein Vater, ist es nicht möglich, daß dieser Kelch von mir gehe, ich trinke ihn denn, so geschehe dein Wille.“ Die zweite Bitte zeigt die zunehmende Willigkeit, sich zu ergeben in das Leiden, den Zustand der Seele, in welchem sie sich schon mit dem Gedanken vertraut gemacht hat, daß der Kelch nicht mehr vorübergehen wird, Jak. 1, 4, 12; 2. Kor. 1, 6; 6, 4; Röm. 12, 12; Jak. 5, 7, 8. Das ist ja eben die Absicht des HErrn, wenn er den Menschen ins Leiden führt, den Eigenwillen des Menschen zu brechen. Darin besteht die Ergebung, daß der Mensch den eigenen Willen aufgibt, keinen eigenen Wunsch und Willen hat, sondern mit seinem Willen sich in den Willen Gottes verliert. „Hilf, daß mein Will in allen Fällen in deinen Willen sich verlier“ singt Tersteegen. Hebr. 5, 8. Das Leiden ist die Übung des Gehorsams, eines Gehorsams ganz besonderer Art, der

schwerer ist als der thätige Gehorsam, die Erfüllung der Gebote Gottes, Hiob 1, 21; 2, 10.

c) Ein weiterer Zug in dem Bilde des leidenden Christen, wie er sein soll, ist die gründliche Buße und Selbstdemütigung. Sie entspricht dem Zweck desjenigen Leidens, welches das häufigste ist, dem Züchtigungsleiden; David Ps. 51.

d) Weiter ist zu nennen als ein Stück richtigen Verhaltens im Kreuz: die heilige Sorglosigkeit, die aus dem Vertrauen quillt, daß der Herr einen Ausweg finden und das Ende herbeiführen wird. Ein Beispiel ist David in der saulischen Verfolgungszeit, wo er war wie ein gehektes Wild, aber doch dem Herrn vertrauensvoll seine Lieder sang und der Verheißung sich erfreute, daß Gott doch alles wohl hinausführen und ihn auf den verheißenen Thron seines Volkes erheben werde; 1. Petr. 5, 6. 7; Ps. 55, 23.

e) Ferner gehört auch zum richtigen Verhalten des Christen im Kreuz die Geduld und Sanftmut, nahe verwandte Tugenden, sofern die Sanftmut eben das Gegenteil jener widerwärtigen, mürrischen und verbrießlichen Seelenstimmung ist, durch welche der Leidende oft seiner Umgebung es schwer macht, mit ihm zu verkehren; wenn die Geduld auch mit Sanftmut gepaart erscheint, da ist die Leidensgestalt Jesu verflärt in seinen Nachfolgern. Er ist selber das größte Beispiel, das sanftmütige und stille Lamm, 1. Petr. 2, 23; 3, 10. Auch David ist hier wieder ein Beispiel, der, als Simei die Erbklöße auf ihn herabsprengte und mit Steinen warf, keiner Aufwallung des Herzens Raum gab, sondern dem Abisai, der dem „Hunde“ den Kopf abreißen wollte, die Antwort gab: „Laß ihn, der Herr hat's ihm geheißен.“

f) Da das Leiden oft ein andauerndes ist, muß auch der Gehorsam ein andauernder sein, weshalb der Ausdruck *ὑπομονή* gebraucht wird, der nicht Geduld bezeichnet; bei Geduld denkt man immer an ein mehr passives Verhalten, während unter *ὑπομονή* ein mehr aktives Verhalten gemeint ist, das Aussharren unter schwierigen Umständen, Eph. 3, 13; 1. Thess. 3, 3. Für die immer völligeren Unterwerfung unter Gottes Willen, die Hand in Hand gehen muß mit dieser *ὑπομονή*, haben wir Bibelstellen wie Hebr. 10, 7; Phil. 2, 7; Hebr. 5, 8; Jak. 5, 8; Ps. 25, 5 anzuführen.

g) Genügsamkeit an der Gnade Gottes. „Laß dir an meiner Gnade genügen.“ Der Mensch, auch der Christ, möchte gerne das Gute

des Herrn auf Erden sehen und das Glück der Lebenszeit genießen. Doch ist Gottes Gnade reich genug, um ein Menschenherz zu sättigen, wenn auch die Erde keine Freude für ihn hat, sondern ihm ein Dornstrauch ist. Da gilt das Wort: „Laß dir an meiner Gnade genügen“, oder wie es genau heißt: „meine Gnade genügt dir“, 2. Kor. 12, 9. Gottes Gnade kann ein Menschenherz sättigen mit Freude des ewigen Lebens, Hebr. 13, 5; Ps. 73, 25. 26. „Nur dich“ das klingt, wie wenn es wenig wäre, aber man soll bei sich bedenken, daß man, wenn man Gott hat, alles hat, mehr als Himmel und Erde, den ewigen Hort und die ewige Freudenquelle.

Aus der Ergebung soll endlich werden:

h) Lust und Liebe zu Leiden, Kol. 1, 24. Ich freue mich meiner Trübsal, 1. Petr. 4, 13. Doch wird sich diese freudige Stimmung im Leiden meist nur da einstellen, wo das Leiden ein Bekenntnisleiden, ein Martyrium ist, bei andern Leiden wird man wohl mit der Ergebung zufrieden sein dürfen. Es gibt eine Reihe von Bildern mit der Unterschrift: Ich muß leiden, will leiden, kann leiden, darf leiden. Wenn jemand sagt: ich will leiden, so ist das genug; erst ist das Leiden ein Muß, dann ein Wollen. Aber wenn jemand sagt: ich darf leiden, ich küsse mein Kreuz, so ist das eine Seelenstimmung, die bei vielen, die sich ihrer rühmen, eine Überspannung ist. Mit dem Beispiel des Herrn können wir auch nicht mehr belegen als die Ergebung; Freude sehen wir bei ihm ja nicht. Etwas anderes ist der Dank für das als heilsam erkannte Leiden, Ps. 118, 21; Röm. 5, 3.

Die entgegengesetzte Übertreibung findet sich auf Seite derjenigen, welche der sogenannten Glaubensheilung das Wort reden. Diese meinen: wo Vergebung der Sünde sei, da dürfe es keine Krankheit mehr geben; dieselbe müßte auf das Gebet des Glaubens weichen; wo sie aber nicht weiche, da liege immer ein Mangel an Glauben (resp. ein Mangel im Christenstand) zu Grunde. Allein diese Ansicht — deren letzte Konsequenzen die Beseitigung des Todes durch den Gläubigen wäre — scheidet an der Lebenserfahrung des Apostes Paulus, 2. Kor. 12, 7—9. Allerdings ist Heilung die Konsequenz der Vergebung, aber diese Konsequenz tritt zwar in vielen Fällen und mit vorläufiger Dauer schon in diesem Leben ein, aber schlechthin und für immer erst mit der ewigen Genesung in der Auferstehung. Darum kann es lebenslängliche Krankheit bei begnadigten Kindern Gottes geben und gibt es, und diesen wird auch die göttliche Stärkung nicht fehlen zum Ertragen derselben.

Darnach werden wir auch Jak. 5, 14—18 zu verstehen haben. Was da empfohlen wird, darf als die ordentliche und regelmäßige Weise der Krankenbehandlung in den apostolischen Gemeinden angesehen werden; es wird aber auch bei den Gebeten der Ältesten in manchen Fällen eine abweisende Antwort des HERRN nicht ausgeschlossen gewesen sein, so wenig als bei St. Paulus; ein *σώζεσθαι* und *ἐγείρεσθαι*, d. h. ein gerettet und aufgerichtet werden, konnte aber bei dem Leidenden gleichwohl erfolgen, wenn auch keine äußerliche Heilung eintrat, indem sein etwa schwach gewordener Glaube gesundete und der Leidende innerlich aufgerichtet ward. Jedenfalls wurde er aufgerichtet, wenn das Bewußtsein von Sünden ihn niederdrückte, welches erfahrungsmäßig ebenso sehr die Heilung durch die innerlich vorhandene Unruhe erschwert, als die Befreiung von dieser inneren Last die Genesung zu befördern im Stande ist. Übrigens ist jede Krankheit eine Aufforderung zur Demütigung vor Gott und zur Bitte um Gnade. Diese, so zu sagen geistliche Behandlung der Krankheit von innen heraus, scheint die Grundlage der ganzen Anweisung zu sein nach v. 16. — Freilich ist diese apostolische Praxis in unsern Gemeinden nicht ohne weiteres wieder einzuführen. Dazu gehören apostolische Gemeinden und eine Blüte geistlichen Lebens, wie sie in jener Zeit zu finden war. Aber das Wesentliche davon kann überall, wo Glaube ist, wieder in Übung gesetzt werden. Der Arzt brauchte beim Wiederaufleben dieser Praxis nicht außer Wirksamkeit gesetzt werden, wie das durch die Heilungen des HERRN und seiner Apostel allerdings geschah, denn wir haben es Jak. 5 nicht mit Wunderheilungen zu thun, nicht mit einem außerordentlichen Handeln, sondern mit dem ordentlichen. Und da ist weder der Gebrauch des Arztes noch der Arznei verboten, die ja beide von Gott gegeben und anerkannt sind (Jer. 8, 22; Luk. 5, 31; Kol. 4, 14; Hes. 47, 12; Apok. 22, 2). Ist doch auch Hiskias Glaubensgebet erhört und er selber dann doch durch ein ärztliches Mittel geheilt worden, Jes. 38. Etwas anderes ist es, wenn kein menschliches Mittel anschlagen will und der Christ sich an die Verheißung 2. Mos. 15, 26 erinnert und nun vom HERRN unmittelbar Hilfe sucht, ihn auch nicht vergebens anruft.

Gebetsheilanstalten sind denkbar, wo sich eine besondere Gabe der Heilung oder des Gebetes findet. Doch wäre da das Wort zu beherzigen: Umsonst habt ihr es empfangen, umsonst gebt es auch. Es müßte Vorkehrung getroffen werden, daß das Anstaltliche nicht in das Geschäftliche übergeht. Die richtige Gebetsheilanstalt finden wir Jak. 5 ange-

geben, wo übrigens das Glaubensgebet nicht vom Kranken sowohl, sondern vor allem von den Presbytern gefordert ist.

Das Gesundbeten der sogenannten christian science ist mehr als Schwärmerei, es ist widerchristlicher Betrug.

§ 76.

Der Christ gegenüber dem Tod.

1. Der große Ernst des Todes auch beim Christen. Der Tod ist schon als Trennung des Leibes und der Seele etwas überaus Ernstes und hierin liegt auch sein natürliches Weh, was jeder, auch der Christ, empfinden muß und in welchem er die Strafe, den Sold der Sünde empfangen muß. Der Tod ist der Sünde Sold. Eben deswegen ist der Tod auch ein Gericht, ein Gericht über das Fleisch, 1. Petr. 4, 6. Es vollzieht sich im Tode das Zorngericht Gottes über die Sünde. Daraus ergibt sich die rechte Furcht des Todes im Gegensatz zur verwerflichen Todesfurcht. Die Furcht des Todes ist ja ein natürliches Gefühl, das man nicht weglegnen soll und gegen welches man sich nicht stoisch zu verhärten braucht. Hat doch auch der Herr gebebt und sich geängstet vor dem Gedanken an Leiden und Tod. Es war ihm, wie er ja selber sagt, bange auf seine Leidenstaufe, Luk. 12, 50; Hebr. 5, 7. Er hat Gebet und Flehen mit Geschrei und Thränen geopfert zu dem, der ihn vom Tode erretten konnte, und er ist auch errettet worden; den Tod mußte er schmecken, aber die Furcht des Todes ist ihm genommen worden. So soll die natürliche Todesfurcht auch beim Christen überwunden werden durch Glauben und Hoffnung, ein Sklave der Todesfurcht kann ein Christ nicht sein, wenn es mit seinem Christennamen und Christentum nicht purer Spott sein soll, Hebr. 2, 14. 15. Man denke an Hiskia, der that, was dem Herrn wohlgefiel und doch von der Todesfurcht so gemartert wurde, daß er winselte wie ein Kranich und girrete wie eine Taube vor lauter Furcht, sterben zu müssen, Jes. 38, 14. Die verwerfliche Todesfurcht entsteht meistens aus zu großer Anhänglichkeit an die Welt und an das Irdische, aus zu großer Liebe zum Leben.

2. Um die Todesfurcht zu überwinden ist es nötig, den rechten Todestrost zu haben. Todestrost ist freilich weniger als Todessehnsucht und Todeslust; es ist eine climax ascendens: Todestrost, Todesmut, Todessehnsucht, Todeslust. Was man von einem Christen verlangen kann, ist, daß er den Todestrost und Todesmut hat. Der Todes-

trost ist das Gegengewicht gegen die natürliche Furcht vor dem Tode. So sagt der Apostel Paulus von sich 2. Kor. 5, 6—8: *παροῦμεν*. So weit muß es der Christ bringen, daß er gegen die natürliche Furcht das Gegengewicht des Todesmutes hat. Je mehr man sich in das, was die heilige Schrift vom ewigen Leben sagt, versenkt, desto mehr wird Todestrost und Todesmut in dem Menschen keimen. Die göttlichen Gedanken, welche Samenkörner des Trostes sind, ja aus denen eine ganze Trostesfaat empornwächst, sind folgende:

a) Der erste Todestrost ist der: *mors janua vitae*, der Tod ist die Thür zum Leben. Man muß nicht haften bleiben an dem Grab und an der Verwesung, sondern der Glaube muß sich über Tod und Grab hinüberschwingen in die Ewigkeit und muß dessen gewiß sein, daß hinter dem Tode, wenn diese Welt dem Menschen entschwindet, wie unter einem Schiffbrüchigen die letzte Planke weggezogen wird, ihm eine neue Welt aufgeht. Eine neue Welt muß ihm in Aug und Herz leuchten, so wie der HERR ja auch sich in der Nacht des Beginns seiner Leiden tröstet mit der zukünftigen Verklärung. Wenn man die Reden betrachtet, die er gesprochen hat am Abend vor seinem Leiden, so finden wir nirgends eine Beschäftigung mit seinem Tode, sondern mit seiner Herrlichkeit. Das ist ein Wink auch für uns. Hinüber über das Leiden auf die jenseitige Höhe der Verklärung sollen wir uns schwingen, dadurch kann dann das Grauen des Todes besiegt werden, wenn es auch immerhin nur wenige sein werden, die so getrost dem Tode entgegengehen wie z. B. Bengel, der sagen konnte: Wenn er sterbe, so sei ihm so, als wenn er durch die Thüre seines Studierzimmers in das Nebengemach gehe. Gott kann mehr geben und wenn sich der Christ der Heiligung befleißigt, 2. Kor. 5, 9, dann wird sein Trost und Mut zur Sehnsucht, Freude und Lust, wie wir diese Sterbenslust im höchsten Maß bei den Märtyrern sehen, von denen das Lied sagt: „Wie in Lieb sie glühen, wie sie Feuer sprühen, daß sich vor der Sterbenslust selbst der Satan fürchten muß!“ v. 1 u. v. 3. „Furcht war nicht in ihnen, auf die Kampfschaubühnen sprangen sie mit Freude, hielten mit den Tieren Streit.“ Da ist aber vorausgesetzt ein Leben der Heiligung und ein emsiges und eifriges Bestreben, dem HERRN alle Augenblicke und Stunden zu gefallen. Deshalb sagt der Apostel: Unsere Ehre setzen wir darein, dem HERRN zu gefallen, sei es, daß wir daheim sind oder wallen. Wo dieses Streben vorhanden ist, da wird sich auch die Sehnsucht und Freude, die Lust zum Sterben einstellen und

man wird mit dem Apostel sagen können: Ich habe Lust abzuschneiden und bei Christo zu sein, Phil. 1, 23. Da wird dann der Tod und die Ewigkeit mit Anziehungskräften der Heimat ausgestattet. In demselben Maß, als der Christ sich hier als Fremdling und Pilgrim fühlt, in demselben Maß wird ihm die Ewigkeit als seine Heimat erscheinen und auf ihn auch wirken mit all der Anziehungskraft, welche die natürliche Heimat auf den natürlichen Menschen ausübt. Der Christ sagt von dem entschlafenen Bruder: er ist heimgegangen; der Weltmensch aber: er hat fortgemußt. Der Apostel spricht 2. Kor. 5, 1—10 durchweg von unserm hiesigen Aufenthaltsort als von einem Auswärtssein, als von einem Aufenthalte im Auslande, im Elende, und vom Tode als einem *ἐνδύμεν πρὸς τὸν κύριον*. So kann dieser eine Gedanke: der Tod ist der Eingang zum Leben das Gemüt beruhigen, ja es erfüllen mit Todeslust und Freudigkeit.

b) Der Tod ist für den Christen ein Schlaf. Durch diesen tiefen Vergleich, der mehr ist als nur ein rhetorisches Bild, kann auch das Grauen vor dem Tode beschwichtigt werden. Eine süße und sanfte Ruhe hat doch nichts für den Menschen grauenerweckendes, es fürchtet sich niemand einzuschlafen, wiewohl ja doch beim Schlaf die ganze Außenwelt dem Menschen entrückt wird und er für sie gleichsam gestorben ist; man fürchtet sich nicht vor dem Schlaf, wiewohl da das aktive Seelenleben erlischt, die Thätigkeit des Willens, des Verstandes cessiert. Der Schlaf beginnt mit der turba, d. h. mit der Verwirrung der Gedanken, es wird dunkel im Innern. Auch nach dieser Seite ist der Schlaf ein Bild des Todes; denn der Tod ist ja auch eingeleitet durch die turba. Die wenigsten Menschen haben ein Gefühl und Bewußtsein des herannahenden Todes. Je mehr man Menschen sterben sieht, desto mehr wird man in der Erfahrung befestigt, daß der Tod verhüllt an den Menschen herantritt und daß der Geist des Menschen in eine Dämmerung versetzt wird, so daß er den Tod nicht schmeckt in seiner ganzen Schrecklichkeit und Bitterkeit. Vor allem aber soll durch diese Bezeichnung des Todes der Hoffnung Ausdruck gegeben werden, daß der Tod wie der Schlaf keine Vernichtung ist, sondern nur ein Zustand der Ruhe ein *ἀναπαύσθαι* von allen Mühsalen der Erde, wo man ruht von seiner Arbeit, Apok. 14, 13; Hebr. 4, 10; Apok. 6, 11; Jes. 57, 2. Also man will der Hoffnung Ausdruck geben, daß der Tod keine Vernichtung, sondern nur ein Ruhen ist, eine Hemmung oder zeitweilige Suspendierung der Thätigkeit nach außen, aber kein Erlöschen

des Seelenlebens; denn es ist beim Tod wie beim Schlaf die Gewißheit eines Erwachens vorhanden.

c) Endlich ist der Gedanke „der Tod kein Tod mehr“ auch ein Gedanke des Trostes, nämlich wenn man bedenkt, daß dem Tode für den Christen durch die Erlösung, so durch Jesum Christum geschehen ist, sein Stachel genommen ist, 1. Korinth. 15, 54 u. 57. Es ist dem Tode sein Stachel genommen, womit er verlegt und verwundet, wir sterben, wenn wir Christen sind, im Glauben selig, nicht im Bewußtsein ungetilgter Sünden, denn eben die Sünde, das Schuldbewußtsein war der Stachel des Todes. Durch Christi Tod ist dem Tode dieser Stachel genommen, Christus hat für uns alle den Tod geschmeckt, Hebr. 2, 9. Er hat des Todes Bitterkeit gekostet, indem sein Tod ein stellvertretender Tod für uns war. Was seinen Tod bitter machte, war das Gefühl des göttlichen Zorns, das Bewußtsein, daß die Schuld der Menschheit auf ihm lag. Aber indem er unsere Schuld gebüßt hat, hat er für uns den Tod durch Gottes Gnade geschmeckt, daß wir nun seine Bitterkeit nicht mehr schmecken, wenigstens nicht mehr die Bitterkeit, die die allerbitterste ist, wir haben nämlich nicht mehr das Bewußtsein ungetilgter Schuld. Diesem Gedanken, daß nun, da wir Vergebung haben, der Tod kein Tod mehr sei, hat Luther in dem Liede „Christ lag in Todesbanden“ zc. einen so majestätischen Ausdruck gegeben: „Es war ein wunderbarlich Krieg, da Tod und Leben rungen; das Leben behielt den Sieg, es hat den Tod verschlungen“ zc. Auch v. 3. So ist denn für den Christen das Grab ohne Grauen: „Es wird mir sein ein Kämmerlein, da ich auf Rosen liege.“ „Du lagst ja in der Erde und hast sie eingeweicht“ zc. Dadurch ist die Erde geheiligt zur Aufnahme unserer Leiber.

3. Das richtige Verhalten des Christen in Beziehung auf den Tod.

Was das Verhalten des Christen in Beziehung auf den Tod betrifft a) im ganzen Leben, so ist das erste: der Gedanke an und die Bereitung für den Tod, Ps. 90, 12. Er stirbt täglich, sein Leben ist eine stete Todesbereitung, er macht innerlich sich los von der Welt und stirbt ihr täglich ab, 1. Kor. 7, 29. 31. Er bestellt sein Haus und ist der Abforderung und Rechenschaft gewärtig; denn ein Christ soll auch seine irdischen Angelegenheiten nicht ungeordnet lassen, es ist eines Christen unwürdig als ein schlechter Haushalter abzuschneiden. Er macht sein Testament, bringt die Schulden in Ordnung,

wenn er solche hat, gibt Bestimmungen über seinen Nachlaß, um Erbschaftsstreitigkeiten zu vermeiden. Er sorgt ferner in rechter Weise für die Seinen durch die beste Hinterlassenschaft, er läßt eine christliche Erziehung in seinem Hause walten, hinterläßt den Seinen einen guten Namen und ein gutes Beispiel. Hat er ein gottseliges Leben geführt, so hinterläßt er ihnen auch Gottes Segen. „Ich habe nie gesehen des Gerechten Kinder verarmen, oder seinen Samen nach Brot gehen“ sagt der Psalmist. Mit dem allen bestärkt er in sich das Fremdling- und Pilgrimsgefühl, was das rechte Kennzeichen des Christen ist, 1. Petr. 2, 11; 2. Kor. 5, 1 ff.; Phil. 1, 23. Er erweckt so sich selber zu heiliger Sterbenslust.

b) im Sterben. Hiskia hat um Verlängerung seines Lebens, um eine Zulage an Jahren gebeten, als ihm der Prophet den tödlichen Ausgang seiner Krankheit ankündigte, und es wurde ihm dies Gebet erhört. So ist er ein Beispiel, daß auch das Gebet um eine Alterszulage in diesem Sinn, wenn es nämlich in der rechten Gesinnung der Ergebung geschieht, Gott nicht mißfällig ist. Wir haben auch sonst Beispiele solchen Gebets, Ps. 102, 25. Es wird in der heiligen Schrift als das Normale betrachtet, daß der Mensch seine Tage erfülle, daß er diejenige Altersstufe erreiche, wie sie in dem 90. Psalm in den bekannten Worten angegeben ist. Die allgemeine Grundstimmung der Ergebung vorausgesetzt kann ein Christ auch solche Wünsche betreffs der Zeit und Stunde seines Todes Gott vortragen und sich dafür ja auf das Beispiel der Gläubigen namentlich des Alten Testaments berufen. Auch rücksichtlich der Art und Weise des Todes darf ein Christ in der gleichen Voraussetzung Wünsche haben und äußern. Er darf um einen leichten und sanften Tod und Bewahrung vor einem schweren Tod bitten; gegen den bösen schnellen Tod bitten wir ja in der Vitanei. Ein böser schneller Tod ist ein plötzlicher Tod, der uns unvorbereitet oder gar in Sünden überfällt und hinrafft. Der schnelle Tod ist an und für sich nicht auch schon ein böser. Es gibt, könnte man sagen, auch einen guten schnellen Tod; wenn der Christ bereit ist und es ergreift ihn der Tod auch plötzlich, so ist das ja für ihn kein Unglück, es ist eine Wohlthat, sofern sich das Sterben bei ihm auf einen Moment konzentriert. Der Heide Cäsar hat bekanntlich kurz vor seinem Tode, als bei einem Gastmahle die Frage aufgeworfen wurde, welcher Tod der erwünschteste sei, gesagt: der schnelle und unerwartete. Doch ist die Voraussetzung im letzteren Fall die, daß der Christ alle Augenblick und

Stunden bereitet ist, Herz und Haus in Ordnung gebracht hat. Ist das der Fall, so braucht man nicht vor dem Gedanken eines plötzlichen Todes zittern, der sich ja manchen aufnötigt und aufdrängt infolge gewisser leiblicher Anlagen, z. B. bei Disposition für den Schlaganfall. Aber gegen einen bösen schnellen Tod, der uns unvorbereitet träfe, soll man recht ernstlich sein Leben hindurch beten.

e) Das richtige Verhalten im Tode selbst

aa) des Sterbenden. Dies ist für alle Fälle natürlich Buße und Glaube, was ohnehin die beiden Grundpfeiler des Christentums sind. Die Buße muß erweckt, der Glaube muß lebendig gemacht werden; denn in diesen beiden Stücken hängt die ganze Heilsordnung, summiert sich das ganze Christentum. Die Buße muß sich auf das ganze Leben erstrecken; denn bald liegt es ja abgeschlossen hinter ihm und vor Gott. Es ist daher zu eilen mit der Bitte um Vergebung, mit der herzlichen Vereuung alles dessen, was man aus Schwachheit des Fleisches und Anfechtung des Teufels gesündigt hat, damit das Schuldbuch zerrissen werde. Da sehen wir, daß für den Sterbenden der Glaube an das Verdienst Christi das einzige Heil ist. Hier muß die Rechtfertigungslehre triumphieren und alle Verdammnis des Herzens und die Anfechtung des Teufels niedergelegt werden mit dem Trost, daß nichts Verdammliches ist an denen, die in Christo Jesu sind, daß niemand die Kinder Gottes beschuldigen kann, niemand von der Liebe, die in Christo Jesu ist, sie trennen kann. — In den Fällen, wo es möglich ist, denn es kann einer ja auch schnell hinweggerafft werden, so daß ihm nicht einmal Minuten und Sekunden bleiben, um sich fertig zu machen — da der Tod sich ankündigt durch Krankheit, da sind auch noch andere Tugenden zu erwecken, vor allem die Ergebung. „Dein Wille geschehe“ muß der Grundton und Refrain aller Gebete des Christen sein. Zu dieser Ergebung gehört auch, daß man die bei manchen Krankheiten eigentümliche übergroße Anhänglichkeit an das Leben überwindet. Bekanntlich findet sich namentlich bei Schwindkräftigen diese übergroße Anhänglichkeit an das Leben. Dagegen muß man ankämpfen. Weiter versöhnliche Gesinnung. Man soll, ehe man von der Erde scheidet, mit allen ins reine gekommen sein, aufgeräumt haben mit Groll und Haß und Feindschaft; denn unversöhnte Herzen finden auch drüben in der Ewigkeit bei Gott keine Barmherzigkeit, Matth. 5, 25. Es gilt, daß man mit seinem Widersacher hier auf Erden sich vergleiche. Man hat da oft zu kämpfen, sonderlich beim Landvolk, welches oft eine

Härtigkeit der Herzen in dieser Beziehung hat, die entsegenerrregend ist. Die langgehegten Feindschaften werden noch auf dem Kranken- und Sterbebette festgehalten. Da hat man mit allem Ernst zu bezeugen, daß denen, die sich hier nicht versöhnen wollen mit ihren Beleidigern, es auch nicht gelingen wird, in der Ewigkeit einen versöhnten Gott und Vater zu finden, und daß man selber den Zugang zur Gnade Gottes sich verriegelt, wenn man seinen Feinden nicht vergibt. Geduldig (siehe oben bei der Lehre vom Kreuz), getrost und mutig (cf. die Lehre vom Kreuz) soll der Christ sein Ende erwarten, auch fröhlich, wenn es Gott gibt. Ein Christ soll ohne Sorge für das Zeitliche sterben. Hier gilt der Spruch: „Alle eure Sorge werfet auf ihn; denn er sorgt für euch,“ 1. Petr. 5, 7; Ps. 102, 29. Auch für seine Nachkommen braucht er nicht sorgen, Ps. 37, 25. Dankbar soll er sterben für die genossenen Wohlthaten Gottes und der Menschen. Denken wir an David, dessen Mund verstummte mit einem Danklied, 2. Sam. 23, 1 ff., an Simeon, Luk. 2. David dankt nochmals für die Offenbarung, die ihm Gott gegeben hat von dem Messias und von der glänzenden Zukunft seines Hauses, und geht so mit einem Lobgesang ins Grab. — Im Bekenntnis seiner Sünde wie seines Glaubens scheidet der Christ aus dem Leben. Von der Notwendigkeit der Buße und des Glaubens ist oben schon gesagt, nur daß das Besondere hier noch ist, daß das Bekenntnis gefordert wird. Das Bekenntnis ist ein gutes Zeugnis für den, der es ablegt, und hat auch eine Wirkung auf die Hinterlassenen. Wer seinen Glauben bekennt, mehrt den Hinterbliebenen die Gewißheit, daß er im Glauben stand und gestorben ist, die Gewißheit der Seligkeit. Wer von Herzen glaubt und mit dem Munde bekennt, der wird selig. Aus dem Bekenntnis schließt man auf den Glauben, man bekommt die Gewißheit, daß, der es abgelegt hat, im Frieden und selig abgefahren ist. Es ist aber auch das Bekenntnis deshalb von Wert, weil es ein Gottesdienst ist und weil es auf Gläubige und Ungläubige eine heilsame Wirkung hat. Daher, wenn es möglich ist und der Christ den innern Trieb dazu hat, soll er nicht stumm aus der Welt gehen, sondern ein Bekenntnis seines Glaubens und wahrer Buße ablegen und so das Siegel auf sein Leben drücken. Er soll im heilsbegierigen Gebrauch der Gnadenmittel der Kirche sterben. Er soll sich stärken lassen durch die heilige Absolution und Genuß des heiligen Abendmahls und soll nicht säumen, wie die Leute es häufig machen, aus Aberglauben, die erst, wenn der

Tod schon dem Sterbenden auf der Zunge sitzt, wenn alle Lebenshoffnung für sie entflohen ist, das Abendmahl für ihn begehren, weil sie meinen, es werde durch den Genuß eine Krisis eintreten, es müsse sich wenden zum Bessern oder Schlechtern. Da gilt es also nicht zu säumen. Das Sakrament wird dann zur heiligen Wegzehrung. Der Christ soll die Sehnsucht in sich nach diesem letzten Genuß des heiligen Abendmahls erwecken. Es muß bei ihm die Stimmung sein wie bei dem Herrn, da er am letzten Abende seines Lebens sagte: „Mich hat herzlich verlangt, dies Osterlamm mit euch zu essen, ehe denn ich leide.“ Schön vergleichen die Agenden den letztmaligen Genuß des heiligen Abendmahls mit jener Speise, welche dem Elias in der Wüste gegeben wurde und in deren Kraft er bis zum Berge Gottes Horeb ging, wo er dann Gott schaute.

bb) Das Verhalten der Angehörigen und Umstehenden bei und nach dem Sterben. Nicht passend an einem Sterbebett ist laute Klage, heftiger Ausbruch des Schmerzes, herzerreißendes Jammern, weil dadurch ja dem Sterbenden der Abschied erschwert wird. Dagegen soll der Sterbende unterstützt werden durch Gebet mit ihm, oder durch Fürbitte für ihn, oder durch beides, auch soll man ihm als die tröstliche Arznei kräftige Sprüche aus Gottes Wort eingeben und so der ringenden Seele im letzten Kampf und Strauß mit den glänzendsten Waffen zu Hilfe eilen (Löhes Rauchopfer). Dem Sterbenden wird dann der letzte Segen erteilt. Einen Segenswunsch kann ja auch jeder Christ geben; den Amtssegnen, die Einsegnung vollzieht der anwesende Geistliche, einbeten nennen es die Leute schön, wie man ein Kind einbetet zum Schlaf. — Nach dem Sterben geziemt sich ein Dankgebet, wenn auch unter Thränen, zu dem man aber dennoch Drang und Trieb hat, weil besonders bei schwerem Todeskampf nach eingetretenem Tode in die Seelen der Umstehenden ein tiefes Gefühl der Beruhigung sich legt. Wenn nun die große Not vorüber ist und die gewaltige Anspannung des Leibes und der Seele einer Abspannung und Erleichterung Platz macht, da kommt doch der Dank, daß nun überwunden und der schwere Gang und saure Kampf vollendet ist. Es kommt durch alle Schmerzen das Gefühl: „Gottlob, es ist vollbracht!“ zum Durchbruch. Das Ende ist die Bitte um selige Nachfahrt, die deswegen auch in alten Agenden nicht fehlt. Da sind wir dann aber am Ende, denn wir können uns nicht entschließen, von protestantischem Standpunkt aus, durch Gebet auf den Zustand der Verstorbenen einwirken zu

wollen, so sehr es sich dem natürlichen Gefühl empfehlen würde. Luther meint, man könne ein- oder viermal der Verstorbenen gedenken, dann solle man es gut sein lassen. Nun ein Wunsch, möge Gott der Seele gnädig sein, der ist gewiß gestattet, wenn die Seele entflieht aus dem Leib; aber im übrigen geht unsere Kirche im Hangen an Gottes Wort eben von der Grundanschauung aus, daß mit dem Tode das Siegel auf das Leben gedrückt wird, das Leben gleichsam zugesiegelt wird, so daß nun nichts mehr widerrufen und geändert werden kann, daß auch das Geschick sich sofort entscheidet, daß es keinen Mittelzustand gibt, während dessen man auf den Zustand der Seele einwirken könne. Das Gebet für die Toten hängt wesentlich mit dieser Vorstellung vom Fegfeuer zusammen. Bekanntlich ist es Vorstellung bei den Römischen, daß nur die Heiligen aus diesem Leben sofort in den Himmel zur Gemeinschaft Jesu und seiner Engel kommen, während die anderen längere oder kürzere Zeit die Läuterungsqual des Fegfeuers aushalten müssen. Was wir für alle Christen hoffen, die im Glauben sterben, das ist den Römischen ein Privilegium besonders ausgezeichnetener und in der Heiligung fortgeschrittener Menschen.

X.

Die sittliche Ausgestaltung im Hoffen oder das Hoffnungsleben samt dem Ziel der abschließenden Vollendung.

A.

Das Hoffnungsleben.

§ 77.

Die Hoffnung im Christenleben. Realität derselben.

Allgemeines. Notwendigkeit der Hoffnung zum Christenleben. Da genügt es ja, wenn wir einfach auf 1. Kor. 13 v. 13 hinweisen. Sie ist ein wesentliches Ingrediens des Christenlebens. Das Christentum ist, kann man sagen, wesentlich eine Religion der Hoffnung. Was man von denen, die in die alten Mysterien eingeweiht waren, rühmte, nämlich daß sie bessere Hoffnung hätten, was dort weiter nichts als höchstens ein ahnungsvolles Bemühen der Seele war, durch Vernunftschlüsse den Glauben an die Unsterblichkeit zu erringen, das ist hier volle Offenbarung und darum ist das Christentum wesentlich eine Religion der Hoffnung. Daher gehört die Stelle 1. Petr. 1, 3, denn

die Auferstehung Jesu Christi von den Toten ist ja die Tatsache, durch welche wir erweckt werden zur Hoffnung, durch sie ist der Thatbeweis geliefert, daß es hinter dem Tode noch ein Leben gibt, ein Auferstehungsleben, ein verklärtes, und dies ist die Tatsache, durch welche die Menschen von ihrer Hoffnungslosigkeit in Betreff der Zukunft, die ihrer wartet, erlöst und wiedergeboren werden zu einer lebendigen Hoffnung, Eph. 4, 4; 1, 17. 18. Die „Hoffnung des Berufes“ ist die Christenhoffnung, zu welcher wir als Christen berufen sind, die uns in Aussicht gestellt wurde, als wir in das Reich Jesu zur Jüngerschaft berufen wurden.

Die Hoffnung beruhigt; denn sie nimmt die Angst vor dem, was uns bevorsteht und was uns Furcht erregen kann, weg, sie lichtet das ungewisse Dunkel der Zukunft und erhellt uns die Todesstraße. „Wir sind getrost“ 2c. 2. Kor. 5, 8. Furcht ist die Vorempfindung eines unbekanntes in der Zukunft drohenden Übels, wenn uns aber die Zukunft tröstlich erhellt wird, so fällt die Furcht weg. Hoffnung erfreut den Menschen, Röm. 12, 12: Seid fröhlich in Hoffnung. Wir sind selig in Hoffnung, sie hat etwas Beseligendes, Röm. 8, 24; Tit. 2, 13. In der Stelle 1. Petr. 1, 3 wird der Auferstehung Jesu eine wiedergebärende Wirkung auf das Hoffnungsleben des Christen zugeschrieben. Die Christenhoffnung macht aus dem Gläubigen einen ganz neuen Menschen, weil sie gegründet ist auf die Auferstehung des HERRN, diese aus der Ewigkeit in die Zeit hereinragende Tatsache, in welcher die Ewigkeit durchbricht durch die Zeit, das Leben über den Tod triumphiert und unvergängliches Wesen ans Licht gebracht wird. Die Hoffnung gibt Geduld und Tragkraft im Leiden, daher der Apostel Röm. 12, 12 neben das Wort: „Seid fröhlich in Hoffnung“ das Wort: „Geduldig in Trübsal“ setzen kann. Röm. 8, 18: Der Blick auf die Herrlichkeit ist es, der uns Mut und Kraft gibt, im Leiden dieser Zeit auszuhalten, 2. Kor. 4, 17 u. 18; Hebr. 11, 1. Da ist ja der Glaube nach der Seite hin gefaßt, nach welcher er das verheißene Gut der Zukunft sich vorhält und durch die in Aussicht gestellte verheißene gewisse Zukunft Standhaftigkeit und Kraft gewinnt, unter den erschwerenden Umständen der Gegenwart auszuhalten, cf. v. 25 u. 26, was von Mose gesagt; cap. 10, 35. 36.

Was den Unterschied der Hoffnung vom Glauben anbelangt, so haben wir ja schon in einem früheren Abschnitt der Ethik ausführlich davon gesprochen. Die Hoffnung schaut nur in die Zukunft, ihr Auge ist vorwärts gerichtet. Der Glaube haftet, man könnte sagen,

an der Vergangenheit, die jedoch für ihn lebendige Gegenwart ist; denn ihm ist der gekreuzigte Jesus nicht ein Jude, der vor bald 2000 Jahren gelebt hat, er ist ihm gegenwärtig und er hat ihn gegenwärtig und sein Heil, davon er alle Tage leben will. Die Hoffnung schaut in die Zukunft, der Glaube haftet an den Thatsachen des Heils und an den Verheißungen Gottes, die, obwohl in der Vergangenheit geschehen, ihm doch immer Gegenwart sind. Nach Hebr. 11, 1 ist der Glaube eine gewisse Zuversicht des, das man hofft u. s. w. Hier würde, wenn wir den Begriff des Glaubens in engerm Sinn nehmen, nur die zweite Hälfte passen. Der Glaube ist ein Überzeugtsein von Dingen, die nicht sichtbar sind, von der Realität der unsichtbaren geistigen Welt. Ich glaube, daß Gott ist, ich glaube, daß mich Gott in Jesu Christo liebt, ich glaube, daß er mir die Sünde vergibt im Himmel, wenn sie mir auf Erden vergeben wird, ich glaube, daß er mich speist im heiligen Abendmahl mit seinem Leib und Blut — das sind lauter Dinge, die Sache des Glaubens sind, weil sie unsichtbar, nicht Gegenstände der sinnlichen Wahrnehmung sind. Es ist also der Unterschied der, daß der Glaube eine Überzeugung von der Realität der geistlichen Welt ist, im Gegensatz zu jener Überzeugung, die aus der sinnlichen Wahrnehmung stammt. Sofern der Glaube aber eine Gewißheit zur Erlangung zukünftiger Dinge und Güter ist, sofern fällt er zusammen mit der Hoffnung und nennt man das entsprechende Verhalten des Christen statt glauben lieber hoffen. Der Glaube hat das schon, was er dereinst schauen wird, die Hoffnung aber sieht auf das Gut, das jenseits liegt und hat darum wesentlich den Charakter des Hartens, Wartens, Entbehrens. Der Glaube hat, was er noch nicht sieht, die Hoffnung sieht auf das, was sie noch nicht hat, daher in der heiligen Schrift der Gegensatz zum Glauben das Schauen ist, 2. Kor. 5, 7, der Gegensatz zur Hoffnung aber der Besitz, Hebr. 11, 13; 13, 14. Man kann freilich sagen, daß die Hoffnung auch eine Art Antizipation der Zukunft, eine der Wirklichkeit voraneilende Besitzergreifung des Gehofften sei. Aber immer bleibt doch der wesentliche Unterschied, daß der Glaube hat, was er nur noch nicht schaut, die Hoffnung aber schaut, was sie in Wirklichkeit noch nicht besitzt. Gegenstand des Glaubens sind Thatsachen, Realitäten, die Thatsachen des Heils und die daraus entsprungene tatsächlichen Verhältnisse Gottes zu der Menschheit, Gegenstand der Hoffnung sind Güter. Im Alten Testament ist häufig da, wo wir jetzt den Ausdruck

Glauben gebrauchen, von Hoffnung die Rede, da dort das Heil erst in den Anfängen verwirklicht war und noch in der Zukunft zu erwarten stand. Aber für uns, für die das Heil bereits in der Fülle der Zeit bewirkt ist durch Christi Menschenwerdung, Leiden und Auferstehen, legt sich Glaube und Hoffnung mehr auseinander. Unter Glauben verstehen wir dann die Aneignung des bereits erschienenen, bereits gewirkten Heils; unter Hoffnung verstehen wir das Harren auf das zukünftige Heil, auf die Vollendung. — Diese Hoffnung ist eine gewisse und zwar deswegen, weil sie auf göttlichen Verheißungen ruht, für die Gott selber schon durch das Heil, das er in Christo der Welt hat erscheinen lassen, die vollste Bürgschaft gegeben hat. Daher ist die Christenhoffnung eine gewisse, im Unterschied von der heidnischen, von welcher Cicero die Definition gibt: *Spes incerti boni nomen est*, die Hoffnung ist der Name für ein ungewisses Gut, wie Furcht der Name für ein ungewisses Übel ist. Der Gegenstand der Hoffnung ist eben deswegen eine Realität, die dann nicht wieder durch spiritua- listische Auslegung verflüchtigt werden darf. In unsrer Kirche, in der Dogmatik wenigstens, hat von Anfang an mit wenig Ausnahmen der Spiritualismus geherrscht; der Farbenreichtum, mit welchem die heilige Schrift die Zukunft, den Himmel, die ewige Seligkeit beschreibt, wurde nur als Ornament, als irdisches, menschlich beschränktes Dar- stellungs mittel des Unausprechlichen und Unbeschreiblichen in der Ewig- keit angesehen. Man sagte, es sind eben irdische Eindrücke, Vor- stellungen auf die Ewigkeit übertragen, die Farben auf der Palette dieser Schilderung sind pur der Erde entlehnt. So verflüchtigte man das Konkrete, Reale an den Ausdrücken der heiligen Schrift in den feinen Dunst des Gedankens. Aus dem Himmel, den uns doch die heilige Schrift mit solch reichhaltiger Ausführlichkeit beschreibt, und der Stadt des lebendigen Gottes mit dem himmlischen Heiligtum wird ein seliger Zustand gemacht, dem selbst die Örtlichkeit abgestreift wird, denn davor scheuen sie sich, den Begriff des Ortes auf die Ewigkeit überzutragen, *coeleste quoddam πον* sagen sie. Es fehlt an dem rechten Begriff der verklärten Leiblichkeit, der erst durch die neue Theosophie zu seinem Recht gebracht ist. Wenn der falsche Gegensatz einmal hingefallen ist, der Geist und Leib in einen unverföhnlichen Gegensatz stellt, dann wird der Spiritualismus auch in der Theologie verschwinden, dann wird diese Auffassung der Dinge einer schriftgemäheren Platz machen. Es ist freilich oft schwierig, die Grenze zu ziehen

zwischen dem, was eigentlich gesagt und wirklich ist, und was bildliche Darstellung ist, namentlich ist es in der Offenbarung schwer, wo wir nur Gesichte haben. Aber das überläßt man Gott und hält nur fest, daß, so gewiß Christus auferstanden ist und so gewiß unsere Leiber im Himmel sein werden, daß dort auch eine angemessene Umgebung und Natur sein muß.

§ 78.

Der Inhalt der christlichen Hoffnung und ihr Einfluß auf die sittliche Hebung und Vollendung.

1. Der Gegenstand der Hoffnung in der Zwischenzeit bis zur Vollendung des Heils mit der Wiederkunft Christi.

Da ist nun zunächst der Satz aufzustellen, daß der Christ den HERRN immerdar als im Kommen begriffen ansieht, als den, der wiederkommt, nicht als den, der gegangen ist, wie denn schon bei der Himmelfahrt dieser Gedanke „er ist weggegangen“ verdrängt wird durch den: „er wird wiederkommen,“ deshalb heißt der HERR in der Offenbarung *ὁ ἐρχόμενος*. So werden die Gerichtsereignisse als ein Kommen des HERRN bezeichnet: Jesus von Nazareth wird diese Stätte zerstören. Überhaupt werden die Gerichtsereignisse und die Heimsuchungen, die den einzelnen in seinem Leben treffen, und die Gerichte, die über die Welt ergehen, als eine Parusie oder als ein Kommen des HERRN bezeichnet. „Ich werde dir kommen bald und deinen Leuchter umstoßen,“ Apok. 2, 5. Bekannt ist, daß in den letzten Reden des HERRN Matth. 24 die Zerstörung Jerusalems als der Anfang seines Kommens bezeichnet wird. Vermöge des Gesetzes der prophetischen Perspektive rückt dieses erste Gericht über das Volk Israel zusammen mit dem Gericht über die Welt, es erscheint als die Duvertüre zum Weltgericht, daher die Schwierigkeit des Verständnisses jener Rede, namentlich die Schwierigkeit zu unterscheiden, wo der HERR von der nächsten und wo er von der fernsten Zukunft spricht; es fließt das in manchen Stellen ganz ineinander. — Vor der Wiederkunft Christi nun erfüllt sich die Christenhoffnung nur interimistisch, nur unvollkommen, insofern nämlich der Empfang des vollen Hoffnungsgutes erst eintritt, wenn das Ganze des Heils zur Vollendung gebracht ist. Natürlich ist die Wiederkunft des HERRN und was alles durch dieselbe für die Vollendung des Heils geschieht und ermöglicht wird, auch ein Gegenstand des christlichen Hoffens. Aber so lange dies Ereignis noch nicht eingetreten ist,

ist eben das Heil nur teilweise, anfangsweise verwirklicht. Daher teilt sich die christliche Hoffnung in eine nähere und eine fernere und dies hat seine besondere Bedeutung für die Jetztzeit und für den während ihrer Dauer aus dem Leben scheidenden Christen. Für diesen kommt zunächst nur ein Teil der Christenhoffnung in Betracht. Doch ist der Gegenstand dieser Hoffnung schon so reich und herrlich, daß bereits davon das Herz sich selig fühlen kann. Der scheidende Christ geht unmittelbar in seine eigentliche Heimat der Seele nach und in alle Herrlichkeit, die dieser Zustand bieten kann; er geht in seine Heimat, das haben wir schon früher hervorgehoben, daß dies die Anschauung der heiligen Schrift ist, 2. Kor. 5, 5—8. Das Sterben ist für den Christen das Kommen ins Vaterhaus, Joh. 14, 2; Phil. 1, 23; 3, 20, 21. Zu betonen ist das Wort unmittelbar. Der Christ geht unmittelbar durch den Tod in seine Heimat, der Seele nach. Es geht also nicht erst durch einen Läuterungsort, durch ein Läuterungsfeuer hindurch, was natürlich eine sehr modifizierte Vorstellung vom Sterben und dem Zustande nach dem Tode herbeiführen muß. Es ist der Vorteil und nicht der geringste des gläubigen evangelischen Christen, daß ihn im Tode nicht das Schreckensgespenst des Fegfeuers ängstet, der Tod schrumpft so für ihn zu einem schrecklichen Augenblick zusammen, hinter dem dann unmittelbar der Himmel und die Seligkeit steht. „Nach den letzten Augenblicken des Todeschlummers folgt Entzücken, folgt Freude der Unsterblichkeit.“ Es gehört hierher auch das Wort des HERRN zum Schächer Luk. 23, 43. Der Schächer hatte sich dem Andenken des HERRN für eine ferne Zukunft empfohlen. Der HERR aber gewährte ihm augenblickliche Erfüllung seiner Bitte und sagt: „Heute wirst du mit mir im Paradiese sein.“ Das Paradies ist ja aber der Ort, wo die Seligen mit Gott dem HERRN Gemeinschaft haben, das Paradies war ja auch auf Erden der Ort, wo Gott mit den Menschen verkehrte; also ist das verruchte Leben des Schächers mit seinen Raub- und Mordthaten, nachdem er das, was er verbrochen, gründlich und herzlich bereut hat, kein Hindernis für ihn zur Seligkeit, nicht einmal einen Aufschub bewirkt es, der HERR verheißt ihm, daß er heute noch mit ihm im Paradiese sein werde. Doch freilich, so gewiß damit die Hauptsache für den Christen bereits gegeben und gewonnen ist, ist dieser Zustand der Seele doch noch ein solcher, der einen Mangel hat. Die Seligkeit der ihres Leibes entkleideten Seele ist noch keine Vollkommenheit, sondern ein halbiertes Wesen. Die

Entbehrung der Leiblichkeit ist für die Seele ohne allen Zweifel eine schmerzliche Empfindung, es mangelt ihr ja ihr gottgeschaffenes *ὄργανον*, mit welchem sie gemeinsam ihre irdische Geschichte durchlebt hat. Es erweckt dieser Mangel in der seligen Seele die Sehnsucht nach Wiedererweckung ihres Leibes, wie man aus Apok. 6, 10 sehen kann. Es wird der Zustand der ihres Leibes entkleideten Seele mit dem Ausdruck „nackt“ bezeichnet, 2. Kor. 5, 1 ff. besond. v. 3, indem hier das Sterben immer ein Ausziehen genannt wird. Das erweckt ja das Gefühl der Unvollkommenheit trotz der bereits von der Seele empfundenen und genossenen Seligkeit. Die Hauptsache ist und bleibt ja freilich die Seligkeit der Seele; doch ist die Fülle des Todestrostes, den die heilige Schrift gibt, damit nicht schon erschöpft, sondern die Schrift tröstet mit der Hoffnung der Auferstehung und Berklärung des Leibes; das ist erst der volle Todestrost. Dafür siehe unten. — Weiter ist nun zu reden von der Wirkung, welche diese Hoffnung auf das Gemüt des Christen ausübt. Diese Hoffnung verhilft dem Christen vor allem zu einem ruhigen, getrosten, ja fröhlichen Sterben. Denn wer wollte nicht mit Freuden die Fremde mit der Heimat vertauschen? Die natürliche Bitterkeit des Todes wird überwogen von dem Gedanken heimzukommen, und das um so mehr, je mehr der Christ die Welt als ein Jammerthal hat müssen kennen lernen, je stärker er in ihr seine Fremdlingenschaft gefühlt hat. Der sterbende Christ weiß seine Seele geborgen in Gottes Hand, das ist das Entscheidende, des tröstet er sich. Der arme Leib wird ja freilich in Staub zerfallen, aber zu seiner Stunde wird der Herr ihn suchen und aus dem Grab hervorrufen zur Teilnahme an den Freuden der seligen Ewigkeit.

2. Die volle Erfüllung der Christenhoffnung.

a) Die volle Erfüllung der Christenhoffnung hebt an und wird gebracht mit der Wiederkunft Christi. Sie heißt Tit. 2, 13 die selige Hoffnung der Christenheit. Eben die sichtbare Erscheinung des Herrn vor aller Welt in seiner Herrlichkeit zur Vollendung seines Reiches ist der Gegenstand dieser Hoffnung. Nach der Schrift haben wir eine zweifache Wiederkunft des Herrn zu unterscheiden, einmal zur Vertilgung des Antichrists und dann zum jüngsten Gericht und zur schließlichen Vollendung seines Reiches. Die erste Wiederkunft Christi bringt bloß vorläufigen Abschluß und bloß vorläufige Vollendung. Im Hoffnungs-

Leben der Christenheit tritt der letzte Abschluß dominierend hervor, darum sei auch dieser Hauptteil der Christenhoffnung hier an erster Stelle behandelt. Diese Hoffnung wirkt ein stetiges Warten des Christen hier und dort; denn wie wir aus Apok. 6, 10 schließen dürfen, warten auch die Seligen im Himmel, sie warten auf ihres Leibes Erlösung, wie in ihrer Weise die Gläubigen auf Erden, Phil. 3, 20. Aber vor allem ist es doch das Verlangen nach dem Anblick des HErrn und der Vereinigung mit ihm, was dieses Warten kennzeichnet. Das bräutliche Warten auf den HErrn ist ja die Signatur der ersten blühendsten Zeit der Kirche, das Echo auf das Wort des HErrn: „Siehe, ich komme bald“ war ja: „Ja komm, HErr Jesu!“ Dieses Warten wirkt selbstverständlich ein stetes Wachen, eine heilige Wachsamkeit und Bereitschaft, Munterkeit der Seele, emsiges Bemühen zur Reinigung von Sünden. Diese Hoffnung gibt der Seele Hebung und Schwung und hat eben dadurch eine Kraft, sie über die Gemeinheit der Sünde hinwegzuheben, sie in die rechte Verfassung zu setzen, wie sie für die Erlangung der ewigen Güter nötig ist, Luk. 21, 36. Die Zeiten, in welchem das Hoffnungsleben der Kirche am blühendsten war, waren auch die sittlich gehobensten, wir dürfen ja nur an die erste Kirche denken, und wenn wir die Schilderung der Kirche am Ende in der Offenbarung lesen, wo die Kirche der Letztzeit Apok. 14 genannt wird eine Schar von Jungfrauen, die dem Lamme nachfolgen, die sich nicht befleckt haben, da zeigt sich die reinigende Kraft der Hoffnung.

Diese Hoffnung wirkt auch ein anhaltendes und dringendes Beten um das Kommen des Reiches Gottes. Die Hoffnung wird ein Sporn für das Gebet um die Vollendung des Reiches Gottes auf Erden. Die Hoffnung, daß der HErr kommen wird, wird naturgemäß zum Gebet: Komm, HErr Jesu! Apok. 22, 17.

Diese Hoffnung wirkt auch eine Stärkung des Glaubens wider alle Zweifel und Anfechtungen. Insofern die Hoffnung uns den Ausgang des Kampfes hier auf Erden, den Sieg und Triumph des Reiches Gottes am Ende zeigt, wirkt sie auch auf den Glauben stärkend zurück, so daß er standhält, auch wo die Gegenwart nicht der verheißenen Zukunft ähnlich noch eine Vorbereitung derselben zu sein scheint, auch da, wo die Lage der Gegenwart die verzweifeltste ist; Hebr. 11, 1. Dort ist ja der Glaube in seinem wesentlichen Zusammenhange mit der Hoffnung gefaßt und ist als die Kraft bezeichnet, vermöge welcher der Mensch unter schwierigen Umständen auszuhalten tüchtig wird; denn

wer der Zukunft gewiß ist, hat keinen Grund für die Gegenwart zu verzagen.

b) Ein weiterer Gegenstand der Christen Hoffnung ist die allgemeine Auferstehung der Toten, die thatsächlich darin besteht, daß die Seele wieder mit ihrem auferweckten Leib vereinigt wird und mit ihm in einen Zustand der Verklärung eingeht. Die Frage ist nun, was diese Hoffnung für eine spezifische Wirkung auf den Christen hat. Die Auferstehung ist eine Thatsache, die zunächst von größter Wichtigkeit ist für den Leib. Der Leib ist der Mitgenosse der Seele und ihrer ewigen Vollendung. Das muß man sich gegenwärtig halten im Gegensatz zu einer ursprünglich heidnischen dualistischen, aber auch in die christliche Denkweise eingedrungenen falschen Anschauung vom Leib. Leib und Geist sind nicht einander ausschließende Gegensätze. Bei der Schöpfung ist ja eben Geist und Leib in eine wunderbare Verbindung gefügt worden, und was dort begonnen ist, wird in der Verklärung vollendet werden, die ja der Triumph des Geistes nicht über die Materie, sondern in der Materie ist. Die Verklärung der Leiblichkeit ist der höchste Triumph Gottes. Diese Hoffnung wirkt bei dem Christen rechte Schätzung und Behandlung des Leibes. Der Leib ist nach der Offenbarung der heiligen Schrift ja nicht etwa bloß vorübergehend der Seele anhaftend. Der Leib hat eine ewige Bestimmung, mithin muß er in gebührender Ehre gehalten werden. Es liegt darin aber auch ein Sporn zur Heiligung, ein mächtiger Antrieb, den Leib nicht herabzuwürdigen in den Dienst der Eitelkeit, in den Frondienst der Sünde, 1. Kor. 6, 12—14. Es ist also nicht wie mit dem Bauch, der die Speise verdaut und den ganzen irdischen Ernährungsprozeß vermittelt, den wird Gott abthun. Aber der Leib hat eine ewige Bestimmung; denn — sagt der Apostel — Gott hat den HERN Jesum auferweckt und wird auch uns auferwecken durch seine Kraft. Daraus folgt, daß der Leib geheiligt werden muß. Er darf nicht hingegeben werden dem Dienst der Sünde, hier speziell: der Hurerei, weil sie die größte Entweihung des Tempels Gottes, des Leibes, ist.

Diese Hoffnung wirkt bei dem Christen rechte Auffassung seiner Bestimmung, etwas Ganzes zu werden nach Leib und Seele. Es ist nur die Rede von der Bildung und Ausbildung, daß der Leib nicht übermäßig gepflegt wird, daß er aber auch nicht, wie wir dies bei den Asketen sehen, mißhandelt wird, daß man ihn nicht verkümmern

läßt, sondern sich als Ziel der Bildung setzt, eine harmonische Übung und Fertigkeit aller Kräfte Leibes und der Seele zu erlangen.

Diese Hoffnung wirkt Todestrost für den Christen selbst und rücksichtlich seiner Angehörigen. Die tröstende, beruhigende Kraft dieser Hoffnung ist hervorgehoben 1. Thess. 4, 13—18. Es ist die Rede von dem Trost des Christen über den Verlust der Abgeschiedenen, der liegt darin, daß sich der Christ sagen darf: wenn der Herr wiederkommt, werden sie auferstehen, wir werden ihnen nicht einmal zuvorkommen, sondern sie uns, indem wir erst nachher verklärt werden, wenn sie schon auferstanden sind. Im rationalistischen Zeitalter, welches die größte Dürre und eine mehr als prosaische Nüchternheit in der Auffassung der Dinge mit einer thränen- und seufzerreichen Sentimentalität vereinigte, glaubte man aus dem Schiffbruch des Todes die wertvollste Ladung gerettet zu haben, wenn man festhielt an dem Wort „Unsterblichkeit“. Was ist zu jener Zeit gesprochen und gepredigt worden über das Thema: Es gibt ein Wiedersehen jenseits! Eine pure Fortdauer der Seele ist ein äußerst matter und dürftiger Todestrost. Die Unsterblichkeit allein ist kein besonders tröstlicher Gedanke. Wie anders redet doch die heilige Schrift, wenn sie von einer ewigen Seligkeit, einer ewigen und über alle Maßen wichtigen Herrlichkeit spricht! Das ist etwas anderes als dieser matte Unsterblichkeitsgedanke, da man nicht weiß wo? und wie? Beim Christen lautet es bestimmt: Daheim beim Herrn! Aber doch ist selbst diese Gewißheit von der Seligkeit der Seele noch nicht der volle Todestrost, denn Grab und Verwesung fordert noch einen Trost, und dieser liegt in der Hoffnung und Gewißheit der Erlösung des Leibes vom Tod durch die Auferstehung. Diese Hoffnung läßt den Christen auch die herbsten und bittersten Verluste verschmerzen, eben weil er weiß, daß er alles, was er hier verliert, doch reichlich, hundertfach (Luk. 18, 29—30) wiederfindet und zwar über ein Kleines, Joh. 16, 16 ff. Die herbsten und bittersten Verluste sind ja die der Lieben, der nächsten Angehörigen. Der Weltmensch hat da keine Hoffnung. Der Ungläubige muß sich trösten damit, daß sein Staub vereinigt wird mit dem Staub derer, die er liebt. Das ist sein ganzer Trost. Aber der Christ weiß, daß über ein Kurzes ihm ein Wiedersehen in Aussicht steht und zwar in einem herrlichen verklärten Zustand und daß er nicht verloren hat, was er hat hergeben müssen, daß nur das Auge in den Zustand der Entbehrung versetzt ist, daß der Erdfreis, die Stätte seines gegenwärtigen Lebens, ihn zwar weit entfernt

hält von dem, was er liebt, daß aber die Zeit bald vorüberrauscht, und dann seiner eine ewige Wiedervereinigung mit den Seinigen in der seligen Gemeinschaft mit dem HErrn selber wartet. Was ihm genommen ist, das ist ihm nur vorangegangen, das hat er vorausgeschickt, er selber aber kommt nach. Wir haben schon bei 1. Theff. 4, 13 ff. darauf hingewiesen, daß der Todestrost, den der Apostel spendet, nicht der ist: „Die Toten sind ja selig beim HErrn der Seele nach“, sondern der: „Die Toten in Christo werden auferstehen zuerst“; damit ist die Seligkeit der Seele eingeschlossen. Zu wenige wissen das zu schätzen, was für eine Vollendung der Seligkeit in der Auferstehung liegt und daß doch für alle Seligkeit noch ein Mangel vorhanden ist, solange die Seele getrennte Bahnen vom Leibe wallen muß; 1. Kor. 15, 21 ff.

Diese Hoffnung wirkt weiter Lust und Eifer, für die Dahingeshiedenen um ihre endliche Vollendung zu beten, ein Gebanke, der aus dem eben angegebenen Grunde, weil die Auferstehung nicht in ihrer Bedeutung gewürdigt wird, allen Protestanten etwas Fremdartiges ist. Sie haben kein Bedürfnis und können sich kein Bedürfnis bei andern denken, welches zum Gegenstand dieser Fürbitte gemacht werden sollte. Aber die Stelle aus der Offenbarung e. 6, 10, wo die Märtyrer unter dem Altar ihr „wie lange“ rufen, kann uns doch belehren und uns das Verständnis und Auge dafür öffnen. Sie müssen warten auf uns, Hebr. 11, 39. 40. Sie müssen warten, bis die letzte Generation von Heiligen vollendet ist, aber sie warten auch darauf sehnlich. Durch die ganze Schöpfung geht ein Zug der Sehnsucht nach Vollendung der Kinder Gottes. Röm. 8, 22. 23. Ist das hier schon so, so ist das noch weit mehr bei den Verstorbenen der Fall, daß man sich sehnt nach der Erlösung des Leibes. (Es ist dies Gebet nur durch die Löhe'sche Agende in Übung und zum Ausdruck gekommen in dem Zusatz, den er bei dem allgemeinen Kirchengebet angefügt hat: Endlich um alles u. s. w.)

c) Das Gericht, welches mit der Wiederkunft verbunden ist, ein weiteres Ereignis, worauf wir zu warten haben. Das Gericht bringt für die Gläubigen völlige Erlösung und wenn alle Schrecken desselben überstanden sind, hat alle Furcht ein Ende. Schrecken wird der Tag freilich bringen, doch kann im Glauben dem Christen die Freudigkeit wachsen, daß er auch an demjenigen Tag, wo alles zusammenbricht, die getroste Stimmung, den getrosten Mut der Seele nicht verliert, 1. Joh. 4, 17; 2. Tim. 4, 8. Was die Bedeutung des Gerichtes ist, liegt ja auf der Hand. Es verherrlicht sich da die Gerechtigkeit Gottes an den Gefäßen des Zornes,

die er so lange getragen hat, die aber nun eben nichts anderes sind als Gefäße des Zornes, um zur Erweisung seiner Gerechtigkeit zu dienen, aber es zeigt sich auch der Triumph seiner Gnade. Dem Worte *κρίσις* schon entsprechend besteht das Gericht in der Aufhebung der Mischung der Frommen und Bösen. Vor allem besteht das Gericht darin, daß die Scheidung zwischen gut und böse eintritt, der Kampf zwischen Licht und Finsternis aufhört und daß jeder, eben nach dem, was er gehandelt hat bei Leibes Leben, sein Urteil empfängt. Dieser Gedanke wirkt auch beim Christen bei aller Gewißheit seines Gnadenstandes eine heilsame Furcht und Eifer, ein gutes Gewissen zu bewahren, um am Tage des Gerichts Freude zu haben. Zwar werden wohl viele selig werden, die keine Freude des guten Gewissens, sondern mehr nur ein zur Ruhe gebrachtes Gewissen haben, weil die Freude abhängig ist von der Treue eines gottseligen Wandels; wo aber dem Christen das Gewissen Zeugnis gibt, daß er nach der Heiligung gestrebt hat, da wächst auf dem Grunde der Absolution und der Vergebung die Freude des Gewissens. Sie ist ja nicht nötig zum Seligwerden, denn wenn einer auch nichts weiter kann, als heulend und zähneklappernd das Verdienst Christi ergreifen, so muß der auch selig werden, aber keine Freude kann da sein am Tage des Gerichts. Mancher wird gerettet, wie ein Brand aus dem Feuer gerissen wird, und zitternd wie Espenlaub geht er in den Himmel ein. Also das Nächste ist, daß der Gedanke an das Gericht eine heilsame Furcht und einen Eifer, Gott zu gefallen, wirkt 2. Kor. 5, 9–11. Dies ist die Furcht des HErrn, d. h. der Grund, warum man sich vor dem HErrn fürchten muß, ist der, weil er alle unsere Werke vor das Gericht bringen wird, weil wir alle nicht bloß vor Christi Richterstuhl erscheinen, sondern auch offenbar werden müssen mit allem, was hier verborgen ist. Der ganze Inhalt unsers Lebens, der vielfach unser Geheimnis geblieben ist vor Menschen Augen, der wird dann enthüllt werden und wie ein aufgeschlagenes Buch vor ihm liegen. Die Wirkung auf den Willen, auf das Heiligungsstreben ist ja damit auch schon nachgewiesen, denn es heißt ja v. 9: Aus diesem Grunde fleißigen wir uns, ihm zu gefallen. Wenn der Christ das Zeugnis des Geistes Gottes hat, daß er, wenn auch in Schwachheit, doch beflissen war, nach der Heiligung zu streben, wird ihm auch eine Freude am Tage des Gerichts erwachen, daß der Triumph und die Vollendung kommt. 1. Joh. 2, 28; vergleichsweise auch 1. Joh. 3, 21; 1. Petr. 4, 18.

Der Gedanke an das letzte Gericht wirkt beim Christen ein beständiges Selbstgericht, 1. Kor. 11, 31. Dieses Selbstgericht ist eben die Selbstprüfung und Buße. Endlich ein Bewußtsein der abzulegenden Rechenschaft von all seinem Thun, was den Menschen antreiben muß zur Gewissenhaftigkeit in seinem Wandel, Matth. 12, 3—6; 2. Kor. 5, 9; Eph. 6, 8; Röm. 2, 6—16; Offb. 20, 11 ff., wo davon die Rede ist, daß Bücher aufgeschlagen werden und daß nach dem, was in den Büchern geschrieben steht, nämlich nach ihren Werken, die Toten gerichtet werden, und daß noch ein anderes Buch geöffnet wird, nämlich das Buch des Lebens, in welches die Erwählten eingetragen sind.

d) Die Vernichtung der Welt. Alles Materielle vergeht, alle Herrlichkeit Himmels und der Erden. Die spezifische Wirkung dieser Hoffnung, wenn man sie eine Hoffnung nennen kann, oder lieber dieser Thatfache der Zukunft aufs Gemüt des Christen ist der Eindruck von der Eitelkeit und Vergänglichkeit aller Dinge. Was ist es mit der gerühmten Unsterblichkeit der Werke der Menschen, was ist es mit den Schöpfungen, den unsterblichen, der Kunst! Wenn sie die Zeit in ihrem Verlauf nicht schon stürzt und in Staub niederlegt, so sind sie doch nur gepart für das Feuer des Jüngsten Tags, bestimmt, Brennmaterial für das Feuer jenes großen Tages abzugeben. Das einzige, was Währung hat, das einzige und dauernde Gut ist Gott der Herr, und nur in ihm werden wir der Unsterblichkeit und des unvergänglichen Wesens theilhaftig, 2. Petr. 3, 10. 12. Die Menschenwerke auf der Erde werden verbrennen, dagegen ist die Erneuerung Himmels und der Erde, für welche dieser Untergang der alten Welt im Feuer nur das Vorspiel ist, ein Gegenstand der Christenhoffnung. Es wird eine feurige Wiedergeburt der Welt, der Erde sein. Als Gott das erste Gericht über die Erde führte, da war es das Element des Wassers, durch welches er das Gericht vollstreckte, aber nun bedarf es einer gründlicheren Reinigung, als sie das Wasser leisten konnte. Das Feuer ist das Element, welches verzehrt und dadurch, daß es verzehrt, reinigt und läutert. Wir werden uns das Verhältnis der neuen Erde zur alten ähnlich denken dürfen, wie des neuen Leibes zum alten, daß aus der Asche, in die die Welt zerstäubt, der neue Himmel und die neue Erde entsteht, und darauf warten wir, auf die Neuschaffung des Himmels und der Erde. Das ist das letzte Ziel der Hoffnung. 2. Petr. 3, 13; Apof. 21; Jes. 66, 22; 65, 17; Ps. 102, 23; Matth.

24, 35. Dann erreicht nämlich nicht bloß der Mensch, sondern mit ihm die ganze Kreatur ihr endliches Ziel, das Ziel ihrer Verklärung. Man wird hieher wohl Röm. 8, 19 zu beziehen haben. Wenn die Kreatur und diese gegenwärtige Erde vernichtet und ein neuer Himmel und eine neue Erde erschaffen würde, die gar keinen Zusammenhang mit dieser Erde hätte, so würde das Sehnen der Kreatur nicht gestillt werden. Also wird man aus diesen Stellen schließen dürfen, daß der Untergang der Welt nicht eigentlich eine Vernichtung quoad substantiam sei, sondern daß das Feuer das reinigende und läuternde Element ist, welches von ihr alles Unreine, alles Sündenbefleckte vertilgt und daß die Erde dann gereinigt und geläutert aus sich selbst hervorgehen werde, quoad formam. Es wird dieselbe Erde sein, nur hindurchgegangen durch den Läuterungsprozeß eines Läuterungsfeuers.

Diese Hoffnung wirkt in dem Christen rechte Freude über das Ende der Wege Gottes, welches darin besteht, daß die Materie vollständig durchdrungen wird vom Geist, vollendet zur verklärten Leiblichkeit.

Vor allem muß diese Hoffnung eine richtige Wertschätzung der Kreatur wirken und einen rechten Gebrauch derselben. Das greift auf Röm. 8 zurück, wo uns der Apostel die tiefe und uns selbst verborgene Sympathie der Kreatur mit dem Geschick des Menschen enthüllt. Nicht bloß, sagt der Apostel, ist die Kreatur mit verflochten in den Fall des Menschen, wie sie mit ihm, doch um feinetwillen, der Vergänglichkeit unterworfen ist; nicht bloß trägt sie mit ihm, doch sie unverschuldet, das Elend des Fluches, der um der Sünde des Menschen willen ihr zugesprochen ist, sondern es ist auch ein Ahnen und Sehnen, wenn auch ein unbewußtes, in ihr nach Erlösung aus diesem Zustande. Natürlich kommt diese Sehnsucht nur beim Menschen klar zum Bewußtsein, der gleichsam der Dolmetscher dieser stummen Seufzer der Kreatur ist. Eben deswegen soll und muß sich der Christ mit der Kreatur verwandt fühlen, der er ja angehört, nach der leiblichen Seite seines Daseins, er muß die rechte Liebe zur Kreatur in sich erwecken, welche ebenso sehr in der Freiheit von derselben, als im rechten Gebrauch der Kreatur besteht. Liebe zur Kreatur ist es, sie vor dem Mißbrauch zu bewahren, sie nicht zu entweihen im Dienst der Sünde, sondern durch rechten dankbaren Gebrauch sie priesterlich zu heiligen und sie dadurch zur Verklärung vorzubereiten. Das ist die Wirkung der Aussicht des Christen auf das letzte Ende.

§ 79.

Die Wiederkunft Christi der vorläufige Abschluß der Geschichte.

Wir haben aber zwischen jetzt und dem schließlichen Ende einen vorläufigen Abschluß der Geschichte zu erwarten, nämlich:

Die erste Wiederkunft Christi zur Vertilgung des Antichrists und zur Aufrichtung seines Reiches im letzten Jahrtausend der Weltgeschichte.

Der Gegenstand dieser Hoffnung ist uns der Zeit nach näher liegend. Ohne diese erste Wiederkunft würde kein Abschluß der Geschichte, keine Auswirkung der in ihr waltenden satanischen, ungöttlichen Potenzen, kein innerzeitlicher, innergeschichtlicher Triumph des Guten stattfinden, keine Entscheidung im Diesseits erfolgen. Unentwirrt, unausgeschieden, unausgetragen würde alles sein und das hereinbrechende Gericht würde ohne die erste Wiederkunft nur einen äußeren Abschluß bilden. Das, was gewoben ist auf dem Webstuhl der Zeit, dies Stück gottgewirkter Geschichte, würde wie ein gordischer Knoten einfach durchhauen werden, falls kein Abschluß der Entwicklung einträte. Wenn man es nicht wüßte, müßte man es schließen, daß die Mächte des Guten und Bösen sich immernmehr entfalten und daß es zu einer Entscheidung kommen müsse. Wenn die Geschichte der Welt verläuft, wie wir es in der Offenbarung sehen, so haben wir eine vollständige Auswirkung der in der Welt enthaltenen Potenzen. Es kommt das Böse zu seiner satanischen Entfaltung im Antichrist und seinem Sieg und Regiment, es kommt aber auch das Gute in der Aufrichtung des herrlichen Reiches Christi zum Triumph. So ist ein gotteswürdiger Abschluß in der Geschichte erreicht. — Was dann die richtige Vorstellung von dem durch Christi erste Wiederkunft herbeigeführten Zustand anlangt, so ist zu sagen, daß auch dann noch die Sünde vorhanden sein wird, aber ohne Einfluß des Teufels. Auch der Tod wird vorhanden sein, aber der Menschen Natur wird wiederhergestellt zu ihrer anfänglichen Kraft, so daß auch die Lebensmaße der Väter der Vorzeit wiederzukehren scheinen. Es ist insolgedessen möglich und kommt zur Erscheinung die höchste Blüte und Vollendung alles Guten in der sichtbaren Kirche. Die sichtbare Kirche deckt sich dann so weit als möglich mit der unsichtbaren, sie stellt sich dann in der Reichsform, Theokratie, Christokratie dar. Das jüdische Volk und der Thron Davids werden wiederhergestellt und ebendadurch wird der Kirche, dem Volk Gottes die Reichsgestalt gegeben.

Nun ist noch die Rede von den Wirkungen dieser speziellen Hoffnung, von der man ja nicht wird sagen können, der Christ habe sie nicht nötig, wenn schon sie sich nur auf den vorläufigen Abschluß des Reiches Gottes bezieht; sie übt dennoch einen fördernden und vollendenden Einfluß auf das christliche Leben aus, und zwar um so mehr, je näher das Ende heranrückt. Es ist vor allem der klare Blick in die Zeit und die richtige Beurteilung der Zeichen der Zeit, die durch diese Offenbarung, wenn wir sie uns aneignen, uns ermöglicht wird; welche Zeit, wieviel Uhr es ist, erfahren wir annähernd auf diesem Wege. Ohne diesen Aufschluß der Offenbarung, ohne das richtige Verständnis derselben, haben wir kein Licht beim Blick in die Zukunft, sondern tappen und tasten im Finstern; ebendeshwegen kann uns ohne sie auch kein richtiges Urteil über die politischen und kirchlichen Zustände unsrer Gegenwart beimohnen. Vor allen Dingen ist das richtige politische Urteil, nicht das Urteil im Sinne der Staatsmänner und Diplomaten, sondern das rechte christliche Urteil über die großen Weltbegebenheiten ganz von dieser Stellung zur Offenbarung und zu ihren Aufschlüssen abhängig. Der Ansaß zur Bildung einer letzten Weltmacht, die allmächtige Bildung der antichristlichen zehn Vasallenreiche, von denen wir ein rechtes Vorbild im Napoleonismus haben, wie denn überhaupt der erste Napoleon mit seinen Rheinbundfürsten und Vasallen unleugbar der vollendetste Typus des Antichrists der letzten Zeit ist, werden wir dann mit erleuchteteren Augen ansehen, als es sonst möglich wäre. Bei solchem Standpunkt wird man auch soziale Erscheinungen, wie die Sozialdemokratie, die Kommune, beurteilen können, nicht beim oberflächlichen Urteil stehen bleiben, nicht bloß ein Attentat gegen das Kapital darin sehen, sondern die beginnende Offenbarung des Geheimnisses der Bosheit, die satanische Unterminierung aller Rechtsordnung, die noch der göttliche Faktor im Völkerleben ist, die Herstellung und Anbahnung des Zustandes der *ἀνομία*, dessen persönliche Verkörperung der *ἀνομος*, der Antichrist ist, wie er 2. Thess. 2, 8 heißt, der alles Recht aufhebt und dafür seine Willkür setzt. — Auch in kirchlicher Beziehung wird das Urteil durch diese Stellung zur Offenbarung bedeutend beeinflusst. Gegenüber dem Wahn einer allgemeinen Verkristlichung der Welt, eines Durchbringens des Sauerteigs durch den Teig der Menschheit, gegenüber jenem trunkenen Optimismus, der sich selber fortwährend belügt und täuscht, ist hier ein nüchternes Urteil über die kirchliche Entwicklung möglich. Anstatt einer Verbreitung kirchlichen Einflusses müssen

wir vielmehr ein Schwinden desselben annehmen, daher der Fall der Landeskirche nur eine Frage der Zeit, sonderlich seit dem Jahre 1848. Damit hört der pädagogische Einfluß der Kirche auf die Völkervelt auf. Wer das nicht sehen kann, muß starblind sein. Seit jener Zeit erschallt das Wort: „Laßt uns zerreißen ihre Bande und von uns werfen ihre Seile.“ Die Völker wollen nicht mehr unter der Kirche sein, nicht mehr unter dem Schatten der Kirche leben, das ist die Loslösung des Volkes vom Christentum, wozu auch der Kulturkampf im letzten Drittel des vorigen Jahrhunderts beigetragen hat, das Ende des christlichen Staats, welches nach der jedenfalls nur kurzen Phase des Rechtsstaates den antichristlichen Unrechts- und Willkürstaat herbeiführen wird. Die Kirche wird so gut wie am Anfang fliehen müssen aus der Öffentlichkeit in die Höhlen und Klüfte. Ist so einem falschen Optimismus begegnet, so wird doch auch einem falschen Pessimismus gewehrt, denn wenn es auch zunächst nur abwärts gehen kann, so ist das Nächste doch nicht das Letzte und das Letzte ist hinter der Niederlage, dem scheinbaren Untergang der Kirche, der Sieg und Triumph Jesu Christi. Der Sieg der Gläubigen der Endzeit ist ohne diese Hoffnung nicht zu denken.

Auch das will noch hervorgehoben sein, daß mit dieser Anschauung gegeben ist die Hoffnung auf eine irdische Blütezeit der Kirche, auf eine sichtbare Darstellung der Einheit der Kirche, auf eine Zeit, wo die Sichtbarkeit und Erscheinung der Kirche sich deckt mit ihrem geistlichen, inneren Wesen. Eine ganz andere Lust, ein ganz anderer Eifer zur Arbeit an der Kirche und dem Reiche Gottes hebt bei dieser Aussicht an. Man weiß ja, daß alles, was hier auf Erden für das Reich Gottes gearbeitet wird, nicht nur Vorbereitung eines jenseits des Weltbestandes liegenden Zustandes der Dinge ist, sondern, daß alles hier auf Erden in jener Glanzperiode und Blütezeit der Kirche zur Darstellung kommen wird. Bei der herkömmlichen Ansicht erscheint die ganze Kirche auf Erden lediglich als ein Baugerüst, nichts anderes, das zusammengeschlagen wird, wenn der Bau vollendet ist. Ist aber die Hoffnung die, daß die Kirche als sichtbare Gemeinde Jesu Christi herrlich nochmals dargestellt wird vor aller Welt, so kann man ja dem Trost sich hingeben und zum Eifer sich ermutigen lassen, daß alles, was im Reiche Gottes gearbeitet ist, nicht vergeblich gearbeitet ist, sondern auch hier noch zur Darstellung kommt. Zu einem irdischen Sieg kommt das Reich Gottes hier noch, und das gibt eben eine

andere Stellung zur Kirche und eine andere Stellung auch zum Bau und zur Arbeit an der Kirche. Überhaupt ist freilich eine sittliche Leistung in keiner Gemeinschaft verloren; aber es ist ein Unterschied, wenn man die Hoffnung, das Bewußtsein in sich trägt, das Resultat der Arbeit erscheint nicht erst in der Ewigkeit, sondern man arbeite auch für seine diesseitige Zukunft, wo alles, was wirklich Leistung ist, zur Erscheinung kommt.

B.

Das Leben des Christen in der Vollendung, wenn er ist und hat, was er sein soll, das Ziel.

§ 80.

Der Christ am Ziel.

Der einzelne Christ muß sein, was er werden soll, und werden, immer vollkommener, was er ist; das ist überhaupt das Geheimnis des ganzen Christenlebens. Der Christ muß immer mehr werden, was er schon ist, was er durch Gottes Gnade ist, soll er immer mehr durch eigene That werden. Nur dürfen wir hier das Ziel des Christen nicht im allgemeinen ins Auge fassen, sondern wir müssen das Ziel der sittlichen Vollendung des Christen betrachten; denn mit dieser hat es ja die Ethik zu thun. Anders ist es mit der Dogmatik. Dort hat man es mit dem ganzen Ziel, welches die göttliche Berufung dem Christen gesteckt hat, zu thun, das ist die Seligkeit; aber hier ist nur die Rede von dem sittlichem Ziel des Christen. Das ist die ethische Vollendung oder vollkommene Heiligkeit, eine Heiligkeit, die identisch ist mit der Sündlosigkeit. Was auf Erden nicht erreicht werden kann, was nur eine Behauptung ist, die dem geistlichen Hochmut ihren Ursprung verdankt, das ist dort erreichtes Ziel. Es ist das Ebenbild Gottes in dem Menschen vollkommen wieder hergestellt, es spiegelt sich dann in ihm die Klarheit Gottes mit enthülltem Angesicht.

Diese Vollkommenheit und Vollendung wirkt in dem Menschen das Gefühl der Befriedigung; denn der Mensch ist dann mit sich selber und mit Gott in Harmonie. Was bei den Christen hier auf Erden nicht überwunden werden kann, nämlich jener Dualismus, von welchem der Apostel Röm. 7 und 8 in so ergreifender Weise redet, nämlich der Kampf zwischen Fleisch und Geist, dem alten und neuen Menschen, dieser Dualismus ist dann vollständig beseitigt. Wie also der Mensch, wenn er diese Stufe erreicht hat, mit Gott in voll-

kommener Harmonie steht, so auch mit sich selbst, und hieraus entspringt eine Quelle der Seligkeit, denn die Seligkeit ist ein Zustand, welcher aus vielen Quellen entspringt. Der Gewissensfriede, der dann im höchsten Maße vorhanden zu denken ist als eine feierliche Sabbathstille im Menschen, die nur unterbrochen ist durch das laute Zeugnis von unserer Gotteskindschaft und dem Wohlgefallen Gottes an uns, dieser Gewissensfriede ist ja auch eine Quelle der Seligkeit. Wie es hier schon beseligend ist für den Menschen, wenn er ein gutes Gewissen hat, so ist dort eine Ursache der Seligkeit das Bewußtsein der im höchsten Maße vorhandenen Rechtbeschaffenheit, das Zeugnis von dem vollkommenen Wohlgefallen Gottes an uns. Der Mensch ist ja dann so, wie ihn Gott will, und diese Übereinstimmung des Wollens mit dem Sein, diese Selbstbejahung ist eben die Heiligkeit und Vollkommenheit. So ist auch bei Gott die Heiligkeit definiert. Hier auf Erden müssen wir uns verneinen: „Ich bin nicht so, wie ich sein soll, ich will nicht so, wie ich bin, ich thue, was ich nicht will; aber was ich will, thue ich nicht.“ Dort ist davon nicht mehr die Rede.

Mit dem einzelnen ist auch die Kirche zur Vollendung gelangt. Es ist aus ihr geworden die Braut des HErrn, die herrlich ist, ohne Flecken und Runzeln, Eph. 5, 27. Die geschmückte und bereitete Braut des Lammes, Off. 21, 2, eingehüllt ins weiße Kleid der Gerechtigkeit, Off. 19, 8.

Dieser sittlichen Vollendung des Christen oder, wie man dafür sagen kann, dieser nun von ihm erreichten Heiligkeit entspricht dann auch die Herrlichkeit; denn die Seligkeit steht zwar in keiner Verbindung mit der sittlichen Arbeit und Leistung des Menschen, wohl aber die Herrlichkeit. Übrigens sind Herrlichkeit und Heiligkeit innig verwandt. Heiligkeit ist die nach innen gefehrte Herrlichkeit, Herrlichkeit ist die nach außen gefehrte Heiligkeit, wie Detinger sagt. Während das Ziel, welches die Dogmatik zeigt, die Seligkeit ist, ist das Ziel, wie es die Ethik zeigt, die Vollendung zur Herrlichkeit und Heiligkeit. Daß die Herrlichkeit im Verhältnis zur sittlichen Leistung des Menschen steht, daß es Stufen in der Herrlichkeit gibt, daß trotz alledem der Lohn, von dem hier die Rede ist, doch ein Gnadenlohn ist, an welchem die Gnade Gottes ebensoviel Anteil hat als seine Gerechtigkeit, wenn man nicht sagen kann: mehr — davon war schon am Eingang die Rede, in den Prolegomenis § 11, Matth. 19, 20; 20, 1—16; 25, 14—30, wo die Rede ist von den Pfunden, und wo gesagt wird, daß je nach der Treue,

womit die einzelnen Knechte gewuchert haben, ihre Stellung in der Ewigkeit sich bemißt, Luk. 19, 12. 17, 19 u. In der Offenbarung (21, 14) ist ja auch den Aposteln, als den Grundsteinen des neuen Jerusalems, eine außerordentliche, vor anderen bevorzugte Stellung angewiesen.

Dann hat auch die Kreatur ihr Ziel der Vollendung erreicht zur Ehre und Preis des dreieinigen Gottes; Röm. 8, 19—23, nach welcher Stelle die Verherrlichung der Kreatur innigst zusammenhängt mit der Vollendung der Kinder Gottes. Es sind drei Punkte, sozusagen, wo sich dieser Zusammenhang, diese verborgene *συνάθεια* offenbart. Die Kreatur ist zur Teilnahme an der Seligkeit des Menschen geschaffen; ist mit ihm verflucht und in das Elend gesunken; sie ist in der Zwischenzeit seit ihrem Fall bis zur Wiederherstellung aller Dinge mit dem Menschen verbunden zur Gemeinschaft des Seufzens und Sehens nach der Erlösung; und sie wird mit ihm verherrlicht werden.

Register.

Die Ziffern beziehen sich auf die Seitenzahlen.

A.

- Abendmahlsgenuß 278 f., 337.
Abendmahlzucht 293.
Abfall von Gott 136, 323.
Abgötterei von Babel 47.
Abhängigkeit des Menschen von der Natur und Umgebung 5 f.
Abrahams Prüfung 120.
Abjuration 278, 295.
Abschluß, vorläufiger, der Geschichte in der Wiederkunft Christi 352.
Absehen, rechtes, bei Handlungen 3.
Achtung 155.
Adam, zweiter 81.
Ängstlichkeit 256.
Äschylus 45.
affectus 40.
affinitas 176, 209.
Asterreden 159.
Almosengeben 163, 272.
Altarsakrament, Treue gegen 128.
Ambrosius 309.
Amerikanische Kirchen 242.
Amßdorf 193.
Amt und Gemeinde 240, 296.
Anarchismus 217.
Andrea 240.
Anfechtung 120 f.
Anlagen, natürliche 1, 6.
Anreiz zur ersten Sünde 33.
Anstand 157, 250.
Anstalten, christliche 308.
Antichrist 226, 344, 353.
Antipathien 152.
Antonius 276, 303.
applicatio gratiae 92.
Arbeit im irdischen Beruf 30, 147, 161, 259.
Aristokratie 216.
Aristoteles 1, 11, 44.
Armenpflege 300.
Armut, freiwillige 149, 263, 272, 283.
Armut und Reichtum 164.
Äskese: Begriff und Zweck 267; falsche Grundsätze, Erötung des Leibes 268; Verdienstlichkeit 268 f.; ihre Formen: das Fasten 269 f.; Wachen 271; die Enthaltung von selbstfüchtigem Besitz durch barmherziges Geben 271 f.; Hingabe an Gott durch fleißige freie Übung im Gebet 272 f.; regelmäßige Beschäftigung mit der hl. Schrift 275; meditatio und contemplatio 277 f.; möglichst häufiger Gebrauch der Gottesdienste, Gnadenmittel (Beichte, Abjuration, hl. Abendmahl, Taufe) 278 f.; Gelübde 281 f.; die Heiligen 287; die Äskese in den Orden 303.
Affoziation 213 f.; freie 228 f.
Athenagoras 191.
Auberlen 51.
Auferstehung, allgemeine 346 f.

Auferstehungsleben 339.
 Aufgabe des Menschen 2, 8.
 Ausgehen des hl. Geistes 91.
 Augustin 12, 55, 107, 152, 205, 277, 293.
 Ausdauern im Kreuz 327.
 Autonomie des Christen 256 f.; des Völkens 24.

B.
 Bach 310.
 Bann 294.
 Barmherzigkeit und ihre Werke 72, 153, 163, 270, 300.
 Basilian 228, 303, 305.
 Baudin 175.
 Bauer 72.
 Baum der Erkenntnis 31.
 Bedenken 266.
 Bedürfnislosigkeit 147, 307.
 Befreiungskriege 224.
 Begehrungsvermögen 7.
 Behandlung, kasuelle 4.
 Beichtinstitut 279, 293 f.
 Bekehrung: Begriff 103; Verhältnis zur Wiedergeburt 103 f.; semipelagianische Auffassung 104; das pure passive der Konfessionformel 104; momentane Bekehrung oder Prozeß? 106 f.; Erinnerung an den Moment? 107; Kennzeichen 108 f.; Folgen ihrer Unterlassung 134.
 Bekenntnis, christliches, in Wort, Zeichen und That 140; der Sünde und des Glaubens beim Sterben 336.
 Bekehrung 204.
 Benedikt von Nursia 303.
 Bengel 240, 331.
 Beratung, göttliche, durch die Schrift 262.
 Bereitung auf den Tod 333 f.
 Beruf 248; irdischer und himmlischer 146 f.; Berufstreue 148; Berufsgelände 154 f.; Berufswerke, rechte Vollkommenheit 117.
 Beschaffenheit, sittliche, des Menschen 27.
 Beschneidenheit 132.

Besitz 271.
 Bestimmung, ewige, des Menschen 346 f.
 Betrug 161; der Sünde 33.
 Bewährung 119, 319 f.
 Bewahrung anvertrauter Geheimnisse 156; des Heilsgutes 13.
 Bibel und Wissenschaften 230 f.
 Bibelgesellschaften 276.
 Biblizismus 276.
 Bild Christi 93.
 Bildungstrieb 248.
 Blütezeit, irdische, der Kirche 354.
 Blutrache 59, 220.
 Böse, das 2.
 bona utilia et iucunda 148.
 bonum naturale 53, 246.
 Bosheit 9, 58, 160.
 Bosheitsünden 135.
 Bruderliebe 97, 129, 151.
 Bräutigam 242.
 Buchstabe des Gesetzes 75.
 Buße, Voraussetzung des Glaubens 94, 335.
 Bußtrauer 269.

C.

Cäsar 334.
 Calixt 15.
 Calob 191.
 Carlo Borromeo 266.
 castigatio 267.
 causa apprehendens 95.
 Charakter 9, 126.
 Charakterlosigkeit 9.
 Charaktertugenden 9.
 Christian science 330.
 Christus: seine Person 16, 79 f.; menschlicher Wille 80; ohne Erbsünde 80; menschliche Entwicklung 80; Ebenbild, sittliche Errungenschaft 81, 93; Versuchung 81 f., 122; Vorbild 82 f., 131, 142 f., 148 f., 164 f., 169, 323, 326; Sündenspiegel 83; Gebetsumgang 83 f.; Nächstenliebe 84; sein Verhältnis zur religiösen Volksgemeinschaft 85; zur Familie 85;

zur Ehe 86; zur Kirche 86; zu Kindern, Freundschaft, Obrigkeit, Berufsleben, zum Natürlichen 87; er fordert Gesetz in der Bergpredigt 66; vollendet die Opfer 69; tritt gegen die Pharisäer auf 76; ist der Welt-richter 342.

Christentum und ethische Aufgabe des Menschen 12 f.

Christenverfolgungen 224.

Cicero 341.

Cölibat 192.

communio sanctorum 287.

concupiscentia 40.

consanguinitas 176, 209.

consilia evangelica 117, 262 f.

constitutiones apostolicae 266, 302.

contemplatio 277 f.

contritio 78.

conversio transitiva et intransitiva 103 f.

corpus iuris 215, 239.

Culmann 15, 21.

Cyprian 326.

D.

Dankbarkeit 129.

Dante 310.

David 122, 135, 172, 317, 327.

defectus 40.

Deligisch 49.

Demokratie 216.

Demut 129.

desertio malitiosa 185 f.

Deutsche, alte, Sittenreinheit 46, 156, 172, 184.

Diaconie 163 f., 192, 300 f.

Diaconissenanstalten 265, 306.

Dichtkunst 231 f., 310.

Diebstahl 160.

Dienstfertigkeit 163.

Dienstleute, freie 208 f.

Direktiven, göttliche 288 f.

Dogmatik und Ethik im gegenseitigen Verhältnis 15.

Dominium des Menschen über die Kreatur 23, 26, 30, 248.

Donatismus 292.

Doppelleben des Menschen nach der Wiedergeburt 101.

Dualismus zwischen Geist und Fleisch 355.

Dupanloup 48, 208.

E.

Ebenbild Gottes, Prinzip der Ethik 18 f.

Ebenbildlichkeit des Menschen 16, 22 f.; f. die Inhaltsangabe.

Ebrard 236.

ecclesia pressa 242.

Edele, das 4, 249.

Egoismus 11.

Ehe: Voraussetzung 168 f.; allgemeine Gesichtspunkte: göttliche Einsetzung, Bedeutung, Begriff, Wesen, Zweck 170; Wesenseigenschaften (Öffentlichkeit, Unauflöslichkeit, für Lebenszeit, Monogamie) 171 f.; christliche Ehe 172 f.; Glück und Wehe des Ehestandes 173 f.; spezielle Gesichtspunkte: Eingehen der Ehe: Entschluß 174; Ehehindernisse 174 f.; Bedingung, wenn die Ehe gesegnet werden soll 179 f.; Verlöbniß, Trauung 180 f.; christliche Führung der Ehe: göttlicher Segen, Bewahrung der Treue 181 f.; Verhältnis der Ehegatten zu einander 182 f.; Ehescheidung 184 f.; Wiederverheiratung 189 f.; jungfräulicher und Wittwenstand 191 f.; Verirrungen und Greuel des geschlechtlichen Lebens 196 f.—271.

Ehebruch 172, 183.

Ehelosigkeit, Ebe der 262 f.; Gelübde 283.

Eheschließung, bürgerliche 171, 181.

Ehre des Nächsten 156, 161.

Ehrlichkeit 161.

Eid 141 f.

Eifer in der Heiligung 20.

Eigenliebe 150.

Eigenstimm 150.

Eigentum 71 f., 162.

Eigentümlichkeit, ihre Berechtigung und Pflege 8, 169, 243, 258.
 Einfalt 131, 163.
 Einsegnung der Sterbenden 337.
 Einseitigkeit der Tugend 133.
 Eitelkeit aller Dinge 350.
 Eterliche Gewalt 200 f.
 Emanzipation der Frauen 183.
 Emigrantenmission 307.
 Engelfall, zweiter 46.
 Enthusiasmus, göttlicher 315.
 Entäußerung Christi 80.
 Entbehrung der Leiblichkeit 344.
 Enthaltfamkeit 147.
 Enthaltungsgeübde 285.
 Entmannung 268.
 Entselbstung 259.
 Entwicklung des Menschen 30; menschliche, des Herrn 80; des Sündenlebens 40.
 Episkopalverfassung 240, 297.
 Erbauung 139.
 Erblust und Erbangel 40.
 Erbschuld 39.
 Erbsünde 38 f., 41, 111, 196.
 Erfordernisse zum geistlichen Beruf 299 f.
 Erfüllbarkeit des Gesetzes 75 f.
 Ergehung 326, 335.
 Erholung 147, 158, 246.
 Erkenntnis, intuitive, Gottes und der kreatürlichen Dinge 28, 35; G. der Sünde durch das Gesetz 77.
 Erkenntnisvermögen, verfinstert 40, 58; erneuert 114.
 Erlaubte, das 52, 244 f.
 Erlösung 88 f., 333.
 Erneuerung = Heiligung, s. dort; G. Himmels und der Erden 350; des Taufbundes 281.
 Erwerbungsgrund des Heils 13.
 Erziehung 201 f.
 Erziehungsgrundsätze der Missionsanstalten 306 f.
 Ethik: Name 1; Begriff 11; philosophische 11; Verhältnis zur Dogmatik 15; Unterschied der lutherischen

von der römischen und reformierten 13 f.; Methode der Behandlung 16 f.; Prinzip 18 f. — 355.
 Eudämonismus 258.
 Eulalia 326.
 Evangelische Räte 263.
 Evangelium 92.
 Ewigkeit, Standpunkt der 324.
 Exkommunikation Scheidungsgrund? 186.
 Exil 211.

F.

Faktoren des ethischen Verhaltens 3 f.
 Fall, seine Größe 34; seine sittlichen Folgen 34 f., 38, 135–321.
 Falschheit 159.
 Familie 151, 309; ihre natürliche Basis 197; sittliche Aufgabe 197 f.; christliche Familie 198 f.; Organisation: Verhältnis der Kinder zu den Eltern 199 f., der Eltern zu den Kindern 200 f. (elterliche Gewalt 200, Verantwortung 201, Erziehung nach leiblicher und geistiger Seite 202, Hauptgrundsätze der Erziehung 202 f.; Mittel der Erziehung: Gewöhnung 203, Unterweisung 204, Vorbild der Eltern 204 f., Strafen, Gebet 205, Fehler in der Erziehung 205 f., Unterrichts durch Eltern, Kirche und Schule 206 f.); Verhältnis der Geschwister zu einander 208; Erweiterung der Familie in der Hausgemeinschaft 208 f., durch Heirat 209 f.
 Familieneigentümlichkeit 8, 209.
 Familienleben 173, 209, 309.
 Fanatismus 60; dogmatischer 238
 Fasten 269.
 Feindseligkeit 160.
 Feindschaft und ihre Leidenschaften 159.
 Fegfeuer 338, 343.
 Femgericht 220.
 Feste, christliche 291 f.
 Finsternis, Reich der 48.
 Fleisch 40, 122, 268, 318, 355.
 Fleiß 148, 201.

Fließner 305.
 Flüchen 145.
 Flucht vor dem Kreuz 322, 326.
 Fortpflanzung 27, 30.
 Francésche Stiftungen 305.
 Frank 15, 21, 194.
 Franz von Sales 266.
 Freiheit, evangelische 244; formale 43; geschöpfliche 5, 9, 24, 31, 43; sittliche 89, 244.
 — individuelle: Allgemeines 242 f., Begriff 244 f., Zusammenhang mit der evangelischen und sittlichen 245, das Erlaubte 245 f., das relativ Gute, das Bessere, das Beste 248, Selbstbeschränkungen derselben auf dem Gebiet des Erlaubten mit Rücksicht auf das eigene Seelenheil und auf den Nächsten 249 f., Normen für das Handeln auf diesem Gebiet (Wort Gottes, Gewissen, Vernunft, Lebensführungen) 252 f., das Böse 254 f., Autonomie des Christen 256 f., der störende Einfluß der Sünde auf diesem Gebiet 258, das Ziel des sittlichen Strebens 258 f., göttliche Leitung auf diesem Gebiet: durch Lebensführungen 260 f., durch die hl. Schrift 261 f., durch andere Anstalten 265 f., die Askese 267 f. f. d., göttliche Direktiven auf diesem Gebiet: apostolische Ordnung des Gottesdienstes 290, die Sonntagsfeier 291, brüderliche und Gemeindegerecht 292 f., Beichtinstitut 295 f., Verfassung der Kirche und deren Leitung 296 f., Prüfung und Ordination der Geistlichen 299 f., die Armen- und Krankenpflege 300 f., Gebet der Ältesten am Krankenbett mit Ölung 300 f., die freien Gemeinschaftsformen 302 f., die i. F. auf dem Gebiet der christlichen Volks- und Menschheitsgemeinschaft, der Einfluß des Christentums auf den Staat 308 f., auf die Familie, Sitten, Kunst, Wissenschaft 309 f.

Freikirchen 242, 294.
 Freude 259.
 Freudigkeit im Leiden 315.
 Freundschaft 228.
 Friedrich Wilhelm III. 237.
 Frömmigkeit: Wesen 139, äußere Erscheinungsform 139 f., Vorbild des Herrn 142 f., Abweichungen in Heuchelei 143 f., Pharisäertum 144, bewußter Heuchelei 144 f.
 Fürbitte um Vollendung der Kinder Gottes 348.
 Funktionen des Gewissens 50 f.
 Furcht, Folge der Sünde 35, des Gesetzes 77, Motiv der Tugend 3, 133.

G.

Galilei 230.
 Gastfreundschaft 158, 163.
 Gebet 130, 205, 261, 345; der Ältesten 301; im Namen Jesu 273 f.; für Verstorbene 338, 348; Gebetsformeln und Zeiten 272; Gebetsheilanstalten 328 f.
 Gebrauch der Gnadenmittel 127, 336.
 Gebundenheit, rechte evangelische 14.
 Gebuld im Kreuz 113, 320, 327, 336, 339.
 Gefahren des Kreuzes 327 f.
 Gefühle 4, 114; des Friedens und Unfriedens bei der vollziehenden Funktion des Gewissens 55; der Reue und Freude bei der Befehung 108.
 Gehorsam 31, 130, 307; neuer 110; der Kinder 199; kirchlicher 257, 302; Gelübde des unbedingten 283 f.; gegen die Obrigkeit 218, 223; der Diener 208; im Leiden 327.
 Geist, heiliger 13, 16; Person 91 f.; Aufgabe 92; Mittel seiner Heilzuneigung 92 f.; Wirkung 93; Wirkungsgebiet 93 f.; Sünde wider ihn 136 f.
 Geiz 150, 162.
 Gelübde 141; Begriff 281; biblische Beispiele 282; Erfordernisse 282; Unverbindlichkeit der Klostersgelübde 283; ihr Wert 284 f.

- Gemeinschaftsformen 166 f.; freie 302 f.
 Gemeinschaftspflege 153.
 Gemeinfinn 167.
 Genesiß der Sünde 32.
 Genügsamkeit 148, 161 f.; an Gottes Gnade 327 f.
 Genüße 259.
 Genugthuung 36.
 Gerechtigkeit 130, 155; Gottes 2, 33, 36, 68, 71.
 Gerhard, Joh. 49, 188, 277.
 Gericht, letztes 348 f.
 Gerichtsereignisse 342 f.
 Geschlechtsunterschied 8, 168.
 Geschlechtslebensverirrungen 196.
 Geschwägigkeit 159.
 Geschwisterliches Verhältnis 208 f.
 Geselligkeit 157 f.
 Gesetz 11; in den Gliedern 40; des Gewissens 54, 51; Allgemeines 64; fordert Ebenbildlichkeit 65; ist Israel gegeben und gilt auch der Menschheit 65 f.; seine vorübergehende und bleibende Bestimmung 66 f.; Sittengesetz 68; Zeremonialgesetz mit seiner typischen Bedeutung 69 f.: bürgerliches Gesetz Israels 71 f.; historischer 73 und dogmatischer Sinn 74; Gewinn den es für die Erkenntnis bringt 74; seine beschränkte Erfüllbarkeit 75; seine falsche 76 und die richtige Wirkung auf das Gewissen 77 f., 253; äußere Norm der Tugend 130; Gesetz und individuelle Freiheit 245, 252; Gesetz und Evangelium 92 f.
 Gesetzgebung 16, 63; kirchliche 177.
 Geselligkeit, falsche 77.
 Geseliche Richtung der reformierten Kirche 14.
 Gesichtspunkte, allgemeine, zur Behandlung der Ethik 16 f.
 Gesinnung beim Handeln 3; des erneuerten Menschen 116.
 Gewalt der Eltern 200; des Staates 214.
 Gewaltthat als Ursprung des Staates angenommen 213.
 Gewissen 35, sein Wesen 48 f.; Etymologie 50; sein Inhalt 50 f.; Verschiedenheit 51; seine verpflichtende Funktion 52 f., 253; seine richterliche Funktion (Beurteilung der Person, des Motivs, der Kraftanstrengung) 53 f.; seine vollziehende Funktion 55 f.; Quelle der sittlichen Erkenntnis 51, 57, 250, 253; Korruption: Hemmung in Reichtum, Trägheit, Bosheit 57 f.; Trübung 58 f.; irrendes Gewissen 59 f.; schwaches, enges, weites 59; gesundes 60; Gewissen vor und nach dem Fall 61 f.; abgestumpftes 63; schließliche Zusammenfassung 64.
 Gewissenhaftigkeit 131.
 Gewissensfrieden 56, 356.
 Gewissenspflichten 253.
 Gewöhnung 203.
 Gewohnheit des Handelns 3.
 Gladiatorenspiele 48.
 Glaube 10; seine rezeptive Seite 89, 94, 102; seine Voraussetzung ist Buße 95; seine thätige Seite 95; immer eins mit der Liebe 95, mit der Hoffnung 97 f., sein Unterschied von ihr 339 f.; seine Wirkung 97, 102, 202; seine Bewährung im Kreuz 319.
 Glaubensheilung 328 f.
 Gleichgewicht der Kräfte im ersten Menschen 114.
 Glück, rechtes 259.
 Glückseligkeit 2.
 Gnade, Beistand der göttlichen 11.
 Gnadenlohn 3, 20, 132, 356.
 Gnadenmittel, Träger des heiligen Geistes 90, 93.
 Goethe 117, 233.
 Götzopferfleisch 60.
 Gott, der absolut gute 2, 23; der gerechte 2; der Gesetzgeber, Richter, Vergelter 11, 66; Urheber des Kreuzes 318.
 Gottesfriede 56.
 Gottesdienst 139 f., 153, 278; selbst-erwählter 269 f.

Gottesdienstordnung 290 f.
 Gotteskindschaft 93, 100.
 Gottseligkeit = Frömmigkeit.
 gratia cooperans 110; praeparans 107.
 Gregor der Große 310.
 Griechen, sittliches Leben 45, 184.
 Grimm 160.
 Grundkräfte, menschliche 4.
 Grundlage des Sittlichen in der philo-
 sophischen Ethik 12.
 Güter, irdische 148 f.
 Gut, das höchste 2, 13, 44; das rela-
 tive 4, 53, 248 f.

H.

Habe 160.
 Habucht 150, 162.
 habitus acquisitus und naturalis 41.
 Hader 160.
 Händel 310.
 Hamann 238.
 Handlungen, freie 4.
 Hanna 195.
 Harleß 15, 21, 24, 63, 98 f., 139, 281.
 Harmonie der oberen und niederen Kräfte
 28, 259, 356.
 Haß 154, 160.
 Hebräerbrief 322.
 Heidentum 44 f., 47.
 Heiligkeit 2, 22, 27, 93.
 Heiligen 287 f.
 Heiligenkalender 287.
 Heiligendevotion 288.
 Heiligung 15; Wesen 109; Name 109 f.;
 zusammenwirkende Ursachen 110 f.;
 Ziel 111; die positive und negative
 Seite 111 f.; die Heiligung oder Er-
 neuerung des Menschen nach seinen
 Hauptbestandteilen 113 f.; Heiligung
 und individuelle Lebensaufgabe 116 f.;
 idealste Form derselben 118 f.; Folgen
 ihrer Unterlassung 135, — 346, 349.
 Heiligungsstufen 20.
 Heilsordnung 94.
 Heimat, ewige 332, 343.
 Heinrich II., seine Ehe 171.

Heliand 310.

Hergang, innerer, der Sünde 33.
 Herrlichkeit und Heiligkeit 356; Weg
 zu ihr 312 f.; als Motiv der Tugend
 132 f.
 Herrnhuter Gemeinde 242.
 Heuchelei 143, 145.
 Hierarchie 297.
 Hieronymus 152, 191.
 Hillel 184.
 Hingabe an das Böse 135.
 Hiob 232, 315 f.
 Hirtenamt 265.
 Hiskia 334.

Hoffnung: im Verhältnis zum Glauben
 97 f., 339 f.; als Motiv der Tugend
 132; im Christenleben: Allgemeines
 338 f., ihr Gegenstand in der Zwischen-
 zeit bis zur Vollendung des Heils
 342 f., die volle Erfüllung der Christen-
 hoffnung in der Wiederkunft des
 Herrn 344 f., in der allgemeinen
 Auferstehung der Toten 346 f., im
 Gericht 348 f., in der Vernichtung
 der Welt 350 f.

Hofmann 15.

Hohes Lied 173.

Homer 45.

Humanität 11, 227.

Hunnius 72, 138, 217.

Hurerei 185, 196.

I.

Ich, das des Menschen 25.

Ideale 115.

Idealisierung in der Kunst 233.

Idee des Rechts und Staates bei den
 Römern 45, der Schönheit bei den
 Griechen 45.

imputatio peccati 39.

Indifferente, das 246.

Indifferentismus 145, 236.

Individuelle Eigentümlichkeit 8, 243,
 258.

Individuum, das menschliche 8 f.

Israels einzigartige Stellung 65.

Job.

- Jesuiten 266, 304.
 Johannes der Täufer 105, 121, 178.
 Joseph 196, 250.
 Josephus 178.
 Judas Mchariot 55, 58, 136.
 Jungfräulicher Stand 192 f., 262 f.
 iustitia civilis 11, 43, 75.
 ius talionis 68, 70, 72.

K.

- Kain 46, 55 f.
 Kanaan 71.
 Kapff 197.
 Kardinaltugenden 96; der Jugend 202.
 Karikatur 9.
 Kasteiung 269 f.
 Kasuistik 266.
 Kategorien, ethische 4.
 Katholizismus 10, 14.
 Kepler 311.
 Keuschheit 131, 147, 182, 195, 202.
 Kinder Gottes (in Gen. 6: 4 f.) 46 f.
 Kindererziehung 173 f., 183 ihre Ziele, Grundsätze, Mittel), 201 f.
 Kindertaufe und Bekehrung 105.
 Kirche 93 f.; Gnaden-Gemeinschaft, Unterschied von anderen Gemeinschaften 233 f.; Unterschied der mancherlei Seiten 234 f.; Konfessionskirche und Verhältnis zu ihr 235 f.; die sichtbare Konfessionskirche in ihrem lokalen Rechtsbestand 238 f.; Organisation der Kirche 240 f.; Verhältnis der Kirche zum Staat 241 f., 298, 308; Hoffnung auf die irdische Blütezeit der Kirche 352, 354; ihre Vollendung 356.
 Kirchenlied 310.
 Kirchenordnung 177, 257, 289, 301.
 Kirchenrecht 239, 266.
 Klostergelübde 283.
 Kollision der Pflichten 53.
 Kommune 353.
 Konfession 140, 235.

- Konfessionalismus, hornierter 237 f.
 Konfessioneller Schulunterricht 207.
 Konfirmandenunterricht 206.
 Konfirmationsgelübde 281.
 Kontubinat 184.
 Konservativismus, falscher 222.
 Konfistorialverfassung 240.
 Konvertieren, Pflicht und Recht des 236.
 Konzilbeschlüsse 266.
 Kopernikus 311.
 Kopulation, kirchliche 171.
 Kosmopolitismus 211.
 Kraft, schaffende, des Menschen 27.
 Kraftaufwand, moralischer 55.
 Krankheiten 10, 113, 329.
 Kreatur, ihre asketische Verwerfung in der katholischen Kirche 14, ihr Sehnen, ihre richtige Werthschätzung 351.
 Kredit 161.
 Kreuz 270; die Lehre davon: allgemeine Grundsätze 311 f., Notwendigkeit für den einzelnen und für die Kirche 312 f.; Name und Begriff 313 f.; Mannigfaltigkeit und verschiedene Arten des Leidens (Martyrium, Prüfung, Züchtigung) 314 f.; Ursachen des Kreuzes (Welt, Teufel, Fleisch, Gott) 317 f.; Zweck des Leidens (Verherrlichung Gottes, Bewährung, Läuterung) 319 f.; Gefahr des Kreuzes (Ungebuld, Verzweifeln, Mattwerden, Flucht) 321 f.; der Trost im Kreuz (göttliche Schickung, seliger Ausgang, nach Kraft bemessen, Gotteshilfe) 323 f.; richtiges Verhalten im Kreuz (nicht fliehen oder suchen, Ergebung, Buße, Vertrauen, Geduld, Ausdauern, Genügsamkeit an Gottes Gnade, Lust und Liebe) 325 f.
 Krieg 221, 225.
 Kriminalrecht, Grundlagen 72.
 Kultur 229.
 Kulturkampf 241.
 Kulturbilder der alten Welt 44.
 Kunst 230 f., 309.

L.

Lästerung des heiligen Geistes 136, 321.
 Landrecht, preussisches 189.
 Laster, Rehrseite der Tugend 134.
 Laurentius 319.
 Läuterung 320.
 Lauterkeit 131.
 Lebensalter 7 f.
 Lebensaufgabe 1, 13, 15, 74, 126, 169, 253.
 Lebenserfahrungen 261.
 Lebensführungen 253, 260 f.
 Lebensgemeinschaft 170.
 Lebensgerechtigkeit 130 f.
 Lebensgrund 12.
 Lebensregeln 256 f.
 Lebensrichtung, bleibende 9.
 Lebensweisheit 232, 249.
 Legitimität 218, 223.
 Leib des Menschen 7, 24, 31, 115, 146, 268, 344, 346.
 Leiblichkeit, verklärte 341, 351.
 Leichtfinn 58.
 Leiden 3, 29, 98, 317, f. Kreuz.
 Leidensberuf 311.
 Leitung, göttliche, auf dem Gebiete der individuellen Freiheit 260 f.
 Leumund, guter 156.
 Leviratshehe 72, 176, 178.
 liberum arbitrium 38, 43 f.
 Liebe, zu Gott und den Menschen 75, 129; im Verhältnis zum Glauben 96 f.; zum Nächsten 152 f., 250, 259; zum Leiden 328; Motiv der Tugend 132 f.; rechter Beweggrund des sittlichen Handelns 3, 13; verwandtschaftliche 197; brüderliche 234.
 Liebesmahle 158.
 Liebesthätigkeit, organisierte 163 f.
 Lüge 121, 124, 153, 164, 182, 191, 193, 195, 260, 263, 266, 273, 301, 305, 337, 348.
 Löcher, Val. 249.
 Lohnarbeiter 209.
 Los 254 f.
 Lotti 310.

Lucas 207.
 Lüge 38, 159.
 Lucas läßt Blicke thun ins Gebetsleben des Herrn 83 f.
 Lust, treibender Faktor der Sünde 33, 258.
 Luthardt 14 f.
 Luther 14, 52, 68, 89 (meritum und donum), 95 f. (Glauben), 112 (Heiligung), 119 (Bewährung), 121, 128 (Taufe), 135, 151, 188 (Ehescheidung), 190 (Polygamie), 193, 195 f. (Keuschheit), 200 (Eitern), 220 (Notwehr), 239 (corpus iuris), 259, 273 (Gebet im Namen Jesu), 280, 288 (Heilige), 293 (Zucht), 298, 333 (Tod), 338 (Gebet für Verstorbene).
 Lutheraner in Preußen und Hessen 240.
 Lutherische Kirche 235.
 Lynchjustiz 221.

M.

Macbeth 56.
 Märtyrer 55, 287, 331, 348.
 Maigesetze 241.
 Maior G. 288.
 Martensen 15.
 Martin von Tours 303.
 Martyrium 141, 314, 319.
 Maßhalten, Tugend des 132, 147, 259.
 Materialismus 46, 145, 150.
 meditatio 277 f.
 Meineid 142, 145.
 Meinung, allgemeine 156.
 Melancthon 5, 49, 75, 193.
 Mennoniten 59.
 Menschenhaffer 160.
 Menschenliebe, allgemeine 129.
 Menschensohn 79.
 Menschheitsgemeinschaft 151, 226 f.
 Menschwerdung 79 f.
 Methodisten 107, 110.
 militia Christi 124.
 Mission 153, 192; innere 307.
 Missionsanstalten 306.
 Missouri 238, 298.

Mittel Dinge 251.
 Mittelzustand 338.
 Mönchsorden, die bekanntesten 303.
 Mönchswesen 118, 263, 283.
 Molochdienst 47.
 Monarchie 215 f.
 Monika 205.
 Monogamie 172.
 Montanismus 326.
 Montesquieu 216.
 mortificatio carnis 268.
 Motive, sittliche 3, 13, 55.
 motus novi 104.
 Moralisten 257.
 Mysterien, heidnische 338.

N.

Nachfolge Jesu 82 f., 131.
 Nachtseiten des Heidentums 46.
 Nächster: Verhältnis zu ihm: Allgemeines
 150 f.; zu seiner Seele und himm-
 lischen Beruf 152 f.; zu seinem leib-
 lichen Wohlsein 153 f.; zu seiner
 irdischen Lebensstellung im Beruf und
 in der Gemeinschaft 154 f.; zu seinen
 Gütern im allgemeinen 160 f.; Rechts-
 verhältnis 162; wie man ihm und
 der Gemeinschaft mit seinen Gütern
 dienen soll 162 f.; das Vorbild des
 Herrn dabei 164 f. — 227 f.
 Nächstenliebe 129, 151.
 Naeman 44.
 Naemi und Ruth 201.
 Namenschriften 134.
 Namengebung der Tiere 29.
 Napoleonismus, Vorbild des antichrist-
 lichen Reiches 353.
 Nasiräat 282.
 Nationalgefühl 210.
 Nationalhaß 211, 225.
 Nationallaster 63.
 Natürliches, Verhältnis des Christen
 dazu 14.
 Naturbestimmtheiten des Menschen 6 f.,
 166, 197, 210.

Naturrell 6.
 Naturgenuß 229.
 Neid 160.
 Neidlosigkeit 161.
 Neigungen, böse 6, 62; persönliche 179.
 Nero und die Christenverfolgungen 48.
 Newton 311.
 Niedergeschlagenheit 321.
 Nimrod 213.
 Noah 47.
 Normen für das Handeln auf dem Ge-
 biet der individuellen Freiheit 252 f.
 notae professionis 140.
 Notwehr 154, 220.
 Novatianer 293.

O.

Obrigkeit f. Staatsgemeinschaft.
 Öbler 177.
 Ölung 301.
 Öttinger 356.
 v. Öttingen 15.
 Offenbarung 12 f., 15, 17, 44, 51, 63,
 65, 74, 353.
 Onanie 197.
 Opfergesetz 69.
 Opfermut 147.
 Opportunitätsprinzip 2.
 Optimismus 353.
 Orakel mit Wibelstellen 255.
 Orden 303 f., 307.
 Ordination 299.
 Ordnung 154, 201.
 Ordnungen, apostolische 290 f.
 Origenes 268.
 Orthodoxismus und Pietismus im Streit
 über das Erlaubte 159, 251 f.
 Ottheinrich 177.
 Obid 42.

P.

Pachomius 303.
 Pädagogik, gesetzliche, im Gelübde 285 f.
 Päberastie 196.
 Päpste 230.
 Palestrina 310.

Pappitum 297, 310.
 Paradies 29, 31, 37, 343.
 Parafket 92.
 Patriarchalische Staatsverfassung 212.
 Patriotismus 211.
 Paulus, der Apostel 51, 54; P. von
 Theben 303.
 peccatum originale 39 f.
 Pedanterie 257.
 Pelagianismus 41.
 Persönlichkeit des Menschen 22, 24 f.
 Pessimismus 354.
 Petrusbrief, erster 314 f.
 Pflichtbegriff 246.
 Pflichten 171.
 Pflichttreue 130.
 Phantafie 195.
 Pharao 58.
 Pharifäer, ehrliche? 76.
 Pharifäertum 144, 284.
 Philipp von Aeri 266.
 Philosophie 230.
 pietas 199 f.
 Pietiften 159, 229, 233, 251, 276.
 Pilatus 58.
 Plato 11, 44.
 Politik, äußere 225.
 Polygamie, fucceffive 190 f.
 Polytheismus 212.
 pompa diaboli 159.
 Prädeftinationslehre in der reformierten
 Ethik 14.
 praxis pietatis 269 f.
 Preffe, freie 157.
 Priestertum, allgemeines 118.
 Prinzip der Ethik 18.
 Privatbeichte 279 f., 293.
 Probabilismus 253.
 Proletarier 217.
 Prophetenfchulen 273.
 Proftitution 196.
 Prozeffe 162.
 Prüfung der Geiftlichen 299; des Men-
 fchen 31, 119.
 Prüfungsleiden 315, 319.
 Pünktlichkeit 201.

Q.

Quietismus 111.

R.

Rachfucht 160.
 Räumlichkeit in der ewigen Welt 341.
 Rationalismus 42, 118, 125, 347.
 Ratfchlag auf dem Gebiet des Erlaubten
 53, 262 f.
 Raub 160.
 Receptivität des Menschen 20.
 Rechenfchaftsablage 350.
 Recht, Gewohnheits- und positives 215.
 Rechtfertigung 14, 20, 335.
 Rechtsverhältnis 162.
 Rede des ersten Menschen über die Ehe 29.
 Reden, letzte, des Herrn 90.
 Reformation 20, 66, 117, 192, 209, 230,
 233, 235, 241, 269, 276, 284, 295,
 298, 302.
 Reich Gottes 20, 93, 168, 352.
 Reichtum 271.
 Reinlichkeit 201.
 Religion und Kunst 233, 309 f.; R. und
 Sittlichkeit 10 f., 63, 95.
 Religionsgemeinschaft 151.
 Religionskrieg 225.
 Republik 216 f.
 respectus parentelae 178.
 Reue und Buße 129.
 Revolution 218, 222 f.
 Rigorismus 257.
 Ritfchl 118.
 Römer, fittliche Leistungen 45, 184.
 Rotes Kreuz 309.
 Roth, Karl 152.
 Rothe 246.
 Ruf, guter und übler 161.
 Rückfall 135.

S.

Sabbath 68.
 Sakramente 93.
 Sanftmut 327.
 Sartorius 15, 21.
 Satan verfuht den Herrn 21.

satisfactio 70, 88, 295.
 Sagenen des Gesezes 245.
 Schadenfreude 160.
 Schächer am Kreuz 343.
 Scham, Folge der Sünde 35, 38.
 Schamhaftigkeit 172, 182.
 Schammai 184.
 Scheidung 73, 172, 184 f.
 Scheidebrief 73, 172, 184.
 Scheinfrömmigkeit 143.
 Schicklichkeit 250.
 Schiedsgericht 162.
 Schiller 228.
 Schlaf 332.
 Schleiermacher 243, 245.
 Schlottmann 50.
 Schmach Christi tragen 161, 314 f.
 Schmid 15.
 Schneider, D. 293.
 Schöne, Sinn für das 115.
 Schöpfung des Menschen 22 f.
 Scholastik 311.
 Schrift, heilige 261, 265, 275 f.
 Schuldbegriff 55.
 Schuldbewußtsein 56, 333.
 Schule 207 f.
 Schulzwang 207.
 Schwachheitsjünden 10.
 Schwertfeld 292 f.
 Seele 6, 24, 31, 63, 146, 343, 347.
 Seelsorge im Hirtenamt 265 f.
 Segen nach der Sintflut 30.
 Sehnsucht nach Erlösung 63, 348.
 Selbstbeherrschung 245.
 Selbstbeschränkung der individuellen Freiheit 249 f.
 Selbstbewußtsein 25, 28.
 Selbstgericht, ständiges 350.
 Selbstmord 147.
 Selbstpeinigungen der Jnder 59, 268.
 Selbstprüfung 280.
 Selbstsucht 145.
 Selbstverleugnung 114.
 Selbstzweck 9.
 Seligkeit Gottes 27; des ersten Menschen 22, 29; der Seele nach dem Tod 343.

Bauer=Deinzer, Christliche Ethik.

Semipelagianismus 13, 104.
 separatio quoad torum et mensam 187.
 Separation 153.
 Servulus 164.
 Sicherheit in schwierigen Verhältnissen 258.
 Sintflut 30, 46.
 Sitte 1, 309.
 Sittengesetz 50, 67 f., 257.
 Sittlich Gute und Böse, das 2, 4, 28, 43.
 Sittlichkeit 1, 10, 12, 14; religionslose 11.
 Sklaverei 47, 208.
 Sodom 47.
 Sodomiterei 196.
 Sokrates 44 f., 47, 78.
 Soldatenstand 221.
 Sonntagfeier 291.
 Sonntagsgesetz, reformiertes 14.
 Sophokles 45.
 Sozialismus 160, 209, 217, 353.
 Sparsamkeit 148.
 Spener 108.
 Spiel 251.
 Spiritualismus 259, 341.
 Spontaneität 20.
 Sprüche Salomos 232.
 Staatsgemeinschaft 151; ihre Entstehung 211 f.; Zweck 214 f.; das Recht 215; Obrigkeit, Trägerin der Rechtsordnung 215; Verfassung: Monarchie 215 f.; Republik 216 f.; was an der Staatsordnung göttlich ist 217 f.; Gehorsam gegen die Obrigkeit 218; Todesstrafe 218 f.; Pflichten und Tugenden des Christen gegenüber der Obrigkeit 221; politische Urteile und Bestrebungen der Christen 222 f.; ihr Verhältnis zur Kirche 241 f.; ihre Beeinflussung durchs Christentum 308.
 Staatskirchentum 159, 240 f., 293.
 Staatsschulen 207.
 Stadtmiffion 307.
 Stände im Staat 217.
 Stahl 246.

Stammeigentümlichkeit 8, 210.
 status confessionis 140; st. originalis 27.
 Steffens 9, 243.
 Stellvertretender Tod Christi 70, 333.
 Stolz des Menschen 78.
 Strafe 36, 205.
 Strafrecht in Israel 68; der Ätern 200, 205.
 Strebbarkeit 131.
 Strenge der alttestamentlichen Strafbestimmungen 73.
 Sünde 30, 32; innerer Hergang, Betrug, Anreiz, treibender Faktor 33, 258; empfunden als Schuld 36; Folgen, Entwicklung des Sündenlebens 36 f., 46; ist auch eine Krankheit 112; begründet das Leiden 312 und den Tod 330; die Sünde wider den heiligen Geist (Begriff, Wesen, Kennzeichen, Folgen) 136 f.; die Sünde im Wiedergeborenen 111 f.; sie stört die individuelle Freiheit 258.
 Sündenfall 16, 61.
 Sündlosigkeit 111, 355.
 Summepiskopat 214, 240, 298.
 Symbolum Apostolicum 235; S. Nicaenum 235.
 Sympathie der Kreatur mit dem Geschick des Menschen 351, 357.
 Synodalverfassung 241, 298.

T.

Tacitus 172.
 Tanz 250 f.
 Tastsinn, innerer 5.
 Taktvermögen, geistliches 60.
 Tat, ihr sittlicher Wert 3.
 Taufe 91, 101, 106, 280 f.
 Taufbund, Erneuerung des 128.
 Taufkirche, allgemeine 235.
 Temperamente 6 f.
 terminus gratiae 136.
 terrores conscientiae 78.
 Tertullian 326.

Testament, altes, universal 66.
 Teufel, redet durch Schlange 32; versucht 121, 316, 318.
 Tharah 47.
 Theater 251.
 Theokratie 214, 217.
 Theurgie 255.
 Thierisch 202.
 Tholuck 184.
 Tod 29; Folge der Sünde 37, 42; der Christ ihm gegenüber: Ernst 330; Todesrost: mors ianua vitae, Schlaf, kein Tod mehr 331 f., 347; richtiges Verhalten im Bezug auf ihn im Leben, Sterben, im Tod selber 333 f.
 Todesstrafe 68, 218 f.
 Tonkünstler 310.
 Traducianismus nicht Kreatianismus anzunehmen 39.
 Trägheit 5, 58.
 Trauung, kirchliche 180 f., 189.
 Trendelenburg 215.
 Treue 119, 127, 132, 156, 161, 208, 236.
 Tridentinum 13.
 Trost im Kreuz 323.
 Tugend: das Wort 125; ihr Wesen 125 f.; Erscheinungsformen: Treue gegen das Heilsgut und die Heilmittel 127 f.; Hängen am Geber des Heils 129; in Beziehung zur Gemeinschaft 129; zum sündigen Wesensbestand 129 f.; zum geoffenbarten Gesetz 130 f.; zum Gewissen 131; zum höchsten Lebensziel 131; zum Einhalten der gottgeordneten Schranken 132; Motive des tugendhaften Handelns 132 f.; Stand der Vollkommenheit 133; Einseitigkeit in ihrer konkreten Erscheinung 133; Gabe und Ziel des Strebens 133 f.
 Tugenden der Heiden 12.
 turba 332.
 Turmbau zu Babel 47.
 Typen im Jerimialgesetz 69.
 Tyrannensturz 224.

U.

Übel 2.
 Übertritt zum Judentum oder Islam,
 Scheidungsgrund? 186.
 Überverdienst 284.
 Uhlhorn 48.
 Ulrich 7.
 Umgebung des Menschen 8.
 Umwandlung, sittliche durch die Sünde
 36 f.; durch die Wiedergeburt 106.
 Unabhängigkeit des Weltlichen 14; vom
 Genuß 249.
 Unbarmherzigkeit der Heiden 47, 153.
 Undank 34.
 Unfehlbarkeit, päpstliche 284.
 Ungebuld 321.
 Ungehorsam 34.
 Unglauben 34.
 Unionismus 236 f.
 unio mystica 128.
 Unlauterkeit 256, 258.
 Unschuld der ersten Menschen 28, 35, 61.
 Unfittlichkeit 47, 196.
 Unsterblichkeit 25, 29, 338 f., 347.
 Unterlassungssünden 134 f.
 Unterricht 206 f.
 Unterschied der luth. Ethik von der
 reformierten und katholischen 13 f.
 Untreue des Menschen 134.
 Untugenden 134.
 Unzucht 196.
 Utilitätsprinzip 2.

V.

Vaterland 210, 221.
 Vaticanum 284.
 Verantwortlichkeit des Menschen 5, 54.
 Verbrennung der Ketzer 59.
 Verchristlichung der Welt 353.
 Verderben, Weg des 134 f.
 Verdienst, Begriff 55, 268.
 Vereine, freie, zur Förderung des Reiches
 Gottes 304.
 Verfassung der Kirche 296 f.; des Staates
 215 f.; theokratische Israels 72, 215.
 Vergnügungen, weltförmige 158 f.

Verhältnis des Christen zu sich selbst:
 Allgemeines 145; zu seiner Seele
 146; zu seinem Leibe 146 f.; zu den
 irdischen Gütern 148; Vorbild des
 Herrn 148 f.; Gefahren und Abwege
 149 f.

Verheißung, früher als Gesetz 64.
 Verherrlichung Gottes 319.
 Verkehr, geschäftlicher 161.
 Verklärung des Herrn 313.
 Verlassung, böswillige 187 f.
 Verleumdung 159.
 Verlobnisse 175, 180.
 Verlust des geistlichen Lebens 134 f.;
 des göttlichen Ebenbildes 35.
 Vernichtung der Welt 350.
 Vernunft beim Erlaubten zu gebrauchen
 253.

Verrat 159.

Veröhnliche Gefinnung 154, 335.

Veröhnung 89.

Veröhnungsoffer, großes 70.

Versprechungen, Halten von 156.

Verstockung 58.

Verjuchung: des ersten Menschen 32;
 Haupterscheinungen bei der des Herrn
 81; bei der Bewährung 119 f.; Mittel
 121 f.; Waffen des Geistes dagegen
 123 f.; — 195.

Vertrag, gesellschaftlicher, als Ursprung
 des Staats 213 f.

Verwalter der irdischen Güter ist der
 Christ 148, 162.

Verwandtschaft, geistliche, begründet die
 Bruderliebe 102, 151 f.

Verwandtschaftsgrade 68, 175.

Verzweiflung 321.

Vestalinnen 194.

Vielweiberei 172.

Vilmar 15, 30, 50.

Virginität 193.

Vittoria 310.

Völkerkirche 293.

Völkerrecht 225.

Volkseigentümlichkeit 8, 210.

Volksgemeinschaft 151, 210 f.

Volksouveränität 216.
 Vollendung, sittliche 2, 93, 97; des
 Christenlebens 355 f.; der Kirche
 356; der Kreatur 357.
 Vollkommenheit, christliche 133, 258, 284.
 Vorbild des Herrn 82 f., 131, 142 f.,
 148 f., 164 f., 169, 209, 323, 326.
 Vorbild des Vaters und der Mutter 204 f.
 Vorbilder des Edlen und Schönen 5.

W.

Wachsamkeit 130, 345.
 Wachen, freiwilliges 271.
 Wahrhaftigkeit im Verkehr 155 f., 202.
 Waltther 177.
 Weg zur Herrlichkeit 312 f.; des Ver-
 erbens 134 f.
 Wegzehrung, letzte 337.
 Weisheit 22, 27, 148, 259.
 Welt 25, 81, 229, 317, 350.
 Weltherrschaft 226.
 Weltmacht, letzte 353.
 Weltordnung, sittliche 36, 68, 145.
 Werte des Gesetzes 75; gute 116, 163.
 Wert, sittlicher, einer Handlung 53.
 Wesensbestandteile des Menschen 146.
 Westfälischer Friede 239.
 Widerstand, passiver 224.
 Widerstreit der Gedanken 53.
 Wiedererweckung des in der Taufe ge-
 legten geistlichen Lebens 106.
 Wiedergeburt: Begriff 99 f.; Wirkung
 100, 102; abgeschlossen in der Taufe
 101; Aneignung der Gabe in der
 Bekehrung 104; Verhältnis zur Be-
 kehrung 105 f.
 Wiederkunft des Herrn 344, 352 f.
 Wiedersehen nach dem Tod 347.
 Wiedertäufer 102, 221.
 Wiederverehelichung 189 f.
 Wiefinger 139.

Wille Gottes 66; des Menschen 12, 114,
 259.
 Willenskraft, Bildung der 5.
 Willenstrieb 24.
 Winkellehen 171.
 Wirkungen des Gesetzes 77, 253; des
 Gewissens nach dem Fall 35.
 Wissen des Menschen 26.
 Wissenschaft 230 f., 310.
 Witwenstand 190, 194.
 Wohlfahrt, zeitliche und ewige des ein-
 zelnen und des Ganzen 167 f.
 Wohlthätigkeit 163, 300.
 Wohlwollen 155.
 Wort Gottes 33, 92, 128, 252, 261.
 Wucher 161.
 Wunder 230.
 Wuttk 15, 247, 256, 264.

Z.

Zank 160.
 Zauberei bei den Heiden 48, bei den
 Heuchlern 145.
 Zehntabgabe in Israel 71.
 Zeitalter 8.
 Zeitfünden 63.
 Zerimonialgesetz 69.
 Zerstörung Jerusalems 342.
 Zeugnis des Gewissens 54.
 Ziel des sittlichen Strebens 13, 258 f., 355.
 Zinzendorf 253.
 Ziviltrauung 181.
 Zorn 160.
 Zorngericht Gottes 330.
 Zucht, brüderliche 157, 168, 292 f.
 Züchtigungsliden 316, 320.
 Zungenfünden 159.
 Zustand, sündhafter 36.
 Zweck, allgemeiner 9.
 Zweifel 33.
 Zweite Ehe 189 f.
 Zwingli 151.

