

Löhe, Thomasius, Harleß.

Drei Lebens- und Geschichtsbilder

von

D. Adolf von Stählin,
Oberconsistorialpräsident in München.

Abdruck aus der Real-Encyclopädie für protestantische Theologie und Kirche.



Leipzig, 1887.

S. C. Hinrichs'sche Buchhandlung.

Druck von Zunge & Sohn in Erlangen.

Seinen hochverehrten Kollegen,

den Herren Oberkonsistorialräten

**Günther, Dr. theol. Staedelen,
Dr. theol. Senbold, Dr. theol. Buchrucker**

als Zeichen der Gemeinschaft des Glaubens und der
kirchlichen Arbeit

in treuer Liebe

gewidmet

von dem Verfasser.

V o r w o r t.

Es ist vielfach der Wunsch geäußert worden, daß die drei für die theologische Realencyclopädie von mir gezeichneten Lebensbilder: Löhe, Thomafius, Harleß besonders abgedruckt und dadurch einem größeren Leserkreis, vor allem in Bayern, zugeführt werden möchten. Um der Sache willen konnte ich diesem Wunsche nicht entgegen sein; nachdem er erfüllt ist, fühle ich mich zum wärmsten Danke verpflichtet gegen Herrn Professor D. Hauck als Herausgeber der theologischen Realencyclopädie für dessen lebhafte Vertretung dieses Wunsches wie gegen den Herrn Verleger für sein bereitwilliges Entgegenkommen zur Realisirung desselben.

Sehr bedeutende Kräfte, aus der bayerischen Landeskirche hervorgegangen und in erster Linie ihr dienend, treten uns in den drei Lebensbildern entgegen. Löhe steht vor uns im Schmuck einer reichen charismatischen Begabung, eines genialen Schaffens auf dem Gebiete der christlichen Caritas, Thomafius in einer stillen, aber hochgesegneten, in unzählige dankbare Schülerherzen

eingezeichneten Lehrer- und Predigerarbeit, Harleß im Lichte besonderster, wunderbar verschlungener Lebensführung, einer tiefgehenden theologischen und allgemein kirchlichen Wirksamkeit, eines thatkräftigen Einflusses auf die Geschichte zweier Fakultäten und zweier Landeskirchen.

Hervorragenden gottgeschenkten Kräften in ihrem Walten und Wirken auf dem Gebiete des göttlichen Reiches nachblicken zu dürfen, hat immer etwas Stärkendes und Erhebendes. Die vorliegenden Lebensbilder werden überdies manchem Diener und Gliede der bayerischen Landeskirche darum nicht unerwünscht sein, weil sie von selbst zu Geschichtsbildern, zum Spiegel der Geschichte derselben geworden sind. Von nichts bin ich so fern als von Überschätzung der Bedeutung meiner Landeskirche; vielleicht hat aber einiges von dem, was ich berichte, auch allgemeineres Interesse. Beim Blick auf die Kirche, der ich diene, freue ich mich der Continuität ihrer geschichtlichen Entwicklung. Es ist nicht an dem, daß, ehe Harleß an ihre Spitze trat, nur konfessionelle Wirrnis gewaltet. Längst hatten das alte Evangelium und kirchliches Bekenntnis in bestem Einklang ihre erneuernde Kraft entfaltet; ich selbst bin sieben Jahre vor Harleß' Rückberufung nach Bayern ganz in derselben Weise, sachlich angesehen, wie es jetzt noch geschieht, mit dem vollen Bewußtsein einer Verpflichtung auf das Bekenntnis der lutherischen Kirche ordiniert worden. Ohne Frage hat Löhe das kirchliche Bewußtsein in Bayern mächtig gehoben, aber ebenso gewiß ist, daß er in einem spätern Stadium manche seiner früheren Anschauungen wesentlich modifiziert hat. Löhe hat zu meiner großen Freude auch in weiteren Kreisen als kirchliche Größe Anerkennung gefunden. Eine in Sießen gehaltene akademische

Festrede hat ihn unter den ehrwürdigen Zeugen werthtätiger christlicher Liebe gepriesen. Professor Meuß in Breslau stellt ihm in einer kleineren Schrift das schöne, treffende Zeugnis aus, daß er in der Predigt „über die Gabe erhebender, anbetungsvoller Wirkung, dieser zwischen der dichterischen und prophetischen schwebenden Gabe in ausgezeichnete Weise verfügt habe.“ Löhe hat aber die wenigstens annähernde Verwirklichung seiner Ideale nicht in der Separation, sondern innerhalb einer Landeskirche erlebt. Die Erinnerung daran, daß ich in meinem früheren Amte als Konsistorialrat noch über ein Lustrum mit Löhe und zwar in tiefstem Frieden und vollster Harmonie amtlich und persönlich verkehrte, gehört zu meinen liebsten Erinnerungen. Herzlich dankbar bin ich Herrn Oberkirchenrat Løge für seine freundliche schriftliche Bestätigung früherer mündlicher Äußerungen über Løhe's Stellung zur Landeskirche, die ich S. 118 ff. anführen durfte. Niemand war mehr befähigt nach dieser Seite richtig zu urteilen als der Genannte, der zehn Jahre mit Løhe und zwar noch in der Zeit seiner vollen Kraft unmittelbar zusammengewirkt hat.

Ich habe aber zugleich immer wieder als Segen und Gewinn betrachtet, daß durch Harleß gewisse immer noch vorhandene Unklarheiten in dem Konfessionsstand der bayerischen Landeskirche ohne alle Gewaltthaten für immer und zwar nicht zur Störung, sondern zur Festigung des konfessionellen Friedens beseitigt worden sind. Ich freue mich aufrichtig über die volle ungeteilte Befriedigung der kleinen, aber durch ihre Vorgeschichte ehrwürdigen reformierten Kirche in Bayern hinsichtlich des gegenwärtigen Standes der Dinge. Sie ist nach Innen durchaus selbständig gestellt und erfreut sich zugleich eines äußern ord-

nenden Schirmes durch das Regiment der weit größern Schwesterkirche. Diese selbst bringt das lutherische Bekenntnis zu nicht bloß rechtlichem, sondern auch thatsächlichem Ausdruck in Ordnung und Einrichtung nach allen Seiten hin, in Lehre, Kultus und Regiment, so daß sie hierin wohl von keiner der lutherischen Kirchen in Deutschland übertroffen wird. Daß alle ihre Glieder vom kirchlich lutherischen Prinzip durchdrungen seien, ist damit nicht gesagt und kann damit nicht gesagt sein. Denn die „Einigkeit des Glaubens und des Bekenntens ist das Ziel, zu dem die Kirche die einzelnen Glieder heranbilden soll, aber nicht die Voraussetzung, von der sie auszugehen hat“, sagt Hermann Schmidt sehr wahr und richtig (Die Kirche. Ihre biblische Idee und die Formen ihrer geschichtlichen Erscheinung in ihrem Unterschied von Sekte und Härese S. 199). Ich kann nicht umhin, im Hinblick auf gewisse auch die bayerische Landeskirche bewegende Fragen, auf die dortigen, wie mir dünkt, ungleichmäßig zutreffenden Ausführungen hinzuweisen. Es ist mir unter allen Erfahrungen zu immer neuem erhebenden und stärkenden Bewußtsein geworden, welch reichen und herrlichen Schatz wir neben und nächst dem ewigen Gotteswort an einem sichern, klaren Bekenntnis, an dem schriftgemäßen Bekenntnis der lutherischen Kirche besitzen. Die vorliegende Schrift ist mir durchgängig eine Bestätigung hievon. Der stark gesetzliche Zug aber, dem manche Lutheraner sich hingeben, die eigentümliche Verwechslung von Heils- und Kirchenordnung, die Creierung eines Amts- und Kirchenbegriffs, der von dem Luther's und der lutherischen Symbole sehr verschieden ist, die maßlose Überspannung des Gegensatzes gegen reformiertes und uniertes Kirchentum, das traurige Streben, jeden Unterschied zum Gegen-

saß zu stempeln und diesen als fundamental ins Zentrum zu rücken, führen, wie klar vor Augen liegt, nicht zum Frieden. Man kann mit seinem innersten Leben und Wesen in lutherischem Bekenntnis wurzeln und doch zugleich freudigst die besondere Gabe anerkennen, die Gott der reformierten Kirche verliehen, den kirchen- und weltgeschichtlichen Segen, den Gott auf sie gelegt hat. Welch harte Urtheile habe ich früher gerade in Bayern über die reformierte Kirche vernommen, und auch jetzt sind sie nicht ganz verstummt! Und doch hat die lutherische Kirche Bayerns von ihr keinen Nachtheil, sondern namentlich durch den ehrwürdigen Krafft nur Segen empfangen. Man kann das Unionsprinzip, sofern es Neutralisierung der konfessionellen Unterschiede erstrebt, entschieden abweisen, und doch der sehr bedeutenden evangelischen und auch lutherischen Kräfte sich freuen, welche die größte deutsche Landeskirche durchziehen. Es ist wahrlich von Bedeutung, wenn dortige kirchliche Celebritäten sich offen zur lutherischen Abendmahllehre bekennen, wie erst jüngst in einem vielgelesenen Erbauungsbuche wieder geschehen, oder am Sarge eines der größten Geister dieses Jahrhunderts den kleinen Katechismus Luther's als das größte Volksbuch rühmen, das Deutschland besitzt. Auch Dorner spricht von der innern Katholizität, die der lutherischen Konfession beiwohnt (System der christlichen Glaubenslehre II, 876); Kähler will von lutherischer Grundauffassung aus die systematische Theologie behandeln wissen (die Wissenschaft der christlichen Lehre S. VII) und Voigt behauptet, daß in der Kultus- und Sakramentsfrage, vor allem der Abendmahllehre die lutherische Konfession im Rechte sei der reformirten gegenüber (Fundamentaldogmatik S. 479). Auch in der reformierten Kirche

sind so manche Stimmen positiver Annäherung an die lutherische Wahrheit in den letzten Jahrzehnten laut geworden. Dem hochoriginellen Antistes von Schaffhausen, David Spleiß, bezeugt sein Biograph Stokar, daß er den Werth Luther's und seiner Abendmahlslehre gar wohl zu schätzen wußte (S. 266), und Pfarrer Ecklin in Basel hat auf der evangelischen Allianz im Jahre 1879 das Ideal des Christentums unter anderem in der Herübernahme der Auffassung der Person Christi und besonders seiner Realpräsenz im Abendmahl, wie die lutherische Kirche sie bekennt, gesehen (siebente Hauptversammlung der evang. Allianz I, S. 8). Der bedeutendste und einflußreichste Theolog der reformierten Kirche in Amerika, Dr. Nevin, der vor einigen Monaten als 84jähriger Greis verstarb, stand der lutherischen Kirche sehr nahe und war dem bekannten entschiedenen Lutheraner, Professor Dr. Krauth innig befreundet. Vortrefflich hat er mit Berufung auf Luther und die Augsburger Konfession gegen methodistisch = schwärmerisches Revival = unwesen sich ausgesprochen.

Aus all dem ergibt sich für mich das Recht und die Notwendigkeit der Pflege einer irenischen Gesinnung angesichts der konfessionellen Gegensätze, des Bewußtseins einer in vielem und sehr wichtigem thatsächlich gegebenen evangelischen Gemeinschaft, aber zugleich auch der treuesten Bewahrung und Festhaltung des der lutherischen Kirche anvertrauten Gutes. Aus beiden bildet sich der ökumenische Charakter echt lutherischer Richtung. Die Eigentümlichkeit der lutherischen Kirche geht auch nicht in einer Summe als wahr und richtig aus der Schrift erkannter Lehrsätze auf; in ihrem Bekenntnis legt sich ein einheitlich geschlossener Organismus nicht bloß nach Seiten der Lehre im

strengsten Sinne des Wortes dar, sondern auch einer prinzipiellen Auffassung der kirchlichen Lebensfaktoren und ihres gegenseitigen Verhältnisses; es vollzieht sich hierinnen die wahre und richtige Synthese des objektiv kirchlichen und subjektiv persönlichen, des kirchlich sozialen und individuellen Moments. Wie viel hängt von der Vereinigung dieser Momente in dem Bestand und den Funktionen der Kirche für die Reinheit und Gesundheit christlicher und kirchlicher Lebensentwicklung ab! Daß das lutherische Bekenntnis auch aus den gegenwärtigen theologischen Kämpfen und Krisen, die ich mit aller Teilnahme verfolge, in neuer Festigung hervorgehen wird, zweifle ich keinen Augenblick. Ich kann aber nicht umhin, einem in der bayerischen Landeskirche unvergessenen Theologen, dem ehrwürdigen D. Harnack in Dorpat, meinen wärmsten Dank auszusprechen für das wohlthuend bekräftigende, ernst und gewichtig mahnende Wort, das er jüngst in dem II. Bande seiner Theologie Luther's gesprochen. Ich stelle mir die Aufgabe einer lutherischen Landeskirche, die ich durchaus und nach allen Seiten in ihrer Eigenart und Selbständigkeit gewahrt wissen möchte, als eine sehr hohe und große vor. Daß die lutherische Kirche die ihr zugewiesene Aufgabe mehr als Landeskirche zu lösen im Stande ist, denn als Freikirche, unterliegt mir keinem Zweifel. Selbstverständlich urteile ich nicht über die Freikirche als solche ab; am wenigsten über die berechtigteste und älteste Form derselben in Deutschland, die ohnedies eine mittlere Stellung zwischen Landeskirche und Freikirche einnimmt; ich freue mich auch von ganzem Herzen über die bedeutende Entwicklung der lutherischen Kirche in Amerika und verfolge sie mit regstem Interesse. Es beruht aber gewiß auf Blendung durch falsche Ideale, wie Geistliche und

Gemeindeglieder verschiedener dortiger Synoden selbst zugeben, wenn manche, auch landeskirchliche Lutheraner der Freikirche geradezu den Vorzug vor der Landeskirche einzuräumen scheinen. Die Schattenseiten der Freikirche liegen klar genug zutage. Ein so entschiedener und erleuchteter Lutheraner wie von Beschwitz hat in einer Predigt ausgerufen: „Feindselige gehässige Verkehrung, vor allem von Seite derer, die uns ihre eigene Erstarkung verdanken! Am liebsten jagten sie die ganze deutsche Theologie als einen samaritanischen Mischling weg vom Bau am Heiligtum unserer Kirche. — In der eigenen deutschen Heimath aber die heillose Zersplitterung in Separationen. Man muß sich besinnen auf Zahl und Verschiedenheit, auf Trennungsgründe und Lösungsworte aller der getrennten Lutheraner in den verschiedenen Kreisen und Landeskirchen.“ Mein Ideal für die Gegenwart ist eine Landeskirche, in der alle kirchlichen Faktoren, theologische Fakultät, Kirchenregiment, Geistlichkeit, synodale Vertretung auf dem Grunde des lutherischen Bekenntnisses sich in wahrer Geistes Einheit begegnen. Möge die vorliegende Schrift zeigen, wie weit diese Einheit in der bayerischen Landeskirche thatsächlich gegeben ist und auf welchem Wege sie erreicht wurde! Mir liegt an dieser Einheit sehr viel auch um unserer Stellung willen zur katholischen Kirche, der wir zu zeigen haben, daß unsere Prinzipien gar wohl auch eine tiefe, durchschlagende Einheit vertragen. Wir haben auch nach dieser Seite hin eine Aufgabe zu erfüllen. Edelste Kräfte des Katholizismus werden durch nichts mehr befremdet und zurückgestoßen, als durch protestantische Zerrissenheit. Wir haben unsere Aufgabe zu lösen dem gesammten Volksleben gegenüber; dieses Band dürfen wir nicht zerreißen, nachdem es der Herr der Kirche bis auf diese

Stunde zu unendlichem Segen für unser Volk in Gnade und Geduld aufrechterhalten. Gerade hierin besteht der Vorzug, aber auch die weit höhere und schwierigere Aufgabe der deutschen Landeskirche in Vergleich zu der Freikirche, sei es hier oder in Amerika. Denn auch die amerikanische Freikirche sammelt nur geringe Bruchtheile der deutschen Bevölkerung in ihren Bereich. Ich verkenne die Mängel meiner Landeskirche wahrlich nicht; gegen einen falschen Optimismus bin ich durch eine zwanzigjährige kirchenregimentliche Thätigkeit, durch eine fast ebenso lange pastorale Wirksamkeit und zwar größtenteils unter dem eigentlichen Volke gewappnet. Mir ist aber eine auf sicherer Bekenntnisgrundlage ruhende, in ein richtiges Verhältnis zum Staat gestellte, in innerer Freiheit und Selbständigkeit sich bewegende Landeskirche nicht etwa eine Art notwendigen Übels, das noch einigermaßen zu tragen ist, wie wenigstens früher in Bayern öfters geurteilt wurde, sondern ein hohes Gut, das aller Pflege und Hingebung würdig ist. Mitten im brennendsten Kampfe schrieb Professor Delitzsch an Löhe: „Es ist ein Verwerfungsgericht Gottes über ein Volk, wenn die lutherische Kirche Landes- oder Volkskirche zu sein aufhört.“ Wie die uns gestellte Aufgabe in erster Linie zu lösen ist, können die drei hier geschilderten Männer zeigen. Harleß' Luthertum war aus einer seltenen wissenschaftlichen und ernstesten ethischen Vertiefung geboren, Thomasius war ein rastlos forschender Theologe, und dabei ein Mann des Glaubens und Gebets, Löhe hat lutherische Art vertreten in der Beweisung des Geistes und der Kraft, mit einem für den Herrn und sein Reich glühenden Herzen. Die thatächliche Leistung einer Landeskirche ist ihre beste Apologie, und die beste Sorge für die Zukunft ist nicht die Entwerfung

verschiedener Zukunftspläne, am wenigsten wenn deren Verwirklichung auf uns selbst und unserer geringen Arbeit beruhen soll, sondern die Zusammenfassung aller Kräfte auf dem rechten Grunde für die kirchlichen Aufgaben und Ziele der Gegenwart.

Gerne möchte ich mich in dieser Schrift auch im Geiste zusammenschließen mit Dienern und Gliedern unserer teuren Kirche, mit denen ich früher persönlich amtlichen Verkehr so oft in unvergessenen Stunden pflegen durfte, zusammenschließen zu unverbrüchlicher Treue gegen den Herrn und Seine Kirche, zu selbstverleugnendem Dienst unter den Mühen und Sorgen der Gegenwart, zu zukunftfroher Hoffnung.

München, den 25. November 1886.

Der Verfasser.

I.

Johann Konrad Wilhelm Löhe.

Johann Konrad Wilhelm Löhe gehört unter den Geistlichen, welche in diesem Jahrhundert auf praktischem Gebiet schöpferisch gewirkt haben, zu den geistig bedeutendsten und vielseitigsten; sein Name ist in die Geschichte der lutherischen Kirche Bayerns, Deutschlands, Amerikas, die Geschichte der inneren Mission unserer Tage, die Geschichte christlicher Barmherzigkeit überhaupt tief verflochten. Löhe ist am 21. Februar 1808 in Fürth, der Nachbarstadt Nürnbergs, geboren; er stammt aus einem christlich frommen Bürgerhause. Er ist denen beizuzählen, die aus der Taufgnade nicht gefallen sind, deren Leben durch die schweren Gegensätze von Glaube und Unglaube, überhaupt durch ernstere Verirrungen nicht hindurchging. Sein Weg war möglichst geradlinig; auch der Zweifel hat ihn kaum berührt. Die Harmonie seiner Lebensentwicklung zeigt sich auch in der frühen wie weissagenden Ankündigung seines künftigen Berufsberufs; dem Kinde Spener vergleichbar hat auch Löhe schon als Kind den Kindern des Hauses gepredigt; nirgends hin zog es den Knaben stärker als in den Chor der Stadtkirche zur andächtigen Betrachtung der Abendmahlsfeier. Aber auch der Zug zur Einsamkeit, zur Geschiedenheit von andern und vom gewöhnlichen machte sich bereits frühe geltend. Die Volksschule war Löhe drückend; die Flachheit des damaligen Religions- und Konfirmandenunterrichts stieß ihn ab. Um so bedeutamer für ihn wurde der Gymnasialunterricht in Nürnberg unter dem damaligen Rektor C. V. Roth. Roth trat Löhe sehr nahe; er wurde ihm, wie Löhe selbst sagt, ein Johannes der Täufer, er sei ihm Dank schuldig bis ins ewige Leben. Löhe freute sich tief innerlich, als er Roths Liebe zur Religion wahrnahm. Die alten Klassiker, Tacitus etwa ausgenommen, sprachen ihn weniger an; dagegen

lebte er sich in die deutsche Dichtervelt ein. Eine Weile war Böhe in einer eigentümlichen sentimental romantischen Stimmung, welcher er in hochpoetischen Ergüssen einen ergreifenden Ausdruck in seinem Tagebuch gab. Auch jetzt fehlte übrigens ein religiöser Grundton nicht, der im Preise des Erlösers sich kund gab. Schon damals war er für das Amt der Kirche begeistert.

Im Jahre 1826 bezog Böhe zum Studium der Theologie die Universität Erlangen. Hatte das Christentum ihn schon immer erfaßt, so erfaßte er es jetzt in unbedingter persönlichster Hingebung. Es geschah dies vorzugsweise unter dem Einfluss des reformirten Pfarrers und Professors Krafft, dessen Bild in der Seele Böhes nie verblieh. Böhe schrieb über ihn an seine Schwester: „Du hast ihn selbst einmal gesehen und den Mann in ihm gefunden. Diesen Mann denke dir nun von innerem Gefühl so übermannt, daß er das Haupt auf den Katheder beugen mußte und laut einige Sekunden schluchzte — welche eine Einleitung in ein Kollegium! So hat wol noch keiner gelesen“, Mit der christlichen Erweckung verband sich bei Böhe wie von selbst der Gewinn sicherer lutherischer Überzeugung. Im Jahre 1836 schrieb Böhe an Huschke: „Obwol bei Gottes Wort aufgezogen, von Gottes Gnade nie verlassen, danke ich doch, menschlich zu reden, mein geistliches Leben einem reformirten Lehrer, Herrn Professor Krafft in Erlangen. Eben derselbe, dem ich annoch in herzlichster Liebe anhangе, hat, ohne es zu wissen, meine Liebe zur lutherischen Kirche groß gezogen, da ich sie von Kindesbeinen an in mir trug“. Die Grundlage seiner lutherischen Richtung war die Tradition seiner fränkischen Heimat, die im Geiste des elterlichen Hauses sich spiegelte. Diese ward belebt durch das erweckende Wort eines reformirten Lehrers, der eine sehr irenische Stellung zur lutherischen Kirche einnahm. Hierzu kam als drittes die Beschäftigung mit der Lehre der lutherischen Kirche. Böhe erzählt uns in den kirchlichen Briefen (pastoraltheologische Blätter von Wilmar 1861, II. Band, S. 109 f.), er sei in der damaligen Entwicklungsperiode hoch erfreut gewesen über den Fund der Hollazschen Dogmatik; von da sei er zu den Symbolen der lutherischen Kirche geführt worden; er habe aber die positive Lehre, die ihn so sehr befriedigte, nicht

selbst aus der Schrift gefunden: „Die Tradition war mir eher klar als die Schrift, das Licht der Kirche leitete mich zum Brunnen der Wahrheit“. Erst später fand Löhe in tieferem Studium der hl. Schrift, daß „die symbolischen Entscheidungen der lutherischen Kirche dieser entsprachen“. Es ist jedenfalls merkwürdig, daß die nächsten Impulse für Lohes gesammte christlich kirchliche Lebensrichtung die landeskirchliche Tradition und das Wort eines reformirten Lehrers bildeten. Im Sommersemester 1828 weilte Löhe in Berlin; von tieferem theologischen Einfluß war dieser Aufenthalt nicht, wie denn überhaupt die Würdigung der Theologie nach ihrer spezifischen Bedeutung für die jeweilige Gegenwart nicht Lohes Sache war. Dagegen zogen ihn die damaligen bedeutenden Prediger Berlins, Schleiermacher nicht ausgeschlossen, sehr an; von besonderem Wert war ihm das homiletische Seminar von Strauß. Nach der im Jahre 1830 bestandenen theologischen Prüfung, bei welcher seine originelle, geistgesalbte Predigt bereits Aufsehen gemacht hatte, kam bei dem damaligen Überfluß an Kandidaten für Löhe zunächst eine Zeit peinlichsten Wartens, in der er sich damit tröstete, daß er einmal auf Tod und Leben predigen werde. Bereits im folgenden Jahre brach für ihn als Privatvikar in Kirchenlamitz in Oberfranken die Zeit einer reichsegneten pastoralen Wirksamkeit an. Sie fiel in die schöne Periode geistlicher Erweckung, welche auch für Bayern längst angebrochen war. Eine gewaltige Bewegung ging von ihm aus; von weither strömte ihm das Volk zu. Neben unermüdlicher amtlicher Tätigkeit in Kirche und Schule ging damals schon, vorbildlich für später, die nachhaltigste Arbeit der Sammlung der Gläubigen in der Gemeinde zum Dienst an ihr einher. Gleich ansfangs wurde Löhe in seiner Tätigkeit etwas beunruhigt; zwei Jahre konnte er aber, wie er selbst berichtet, im vollen Frieden wirken, bis der Widerwille nicht der Gemeinde, sondern des dortigen Landrichters gegen ihn losbrach. Statliche und kirchliche Bureaukratie wirkten zusammen, um ihn von einer Stätte, wo er nach eigener Äußerung die schönste Zeit seines Lebens verbracht, zu entfernen. Der Dekan von Wunsiedel, von allem geistlichen Verständnis verlassen, lobte Löhe nach den verschiedensten Seiten, entdeckte aber bei ihm

„ausſchweifenden Myſtizismus“; der Landrichter meinte, Löhle eigne ſich vorzüglich zu einem Miſſionar, wolle aber die Stelle eines ſolchen in der Heimat übernehmen; das Konſiſtorium in Bayreuth gab nach und enthob ihn ſeiner Vikariatsſtelle, jedoch nicht unter dem Titel einer Strafverſetzung. Das Verfahren gegen Löhle war dadurch erleichtert, daß die Sache der ſogenannten Konventikel noch nicht geregelt war. Die Angelegenheit gelangte bis an das Miniſterium, und das Oberkonſiſtorium, in dem immer ſchon ein entſchieden kirchlicher Geiſt waltete, fand Gelegenheit, ſich Löhles kräftigſt anzunehmen. Seine Äußerung iſt höchſt charakteriſtiſch; es meinte, eine Polizeibehörde, welche nicht bloß die phyſiſchen, ſondern auch die höheren Bedürfniſſe und Beſtimmungen des Menſchen zu begreifen und zu würdigen verſtehe, werde den außeramtlichen Bemühungen Löhles ihren Beiſtand nicht verſagen; Löhle zu einem Myſtiker zu ſtampeln, könne nur vermöge einer waren Sprachverwirrung geſchehen; ebensowenig könne von Sektirerei geſprochen werden, Löhle ſei gerade der eiſrigſte Apologet der Kirchenlehre, ein Gegner aller Neologen und Sektirer. In England habe jüngſt ein Parlamentsglied ſich dahin geäußert, er halte es für monſtrös, daß die Leute ſich zu jedem weltlichen Zwecke, in welcher Zahl ſie nur wollten, verſammeln dürften, während eine Verſammlung von mehr als zwanzig Perſonen zum Zwecke der Gottesverehrung eine Geſetzesverletzung ſein ſolle; dem Landgerichte Kirchenlämiz ſei dieſe Reflexion nicht gekommen: „überhaupt lehrt die Geſchichte der Separatiſten, daß kirchlicher Separatiſmus und Sektirerei, welche hier beſorgt werden wollen, am allerwenigſten durch die Einmiſchung weltlicher Behörden verhütet werden. Gewaltſame Schritte ſchaden der Religioſität und gleichen dem Dienſteifer des Bären, welcher, um die Fliege auf der Stirne des Freundes zu töten, dieſe mit einem Eiſenſtück zerſchmettert“. Das Verfahren der untern Kirchenbehörden wurde gemißbilligt; rückgängig ließ ſich aber die Sache nicht wol machen, auch deßhalb nicht, weil der Landrichter durch eine anzügliche Stelle in einer von Löhle gehaltenen Königspredigt ſich perſönlich verletzt ſah. Löhle hat aber ſchon damals zur Beſſerung der kirchlichen Zuſtände inſofern beigetragen, als inſolge der erwänten Hergänge die An-

gelegenheit der außerordentlichen Erbauungsstunden allmählich ihrer sichereren Regelung entgegengeführt wurde.

Besonders der Präsident des Oberkonsistoriums, der Bruder des Nürnberger Rektors, Friedrich von Roth, hat von da Löhe Liebe und Wertschätzung zugewendet. Löhe wurde alsbald reich entschädigt; er wurde Pfarrverweser bei St. Agidien in Nürnberg. Sein dortiger Aufenthalt ist ohne Zweifel die Periode seiner glänzendsten und mächtigsten Wirksamkeit auf der Kanzel; Löhes Predigtgabe entfaltete sich in ihrer ganzen Fülle und kam den höheren und niederen Ständen in gleicher Weise zu gute. Die bedeutendsten Männer, Rektor Roth, Bürgermeister Merkel und andere schlossen sich an den jugendlichen Vikar an und nahmen auch an seinen Bibelstunden teil. Einmal besuchten Gymnasiasten eine der Predigten Löhes, um sie ihrer Kritik zu unterziehen; sie wurden von ihrer Macht tief getroffen und gingen nach dem Gottesdienst lautlos auseinander. Wie ein Prophet strafe Löhe die Sünde ohne Ansehen der Person; der Stadtmagistrat trug deshalb auf Abberufung Löhes an; das Konsistorium Ansbach wies dieses Ansinnen aber als völlig kompetenzwidrig mit aller Entschiedenheit zurück; auch der Dekan S., obwohl er der älteren Schule angehörte, nahm sich Löhes mit väterlichem Wohlwollen an.

Als Löhes Zeit in Nürnberg zu Ende ging, am 30. März 1835, schrieb Professor und Ephorus Dr. Höfling in Erlangen an den Präsidenten von Roth: „Von ganz besonders wichtigem Einfluss auf die Studierenden würde es sein, wenn es möglich wäre, an die hiesige Stadtkirche einen lutherischen Prediger wie Löhe zu bringen. Davon verspräche ich mir für die praktische Bildung der jungen Theologen mehr als von allem, was sonst geschehen kann. Er hat gestern hier gepredigt und ich muß sagen, daß ich noch keinen solchen Prediger gehört habe. Das hiesige Kirchentum ist so verfallen, daß es gewiß nur ein so eminent begabter Prediger wieder heben kann“. Diesen Brief sandte Roth an den Vorstand des Konsistoriums in Ansbach mit der Bemerkung, daß ihm die Äußerung Höflings über den Kandidaten Löhe sehr beachtenswert erscheine. Das Konsistorium bestimmte Löhe zum Vikar Krafft's, der damals leidend war; dieser hatte aber bereits

eine andere Aushilfe angenommen. Es schlug ihn dann für eine Repetentenstelle vor, wobei ihm eine bestimmte Zahl von Predigten übertragen werden sollte. Die Erledigung einer solchen Stelle verzögerte sich aber. So mußte Löhle noch von Ort zu Ort als Pfarrverweser wandern, bis er durch eine eigentümliche Verkettung von Umständen im Jahre 1837 als Pfarrer in Neuendettelsau fast wider seine eigene innerste Intention angestellt wurde. „Nicht tot möchte ich in diesem Neste liegen“, rief Löhle aus, als er einmal als Pfarrverweser von Merkendorf Neuendettelsau betreten hatte, und doch ist Neuendettelsau ihm eine liebe Heimat, auch die Heimat seiner teuersten Ideale geworden. Er fand später den Ort, den andere von allen Reizen der Natur verlassen fanden, schön, obwol er einige der herrlichsten Gegenden der Erde gesehen hatte, und wußte in das dortige Leben einen reichen Kranz geschichtlicher Erinnerungen, an welchen es der ganzen Gegend nicht fehlt, zu verweben. Löhle eignete die Gabe liebenswürdigster, man möchte sagen, Göttescher Idealisierung. Man hat es bisweilen tragisch gefunden, daß eine so außerordentliche Kraft in solche Einsamkeit verschlagen erschien; Löhle strebte längere Zeit selbst nach größerer Wirksamkeit; viermal hat er sich um städtische Stellen gemeldet; es wurde ihm keine zu teil. Ehren wir auch hierinnen eine höhere providenzielle Führung! Eine in so hohem Maße selbständig angelegte, zum Herrschen berufene Natur wie die Löhles hätte sich kaum zu einer Wirksamkeit neben anderen geeignet. Gerade an diesem einsamen, abgeschiedenen Orte sollte Löhle seine schöpferischen Kräfte in staunenswerter Weise zur Entfaltung bringen. Das geringe Dorf ist durch ihn eine Berühmtheit geworden im Reiche Gottes; in eine großartige christliche Kolonie, in eine Stadt auf dem Berge ward es durch Löhle umgewandelt, von der die segnenden Stralen barmherziger Liebe auf zwei Weltteile ausgegangen sind.

Ehe es aber dazu kam, war ein schwerer äußerer und innerer Kampf zu kämpfen. Vom Jahre 1848—1852 bewegte Löhle der Gedanke des Austritts aus der bayerischen Landeskirche mit einer Stärke, daß die Separation mehr denn einmal beschlossene Sache war; der Konflikt mit dem Kirchenregimente hatte zuletzt eine

Höhe erreicht, daß an nichts anderes mehr zu denken war. Fragen wir, wie es hiezu gekommen, so ist zu erwidern, nicht durch die besonderen Gebrechen der bayerischen Landeskirche, so sehr wir diese nicht ableugnen oder mindern wollen, wenigstens durch diese nicht allein. Wir gestehen zu, daß sie nicht bloß an den Schäden des Landeskirchentums überhaupt litt, sondern daß manches in ihrer Verfassung und der kirchlichen Praxis nach der konfessionellen Seite sehr reformbedürftig war; sie hatte sich aber früher als die meisten deutschen Landeskirchen durch ein glückliches Zusammenwirken verschiedener Potenzen der Herrschaft des Rationalismus entwunden; das lutherische Bekenntnis, welches rechtlich nie abrogirt worden war, war mehr und mehr zu tatsächlicher Geltung gelangt; ein Mann wie Scheibel hatte den lutherischen Charakter der bayerischen Landeskirche anerkannt; Ranke erzählt in seinen Jugenderinnerungen, daß er bereits im Jahre 1826 als Pfarrer von R. verpflichtet worden sei, die reine Lehre des göttlichen Wortes in Übereinstimmung mit den Bekenntnisschriften der ev.-luth. Kirche treu und eindringlich zu verkündigen; seit dem Jahre 1841 war die ordinatorische Verpflichtung auf das Bekenntnis der Kirche förmlich eingeführt worden; Thomasius redet in seinem bekannten Werke: Das Wiedererwachen des ev. Lebens in der luther. Kirche Bayerns, von einer Erneuerung der luther. Kirche längst vor dem Jahre 1848; die bayerischen Generalsynoden hatten vom Jahre 1823 an, wo die erste abgehalten worden ist, eine immer entschiedener kirchliche Physiognomie angenommen. Höhe hat im Jahre 1837 selbst an Huschke geschrieben: „Für Verhältnisse, wie die unsrigen im bayerischen Vaterland sind, bleibt freilich nichts übrig, als sich mit der Krone unserer Kirche, dem reinen Wort und Sakrament, zu begnügen. Daß wir diese im schönsten Glanze tragen dürfen unverwehrt, hat mich erst herzlich getröstet z.“

Der Grund zum Kampf gegen die Landeskirche lag tiefer; er lag in dem Gegensatz gegen das Landeskirchentum überhaupt. Mit diesem war Höhe zerfallen; es war der Konflikt zwischen Idee und Wirklichkeit, der ihm allenthalben in den faktischen Zuständen entgegentrat, unter welchem er unsäglich litt. Höhe hat tiefer als andere in die Schäden des Volkslebens und der Kirche geblickt;

er war aber auch mehr als andere von der Herrlichkeit der Kirche erfüllt; es loderte in ihm eine heilige Flamme des Eifers für den Herrn und sein Haus; er kann nach dieser Seite an Männer wie Spener, dessen „herrliches Streben“ Löhle pries, H. Müller, J. B. Andrea erinnern; die Sehnsucht nach bessern Zuständen war sein innerster Herzschlag. Als nun das Jahr 1848 mit seinen Stürmen hereinbrach, fürchtete er nicht wie so viele den Zusammenbruch des alten Verhältnisses zwischen Kirche und Staat, sondern hoffte und wünschte ihn, weil er glaubte, daß über diesem Sturze das bessere Neue erblühen werde. Er war nicht bloß gegen das protestantische Landeskirchentum, sondern überhaupt gegen alles, was man Volks- und Statskirchentum nennt; er sprach oft von den verderbten Landeskirchen, er behauptet aber in seiner Schrift von der Barmherzigkeit, daß die Christenheit des 4., 5. und 6. Jahrhunderts verderbter war als jetzt (S. 120), er war geneigt, in der kirchengeschichtlichen Entwicklung seit Konstantin und seit der Reformation einen Fehlgang der Kirche zu erkennen. Es hat sich in den damaligen Kämpfen wirklich um einen tiefen Prinzipienstreit, wie Thomastius in d. a. Schrift (S. 301) mit Recht sagt, um einen verschiedenen Begriff der Kirche gehandelt. Darum haben diese Kämpfe auch allgemeineres Interesse. Löhle faßte das Wesen der Kirche als einer Gemeinschaft der Gläubigen aufzufuhr mit ihrer Erscheinung, mit deren sichtbarem Organismus in eins zusammen. „Wir sehnen uns“, sagt er in seinem Vor-schlag zur Vereinigung luth. Christen für apostolisches Leben vom Jahre 1848, „nach einer wahrhaftigen Gemeinschaft der Gläubigen, die Kirche soll, so wünschen wir, nicht bloß ein Glaubensartikel sein, sondern ins Leben eintreten und erscheinen“. In der Schrift: „Unsere kirchliche Lage“, äußert er sich: „Ewig im ganzen, wechselnd in Betreff der einzelnen Bestandteile, gedeiht die Kirche schwerlich recht, wenn nicht die Möglichkeit freiesten Ab- und Zugangs, ja die Notwendigkeit dieser Freiheit erkannt und zur Anerkennung gebracht wird“; im Jahre 1848 schreibt er an C. v. Haumer: „Wenn die Kirche in unserer Zeit ist, was sie sein kann und zum Heile der Welt sein soll, so ist sie eine sehr kleine Minorität. Sie wird keine Macht, wenn sie nicht klein wird. Was nicht

intensiv ist, ist nicht extensiv“. Im Korrespondenzblatt der Gesellschaft für innere Mission nach dem Sinne der lutherischen Kirche, 1853, S. 111 ff. wird behauptet, daß Christus die Sichtbarkeit der Kirche, wie sie im Alten Testament bestanden, nicht hat aufgehoben, sondern über alle Völker hat erstreckt, ein Reich Gottes nicht bloß im Geist, sondern in der Wahrheit, wo Äußeres dem Inneren entspräche, wo durch den in den Gliedern waltenden Geist dieselben zu einem Leib zusammengefügt würden, ein sichtbares Reich, eine Gemeinde der Heiligen hat stiften wollen: „die Kirche ist eine sichtbare, eine äußere Gemeinschaft der durch einen Glauben und Bekenntnis verbundenen Kinder Gottes“. Ferner lesen wir hier: „So wie die Kirche Christi nicht one Amt besteht, so auch nicht one Kirchenregiment, weil dies wesentlich in dem von Christus gesetzten Amte begriffen ist. — Die Kirche darf als solche kein Regiment außer dem Amte dulden“. Diese Worte stammen allerdings nicht von Böhe selbst her; sind aber seinen Gedanken unmittelbar entnommen. Man wird nicht leugnen können, daß in diesem Kirchenbegriff donatistisch-individualistische Anschauungen mit einem leise romanisirenden Zuge sich berührten. Letzteren haben Männer wie Hofmann und Höfling in Böhes Amtsbegriff, wie er ihn in den Schriften „Aphorismen über die neutestamentlichen Ämter und ihr Verhältnis zur Gemeinde (1849), und „Kirche und Amt, neue Aphorismen (1851)“ entwickelt hat, von Anfang gefunden.

Böhe hat nun in erster Linie auch durchaus eine kirchliche Neubildung im Gegensatz zur Landeskirche, mit deren Bestand jene Anschauungen sich schlechterdings nicht vertrugen, erstrebt. Der prinzipielle Bruch mit dem Landeskirchentum trat allenthalben hervor, schon in der ersten, übrigens viel Treffendes enthaltenen Schrift: Vorschlag zc., wo die Separation nur als Frage der Zeit und schon jetzt als das eigentlich Berechtigte und Notwendige angesehen wird: „es ist wahr, daß es da Bruch, Riß, Separation gäbe, aber ist's nicht doch immerhin das Weiseste und Beste, sich auch räumlich zu scheiden, wenn inwendig doch alles zerrissen ist (S. 10)?“ obwol später von einem Zuwarten so lange als möglich geredet wird. Nach den Aphorismen ist die bestehende Kirche

eigentlich keine Kirche mehr. Löhe schreibt: „Wer um jeden Preis zusammenhalten will, was beisammen ist, sei es gleich wie es will, sei es gleich nach des Herrn Befehlen zu verlassen oder zu entfernen, der kann keinen Geschmack an diesen Aphorismen finden, die aus einer großen Sehnsucht nach besseren Zuständen geschrieben sind und keineswegs die Wehen scheuen, welche erfolgen müßten, wenn sich auf dem alten Bekenntnis eine Kirche erheben sollte, die des Namens würdig und nicht von dem Meisten, was sie sein soll, wie die bisherige, das Gegenteil wäre (S. 139 f.).“

Auch die an die Generalsynode vom Jare 1849 gerichtete, mit 330 Unterschriften versehene Petition, in welcher Abtun des Summepiskopats, vollständige konfessionelle Purifikation, strengste Verpflichtung auf das Bekenntnis u. gefordert wurde, ging von seiten Löhes im Grunde genommen von derselben Voraussetzung aus. Sie war mehr ein Ultimatum als ein Reformgesuch. Löhe schrieb damals: „Ich hoffe von der Generalsynode wenig — wer die Petition unterschreibt, macht sich auf das Äußerste gefaßt und ist des Sinnes, im Verneinungsfall der Bitten von der Landeskirche abzutreten — ich meinerseits finde die kirchlichen Zustände allenthalben faul, allenthalben brichts — ich meinerseits will, wenn die Generalsynode sich wider gerechte Forderungen sträubt, tun, was, wie mir dämmert, schon längst das Rechte gewesen wäre“. In einem andern Brief schreibt Löhe: „Die zufälligen Erfolge während der letzten 15—18 Jare sind klein gegen die Verwarlosung so vieler Tausende, an welcher wir keine Mitschuld tragen können“. Obwol nun die kirchlich Gesinntesten sonst und auch die meisten, welche jene Petition unterschrieben hatten, von dem Ergebnis der Synode nicht unbefriedigt waren, Männer wie Thomasius, Höfling, der Referent in der Zeitschrift: „Protestantismus und Kirche“, überaus anerkennend über sie urteilten, obwol unmittelbar nach der Synode die strengsten Freunde Löhes und Löhe selbst auf den Austritt zunächst verzichteten, so ließ Löhe gleichwol, als die Verhandlungen der Synode veröffentlicht worden waren, die allerdings von manchem auf derselben vorgekommenen Mißton Zeugnis gaben, die Schrift: „Die bayerische Generalsynode vom Frühjahr 1849 und das lutherische Bekenntnis“

ausgehen. Sie enthielt die schärfste, vielfach unbillige Kritik einer Synode, welche, um mit Höpfling auf der Leipziger Konferenz des Jahres 1849 zu reden, einen sehr bedeutenden Fortschritt gegen früher befundete und nach Thomafius eine Reihe von Beschlüssen faßte, die dem kirchlichen Bewußtsein einen bestimmteren und volleren Ausdruck geben sollten; diese Schrift lief in einen förmlichen Absagebrief an die Landeskirche aus.

Es sollte aber nicht zur Separation kommen. Vöhe wollte austreten, aber konnte nicht. Sein geschichtlicher Sinn, ein unausstilglicher Zug von Liebe und Pietät gegen das traditionelle Kirchentum, aus dem er selbst hervorgegangen war, und in dem er mehr wurzelte, als er sich selbst oft gestand, seine Nüchternheit und Geistesklarheit, die ihn selbst wider mißtrauisch machten in Bezug auf die Ausführbarkeit seiner kirchlichen Ideale, besondere äußere Zügungen haben es nicht dazu kommen lassen, obwohl der Schritt mehr denn einmal innerlich bereits geschehen war. So oft man Vöhe entgegen kam, nahm er selbst bereits getane Schritte wider zurück; gerade hiedurch ist sein Verfahren unendlich verschieden von dem fanatischen Separatismus unserer Tage, der seinem abstrakten Prinzip rücksichtslos nachgeht und vor keiner Folge zurückschreckt. Es war ein unendliches Schwanken in Vöhes Tun, aber auch stete Bereitschaft, auf Rat und Wolmeinen anderer einzugehen. Seine innersten Anschauungen forderten den Austritt, ruhige Erwägung für sich und mit andern legte immer wider den Versuch der Reform nahe. Nachdem die Beleuchtung der Beschlüsse der Generalsynode erschienen, kam es zunächst zu einer Verhandlung zwischen Vöhe einer-, Hofmann und Thomafius andererseits. Vöhe zeigte sich sehr nachgiebig; die theologische Fakultät in Erlangen unterbreitete dem Oberkonsistorium, Vöhes Sache bis zu einem gewissen Grad zu der ihren machend, Vorschläge, um wo möglich dem drohenden Riß vorzubeugen; der Vermittlungsversuch fürte aber zu keinem Ziele, sondern endete mit gegenseitiger Entfremdung. Man wandte sich nun direkt an das Oberkonsistorium, zunächst in Sachen des Bekenntnisses; man äußerte sich dankbar für den erfolgten Bescheid. Es wurde aber mit dieser Dankfagung der Antrag auf volle Trennung der Kir-

chen- und Abendmalsgemeinschaft zwischen der lutherischen und reformirten Kirche, welche letztere in Bayern nur wenige Gemeinden umfaßt, gestellt. Auf diesen Punkt konzentrirte sich jetzt die ganze Bewegung; sie ergriff viele Gemeinden, das Kirchenregiment wurde mit Petitionen von Geistlichen, Kirchenvorständen und Gemeinden überflutet, obwol in den allermeisten Fällen von Annahme der Reformirten und Unirten zum hl. Abendmale gar keine Rede sein konnte, da solche nicht vorhanden waren, und kein Geistlicher zu ihrer Annahme genötigt wurde. Man erklärte aber die sogenannte gemischte Abendmalsgemeinschaft, die hie und da, namentlich in Diasporagemeinden vorkam, für den schwärzesten Fleck der Landeskirche und unbedingt für Sünde; Gemeindeglieder enthielten sich um deswillen des Sacramentsgenusses, Geistliche baten um Stellvertretung bei der Administration; andere wurden von Gemeindegliedern befragt, was sie im Möglichkeitsfalle tun würden; es war eine schwere Zeit für die Landeskirche. Nach längerem Zögern antwortete das Kirchenregiment in einem überaus erzwungenen Erlaß vom 19. Sept. 1851, der auch auf Löhle seines Eindrucks nicht verfehlte; in ihm wurde der lutherische Charakter der bayerischen Landeskirche dießf. d. Rheins, von den wenigen reformirten Gemeinden abgesehen, das Nichtvorhandensein einer rechtlichen oder tatsächlichen Union mit Entschiedenheit behauptet und die vereinzelt stattfindende Abendmalsgemeinschaft zwischen Lutheranern und Reformirten als ein durch unvermeidliche Verhältnisse hervorgerufener Nothstand bezeichnet. Völlig befriedigt war man hiedurch aber nicht, man wollte radikale konfessionelle Scheidung nach allen Seiten. Während man aber seither stetig von einer Trennung von der Landeskirche gesprochen hatte, nahm Löhle gegen das Kirchenregiment, scheinbar ganz unvermittelt, in Wahrheit aber von dem Räte auswärtiger Freunde bestimmt, plötzlich insofern eine andere Stellung ein, als er mit seinen Freunden innerhalb der Kirche bleiben zu wollen erklärte, aber mit einer Art Protest, mit dem Vorbehalt, daß er diejenigen Geistlichen und Gemeindeglieder nicht für lutherisch halten könne, welche irgenwie in gemischte Abendmalsgemeinschaft verwickelt seien. Nach der Meinung vieler, auch der in der Zeitschrift: Protestantismus und Kirche,

in welcher die obschwebenden Fragen fort und fort mit großer Sicherheit und Schärfe verhandelt wurden, von Hofmann vertreten, und namentlich nach der Überzeugung des Kirchenregiments war hiedurch aus der projektierten Separation von der Landeskirche eine Art Exkommunikation aller anders Denkenden von seiten einzelner Geistlichen der Landeskirche geworden, obwohl Löhe dies von Anfang als Mißverständnis bezeichnet hatte. Man blieb in der Landeskirche, weil man die Verbindung mit der eigenen Gemeinde als unlöslich bezeichnete, schien aber allerdings die anderen von sich und im Grunde von der Kirche auszuschließen. Der Gegensatz zwischen Löhe und dem Kirchenregiment erhielt hiedurch die äußerste Zuspizung. Das Oberkonsistorium erwiderte die letzte Kundgebung mit der Aufforderung, daß die Unterzeichner der Landeskirche sich treu und gehorsam anschließen oder ihr Amt niederlegen sollten. Löhe und seine Freunde erklärten aber, letzteres nicht tun zu können, und hielten dabei ihren früher behaupteten Standpunkt fest; Löhe und einer seiner Freunde taten dies mit großer Mäßigung und nicht ohne wesentliche Widerlegung der Sache. Löhe legte alles „in die Hände der gnädigen Obern“. Man gab zu, daß manches in dem früher gesagten zu hoch und zu weit gegriffen sei; Aufhebung der Kirchengemeinschaft und Bleibenwollen in der Landeskirche könnte als Widerspruch erscheinen; man wolle sich dem bestehenden Kirchenregimente nicht entziehen, man beabsichtige keine kirchenregimentliche Sonderung oder Sonderstellung, man wolle auf die in konfessionellen Dingen noch unentschiedenen Brüder warten. Während man vorher von dem unlutherischen Verfahren der andern gesprochen, nannte man es jetzt nur „nicht wahrhaft lutherisch“. Diese nähere Erläuterung hätte beruhigen können. Das Kirchenregiment stellte aber einem abstrakten Prinzip das Recht der Kirche ebenso abstrakt gegenüber, und ging auf der einmal betretenen Bahn weiter. Der Mann, der die ganze Angelegenheit längere Zeit mit viel Takt, Umsicht und möglichstem Wohlwollen für Löhe behandelt hatte, Dr. Böckh, trat mehr und mehr zurück, andere Elemente machten sich geltend. Es erfolgte die Suspensionsbedrohung gegen Löhe und acht andere Geistliche, und dann, jedoch nur mit einer Stimme Majorität, der Suspensionsantrag.

So stand die Landeskirche vor einem schweren Risse. Die wirkliche Suspension hätte die wirkliche Separation ohne Zweifel nach sich gezogen. Die Kunde von Maßnahmen gegen Löhle wirkte peinlich auch auf Geistliche, die ihm fernere standen; in Eingaben an das Kirchenregiment sprach man von dem unabsehbaren Unglück einer Separation. Es sollte aber auch jetzt nicht zu dieser kommen. Der edle König Max II. hatte ohne Zweifel einen tieferen Einblick in die Lage der Dinge; dem Hof überhaupt war die kirchliche Bewegung nicht fremd geblieben; König Ludwig I. soll die Schrift Löhles: „Unsere kirchliche Lage“, selbst gelesen haben. Der regierende König war mit Harleß, dem er bereits als Kronprinz näher getreten war, auch nach dessen Wegzug von Bayern immer in Verbindung geblieben und hatte das lebhafteste Interesse, das Unrecht, das unter Abel an ihm begangen worden war, zu sühnen. Man wußte, daß auch in weiteren Kreisen kein sonderliches Vertrauen zu der damaligen Leitung des Oberkonsistoriums vorhanden sei. So wurde am 29. September 1852 Harleß an die Spitze des letzteren berufen und die Löhlesche Frage erledigte sich dadurch von selbst, obwohl erst unter dem 7. Juli 1853 beschieden wurde, daß der Suspensionsantrag bis auf Weiteres zu ruhen habe. Durch Harleß wurde vor Allem eine reinliche und friedliche Sonderung der lutherischen und reformirten Kirche zu Stande gebracht; ein selbständiger lutherischer Kirchenkörper wurde geschaffen, neben welchem auch die reformirte Kirche erst zu ihrer vollen Selbständigkeit gelangte. Andere heilsame Reformen wurden sofort in Angriff genommen und allmählich durchgeführt. All dies und das unbedingte Vertrauen, das Harleß' Persönlichkeit genoß, wirkten zusammen, den Löhleschen Kreis zu beruhigen. Es war ein großes Glück für die Landeskirche, daß ihr der schwere Riß erspart und eine Kraft wie die Löhles erhalten blieb, aber auch ein unverkennbarer Segen für Löhle, daß er nicht in die Enge der Separation gedrängt wurde. Es war eine merkwürdige Fügung! Löhle hatte sich mit dem Gedanken kirchlicher Neubildung im Gegensatz zum Landeskirchentum getragen, nun aber zur Neuorganisation und Kräftigung der Landeskirche beigetragen. Er hatte sich unter anderem sehr stark gegen einen katholischen Summ-

episkopus, auch im Namen des Bekenntnisses, erklärt, und gerade dieser wirkte dahin, daß ihm das Verbleiben in der Landeskirche wesentlich erleichtert wurde. Alle Wünsche Löhes wurden freilich nicht befriedigt, und konnten es nicht werden; dies wäre dem Aufgeben der Landeskirche gleichgekommen. Auch der Punkt, um dessen willen der Konflikt seinen Höhepunkt erreicht hatte, konnte nicht ganz im Sinne Löhes bereinigt werden. Im Prinzip blieb Löhes Stellung zum Landeskirchentum dieselbe. Als Harleß schon eingetreten war, unter dem 13. Dez. 1852, schrieb er an die Separirten in Nassau und Baden: „Was die armen, krankenden, sterbenden, von den Massen der Welt gelähmten und fast getödeten Landeskirchen heutzutage nicht mehr können, das geht auf euch und eures gleichen über“. Der Austrittsgedanke tauchte noch einigemale auf, aber nie mehr mit der Stärke wie früher. Einige Tage später schrieb einer der nächsten Freunde Löhes: „Daß Löhe eine Freikirche bilde, davor darf niemand eine Angst haben, das geht nicht mehr; es wäre schon früher schlecht genug gegangen und Gott hat uns vor großem Jammer und Schaden behütet“.

Man darf auch geradezu sagen, daß allein die Landeskirche Löhe Raum bot nicht bloß für die volle Entfaltung seiner Kräfte, sondern auch für eine eigentümliche Mannigfaltigkeit und einen oft auffallenden Wechsel seiner Anschauungen. Löhe eignete nämlich bei aller tiefen, Ehrfurcht gebietenden Ruhe seines Wesens in Amt und Verkehr im Innersten eine große Beweglichkeit, ein Trieb, immer von andern, von besonderen Wahrnehmungen und Erfahrungen zu lernen, auch eine gewisse Abhängigkeit von momentanen Eindrücken. Er blieb lutherischer Grundanschauung treu; im einzelnen hat er aber seine Ansichten oft, bisweilen in das gerade Gegenteil geändert. In seiner herrlichen Schrift über die Kirche (Drei Bücher von der Kirche, 1845), einem waren Loblied auf sie in schöner, erhabener Darstellung — sie wurde auch ins Englische übersetzt — vertrat Löhe die strengste lutherische Orthodoxie. Die lutherische Kirche ist ihm die Kirche schlechthin, in einem Sinne, wie es Joh. Gerhard kaum zugestanden hätte: „Die Reformation ist vollendet in der Lehre, die Lehre und das Bekenntnis ist fertig“. In der Stellung zur katholischen Kirche

tritt durchaus der altprotestantische Gegensatz hervor. In der Schrift: Vorschlag zur Vereinigung zc. S. 10 wird geradezu behauptet, daß falsche Lehre nicht geringer anzuschlagen sei als sittenloser Wandel. Schon im Jahre 1850 sprach aber Löhe von der Notwendigkeit der Fortbildung mancher symbolischen Lehren, namentlich der vom Amte, nachdem seine eigenen Schüler in Amerika „im Fanatismus kirchlicher Meinungen und des Undankes“, wie Löhe selbst sagt, wegen seiner Anschauung vom kirchlichen Amt sich von ihm losgesagt hatten. Später geschah dies auch wegen des Chiltiasmus, den Löhe früher verworfen, dann aber im Jahre 1857 in einer gewaltigen Predigt über Phil. 3, 7—11 öffentlich verkündigt hatte. Ganz schön sagt Löhe in den kirchlichen Briefen, wie er von den Symbolen zur Schrift gekommen sei und gefunden habe, daß die heil. Schrift reicher, tiefer, wahrer sei als die Symbole, und daß die Kirche daher nicht bloß auf den Vorbeeren der Väter ruhen dürfe, sondern immer mehr zu wachsen und völlig zu werden, alle Aufforderung und allen Anlaß habe, die Schrift sei lichter und klarer, billiger und gerechter als das Wort der Menschen; Löhe beklagt sich, daß manche mit den symbolischen Büchern Abgötterei trieben, und unterscheidet ausdrücklich Bekenntnis und Theologie. Noch weiter ist hierinnen das Korrespondenzblatt (1859, S. 23 ff., 29 ff., 37 ff.) gegangen. Hier wird „das verhältnismäßig reinste Bekenntnis der göttlichen, seligmachenden Wahrheit“ das Kleinod der lutherischen Kirche genannt und von einem Luthertum gesprochen, das die Wahrheit überall anerkennt, wo es sie findet, und Gerechtigkeit übt und Milde im Urteil über andere Konfessionen, das sich neben den Unterschieden auch der vorhandenen Einigkeit, die über den Konfessionen steht, bewußt ist und derselben von Herzen freut. Zu beklagen war es aber, daß diese freiere und weitere Anschauung in Beurteilung der anderen Konfessionen fast nur der katholischen Kirche zugute kam und nach dieser Seite über das richtige Maß hinausführte. Die im Jahre 1860 erschienenen „Rosenmonate heiliger Frauen“ erregten das größte Aufsehen, zum teil auch unter den nächsten Freunden Lohes, und riefen schärfsten Widerspruch zweier bedeutender lutherischer Theologen hervor. Löhe hat in diesem Werk,

daß im einzelnen Trefflichen enthält, im ganzen eine in der Kirche früh aufgekommene Werk- und Entfagungslehre verherrlicht, welche mit protestantischer Grundanschauung sich prinzipiell und auf die Dauer nicht verträgt. Man muß sagen, daß Löhe eine Weile auch nach anderen Seiten, z. B. in der Frage über das Gelübde der Ehelosigkeit, auf einer bedenklichen Schneide einherging. Allein Löhe wurzelte von früh an und stetig so tief und unerschütterte in der Lehre von der Rechtfertigung, daß von einer bewußten Hineinigung zur katholischen Kirche keine Rede sein konnte; er äußerte offen, daß die Katholiken seinen Übertritt erwarteten, daß er fast alle Tage von da Briefe in diesem Sinne erhalte, aber ebenso entschieden sagt er in den kirchlichen Briefen: „Ich habe keinen Umgang mit Römischkatholischen, ich habe nie einer ihrer Lehren beigegeben, ich bin gar kein Anhänger des Pöapismus, ich habe keine einzige römisch-katholische Besonderheit zu der meinen gemacht, ich hange wie ehemals an den symbolischen Sätzen und Lehren der lutherischen Kirche“. Löhe wollte aber Unvereinbares mit einander vereinigen; er versuchte, in einer Art Reformatismus, wie ihn B. E. Löcher nach anderer Seite hin an den Pietisten tabelte, die reformatorischen Grundsätze, denen er durchaus treu bleiben wollte, zu bereichern mit früh aufgekommenen ethischen Anschauungen, die in ihrer weiteren Konsequenz gerade die Reformation herausgefordert hatten. Daß „Stimmung und Färbung seines Urteils“ der römischen Kirche gegenüber anders geworden, gibt Löhe zu (vgl. auch die Vorrede zum Martyrologium vom Jahre 1868), dies schloß aber nicht aus, daß er auf das schärfste gegen das neue Dogma sich aussprach. Leider hat nun aber Löhe in seinem: Gutachten in Sachen der Abendmalsgemeinschaft (1863) der reformirten Kirche, die der lutherischen doch weit näher steht als die römisch-katholische, gleiche Billigkeit nicht zukommen lassen; er hat die sehr ungerechten Urteile Luthers in dem kleinen Bekenntnis vom heil. Abendmal hier sich angeeignet und Tit. 3, 10 one weiteres auf Reformirte und Unirte angewendet. Gleichwol hat er auch in dieser Schrift seiner früheren Ansicht über Abendmalsgemeinschaft im Grunde die Spitze abgebrochen und ist im einzelnen, wie tatsächlich vorliegt, noch zu weiteren Konzessionen

fortgegangen. Er hat in der Schweiz mit Reformirten brüderlich verkehrt, wie solche auch öfter längere Zeit in Neuendettelsau sich aufhielten, und nachher offen erklärt, er würde jedem gläubigen reformirten Pfarrer seine Kanzel einräumen.

In einer der schönsten Stellen in dem Buche von der Kirche hat Böhe gesagt: „Es ist alles zu hoffen, wenn das Wort und die Lehre walten. Darum vor allem ums Wort laßt uns beten. Verfassung, Ordnung, Liturgie und Zucht können mangeln und dennoch Tausende selig werden, wenn nur das Wort da ist. Am Worte liegt's gar. Wir können es nicht entbehren“. Gewiß ist Böhe diesem Grundsatz später nicht mehr ganz treu geblieben. Kirchliche Organisation war seine Stärke, er hat sie aber auch oft in einseitiger Weise geltend gemacht. Er hat auf die Verfassung oft mehr in reformirter als lutherischer Weise Nachdruck gelegt, schon in der Petition an die Generalsynode vom Jahre 1849 geschah letzteres. Wir stimmen ferner ganz dem sel. Schubert bei, wenn er an Böhe schreibt: „Der Herr hat Sie berufen und erwählt, dem unheiligen Geist unserer Zeit gegenüber ein Verkündiger und Zeuge der Himmelskräfte zu sein, die im Sakrament des Altars liegen“. Unzählige haben dies zu ihrem Segen erfahren. Aber leugnen läßt sich nicht, daß Böhe im Vergleich mit dem Gnadenmittel des Wortes, das er in dem bei aller Einfachheit großartigen, von tief gesunden seelsorgerlichen Maximen zeugenden Traktat: „Von dem göttlichen Worte, als dem Lichte, das zum Frieden führt (1837)“, der auch ins Französische übersezt wurde, so unvergleichlich würdigte, später das Sakrament fast über Gebühr erhob. Das Sakrament des Altars schien bisweilen alles zu sein. „Das Sakrament bildet, das Sakrament erhält, das Sakrament fördert und vollendet die Gemeinde, wenn es erfaßt, dargelegt, gereicht und gebraucht wird, wie es sein soll. In ihm ist für die Führung der Gemeinde und der einzelnen Seele das Centrum gegeben, in ihm konzentriren sich recht faßlich und greiflich alle Lehren der Kirche. Am allermeisten die von der „Rechtfertigung und Heiligung“. Früher ist mir Luthertum so viel gewesen als Bekenntnis zu den Symbolen von A bis B, jetzt birgt sich mir das ganze Luthertum in das Sakrament des Altars, in

welchem nachweisbar alle Hauptlehren des Christentums, insonderheit die reformatorischen, ihren Mittel- und Brennpunkt haben“. Bengel hätte gegen so manche Äußerung in dieser Richtung dasselbe gesagt, was er gegen die Herrnhuter bei ihrer einseitigen Betonung der Versöhnungslehre, obwol diese ja den Mittelpunkt bildet, geäußert hat. Auch war Böhe das heil. Abendmal nach einer Seite doch zu sehr Mittel der Selbstdarstellung einer Gemeinde der Heiligen und ihrer Abgrenzung nach Außen, womit zusammenhängt, daß er das voll Sakramentale öfters von dem Sakrifiziellen, den völligen Abendmalssegen von dem Abendmalsbekenntnis abhängig machen zu wollen schien. Auch das Herrlichste kann gerade, wenn man für dasselbe im Gegensatz zu dessen Unterschätzung eifert, leicht in nicht ganz richtigem Lichte, in einem die Wahrheit überbietenden Übermaß dargestellt werden. Auch Harleß glaubte nach dieser Seite berichtigen zu sollen (Die Bedeutung des heil. Abendmals, Zeitschr. für luth. Theol. u. Kirche, 1867, S. 94 f.).

Eine ganz sichere, in sich geschlossene, stetige kirchlich-theologische Grundanschauung hatte Böhe nicht. Er war nie befriedigt, er wollte immer bessern, ändern und ergänzen. Dieser Grundzug hatte etwas Ehrwürdiges und Großartiges, war aber doch auch Veranlassung zu manchem Abgleiten vom richtigen Pfade, um so mehr, als Böhe geneigt war, das momentan für wahr Gehaltene als von seinem Lebensberuf ihm gewiesen anzusehen und zum Schiboleth auch für andere zu machen. Vor allem möchten wir aber jetzt in dieser Eigentümlichkeit das Streben Böhes erkennen, sich stets aus jeder Enge zu ökumenischer Weite zu erheben; darauf zielt doch auch sein Wort: „Wenn fünf Minuten vor meinem Tode ich höre, daß irgendwo eine bessere Kirche entsteht, als die lutherische, verschreibe ich mich sterbend noch der neuen Kirche, noch fünf Minuten vor meinem Tode“. Nur eines müssen wir ebenso bestimmt behaupten, ein Mann von dieser, in seiner Originalität wurzelnden Geneigtheit, auch Gegensätzliches in sich zu vereinigen oder zu verschiedenen Zeiten zu vertreten, ein Mann von diesem idealen Flug hätte in einer deutschen oder amerikanischen Freikirche seine Stätte nicht gefunden. Böhe hätte

separirt nur auf sich selber stehen können; dies hätte aber für ihn und andere one Zweifel auch seine besonderen Gefahren gehabt. Auch in dem kleinen Vöhleschen Kreise sprach man z. B. zur Zeit der Rosenmonate von einem drohenden Risse. Vöhe ist uns gerade in der nicht immer harmonisch gearteten Vielgestaltigkeit seiner Richtung und Anschauung, seines Strebens und Wirkens, so eigentümlich es lauten mag, ein großer Apologet des Landeskirchentums, dessen Schwäche, dessen Stärke aber auch eine gewisse Weite ist.

Die Liebe zur Landeskirche schlug bei Vöhe auch immer wieder überraschend durch. Das Merkwürdigste ist, daß Vöhe noch mitten im brennendsten Kampfe sein treffliches Buch: „Der evangel. Geistliche“ (I. Band 1852, II. Band 1858) schrieb, in dessen Vorwort er sagt: „Der Standpunkt, von welchem aus geschrieben wurde, ist hauptsächlich der eines Landpfarrers in der Landeskirche“; Vöhe hat hier tatsächlich gezeigt, daß eine kirchlich ideale Richtung sich gar wol mit dem Stehen auf dem realen Boden des Landeskirchentums verträgt. Im Jahre 1856 hat Vöhe von der von ihm geliebten Landeskirche, der Kirche seiner süßen Heimat gesprochen, und hat das Regiment unter Harleß ungemein gerühmt: „Ich sehe, daß eine andere Zeit gekommen ist“. Das schloß aber freilich nicht aus, daß Vöhe im folgenden Jahre an Harleß schrieb: „Ich habe an dieser Landeskirche keine Freude, ich finde die Prinzipien dieses Regiments insgemein papistisch“, und im Jahre 1860 sich äußerte: „Ich konnte mit Händen greifen, wie wenig Verbesserung der Lage durch den Wechsel der Personen herbeigebracht werden konnte“.

Übrigens war das Verhältnis Vöhles zur Landeskirche seit der Krisis im Jahre 1852 im Ganzen ein friedliches. Vöhe hat zwar die Frage der Abendmalsgemeinschaft noch dreimal angeregt, im Jahre 1853, 1857 und 1861. Sein Auftreten im Jahre 1857 während der durch die Liturgie und andere Anordnungen veranlaßten Stürme war uns immer am wenigsten verständlich; Vöhe wollte damals unter Voderung des Parochialverbandes alle mit der Bewegung unzufriedenen, ihm gleichgesinnten Elemente durch Aufnahme in die Abendmalsgemeinschaft kirchlich organisiren; es

war eine Art kirchlicher Gegenagitation zur Abwehr des widerkirchlichen Liturgiesturmes. In der damaligen Eingabe an das Oberkonsistorium trat Löhe schroffer und gebieterischer auf als je; er zog sie aber selbst wider zurück; einer seiner ehrwürdigsten Freunde war infolge jenes Schrittes aus der Gesellschaft für innere Mission ausgetreten. Einen weiteren Erfolg hatten diese neuen Versuche nicht. Der einzige Konflikt von Bedeutung in jener Periode war nicht kirchlich geistlicher, sondern kirchlich staatsgesetzlicher Natur. Löhe hatte sich geweigert, ein Gemeindeglied, das wegen bösslicher Verlassung der Frau rechtskräftig geschieden war und die Erlaubnis zur Wiberverehelichung erhalten hat, wozu Löhe selbst als Vorstand der Armenpflege mitgewirkt, zu trauen, auch das Dimissoriale, damit ein anderer traue, auszustellen. Es kam auf diese Weise zu einer vorübergehenden Suspension vom Amte. Die aktenmäßige Darstellung dieses Konflikts findet sich in Protestantismus und Kirche, Jahrgang 1860, II, S. 263 f. Wir urteilen hier nicht über die materielle Seite der Frage; auch nahe Freunde Löhés, wie z. B. Dr. Weber, haben aber sein Verfahren formell inkorrekt gefunden, meinten auch, Löhe hätte one Gewissensverletzung wenigstens das Dimissoriale ausstellen können. Damals war es das letzte Mal, daß Löhe die Austrittsfrage ernstlich erwog; sie wurde auf einer engeren Konferenz besprochen; nur eine Stimme soll dafür gewesen sein; eine andere aus der Mitte der Separation mahnte dringendst ab. Nach einiger Zögerung übernahm Löhe mit einer Selbstverleugnung, die ihn ehrt, das Amt wider. Von geringerem Belang war die Kollision wegen Vornahme einer Krankenölung; als die Sache mit der für die Handlung verfaßten Liturgie veröffentlicht worden war, untersagte das Oberkonsistorium, gewiß mit Recht, die weitere Vornahme. In Sachen der Kinderbeichte, einer besonderen Kirchenzuchtordnung, welche Löhe ganz selbständig eingeführt hatte, und in so manchem anderen ist das Kirchenregiment Löhe, trotz geäußerter Bedenken, möglichst entgegengekommen. Wenn wir von den Vorgängen in Kirchenlamitz absehen, dergleichen damals freilich öfter vorkam und bezüglich deren wenigstens das Oberkonsistorium nachträglich kräftigt für Löhe eintrat, ist uns kein Kon-

flukt mit der Gemeinde bekannt, wo Löhe beim Kirchenregiment nicht Schutz gefunden hätte. Er selbst schreibt 1836 an Hufschke: „Meine Oberen haben mich bisher geschützt“. Die drei Dekane, unter denen Löhe stand, Glieder des Oberkonsistoriums und Konsistoriums, waren Löhes persönliche Freunde, die immer, wo es not tat, wider Verständigung und Ausgleich herbeizuführen suchten. Wenn Löhe einmal sagt: „Es gehört gewiß auch zur Weisheit derjenigen, welche im Regiment der Kirche sitzen, den Geist der Freiwilligkeit nicht in Fesseln zu bannen, an denen er sterben muß, sondern ihn vielmehr zu wecken und ihm die zur Entwicklung seiner Kraft notwendige Weitschaft zu lassen, zu gewähren und zu schützen“, so hat er dies selbst reichlich erfahren. Ein einziger Besuch in Neudettelsau konnte dies lehren. Er bildete mit seinen Anstalten eine *ecclesiola in ecclesia* im schönsten Sinne des Wortes. Seine hohen Gaben und Leistungen wurden stets auf das Bereitwilligste anerkannt; schon im Jahre 1836 hieß es: „Hat sich in vorzüglichem Grade ausgezeichnet“. Die Kanzel ist Löhe nie verboten worden, was wir nur erwähnen, weil es behauptet worden ist. Auch die Nichtbestätigung seiner Wahl zum Senior im Jahre 1843 ging nicht aus Übelwillen hervor, sondern weil einige Pfarreien erledigt waren und die Senioratswahl bei Besetztsein aller Pfarrstellen vorgenommen werden soll. Es wurde damals nicht etwa eine andere Wahl vorgenommen, sondern, wie das in solchen Fällen immer geschieht, ein Senioratsverweser aufgestellt. Bei der im nächsten Jahre stattgefundenen abermaligen Wahl erhielt Löhe nur zwei Stimmen. Das Kapitel entschied sich für den bereits fungirenden Senioratsverweser.

Doch Löhe darf nicht nach diesem oder jenem, sondern muß nach seiner ganzen Persönlichkeit beurteilt werden. Als solche war er eine Größe in Gottes Reich. Derselbe Mann, der so gewaltig und oft auch einseitig für Glaube und Lehre eiferte, war zugleich von mächtig schöpferischer Kraft auf dem Gebiete barmherziger Liebe. Auf die Jahre des Streites folgte unmittelbar, wie ein versöhnender Abschluß, die Periode eines großartigen Schaffens auf diesem Gebiete.

Übrigens war Löhe schon vom Jahre 1840 an in letzterer

Richtung tätig gewesen und zwar für Heranbildung von geistlichen Arbeitskräften unter den in Nordamerika eingewanderten Deutschen. Er gründete durch Vereinigung mit den ausgewanderten sächsischen Lutheranern die Missouri synode, die fränkischen Kolonien in Michigan und später die Iowa synode. Zwei schöne Missionshäuser stehen jetzt in Neuendettelsau, in welchen künftige Diener der lutherischen Kirche unter den Deutschen Nordamerikas und neuester Zeit auch Australiens herangebildet werden. Im Jahre 1849 rief Böhe die Gesellschaft für innere Mission im Sinne der lutherischen Kirche ins Leben, welche unter ihren vier Arbeitskreisen ganz besonders dem angegebenen Zwecke dienen will. Im Jahre 1853, kurz nachdem Harleß eingetreten, wurde nun aber ein Verein für weibliche Diaconie gegründet, welcher überhaupt „Erweckung und Bildung des Sinnes für den Dienst der leidenden Menschheit in der lutherischen Bevölkerung Bayerns, namentlich in dem weiblichen Teile derselben“, sich zum Ziele setzte. Dieser Verein ist der Mutterboden, aus welchem die Diaconissen- und die anderen Anstalten hervorgingen, mit welchen Neuendettelsau bedeckt ist. Am 15. Oktober 1854 wurde das Diaconissenhaus eingeweiht; nun entwickelte sich alles mit staunenswerter Schnelligkeit. „Auf nahezu 140 Tagwerken eigenen Besitzes stehen zur Zeit achtzehn Gebäude, welche von Jahr zu Jahr angewachsen sind; über dreihundert Personen umfaßt die Anstaltsgemeinde und aus der Quelle barmherzigen Dienstes, welche Böhe hier öffnete, sind die Bächlein in alle Lande hinausgeflossen, bis ferne übers Meer. Um das Mutterhaus her, durch liebliche und nupfreiche Gartenanlagen verbunden, erheben sich die Ökonomiegebäude, die Blödenhäuser, die Pfründe, der herrlich ausgesürte Betfal, das Rettungshaus, das Männer- und Frauen-Hospital, das Magdalenium, die Industrieschule, das Feierabendhaus, das Rektorat“. Im Jahre 1865 wurde in Schloß Pöfingen bei Öttingen eine Filiale der Diaconissenanstalt in Neuendettelsau, bestehend in der männlichen Abteilung der Blödenanstalt, in einem Distrikthospital, in einem Rettungshaus und einer Kleinkinderbewaranstalt, gegründet. Böhe hat sich über seine Erfahrungen bei Gründung all dieser Anstalten so geäußert: „Ich kann mich nicht

rühmen, ein Nachfolger A. H. Franckes oder eines anderen etwa noch größeren Geldsammlers für das Reich Gottes zu sein. Ich werde wol aussagen dürfen und müssen, daß meine Wasser im Vergleich mit denen anderer der stillen Quelle Siloah gleichen, aber in Wahrheit, es ist mir doch so viel durch Gott gelungen, daß ich es nicht zählen noch wägen kann, und ich bin doch auch eines von den vielen Beispielen, an denen Gott bewiesen hat, was Jesu Mutter sagte: Die Hungrigen füllt er mit Gütern und läßt die Reichen leer. Ich bin ja kein Krösus und überhaupt kein Geldmensch, aber die Unterstützung des großen Gottes habe ich dennoch oft genug zu schauen bekommen. Ich möchte jedermann auf dem Wege der Barmherzigkeit vor Leichtsinn und Übermut warnen, aber auch keinen züchtigen, der in seiner Liebesarbeit seine Hoffnung und sein Vertrauen auf den reichen Gott zu setzen wagt. Es lebt noch immer der alte Gott, der die Hungrigen mit seinen Gütern füllt und die Reichen leer läßt“. Unter den 54 Diakonissenanstalten, die gegenwärtig bestehen, war die von Vöhe gegründete die 18., auf die Bal der Schwestern hin angesehen, nimmt sie die dritte oder vierte Stelle ein.

Abgesehen von dem reichen Segen, der von diesen Schöpfungen ausging und noch ausgeht, waren sie insofern für Vöhe von der größten Bedeutung, als durch dieselben seine kirchlichen Ideale eine annähernde Verwirklichung fanden und sein schaffender Geist in ihnen überhaupt zur Ruhe kam. Die Fülle seiner Gaben ließ Vöhe inmitten dieser Anstalten ungehemmt ausströmen; namentlich erblühte auch ein gottesdienstliches Leben in einzigartiger Schönheit und Lieblichkeit.

Sprechen wir noch von der Persönlichkeit Vöhes im engeren Sinne, so war das Eigentümliche an ihm der innige Bund eines spezifisch religiösen Lebensstypus mit einer genialen Naturanlage; die Rehrseite davon, daß Vöhe ungeachtet seiner außerordentlichen Begabung weniger als andere durch die Schule der Reflexion und der theologischen Vermittlung hindurchgegangen war, gab sich in der ungebrochenen Kraft, der frischen Ursprünglichkeit, der Tiefe und Fülle kund, in der die christliche Wahrheit schon in dem Jüngling sich spiegelte und aus ihm oft überwältigend entgegentrat;

jene Begabung verlieh zugleich dem, was er sagte, den Stempel des Originalen und des in der Form Vollendeten. Löhe eignete eine ungewöhnliche Macht der Sprache; eine eigentümliche Hoheit, ein edles Pathos, ein poetischer Hauch war über das, was er schrieb, ausgegossen. Wilmar sagte, seit Göthe habe niemand mehr ein so schönes Deutsch geschrieben, wie Löhe. Wie schön, wie erhebend sind doch die Briefe, die Löhe schon als junger Vikar schrieb! Und welche eine Blumenlese reicher und reifer christlicher und pastoraler Erfahrung bieten sie in öfters geradezu klassischer Form! Sünde und Gnade, Rechtfertigung und Heiligung in echt evangelischem Bunde sind die Angelpunkte, um welche von Anfang alles bei ihm sich bewegte; ergreifend ist dabei ein tief elegischer Zug schon in früher Jugend, die Sehnsucht nach dem ewigen Leben, die lebendigste Beziehung auch des Einzelnen und Kleinen auf den höchsten Lebenszweck, das unbedingte Sichstellen in das Licht der Ewigkeit.

Groß ist Löhe als Prediger, er zählt zu den größten des Jahrhunderts. Es tritt aus seinen Predigten ebenso die unmittelbar quellende Kraft einer tief in Gottes Wort eingetauchten originalen Persönlichkeit, als dialektische Abrundung, erhabener Schwung und liturgische Feier entgegen. Mit Recht hat Rahnis in Löhe im Gegensatz zu L. Harms, der vorwiegend Wille war, mehr durch die Gnade verklärte Natur gefunden. Es war bewundernswürdig und ist auch von Rahnis anerkannt, wie aus dieser geistlichen Naturfülle, auch wo die Predigt Sache des Moments war, der Strom der Rede sich oft krystallhell im sichersten Bette ergoß. K. von Raumer fand in Löhens Predigten um des klaren dialektischen Flusses willen eine Ähnlichkeit mit Schleiermachers Predigtweise. Urwüchsigte Kraft, blühende Phantasie, prophetischen Lebenserust atmen die ersten homiletischen Erzeugnisse Löhens: Sieben Predigten (1836) und Predigten über das Vaterunser (1837). Das Vollendetste bietet Löhe in seiner Evangelienpostille (1848, bereits in vierter Auflage erschienen): tiefe Versenkung in den Text, abgeklärte, ebenmäßige Form, plastische Schönheit, teilweise, namentlich in den Festpredigten ein liturgisch-hymnischer Ton zeichnen sie aus. Tiefgehende Schriftauslegung, großen Reichtum der

Anwendung bietet die Epistelpostille (1858). Vortrefflich sind auch die „sieben Vorträge über die Worte Jesu am Kreuze“ (1859, 1868 in 2. Auflage).

Groß ist Böhe ferner als Liturg; man hat mit Recht von einer liturgischen Majestät Böhes gesprochen; Böhe war ein Mann des Gebets und Opfers: „er war eine priesterliche Seele, er konnte auf der Kanzel und auf dem Altar nicht walten, one daß sein Odem ausströmte wie eine Flamme; das war keine Manier, keine angenommene Art bei ihm, es war die Flamme der Seele, die sich Gott opferte im Amte“, sagt Beschwitz schön und wahr. Böhe hatte auf liturgischem Gebiete auch die ausgebreitetste Gelehrsamkeit; seine Agende für christliche Gemeinden (1848 in 1. Auflage, 1853 und 1859 in zweiter sehr erweiterter Auflage erschienen) ruht wol auf gründlicheren Studien, als irgend eine andere des Jahrhunderts; sie wurde in das Hottentotische für Gemeinden am Kap übersezt. Niemand war für die Liturgie so begeistert, als er: „ich weiß nichts Höheres, nichts Schöneres zu nennen, als die Gottesdienste meines Christus; da werden alle Künste des Menschen einig zur Anbetung, da verklärt sich ihr Angesicht, da wird neu ihre Gestalt und Stimme, da geben sie Gott die Ehre — — — die heilige Liturgie in der Kirche übertrifft alle Poesie der Welt (Epistelpostille I, S. 134)“. Böhe ist für weite Kreise ein Wecker und Wiederhersteller liturgischen Sinnes und liturgischer Ordnung geworden. Den unmittelbar praktischen Wert der Liturgie überschätzte er nicht; einer gesetzlichen Weise ihrer Einföhrung und ihres Gebrauchs war er abhold.

Am größten war Böhe one Zweifel als Seelsorger; gerade nach dieser Seite muß man ihm eine charismatische Begabung nachrühmen. Böhe hatte von Haus aus eine seltene Macht über die Gemüter; noch in jüngeren Jahren äußerte er wol, daß er vor dieser Macht bisweilen selbst sich fürchte. In seelsorgerlichem Umgang war diese Gewalt seiner Persönlichkeit übrigens mit väterlicher Milde, mit der Gabe, auf die Individualität und das besondeerste Bedürfnis einzugehen, gepart. Wie viele sind in der langen Zeit der Wirksamkeit Böhes in Neuendettelsau unter den verschiedensten Anliegen dort ein- und ausgegangen und haben

Beruhigung und Friede sich eingeholt! Mit einer Art souveräner Machtvollkommenheit trat Löhe bisweilen schwerstem Jammer der Erde und auch den dunkelsten Nachtseiten des menschlichen Lebens entgegen. In der Privatbeichte, die er mit großer Weisheit handhabte, hat er für viele eine reiche Quelle seelsorgerlicher Beratung und Tröstung geöffnet. Unermülich war Löhe an Kranken- und Sterbebetten; er selbst sagt, daß er hier die seligsten Stunden verlebt habe. Die Macht des Gebets und der Fürbitte durften er und andere dabei reichlichst erfahren.

Löhe war auch einer der bedeutendsten kirchlichen Schriftsteller des Jahrhunderts. Ich zähle bei 60 größere und kleinere Schriften desselben. Sie sind aus den Erfahrungen des geistlichen Amtes hervorgewachsen, dienen praktischen Bedürfnissen und sind dabei fast immer von einem größeren kirchlich idealen Hintergrund getragen. Außer den bereits genannten führen wir das Haus-, Schul- und Kirchenbuch für Christen lutherischen Bekenntnisses in drei Teilen an, in welches Löhe unter anderem seine sehr gefunden katechetischen Grundsätze niedergelegt hat und von dem er selbst sagt: „Das Hausbuch ist die Frucht meines Lebens und Webens im Amte; ich habe nichts besseres nachzulassen“. Im Jahre 1847 erschienen seine Erinnerungen aus der Reformationsgeschichte von Franken, auf Grund deren Leopold von Ranke sagte, Löhe zeige Beruf zum Historiker. Zwei besonders schöne, anregende und sinnige Schriften sind die von der Barmherzigkeit und von der weiblichen Einfalt. Außerdem rühren von ihm eine Menge kleinerer liturgischer Schriften, Gebetbücher, unter diesen die weit verbreiteten „Samenkörner“, welche bis jetzt 29 Auflagen erlebt haben, und Traktate her. Der erste unter diesen war: Dina oder wider die Jugendlust. Man darf nur diesen einen Traktat mit seinem erschütternden Ernst, seinem Eingreifen in die tatsächlichen Verhältnisse und seinem gleichwol von allem Unedlen fernen Ton lesen, um sich davon zu überzeugen, daß Löhe auch auf diesem Gebiete Ungewöhnliches leistete.

Groß war endlich Löhes schöpferisches und organisatorisches Talent; diese Gaben liegen ja klar vor aller Augen. Große und immer neue Konzeptionen begegneten sich in ihm mit einem be-

wundernswürdigen Überblick über das Ganze und der Fürsorge für das Einzelne und auch Kleine. Von allen Seiten wußte er zu lernen und aufzunehmen. Als er im Hotel de Dieu in Lyon weilte, erhielt er Eindrücke, die zu schönen Nachschöpfungen in Neuendettelsau führten. Religion und Kunst hatten in ihm einen seltenen harmonischen Bund geschlossen. Sein außerordentlicher Schönheitsfönn ließ dem, was er schuf, stets die edle Form, welche auch ferner Stehende anzog und mit Bewunderung erfüllte.

Mit vollem Grund rechnet Kahnis Löhle zu den großen Männern im Reiche Gottes (Der innere Gang des deutschen Protestantismus, II, S. 231). Löhle war eine kirchliche Persönlichkeit im großen Stil; das muß man anerkennen, wenn man in vielen Dingen auch seine Anschauung und Richtung nicht teilt. Ein flecken- und irrtumloser Heiliger war Löhle nicht und wollte er selbst nicht sein. Stets war es uns aber merkwürdig, daß zu einer Zeit, da Löhle in der Polemik gegen das Bestehende allzu sehr aufging, der Tholuck'sche Anzeiger über ihn sich äußerte: „Unter dem harten Panzer lutherischer Orthodoxie schlägt dem Manne ein volles christliches und apostolisches Herz“. Die geistige Bedeutung Löhles kündete sich auch in seiner äußeren Erscheinung an. Die mächtige Bildung seines Hauptes, die auf Reisen wol auch Fremden auffallen konnte, die hohe Stirn, der Mund mit dem Ausdrucke großer Bestimmtheit, die gewaltige Stimme in den Tagen seiner Kraft — alles war ungewönlich. Sein großes Auge war von lichter Bläue und konnte sehr verschieden blicken, sehr mild, aber auch durchbohrend. Auf den edlen Zügen seines Antlitzes lag ein tiefer Friede, der oft zum Heimweh nach einer anderen Welt sich verklärte. In großer Selbstverleugnung und Aufopferung diente Löhle dem Herrn und seiner Kirche. Sein Vermögen hat er im Dienst des Reiches Gottes geopfert. Die Summen, die er mit seinen litterarischen Arbeiten verdiente, gingen denselben Weg. Die treue opfervolle, bis ins Einzelne sich erstreckende Hingebung an die eigene Gemeinde stand gerade im umgekehrten Verhältnisse zu der Abneigung gegen die Landeskirche, die ihn manchmal übermannen wollte. Der Freuden der Erde blühten ihm wenige. Löhle war

überaus glücklich verheiratet mit Helene Andrea-Hebenstreit aus Frankfurt a. M. Diese geistlich tief geweihte Ehe wurde durch den frühen Tod der Gattin gelöst. Löhe wurde hiedurch eine unsäglich tiefe Wunde geschlagen; er hat seiner Gattin in dem „Lebenslauf einer heil. Magd Gottes aus dem Pfarrstande“ ein herrliches Denkmal gesetzt. Im Jahre 1857 schrieb Löhe: „Seit 14 Jahren ist mir mein persönlicher Gang ein trüber, mein irdisches Leben eine abgebrochene Säule; aber meine Hälfte ist in der Herrlichkeit des Herrn und mir ist auf meinen Kummer die Sonne des Lebens höher gestiegen und Licht und Klarheit ist mir in manches Gebiet gefallen, das mir vormals nächtlich war“. Seine an sich starke Gesundheit wurde verhältnismäßig frühe gebrochen; bei dem Mangel aller Erholung, an den Löhe lange Zeit sich gewöhnt hatte, den vielen Nachtwachen, darf dies nicht wundernehmen. Schon in Kirchenlamitz schrieb er: „Ich bin von früh Morgen bis zwölf oder ein Uhr in der Nacht beschäftigt, darum kann ich dazwischen auch etwas studiren“. Später stiegen seine Amtslasten bei der Vereinigung des Pfarramtes mit dem Rektorat über sämtliche Anstalten von Jahr zu Jahr, oft ins Ummense. Schon seit Beginn der sechziger Jahre überfielen ihn körperliche Schwachheiten; weiterhin wurde er mehrmals von Schlaganfällen heimgesucht; die letzten Jahre waren sehr schwer. Am 2. Januar 1872 entschlief er im Frieden. Am 5. Januar wurde er unter einem endlosen Zuge zur Erde bestattet; Männer der Wissenschaft, geistliche und weltliche Würdenträger erzeigten ihm die letzte Ehre. Jedes freie Wort am Grabe hatte Löhe sich ausdrücklich verboten. Es fand nur eine liturgische Begräbnisfeier statt. In vielen kirchlichen, auch in einigen politischen Blättern wurde aber sein Name sofort gebührend gefeiert. In einer höhern und höchsten Interessen vielfach abgewandten Zeit war Löhe ein gottbegnadeter Zeuge des Herrn, ein mächtiger Prediger des Glaubens und der Liebe in Wort und Tat. Die Kirche, deren leuchtende Zierde er gewesen, wird seiner nicht vergessen.

II.

Gottfried Thomasius.

Gottfried Thomafius, einer der bedeutendsten lutherischen Theologen des 19. Jahrhunderts, als Dogmatiker und Dogmenhistoriker gleich ausgezeichnet, eine Persönlichkeit voll christlicher Tiefe, Lauterkeit und Wärme, ist am 26. Juli 1802 in Egenhausen im bayerischen Franken geboren. Er stammte in direkter Linie von dem berühmten Rechtslehrer Christian Thomafius ab; mit ihm erlosch der protestantische Zweig dieses Geschlechts, da Thomafius wol zwei Töchter, aber keinen Sohn hinterließ. Das evangelische Pfarrhaus „mit seiner Poesie, seiner Not, seinem Segen“, war nicht bloß Thomafius Heimat, sondern hat ihm auch Geistesrichtung und Charakterentfaltung vorgezeichnet. Seinen Ursprung aus dem evangelischen Pfarrhaus hat Thomafius auch als akademischer Lehrer nie verleugnet. Thomafius' Vater, späterhin zum Dekan erhoben, dann wider in den einfachen Pfarrstand zurückgetreten, war ein überaus würdiger, pflichttreuer, namentlich auch als langjähriger Vertreter des geistlichen Standes innerhalb der bayerischen Ständekammer verdienter Mann. Er war nicht unbeeinflusst von der kirchlichen Strömung der Zeit, nicht zu den Erneuerern des kirchlichen Lebens gehörig, aber auch der herrschenden flachen Aufklärung abhold, und wandte sich später mehr und mehr einem entschiedenen Supernaturalismus zu. In der Mutter, die selbst wider einem Pfarrhaus entstammte, waltete der Geist inniger, praktischer, aus Gottes Wort und den Liedern der Kirche genährter Frömmigkeit. Thomafius hat seinem Vater in der Schrift: „Das Wiedererwachen des evangelischen Lebens in der lutherischen Kirche Bayern's“, der Mutter in der von ihm gehaltenen Grabrede selbst ein Denkmal kindlicher Pietät gesetzt. „Wenn ich sie so in ihren Liedern reden und beten hörte“, sagt er in

letzterer, „hat sie mich oft erinnert an das Wort des Psalmisten: Deine Rechte sind mein Lied in dem Hause meiner Wallfahrt“. Thomasius hat vom Elternhause das Erbe der Pflichttreue, der Gottesfurcht und einer kirchlich geprägten Frömmigkeit angetreten und dies Erbe hinübergeleitet in seine äußere und innere Lebensentwicklung, die ungeachtet der Verflochtenheit in die tiefen Gefänge der Zeit und den Übergang vom Alten zum Neuen etwas sehr Ruhiges, Stetiges, in sich Harmonisches hatte.

Bis zum 16. Jahre hat der kenntnisreiche, in den Alten wolbewanderte Vater den Sohn selbst unterrichtet. Von da bis zur Universität weilte Thomasius auf dem Gymnasium in Ansbach. Mit großer Liebe nahm sich hier Christian Bomhard, ein eminenten Schulmann, Bruder der beiden Theologen Bomhard, deren Name mit der Geschichte der Erneuerung der bayerischen Landeskirche tief verwachsen ist, seiner an; Bomhards pädagogischer Blick erkannte bald des strebenden Jünglings Gabe und fürte ihn tiefer in das Reich der Geschichte und bereits auch der Philosophie ein. Thomasius blieb Bomhard trotz aller Charakterverschiedenheit für immer innigst verbunden. Von bedeutendem Einfluß war auf Thomasius auch dessen späterer Schwiegervater, Kirchenrat Lehmuß, in dem von ihm am Gymnasium erteilten Religionsunterricht. Dieser merkwürdige Mann hatte sich unter eigentümlichen Kämpfen und Gärungen, nicht ohne Hilfe der Schellingschen Philosophie, zum evangelischen Kirchenglauben voll durchgearbeitet und besaß die Gabe persönlicher Einwirkung in hohem Maße. In der Trauredede, die er Thomasius später, am 9. Juni 1830, als seinem Schwiegersonne hielt, redete er ihn mit den Worten an: „mit Freuden nannte ich dich einst meinen Schüler“.

Im Jahre 1821 begann Thomasius zu Erlangen sein Universitätsstudium, setzte es nach ein und einem halben Jahre in Halle fort und schloß es nach drei hier verbrachten Semestern in Berlin, wo er noch ein Jahr weilte. In Erlangen war die Anregung eine geringere; am meisten verdankte Thomasius dem grundgelehrten Kirchenhistoriker Engelhardt; Krafts Stunde war damals noch nicht gekommen. Umsomehr kann man aus Briefen an das Elternhaus während des Aufenthalts in Halle und Berlin das ziel-

bewußte Ringen nach einer sichern religiösen Überzeugung, das Wachstum inneren Lebens in Verbindung mit einem mächtigen Wahrheitstrieb, einer hohen Begeisterung für die theologische Wissenschaft und dem ernstesten Erfassen ihrer Probleme bei Thomafius verfolgen. In Halle wurde er von dem dort vorherrschenden Rationalismus nur abgestoßen, dagegen von dem ehrwürdigen Knapp um so mehr angezogen: „Durch Knapp ist mir in dem Feld der Exegese ein neues Licht aufgegangen“, schreibt er an seinen Vater. Das Bibelstudium ist ihm der wichtigste Teil der Theologie, die Bibel des Supernaturalismus feste Stütze. Aber zugleich meint er, die exegetischen, historischen und kritischen Angriffe der Gegner lassen sich widerlegen, nicht so leicht die philosophischen. Ihnen rückte er in Berlin näher. Man kann fragen, wer mehr auf ihn wirkte, Schleiermacher, „ein ganz kleines Männchen, die Augen voll Feuer“, wie er ihn nennt, oder Hegel; der Einfluß des ersteren zeigt sich in der ganzen Anlage seiner Dogmatik, der des zweiten in seiner dogmenhistorischen Methode. Auch Marheineke hielt er hoch. Neanders universelle Auffassung des Christentums erfaßt ihn sichtlich, nur betont er ihm das persönlich Christliche fast zu viel. Tholuck, den er schon in Halle vorübergehend kennen gelernt hatte, trat er für sein ganzes Leben nahe. An der pantheistischen Seite des Schleiermacherschen Systems nahm Thomafius schon damals entschiedenen Anstoß, während andererseits ihm das Streben der damaligen Philosophie, das Christentum, welches die frühere zu antiquiren suchte, spekulativ zu konstruiren, imponirte; aber nicht „als den Messias der Philosophie, wol aber als einen Johannes Baptista“ betrachtete er auch jene. Mit aller Stärke spricht er sich aber zugleich gegen eine in jener Zeit zu Berlin stark vertretene mystisch-pietistische und separatistische Richtung aus. „Meiner Meinung nach“, äußert er sich, „ist das Konventikelwesen gerade das, was der protestantischen Kirche am meisten Schaden bringen kann — wer sich dem allgemeinen entzieht, der kann nur schaden“. Er meint, von dieser Richtung werde der Wert der Wissenschaft gelästert, die Philosophie werde zur Stallmagd erniedrigt, das Gefühl aber auf den Thron gesetzt. Mag dies Urtheil auch zu scharf sein, jedenfalls zeugt es für die durch-

gängige Gesundheit seiner inneren Richtung und erscheint vorbildlich und maßgebend für seinen späteren kirchlichen Standpunkt. In einem Brief aus dem letzten Jahre seines Universitätsaufenthaltes faßt er den ganzen Ertrag seiner Arbeit in die schönen Worten zusammen: „seit ich im Auslande bin, habe ich, das darf ich sagen, mein Streben darauf gerichtet, Wahrheit zu finden, und mit Gottes Hilfe glaube ich in manchen Dingen das Rechte ergriffen und auf den Fels meine Hoffnung gestellt zu haben, außer welchem kein Grundstein ist. Freilich habe ich in anderen Dingen dabei manches weniger gelernt, aber das tut nichts. Ich habe mit des Zweifels dreiköpfiger Hydra gekämpft, zwar den Sieg nicht in allem gewonnen, doch die Mitte und die Hauptsache erhalten. Mir ist die Wissenschaft hoch und heilig geworden und sie hat mich auch vor manchem jetzt so nahe liegenden Abweg bewahrt“, und einige Monate später schreibt er: „das ist mein Trost, daß die akademische Zeit nicht das Studium schließen, sondern beginnen soll. Täglich geht mir die Würde der Wissenschaft, sowie die eigentliche Bedeutung des Lebens tiefer auf, und ich glaube, mir eine gewisse Festigkeit für meinen künftigen Beruf gewonnen zu haben. Hat man nur einen sicheren Grund, darauf man steht, so muß sich das Andere schon fügen, und zwar einen Grund für das Leben und die Wissenschaft zugleich: das ist das Christentum allein, — die goldenen Sterne meines inneren Lebens sind nicht verlöscht, aus meiner Kindheit habe ich sie mit herübergenommen und das Leben hat mich mir selbst nicht geraubt. Noch habe ich einen kindlichen Sinn, ich hoffe, daß ich mir treu bleiben werde“. Wissenschaft und Leben reichten sich schon damals in Thomastus die Hand zu sicherem Bunde. Hiezu kam noch die glücklichste Entfaltung seiner praktischen Begabung. Thomastus besuchte das theologische Seminar von Strauß, der ihm übrigens trotz seiner originellen Art, die praktische Theologie zu behandeln, nicht besonders zusagte, und predigte auch da. Man rühmte die Einfachheit und tüchtige Anwendung, Studium der Bibel, Klarheit und Gesundheit. Strauß meinte, daß er künftig zwar anfänglich mit seinen Predigten kein großes Aufsehen und glänzenden Effekt bewirken werde, daß aber bald die

Leute Stunden weit herkommen und nimmer wider von ihm gehen werden. Thomasius' gesamte akademische Entwicklung ist wie harmonisch in sich selbst so die schönste Weissagung auf ihn den künftigen Theologen und Prediger.

Thomasius wollte, nachdem er im Jahre 1825 die Universität absolvirt hatte, ursprünglich sofort dem akademischen Berufe sich widmen. Äußere Verhältnisse hinderten ihn daran; so war er zunächst auf die gewöhnliche Laufbahn eines bayerischen Kandidaten, das Vikariat und die Pfarrverweisung angewiesen. Das praktischkirchliche Amt überhaupt, das er 17 Jahre lang verwaltete und innerhalb dessen er die theologische Wissenschaft, vor allem die früherkorenen Lieblingsstudien, Patristik und Dogmengeschichte, sorgsamst pflegte, wurde ihm Vorstufe und innere Zubereitung für die akademische Tätigkeit, die seiner gleichwol harrte. Der Ruf seiner trefflichen Predigtgabe fürte ihn zunächst und zwar schon im Jahre 1829 von einem Dorfe zwischen Erlangen und Nürnberg in letztere Stadt. Er wurde III. Pfarrer an der Kirche zum heil. Geist, zwei Jahre darauf eben dasselbe bei St. Lorenz. Das Amt eines Sonntagsnachmittagspredigers war ihm anfänglich eine Schule der Selbstverläugnung. Seine edle, ihm durchaus ebenbürtige Gattin, eine starke Seele und bewährte Kreuzträgerin, die nach langem schweren Leiden, unter dem sie sich eine bewundernswerte Geistesfrische bewahrt hatte, ihrem Manne einige Jahre im Tode voranging, hielt seinen Mut in jener für ihn nicht leichten Zeit aufrecht. Der Kreis seiner Zuhörer mehrte sich langsam aber sicher. Angesehene Männer der Stadt, besonders der damalige Rektor des Gymnasiums und große Schulmann, Karl Ludwig Roth, die Professoren Fabri und Nägelsbach suchten bei Thomasius die Befriedigung ihres geistlichen Bedürfnisses. Roth griff dadurch bedeutsam in Thomasius Leben ein, daß er ihm den Religionsunterricht am Gymnasium übertrug. Thomasius hatte sich lange geweigert, auf Roths dringenden Wunsch einzugehen; ich kann es nicht anders — Sie müssen ihn übernehmen, sagte Roth bei einem dritten Besuch. Thomasius übernahm ihn, um Ungewöhnliches auf diesem Gebiet zu leisten. Er verstand die seltene Kunst, von der Höhe des klassischen Altertums aus die Jugend in das Heiligthum

der christlichen Wahrheit zu füren. Sein Einfluß war so tiefgehend, daß nicht wenige seiner Schüler in freiem Trieb zu regelmäßigem Besuche seiner Nachmittagspredigten sich entschlossen. Aus dieser Lehrtätigkeit ging die treffliche Schrift: „Grundlinien zum Religionsunterricht an den mittleren und oberen Klassen gelehrter Schulen“ hervor, welche die weiteste Verbreitung in und außerhalb Bayerns fand.

Für Thomafius bildete diese Tätigkeit die unmittelbare Überleitung zum akademischen Lehramt. Seine stille Sehnsucht ging auf letzteres, so tiefe Befriedigung er auch in seinen bisherigen Ämtern gefunden. Unter dem 11. März 1842 wurde Thomafius zum ordentlichen Professor der Dogmatik an der Universität Erlangen ernannt. Fakultät und Kirchenregiment hatten sich einstimmig für ihn erklärt.

Thomafius' Berufung nach Erlangen bezeichnet einen eigentümlichen Wendepunkt nicht bloß für ihn selbst, sondern auch für die Fakultät, deren Mitglied er geworden war, und die ganze Landeskirche. In den Jahren seiner praktischen Wirksamkeit hatte sich innerhalb der letzteren eine denkwürdige innere Umgestaltung vollzogen. Zur selben Zeit, als Thomafius die Universität verließ, begann ungefähr die tief einschneidende Wirksamkeit Krafft's auf das jüngere Geschlecht, und ganz in demselben Jahre erstand in dem homiletisch-liturgischen Korrespondenzblatt von Brandt eine geistesmächtige Reaktion gegen den herrschenden Rationalismus aus der Mitte der Geistlichkeit selbst. Wie von selbst strebte das neu erweckte Leben in einer von Haus aus lutherischen Kirche, die von einer Union nie berührt war, einer konfessionellen Ausprägung zu, ja trug schon in der Wurzel den lutherisch-kirchlichen Charakter. Thomafius hat diesen selbsterfahrenen Prozeß in dem oben angeführten Buch anschaulich beschrieben (S. 244 ff.). Wir standen, sagt er dort, mit unserem Glauben in dem Centrum der Kirche, weil in articulo justificationis. So waren wir Lutheraner, noch bevor wir es wußten; one auf die konfessionelle Eigentümlichkeit unserer Kirche und one auf die konfessionellen Unterschiede, die sie von anderen trennt, viel zu reflektiren, waren wir es faktisch. So sind wir Lutheraner geworden frei von innen heraus. Be-

fördert wurde diese kirchliche Erneuerung durch die Tätigkeit des obersten Kirchenregiments, welches in der bayerischen Landeskirche von Anfang an eine sehr konservative Haltung hatte und namentlich durch Männer wie Niethammer und Roth eine alle Gewaltsamkeit und nur äußerliche Restauration konsequent auf allseitige Zurückführung der Kirche auf den Grund des Bekenntnisses Bedacht nahm. Mit unermüdblichem Eifer und in äußerst interessanten Verhandlungen wurde von den genannten Männern insbesondere eine angemessene Besetzung der theologischen Lehrstühle in Erlangen im kirchlichen Geiste betrieben. Schon im Jahre 1826 äußerte sich Niethammer an maßgebender Stelle dahin, „daß es für die protestantische Kirche zu keiner Zeit dringender und notwendiger war, als in der gegenwärtigen, in der Thal der theologischen Lehrer mit der äußersten Vorsicht und Behutsamkeit zu verfahren, um die Fundamente des Lehrens und des Glaubens einerseits gegen die Anfechtungen eines alle positiven Lehren erschütternden Rationalismus und andererseits gegen die Einwirkungen eines alle wissenschaftliche Begründung geringschätzenden Mystizismus zu sichern“. Im Jahre 1833 wurden sodann Männer, die unmittelbar von jener Strömung evangelisch-kirchlichen Lebens getragen waren und ihre theologische Tüchtigkeit hinreichend bewährt hatten, Höfling und Harleß, als erste Vertreter einer konfessionellen Theologie auf den Separatantrag des Oberkonsistoriums zu Professoren ernannt. Hiemit war der Grund zu einer Richtung innerhalb der Fakultät gelegt, die bald das innere Übergewicht erhielt und allmählich völlig durchdrang, einer Richtung, welche Treue gegen das kirchliche Bekenntnis und Hingebung an die kirchlichen Interessen mit echter Wissenschaft und energischem theologischem Fortbildungsstreben ein halbes Jahrhundert hindurch unter jetzt noch zunehmendem Einfluß verband. Zur Herausbildung des einheitlichen Charakters und zur Blüte der Fakultät hat Thomasius in hervorragender Weise mitgewirkt.

So engbegrenzt der Kreis von Vorlesungen war, in welchem Thomasius sich bewegte, indem er außer über Dogmatik und Dogmengeschichte noch über Symbolik, praktische Behandlung der Psalmen und überhaupt praktische Exegese las, so tiefgehend und

nachhaltig war seine Wirksamkeit namentlich durch die beiden erstgenannten Kollegien. Fast 33 Jahre ging von dem anspruchlosen Manne, dem die nicht leichte Aufgabe zufiel, von der Kanzel hinweg auf dem Lehrstul derjenigen Disziplin sich zu behaupten, welche mit Recht die Krone der theologischen Wissenschaft genannt wird, ununterbrochen eine Anziehungskraft aus, wie sie nur wenigen theologischen Lehrern in den letzten Jahrzehnten eigen gewesen. Was die Jugend fesselte, lag wie immer bei ungewöhnlichen Lehrerfolgen in dem Geheimnis der ganzen Persönlichkeit. Thomasius war eine echt theologische, priesterliche Persönlichkeit, die tief im Glauben wurzelte und mit süßbarer Freude das Reich des Glaubens auch anderen aufschloß, die überall den Dienst des Herrn und die Erbauung seiner Gemeinde im Auge behielt und doch sehr ferne war von einem einseitigen Praktizismus, vielmehr den Schüler stets in ein unermüdeliches geistiges Forschen und Arbeiten hineinblicken ließ und zur Mitarbeit aufforderte. Mit Ehrfurcht und Liebe zugleich blickte man zu ihm auf. In allem, was Thomasius gab, lag ein tiefer Gehalt gekleidet in die schlichteste Form, die schwierigsten Probleme wußte er bei seltener Klarheit dem Zuhörer zugänglich zu machen. Nicht der Glanz der Rede oder die Schärfe der Dialektik, überhaupt nicht irgendwelche formale Virtuosität — nach diesen Seiten traten vielmehr unverkennbare Mängel hervor, — wol aber das sittliche Pathos tiefinnerer Überzeugung, die innige Verschmelzung des ideal wissenschaftlichen mit dem praktischen, seelsorgerlichen und pädagogischen Element, die stille Begeisterung für den Gegenstand und der hohe Gewissensernst, der aus Allem hervorleuchtete, erklärt bei Thomasius Erfolg und Einfluß. Er behauptete neben einer so eminenten Kraft, wie Hofmann, vollkommen seinen Platz und bildete die woltuendste Ergänzung zu ihm. Gewisse, man möchte sagen liebenswürdige Schwachheiten, die dem trefflichen Manne eigneten, daß er nicht selten sich wunderbar versprach und insolge kleiner Störungen von außen in eigentliche Verwirrung geriet, schadeten ihm in den Augen seiner Zuhörer in keiner Weise, ja sie erschienen wie unablässbare Züge in dem Bilde des ehrwürdigen Mannes.

Thomastius war ein ungemein glücklicher Lehrer, er war auch ein sehr einflussreicher theologischer Schriftsteller. Wie uns in seiner Lebensentwicklung ruhige Stetigkeit entgegentritt, so in seiner wissenschaftlichen Arbeit eigentümliche Concentration, ungemeine Treue und Ausdauer. Thomastius hat früh erkannt, was sein eigentlicher Beruf sei: geschichtlich-genetische Darstellung und theologisch-wissenschaftliche Begründung des kirchlichen Lehrbegriffs, und diesem Berufe mit eisernem Fleiße ein langes Leben hindurch sich hingegeben. Noch als Vikar und Pfarrverweser begann er, das System des ersten eigentlichen Theologen unter den Kirchenvätern, Origenes, einer gründlichen Untersuchung zu unterziehen. Das Werk erschien aber erst im Jahre 1837: „Origenes. Ein Beitrag zur Dogmengeschichte des dritten Jahrhunderts“. Es ist in diesem Werk der klare Grundriß der Anschauungen entworfen, welche Thomastius später auf die Durcharbeitung der gesamten Dogmengeschichte mit so viel Glück und Energie zur Anwendung gebracht hat. Wie eine Vorherhersagung lautet es, wenn er im Vorwort sagt: „auch die Dogmengeschichte wird nicht eher aus der Unsicherheit und Unbedeutendheit, in der sie sich gegenwärtig noch befindet, herauskommen, als sie wider anfängt, sich der Kirche zuzuwenden und auf sichere und echt historische Prinzipien sich zu gründen“. Sein früherer Lehrer Engelhardt, mit dem Thomastius in den Jahren seiner praktischen Tätigkeit verbunden blieb, hat das Werk in den theologischen Studien und Kritiken (1838, III, S. 1030—1070) ausführlich und sehr vorteilhaft besprochen. Er bringt am Schlusse seiner Rezension dasselbe in Zusammenhang mit Neanders kirchenhistorischen Arbeiten und meint dann: „Seine Schrift zeigt, daß er mit philosophischen Studien sich eindringend und gründlich beschäftigt, und Forschung und Darstellung beweiset den Gewinn, den er davon gezogen hat. Er hat den Vorteil eines festen und sicheren Standpunktes und der lebendigsten Teilnahme an allen Bewegungen auf dem theologischen Gebiete. . . Man wird die Gründlichkeit und Tüchtigkeit der Bearbeitung, das Talent der Forschung und die scharfe Bestimmtheit des Ausdruckes immer anerkennen und gestehen müssen, daß er die Untersuchungen über das dogmatische System des Origenes weiter geführt und

ihrem Abschlusse genähert hat.“ Dieses Werk vor allem bante Thomafius den Weg von der Kanzel auf den Katheder. Durch die interessante Abhandlung *De controversia Hofmanniana*, Erlangen 1844, erwarb er sich dann Sitz und Stimme im Senat. Nun folgten als Vorläufer seines dogmatischen Hauptwerkes: Beiträge zur kirchlichen Christologie, 1845; ferner: *Dogmatis de obedientia Christi activa historia et progressiones inde a confessione Augustana ad formulam usque concordiae, particula prima, altera et tertia*, 1845, 1846, und endlich die nunmehr vergriffene treffliche Schrift: Das Bekenntnis der evangelisch-lutherischen Kirche in der Konsequenz seines Prinzips, 1848. In der ersteren Schrift sind mit ungemeiner Klarheit die Grundlinien der kirchlichen Christologie gezogen und die Grundzüge eines Versuches der Fortbildung und Vertiefung der Lehre von der Erniedrigung Christi entworfen. Die dritte der genannten Schriften ist eine mit großer Wärme geschriebene, geschichtlich entwickelnde Apologie des lutherischen Bekenntnisses überhaupt und der Konkordienformel insbesondere. Nach diesen Vorarbeiten erschien Thomafius' bedeutendstes Werk: Christi Person und Werk, Darstellung der evangelisch-lutherischen Dogmatik vom Mittelpunkte der Christologie aus, I.—III. Teil; erste Auflage 1852—1861; zweite Auflage 1856—1863; eine dritte Auflage wird vorbereitet. Die Konzeption des Werkes erinnert an Schleiermacher, der gefordert hatte, daß alle christlichen Glaubenssätze eine Beziehung auf Christus haben müssen. In klarer, sicherer Gliederung wird die ganze Dogmatik behandelt. Mit einer umfassenden dogmatischen Erörterung ist stets der Schriftbeweis und der kirchliche Konsensus verknüpft: die Reproduktion des Dogma soll exegetisch begründet und dogmengeschichtlich bestätigt werden. Ohne Zweifel gehört Thomafius' Dogmatik zu den hervorragendsten Produkten der erneuerten protestantischen Theologie, sie ist auch das Werk, mit welchem die dogmatische Theologie des 19. Jahrhunderts das erste Mal mit voller Entschiedenheit und in konsequenter Durchführung auf den Boden des kirchlich-lutherischen Bekenntnisses sich begibt. Man wird sie um so williger zu den theologischen Taten rechnen, wenn in Betracht gezogen wird, daß nach dem Erscheinen der Schleier-

macherschen Glaubenslehre vielversprechende, auf positiver Grundlage ruhende dogmatische Bestrebungen es über Ansätze und Anfänge nicht hinaus brachten: weder Twestens Vorlesungen noch Beck's christliche Lehrwissenschaft noch Liebners christliche Dogmatik wurden vollendet. Von größeren dogmatischen Schriften innerhalb dieses Zeitraumes sind nur die Werke von Lange und Ebrard zu nennen, das eine auf unirtem, das andere auf reformirtem Standpunkte ruhend. Mehr sporadisch als in wissenschaftlicher Vollständigkeit vertrat die lutherische Grundanschauung Sartorius, während Martensen in seiner Dogmatik sie geistvoll unter reichen spekulativen Motiven anklingen ließ. Thomasius hat vom Centrum des rechtfertigenden Glaubens als organisirenden Prinzips der dogmatischen Darstellung oder, anders gefaßt, von der persönlichen, durch Christus vermittelten und widerhergestellten Gemeinschaft zwischen Gott und dem Menschen aus, in tiefer Verankerung in Bekenntnis und Geist der lutherischen Kirche, unter starker Berücksichtigung der dogmatischen Vorgeschichte, aber durchaus frei der kirchlichen Theologie als solcher gegenüberstehend, sich bemüht, „das Dogma aus seinen tiefinnerlichen Gründen und Lebenswurzeln heraus neu und frisch zu reproduziren und ihm so eine Gestalt zu geben, in welcher es als Ausdruck des Einen biblisch-kirchlichen Glaubens erscheine, welcher seiner Natur nach immerdar alt und jung zugleich ist“. Thomasius berührt sich hier genau mit Martensen, der in einer Reproduktion Erneuerung und Verjüngung der kirchlichen Dogmen die Aufgabe der Theologie unserer Tage erkennt (aus meinem Leben I, S. 170). Die eigentümliche Verbindung von kirchlicher Gebundenheit und wissenschaftlicher Freiheit, von gründlicher, schlichter und doch in die Tiefe gehender Explikation mit Gemütswärme und einem praktischen Lebenshauch mutet bei dem Werke immer von neuem an. Es ist von ihm eine bedeutsame Doppelwirkung, nach der rein theologischen wie nach der praktisch-kirchlichen Seite ausgegangen. Die konfessionelle Richtung fand in ihm wissenschaftliche Selbstrechtfertigung, Vertiefung und Verstärkung. Mit unmißverständlicher Klarheit hat Thomasius selbst seinen Standpunkt, der eine gesunde Mitte zwischen jeder Verflüchtigung der Substanz des

Dogmas und unbedingter Repristinatio einer theologischen Form und Darstellung desselben einzunehmen bestrebt ist, zum öfteren gezeichnet. So äußert er sich etwa: „nie haben wir die Theologie des 16. und 17. Jahrhunderts dem festen kirchlichen Bekenntnis gleichgestellt, nie haben wir sie als abschließende Normen und Grenzen theologisch-kirchlicher Wissenschaft angesehen, sondern uns stets eine freie Stellung zu ihnen bewahrt. Vorwärts haben auch wir gewollt auf allen Gebieten der Theologie, nur keinen solchen Fortschritt, der die alten Grundvesten erst abbricht, keinen solchen, der lediglich in der Luft schwebt, sondern einen Fortschritt auf dem guten alten Grunde, d. h. einen organischen Fortschritt (das Widererwachen des evangelischen Lebens in der lutherischen Kirche Bayerns, S. 285 f.)“; oder: „ich lebe mit meiner Theologie nicht sowol auf als in dem Bekenntnis der Kirche und erachte mich an dasselbe mit meiner Theologie gebunden, darum weil ich in dem Bekenntnis meiner Kirche den Ausdruck meines persönlichen Glaubens mit Dank und Freude erkenne. Mit dem Bekenntnis der Kirche ist mir aber die ältere, auf ihm ruhende Dogmatik, deren Bedeutung ich hoch genug anschlage, nicht dasselbe, und damit unterscheide ich mich wesentlich von dem Standpunkte derer, welche nach der strikten Übereinstimmung mit letzterer die Kirchlichkeit aller theologischen Leistungen messen und an denselben Kanon alle diejenigen Theologen, die auf Kirchlichkeit Anspruch machen, binden zu dürfen, ich weiß nicht was für ein Recht zu haben glauben. Ich weiß mich überhaupt im Hause meiner Kirche nicht als ein Knecht, sondern als ein Kind und finde in diesem Stande beides, die Gebundenheit der Pietät und die Kindesfreiheit (Dogmatik III, 1, S. V)“.

Seine ganze Kraft hat Thomafius auf die Christologie selbst verwendet und den angegebenen theologischen Standpunkt gerade für dieses Gebiet energisch geltend gemacht. Seine Lehre von der Kenosis nicht des Menschgewordenen, sondern des Menschwerdenden hatte Epoche machende Bedeutung. Sie berührte sich unmittelbar mit dem tiefsten theologischen Streben des 19. Jarh., die geschichtliche und dogmatische Seite der Lehre von der Person Christi in inneren Einklang zu bringen. An der früheren dogmatischen Anschauung haf-

tete unleugbar teils ein gewisser Dualismus, in welchem die göttliche und menschliche Natur Christi einander gegenüberstanden, teils ein nicht völlig überwundener doketischer Schein. Man betrachtete die Person Christi einseitig nur von oben und lief hiedurch Gefahr, eine wahrhaft menschliche Lebensentwicklung Christi einzubüßen. Auf andere Weise schien unter Festhaltung der wahrhaften Gottheit Christi die Einseitigkeit nicht überwunden werden zu können, als durch die Annahme einer wirklichen Selbstbeschränkung des ewigen Logos in und mit der Tat der Menschwerdung. Schrift und innerster Lebenstrieb des kirchlichen Dogmas schienen Thomasius den von ihm getanen Schritt unbedingt zu fordern; andere waren mehr andeutend ihm auf diesem Wege schon vorangegangen oder taten es zugleich mit ihm. Mit großem Scharfsinn und eingehendster Gründlichkeit entwickelte er seine Lehre; er tat es in dem Bewußtsein, hier vor dem tiefsten und schwierigsten aller Probleme zu stehen, mit heiligem Ernste und mit der ihm eigenen Bescheidenheit. Er sagt: „was die Eigentümlichkeit meiner Auffassung der Menschwerdung betrifft, so betrachte ich sie als einen Versuch und will sie auch so angesehen wissen, allerdings nicht dem Grundgedanken nach, denn dessen Schriftmäßigkeit steht mir fest, aber die Aus- und Durchführung der Sache macht keinen andern Anspruch, als ein Versuch zu sein“. Der Grundgedanke, daß der Logos mittels Entäußerung in Jesu Mensch geworden sei, one darum aufzuhören, zu sein, was er wesentlich ist, ist unseres Erachtens vollkommen richtig, Thomasius' Versuch, denselben darzustellen, allerdings nicht völlig gelungen. Der Haupteinwand, von einem der gelehrtesten und gewichtvollsten Theologen von Seiten der Unveränderlichkeit Gottes erhoben, trifft insofern nicht zu, als bei dieser Anschauung im Grunde eine Menschwerdung Gottes und ein geschichtliches Verhältnis Gottes zur Menschheit überhaupt zur Unmöglichkeit würde. Merkwürdigerweise hat gerade in demselben Jare, in welchem Thomasius zum ersten Male mit seiner Lehre hervortrat, ein Mann, der wie wenige in dem altkirchlichen Dogma von der Menschwerdung Gottes wurzelte, Heinrich Thiersch, umgekehrt die platonischen Voraussetzungen in der Lehre von Gott und den göttlichen Attributen, wonach τὸ

θεῖον ἀπαθές oder ἀναλλοώτων ist, als den Grund angeführt, warum der Doketismus nie vollständig überwunden und die κένωσις Phil. 2, 7 nicht so eigentlich aufgefaßt wurde, als sie aufgefaßt werden muß (Herstellung des historischen Standpunktes für die Kritik der neutestamentlichen Schriften S. 151 f.). Bereits einzelne unserer alten Dogmatiker waren nahe daran, den starren Begriff der Unveränderlichkeit Gottes zu durchbrechen. Dagegen erscheint die eigentümliche Unterscheidung zwischen immanenten Eigenschaften (absolute Macht, Heiligkeit, Wahrheit, Liebe), die der Logos bei seiner Menschwerdung beibehalten, und relativen Eigenschaften (Allmacht, Allgegenwart, Allwissenheit), deren er sich begeben, nicht als die Stärke, sondern die Schwäche der Thomasius'schen Lehre. Daß die göttlichen Eigenschaften nicht in dieser Weise geschieden werden können, deutet Thomasius selbst durch die Äußerung an, daß die relativen zu den immanenten Eigenschaften sich verhalten wie die Erscheinung oder Betätigung nach Außen zu dem Wesen, das sich darin betätigt (Christologie II, 546); bei diesem Verhältnis müssen die ersteren in den letzteren notwendig irgendwie mit enthalten sein. Und in einer Weihnachtspredigt läßt sich Thomasius nicht bloß vernehmen: „Dieses Wunder besteht ja eben darin, daß nicht eine erschaffene Person, nicht eine wenn auch noch so erhabene Kreatur, sondern Gott selber in Christo Mensch geworden ist“, sondern auch: „wer den Herrn in seinem Wandel auf Erden gesehen hat — der muß darin die Offenbarung einer Macht erkennen, wie sie nur von dem Allmächtigen, von dem Herrn der Kreatur, ausgehen kann. — Aus dieser barmherzigen Liebe heraus sind alle die Wunder seiner Allmacht geflossen (Zeugnisse von der Gnade Gottes in Christo, 1847, S. 41 ff.).“ Es erscheint auch ganz richtig, was Thomasius früher behauptete: „nur potentia besitzt er die göttliche δόξα, nicht mehr actu“, und: „er macht von der göttlichen Macht und Lebensfülle, soweit er sie potentia besitzt, nur da und nur so weit Gebrauch, als es der Wille des Vaters gestattet (Beiträge zur kirchlichen Christologie S. 94. 106)“. Der Logos kann in der Tat Proprietäten, die er gehabt, nicht von seinem Sein und Wesen ausschneiden, wol aber treten mit dem Eingang des Logos in das kreatür-

liche Wesen die der absoluten Person eignenden absoluten Qualitäten in Latenz. Wenn die zur Herrschaft gelangte frühere dogmatische Vorstellung von einem unbedingten Besitz und Gebrauch der göttlichen Eigenschaften von Seiten der göttlichen Natur Christi, aber nur von einem mitgetheilten Besitz und teilweisen Gebrauch dieser Eigenschaften von Seiten der menschlichen Natur redete, so wird die richtige Anschauung die sein, daß die eine gottmenschliche Person auf Grund einer mit der Menschwerdung unmittelbar gegebenen Selbstbeschränkung die göttlichen Qualitäten zwar potential besaß, aber auf deren Vollgebrauch verzichtete und dieselben nur in vereinzeltten Akten innerhalb der menschlich beschränkten Lebensform, der irdischen Knechtsgestalt offenbarte. Es dürfte richtig sein, was Delitzsch irgendwo sagt: „die Herrlichkeit göttlicher Eigenschaften bildet hienieden den ruhenden Hintergrund seiner Person und leuchtet nur in einzelnen Strahlen durch seine Knechtsgestalt“, oder Düsterdied: „er hat die ihm unverlierbaren göttlichen Eigenschaften auch im irdischen Leben und gebraucht sie, aber beides nicht in gottgleicher Weise, sondern seiner Knechtsgestalt entsprechend (Apologetische Beiträge III, S. 72)“. Diese Art von *κτῆσις* und *χρησις* war zugleich eine *κρύψις*: das ganze geschichtliche Leben des Herrn war nach der gesamten evangelischen Überlieferung, namentlich aber nach dem Ev. Johannis eine Verhüllung und Offenbarung göttlicher Majestät zugleich. So manches Unsichere und Schwankende die Thomasius'sche Darstellung der Kenosislehre auch haben mag, so ist gerade von dieser dogmatischen Position eine bedeutende theologische Bewegung ausgegangen; es dürfte auch nicht zuviel mit der Behauptung gesagt sein, daß die Mehrzahl derjenigen Theologen, welche nach der Schrift an die ewige Präexistenz des Sohnes Gottes glauben, auch an einer realen Selbstentäußerung desselben nach dem ebenfalls klaren biblischen Zeugnisse (Joh. 17, 5; Phil. 2, 6 f.; 2 Kor. 8, 9) festhalten. Besonders möchten wir Rahnis, Steinmeyer und vor allem Frank nennen; letzterer hat in dem System der christlichen Wahrheit am tiefsten, gründlichsten und förderndsten unter Überwindung der bezeichneten Einseitigkeit den Wahrheitskern der Kenosislehre zur Ausbildung gebracht. Anklänge an diese Lehre

ziehen sich durch die ganze Geschichte des Dogma hindurch, selbst Brenz findet in einer Predigt die Entäußerung in gewissem Sinne bereits in der Menschwerdung (kurze Auslegung der Sonn- und Festtagsepisteln, herausgegeben von Grünwald S. 133). Wenn es sich um die Frage der Übereinstimmung der Kenosislehre mit dem Bekenntnis der lutherischen Kirche handelt, so darf nicht aus dem Auge gelassen werden, daß die Konkordienformel es für die Christologie zu einem in sich ganz abgeschlossenen, harmonischen Resultate nicht gebracht hat und die innerste Intention des kirchlichen Bekenntnisses von dessen theologischer Form unterschieden werden muß. Jedenfalls ist aber mit Recht gesagt worden, daß man mit gewissen Gesetzesparographen des Bekenntnisses sich den Weg fortschreitender dogmatischer Erkenntnis nicht verbauen lassen dürfe. Unmöglich erscheint uns, die altlutherische Christologie geradezu zu repristiniren, während auf der anderen Seite die Annahme einer allmählichen Zweinbildung des Göttlichen und Menschlichen in Christo — beides wurde Thomasius entgegengesetzt — das eigentliche Mysterium ohne Frage noch weniger erreicht. Es ist aber gewiß auch Thomasius' innerste Meinung getroffen, wenn Martensen mit Liebner und Dorner bekennt, „in Übereinstimmung mit jenen Männern, die seit den Anfängen der Kirche über Gottes Menschwerdung nachgedacht haben“, „daß, welche tief sinnigen Gedanken hier die Spekulation auch zutage fördere, dennoch ein Mysterium übrig bleibe, das kein menschlicher Verstand durchdringen, das man allein im Glauben aneignen könne (Aus meinem Leben III, 189)“. Und ebenso werden die sogenannten Kenotiker mit ihrem bedeutendsten Gegner, dem trefflichen Dorner, in dem schönen Worte übereinstimmen: „wir stammeln an diesem Mittelpunkte der Wunder. Aber nur durch Stammeln lernen wir reden. Und das Wort, das Fleisch ward, wie es Gottes höchste Rede an die Menschheit ist, will auch die immer vollkommeneren Erkenntnis, die immer treuer abspiegelnde und die immer einstimligere Rede von Ihm wirken, ja sie als dankende Antwort der im Glauben seligen Menschheit vernehmen und annehmen“.

Nicht wenig wurde auch gegen die Trinitätslehre von Thomasius eingewendet. Das Zeugnis muß ihm jedoch gegeben wer-

den, daß er auch auf diesem Gebiete nach einer lebendigen, selbständigen Reproduktion biblisch-kirchlicher Gedanken strebte; aber seine Darstellung ist kaum von einem gewissen Schwanken zwischen der strengkirchlichen Fassung und dem Subordinatianismus freizusprechen, der, so viel Schein er auch für sich hat, doch nur eine unhaltbare, den Fortschritt zu klarer trinitarischer Lehre aufhaltende Zwischenstation nach Dorners richtigem Ausdruck ist (System der christlichen Glaubenslehre I, S. 435). Um so befriedigender ist wiederum die Lehre von dem Werk Christi behandelt; die fraglichen Ausführungen gehören uns zu dem Treffendsten, was neuester Zeit hierüber überhaupt geschrieben worden ist: unter einer tiefen Auffassung menschlicher Sünde und Schuld und einem umfassenden Eingehen in die heilsgeschichtlichen Zusammenhänge des Leidens Christi ist das Ware der Anselmischen und der altlutherischen Doktrin in den richtigen Begriff der Sünde aufgenommen. Schon vor dem Erscheinen des dritten Teiles der Dogmatik, welcher das Werk des Mittlers behandelt, hat Thomajus in der Schrift: Das Bekenntnis der lutherischen Kirche von der Versöhnung und die Versöhnungslehre D. von Hofmanns (1857), sich mit diesen Fragen beschäftigt. Letztere Schrift tritt mit großer Gelehrsamkeit in mildem, irenischem Tone Hofmanns Lehre, welche ein stellvertretendes Strafleiden Christi ablehnt, entgegen, ohne jedoch die Wahrheitsmomente in ihr zu verkennen und ausdrücklich hervorzuheben, daß Hofmann auch da, wo er von dem kirchlichen Bekenntnis abweicht, von einer anderen Seite her ihm wider nahe tritt und sich selbst den Weg offen gelassen hat, um mit ihm in vollen Einklang zu kommen. Bezeichnend und sehr beifallswert ist das Wort: „mit der Berufung auf das Bekenntnis der Kirche ist es allein in dieser großen Sache nicht getan, — das letzte Wort bleibt der Schrift, über welche hinaus auch die Kirche keine höhere Autorität erkennt (S. 111).“ Mit Recht erklärt sich übrigens Steinmeyer (Geschichte der Passion des Herrn S. 18) gegen Dorners Äußerung, daß durch Hofmann die Lehre vom hohenvaterlichen Amte Christi zwar in einige Bewegung gekommen, aber nicht mit bemerkbarem Resultate (Geschichte der protest. Theologie S. 876), wie denn andererseits auch die Behauptung Dor-

ners gewiß nicht zutrifft, daß von Hofmann in der Veröhnungslehre hinter Schleiermacher zurückgeblieben sei (System der christl. Glaubenslehre II, S. 587), da Hofmann eine wirkliche in sich abgeschlossene Tatsache der Veröhnung annimmt, was bei Schleiermacher nicht der Fall ist.

Seine schriftstellerische Laufbahn schloß und krönte Thomasius mit dem lang ersehnten Werke: „Die christliche Dogmengeschichte als Entwicklungsgeschichte des kirchlichen Lehrbegriffs, I. Band. Die Dogmengeschichte der alten Kirche (1874)“. Im Vorwort nennt er die Dogmengeschichte seine Jugendliebe; das Werk trägt die Frische der Jugend und die Reife des Alters an sich. Wir kennen wenige Werke, in welchen wie in diesem mit exquisiter Gelehrsamkeit solche Durchsichtigkeit und Abgeklärtheit der Darstellung, mit der gründlichsten Untersuchung der speziellen, oft sehr spinösen Fragen, solch offener Blick auf die Größe, den Reichtum, die innere Planmäßigkeit des Ganzen sich verbände. Der sichere theologisch-kirchliche Standpunkt des Verfassers im Zusammenhang mit einem feinen geschichtlichen Sensorium verleiht dem Werke in der That den Stempel der Überlegenheit über die bisherigen dogmengeschichtlichen Arbeiten. Ein sehr kundiger Rezensent äußerte sich: „Das vorliegende Werk bietet uns von dem Entwicklungsgange des kirchlichen Lehrbegriffs als eines lebenskräftigen, seinen Inhalt stets reicher entfaltenden Organismus ein anschaulicheres, frischeres, plastisch-lebendigeres und korrekteres Bild, als uns solches bisher irgendwo vorgeführt worden. Wie die Kirche ihre große Aufgabe, vom Centralpunkt ihres Bekenntnisses zu Jesu Christo als dem Herrn aus „ihren Gemeinglauben zum Lehrbegriff zu entwickeln“, zunächst in der grundlegenden Periode der patristischen Dogmenbildung gelöst, wie sie aus jener christologischen Grund- und Kernsubstanz ihres Bekenntnisses alle Hauptmomente ihres Dogmensystems, soweit sie innerhalb jenes ersten Zeitraumes zu selbständiger Existenz heranreiften, getragen und getrieben vom erleuchtenden Walten des in alle Wahrheit leitenden Geistes Christi hervorgebildet hat, davon erinnern wir uns nirgendß eine gleich schöne, geschichtstreue und eben darum gleich glaubenstärkende, herzerquickende Darstellung gelesen zu

haben (Böckler, Zeitschrift für die lutherische Theologie und Kirche, 1875, S. 551 f.)“. Der zweite Band, die Dogmengeschichte des Mittelalters und der Reformationszeit umfassend, von dem Verfasser nicht mehr ganz durchgearbeitet und erst nach seinem Tode von Plitt herausgegeben, steht nicht ganz auf der Höhe des ersten.

Der ausgezeichnete Lehrer und Theolog war aber auch ein vorzüglicher Prediger. Ein tiefes und gewissenhaftes Schöpfen aus der Schrift, freudiges und kräftiges Bekenntnis, eine klare, faßliche und zugleich vom Inhalte unmittelbar gehobene, poetisch durchhauchte Form charakterisirt seine Predigtweise, soweit wir sie verfolgen können. Schon die erste Predigt, die uns vorliegt, zum Jubelfest der Augsburger Konfession gehalten, bringt den evangelischen Lehrbegriff mit aller Entschiedenheit und großer Begeisterung zum Ausdruck; sie schlägt einen wirklichen Jubelton an: „Die lange schwere Zeit des Unglaubens eilt ihrem Ende entgegen, der alte Glaube hebt wider siegreich sein Haupt empor, wird wider allgemeiner anerkannt und besser gewürdigt“. Thomasius' Predigtgabe reifte aus unter der wichtigen, einflussreichen Funktion eines Universitätspredigers, die er vom Jahre 1842 bis zum Jahre 1872 übte. Imponirende äußere Mittel gingen ihm ab, aber jede seiner Predigten war, wie einer seiner Schüler richtig sagte, eine aus dem Gebet geborene Geistesarbeit: einfach, tief, gesalbt. Er äußerte sich gelegentlich, nichts habe ihn tiefer in die Buße hineingetrieben, als die Predigtvorbereitung. Mit dem hieraus geborenen heiligen Ernste war aber der gewinnendste evangelische, ein wahrhaft seelsorgerlicher Geist verbunden. Verfehlt erschien ihm, wollte man Christengemeinden ansehen und behandeln wie Heiden: „es gibt kein verkehrteres Beginnen, als wenn Pastoren ihre Gemeinden in zwei Hälften scheiden, in eine große Horde von Unbefehrten und in eine kleine Herde von Frommen und Gläubigen (prakt. Auslegung des Kol.-Briefs S. 3. 5)“. Die Lehre von den Gnadenmitteln, der wirksamen Gegenwart des erhöhten Christus in Wort und Sakrament, die alle umfaßt, war ihm besonders teuer. Vor allem aber predigte Thomasius wie wenige in diesem Jahrhundert aus dem rechtfertigenden Glauben

heraus mit der ganzen Fülle seiner tröstenden und erhebenden Kraft. Er selbst sagt über seine Predigten: „es sind einfache, aus dem Schriftwort geschöpfte Zeugnisse, deren wesentlicher Inhalt jener fürnehmste Artikel christlicher Lehre ist, der den lebendigen Mittelpunkt in dem guten Bekenntnis unserer Kirche bildet und in welchem auch ich mit ihr den ewigen Trost und die beste Kraft meines Lebens finde — der hohe Artikel von der freien Gnade Gottes in Christo, von der Rechtfertigung allein durch den Glauben. Mag immerhin Manchem der Artikel zu oft und zu stark hervorklingen in dieser Auswahl meiner Predigten, mir ist es geradezu Bedürfnis, auf ihn das ganze Gewicht zu legen, und ich weiß auch, daß er wie das Fundament des christlichen Glaubens, so das kräftigste Mittel zur Erbauung im christlichen Leben ist. Er ist mein Lied im Hause meiner Walfart“. Um diesen Mittelpunkt gruppirt sich aber der ganze Reichtum christlicher Heilswahrheit. Lehrhaftigkeit war sein eigentliches Charisma, one daß das erweckliche Element verleugnet worden wäre. In 5 Sammlungen erschienen seine Predigten vom Jahre 1852—1860; im Jahre 1861 kamen sie mit anderen nach der Ordnung des Kirchenjahres zu einem Ganzen verbunden heraus. Im Jahre 1876 wurde das treffliche, noch immer fleißig gelesene Predigtbuch neu aufgelegt. Teilweise wahrhaft erhebend und mustergiltig sind die von Thomasius gehaltenen Gedächtnisreden, z. B. auf Krafft, Engelhardt, von Schaden, von Nägelsbach, Karl von Raumer. Gerne erwänen wir hier noch die vergriffene vortreffliche Schrift: „Praktische Auslegung des Briefs Pauli an die Kolosser (Erlangen 1860)“. Wir kennen keine Schrift, in welcher die Aufgabe der praktischen Exegese, die einer wahren Vermittlung zwischen dem in der Geschichte wurzelnden göttlichen Wort und der Beziehung desselben auf die Gegenwart, so glücklich gelöst wäre, wie in dieser. Die ganze Höhe und Tiefe der apostolischen Gedanken wird in plastisch durchsichtiger, edler Darstellung dem Erbauungsbedürfnis der Gemeinde und des Einzelnen one alle homiletische Zerflossenheit nahe gebracht.

Alle echte Theologie dient der Kirche, hat deren Förderung zum letzten Zweck. Für Thomasius' gesamte theologische Arbeit

gilt dieß in hervorragendem Maße. Thomasius war durch und durch ein Mann der Kirche. Man bekommt den Eindruck, daß, was er im letzten Teil seiner Dogmatik über Sakrament, Heilsordnung und namentlich Kirche sagt, mit besonderer Wärme geschrieben ist. Charakteristisch ist ferner, wie er Schleiermacher nachrühmt, daß er zuerst wider die Bedeutung der Kirche zu würdigen unternahm: „was er nach dieser Richtung hin geleistet hat, gehört zu seinen unsterblichen Verdiensten. Es war eine Tat, die Welt, sofern sie der Erlösung zugeeignet ist, unter den Begriff und die ganze Theologie unter den Gesichtspunkt der Kirche zu stellen (III, 2, S. 403)“.

Thomasius war durch seine ganze äußere und innere Lebensführung auf die lutherische Kirche gewiesen worden und hing dieser Kirche und ihrem Bekenntnis mit der wärmsten Liebe und Treue an. Sein Luthertum trug aber den voll evangelischen, einen wahrhaft ökumenischen Charakter. Bezeichnend ist seine Äußerung: „es ist bei dem Namen „lutherisch“ gar nicht unsere Meinung, als sei das Lutherische etwas Sonderliches, das etwa neben oder außerhalb des Allgemeinchristlichen und Evangelischen läge, wir sind vielmehr überzeugt, in dem eigentümlich Lutherischen gerade das zu besitzen, was das wahrhaft Allgemeine, was insbesondere die rechte, schriftgemäße Mitte zwischen den konfessionellen Gegensätzen bildet“. Keine sichtbare Kirchengemeinschaft darf sich nach seinem Urteil rühmen, in ihr sei das Zion Gottes beschlossen (Dogmatik III, 2, S. 374), wenn er auch der „Sonderkirche des schriftgemäßen Bekenntnisses“ den Charakter der Katholizität vorzugsweise zueignet (a. a. O. III, 2, S. 423). Sein ideell theologischer Standpunkt hinderte ihn aber nicht, sich mit voller Liebe der Landeskirche hinzugeben, aus welcher er hervorgegangen und deren theologischen Nachwuchs er in erster Linie zu bilden hatte. Als Abgeordneter der theologischen Fakultät griff er bedeutsam in die Verhandlungen von fünf Generalsynoden vom Jahre 1853 bis 1869 ein. Er war auf ihnen der Mann besondersten Vertrauens. Die wichtigsten Referate über Agende, Katechismus, Kommunal- schule wurden ihm anvertraut. Nie stand er ungeachtet aller unterschiedenen Geltendmachung seiner lutherischen Überzeugung auf

Seiten einer extremen Richtung, auch in der Frage der Abendmalksgemeinschaft nicht. Das schönste Denkmal hat er seiner Landeskirche und zugleich sich selbst in der Schrift: Das Wiedererwachen des evangelischen Lebens in der lutherischen Kirche Bayerns. Ein Stück süddeutscher Kirchengeschichte (1800—1840) (Erlangen 1867) gesetzt. Diese Schrift ist ein Spiegel nicht bloß seines kirchlichen Standpunktes, sondern auch seiner eigenen inneren Entwicklung. Wir möchten sagen: die Geschichte der bayerischen Landeskirche, die ruhig, organisch, unter der Konkurrenz glücklichster Umstände und edelster Kräfte verlief, und ihr Geschichtsschreiber sind ihre beste Apologie. Daß ein Mitglied der theologischen Fakultät mit solcher Wärme und Lebensfrische dieser Aufgabe sich hingab, war von um so größerer Bedeutung, je schärfer eine Weile der Gegensatz gegen die Landeskirche sich geltend gemacht hatte und je bedrohlicher der Separationsgedanke aufgetreten war. Wie sehr Thomasius unter den angedeuteten Konflikten litt, hat er im Schlußwort des genannten Werkes ergreifend dargelegt (S. 299 ff.).

Als Thomasius von der Universitätspredigerstelle zurücktrat und bei dieser Gelegenheit auf den Antrag des Oberkonsistoriums mit dem Titel eines Geheimen Kirchenrates ausgezeichnet worden war, antwortete er unter dem 30. Januar 1873 auf die Zuschrift des Oberkonsistoriums: „Die Auszeichnung soll mir eine Ermutigung und Mahnung sein, was ich durch Gottes Gnade an Kräften besitze, ganz dem Dienst der Landeskirche, der ich mit ganzem Herzen angehöre, in meinem akademischen Lehramte zu widmen und so lange ich noch zu leben habe, dem Kirchenregimente, dessen Glaubens- und Bekenntnistreue in dieser gegenwärtigen schweren Zeit allen redlichen Gliedern der Kirche Halt und Stärkung ist, den Segen des Herrn zu erflehen“.

Thomasius äußerer Lebensgang verlief aufs einfachste, die Stätte seines Gesamtwirkens ging über den Umkreis einiger Stunden nicht hinaus. Einen glänzenden Ruf an die Oberhofspredigerstelle in Dresden hat er abgelehnt. Wie umfassend war aber doch seine Wirksamkeit selbst! Thomasius steht vor uns als ein höchst segneteter Lehrer, sehr einflussreicher theologischer Schriftsteller,

bedeutender Prediger und Seelsorger, als ein Mann lebendigster kirchlicher Tätigkeit. Im einzelnen haben ihn viele, wenige aber in dem seltenen Gleichmaß verschiedenartiger Gaben und Kräfte und ihrer harmonischen Verwendung übertroffen. Seine gesamte Berufsarbeit bekundete eine seltene Konsonanz von Theorie und Praxis, eine tiefe Harmonie in Verfolgung theologischer und kirchlicher Interessen. Was Thomasius von den Vätern der lutherischen Kirche sagt: „ihre theologische Arbeit war immer zugleich praktisch, unmittelbar der Erbauung dienend“, gilt gewissermaßen auch von ihm. Seine theologischen Leistungen trugen einen habitus practicus an sich im besten Sinne des Wortes und forderten von selbst zur praktischen Aneignung und Anwendung auf. Seine kirchliche Tätigkeit hatte um dessentwillen so nachhaltigen Einfluß, weil sie vom sichersten theologischen Hintergrund getragen war. Thomasius war tief eingetaucht in den Geist der deutschen Reformation; entsprechend diesem Geiste begegneten sich in ihm das subjektiv persönliche und objektiv kirchliche Element und schlossen den wolkueudsten, die geschichtlichen Gegensätze der Orthodozie und des Pietismus versöhnenden Bund. Wie Wenige hat Thomasius die Geschichte der Kirche nach ihrer Innenseite durchwandert; Arbeit und Kampf derselben um Glaube und Lehre haben in ihm einen ungemein treuen Spiegel gefunden. Er verstand die kirchliche Lehrentwicklung, weil er im Geiste der Kirche lebte. Der kirchliche Geist hatte ihm Festigkeit und Weite zugleich eingeflößt. Alle Radien kirchlicher Entwicklung liefen ihm im Bekenntnis der lutherischen Kirche zusammen, und die Linien dieses Bekenntnisses in der Lehre und Erfahrung der Rechtfertigung aus Gnaden durch den Glauben. Unter seinem Wilde steht Röm. 3, 28: dies Wort war in der Tat Mittelpunkt, bewegende Kraft und Weihe seines Wirkens und Lebens. Was Thomasius lehrte und predigte, lebte er auch. Vollste Glaubensentschiedenheit war in ihm mit tiefer Demut und Anspruchslosigkeit, mit versöhnender Milde und gewinnendster Herzensgüte verbunden. Einen Mann höheren Friedens hat ihn mit Recht v. Bezschwiz in seiner erhebenden Gedächtnisrede genannt.

Harmonisch wie sein Wirken und Leben war auch sein Le-

bensabschluss. Im Wintersemester 1874/75 las er noch praktische Exegese über den Brief Pauli an die Philipper. Frisch und anregend wie nur je war diese seine letzte akademische Leistung. Da mußte er an der Stelle 2, 6 ff. abbrechen, welche das große Problem seiner Theologie enthält. Seine letzten Worte waren: „das Vorbild Christi vor Augen, die gewaltigste Predigt, lauter und mächtiger als alle Worte. Die Gesinnung Christi soll Ihnen zeigen, wie wahre Selbstverleugnung beschaffen sein müsse — von Stufe zu Stufe herab und von da wider ein Aufsteigen zu höchster Höhe“. Die letzten Tage kam noch Schweres über ihn. Das Wort der Schrift und das Lied der Kirche waren sein Trost. Stehend hat er am 24. Januar 1875 sein Leben ausgehaucht. Ein gesegnetes Erbe und Gedächtnis hat Thomasius der Kirche hinterlassen.

III.

Gottlieb Christoph Adolf v. Harleß.

Gottlieb Christoph Adolf von Harleß gehört one Frage zu den einflussreichsten Theologen des 18. Jahrhunderts; man kann ihn als den Begründer einer konfessionell lutherischen Theologie, den Führer der lutherischen Bewegung in Deutschland, als einen der wirksamsten Förderer lutherisch-kirchlichen Lebens bezeichnen. Harleß ist am 21. November 1806 in Nürnberg geboren, kurz nachdem die Herrlichkeit der alten Reichsstadt zu Grabe getragen worden war (am 3. September 1806). Er selbst hat uns sein Leben bis zu seiner Übersiedelung nach München in anziehender und lehrreicher Weise beschrieben (Bruchstücke aus dem Leben eines süddeutschen Theologen. In zwei Abtheilungen. 1) Kinderjahre. 2) Studentenjahre. Bielefeld und Leipzig, Velhagen und Klasing, 1872. Neue Folge 1875). Harleß war der Son des Kaufmanns und Handelsgerichtsassessors Joh. Tobias Felix Harleß, der Enkel des bekannten Philologen, Hofrat Harleß in Erlangen. Letzterer stammte aus Kulmbach; er hatte 1759 in Halle unter Franke und Freylinghausen studirt und zugleich an des ersteren Waisenhaus Unterricht erteilt. Dessen Frau war eine Schwester des bekannten Joh. Tobias Kießling. Mit besonderer Liebe hing Harleß an seiner Mutter, die erst 1868 im 85. Lebensjare starb. Im elterlichen Hause waltete altnürnbergische Zucht und Frömmigkeit, letztere allerdings noch mit dem Anstrich des damals herrschenden Rationalismus. Witschel's „Morgen- und Abendopfer“ wurden im häuslichen Gottesdienst gebraucht; der junge Harleß fand hieran sowie überhaupt an dem profaischen, schwunglosen oder auch sentimentalen Wesen, in welchem die religiöse Richtung der Zeit ihm entgegentrat, wenig Gefallen. Mit Widerwillen

erfüllte es ihn, als er am Grabe seines Großvaters aus dem Munde des Geistlichen hören mußte: „Engel tragen ihm den Kranz entgegen“. Ein tief poetischer und romantischer Zug, der die Seele des Knaben durchdrang, fand dagegen in den damals noch ungebrochenen Zeugen der großen Vergangenheit seiner Vaterstadt, der Aeltertümlichkeit und Schönheit ihrer Baudenkmale stets neue Nahrung. Dagegen bot die Schule unendlich wenig; zwar stand für die ersten Jare kein geringerer als Hegel an der Spitze des Gymnasiums; allein dieser wurde schon im Jare 1816 nach Heidelberg berufen; sein Nachfolger war ein ganz unfähiger Mann. Erst in den letzten Jaren wurde es besser, als Karl Ludwig Roth im Jare 1821 durch Niethammer zum Leiter der Studienanstalt berufen worden war und sie dann mit großer Energie, mit drakonischer Strenge reformirte. Roth hat Harleß erst tiefer in den Geist der Antike eingeführt und wirkte auf ihn durch den hohen Ernst einer durchgebildeten sittlichen Persönlichkeit. Harleß hat später Roth seine „theologische Encyclopädie“ gewidmet. Hier findet sich die charakteristische Aeußerung: „Das beste von Ihrem Unterricht ist mir dennoch geblieben; das ist die Erkenntnis, daß die Gefinnung allein das wissenschaftliche Streben vor Gott und Menschen adelt“.

Das Gegengewicht gegen einen ertötenden Einfluß der Schule in ihrer früheren Gestalt hatte stets der Geist des elterlichen Hauses gebildet. Edle Geselligkeit, Musik und Poesie walteten in ihm. Harleß selbst hatte eine tief musikalische Anlage; halbe Nächte hindurch phantasirte er am Instrument und wollte längere Zeit durchaus ganz der Musik sich widmen. Mit großem Fleiße, in Gemeinschaft mit gleich Strebenden gab er sich der antiken und deutschen klassischen Litteratur hin. Besonders hoch hielt er Jean Paul. Das Christentum war ihm aber ein verschlossenes, Heiligtum, obwol der Eindruck des Einzigartigen und Ehrwürdigen der heiligen Schrift in seiner Seele haftete. Niemand hätte ihm auch das Heiligtum aufschließen können; der Religionsunterricht auf dem Gymnasium war mehr als dürftig, die dem Hause näher stehenden Geistlichen huldigten durchaus der herrschenden Richtung und konnten dem ideal romantischen Streben des jungen

Harleß keine Befriedigung gewären. Es ist erklärlich, daß theologische Neigungen damals nicht in ihm aufkamen. Ja es bemächtigte sich seiner geradezu eine Abneigung gegen alles, was Theologie heißt. Erscheinungen wie die Schrift von Voß: „Wie Friedrich Stolberg ein unfreier wurde“, das wegwerfende Urtheil Hegel's über Herder, dessen Name auch nach der religiösen Seite in der Familie eine gewisse Autorität war, und den jener einen konfusen und unspekulativen Kopf genannt hatte, und anderes bestärkten diese Abneigung. Kurz — Harleß war nach der negativen Seite entschlossen und sagte: „Nein, niemals studire ich Theologie“.

Mit diesem Vorsatz bezog Harleß im Jahre 1823, noch nicht ganz 17 Jahre alt, die Universität Erlangen. Roth's Anregung, das Vorbild seines Großvaters und Taufpaten zog ihn zur Philologie. Schon jetzt sollte sich aber an Harleß das Wort seiner Selbstbiographie erfüllen: „Ich habe erlangt, worum ich mich nicht bewarb, und bin geworden, was ich nicht werden wollte“. Die Philologie ward ihm bald verleidet, obwohl der geistvolle Döderlein sein Lehrer war. Nun wandte sich Harleß zur Jurisprudenz und hörte bei Puchta ein Colleg über die Institutionen. Aber trotz des ausgezeichneten Lehrers konnte Harleß dem Studium der Jurisprudenz keinen Geschmack abgewinnen. So beschloß Harleß nach einigem Zögern und Schwanken dennoch, es mit dem Studium der Theologie zu versuchen und bestand glücklich die für den Übergang zu diesem Studium erforderliche Prüfung. Entscheidend wirkte aber keiner der damaligen Erlanger Theologen auf Harleß ein; am meisten verdankte er Winer, dessen strenge philologische Methodik maßgebend für seine späteren exegetischen Leistungen wurde. Engelhardt's weitsichtige kirchenhistorische Gelehrsamkeit machte ihn verlangend nach Quellenstudium und Erfassen geschichtlicher Gegenstände an ihrer Wurzel. Dem lebenswürdigen Kantianer Vogel, Lehrer der Moral, trat Harleß näher; von Kraft ging auch auf Harleß eine religiös-sittliche Einwirkung aus, wenn sie auch durchaus nicht so bedeutend war wie bei vielen anderen, aber wissenschaftlich theologische Befriedigung fand er bei ihm nicht.

Harleß ging überhaupt in seiner ganzen geistigen Entwicklung einen sehr selbständigen Weg, einer herrschenden Größe schloß er sich nicht an. Zunächst nahmen ihn philosophische Studien ganz hin. Längst schon hatte ihn die antike Philosophie mächtig angezogen; er beklagte es, daß auf der Universität die rechte Anleitung zu Kenntnis und Verständnis derselben fehlte, da „nur aus den Philosophen des Altertums zu lernen ist, was menschliche Spekulation aus sich heraus vermag“. Von der alten Philosophie wandte sich Harleß zu Schelling, der in den Jahren 1821—1827 in Erlangen gewirkt und hier unmittelbare Spuren seiner Wirksamkeit zurückgelassen hatte. Insbesondere ließen die philosophischen Untersuchungen über das Wesen der Freiheit eine nachhaltige Anregung in ihm zurück. Aber sein Trachten nach Anschauung und Erfahrung fand gleichwol durch Schelling nicht die volle Befriedigung. Vorübergehend fesselten ihn Schleiermachers Monologen und seine Reden über die Religion, aber tiefere Förderung gewärten sie ihm nicht. Die Gründe der objektiven Macht der christlichen Religion im Völkerleben und in der Weltgeschichte wollte Harleß verstehen. Hierzu sollte ihm nach seiner Meinung das Studium der Hegel'schen Philosophie verhelfen, für welche in jener Zeit in Erlangen ebenso große Begeisterung als blindes Parteigängertum herrschte. Die gepriesene Versöhnung des Wissens mit dem Glauben, der Weltweisheit mit dem Christentum wollte er aber je länger je weniger in dieser Philosophie finden. Vielmehr kam Harleß zu der Überzeugung, daß der Reiz, welcher in der wirklichen oder scheinbaren Verquickung christlicher Gedanken mit sogenannt apriorischem Denken liegt und ihn selbst lange Zeit fesselte, weder dem Christentum noch dem spekulativen Denken zu gute komme. Um so mehr drängte es ihn, die Wurzeln Schelling'scher wie Hegel'scher Spekulation in Spinoza zu ergründen.

Der Entschluß, sich einem gründlichen Studium des Spinoza zu unterziehen, und freilich noch vieles andere legten Harleß den Gedanken an einen Wechsel der Universität nahe. Das Ergebnis einer mehr als dreijährigen Studienzeit in Erlangen hatte doch ein Gefühl tiefer Unzufriedenheit zurückgelassen. Harleß hatte sich in

Erlangen der Burschenschaft angeschlossen, welche neben der Pflege der Wissenschaftlichkeit und Sittlichkeit auch die der Vaterlands-
liebe als Zweck ausgesprochen hatte; er stieg allmählich durch die
Wal der Genossen zu den verschiedenen Ehrenposten der Gesell-
schaft auf, und hatte endlich die Würde und Würde ihres obersten
Leiters zu tragen. Viel Zeit und Kraft wurde ihm hiedurch ge-
raubt. In vollster, aber auch edelster Weise hat Harleß die
Herrlichkeiten akademischen Lebens gekostet. Charakteristisch äu-
ßerte er sich später hierüber: „Wer in der Jugend zu nichts als
zum sich Schmiegen und Ducken, zum Nachformen und Nachmachen
gereizt, angeleitet oder gar dressirt wird, der wird nie als ein
innerlich freier Mann die Kämpfe des Lebens bestehen. Ich habe
den Traum studentischer Wichtigkeit und Herrlichkeit nicht one
Lächeln im Schlafe mitgeträumt und habe beim Erwachen nicht
gefunden, daß er mir sonderlich geschadet habe. Doch haben wir
uns auch mit Bedacht dazwischen die Augen gerieben“. Eine
gewisse Gesundheit innerer Anschauung und Lebensrichtung tritt
uns in diesen Worten entgegen, die den tiefsten sittlichen Ernst
aber nicht ausschloß, mit dem Harleß auf sein bisheriges Leben,
Thun und Treiben zurückblickte. Das Bild unzähliger vergeu-
deter Stunden stand anklagend vor seinen Augen und trieb ihn,
in anderer Umgebung womöglich Ruhe und Besserung des inner-
lichen Schadens zu suchen. Sein damaliges Gefühl hat Harleß
selbst durch einen in sein Notizbuch eingetragenen Ausspruch
Melanchthons gekennzeichnet: *dolet saucius aspiciens vulnus et*
seit vulnus non esse nihil negative, sed esse partes laceratas.
Mit dieser Wunde im Herzen, mit dem nagenden Bewußtsein, den
richtigen Leitstern für sein Leben noch nicht gefunden zu haben,
zog Harleß Ostern 1826 nach Halle. Er hatte gerade Halle
als Stätte einer tieferen Fortbildung gewählt zunächst um Tholuck's
willen, der ihn durch seinen Kommentar zum Römerbrief ange-
zogen hatte; er glaubte sich ihm zur Leitung seiner theologischen
Studien anvertrauen zu können. Er fand hier, was er suchte,
wenngleich auf andern Wegen, als er gedacht. Nicht Tholuck's
Wissenschaft, sondern der persönliche Verkehr mit ihm wurde für
Harleß von entscheidender Bedeutung. Tholuck suchte nach der

ihm eigenen Virtuosität, auf fremde Individualitäten einzugehen und ihnen Empfänglichkeit für die Wahrheit zu entlocken, Harleß in unermüdlicher, aufopfernder Liebe, man dürfte vielleicht sagen, in edler Zubringlichkeit nahe zu kommen, und erschloß ihm das Herz.

Für Harleß begann in Halle ein in jeder Beziehung neues Leben. Mit außerordentlichem Fleiß betrieb er seine Studien; er ging um 9 Uhr zu Bette und stand schon um 12 Uhr wider auf. Im Vergleich mit dem Ertrag dieser Studien war der Einfluß der Kollegien ein geringer, Tholucks Vorlesungen nicht ausgenommen. Vor allem nahmen ihn die „Spinozistischen Nachfahrten“ in Anspruch; Spinoza's sämtliche Werke lagen vor ihm; er vertiefte sich mit Wohlgefallen in die ernstesten, intelligenten Züge seines vorgebundenen Bildes. Gewaltig imponirte ihm die eiserne Folgerichtigkeit spinozistischer Spekulation. Je tiefer er aber in sie eindrang, desto größer wurde der sittliche Schauer, der ihn ergriff und ihn bestimmte, ein für allemal mit Prinzipien zu brechen, deren Verbrämung und Verschleierung bei anderen ihm noch viel widerlicher erschien, als die offene Nacktheit bei Spinoza. Von Spinoza rückgehend zerfiel Harleß nun völlig mit Hegel, so auch mit Schelling, namentlich in seiner Lehre von dem Bösen. Dagegen reifte in ihm ein anderer Entschluß, nämlich der, von einem Zentralkpunkt, und zwar eben von dem Begriffe der menschlichen Freiheit und des Bösen aus, die ganze Litteratur sowol der Philosophen der antiken Welt als der früheren Lehrer der Kirche, der Theologen der Reformationzeit wie der späteren Theologen und Philosophen durchzugehen und das Ergebnis schriftlich zusammenzustellen. Harleß hatte von dieser Arbeit, wenn sie auch unveröffentlicht liegen blieb, für sein ganzes Leben großen inneren Gewinn. Er war durch sie weit über die nächste Aufgabe hinausgeführt worden, indem er sich genötigt sah, mit den Kirchenvätern, den Lehrern des Mittelalters, den Scholastikern und Mystikern, besonders auch Scotus Erigena, sich gründlichst zu beschäftigen. Es kam ihm auf genaue Kenntniß der geschichtlichen Wurzeln der kirchlichen Entwicklung an. Mit diesen Studien verband Harleß die fortgesetzte Erforschung der Schrift alten und

neuen Testaments; für das neue Testament benützte er die griechischen Interpreten und machte Auszüge aus ihnen. Einleitungswissenschaftliche, archäologische, kabbalistische und philologische Studien gingen nebenher. Später gab er sich mit besonderer Vorliebe den pensées Pascal's, der ihm auch „le createur du style francais“ war, hin und übersezte sie in's Deutsche.

Noch vor letzterer Beschäftigung war in Harleß' Innern eine Umwandlung vorgegangen, welche er nicht nach ihren Anfängen, aber nach dem entscheidenden Wendepunkt uns beschrieben hat. Die Worte der Schrift: Joh. 5, 44; 7, 16. 17 hatten ihn wie ein Blitz getroffen, sie waren wie eine zerschmetternde Gewalt über ihn gekommen. Sie deckten ihm wie mit einemmale den Abgrund seines Herzens und die Verkehrtheit seiner Wege auf: „Nach Menschenlob und Menschenehre hatte ich mehr geegirt, als nach der Ehre, die von Gott allein ist. Wie sollte es da zu wahrhaftigem Glauben an das Kreuz Christi kommen, welches den Griechen eine Torheit, den Juden aber ein Ärgernis ist? Auf den Wegen der Spekulation hatte ich gesucht, die Wahrheit zu erkennen, statt einfach den Willen dessen zu tun, der den eingebornen Son als den Weg, die Wahrheit und das Leben gesandt hat“, so sagt Harleß selbst. In der theologischen Privatgesellschaft bei Tholuck hatte er dies Bekenntnis abgelegt; auf dem Heimweg fülte er es wie ein vor Gott und Menschen abgelegtes Gelübde, nunmehr andere und neue Wege zu wandeln. Die Anziehungskraft der früheren geistigen Irrwege war und blieb von nun an gebrochen. Das Forschen in der Schrift ward mehr vom Gebet um das Leben, das von Gott kommt, denn von dem Durst nach Wissen getragen. „Wer wissen will, um zu wissen, der ist ein Thor“ — dieses Wort Joh. Wessel's war Harleß zum Walspruch geworden. Harleß selbst hat diese entscheidende Umkehr der menschlichen Vermittlung Tholuck's zugeschrieben. Tholuck hat sein Herz in die Schule genommen und ein Schüler dankbaren Herzens ist er ihm für alle Zeit geblieben: „So vielfach auch später unsere Wege auseinandergehen mochten, so danke ich doch ihm, menschlich geredet, die Freiheit, meinen Weg eben nicht bloß nach dem Weg anderer Menschen einzurichten“. In einem curriculum vitae vom

Jare 1829 sagt er von seinem Aufenthalt in Halle: „Ibi Tholuck vir optimus, doctissimus adolescentis saluti prospicere, quantum ipsi licuit, non recusavit. Profecto, quod equidem ipsi debeam, gratissima semper tenebo memoria“. Er fügt dann bei: „Tamen ut toto animo Christi doctrinam imbibere cuperem, nihil adeo adjuvit, nisi quod ipse, quantopere gratia divina indigerem, pedetentim et gradatim eram edoctus“.

Harleß sagt in seiner Selbstbiographie: „Wenn ich ein Buch mit dem Titel: wie ich Lutheraner wurde, schreiben wollte, so würden die Wege, die ich da zu schildern hätte, in den Augen vieler gar nicht jenen gleichen, auf welchen man nach herkömmlicher Meinung dazu gelangt, Lutheraner zu werden. Und doch war es, wie mir dünkt, nur der alte und richtige Weg. Es war die Angst des Gewissens und der Hunger und Durst nach der aus einem göttlichen, nicht menschlichen Wort und Werk zu schöpfenden Gewißheit der Veröhnung und Erlösung“.

Jetzt erst wandte sich Harleß im Zuge der oben genannten Studien, noch ehe er nähere Bekanntschaft mit Luther eingegangen hatte, dessen Werke später „zu einer Quelle unverfägliches Stärkung und Erquickung“ für ihn geworden sind, den Bekenntnisschriften der lutherischen Kirche zu. „Ich kann die Überraschung und Rührung nicht beschreiben, mit welcher ich fand, daß deren Inhalt dem konform sei, wessen ich aus der Erfahrung des Glaubens gewiß geworden war“, so sagt Harleß selbst.

Die angeführten Worte sind das urkundliche Siegel für die Entwicklung Harleß' zum Lutheraner und lutherischen Theologen; sie sind bedeutungsvoll für das Verständnis lutherisch-kirchlicher Entwicklung überhaupt. Genug Unrichtiges ist ja über die Genesis kirchlicher Richtung und Theologie auch in vielgelesenen Werken geschrieben worden. Harleß selbst mußte schon im Vorwort zur „Encyclopädie“ gegen solche streiten, welche die widererwachte kirchliche Gesinnung aus dem Patronate zu erklären suchten, welches ihr einige Regierungen angedeihen ließen. „Mir ist allerdings eine alle Annahme eines Patronats sehr erklärlich, wie die Lehre der protestantischen Kirche von der Gegenwart mit Freuden gegen eine radikal verschiedene eingetauscht wird; warum will

die Gegenpartei nicht auch anerkennen, daß es ein sehr rücksichtsloses und freudiges Bekenntnis der Kirchenlehre geben könne?“ entgegnete Harleß sehr treffend auf dergleichen Erklärungsversuche.

Immerhin darf man sagen, Harleß ist auf einem sehr einfachen und doch höchst eigentümlichen, auf einem Wege, den irgendwie jeder betreten muß, der mit Recht den Namen eines Lutheraners trägt, und doch wider auf fast einzigartige Weise zu dem geworden, worin als letztem Grunde seine Bedeutung für Kirche und Theologie wurzelt. Das Christ- und Lutheraner-Werden fiel bei ihm zusammen. Er war als Christ bereits Lutheraner, ohne es zu wissen und wollte dann in seinem Luthertum nichts anderes als echtes, volles, evangelisches Christentum. Es waren nicht äußere Impulse, auch nicht die besonderen kirchlichen Gegensätze der Zeit, nicht der Gegensatz gegen Union und Vermittlungstheologie, nicht irgendwelche kirchenpolitische Motive, die auf Harleß' Richtung nach ihrem Ursprung bestimmend einwirkten. Es war die unter den eingehendsten geschichtlich-kirchlichen Studien gereifte Erkenntnis, die aus Gottes Wort geschöpfte Erfahrung, die in ihm feststanden, ehe er nur das Bekenntnis seiner Kirche kennen gelernt hatte, deren treue Spiegelbilder ihm aus den Bekenntnisschriften entgegentraten, als sie aufgeschlagen vor ihm lagen. Sie wirkten dann bestätigend, klärend und festigend auf ihn; sie zeigten ihm kirchliche Ban und Richtung. Harleß wurde als Einzelner denselben Weg geführt, auf welchem im großen und ganzen das Bekenntnis unserer Kirche entstanden ist; aus tiefster Erfahrung von Sünde und Gnade ist es geboren und die Blüte der vorausgegangenen kirchlichen Entwicklung will es sein. So auf rein innerem Wege, der freilich den tiefsten Kampf mit allen Gegnern des Christentums und der Kirche nicht aus-, sondern einschloß, wie er uns selbst sagt, am wenigsten bloß „mittels Verstandesoperation und äußerlicher Aneignung der Lehrformel“ wurde Harleß zum Luthertum geführt. Gerade diese Führung ziemte sich für den Erneuerer kirchlich-lutherischer Theologie. Was ihn an das lutherische Bekenntnis von nun an innerlichst band, war vor allem dessen Zentrum, die Lehre von der Rechtfertigung, welche der Mittelpunkt seines Christentums und damit seiner Theologie

geworden war und es blieb, deren lebendige Aneignung über alle Harleß'schen Erzeugnisse den Hauch warmer christlicher Frömmigkeit verbreitet. Für die Reinhaltung dieses Mittelpunktes, gegen jede Verhüllung desselben, gegen jeden Versuch einer damit gegebenen Vergesellschaftung und Veräußerlichung des Bekenntnisses hat Harleß sein ganzes Leben hindurch mannhaft gestritten. Mit der Kirche, welche nach Ursprung und Lebensäußerung in diesem Mittelpunkte wie keine andere ruht, fühlte er sich nunmehr auch innerlich eins, und konnte sich ihr mit voller Gewissheit zu Diensten stellen, nachdem er bisher allein ihren Namen getragen, wie er in seiner Selbstbiographie sich äußert. In diesem kirchlichen Sinne fühlte sich Harleß ebenso gebunden als frei; er machte ihn demütig, stark und mutig zugleich. Wie eigentümlich ist beides in dem Vorwort zur ersten und letzten Auflage seiner „Christlichen Ethik“ verbunden! Von den umfassendsten Studien aus war Harleß zum Bekenntnis der Kirche gekommen. Die tiefe Geistesbildung, durch welche er gegangen, der Einblick, welcher ihm in das Gesetz kirchlicher Entwicklung zu teil geworden war, bewarte ihn für alle Zeit vor einer Verwechslung von Bekenntnis und Theologie. Harleß selbst hat die alte Wahrheit mit neuen Geistesmitteln verfochten; eine unvermittelte Rückkehr zur Theologie des 16. und 17. Jahrhunderts lag nicht in seinem Sinne. Wer ein neues Ferment in die Kirche Christi wirft, hat immer eine eigentümliche Verantwortung. An das Neue knüpfen sich in der Regel bittere Schmerzen der Scheidung auch unter solchen, die in der Hauptsache eins sind. Harleß wollte aber nur die alte Wahrheit unter neuer Vertiefung in die Schrift, die Geschichte der Kirche, das Bekenntnis der deutschen Reformation. Er wollte die christliche Heilswahrheit in ihrer ungeschminkten biblischen Realität, frei von aller Abschwächung und Zersetzung durch die Geistesmächte der Zeit, in ihrem lebendigen kirchlichen Widerhall. Man hat gesagt, ein kirchlicher, ein geschichtlicher, ein praktischer Geist habe zur lutherischen Richtung geführt. In Harleß ist dies geschehen. Das Eigentümliche seiner Entwicklung ist nur, daß er nicht wie so manche auf dem Umweg durch die sog. Vermittelungstheologie zum Anschluß an jene gelangte. Er hatte aber um so weniger Grund, mit dieser

Theologie zu hadern, als er durch persönlichen Einfluß eines ihrer edelsten Vertreter auf den Weg geführt worden war, auf welchem er fortan wandelte. Die Verdienste derselben hat Harleß anerkannt; in dem Vorwort zur „Theologischen Encyclopädie“ gedenkt er nur eines Theologen mit großem Danke, des ehrwürdigen R. J. Nitzsch. Harleß' Streben und Wirken war vor allem thetisch, bauend: der beziehungsweise Gegensatz auch gegen die edlere theologische Strömung der Zeit, soferne er durch Harleß' spezifische Richtung von selbst sich gab, war durch die innere Genesis dieser vor einseitig polemischer Geltendmachung geschützt. Jener innere Wendepunkt schuf im Zusammenhang mit der vorausgegangenen Entwicklung das geistliche und theologische Gepräge des ganzen Mannes. Wenige Theologen sind sich, nachdem sie ihren Beruf angetreten, so gleich geblieben, haben von Anfang die Prinzipien ihrer Richtung so klar erkannt und dann so beharrlich verfochten wie Harleß. Für gesundes evangelisches Christentum und ökumenisches Luthertum ist Harleß in seinem langen Leben unverbrüchlich eingetreten. Die evangelische Tiefe und kernhafte Gesundheit, die lutherischem Wesen eignen, haben ihn unter ernstestem, schmerzreichstem Kampf und doch wider im Einklang mit seiner reich angelegten, dem echt und voll Menschlichen sympathischen Natur für dasselbe gewonnen. Es war mit den innersten Fasern seines eigenen Wesens zunehmend verwachsen. Das energischste Erfassen der Gnadenoffenbarung der Erlösung und die freie Würdigung der Welt des Kreatürlichen begegnen sich nach lutherischem Grundtypus harmonisch auch in ihm. Merkwürdig ist zugleich, wie er schon in seinen frühesten Äußerungen fast prophetisch vor gewissen Abirrungen, die später hervortraten, ernst und nachdrücklich gewarnt hat.

Was Harleß als Lutheraner war und wollte, hat er selbst in der Charakterisirung eines ihm geistig und kirchlich tief verwandten Mannes, des sel. Karl von Raumer, ungemein treffend zum Ausdruck gebracht. Die gemeinten Worte lauten: „Raumer war von ganzem Herzen und durch und durch Lutheraner. Dies aber in dem Sinne, in welchem es dem ursprünglichen Geiste des Luthertums gemäß war, die universell geschicht-

lichen Lebensfäden seines Ursprungs und seiner Existenz, sein nicht römisch-katholisches, wol aber christlich-katholisches Element mit Liebe und Pietät zu pflegen. Er hätte sich keinen lutherischen Theologen denken können, dem es versagt gewesen wäre, unter den Vätern der älteren Kirche, unter den Theologen der Blütezeit des Mittelalters, ja selbst unter den verschiedenen späteren Gemeinschaften abweichenden Bekenntnisses Wal- und Geistesverwandte zu finden und sie zu lieben. Seine scharfe Art hatte nichts von Effektizismus an sich; aber sein Wahrheitsinn und sein liebevolles Herz konnte ihn nicht blind gegen die kirchlich gemeinsame Wurzel verborgenen Lebens aus Gott machen, aus welcher jene über den ganzen Erdkreis verstreuten Zweiglein (*sparsi per totum orbem*) wahrhaftiger Christenheit, wahrhaftigen Gottesvolkes hervormachsen. Nichts zwar stand ihm ferner als die gemachten Versuche künstlicher und nivellirender Unifikation. Aber das hätte er auch nicht über sich gewonnen, das Messer zu ziehen und den Leib der Christenheit mit dem Spruche zu vierteln: Sie Tag und drüben Nacht. Er konnte trotz aller Entschiedenheit herzlichen Geistesaustausch mit Reformirten pflegen, wie es ihm wol ebenso wenig an Freunden unter aufrichtigen Gliedern der römisch-katholischen Kirche gefehlt hat. Wo aber solche Beziehungen wahrhaften und bleibenden Wert haben, da bilden sie sich eben nie und nirgend auf dem Boden der Verschwommenheit oder richtiger auf der Bodenlosigkeit des Indifferentismus, sondern auf dem Felsengrunde jener wankellosen Entschiedenheit, welche zugleich des apostolischen Warfeins in Liebe (*ἀληθεύειν ἐν ἀγάπῃ*) fähig ist. Das verstand Raumer, und daher der Eingang, der ihm zu so vieler und verschieden gearteter Herzen offen stand“. Harleß hat mit diesen Worten wie von selbst sein eigen Bild aufs schlagendste gezeichnet.

Harleß hatte je länger je mehr den Gedanken gefaßt, das akademische Lehramt als künftigen Lebensberuf zu erstreben, worin eine ihm selbst nicht recht erklärliche und unüberwindlich scheinende Scheu vor dem Predigen ihn bestärkte. Im Jare 1828 begab er sich von Halle nach Erlangen zurück, um sich als Privatdocent der Theologie zu habilitiren. Er mußte aber nach

einer alten Bestimmung zuvor Doktor der Philosophie werden und philosophische Kollegien gelesen haben. Ersteres ward er am 13. Juni 1828 durch eine Abhandlung de creatione ex nihilo. Bald nach seiner Rückkehr von Halle wurde er nach Döberlein's Wunsch auch Assistent in der Oberklasse des Gymnasiums und Lehrer der Religion und hebräischen Sprache an letzterem. Seine philosophische Habilitationsschrift handelte de malo ejusque origine (1829) unter Beleuchtung der Systeme der bedeutendsten Scholastiker. Harleß las über die Geschichte der Lehre von der Freiheit des menschlichen Willens und allgemeine Religionsgeschichte. Um nun weiter Licentiat der Theologie zu werden, mußte er nach dem Willen der theologischen Fakultät die beiden Kandidatenprüfungen bestehen; er unterzog sich ihnen nach besonderer Vergünstigung in einem Jahre. Die erste war eine Separatprüfung, welche ihm das Oberkonsistorium auf sein Gesuch um so bereitwilliger gewährte, als es die unbedingte Notwendigkeit der Kandidatenprüfungen für Harleß überhaupt bestritt. Sie wurde in Bayreuth vom 23. — 27. März 1829 unter den Konsistorialräthen D. Kaiser und D. Starke abgehalten. Harleß bestand sie glänzend. In die jetzt noch übliche Rubrik: „Erinnerungen, welche dem Examinanden gegeben worden sind“, schrieb Kaiser: „Da sein nächstes Ziel die höhere Sphär des akademischen Dozenten ist, lassen wir seinen eigenen Genius walten“. Interessant ist Harleß' über Hebr. 12, 1—3 gehaltene Predigt mit dem Thema: „Kein siegreicher Kampf wider die Sünde ohne Christus“. Die Ausführung ruht auf einer tiefen Erkenntnis von Sünde und Gnade und bewegt sich in einer sichtlichen Polemik gegen die gewöhnliche rationalistische Anschauung: „Nicht daß uns immer gelüftete, grobe, auffällige Sünden zu begehen; aber vor den feineren Stricken des Verderbens, vor Gleichnerei, Selbstsucht, Hochmut bleibt kein Menschenherz bewahrt z.; wer wird uns erlösen? so fragen wir mit dem Apostel, nicht unser guter Wille, nicht unsere Liebe zur Tugend, nicht unser Menschenadel oder wie all die Worte heißen mögen, welche der Hochmut und die Verblendung der Menschen erfunden, sondern der, zu welchem der Apostel aufblickt und ruft: ich danke Gott durch Jesum Christum unsern Herrn. — — Also ist es gar nichts

mit unserem Wollen, mit unserem Laufen? Gar nichts, wenn es one Christus geschieht, alles, wenn es aus dem Glauben an Christus hervorgeht. Christus sagt nicht, ihr wollt nicht tugendhaft sein, sondern er sagt: ihr wollet nicht zu mir kommen, daß ihr das Leben haben möchtet. Der Glaube an Christus muß notwendig eher da sein als das Bestreben, die Sünde abzulegen, wenn es nicht ein Streben one Erfolg, oder ein Erheben nur zu neuer Verirrung sein soll — — nur die kindliche Zuvorsicht zu unserem Heiland und Seligmacher zieht eine ewige Frucht aus unserer Reue“. Im Juni 1829 bestand Harleß dann sein zweites Examen mit demselben Erfolge. Seine theologische Habilitationsschrift handelte de revelatione et fide (1830), eine sehr interessante und lehrreiche Schrift, in welcher die hierauf bezüglichen Lehren der mittelalterlichen Theologen ausführlich behandelt werden, die rationalistische oder einseitig supernaturalistische Anschauung auf Grund neuer, sich hanbrechender theologischer Erkenntnisse nach dem Maße christlicher Erfahrung bekämpft wird. Die Schrift darf als ein Stück der inneren Lebensgeschichte Harleß' gelten. Charakteristisch sind die beigefügten Thesen: I. Qui scit ut sciat, stultus est (J. Wessel). II. Praerogativa Dei totum hominem complectitur, nec minus ad rationem, quam ad voluntatem humanam extenditur: ut homo scilicet in universum se abneget et accedat Deo (Fr. Baco). III. Nemo ad docendum erit unquam idoneus, nisi qui Evangelii virtutem prius ipse imbiberit, ut non tam ore loquatur quam cordis affectu (Calvin). IV. Intelligi beneficia Christi non possunt, si ignoretur, quid sit peccatum (Melancthon). V. *Αρχή μὲν πίστις, τέλος δὲ ἀγάπη* (Sgnatius). VI. Meri sunt errores et caligines, quibus docetur, hominem posse naturalibus viribus omnia mandata Dei servare et facere (Luther). Drei Jahre nach seiner Habilitation wurde Harleß eine außerordentliche Professur mit dem Nominalfach der neutestamentlichen Exegese übertragen. Die Ernennung war bedeutsam und entscheidend nicht bloß für Harleß' eigenen Lebensgang, sondern auch für die Geschichte der theologischen Fakultät in Erlangen, die Geschichte, darf man wol sagen, kirchlich lutherischer Theologie. Winer hatte 1832 Erlangen verlassen; es handelte sich um einen

Erfatz. Der Senat dachte an die Zurückberufung Winer's, die Fakultät, in der zwar nicht der gewöhnliche Nationalismus, aber eine gewisse Unsicherheit und Unklarheit über die theologische Bewegung der Gegenwart waltete, sprach sich gegen eine „einseitige mystisch-dogmatische Richtung“ und gegen eine Begünstigung des Parteiwesens aus, das die große Zahl der Zeitgenossen, welche sich nach Ausgleichung und Frieden sehnen, tief verletzen würde und richtete sein Augenmerk in erster Linie auf den Exegeten Rückert, der damals Subrektor und Prediger in Zittau war. Nichts ist interessanter, als wie Roth und Riethammer sich über diese und die weiteren Vorschläge — denn auch ein Lehrstuhl der praktischen Theologie sollte errichtet werden, für welchen in erster Linie Dekan Ammon in Erlangen vorgeschlagen wurde — namentlich auch über die sehr entschiedene Ablehnung eines damals vielgenannten, um die Erneuerung christlichen Lebens hochverdienten norddeutschen Theologen äußerten. Man verlangte von dem anzustellenden Lehrer Achtung der heiligen Schrift als des geoffenbarten Wortes Gottes und Treue gegen das kirchliche Bekenntnis; der Kirchenfriede würde durch entschiedene Anhänger und Bekenner der Kirchenlehre durchaus nicht gestört werden. Hierbei wurde das theologisch-wissenschaftliche Element in keiner Weise zurückgestellt. Harleß hatte damals eine „ausführliche Erklärung der zwei schwierigsten Stellen in dem Briefe an die Epheser“ in einer Zeitschrift veröffentlicht. Von ihr sagt Riethammer: „Diese öffentlich erschienene und als bemerkenswert anerkannte Probe zeigt eine so ausgebreitete Sprachgelehrsamkeit, eine so gründliche Wortforschung, eine so feine Unterscheidungsgabe und ein so sicheres Eindringen in den Sinn der apostolischen Schrift, daß sie allein schon hinreicht, in dem Verfasser einen Exegeten zu erkennen, der bald unter den ausgezeichneten wird genannt werden“. Bei dem weiteren Blick auf die beiden von ihm bestandenen glänzenden Prüfungen wurde Harleß „mit doppelter Zuberficht“ empfohlen. Das Oberkonsistorium begründete sein Verfahren durch Hinweis auf § 13 des Edikts über die inneren kirchlichen Angelegenheiten der protestantischen Kirche, welcher lautet: „Dem Oberkonsistorium ist die Aufsicht über das protestantisch-theologische Studium auf der

Universität Erlangen in Ansehung der Lehren übertragen, auch wird bei Besetzung der theologischen Lehrstellen dasselbe mit seinem Gutachten vernommen“. Der Gesamtvorschlag des Oberkonsistoriums ging dahin, daß Winer's Stelle zunächst durch einen schon in Erlangen wirkenden Theologen besetzt, zwei Inländer, Harleß und Höfling, aber zu außerordentlichen Professoren ernannt werden möchten. So wurde Harleß unter dem 13. Januar 1833 zum außerordentlichen Professor der Theologie an der Universität Erlangen „mit der Bestimmung für das Lehrfach der christlichen Exegese“ ernannt. Wie man über das Vorgehen des Oberkonsistoriums urtheilen mag, Harleß war im Vergleich mit den von der Fakultät vorgeschlagenen die bedeutendste und charaktervollste Persönlichkeit; durch Harleß' Berufung hat das Oberkonsistorium eine theologische Richtung in die Fakultät übergeleitet, welche deren spätern Charakter, ihre jetzt noch fortbauende Blüte begründete und von Erlangen aus die weiteste und gesegnetste Verbreitung in Wissenschaft und Praxis erhielt. Die entschieden kirchliche Haltung, durch welche das Oberkonsistorium sich schon damals hervortat, konnte um so mehr Bedeutendes erreichen, als sie in Männern wie Roth und Niethammer, zu denen sich noch der ausgezeichnete Jurist Gruben, ein geborener Hannoveraner, gesellte, nicht bloß von der Kraft innerer Gesinnung und Überzeugung, sondern auch von der imponirendsten Geistesbildung getragen war. Niethammer, ein geborener Württemberger, im Stift zu Tübingen herangebildet, hatte in Jena einige Zeit mit Fichte zusammengewirkt, war der Freund Schiller's und der Lehrer Göthe's in der Philosophie gewesen; 1804 nach Bayern berufen hat er hier auf dem Gebiet der Schule und Kirche eine unermüdlige Tätigkeit entfaltet, als Oberkonsistorialrat von 1818—1845 hat er den Aufbau der bayerischen Landeskirche nach ihrer Innen- und Außenseite mit großer Energie verfolgt, so daß er mit Recht ihr Organisator genannt werden kann. Obwol jene Männer im ganzen von der Staatsregierung unterstützt waren, hat für sie doch nicht wenig dazu gehört, konsequent eine Richtung zu verfolgen, die der herrschenden Zeitströmung vielfach sehr entgegen war, mit welcher der Vorwurf katholisirender Ten-

denzen, jesuitischer Bestrebungen lange Zeit untrennbar verbunden zu sein schien.

Am 4. Juni 1836 wurde Harleß zum ordentlichen Professor ernannt mit der Auflage, auch über christliche Moral, theologische Encyclopädie und Methodologie zu lesen. Harleß war wie wenige des Katheders mächtig; strömende Fülle und schneidende Dialektik boten in seinem Vortrag sich die Hand; er sprach rasch und fließend, von einem herrlichen, sonoren Organ unterstützt, mit ungemein viel Feuer und Leben. Dabei war er eine imponirende Erscheinung, ein Bild männlicher Schönheit. Krafft und Harleß waren diejenigen, welche Anfang der dreißiger Jahre in Erlangen bestimmend auf die angehenden Theologen wirkten. Der letztere hatte die besuchtesten Kollegien; gerade im Anfang war er nicht bloß sehr präcis, sondern auch sehr klar und faßlich. Man hing mit großer Liebe, ja Bewunderung an ihm und schloß sich an seine kirchlichen Anschauungen an, die im Boden des lutherischen Bekenntnisses wurzelten, aber von einer ausgesprochenen Frontstellung gegen reformirtes und unirtes Kirchenthum durchaus ferne waren.

Diese Hingebung an Harleß schloß nicht aus, daß man Krafft's Gottesdienste fleißig besuchte, welche überhaupt der Sammelpunkt aller derer waren, die es mit dem Christenthum ernst nahmen, dessen Christenlehren in seinem Hause beiwonte und sein Pastorale hörte. Der Unterschied zwischen Harleß und Krafft trat in den Augen wol aller um so mehr zurück, als letzterer in der Abendmallslehre wesentlich der lutherischen Anschauung zugetan war. Auf Krafft's Kanzel predigte damals auch Löhe. Harleß stand zu Krafft in einem befreundeten, pietätvollen Verhältnis; er und sein Schwager Rudolf Wagner fehlten in seiner Kirche nie. Harleß hielt der im Jahre 1833 verstorbenen Gattin Krafft's die Leichenrede. Er versammelte in jener ersten Zeit auch in seinem Hause einen Kreis von Studirenden um sich; zuerst wurde über wissenschaftliche Gegenstände freie Unterhaltung gepflogen; zuletzt spielte Harleß auf dem Klavier und überließ sich wol auch one Noten ganz und gar seinem musikalischen Genius. Er sah es ähnlich wie Tholuck gern, daß man ihn auf seinen

Spaziergängen begleitete und hier mit ihm theologisirte. Unter denen, die Harleß damals und auch später besonders nahe standen, waren nicht wenige Pfälzer und Schweizer Glieder der unierten und der reformirten Kirche. Harleß war in seiner kirchlichen Richtung, so fest sie war, nicht exklusiv, nicht engherzig.

Das einige Jare währende Zusammenwirken von Harleß und Hofmann, welcher letzterer 1836 sich habilitirt hatte, war für die Studirenden äußerst anregend. Manchen war Hofmann zu neuernd, manchen Harleß zu wenig vermittelnd; einzelne mieden anfangs Hofmann ganz und hielten sich nur zu Harleß, während kaum Anhänger Hofmann's sich von jenem völlig zurückzogen. Als Harleß im Jare 1836 auch Universitätsprediger geworden war, traten einzelne in ein naheß seelforgerliches Verhältnis zu ihm; mancher gefegnete Diener der Kirche dankt es Harleß heute noch, daß er ihm in innerer Noth sein angefochtenes Herz ausschütten und bei ihm Rath und Trost im Beichtstul und am Tische des Herrn holen durfte. Wir leugnen nicht, daß es in der späteren Zeit unter den Studirenden auch solche gab, denen, wenn sie schon nachher in der ernstesten Schule des Lebens und Amtes zu fester kirchlicher Überzeugung geführt wurden, damals das konfessionelle Moment nach manchen Seiten, weniger wol in thesi als in praxi, zu stark betont erschien. Nie hat Harleß nämlich auf dem Katheder einer gereizten konfessionellen Polemik sich hingeegeben; es gilt dies insbesondere auch für eines seiner bedeutendsten Kollegien, die Symbolik. Von seiner Vorlesung über Ethik waren viele schon in den dreißiger Jaren tief ergriffen; manche gingen aus ihr wie „aus einer Beichte“. Harleß genoß bis zulezt in Erlangen ein seltenes Ansehen und das unbedingtste Vertrauen; er war von nicht geringem Einfluß auf den ganzen Universitätskörper. Als er im Jare 1841 einen Ruf nach Koftock erhielt und denselben nach längerem Schwanken ablehnte, ward ihm eine glänzende Ovation zu teil. Harleß sollte Erlangen überhaupt öfters verlassen. Rufe oder Anfragen wegen Übersiedelung an andere Universitäten kamen auch von Berlin, Dorpat und Zürich an ihn.

In Erlangen schrieb Harleß seine drei Hauptwerke: den „Commentar über den Brief Pauli an die Epheßer“, 1834, die

„Theologische Encyclopädie und Methodologie vom Standpunkte der protestantischen Kirche“, 1837, die „Christliche Ethik“, 1842. Diese drei Werke sind unmittelbar unter den Einflüssen des Lehramts entstanden; die beiden letzteren sollten als Leitfäden für die Vorlesungen dienen; das erstere ist zugleich die Frucht besonderer Schrift- und Gebetsvertiefung, nach einem der härtesten Schläge seines Lebens, dem Verlust seiner ersten Gattin. Das erste und letzte wirkte epochemachend.

Der genannte Kommentar ist eine exegetische Leistung ersten Ranges, sofern er die strenge grammatisch-historische Exegese, wie sie namentlich Winer eingeführt hatte, mit dem Streben, die Schriftgedanken auf Grund einer innern Sympathie mit dem Geiste der Schrift lebendig zu reproduziren, wie es in den Kommentaren von Olshausen, Tholuck, Lücke hervortrat, in glücklichster Weise zu vereinen mußte. Man darf wol sagen, eine solche Verbindung philologischer Akribie mit wärmster Hingebung an das Schriftwort war noch nicht dagewesen. In der von hoher Begeisterung für das Schriftwort getragenen Vorrede zu jenem Kommentar sind die richtigen Grundsätze der Exegese aufs treffendste dargelegt; sie fanden mehr und mehr Eingang. Das Urtheil über dieses Werk war fast ausnahmslos ein ungemein günstiges. Der bekannte Exeget Meyer äußerte sich im Vorwort zu seinem im Jahre 1835 erschienenen „Kritisch-exegetischen Handbuch zur Apostelgeschichte“: „als die musterhaftesten Werke der neueren Zeit erkenne ich Lückes zweite Ausgabe zum Evangelium Johannis und den Kommentar von Harleß über den Brief an die Ephesier“. Der kirchliche Theologe hat sich durch diese exegetische Arbeit in erster Linie als Schrifttheologe legitimirt. Im Jahre 1842 war die Auflage des Kommentars vergriffen; im Jahre 1858 veranstaltete Harleß, an der Umarbeitung durch seine amtliche Wirkksamkeit verhindert, einen neuen Abdruck.

Die längstvergriffene „Theologische Encyclopädie“ ist uns weniger um ihres methodologischen Ganges willen von Bedeutung, als weil in derselben Harleß' innerste kirchliche Anschauung klar und energisch zutage tritt. Die strenge Beziehung der Theologie auf die Kirche; die Einheit von Theorie und Praxis, welche im

lebendigen Glauben den gemeinschaftlichen Pulsschlag haben; die Auffassung der Kirche als geschichtlich-idealer Macht, deren Anfang und Gründung von der Gegenwart nicht durch eine „übe Fläche“ getrennt ist, sondern die sich trotz aller Verirrungen in lebendiger Kontinuität bewegt; die Betonung des im kirchlichen Bekenntnis niedergelegten Gemeinglaubens als der Basis der protestantischen Theologie; die gänzliche Umgestaltung der letzteren vom Prinzip der Rechtfertigung aus; die Nothwendigkeit der Keinerhaltung der Prinzipien der Reformation; die Verhüllung dieser durch den späteren protestantischen Scholastizismus, welcher „die in den Bekenntnisschriften der Kirche aufgestellten Dogmen nicht als Basis, sondern vollendeten Abschluss aller dogmatischen Erkenntnis von nicht bloß relativ-kirchlicher, sondern absolut gültiger Autorität“ betrachtete; die gesunde Reaktion des Pietismus hiergegen, der in Spener „auf den schrecklichen Abfall vom principio der Schrift“ hinwies, „wenn manche von dieser nur gelten lassen wollen, was gerade iisdem verbis in den libris symbolicis und gemeiner Lehr befindlich ist, ja nicht diese aus der Schrift, sondern die Schrift aus denselben und nach ihrer Norm zu erklären suchen“, was Harleß wie in weissagender Warnung im besonderem Nachdruck hervorhebt — diese Gedanken begegnen uns in der Encyclopädie; sie beweisen, daß Harleß in seinem Lebensabriss richtig sagte, sein Kampf habe weniger der Sicherung der Lehrfrüchte und Lehrformeln, als der der gesunden Wurzeln der lutherischen Kirche gegolten. Es ist der Geist einer gesunden, in der Schrift wurzelnden, von der Geschichte getragenen, nichts weniger als engen und eingeschränkten Kirchlichkeit, welche aus der Encyclopädie uns entgegentritt. Manche Ausführungen, wie die friedliche Zusammenstellung lutherischer und reformirter Theologen, wo es sich um die Darstellung des heilsamen Einflusses der Reformation auf die Prinzipien der Exegese handelt, haben, wie uns Harleß selbst berichtet, bei manchen Lutheranern schon damals Anstoß erregt.

Harleß „Christliche Ethik“ endlich, one Zweifel sein bedeutendstes Werk, war die erste theologische Ethik des Jahrhunderts, welche ebenso den wissenschaftlichen wie den christlichen Anforderungen entspricht. Schleiermachers „Christliche Sitten“ erschien erst

im folgenden Jahre; die Arbeiten von de Wette und anderen genügen kaum den ersteren, geschweige den letzteren, während bei den ethischen Schriften von Schwarz und Sartorius der tief christliche Impuls anzuerkennen ist, aber zu wenig systematische Durchführung sich findet. Die Vorzüge des Harleß'schen Werkes liegen klar zu tage: in einer in Wahrheit wissenschaftlichen Architektonik, wenn auch zuweilen, namentlich im zweiten Teil, eine zu formal logische Behandlung eintritt; in Geltendmachung und konsequenter Durchführung des christlich-ethischen Prinzips; in ansprechendster Verwebung des biblischen und, im weiteren Sinne des Wortes, des geschichtlichen Moments. Keine neuere Ethik hat eine so gründliche und schöne Schriftbenutzung wie die Harleß'sche. Dem gesunden Typus christlicher Lebensanschauung werden ferner die Abirrungen zur Rechten und zur Linken in kurzen treffenden Zügen gegenübergestellt. Insbesondere sind die Vergleiche der christlich-ethischen Grundbegriffe mit den analogen der antiken Ethik, namentlich innerhalb der späteren griechischen Philosophie, mit welcher Harleß ungemein vertraut war, lehrreich. Die Prinzipien der lutherischen Kirche sind in dieser Ethik innerlichst verarbeitet und treten in der reinlichen Scheidung und doch wider einheitlichen Erfassung der Gebiete der Schöpfung und Erlösung, insbesondere in der vortrefflichen Behandlung der natürlichen Lebensgemeinschaften hervor. Die wertvollen Anführungen aus Luthers Schriften, die in den späteren Auflagen immer reicher wurden, sind nicht bloß äußere Zugabe, sondern bilden eine harmonische Ergänzung der eigenen Darstellung. Die Ethik wurde ins Englische übersetzt. Ein Versuch, sie auch ins Französische zu übertragen, scheiterte an ihrer zu abstrakten Sprache. Man kann über eigene Arbeit nicht demütiger und zurückhaltender urteilen, als Harleß im Vorwort gethan hat. Charakteristisch ist auch die Äußerung: „Es drückt mich die Überzeugung, daß die systematische Theologie unter uns Deutschen, auch die der besten Richtung, an einer gewissen Vornehmheit und abstrakten Formulirung des Gedankens leide, welche mit der göttlichen Tiefe und der Fischeinfalt ihres apostolischen Ursprungs in einem nicht unbedenklichen Kontraste steht.“ Was Harleß' Stil betrifft, so schrieb er immer

geistreich, nervos, scharf dialektisch, oft gehoben, pointen- und blinderreich, aber nicht gerade lichtvoll und gefällig.

Noch im Jahre des Erscheinens ist für die Ethik ein zweiter Abdruck nötig geworden. Nichts bürgt mehr für ihren Wert, als daß das nicht leicht geschriebene Werk in unserer viellesenden und schnell vergessenden Zeit innerhalb 32 Jahren sieben Auflagen erlebt hat, obwol es von 252 allmählich auf 588 Seiten anwuchs. Nur wenigen streng wissenschaftlichen Erzeugnissen ist dies zu teil geworden. Das Werk gehört übrigens auch zu denen, welche von Anfang nicht bloß von Theologen, sondern auch von gebildeten Gemeinbegliedern fleißig gelesen wurden. Harleß hat für die Bearbeitung einer lange vernachlässigten Disziplin den kräftigsten Anstoß gegeben; es gehört zu den erfreulichsten Thatfachen unserer theologischen Entwicklung, daß er viele Nachfolger, ganz besonders auf lutherischer Seite gefunden hat. Abgesehen von dem eigenartigen, sehr umfassenden und bedeutenden, aber über das ethische Gebiet vielfach hinausgreifenden Werke von Rothe wird man die ethischen Arbeiten von Harleß, Martensen und Frank für die anspruchendsten und förderndsten halten dürfen.

Die im Jahre 1836 gegen Strauß' „Leben Jesu“ erschienene Schrift von Harleß: „Die kritische Bearbeitung des Lebens Jesu von D. F. Strauß nach ihrem wissenschaftlichen Werte beleuchtet“, interessiert uns hauptsächlich um der innigen Glaubensplerophorie willen und wegen der theologisch prinzipiellen Beurtheilung des von jenem Werke vertretenen Standpunktes. Harleß freut sich wol auf der einen Seite über das Buch, sofern man jetzt offen sehe, was lange im Hintergrunde lauerte. Er trauert aber auch darüber, daß die Zahl derer eher im Wachsen als im Abnehmen ist, die ihre Seele daran setzen, dem armen deutschen Volke das teure Kleinod des väterlichen Glaubens zu entwenden. „Wir bekennen uns“, ruft er aus, „zur evangelischen Kirche Luther'schen Bekenntnisses, als der, welche im wahren Glauben an die göttliche Offenbarung der Schrift, an den ins Fleisch gekommenen gekreuzigten und erhöhten Mittler Jesus Christus glaubt.“

Die von Harleß vertretene Richtung schuf sich im Jahre 1838 ein Organ in der von ihm selbst redigirten „Zeitschrift für Pro-

testantismus und Kirche". Sie trat in Bayern gerade zur rechten Zeit auf, als eben das „Homiletisch-liturgische Korrespondenzblatt“ von Chr. Ph. S. Brandt, das neben Krafts Wirksamkeit und der Thätigkeit Noths einen sehr wesentlichen Faktor für die allmähliche Regeneration der bayerischen Landeskirche bildete, seinen Mahn- und Weckruf eingestellt hatte. Die neue Zeitschrift, für welche außer Theologen Lehrer aller Fakultäten und andere kirchlich gesinnte Männer sich vereinigt hatten, stellte sich Aufgabe und Ziel der Natur der Sache nach weit höher als jenes Blatt. Sie hatte von vornherein eine ernste theologisch-wissenschaftliche Haltung, bei allem Absehen auf das unmittelbar kirchliche Interesse; die kirchlichen Fragen sollten prinzipiell theologisch behandelt werden; es galt wissenschaftliche Vertretung des kirchlichen Bekenntnisses; gerade dadurch erhielt dieses Organ ein maßvolles, nüchternes, univervelles Gepräge. Das Programm desselben wurde von Harleß selbst mit klaren Zügen entworfen; positive Bezeugung soll sein Charakter sein, aber auch Gegensatz gegen eine Kirche, die nichts vom Protestantismus, und einen Protestantismus, der nichts von Kirche wissen will. Bestimmt sind die Gegensätze gefaßt, mit welchen es die Zeitschrift innerhalb der eigenen Kirche zu tun hat: der Rationalismus, die mystisch-pietistische Richtung und die gelehrte theologische Schule. Der Protestantismus fordert freie Forschung; die Kirche hat aber im Bekenntnis zwar nicht ihre Blüte und Krone, wol aber die gesunde Wurzel ihres ganzen Daseins. Nicht von einem Pochen auf das Bestehende kommt das Heil, im letzten Grunde allein vom Herrn der Kirche: „Keine Theorie, keine Weisheit, keine Macht der Erde kann uns vom Fall erretten, so wir nicht in gemeinsamem Glauben zu diesem Herrn Herzen und Hände wider erheben“. Mit Nachdruck wird die Lebensmacht des Protestantismus auch auf dem Gebiete der Bildung, der Kunst zc. hervorgehoben. Charakteristisch für die Stellung zu der geschichtlich gegebenen Kirche sind die Worte: „Uns zieht der heimatliche Boden der Gegenwart an, das Land, das wir bereits besitzen, das uns genug Schweiß und Thränen bereitet durch den Sand der Wüste, den die Verwilderung achtlos hat hereinwehen lassen, und das uns genug

Trost und Erquickung gibt durch die lebendigen Brunnlein, die noch unerschüttet in der Stadt des Höchsten quellen“. Einen noch mehr grundlegenden, einen klassischen Ausdruck hat Harleß seinem innersten Streben in der Abhandlung vom März 1839: „Die Verbildung zu falscher Orthodoxie und die Erziehung zum kirchlichen Glauben“ gegeben; in seinem Lebensabriß hat er sich ausdrücklich noch zu ihr bekannt. Nach einer Entwicklung und Erfahrung von bald fünfzig Jahren mutet es eigentümlich an, dort in martigen Worten mit vollster Klarheit die Bedeutung der Sache, um welche es sich handelt, gewürdigt, aber auch mit prophetischem Blicke die Abirrungen und Auswüchse bezeichnet zu sehen, die möglicherweise an dieselbe sich knüpfen, und die ja wirklich nicht ausgeblieben sind. Hier sind die Grundlinien dessen, was wir echtes, ökumenisches Luthertum nennen, obwol letzterer Name selbst hier so wenig wie im Vorwort vorkommt, in unvergleichlicher Weise gezogen; männliche Festigkeit und Reife sind mit dem Geist anknüpfender, seelsorgerlicher Milde und Weisheit gepart. Nicht leicht wird der Zug zum Positiven, kirchlich Festen und Ausgeprägten so mit dem Vollevangelischen, der Freiheit von aller auch der feinsten Geseßlichkeit verbunden sein, wie in jener Abhandlung. Harleß hat in ihr auch eine besondere Kraft der Sprache entfaltet.

Die „Zeitschrift für Protestantismus und Kirche“ hat in den langen Jahren ihres Bestandes der lutherischen Kirche, der evangelischen Kirche überhaupt und insonderheit der bayerischen Landeskirche unschätzbare Dienste geleistet. Kaum eine andere Zeitschrift hat ihre anfänglichen Grundsätze so sicher und so konsequent festgehalten wie sie, wenn auch später unter den Herausgebern Verschiedenheiten in mehr peripherischen Fragen hervortraten. Es kam ihr alles darauf an, die protestantischen, die spezifisch lutherischen Prinzipien auf allen Gebieten rein zu erhalten von irgend welcher Abschwächung oder Alteration; sie vertrat ein Luthertum ohne alle romantische, lehr-geseßliche oder hierarchische und hochkirchliche Zutaten. Zugleich sprach sie auf allen Gebieten, dem der theologischen Lehrentwicklung, der kirchlichen Unterweisung und Erziehung, des Kultus und der Verfassung, einem gesunden Fort-

schrift das Wort. Die Landeskirche hatte in ihren bewegtesten Zeiten an ihr wie einen warmen Anwalt, so ein treues Spiegelbild ihrer Geschichte. In den ersten Jaren ihres Bestandes wurden die Grundlehren und Grundprinzipien der lutherischen Kirche aufs treffendste beleuchtet, in den letzten finden sich unter anderem dogmatische Kritiken und Erörterungen von bleibendem Werte. Sie schloß 1876 mit den charakteristischen, waren Worten: „Nach achtunddreißigjährigem Bestehen hört diese Zeitschrift mit gegenwärtigem Hefte auf zu erscheinen. Man wird ihr das Zeugnis nicht weigern, daß sie durch alle Wechsel der Zeitlage hindurch und in jeder durch dieselben gebotenen Richtung dem Zwecke, für welchen sie gegründet worden, der Vertretung lutherischer Lehre und Kirche unwandelbar treu gedient hat. — — — Es dürfte kaum eine die lutherische Lehre und Kirche angehende Frage von Belang die Gegenwart bewegen, über welche wir nicht Rede gestanden hätten. Möge es so geschehen sein, daß es redlichen Gemüthern, auch nachdem wir verstummt sind, dazu dient, den vom Worte Gottes und dem Bekenntnisse unserer Väter erhellten schlichten Weg zu verfolgen, welcher durch die Wirrsale der Gegenwart einer, so der Herr will, bessern Zukunft entgegenführt!“ Ihr Eingehen hat eine Lücke gelassen, welche seitdem nicht ausgefüllt worden ist.

Harleß war die erste kirchliche Persönlichkeit in Bayern, von tiefgreifendstem Einfluß, als Gott gewaltig in sein Leben eingriff, ihn der gesegnetsten Arbeit unter bitterem Weh entnahm, aber nur, um ihn einer noch höheren Stufe des Wirkens entgegenzuführen. Die Vorgänge sind bekannt. Obne sein Zutun, ja zu seinem Schrecken wurde Harleß im Jare 1840 von der Univerſität Erlangen zum Abgeordneten in die damalige Ständekammer gewählt. Es galt in jener Zeit die Vertretung protestantischer, durch Maßnahmen des Ministeriums Abel tief gekränkter Rechte; am meisten war letzteres durch die auch für das protestantische Militär angeordnete Kniebeugung vor dem Venerabile geschehen. Harleß trat für die Interessen seiner Kirche mit ebenso viel Geschick als Mannhaftigkeit ein. Es kam zwischen ihm und dem hochbegabten, aber ganz von den damaligen restaurativen Tendenzen des Katho-

lizismus beherrschten Minister Abel zu mehr als einem sehr hitzigen Zweikampf. Harleß wollte zurücktreten, als die Regierung ihm bei dem Anlaß der Berufung nach Rostock zu Willen war und für Bayern erhielt; er konnte, er durfte nicht. Harleß war der Führer der Opposition; das Auge des protestantischen Deutschlands war damals auf ihn gerichtet; sein ritterliches Auftreten erwarb ihm allenthalben Freunde und große Popularität. Der Opposition sollte aber die Spitze abgebrochen werden; so wurde Harleß nach dem Vorspiel der Nichtbestätigung seiner Wahl zum Prorektor durch Erlass vom 25. März 1845 als zweiter geistlicher Konsistorialrat nach Bayreuth versetzt. Alle Demonstrationen von seiner Seite, von Seiten der akademischen Behörden fruchteten nichts; unter allen Gewaltthaten, mit welchen jener Minister seine Laufbahn gekennzeichnet hat, war die Entfernung Harleß' von seiner gesegneten akademischen Berufstätigkeit eine der herausforderndsten.

Die Gegensätze, welche damals aufeinandergerieten, waren übrigens tief begründet in der ganzen Strömung der Zeit. Die Autoritäten in Staat und Kirche hatten sich gekräftigt; während aber in Preußen Monarchie und kirchliche Hierarchie in schärfsten Konflikt zu einander traten, schlossen sie in Bayern einen Bund, der gefährdend für den Protestantismus zu werden schien. Zwar wurde immer wider versichert, daß König Ludwig I. und sein Minister Abel nichts weniger als eine innere Schwächung der protestantischen Kirche in Bayern bezweckten. Auf der Generalsynode des Jahres 1849 trat in der Sitzung, welche mit der Frage der Beibehaltung oder Ablehnung des sogenannten Summepiscopats sich beschäftigte, ein Dekan auf und führte die bei einer Audienz der geistlichen Abgeordneten zum Landtag aus dem eigenen Munde des Königs vernommenen Worte an: „Meine Herren! Ich habe das Augsburgerische Glaubenskenntnis so aufrecht gehalten, als wenn es mein eigenes Bekenntnis wäre. Ich habe mich dazu in meinem Gewissen verpflichtet gefühlt, alles zu tun, den Flor der evangelisch-lutherischen Kirche zu fördern. Und ich habe nicht vergeblich mir Mühe gegeben. Die protestantische Kirche in Bayern ist fester in sich geordnet, bekenntnistreuer als alle andern in

Deutschland, und meine Herren Brüder, die Fürsten im nördlichen Deutschland, wären froh, wenn sie getan hätten, wie ich getan habe, und wenn die evangelische Kirche bei ihnen in einem so blühenden Zustande wäre, als bei uns (Synodalblätter aus Bayern S. 170)“. Jener Dekan fügte bei: „wir alle konnten der Richtigkeit dieser Behauptung nicht widersprechen“. Wir urteilen nicht weiter über diese Kundgebung. Aber auch Heinrich Thiersch behauptet: „Die Protestanten Bayerns haben die geistigen Güter, deren sie sich erfreuen, unter dem Schutze der Regierungsweise König Ludwigs sich erworben (Friedrich Thiersch's Leben I, 258)“. Über das Abel'sche Regime spricht er sich dahin aus: „Was das kirchliche Gebiet betrifft, so darf nicht mit Schweigen übergangen werden, daß noch fortwährend viel Gutes gepflegt wurde. Noch galt das Prinzip, mit dem König Ludwig seine Regierung begonnen hatte, daß der Katholik echter Katholik und der Lutheraner Lutheraner im alten und geschichtlichen Sinne sein sollte. Die Förderung eines gediegenen theologischen Studiums in Erlangen dauerte fort — Herr von Abel handelte edler als Herr . . . , der zu der Annahme Veranlassung gab, daß er den Rationalismus absichtlich hege und pflege, um die Auflösung des Protestantismus und dadurch den künftigen Sieg des Katholizismus zu fördern“. Harleß selbst hatte mitten im brennendsten Kampfe die Überzeugung, daß dem König die Absicht einer Gewissensbeschwerung oder Verfassungsverletzung fern gelegen sei (Bruchstücke aus dem Leben eines süddeutschen Theologen. Neue Folge, S. 63). Der Plan Abels ging aber offenbar darauf hin, daß in den vorwiegend katholischen Landesteilen der Protestantismus so viel wie möglich niedergehalten und eliminirt, der Katholizismus in jeder Weise gestärkt werde; Erhebung des Katholizismus, Einschränkung des Protestantismus war sein Trachten. Zu diesem Zweck wurde die II. Weilage zur Verfassungsurkunde, das sogenannte Religionsedikt, welches die Bestimmungen des Konkordats ermäßigen und die Parität sichern sollte, oft genug außer Wirksamkeit gesetzt und durch den königl. Erlaß vom 14. August 1838, welcher die Aniebung des Militärs vor dem Sanctissimum one Rücksicht auf die Konfession gebot, geradezu

in ein durch die Verfassung garantirtes Gewissensrecht eingegriffen. Übrigens lag Abels Hand schwer auch auf andern Lebensgebieten, besonders dem der höheren Schulen, ja teilweise selbst dem der katholischen Kirche. Sein Verfahren gegen die Wissenschaft muß als Vandalismus bezeichnet werden. Auch die Katholiken litten durch Belastung der Kirchen, der Kultusstiftungen und Bruderschaften mit Konkurrenzbeiträgen. Harleß' erste Tat auf dem Landtag 1840/41 war die erfolgreiche Vertretung einer katholischen Bruderschaft zum heiligen Kreuzverbündnis gegen die dem Bruderschaftsvermögen verfassungswidrig auferlegten Konkurrenzbeiträge zu Kirchenbauten, was ihm den Ruf eines auch gegen Katholiken gerechten Mannes eintrug. Das Oberkonsistorium hatte damals einen überaus schweren Stand; es ist eine zwar oft gehörte, aber durchaus sach- und aktenwidrige Äußerung, daß dasselbe in Vertretung der Rechte der protestantischen Kirche lau und zaghaft gewesen. Gerade das Gegenteil ist richtig. Namentlich entwickelte der weltliche Rat, Gruppen, in jener Vertretung die größte Umsicht und Entschlossenheit, einen seltenen, bisweilen übel vermerkten Freimut. Der ausgezeichnete Präsident des Oberkonsistoriums, Friedrich von Roth, wurde um seines Verhaltens in den damaligen Wirren, insbesondere der Kniebeugungssache, laut und heftig der Servilität, sogar der Hinneigung zum Katholizismus angeklagt. Er hat jedoch in aller Ruhe nicht unterlassen, den Rechtsstand seiner Kirche zu wahren, er hat später gegen Freunde sich ausgesprochen, „er sei oft in Versuchung gewesen, loszubrechen, er habe aber jedesmal die Wahrscheinlichkeit des Mißlingens und in dessen Folge eines noch härteren Druckes seiner Kirche größer gefunden, und daher das Zuwarten vorgezogen“. Seine am 28. Januar 1842 in der Kammer der Reichsräte gehaltene Rede war eine der freisinnigsten, die jemals dort vernommen worden. Die Kniebeugung ist im Jare 1845, am Tag vor Eröffnung der Ständeversammlung, abgetan worden und zwar infolge eines Briefes, der von Roth an den König Ludwig gerichtet wurde. Neben der kirchenregimentlichen Opposition stand nun aber die theologische, pastorale, ständische und gemeindliche; Harleß war ihr Mittelpunkt. Er geriet um derselben

willen auch in eine litterarische Fehde mit Döllinger, welcher behauptete, es handle sich bei der Kniebeugung nicht um Anbetung oder religiöse Huldigung, sondern nur um militärische Salutation. Zwei Schriften gingen von Harleß gegen Döllinger aus. Auch Friedrich Thiersch mischte sich in den Streit, der nach dem Wunsch des Königs Ludwig nicht weiter fortgesetzt wurde. Dagegen lag die Abfassung der Schrift „Jesuitenspiegel“ (1839), welche konfisziert wurde und Harleß fast ein strafgerichtliches Verfahren eingetragen hätte, außerhalb dieser Bewegungen. Harleß' ethische Studien hatten ihn auf die Stadtbibliothek in Bamberg geführt, die an Schriften jesuitischer Autoren besonders reich ist. Görres lobpreisende Empfehlung des Ordens in den historisch-politischen Blättern veranlaßte ihn zur Herausgabe dieser Studien und Collectaneen.

Die Abel'sche Episode verlief, ohne daß die protestantische Kirche in der Hauptsache Schaden genommen, ja sie trug zur inneren Kräftigung, Belebung und Hebung derselben bei. Die von Abel selbst geförderte positive Richtung gewann an Vertiefung und lernte mitten im Kampf das Palladium des Bekenntnisses um so fester, überzeugungsstärker ergreifen. Sie ward das kräftigste Mittel der Abwehr unberechtigter Eingriffe, welche von dort kamen. Harleß gebührt aber der Ruhm, durch sein persönliches Eintreten in Wort und Schrift und auch durch das, was er im Kampfe zu leiden und zu opfern hatte, für einen nach Außen und Innen heilsamen Erfolg in hervorragender Weise mitgewirkt zu haben.

Harleß ging nach Bayreuth wie in eine Gefangenschaft. Niemand wird ihm verargen, daß er, zumal unter den eigentümlichen Verhältnissen seiner Versetzung, an Akten und kirchlicher Bureaukratie kein Gefallen fand. Von einer besonderen Wirksamkeit desselben in Bayreuth kann bei der Kürze des Aufenthalts nicht geredet werden; manches widerstrebende Herz hat er sich aber auch hier gewonnen. Das Exil erreichte bald sein Ende; noch in demselben Jahre erhielt Harleß einen Ruf als Professor der Theologie nach Leipzig, um dort auf den Höhepunkt seines Wirkens zu gelangen. Denn dies war für ihn der Leipziger Aufenthalt. „Tibi quondam

proderunt ista“, hatte ihm Prorektor Engelhardt beim Abschied von Erlangen zugerufen.

In Sachsen war der Boden für Harleß wundersam bereitet und zwar nach der negativen und positiven Seite. Die Jahre 1844 und 1845 waren für die sächsische Kirche Jahre tiefer religiöser Bewegung. Nach vorausgegangenen lichtfreundlichen Agitationen hatte der Deutschkatholizismus in Sachsen großen Anklang gefunden; 1845 tagte in Leipzig „das erste allgemeine Konzil der deutsch-katholischen Kirche“ und schiedete ein sog. Glaubensbekenntnis; 1844 entstand der Leipziger Bekenntnistreit über den Gebrauch des apostolischen Symbolums bei der Konfirmation. Gerade 1845 hatte Rudelbach gebrochenen Herzens Sachsen verlassen; die Kirchlichgesinnten hatten ihren Führer und Vorkämpfer verloren. Wie ein Sonnenblick leuchtete in die damaligen schweren Kämpfe der Erlaß der in evangelicis beauftragten Staatsminister vom 17. Juli 1845 zur Aufrechterhaltung der Augsb. Konfession.

In dieser gährungsvollen Zeit kam Harleß nach Sachsen, gezüchtet von der einen, freudigst begrüßt von der anderen Seite. Pastor Kilian von Kotitz hatte im Namen von 60 Geistlichen der Oberlausitz schon die sichere Kunde von seiner Berufung mit den Worten gefeiert:

Ecclesiae Te Saxonicae Deus
Aetate tristi subsidium dedit!
Certamen ardet; proeliorum
Protege Tu moderator aras!

Jam jamque Numen consiliarios
Nostri supremos imperii beet,
Fines fluant nostri salute,
Lipsia vivat, amanda mater. —

Sachsens Freude war keine Täuschung: es wird in der Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts wenig Beispiele geben, wo in so kurzer Zeit und unter so schwierigen, ja stürmischen Verhältnissen das gewirkt wurde, was Harleß in den nicht ganz fünf Jahren seines Leipziger Aufenthaltes gewirkt hat. Der Leipziger Boden war von dem Erlanger doch sehr verschieden. Als Harleß in

Erlangen zu wirken begann, war der Stern des Nationalismus schon im Erblichen; als er es verließ, war dieser unter den Geistlichen eine übermundene Macht. Widerspruch um seiner positiven Richtung willen hat Harleß in Erlangen wenig erfahren; er genoß im Gegenteile eine seltene Hingebung und Verehrung. In Sachsen stand bei Harleß' Ankunft der Nationalismus noch in voller Blüte; an offenem Widerspruch und scharfer Kritik konnte es ihm nicht fehlen. Unter den dortigen tiefgehenden Gegensätzen wuchs Harleß aber innerlich ebenso, als seine Wirksamkeit eine noch intensivere wurde. Obwol auch in Leipzig das Evangelium nichts Neues war, so läßt sich denken, wie bei der Erregtheit der Geister das Wort eines Mannes zünden mußte, welcher den vollen Ernst und die volle Tiefe der evangelischen Wahrheit mit der Macht einer glänzenden Persönlichkeit, der Schärfe einer geschulten Dialektik, dem umfassenden Blick eines im Gesamtleben der Kirche wurzelnden Geistes vertrat. Harleß' Wirken war scheidend und sichtigend, aber auch mächtig anziehend, tiefgewinnend, für manche überwältigend. Ein nicht übergroßer, aber um so fester geschlossener Kreis von Zuhörern bildete sich um ihn, der ihm mit voller Seele, theilweise mit warem Enthusiasmus ergeben war, auf welchen der bestimmendste Einfluß von ihm ausging. Auch weitere Kreise konnten sich diesem Einfluß nicht entziehen.

Mit gespannter Erwartung sah man Harleß' akademischem Auftreten in Leipzig entgegen. Als er seine Antrittsvorlesung hielt, war das Auditorium von Studenten und Dozenten aller Fakultäten überfüllt. Mit der Erklärung des Römerbriefs begann er. Schon in Erlangen war dies eine seiner gesuchtesten Vorlesungen. In Leipzig vermißten an ihr nicht Wenige die Klarheit und Gefälligkeit, das Genetische der Winer'schen Methode, auch wol den gelehrten Bierat; anderen ging schon durch dieses erste Kollegium eine neue Welt auf. „Harleß lehrt gewaltig und nicht wie die Schriftgelehrten“, schrieb damals ein Zuhörer.

Die gewichtigste Vorlesung war aber die Dogmatik, über welche Disziplin Harleß in Erlangen nie gelesen hatte. Systematische Kraft und ein tiefgeschichtlicher Charakter machten sie äußerst anziehend. In sechs Nummern des „Sächsischen Kirchen- und

Schulblatts“ vom Jahre 1853 ist Harleß' Leipziger Wirksamkeit von der Hand eines begeisterten und zugleich nüchtern urteilenden Zuhörers ein schönes Denkmal gesetzt. Hiernach hat die Vorlesung Mehrere und Starke geradezu überwunden und gewonnen, Alle befestigt. Auch ein griechischer Pope wonte ihr von Anfang bis zu Ende bei. Hören wir jenen Berichterstatter: „Wer vermöchte es noch zu schildern, welche Fülle von Anregung diese Vorlesung uns gewährte? Der Geist, der sie durchwehte, war nicht der Geist des Scholastizismus, so oft auch die Helden der lutherischen wie der mittelalterlichen Scholastik als testes veritatis aufgerufen wurden; es ward einem zu Mute, als wandelte man in einem hohen heiligen Dome, und alle die Väter ständen wie Riesengestalten im Schiff und trügen als Säulen den tiefen Kirchenhimmel. Die Namen der Kirchenväter, der Name eines Thomas Aquinas, eines Johann Gerhard gewannen einen waren Zauber für uns, von dessen Nachwirkung die Antiquare zu erzählen wußten“. Mit Riesensleiß arbeiteten einzelne durch deren Schriften sich hindurch. Die erwachte Streitlust entlud sich im Theologischen Verein, dessen freie Debatten Harleß leitete. Hier plakten die Geister, und zwar höchst verschiedenartige, gewaltig aufeinander. „Nirgends war der teuere Mann liebenswürdiger, als unter seinen Studenten im Theologischen Verein, und am liebenswürdigsten durch seine ungeheuchelte Demut“; er ließ sie alle gewären; nur etwa den Spott wies er mit erschütterndem Ernste zurück. Eine zahlreiche Zuhörerschaft hatte die Ethik; das Auditorium war nicht selten überfüllt. „Die heilig ernstern Stunden dieser Vorlesung, oft mehr Gottesdiensten und seelsorgerlichen Ansprachen ähnlich, als wissenschaftlichen Vorträgen, banden unauflösllich an den teuere Lehrer. In sein Herz haben wir da gesehen; seine Person lehrte eindringlicher als Buch und Vorlesung. Die Ethik bewährte ihren Namen völlig. In Vielen, welche die Dogmatik überzeugt hatte von der Wahrheit der Kirchenlehre, verklärte sie das anerkannte Heilsgut zum Heilsbesitz. Ich glaube gewiß, daß die meisten unter denen, welchen der teuere Lehrer Führer zum Glauben und neuen Leben in Christo geworden, die Geburtsstunden dieses Lebens in dieser Vorlesung gefeiert haben“, sagt jener Zuhörer, welcher die Weihe zum theologischen

Veruf durch Harleß empfing. Es ist dies der ehrwürdige, unvergessliche D. von Bezschwitz, dem in späterer reichgelegener Wirksamkeit selbst wie Wenigen gegeben war, anregend, zündend, begeisternd für theologisch-kirchliche Ideale unter dem jüngeren Geschlechte zu wirken und zwar weit über Bayerns Grenzen hinaus.

Übte die Dogmatik dadurch einen so mächtigen Zauber aus, daß sie entgegen dem Zuge der Zeit das Vollmaß biblischer Wahrheit und das ihr entquellende Wort kirchlicher Bezeugung zum ungebrochensten Ausdruck brachte und sich aller zerlegenden Einflüsse philosophischer Doktrinen erwehrte, ohne doch die Schulung durch letztere und auch eine teilweise spekulative Behandlung zu verleugnen: so bewährte die Ethik darin eine tiefe Anziehungskraft, daß sie ungeachtet der schärfsten Betonung des Mysteriums christlichen Lebens im Gegensatz zu alledem, was man mit Recht pietistisch nennt, in echt christlicher und echt lutherischer Weise der gottgeschaffenen Natur und allen Gaben der Schöpfung die volle Ehre gab. Wie einschneidend und den kirchlichen Charakter von innen aus bildend die Ethik wirkte, davon legt ein damaliger Zuhörer, Max Frommel, in einem seiner Jubiläumspredigt beigegebenen Lebensabriß ein merkwürdiges Zeugnis ab. Er schreibt: „So hörte ich denn im Sommer 1849 bei Harleß Ethik oder christliche Sittenlehre, und das war, was ich brauchte. Da trat mir eine ganze, in sich abgerundete, biblisch begründete Weltanschauung entgegen, die mir Licht gab über die tiefsten Fragen des ganzen Christenlebens. Jede Stunde ein vollendeter Vortrag, frei quellend aus der edlen Persönlichkeit des Meisters, heiliges Maß haltend zwischen den Abwegen zur Rechten und zur Linken, zwischen falscher Freiheit und falscher Gesetzhlichkeit, zwischen der falschen Heiligung der Römischen und der Schwarmgeister, überall die rechte Stellung einnehmend zu Gott und der Welt, zu Gesetz und Evangelium, zum Centrum und der Peripherie. Da war mehr Ernst, als im ganzen Pietismus, und doch mehr Freiheit und Weitschaft; da war voller Kampf gegen die Sünde, und doch volle Berechtigung der Kreatur. Der Irrtum wird nur überwunden durch die höhere Wahrheit. Was an meinem bisherigen Leben irrtümlich war, die große Gefahr, in der ich schwebte, daß meine innere Frömmigkeit und das Gewar-

werden der kreatürlichen Gottesgaben in Wissenschaft und Kunst auseinandergefallen wären, das alles wurde wahrhaft überwunden durch den alles beherrschenden Satz der Harleß'schen Ethik, daß das ware Christentum das ware Menschentum sei. So kann ich sagen, daß ich nicht auf dogmatischem, sondern auf ethischem Wege Lutheraner geworden bin. „Das ist Wahrheit“: dies war jedesmal der tiefste Eindruck, den ich hatte, wenn ich aus dem Kolleg von Harleß ging“.

Doch Harleß wirkte in Leipzig nicht bloß als akademischer Lehrer, sondern auch als Prediger. Einer seiner Kollegen soll in der Anfangszeit auf die Frage eines Bekannten, welches denn Harleß' Stellung in Leipzig sei, geantwortet haben: Mit seinen Vorlesungen findet er wenig Eingang, desto mehr mit seinen Predigten. Harleß sollte in Leipzig zu einem der kräftigsten, glänzendsten und gesegnetsten Prediger unserer Zeit reifen, derselbe Mann, der, als er endlich für die Theologie sich entschieden hatte, alsbald den Entschluß faßte, sich dem Katheder zu widmen, weil er vor dem Predigen eine unüberwindliche, ihm selbst unerklärliche Scheu hatte. Als Harleß in Erlangen ordentlicher Professor geworden war, sollte er auch die Universitätspredigerstelle übernehmen; er bat damals Gott unter Tränen, er möge ihm diese Last nicht auflegen; nur ungern hat er sie sechs Jahre später auf die Schultern von Thomafius gelegt; sie war ihm längst Freude und Erquickung geworden. In Leipzig predigte Harleß zuerst nur von Zeit zu Zeit in der Universitätskirche nach dem Rechte eines theologischen Ordinarius. Es gehört zu den merkwürdigsten Tüchtungen seines Lebens, daß er schon nach kaum zwei Jahren auf Grund dieser Predigten von der Vertretung der Stadt, in welcher er in dem ersten von ihm besuchten Gottesdienst, einer Reformationsfestfeier, den Deutschkatholizismus als eine feurige Wagenburg um die protestantische Kirche hatte rühmen hören, zum Pastor an St. Nikolai gewählt wurde. Harleß nahm nach ernster Überlegung die Wahl an und bekleidete von nun an ein Doppelamt, wie es von gleichem Gewicht und Umfang nur selten in diesem Jahrhundert von Theologen innegehabt wurde. Wie providenziell war es wiederum, daß Harleß vierundzwanzig Stunden später, als er die Vokation zu

dem Pastorat von St. Nikolai angenommen, eine Berufung zurück nach Erlangen erhielt, welcher er sicherlich, ohne eben von neuem für Leipzig sich gebunden zu haben, Folge gegeben hätte! Hinsichtlich seiner Predigtthätigkeit liegt es vor aller Augen, wie Harleß durch die Leipziger Atmosphäre an Kraft und Weitschaft gewonnen hat. Auch in Erlangen wurde er sehr gern, zumal von Studenten und überhaupt der Universitätsgemeinde, gehört; die hier herausgegebenen zwanzig Predigten: „Christi Reich und Christi Kraft“ (1840) bekunden bereits in der unverhüllten Bezeugung der Heilswahrheit, der sicheren dialektischen Bewegung und Abrundung, der schlichten Textgemäßheit und der nervigen Darstellung seine Eigentümlichkeit auf diesem Gebiete: aber etwas Abstraktes, dem Großen der Gemeinde ferner Liegendes haftete ihnen doch an. Der Ton der Leipziger Predigten ward von selbst um einige Stufen höher gestimmt. Harleß trat in denselben aber auch mehr und mehr in die Gegenwart mit ihren Kämpfen und Strebungen ein. Dadurch erhielten sie ein konkreteres, wol auch kräftig realistisches Gepräge. Sie wurden Zeitpredigten im besten Sinne des Wortes; sie wurden es in hervorragender Weise, als die Stürme des Jahres 1848 hereindrachen. In seiner „Heer“- und seiner „Bußpredigt an die Deutschen“, gehalten am 12. und am 24. März 1848, hat Harleß seine innersten Empfindungen angesichts des großen Völkergerechts zu einem mächtigen, sich gegenseitig ergänzenden, glühenden Patriotismus und tiefen christlichen Ernst vereinenden Ausdruck gebracht. „Ihr wißt, wo Deutschland liegt, zwischen den Eissteppen des Nordens und den südlichen Blutlanden, dem Klima Europas die rechte Temperatur, die frische, freie, reine Luft zu erhalten, das ist Deutschlands Beruf“, ruft er in der ersten aus. In der zweiten: „Es ist unter unserem Volke, namentlich in der allerneuesten Zeit, ein Geist der Lästerung Christi aus dem Abgrund aufgestiegen, der, wenn er Volksg Geist wird, unser Volk dem Untergange weihet; wollen wir nicht diese und jene richten, sondern uns alle schuldigen; denn hätten sich nicht in die christlich-kirchlichen Strömungen der Gegenwart so viele unklare, zweideutige, unlautere Elemente eingemengt, oder wäre das herrschende Christentum im deutschen Volke lebendiger und warer, mannhafter und

entschiedener, geduldiger und barmherziger gewesen, als es vielfach bisher war: es wäre auch mit der Lästerung Christi noch nicht so weit, nicht zu so völliger Entschleierung gekommen“. Populär im gewöhnlichen Sinne des Wortes ist Harleß als Prediger nie gewesen. Seine Predigten litten auch später öfters an einem Uebermaß des dialektischen Moments. Aber den Charakter ungeschminkter, furchtloser Zeugnisse in inniger Verschlungenheit der Gnade und des Gerichts, teilweise ein prophetisch universelles Gepräge haben sie getragen wie wenige in unserer Zeit. Harleß wurde das Predigen nicht leicht; namentlich im Anfang des neuen Predigtberufs kam der Geist der Anfechtung in eigentümlicher Schwere über ihn. Um so wirksamer waren seine Predigten. Vielen mochte es wie einem Einzelnen gegangen sein, der gestand, das erste Mal sei er aus Neugierde, das zweite Mal aus Oppositionslust, das dritte Mal aus Erbauungstreben gekommen. Wie Harleß mit großer Entschlossenheit unmittelbar in die Bewegung des Jahres 1849 eingriff, hat er uns selbst berichtet. Bedeutender ist uns aber, wie sein Zeugnis von der Kanzel herab sänftigend auf die tiefgehenden Wogen wirkte. Sehr treffend sagt das „Literarisch=artistische Beiblatt“ zur „Deutschen Allgemeinen Zeitung“ vom 10. Februar 1850: „Die Wahrheit ist, daß Harleß in einem Augenblick, wo selbst die Behörden Kopf und Herz ziemlich verloren, und wo der Aufruhr dicht neben seiner Wohnung sich verschanzt hatte, diese Behörden ermutigte, in ihrem Widerstande gegen die Aufrührer nicht vor der Zeit zu erlamen. Wichtiger aber als dieser Moment ist die Tatsache, daß Harleß durch seine echte patriotische Gesinnung, durch seine feurigen Reden von der Kanzel, durch sein Vorbild als Mensch und Staatsbürger unbestreitbar einen großen Einfluß auf die im ganzen doch sittlich ernste Haltung der Leipziger Bürgerschaft geübt hat.“ Seine späteren Predigten sind vom Advent 1847 an unter dem Namen „Die Sonntagsweihe“ in den Jahren 1859 und 1860 in zweiter Auflage in vier Bänden erschienen. Harleß Predigtthätigkeit gehört bereits der Geschichte an. Wir könnten auf das Urteil von Rebe in seinem Buche „Zur Geschichte der Predigt“ (III, 420 f.) verweisen. Immerhin wird man sagen müssen, was Harleß war und wirkte als Prediger, war

und wirkte er auch durch die eigentümliche Macht und den Glanz seiner einzigartigen Persönlichkeit. Eine Äußerung aus obigem Blatt möchten wir noch anführen, weil sie den unmittelbaren Eindruck der gehaltenen Predigten wiedergibt: „Harleß' Wort war kein mühsam hinter dem Studiertische zusammengeklautes, sondern ein solches, das aus der Seele dringt und mit urkräftigem Behagen die Herzen aller Hörer zwingt. Die männliche Wucht des Gedankens, die Einfachheit und schlagende Kürze des Ausdruckes, die Wärme des Vortrags und vor allem das unverkennbare Gepräge der tiefinnersten Überzeugung in seinen Predigten muß jeden unbefangenen Hörer überwältigen und selbst den Widerwilligen allmählich gewinnen“. Harleß hat sich wiederum nicht zum berühmten Kanzelredner gemacht. Aus dem kanzelscheuen Jüngling ist unter Gottes sichtlicher Zurüstung, unter einer wunderbaren Verflechtung in den Gang mächtiger Zeitverhältnisse ein männlich starker, geistgesalbter Prediger zum Heile Vieler geworden.

Harleß genoß großes Vertrauen auch als Seelsorger. Zu seinen Beichtkindern gehörte u. a. Professor Winer, von dem bekannt ist, daß er in seinen späteren Tagen immer mehr dem positiven Christentume sich zuwandte. Aber auch in bürgerlichen Kreisen genoß Harleß das größte Ansehen; noch heute weckt dort sein Name die freundlichste Rückerinnerung an die schöne Zeit der Leipziger Wirksamkeit. Seine Spezialkollegen waren Nationalisten. Das genannte politische Blatt, das von Harleß rühmte, daß es ein Mann sei vom Scheitel bis zur Sohle, daß er weiß, was er will, und will was er kann, sagte zugleich, er habe unter seinen Spezialkollegen die entschiedensten Gegensätze nur indirekt, nur durch das Zeugnis aus dem göttlichen Worte bekämpft, übrigens aber mit einer unbeschreiblichen Milde und Sanftmut getragen.

Obgleich Harleß sein Amt bei St. Nikolai angetreten, mußte er sich einer Probepredigt und einem Kolloquium vor und mit dem damaligen Oberhofprediger von Ammon unterziehen. Ein förmlicher Anekdotenkreis hat sich um diesen Vorgang gebildet. Es ist noch allgemein bekannt, mit welchem Ergötzen der Kultusminister Wietersheim Harleß' Auskunft aufgenommen: „Dresdae omnes alaude cantant“, als Ammon es unternommen hatte, das

allerdings ansehbare Bild, daß das Kirchenbekenntnis dem Evangelium antworte wie der Verchensfang der Frühlingssonne, aus Plinius auch der Unwissenschaftlichkeit damit zu überweisen, daß nicht alle Verchengattungen fängen. Der Moment, an pikanten Zufälligkeiten reich, hatte auch seine typische Bedeutung. Einer alten, zu Grabe gehenden Zeit in immerhin würdiger Repräsentation, der niedergehenden Sonne des alten Rationalismus mit seiner stattlichen Gelehrsamkeit und mikrologischen Gründlichkeit stand die kräftig auftretende Periode kirchlicher Verjüngung in ihrem bedeutendsten Vertreter zukunftreich gegenüber. Harleß sollte nach wenigen Jaren Ammons Nachfolger werden; dieser hat selbst ihn in Vorschlag gebracht; den Rat zu diesem Vorschlag hat aber kein anderer gegeben als K. J. Nitzsch nach des letzteren eigener Aussage.

Zu litterarischen Arbeiten hatte Harleß in Leipzig die Zeit nicht. In eine nicht unbedeutende kirchliche Bewegung der sächsischen Landeskirche griff er aber durch die Schrift ein: „*Notum über die eidliche Verpflichtung der protestantischen Geistlichen in Sachsen auf die kirchlichen Symbole und die Änderung oder Aufhebung dieser Verpflichtung* (Leipzig 1846).“ Diese Schrift schließt sich besonders an Höflings vortreffliche Abhandlung: *de symbolorum natura, necessitate, auctoritate atque usu* an und ist, wie alles von Harleß, reich an eingehenden prinzipiellen Erörterungen. Bezeichnend sind die Worte: „*Keinem kirchlichen Bekenntnis ist ein Charakter der Unveränderlichkeit in dem Sinne beizulegen, wie ihn unsere Konfession dem Schriftworte zuerkennt. Unser reformatorisches Bekenntnis war von Anfang nicht eine bloße Repristinatio der altkirchlichen Bekenntnisformel, sondern eine Fortbildung, eine Fortbildung im wahren Sinne des Wortes, Fortschritt der Erkenntnis und insofern von den Anfängen unterschieden; Fortschritt aber und nicht Widerspruch und Verneinung, weshalb eben die alten Bekenntnisse als gemeinsame Wurzel erkannt und in dem Bekenntnis ausdrücklich anerkannt worden sind. Wer möchte leugnen, daß ein Fortschritt in diesem Sinne auch jetzt möglich sei; wer nicht vielmehr behaupten, daß mehr als ein Zeichen der Zeit auf einen solchen Fortschritt hindeute? Ist es doch zu allen Zeiten der Kirche so gewesen, daß große Ver-*

widlungen und Kämpfe zu einer solchen Weiterbildung auf der alten Grundlage haben dienen müssen.“

Selten ist ein Theolog und Geistlicher beim Abschied so geehrt worden, wie Harleß, als er Leipzig verließ. Geistlichkeit, Bürgerschaft, die gebildete Welt, der Kreis der Zuhörer und nächsten Freunde ließen es an bedeutsamen Zeichen der Liebe und des Dankes nicht fehlen. Wie das Siegel einer hochgesegneten Wirksamkeit könnte die unvergleichliche Inschrift auf einem Kreuzfingerring aus Eisenguß erscheinen, welches ihm mehrere Zuhörer, darunter Frank, v. Bezschwitz, Frommel, Löber, überreichten: „Sub cruce recordare, ad crucem quos vocasti“. Selbst das Koupé, in welches Harleß im Leipziger Bahnhof einstieg, war von der Liebe der Freunde geschmückt. Harleß hat in Leipzig viel gegeben, aber auch viel empfangen. Nirgends hat Harleß so viel edle, ihm tief sympathische Verbindungen mit Einzelnen und Familien geknüpft, als hier. Leipzig war ihm in ungeanter Weise zur zweiten Heimat geworden. Er selbst sagt: „Überhaupt habe ich zu bekennen, daß mir nie in meinem Leben so viel vertrauensvolle Liebe und Treue zu teil ward, als ich während meines Aufenthaltes in Leipzig erfuhr, und dies mir auch jetzt noch, so weit der Tod nicht die Bande zerrissen hat, als ein unschätzbares Besitztum geblieben ist“ (Bruchstücke. Neue Folge, S. 105).

Daß Harleß, als er im Jahre 1850 als Oberhofprediger, vortragender Rat im Kultusministerium, Vizepräsident des Landeskonsistoriums nach Dresden übersiedelte, von vielen Seiten als Werkzeug der Reaktion und Vertreter hierarchischer Intoleranz betrachtet wurde, darf bei der damaligen Zeitlage nicht wundernehmen. Harleß war die Zielscheibe einzelner sehr gehässiger Angriffe der Presse, auch der sächsischen Kammer; manche Blätter traten aber auch sehr kräftig für ihn ein.

Harleß blieb in Dresden Prediger und Seelsorger, hatte einen Reichstuhl und gab auch Konfirmandenunterricht. Am Sonntag Reminiscere, dem 24. Februar 1850, hielt er seine Antrittspredigt über Hebr. 12, 1—6; sie war von dem Geiste innigster Gebundenheit an Gottes Wort und eines tiefen, lebendigen Bewußtseins der Gemeinschaft mit den Wahrheitszeugen der Kirche

vom Anfange getragen. Seinen Beichtkindern trat er noch besonders durch Bibelstunden nahe. Eine sehr bedeutende Geschäftslast ruhte auf ihm. Eine besondere Freude hatte er an den Visitationsreisen; er selbst sagt, daß er hiedurch Land und Leute in Sachsen in zwei Tagen besser kennen lernte, als in zwanzig Tagen seiner späteren Stellung in Bayern. Einen lebendig persönlichen Einfluß betätigte er auch als offizieller oder freiwilliger Teilnehmer an den Konferenzen der Landesgeistlichkeit.

Es gelang Harleß, viele Vorurteile zu zerstreuen, seine prinzipiellen Gegner zu gewinnen oder doch verstummen zu machen. Segensreich trat seine Gabe hervor, ferner stehende unter den Gebildeten mit dem positiven Christentum zu befreunden. Nach manchen Seiten war Harleß' Thätigkeit in Dresden allerdings eine ganz andere als in Leipzig und bewegte sich auf Gebieten, die nie seine Stärke waren. Es muß aber gesagt werden, daß seine zweiundeinhalbjährige Wirksamkeit an der Spitze des Kirchenregiments der gesamten Entwicklung der sächsischen Kirche den heilsamsten Anstoß gegeben hat. Geseget war sein Bemühen für tüchtige Besetzungen im Pfarr- und theologischen Lehramt. Es ging ein Geist der Kraft und Gesundheit von ihm aus; das Bekenntnis der Kirche bewährte mehr und mehr seinen sammelnden und festigenden Einfluß. Pietistischen oder separatistischen Neigungen mußte er nicht ohne Erfolg kirchliche Banen zu weisen. „Für die Hebung des Ansehens der Kirche in Sachsen hat in neuester Zeit viel getan der Oberhofprediger Harleß, obgleich er diese Stelle nur kurze Zeit bekleidete“, sagt der Artikel über Sachsen in Herzogs Real-Encyclopädie erste Aufl. XIII, S. 221.

Harleß stand damals auf der Spitze der Ehre und des Glückes. In jener Zeit war es, wo er die Seinen zum Gebet aufforderte, daß ihn Gott in der Demut und Niedrigkeit erhalten möchte. Harleß sollte an Dresden und Sachsen für immer durch größere Vergünstigungen gefettet werden, als ein ganz unerwarteter, immer dringenderer Ruf von König Max II. von Bayern, welchem er unter den Kämpfen der Abel'schen Periode als damaligem Kronprinzen näher getreten war und dessen Vertrauen er in hohem Maße gewonnen hatte, zur Übernahme der Präsidentenstelle des Ober-

konfistoriums in München an ihn erging. Der Kronprinz hatte öfter an Harleß geschrieben, ihm auch durch Roth sein tiefes Bedauern ausdrücken lassen, als er Bayern verließ. Im Jare 1849 sah Harleß München und den Kronprinzen, der inzwischen den Thron bestiegen hatte, wider; er hatte von dem Leipziger Centralausschuß des Gustav-Adolf-Vereins den Auftrag übernommen, direkt und in Person bei dem König die Anerkennung und Zulassung der Wirksamkeit des bisher in Bayern verpönten Vereins dort zu erwirken, was auch gelang. Am 22. Dezember 1849 schrieb ihm der König: „Herr Oberhosprediger Dr. Harleß! In Ihrer Zuschrift vom 6. ds. fand ich widerum den Ausdruck jenes frommen, gläubigen Gemüths, sowie der edlen Sinnesweise, die Sie so schätzenswerth macht. Bedauere Ich auch, daß Bayern jezo Ihre Wirksamkeit zu missen hat, so ist's andererseits erfreulich, daß der an Sie gekommene Ruf Ihrer erspriesslichen Thätigkeit ein neues großes Feld erschließt. — Ich gebe die Hoffnung nicht auf, Sie dereinst wieder zu uns zurückführen zu können, und gerne werde Ich die sich für die Verwirklichung solcher Hoffnung bietende Gelegenheit ergreifen, nicht zweifelnd, daß dann Ihre treue Anhänglichkeit an das Vaterland Sie nicht zurückbleiben heißt. Dankend für die guten Wünsche, die Ihr Schreiben enthält, erneuere Ich die Versicherung Meiner wohlwollenden Geneigtheit, und bin mit aufrichtiger Werthschätzung Ihr wohlgetogener König Max“. Schon aus dem Gesagten geht hervor, daß die Darstellung von Harleß' Berufung, wie sie Wagemann gibt (Una sancta III, S. 220), gleich vielem, was er sonst über Bayern sagt, den tatsächlichen Verhältnissen nicht entspricht. Es war des Königs frei eigener Entschluß, beruhend auf einem besonderen Vertrauensverhältnis zu Harleß, der ihn zu der Berufung bestimmte. Unendlich viel sprach freilich dagegen. Harleß fand sich glücklich in seiner Stellung in Dresden, während er von vorne fürchtete, daß die neue in München ihm weniger Befriedigung gewären könnte; die Gehaltsseinbuße war eine sehr bedeutende; die kirchlichen Verhältnisse in Bayern, um derentwillen die Berufung erfolgte, waren schwierigster und delikatester Natur. Das längere Mißverhältnis zwischen Löhne und dem Kirchen-

regiment hatte sich zu einem entscheidenden Konflikt zugespitzt; Vöhe und seine nächsten Freunde sollten vom Amte suspendirt werden; das Oberkonsistorium, wenigstens in seiner Majorität, und das Kultusministerium waren in diesem Entschlusse einig; nur der König zögerte. Der damalige Präsident des Oberkonsistoriums, von Arnold, der Nachfolger des durch den Zeitsturm aus seinem Amt verdrängten von Roth, ein sehr tüchtiger Jurist und höchst achtungswerter Charakter, aber dem Bekenntnis und den kirchlichen Fragen doch ferner stehend, war der schwierigen Situation nicht völlig gewachsen; seine Quiescirung war, wol auch aus anderen Gründen, beschlossene Sache. Der König machte Harleß gegenüber geltend, daß er in Bayern niemand habe, der sich als ein bis zu gewissem Grade bei den streitenden Parteien geltender Vertrauensmann zwischen den Riß stellen und die drohende Spaltung verhindern könnte. So überwand Harleß allmählich, aus Liebe zur heimischen Kirche, seine anfänglichen, nicht ungerichtfertigten Bedenken. Der sächsische Kultusminister bedauerte Harleß' Entschluß und meinte, er werde ihn einst noch bereuen. Eine Stimme rief aus: „O, es lag so viel Providentielles in dem Eintreten dieses Mannes in die sächsische Landeskirche, daß sein Scheiden aus ihr zu einer Zeit, wo kaum die ersten Anfänge zu einer gründlichen Besserung unserer kirchlichen Zustände wahrzunehmen sind, wie ein unbegreiflicher Rathschluß Gottes erscheinen muß.“

König Max II., dem Döllinger in seiner Rede „König Maximilian II. und die Wissenschaft“ (gehalten in der Akademie am 30. März 1864) bezeugt, daß seit den Zeiten der Ptolemäer kein Fürst eine so großartige und hingebende Wirksamkeit für die Wissenschaft geübt hat, war auch in Folge der historischen Studien, denen er sich unter Dahlmann in Göttingen hingab, zu einer gerechten Würdigung des Protestantismus geführt worden (vgl. hierüber das Leben Dahlmanns von Springer I, S. 269); es ist das schönste Zeugnis von edler Fürsorge für die evangelische Kirche von Seiten eines katholischen, der eigenen Kirche treu ergebenen Fürsten, daß Max II. im Gegensatz zu den obersten Instanzen in Stat und Kirche alles aufbot, dem drohenden Riße vorzubeugen;

es wiegt dies Zeugnis um so schwerer, als die Löhe'sche Bewegung von Anfang an ganz besonders auch gegen den Summeepiscopat in der Hand eines katholischen Fürsten gerichtet war. Unter dem 9. September 1852 schrieb der König an Harleß: „Herr Oberhofprediger Dr. Harleß! Ich habe durch Signat vom heutigen ihre Berufung als Präsident Meines Oberkonsistoriums angeordnet. Es freut Mich, Sie für Bayern gewonnen zu haben, einen Mann, den Ich als Kronprinz mit vielem Leidwesen von Uns habe scheiden sehen. Ich hoffe, daß es Mir gelingen wird, mit und durch Sie das ware Wol des rechtgläubigen Protestantismus zu schützen gegen die radikalen kirchlichen Bestrebungen, der Ich mit wohlwollenden Gesinnungen bin Ihr wohlgewogener Max.“

Harleß' Ernennung zum Präsidenten des Oberkonsistoriums war für ganz Bayern ein überraschendes Ereignis; die seitherigen Präsidenten waren nur Juristen gewesen. In der höheren Beamtenwelt zumal erweckte diese Abweichung von einer wie man glaubte unverbrüchlichen Regel nicht geringes Aufsehen. Da die Verfassung nur sagt, daß der Präsident dem protestantischen Glaubensbekenntnisse anzugehören habe, so war die Berufung eines Theologen gesetzlich nicht ausgeschlossen.

Der drohende Miß wurde wirklich abgewendet. Wie Harleß dies gelang, darüber sind heute noch unrichtige Meinungen verbreitet. Harleß hat durchaus nicht ein geradezu Neues geschaffen, er hat eine lutherische Kirche nicht erst hergestellt. Es entspricht nicht der geschichtlichen Sachlage, wenn erst neuerdings behauptet wurde, Harleß sei es beschieden gewesen, „die auf dem Papier stehende luther. Landeskirche im wesentlichen zu einer wirklichen zu erneuern (Das Leben Bachmanns S. 2)“. Dies war überhaupt eine Unmöglichkeit. Die Landeskirche ist nicht erst damals „in bekenntnismäßige Banen geleitet worden“, sondern ihre ganze bisherige Geschichte zeugte von dem allseitigen Streben der berufenen Faktoren, im Gegensatz zu vorhandenen Abnormitäten dem kirchlichen Bekenntnis mehr und mehr Raum zu schaffen. Harleß Werk war die Frucht der ganzen vorausgegangenen kirchlichen Entwicklung. Es erscheint notwendig, in Harleß' Lebensbild den sichern Nachweis hiefür zu geben. Heinrich Ranke erzählt uns in seinen

Jugenderinnerungen von dem Tage seiner Installation in Rüdersdorf bereits im Jahre 1826: „An diesem Tage wurde mir die gedruckte Instruktion überreicht, deren Beobachtung in den Dienstfeld eingeschlossen wurde. Der erst Blick in diese Instruktion zeigte mir zu meiner großen Freude, daß ich verpflichtet wurde, die reine Lehre des göttlichen Wortes in Übereinstimmung mit den Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche treu und eindringlich zu verkündigen. Es war mir durch manche Warnehmungen zweifelhaft geworden, ob in der Kirche des Landes das kirchliche Bekenntnis noch aufrecht erhalten sei. Jetzt erfuhr ich es mit größter Bestimmtheit. Da durchdrang mich die Hoffnung, die Zeit sei nicht fern, in welcher das kirchliche Bekenntnis bei Denen, die das geistliche Amt verwalten, wider zu seinem vollen Rechte kommen werde. Um so williger gelobte ich, der mir erteilten Instruktion treulich nachzukommen (S. 328).“

Diese Hoffnung Rankes, der selbst als Konsistorialrat vom Jahre 1841 an dem neuen Geist in den Konsistorien Ban brach, nachdem schon Konsistorialrat Fuchs vom Jahre 1818—1837 in sehr positivem Sinne gewirkt hatte, ging in Erfüllung. Wie sie erfüllt wurde, hat uns Thomasius in seinem bekannten Werke aus eigener Erfahrung heraus in unübertrefflicher Weise geschildert. Er schreibt (Das Wiederwachen des evangelischen Lebens in der lutherischen Kirche Bayerns S. 201 f.): „Das Gesamtergebnis der von Kap. 5 an geschilderten Tatsachen war eine Erneuerung der lutherischen Kirche Bayerns — — der Geist eines neuen Lebens in unserer Kirche war erwacht und sein Flügelschlag wurde weithin spürbar, die Geistlichkeit, die jüngeren in weit überwiegender Mehrzahl und jedenfalls die tüchtigeren unter ihnen, fiel dem Evangelium aufrichtig zu und verkündigte es mit Freudigkeit und Energie; die Gemeinden nahmen widerum das Wort willig an und viele Einzelne gewannen es herzlich lieb; selbst in den großen Städten, wie in Nürnberg, ließ sich damals diese wachsende Liebe zum Worte Gottes merklich warnehmen; akademische Lehrer, Geistliche, Gemeinden und oberstes Kirchenregiment fingen sich durch das Band kirchlicher Gesinnung enger zu verbinden an — — diese Erneuerung hat sich von der Mitte der zwanziger bis nach der

Mitte der dreißiger Jahre vollzogen“. S. 244 ff. führt dann Thomasius aus, wie die evangelische Gesinnung von selbst und un mittelbar in die kirchliche überging und daß die Herausbildung zu klarem, kirchlich-lutherischem Bewußtsein für die Meisten von der Mitte der dreißiger Jahre bis in die Anfänge der vierziger fiel. In der That war, als Löhe auftrat, die Hauptarbeit getan; der Rationalismus war überwunden; seine Vertreter aus der älteren Zeit nahmen keine aggressive Stellung mehr ein; den wilden Waffern des Jahres 1848 gegenüber stand die protestantische Geistlichkeit wie ein Mann zusammen (Thomasius a. a. O. S. 300); Karl Ludwig Roth, der Lehrer Harleß und Löhes, sagt in der Erinnerung an seinen Bruder, den Präsidenten Friedrich von Roth vom 23 Sept. 1856: „Aber das erkannte er, daß es seine Aufgabe sei, dafür zu sorgen, daß ein anderes wissenschaftliches und gläubiges Geschlecht von Geistlichen nachwüchse; und ungeachtet seine eigentümliche amtliche Stellung ihm keinen unmittelbaren Einfluß auf Schule und Universität zuließ, ist ihm und gleichgesinnten Freunden, unter denen Niethammer ihm am nächsten stand, dieses in der Weise gelungen, daß das geistliche Amt kaum anderswo mit solcher Redlichkeit und Treue gepflegt wird, als in der bayerischen protestantischen Kirche (Kleine Schriften II, S. 360 ff.).“ Wenn Löhe am 7. April 1849 an die Fakultät in Erlangen schrieb, „daß Irrelehrer genug in Amt und Würde stehen, auch in Dekanaten und Ämtern, werden Sie nicht leugnen“, so war dies unfraglich eine vom Eifer eingegebene Übertreibung. Und jedenfalls war gerade dies ein Ruhm des bayerischen Kirchenregiments, daß es auch früher nicht durch gewaltsame Maßregeln, durch äußere Otkrohirungen, durch Absetzungen, sondern von Innen heraus den Rationalismus zu überwinden gesucht hat. Die bayerischen Generalsynoden hatten von Anfang einen konservativen Charakter; auf der ersten im Jahre 1823 herrschte noch ein moderater, aber sehr vorächtiger und zurückhaltender Rationalismus; schon auf der zweiten im Jahre 1827 ließ sich das Wehen des neuen Geistes verspüren; vom Jahre 1836 an wird die positivkirchliche Richtung zur übergreifenden Macht; auf der Generalsynode 1844 wurde bereits die Bildung eines kirchlichen Missions-

vereins in Anregung gebracht. Den entschiedensten Fortschritt be- kundete aber die Generalsynode vom Jahre 1849. Hüßling, der an dieser Synode selbst teilgenommen, nennt sie eine echt kirchliche, eine konfessionstreue Synode, redet von einem großartigen und herzerhebenden Bekenntnisakt in der 7. Sitzung, wo der erste Sekretär Dr. Bucher die Synode aufforderte, sie möge vor allem „ihren Verhandlungen den Stempel der kirchlichen Weihe durch das freie, offene und unumwundene Bekenntnis, daß sie auf dem Grunde unseres evangelisch-lutherischen Bekenntnisses stehe und auf nichts anderes als auf dieses Bekenntnis bauen wolle, ausdrücken“, und fast die ganze Versammlung in der freudigsten und begeistertsten Erhebung dieser Aufforderung Folge leistete (Prot. und Kirche XVII S. 213). Aber nicht bloß mit Worten bekannte die Synode, sondern auch mit der Tat, indem sie eine Reihe von Beschlüssen über Gemeindevertretung, Agende, Katechismus und Ordination faßte, welche dem kirchlichen Bewußtsein einen bestimmteren und volleren Ausdruck geben sollten. In den Zusammenhang dieser Verhältnisse trat Harleß ein, sie klärend und weiterbildend.

Dagegen wollte Löhe anfangs vielmehr eine völlige Umgestaltung der Landeskirche, einen Abbruch des Bestehenden, eine kirchliche Neubildung, und falls dies nicht möglich wäre, Separation. Einer seiner Schüler sagt von ihm, daß er im Jahre 1848 den schönen Traum einer großen deutschen lutherischen Freikirche träumte (Ebert, Die lutherische Separation S. 15). Löhe und seine Freunde brachten an die Generalsynode vom Jahre 1849 eine Petition mit 10 Punkten, an deren Spitze die Aufhebung des Summepiskopats stand und welche zuletzt die Hoffnung aussprach, daß nach geschעהener Reinigung Gott seine treuen Bekenner zum Segen der im Neuen Testament gezeigten Verfassung führen werde; durch den Loheschen Gedankenkreis ging teilweise ein mehr reformirter als lutherischer Zug, sofern auf Verfassung und Kirchenzucht ein unverhältnismäßiges Gewicht gelegt wurde und für erstere, häufig wenigstens, im Gegensatz zu lutherischer Grundanschauung, eine Art göttlich gesetzliche Vorschrift angenommen wurde. Die Verfassungsfrage wurde Löhe oft zur Bekenntnisfrage. Die Generalsynode ging auf Lohes Petition soviel als nicht ein.

Es ist erklärlich, aber nie zu rechtfertigen, wie Löhe über die Beschlüsse einer Synode sich äußerte, die unter den Stürmen jener Zeit zur Freude der großen Mehrheit der kirchlich Gesinnten den positiven Grund mit Entschiedenheit festhielt und im Gegensatz gegen frühere und gegen auswärtige Generalsynoden einen sehr bedeutenden Fortschritt bezeichnet. Der ruhige Höfling nannte die Schrift Löhés „ein einseitiges, vorurteilvolles, höchst beklagenswertes Manifest“; er war aber gerecht genug, ihn selbst zugleich einen wegen so vieler ausgezeichneten Eigenschaften und höchst verdienstlichen Leistungen verehrungswürdigen Geistlichen zu nennen. In der ganzen tiefgehenden Bewegung handelte es sich durchaus nicht um den Gegensatz von Bekenntnistreue und Bekenntnislosigkeit oder einer kirchlich verschwommenen Richtung. Den Gegnern Löhés, die zugleich seine Freunde waren, Thomasius, Höfling, Hofmann und besonders auch dem um die lutherische Kirche hochverdienten Juristen Freiherrn von Scheurl lag alles an Warung, Festigung, Vertiefung des Bekenntnisses, Einführung desselben in das Leben der Landeskirche; es handelte sich vielmehr um verschiedene Anschauungen über Geltendmachung des kirchlich=lutherischen Prinzips den kirchlich praktischen, den Verfassungsfragen gegenüber, es handelte sich um einen verschiedenen Begriff von Wesen und Aufgabe der Kirche, von Kirchenamt und Kirchenregiment, sofern man auf Löhés Seite häufig wenigstens geneigt war, beide letztere geradezu zu identifiziren, so daß, auch abgesehen von den tatsächlich gegebenen Neigungen zum Austritt, sich alles immer wider zu der Frage zuspitzte: Landeskirche oder Freikirche. Kaum irgendwo anders ist diese Frage so gründlich, so prinzipiell, so umfassend erörtert worden, als damals in Bayern. Das Gewicht der Persönlichkeit, um welche es sich in erster Linie handelte, hob die Bedeutung der Frage.

Wie weit man damals ging, zeigen namentlich zwei Schriften eines nahen Freundes Löhés, des frommen und kirchlich eifrigen Juristen Hommel, deren Anschauungen auch bei Löhe, wenngleich in etwas anderer Form und in weniger scharfer Konsequenz, immer wider auftauchten. Hommel behauptete geradezu, daß es in Bayern keine lutherische Kirche gebe weder rechtlich noch tatsächlich:

„Man hat ihnen entgegengehalten, daß ein Rechtsboden nichts helfe, wo kein wirklicher materieller Boden da sei, daß uns wenig mehr als ein papierenes Recht geblieben. Aber wie, wenn auch dieser Rechtsboden nur ein Schein, das Vertrauen darauf ein Wan, wenn er längst unter den Füßen entrückt ist? — So ist es leider! Ehe ihr an eine lutherische Kirche dachtet, ist sie unter euch zu Grabe gegangen. Sie hat ihr Erstgeburtsrecht verschlafen. Zur Zeit, da ihre Wächter und Hirten schliefen, ist ihr ihr Kleinod aus den Händen gewunden worden. Euer Bischof, der ihr euch tröstet, hat es euch entwunden! (Die wahre Gestalt der bayerischen Landeskirche, 1850 S. 5).“ Bezüglich des sogenannten Summeepiskopats findet sich folgende charakteristische Äußerung: „Sollte alles Gesagte nicht hinreichen, um darzutun, daß bei uns nicht bloß tatsächlich, sondern auch rechtlich eine Union bestehe, so würde uns doch die Freude darüber durch eine andere Erwägung verkümmert, und es steht um unsere Gemeinschaft mit der lutherischen Kirche nicht viel besser. A Christo, sagt Cyprian, una ecclesia per totum mundum in multa membra divisa, item episcopatus unus, episcoporum multorum concordanti numerositate diffusus. Episcopatus unus est, cujus a singulis in solidum pars tenetur. Diese sicherlich in Einklang mit der heil. Schrift stehenden Worte lassen sich wegen Gleichheit des Grundes, weil sie von jeglicher Form des Episkopats, falls er nur ein kirchlicher ist, gesagt werden können, auch auf unsere Verhältnisse anwenden. Wer sich daher unter ein irrgläubiges oder mit irrgläubigen Bestandteilen versehenes Episkopat begibt, sondert sich damit ab von der Einigkeit der allgemeinen Kirche. Wenn sogar die Glieder der unter einem solchen Episkopat stehenden Kirche selbst der reinen Lehre nicht abgesagt haben, so machen sie sich doch fremder Sünde theilhaftig. Ja durch jede Art von kirchlicher Gemeinschaft mit solchen, welche der Lehre der Kirche widerstreben, oder mit einer irrgläubigen Kirche, macht man sich derselben Sünde schuldig. Im besten Falle befindet sich demnach die bayerische Kirche im Stande eines Schisma. Wie kann sich nun dieselbe der Einigkeit mit der allgemeinen lutherischen Kirche rühmen, wenn sie ein mit Gliedern einer irrgläubigen Kirche gemischtes oder irrgläubiges Episkopat

festhält und deswegen nicht in der Einigkeit des Episkopats steht? — Wo bleibt hier die Unversehrtheit und Echtheit der lutherischen Kirche in Bayern? Mag man sich winden und sträuben, es ist so: wir haben in Bayern keine lutherische Kirche. Es mag einem wol oder wehe tun, wir müssen diese Bille hinnehmen, vielleicht daß der Herr Gnade gibt, daß sie uns zur Genesung verhilft (S. 9 f.)". Jede andere Kirche als die lutherische wurde als eine falsche bezeichnet; ihre Glieder waren Falschgläubige oder doch Fremdgläubige; der Segen der lutherischen Fakultät in Erlangen wurde anerkannt, aber zugleich behauptet, daß sie durch die Inkorporation in die „unirte“ Landeskirche ihren Charakter als einer eigentlich lutherischen eingebüßt habe: „nicht die Fakultät gibt der Landeskirche ihren Charakter, sondern diese teilt ihr ihren Charakter mit (Hommel, Union und die bayerische protestantische Landeskirche, 1853, S. 54)". Die Bekenntnislosigkeit der Gesamtkirche erweist sich auch im Zusammenheiraten von Lutheranern und Reformirten oder Unirten (S. 72). Abendmahlsgemeinschaft zwischen Lutheranern, Reformirten und Unirten wurde als Sünde bezeichnet (S. 97). Es gibt keine lutherische Kirche in Bayern, ist die Behauptung auch dieser Schrift, die, nachdem Harleß schon an die Spitze der bayer. Landeskirche getreten war, verfaßt wurde. In Wahrheit ist in Bayern d. d. Rhz. nie irgendwelche eigentliche Union eingeführt worden; aus manchen Maßnahmen, die früher konfessionelle Sorglosigkeit und administrative Bequemlichkeit getroffen haben, auf eine Union mit der reformirten Kirche schließen zu wollen, wäre ebenso verfehlt, als aus einem protestantischen und katholischen Schülern gemeinsam erteilten Religionsunterricht, der im Anfang des Jahrhunderts in München wirklich stattfand, oder aus der Tatsache, daß im J. 1803 Paulus in Würzburg für Protestanten und Katholiken zugleich Encyclopädie las, auf eine Union mit der katholischen Kirche zu schließen. Noch unter dem 5. April 1875 hat die Statsregierung ausgesprochen, daß in Bayern eine protestantisch-lutherische Kirche verfassungsmäßig und rechtlich existire, „indem bekanntlich in den bayerischen Gebietsteilen diesseits des Rheins weder vor noch nach dem Jare 1818 eine Union der Lutheraner und Reformirten, wie in der Pfalz und

in anderen deutschen Ländern, stattgefunden hat, sondern die betreffenden protestantischen Gebietssteile mit dem historisch hergebrachten Bekenntnisstande an die Krone Bayern übergegangen sind, und die bayerische Verfassungsurkunde und deren Beilage II zum Religionsedikt in dieser Hinsicht eine Änderung nicht herbeigeführt haben (Amtshandbuch 1883, Bd. I, S. 519)“.

Am meisten trat ein gewisser ungeschichtlicher Radikalismus im Gegensatz zu dem geschichtlich anknüpfenden Charakter Luthers und der deutschen Reformation in der Forderung der Aufhebung des sogenannten Summeepiskopats hervor. Bei keinem Punkte walteten aber auch so große Mißverständnisse, als bei diesem. Man dachte sich diese Institution fort und fort als wirkliches, als geistliches Kirchenamt, was sie nie war, nie sein konnte, am wenigsten unter den Verhältnissen in Bayern. Merkwürdigerweise hat aber in den damaligen Kämpfen keine Erinnerung daran stattgefunden, daß das fragliche Rechtsverhältnis während des Landtags vom Jahre 1831 in der Kammer der Reichsräte die sorgfältigste, eingehendste, befriedigendste Besprechung und Zurechtstellung fand. Es handelte sich damals um eine von Roth eingebrachte, von Gruppen verfaßte, vom Grafen von Siech als Referenten behandelte Beschwerde wegen Verfassungsverletzung bezüglich der Zuständigkeit des Oberkonsistoriums, seiner Selbständigkeit und Unabhängigkeit in innerkirchlichen Angelegenheiten dem Ministerium gegenüber. Nach der Verfassung ist der mit der Staatsgewalt verbundene oberste Episkopat und die Leitung der innern Kirchenangelegenheiten durch ein selbständiges Oberkonsistorium auszuüben. Die Beschwerde führt nun aus, daß das Oberkonsistorium in allen Angelegenheiten, bei welchen das landesherrliche Majestätsrecht einschlage, dem Staatsministerium ebenso untergeordnet sei, als die Erzbischöfe und Bischöfe der katholischen Kirche, dagegen könne von einer unbegrenzten und unbedingten Unterordnung keine Rede sein, indem hiedurch das Staatsministerium selbst zur obersten Kirchenbehörde der Protestanten erhoben und das Oberkonsistorium zum Vollzugsorgan des Ministeriums herabgesetzt würde, was aller Geschichte, allen Rechtsbegriffen und vor allem der Verfassung entgegen wäre. Das Verhältnis des Oberkonsistoriums

zum Ministerium des Innern sei ein ähnliches, wie das des obersten Gerichtshofes zum Justizministerium, jener sei diesem untergeordnet und doch selbständig und unabhängig: „Dass bei jeder Religionsgesellschaft die inneren Kirchenangelegenheiten nur durch solche geordnet und geleitet werden können, welche zu dieser Religionsgesellschaft oder Kirche gehören, ist eine Wahrheit, welche zugegeben werden muss, wenn man Glaubens- und Gewissensfreiheit und Unabhängigkeit in der Lehre noch gestatten will, und so wie das Bisthofsamt in der katholischen Kirche nur durch Katholiken ausgeübt werden kann, so ist auch nur Protestanten zu gestatten, in der protestantischen Kirche das Bisthofsamt zu verwalten“. Die Staatsregierung nahm in Folge dieser Beschwerde die beschwerende Verfügung zurück und die Krone versicherte unter dem 2. Juli 1831 wie früher schon unter dem 28. Oktober 1824, dass in den inneren Kirchenangelegenheiten ohne Mitwirkung des Oberkonsistoriums und resp. der Generalsynoden nie irgend eine Veränderung vorgenommen werden solle. Der wirkliche Zustand entspricht durchaus diesen Versicherungen. Wenn die Verfassung gewisse Reservatrechte ansührt, bezüglich deren Berichterstattung und Erholung Allerhöchster Entschliessung erforderlich sei, so muss bemerkt werden, dass die protestantische Kirche hinsichtlich des Pfarrbesetzungswesens, von dem hier namentlich die Rede ist, in ihrer Befugnis der katholischen Kirche nicht nachsteht, dass die Initiative für neue organische kirchliche Einrichtungen nie von der Krone oder der Staatsregierung ausgeht; dass aber solche Einrichtungen, nachdem sie alle kirchliche Instanzen durchlaufen, nur nach vorgängiger Allerhöchster Genehmigung zur Einföhrung gelangen können, stellt trotz formellen Unterschieds, rein sachlich angesehen, unsere Kirche auch hierin auf gleiche Linie mit der katholischen, welche ohne das königliche Placet Anordnungen der Kirchengewalt nicht publizieren und vollziehen kann. Abgesehen von dem bestimmenden verfassungsmässigen Einfluss des Oberkonsistoriums auf Besetzung der Pfarreien und Dekanate und dem tatsächlichen auf Besetzung der höheren Kirchenstellen, die des Präsidenten des Oberkonsistoriums ausgenommen, von seinem Gutachten bei Besetzung der theologischen Lehrstellen, wird keine Religionslehrerstelle an den höheren

Lehranstalten ohne kirchliches Einverständnis vergeben, und auch das Kirchenvermögen kann ohne ein solches nicht über seine nächsten Bestimmungen hinaus verwendet werden. Was die Anordnung besonderer Gottesdienste und Feierlichkeiten anlangt, so stehen beide Kirchen auch hierinnen einander gleich; die äußere Genehmigung und die innere Anordnung sind streng geschieden. Die statlichen und kirchlichen Kompetenzen sind überhaupt nach allen Richtungen scharf gesondert. Deswegen hat das Oberkonsistorium auch unter Billigung der Statsregierung in einer offenen Darlegung auf der Generalsynode vom Jahre 1881 sich so geäußert: „Das Oberkonsistorium hat nach Einvernahme der Konsistorien und wiederholter eingehendster Würdigung der Sache die Überzeugung gewonnen, daß die protestantische Landeskirche die zu ihrer freien Entwicklung nötige Selbständigkeit besitzt und daß eine Beeinträchtigung derselben nicht zu befürchten ist, daß ferner die Unabhängigkeit der Kirchenleitung in Ausübung des Summeepiscopates zweifellos feststeht, daß weiter von Seite der Landesvertretung ein schädigender Einfluß auf die Gestaltung der Kirchenverfassung und auf die Ordnung der inneren Angelegenheiten der Landeskirche nicht geübt werden kann, und daß endlich das Verlangen bezüglich des Verfahrens für das Zustandekommen künftiger Kirchengesetze zur Zeit unerfüllbar ist“. Dies alles nur zum Beweise, daß der sogenannte Summeepiscopat in keiner Weise die freie Bewegung, den echt kirchlichen Charakter unseres Kirchenwesens beeinträchtigt; er war ihm, geschichtlich angesehen, nicht Hemnis, sondern Förderung. Hiernach dürfte doch eine Äußerung in dem trefflichen Artikel: „Kirchenregiment“ von Mejer in der theologischen Real-Encyclopädie (Band VII, S. 796) zu berichtigen sein. (Vergl. über diese ganze Frage die sehr lehrreiche Zusammenstellung urkundlicher Aktenstücke über die Verfassung der protestantischen bayerischen Landeskirche von Oberkonsistorialrat Günther, München 1883).

Sarkeß hatte noch von Leipzig aus in Bezug auf die Löhische Bewegung geschrieben: „ich halte überhaupt diese ganze Art von prickelnder Unruhe, eine neue Kirche machen zu wollen, für ein Fieberprodukt der Zeit, nicht für eine Geburt aus Gott“,

und nachdem er zum Oberkonsistorialpräsidenten in München ernannt war, schrieb er an Dekan Bachmann den bekannten Brief: „Ich danke Dir für Deinen heute empfangenen Brief aus voller Seele. Denn ob ich auch im Gewissen unverlezt gehe, tut es mir doch im Herzen wehe, Sachsen lassen zu müssen. Da müssen mich Euerer Freudenbriefe trösten. — Nun wol, ich komme jetzt als Euer Generalissimus. Macht mich nicht zu Schanden. Dem Zeug nach hat nie Einer eine bravere Armee hinter sich gehabt. Aber ich will den rechten Gehorsam. Wenn ich Euch gegen Gottes Wort und das Bekenntnis unserer Kirche zu ihm kommandire, macht Front gegen mich. Wenn nicht, so laßt Eure Negerleien. Der Herr scheint noch einmal freie Ban machen zu wollen. Mehr als ich träumte, ist bereits erobert. Ja, es ist ein Wunder auch vor meinen Augen. Der Herr sei gepriesen; auf den Knien laßt uns danken! Aber marschirt mit mir. Ich werde manchmal nicht Alles sagen können, was ich bereits vor mir sehe. Dann schenkt mir eine kleine Weile blinden Gehorsam. Bittere ich Gefahr, so werde ich nichts verschweigen. Bittert Ihr es, so sagt mir's auch. Aber vor allem schart Euch um das alte Banner“. Ein Moment großer Schwierigkeit lag für Harleß darinnen, daß er Löhle mit den Gesinnungen des Jugendfreundes entgegenkam und das herzlichste Verlangen hatte, ihn der Landeskirche zu erhalten, daß er aber auf der anderen Seite nach seiner theologisch kirchlichen Richtung und Anschauung nicht auf Seiten Löhles, sondern auf Seite der Gegner Löhles stand. Er teilte nicht die Löhlesche Amtslehre, sondern sagte selbst und bekräftigte es durch seine Schriften, daß er im wesentlichen Höflings Anschauung teile, wenn er sich auch nicht überall dessen Ausdrucks- und Argumentationsweise aneignen könne (Protest. und Kirche 1872, I, S. 144), er hatte im Jahre 1843 in seiner zweiten Schrift gegen Döllinger, der gegen den lutherischen Charakter der bayerischen Landeskirche ähnliche Einwendungen erhob wie Löhle, sich im Anschluß an Spener für eine mildere Praxis in Bezug auf Zulassung der Reformirten und Unirten zum Abendmal der lutherischen Kirche ausgesprochen (die evangelisch-lutherische Kirche in Bayern 2c., S. 29 ff.) und den lutherischen Charakter dieser

Kirche mit aller Entschiedenheit verfochten, er war durch seine ganze Lebens- und Amtsführung von der hohen Bedeutung und dem geschichtlichen Beruf des Landeskirchentums wie nur irgend Einer durchdrungen. So mußte Harleß auch die meisten der Forderungen Löhß abweisen. Auf der anderen Seite war ihm für die wünschenswerten, von allen kirchlich Gesinnten erstrebten Reformen der Weg entschieden bereitet. Die unirte Kirche der Pfalz war von dem Oberkonsistorium in München durch Entschließung vom 11. Mai 1849 losgetrennt, der reformirte Rat im Oberkonsistorium, Dr. Rüst, war bereits am 18. Oktober 1848 quieszirt worden; die Stelle sollte nicht wider besetzt werden. Geistliche der reformirten Kirche hatten sich im Sommer 1852 zu einem „Moderamen der reformirten Kirchenangelegenheiten“ konstituiert und drangen im Anschluß an Forderungen, die bereits auf der Generalsynode vom Jahre 1849 gestellt worden waren, auf größere Selbständigkeit; im Oberkonsistorium hatte der weltliche Rat von Bezold, ein um unsere Kirche vielfach verdienter Mann, im Jahre 1849 sich dahin ausgesprochen: „Alle protestantischen Gemeinden diesseits des Rheins sind, mit Ausnahme der wenigen kaum 1500 Seelen zählenden Reformirten, dem lutherischen Bekenntnisse zugetan; das Oberkonsistorium ist nach seiner verfassungsmäßigen Stellung und Aufgabe verpflichtet, für die Aufrechthaltung und Bewahrung der Lehre nach diesem Bekenntnisse Sorge zu tragen; warum sollte es Bedenken tragen, diese Wahrheit und Pflicht offen auszusprechen?“

So war alles wol vorbereitet, als ein Erlaß vom 3. März 1853 bestimmte: „Überall da, wo die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Kirchengemeinschaft oder das Verhältnis zu dem Bekenntnis derselben Gegenstand einer ausdrücklichen und besonderen Befragung wird, also bei der Taufe eines Erwachsenen, bei der Konfirmation und Ordination, ist statt unserer „Kirche“, unserer „evangelischen Kirche“, oder unserer „heiligen evangelischen Kirche“ mit bestimmter Benennung unsere „evangelisch-lutherische Kirche“ zu bezeichnen“. Unter dem 26. Februar 1853 hatte eine Allerhöchste Entschließung die innere Organisation der reformirten Kirche mit Synode und Moderamen geregelt. Mittlerweile sind

alle reformirten Gemeinden dem Synodalverband beigetreten. Ordination, Installation und Visitation ist dem Moderamen übertragen. Die acht reformirten Gemeinden, im ganzen ungefähr 2000 Seelen umfassend, nahmen früher eine ganz exemte Stellung ein, wurden dann dem Organismus der Landeskirche einverleibt, ohne ihren Charakter in Lehre, Verfassung, Kultus und Sitte einzubüßen. Wenn von Haus aus lutherische Geistliche, was früher öfters vorkam, aber schon vor Harleß aufgehört hatte, an ihre Spitze gestellt wurden, geschah es doch niemals ohne die schriftliche Verpflichtung, nach dem Bekenntnis der reformirten Kirche lehren zu wollen. Durch Verordnung vom 5. Januar 1850 war jeder Art konfessioneller Freizügigkeit auch bezüglich der Geistlichen der Pfalz vorgebeugt worden. Die reformirten Geistlichen wählten mit den lutherischen für die Diözesan- und Generalsynoden, kamen aber bei ihrer Minorität nicht zu einer eigentlichen Vertretung. Erst in der Generalsynode vom Jahre 1849 fanden sie ihre Vertretung, nachdem durch Erlaß vom 18. Oktober 1848 bestimmt worden war, „daß sämtliche reformirte Pfarrgemeinden einen geistlichen und weltlichen Abgeordneten wählen sollten, falls sie bezüglich der sie mitbetreffenden Angelegenheiten an der Generalsynode teilnehmen wollten“. Es war dadurch klar genug der wesentlich lutherische Charakter schon der damaligen Generalsynode bezeichnet worden. Durch die angedeuteten Vorgänge und Erlasse war die Landeskirche nunmehr ein in sich abgeschlossener, selbstständiger lutherischer Kirchenkörper geworden. Aber auch die reformirte Kirche hatte ihre innere Selbstständigkeit erhalten, wenn sie gleich dem lutherischen Oberkonsistorium formell untergeordnet blieb. Die reformirte Kirche ist mit diesem Verhältnis vollkommen zufrieden; „wir können uns keinen bessern Zustand wünschen“, sagt D. Erhard; er bezeichnet es als ein Glück, daß die reformirten Gemeinden durch die Einverleibung Frankens in Bayern von dem Wirrsal der Union befreit geblieben sind: „Die wahre Union haben wir; d. h. wir leben mit unsern lieben Brüdern Augsburger Konfession in brüderlicher Eintracht, und gerade darum in Eintracht, weil jede der beiden Konfessionen in ihrem eigenen Hause Herr ist und in den ihr teuren Lehren und Bräuchen nicht

geführt wird (Christian Ernst von Brandenburg-Bayreuth, S. 138 ff.)“.

Ein damit zusammenhängendes weiteres Verdienst Harleß' ist es, daß er Löhre der Landeskirche erhalten hat. Bei aller theologisch kirchlichen Verschiedenheit bestand zwischen beiden Männern eine tiefe, innere Sympathie. Wie man über Löhre im einzelnen urteilen mag, er war eine außerordentliche Persönlichkeit; an genialer Anlage, an charismatischer Begabung ist ihm in diesem Jahrhundert wol kein Mann der kirchlichen Tat gleichgekommen. Der zweite Band seiner Biographie macht aber wol auf jeden Unbefangenen den Eindruck, daß ein hoher, edler Geist längere Zeit seine ungewöhnlichen Kräfte in oft kleinlichen Kämpfen, in Unruhe und Selbstqual zu verzehren Gefahr lief. Von dem Drucke, der damals auf Löhre lag, hat, menschlich geredet, Harleß ihn mehr und mehr befreit. Daß der bedeutendste lutherische Theologe an die Spitze einer Landeskirche berufen wurde, war eine unmittelbare Hebung des landeskirchlichen Prinzips. Ein neuer, frischer, ein lebendiger kirchlicher Geist zog zudem mit Harleß in das Kirchenregiment ein. In verschiedenen Verbesserungen gab dieser neue Geist sich kund. Dagegen konnte auch Löhre sich nicht verschließen. Er mußte, er konnte in ein anderes Verhältnis zur Landeskirche treten, obwol die meisten seiner Forderungen nicht erfüllt und namentlich die Frage, um derenwillen es fast zum Bruche gekommen wäre, durchaus nicht in seinem Sinne erledigt wurde. In Bezug auf Abendmalsgemeinschaft wurde manches geordnet, aber für die Diasporagemeinden, in erster Linie für die evangelische Gemeinde Münchens, hat Harleß nie eine Änderung erstrebt oder beantragt. Wäre Löhre ausgetreten, so hätte sich Guericke's Behauptung auf der Leipziger Konferenz im Jahre 1849, daß „jeder Austritt aus irgend einer Landeskirche jedesmal ein Unglück sei“, doppelt und dreifach bewahrheitet, vor allem an Löhre selbst. Nur wenige wären ihm gefolgt; Löhre's Anhänger in den Gemeinden wollten im ganzen keine Separation. Der bedeutendste und selbständigste unter den älteren Freunden Löhre's, der als volkstümlicher Prediger und

Schriftsteller auch in weiteren Kreisen bekannte Pfarrer Wucherer schrieb in ruhigeren Zeiten, die Bildung einer Freikirche wäre auch früher schlecht genug gegangen, und „Gott hat uns vor großem Jammer und Schaden behütet“. Harleß war das Werkzeug zur Abwendung dieses Schadens. Löhse sammelte sich, mehr und mehr innerlich beruhigt, für seine großartigen Schöpfungen auf dem Gebiete der barmherzigen Liebe zum größten Segen der Landeskirche, die ihm nach dieser Richtung eine gewaltige, folgenreichste Initiative verdankt. Harleß hat Löhse's schöpferischem Geiste Raum geschaffen und den Boden ihm bereitet. Harleß hat die Löhse'sche Bewegung in das richtige Geleise gebracht und diese war mittelbar und unmittelbar ein lebendig mitwirkender Faktor für die von Harleß zu lösende Aufgabe.

Die Opposition Löhse's gegen die Landeskirche fand ihren Widerhall in der Opposition der nach Amerika gesendeten Schüler Löhse's gegen ihn selbst. Es ist schwer, über letztere ein Urtheil zu fällen, weil nicht leicht in kirchlichen Fragen christlicher Sinn und natürliche Pietät so auffallend verleugnet wurden, als hier. Löhse schrieb, als es mit den Missouriern zum vollsten Bruche gekommen war, einen Brief, der an großartiger, fast möchte man sagen apostolischer Fassung seines Gleichen sucht. Als Löhse starb, waren es unter anderem zwei Männer des Kirchenregiments, die den ungewöhnlichen Mann rühmten und ihm Denkmale zu setzen suchten. Vor allem tat es Harleß in vollster Anerkennung seiner hohen Bedeutung (in Prot. und Kirche, 1872, I, S. 133 ff.). Dagegen lese man in Hochstetters Geschichte der Missourisynode, wie jetzt noch in Amerika vielfach über Löhse geurtheilt wird; in jenem Werke ist vom Rückgange Löhse's im Bekenntnis, von seiner zweideutigen Stellung, welche schließlich auf Unionisterei hinauslief, die Rede; die nähere Schilderung Löhse's beginnt mit den Worten: „Pfarrer Löhse war nämlich nicht bloß in ein vielgeschäftiges Wertwesen verfallen, wobei er sich die römischen Diakonisseninstitute und Krankenhäuser zum Muster nahm, auch in einer Art letzten Ölung, die er an Kranken vollzog, ein kirchliches Institut sehen wollte u. (S. 283 ff.)“. Hier liegt ein lehrreicher

Unterschied in landeskirchlicher und freikirchlicher Würdigung kirchlicher Bewegungen und Persönlichkeiten zutage*).

*) Über Löhes Verhältnis zu Harleß und zur Landeskirche äußert sich mein verehrter Freund, Herr Oberkirchenrat Lohse in Gera in folgender Weise:

„Zehn Jahre gesegneten Andenkens, von 1856 bis 1866, durfte ich in Neuendettelsau leben und arbeiten helfen, in fast täglichem Verkehr mit dem unvergesslichen Löhe. Jeder große Mann ist ein Son seines Volkes. Das ist mir da zuerst klar geworden. Harleß und Löhe, die Jugendfreunde, jener aus gut bürgerlicher Familie in Nürnberg dieser dem ehrsamem Kaufmannshause in Fürth entsprossen. Aber Löhe trug noch mehr das Gepräge seiner Heimat, diente ihr mit seiner ganzen Lebenskraft und war ein fränkischer Mann vom Scheitel bis zur Sohle. Den Thüringer, an dem er Gefallen fand, ehrte er mit dem Lobe: Sie sind ein Thüringofrank. Der Hesse galt ihm nur etwas als Hassofrank. Die sehr einfache Hochebene, auf der sein Neuendettelsau liegt, gefiel ihm besser, als am Fuß der Seealpen die herrlichsten Landschaften, die er gesehen. Die Kleidung seiner Diakonissen sollte nach seiner Intention ursprünglich nichts anderes sein, als die etwas veredelte Tracht mittelfränkischer Bauernmädchen. So reichsfreundlich er nachher war, den Franken konnte und mochte er nicht verleugnen bis zum seligen Ende.

Das zweite, das noch leuchtender hervortrat und mit Ehrfurcht erfüllte, war seine geheiligte Liebe zum Sakrament des Altars. Haus und Hof und die schönen Anstalten allzumal, er hätte sie getrost und ohne eine einzige Träne verlassen, wenn es die Treue gegen das lutherische Abendmal erfordert hätte. Aber Gott hat es nicht zugelassen, daß sich schied, was so fest verbunden war, und ganz falsch ist, wenn man sich Löhes Leben denkt als einen fortdauernden Kampf gegen die Landeskirche. Vielmehr war es ein Ringen, die Separation zu vermeiden. Das Auge der Liebe sieht scharf, darum sah er die Mängel und Schäden seiner heimatlichen Kirche genau. Doch war er eben so wenig blind gegen ihre besonderen Gaben. Und man sehe doch auch diese bayerische lutherische Kirche an, wie sie etwa in den letzten fünfzig Jahren sich gestaltet hat. An der Spitze ein Theolog, der einen wahrhaft bischöflichen Einfluß zu üben vermag. Im Regimente schon seit langer Zeit ernste, kirchliche Männer, die das Bekenntnis hoch halten. Im geistlichen Amte eine Schar entschlossener, zielbewußter Arbeiter. Synoden, die nicht ein Abbild

Das dritte Verdienst Harleß' war, daß er langjährige dringende Forderungen der Landeskirche zum endlichen Abschluß brachte. Die

politischer Versammlungen sind, sondern durchweg kirchlichen Charakter tragen. Das Verhältnis zur Staatsgewalt möglichst günstig, möglichst unabhängig. Dazu eine Fakultät ersten Ranges, geziert mit einem Kranz der besten Namen deutscher Theologie. Für den Gottesdienst eine Agende, ein Gesang-, ein Choralbuch, dem sich wenige an die Seite stellen lassen. In den Gemeinden vielfach gute, kirchliche Tradition, gesundes, nüchternes Christenthum: kurz, wem das deutsche Luthertum am Herzen liegt, dessen Auge muß mit Freude und Hoffnung gerade auf dieser Kirche ruhen. Löhne war der letzte, der dies verkannte, und er konnte es, wenn es darauf ankam, mit sehr beredten Worten rühmen. Allerdings war das Landeskirchentum, wie es sich zumeist darstellt, nicht sein letztes Verfassungsideal. Doch kann nur äußerste Befangenheit und Unkenntnis seinen Namen in Verbindung bringen mit separatistischer Willkür oder ihn zu einem Oppositionsmann von Fach stempeln. So lange ich die Ehre gehabt habe, mit ihm zu verkehren, habe ich ihn immer nur mit aufrichtiger, ernster Pietät von den landeskirchlichen Behörden reden hören, und einen gewissenhafteren, pünktlicheren Pfarrer bis herab zu den unscheinbarsten Schreibereien konnte es nicht geben. Für kleinliche Nergeleien war seine Anlage viel zu groß, seine Richtung zu historisch, sein kirchliches Urteil zu männlich und maßvoll.

Was ihm in späteren Jahren als Ziel seiner Sehnsucht vorschwebte war die Bildung von Gemeinden strengerer Observanz im Rahmen der Landeskirche. Ihm selbst hat Gott etwas dieser Art beschert in der ziemlich zahlreichen Kolonie seiner Anstalten und ihrem Kirchenwesen. Wenn aber ferner stehende meinen, er habe sich mit seinem Herzen nun von seiner landeskirchlichen Dorfgemeinde ab- und der freieren Anstaltsgemeinde zugewandt, so irren sie sehr. Gerade das ist so groß, so herzbewegend, daß die pastorale Liebe dieses großen Mannes zu seiner kleinen Bauerngemeinde so stark im Vordergrund stand. Er hat die Anstalten gegründet, mit Eifer und Fleiß gepflegt und ausgebaut, um damit in erster Linie seiner eigentlichen Gemeinde zu dienen, um ihr mancherlei Segen und reiche, neue Lebenskräfte zuzuführen. In zweiter Linie hatte er damit den Bedarf der lutherischen Landeskirche im Auge.

Man kann sich, wenn man auf neutralem Gebiet in vergangene Tage zurückschaut, den Mann nicht wol in einer anderen der gegen-

Generalsynode vom Jahre 1853, die erste, die Harleß leitete, mußte ihm hiezu zum Mittel dienen. Ein noch nicht dagewesener Geist der Einmütigkeit und Hingebung waltete auf dieser Synode. Harleß gewann alle durch sein männlich festes Auftreten und sein persönliches Entgegenkommen. Ein Teilnehmer äußert sich: „Das wissen wir, daß Männer, die ihr kirchliches Bekenntnis um keinen Preis aufgeben würden, am Schlusse dieser Synode die Freudentränen in den Augen hatten und Gott dankten, daß er ihnen die Gnade habe zu teil werden lassen, an solchem Werke mitzuarbeiten. „„Eine solche Generalsynode haben wir noch nicht gehabt““, das war der Eindruck, den diejenigen empfanden, welche schon einer Reihe von Generalsynoden beigewohnt hatten (Prot. und Kirche, 1854, I, S. 42)“. Harleß hatte die Synode mit einer trefflichen Predigt selbst eröffnet. In der Ansprache äußerte er sich: „Es ist nicht das erste Mal, daß eine vereinigte Generalsynode diesseits des Rheins zusammentritt. Aber die diesjährige Generalsynode ist die erste ungetheilten evangelisch-lutherischen Bekenntnisses. Das ist ein Zeichen von nicht geringer Bedeutung. Es ist ein Zeichen, daß die Kirche, welche von Menschen die evangelisch-lutherische genannt und anderwärts in mancher Weise gedrückt und verkümmert wird, in diesem Lande — Dank sei es ihrem höchsten, unsichtbaren, wie ihrem sichtbaren höchsten Schirmherrn — eine Freistätte und Raum zur Entfaltung ihrer inneren Kräfte hat. Dies ist eine Wahrheit und sie wird es immer mehr werden. Zum andern hat unser Zusammentritt auf Grund unseres kirchlichen Bekenntnisses nicht geringe Bedeutung im Blick auf die Bewegungen der Zeit. Was wir den Grund und Boden nennen dürfen, auf welchem wir stehen, erscheint Anderen als eine Höhe, zu der sie erst empor klimmen müssen und es zwar vielfach, aber mit sehr zweifelhaftem Anlauf und Erfolg zu tun versuchen. Wir

wärtigen Kirchengemeinschaften denken, als gerade in der lutherischen Landeskirche Bayerns, und kann hinwiderum dieser nur Glück wünschen, daß ihr der reiche Herr unter vielen anderen auch diesen hochbegnadigten Arbeiter geschenkt hat, der von seinen Anfängen bis zum Ende ein Glied gerade an diesem kirchlichen Organismus gewesen ist und mit ihm wahrlich nicht in einem nur losen Zusammenhange stand“.

aber haben, was andere erst begehren. In dieser unserer Stellung liegt zugleich eine große und ernste Manung an uns selbst. Gott der Herr lenke unsere Herzen und gebe seinen Segen, daß wir uns erweisen als echte Söhne der Reformation, nicht in toter äußerer Nachahmung, sondern im Geist und in der Wahrheit!“. Er fügte die Bitte bei, in keiner Weise durch allzubereite Billigung und Anerkennung etwa gutzuheißen, was später als unhaltbar erkannt werden könnte. Alle Mitglieder gelobten, das Wohl der evangelisch-lutherischen Kirche auf Grund des bestehenden Bekenntnisses gewissenhaft zu fördern. Nach fast dreißigjährigen erfolglosen Versuchen sollte vor allem die Sache des Gesangbuchs, der Gottesdienstordnung und Agende in's Reine gebracht werden. Es war ein ergreifender Augenblick, als nach dem ungemein gebiegenen und nmüchtigen Referat Burgers über die langverschleppte Gesangbuchssache und einer eingehenden Ansprache des Dirigenten sämtliche 18 Ausschußsanträge ohne alle Diskussion mittels allgemeiner Erhebung von den Sitzen einstimmig angenommen wurden. Hierauf rief der Dirigent aus: wenn sie das tun, gelobt sei Gott! Der Abgeordnete der theologischen Fakultät, Thomasius, gab den Gefühlen, welche aller Herzen bewegten, den entsprechenden Ausdruck und schloß mit den Worten: der Herr hat's getan, Ihm sei Lob, Preis und Ehre! Amen, in welches Amen die ganze Versammlung einstimmte. Die Sitzung wurde mit dem Gesang: Nun danket alle Gott, geschlossen. Bezüglich der Gottesdienstordnung äußerte Harleß: „glauben Sie nicht, daß das Kirchenregiment oder ich nur entfernt daran dächte, in einer so heiligen Sache mit plumper Gewalt vorzuschreiten und hiemit das, was dem Volke lieb werden soll, demselben von vorne herein zu verleiden“. Der Referent Thomasius bemerkte unter anderem: „wir machen uns keine Illusionen, wir meinen nicht, daß von irgend einer äußeren Ordnung aus die Wiedergeburt der Kirche hervorgehen werde; das muß das Wort des Herrn tun, welches die Verheißung hat, daß es nicht leer zurückkommen soll, und der in diesem Worte sich bezeugende Geist, der ein Geist des Lebens ist“. Es wurde auch diese Sache in echt evangelischem Geiste behandelt. Der weltliche Kommissär, der entschieden kirchlich gesinnte Freiherr von

Notenhan, schloß mit den Worten: „Gott sei gelobt, es war ein reich gesegnetes Werk! Woran viele Generalsynoden umsonst gearbeitet, Sie haben es in schöner Eintracht, in erfreulichem Vertrauen zu dem Kirchenregimente glücklich aufgebaut. Keine Generalsynode hatte solche Ergebnisse aufzuweisen, aber auch in keiner zeigte sich ein solches bekenntnistreues Zusammenwirken, in keiner eine so wahrhaft erhebende Einigkeit zwischen Dirigenten und Synodalen. Wo sich dieses in solchem Grade findet, da muß des Herrn Kirche schön erblühen und ihr Segen sich immer reicher entfalten“. Harleß sprach tiefbewegt: „Sie haben mich mit Beweisen von Liebe und Vertrauen überschüttet, die ich nicht erwartet hatte und deren ich nicht wert bin. Aber ich nehme sie hin als Gabe und Geschenk meines gnädigen Gottes, gereicht one Verdienst und Würdigkeit. Ja ich nehme sie hin, als hätten sie gar nicht mir gegolten. Denn in der That sie gelten dem Herrn, der uns zusammengeführt hat und dem gemeinsamen Dienst an unserer Kirche. Und wahrlich, der Dienst, den Sie hiemit geleistet haben, ist größer, als sich jetzt ermessen läßt, und wird seine Früchte, so Gott Gnade gibt, erst recht in späteren Zeiten bringen. So nehmen Sie denn meinen innigen Dank hin und Gottes Segen begleite Sie zurück in Haus und Amt! Geeinigt auf festem Grunde, scheiden wir nicht. Ja lassen Sie uns immer fester zusammenwachsen in dem Herrn, der unser einiges Haupt und seines Leibes Heiland ist, mit ihm und in seinem Namen streiten und kämpfen, so lange er uns Kampf und Streit auferlegt, in seinem Geist und nach seinem Urbild Geduld und Barmherzigkeit üben, wie er gegen uns geduldig und barmherzig ist, auf das wir auch mit ihm und in seiner Kraft den Sieg behalten zu seines Namens Ehre und zu seines Reiches Mehrung. Mit Gott wollen wir Taten tun; Er wird unsere Feinde untertreten! Amen“. Der ehrwürdige Bomhard rief ihm zu: „Gesegnet sei der Tag, der Sie, den schmerzlich Vermissten und Ersehnten, wieder in Ihr und unser Vaterland zurückgeführt und durch die Gnade des Königs aller Könige an die Spitze unseres Kirchenregimentes gestellt hat! Gesegnet Ihr Entschluß, die Leitung dieser Generalsynode in eigener Person zu übernehmen und so die Seele unserer Beratungen zu werden“.

Nur ein Mißton wollte in die seltene Harmonie der Synode bringen, konnte aber diese gleichwol nicht stören; eine mit vielen Unterschriften bedeckte Eingabe aus dem Löhle'schen Kreise, Warung des Bekenntnisses und Einföhrung desselben in sein Recht innerhalb der lutherischen Kirche betreffend, kam zur Verhandlung. Löhle hatte sie nicht verfaßt, aber unterschrieben; hätte er sie verfaßt, so würde sie wol nicht einen Ton angeschlagen haben, der an jene Kundgebungen erinnert, welche einst fast zum Bruche geführt haben. Es wurden zwar einige Verbesserungen zugestanden, aber zugleich behauptet, daß die meisten der Beschwerden vom Jare 1849 noch fortbestehen. Unter Berufung auf Art. 28 der Augsburger Konfession wurde das Fortbestehen des Summepiskopats beklagt und Pommel ausdrücklich gegen Scheurl Recht gegeben. Dies geschah, nachdem der König kraft seiner Vollmacht Harleß an die Spitze der Kirche berufen und dadurch Löhle und seinen Freunden das Verbleiben in ihr ermöglicht hatte. Ganz besonders wird aber gegen die „unirten Mischgemeinden“ zu Felde gezogen, d. h. gegen die in Lehre, Ritus, Sakramentsverwaltung lutherischen Gemeinden der Diaspora, denen auch einzelne Reformirte und Unirte sich anschließen. Geistliche, welche solchen Gemeinden vorstehen, wurden für unlutherisch erklärt. Alle Abendmalsgemeinschaft mit jenen soll aufgehoben und strenge, ja bei Verlust des Amtes und bei Exkommunikation verboten werden. Die Abendmalsfrage wird weitaus als die wichtigste der Zeit bezeichnet. In 9, in diesem Sinne gehaltenen Punkten gipfelt die Eingabe. Harleß erwiderte, daß es ihn zunächst freue, daß die Antragsteller die Existenz einer lutherischen Kirche in Bayern anerkennen, da man ja mit vielen Künften das Gegentheil zu beweisen gesucht habe. Dann fügte er aber bei: „Wahrlich meine Herren, ich darf Ihnen versichern, daß die Warung dieses Bekenntnisses dem Kirchenregimente eine Herzensangelegenheit ist. Indem ich das mit gutem Gewissen vor Gott und den Menschen versichere, beklage ich dennoch an diesem Antrage die Art, in welcher man die Unterschriften überall und an allen Enden, unter allerlei Volk, Verständigen und Nichtverständigen, sammelt und daß in solcher Weise zusammengebrachte Anträge an das Kirchenregiment und an die hohe Generalsynode

gebracht werden. Von der Motivirung will ich nicht reden; aber nicht ohne Hinblick auf dieselbe muß ich sagen, wenn man ein Haus oder eine Kirche reinigen will, so muß man nicht allen Unrat, der noch darinnen ist, herausfaren und damit die Wände bestreichen, daß es jeder sieht und sagt: „so sieht dieses Haus, diese Kirche aus“. So reinigt man nicht die Kirche, man verunehrt nur die Kirche vor Freund und Feind. Auf der anderen Seite aber erregen solche Anträge, zu denen man überall die Unterschriften sammelt, in Köpfen und Herzen derer, die nicht einmal im Stande sind, die Verhältnisse zu kennen, beständige Unruhe, Unzufriedenheit und Ungewißheit über das, was man wirklich schon hat, das aber führt zu nichts Gutem“. Er glaube die Meinung aller Wohlgefinnten getroffen zu haben, daß jetzt die Zeiten der Sturm- und Drang-Petitionen vorüber sei. Die Versammlung stimmte dem zu. Das Kirchenregiment erwiderte diese Kundgebung damit, daß es keinen der neun Punkte berücksichtigte, wol aber der verhältnismäßig großen Diaspora bis herein in die Gegenwart stets neue Sorgfalt zuwendete. Ein besonderer Segen ruhte auf mehreren dieser neugegründeten Gemeinden, vor allem der größten unter ihnen, der evangelischen Gemeinde in München, an Reichtum geistiger und geistlicher Kräfte mit den bedeutendsten großstädtischen Gemeinden Deutschlands wetteifernd, deren ältestes, im Dezember 1799 angefangenes Kirchenbuch die Inschrift trägt: „Kirchenbuch der evangelisch-lutherischen Hofgemeinde zu München“, und die, was Lehre und Gottesdienst betrifft, ihren lutherischen Charakter nach allen Richtungen bis zu der vollständigen lutherischen Abendmahlsliturgie kundgibt. Vöge selbst wurde im Verlaufe der Zeit in diesem Stück milder und hat diese größere Milde in charakteristischster Weise kundgegeben, als er nach mehr als einem Jahrzehnt eine Diakonissenzweiganstalt in München gründete. Auf der Generalsynode vom Jahre 1881 hat auch von Beszkowicz für eine mildere Praxis innerhalb der Diasporagemeinden sich ausgesprochen. Die alte Voraussetzung der strengsten Praxis, wornach selbst ein Paul Gerhardt sich äußerte: „ich kann die Calvinisten qua tales nicht für Christen halten“, wird im 19. Jahrhundert doch wol niemand mehr teilen. Beachtenswert ist

aber, daß, wie aus den Mittheilungen Tholucks (Deutsche Zeitschrift für christliche Wissenschaft und christliches Leben 1852, S. 37 ff. 124 ff.) zu ersehen, auch im Zeitalter strengster Orthodogie hie und da freiere Anschauungen und eine freiere Praxis walteten. Ganz unverständlich bleibt, wenn selbst Böhe für die strengste Praxis auf Schriftstellen wie Röm. 16, 17; 1 Tim. 6, 3 ff.; 2 Joh. 10 ff. (Böhes Leben II, S. 387) oder auch Tit. 3, 10 sich berief. Daß übrigens in Bayern eine grundsätzliche Abendmalsgemeinschaft zwischen den evangelischen Konfessionen nicht vorhanden ist, versteht sich bei dem gesonderten Bestehen einer lutherischen und reformirten Kirche von selbst und ist in dem denkwürdigen Oberkonsistorialerlaß vom 19. September 1851, der noch unter dem Präsidenten von Arnold ausging, bereits ausgesprochen worden.

Harleß' kirchenregimentlicher Weg führte nun freilich über einen großen, mehreichten Umweg. Der Vollzug der Beschlüsse der Generalsynode stieß auf einen Widerstand, der die ganze Landeskirche in eine noch nicht dagewesene Erregung brachte. Das Oberkonsistorium hatte sich vor allem über den Stand der Gemeinden getäuſcht. In diesen war die rationalistische Anschauung noch von großer Macht; so lief im Frühjahr 1848 die Petition einer städtischen Gemeinde in München ein, worin um die Befetzung der Präsidentenstelle „durch einen duldsamen Verehrer Christi, der die vernunftgemäße Auffassung des Christentums nicht ferner verfolgt“, gebeten wird; die in jenem Jahre entbundenen Kräfte wirkten nach; die auf politischem Gebiete niedergeschlagene Strömung suchte einen Ausweg auf dem kirchlichen. Die kirchliche Restauration war im allgemeinen im Recht; sie hatte sich jedoch zu hüten vor dem Scheine zu nahen Zusammenhangs mit der politischen Reaktion. Für Bayern kam aber noch ein besonderer Maner zur Vorsicht hinzu. Der ernste Roth hatte in der Sitzung des Reichsrats vom 23. März 1846 in gewontem Freimut von der weit verbreiteten Einbildung gesprochen, man wolle das protestantische Volk zur katholischen Kirche hinüberziehen. In einer Rede auf der Generalsynode des Jahres 1853 sprach Harleß ebenso davon, daß ihm von allen Seiten in Bezug auf die vorgelegte Gottesdienst-

ordnung das besorgliche Gerücht zu Oren komme, er wolle die Gemeinden katholisch machen. Wir können mit unserer schon vor dreißig Jahren gehegten Überzeugung nicht zurückhalten, daß bei den kirchlichen Einfürungen im Jahre 1856 von Seiten des Kirchenregiments große Fehler begangen wurden. Es ist ja gewiß, daß auch radikale Unkirchlichkeit sich der damaligen Bewegung bemächtigte; aber auch ernste Freunde der Kirche waren mit den Maßnahmen des Oberkonsistoriums nicht einverstanden; der entschieden christliche Schulmann Kaspar Mezger, den der Minister von Zwehl um sein Gutachten angegangen, nannte sie einen Mißgriff, so sehr er sonst die Bestrebungen des Oberkonsistoriums anerkannte und ihm die Agitation gegen dasselbe im Innersten mißfiel (Schulrat Dr. G. C. Mezger, Leben und Wirken eines evangelischen Schulmannes von Dr. Georg Mezger S. 163 ff.). Ein jedenfalls zu geseßlich restaurativer Zug, in der ganzen Zeit liegend, machte sich auch in dem Oberkonsistorium in München geltend, so ausgezeichnete Männer auch seine Mitglieder waren. Für Harleß war es ein großes Unglück, daß Hößling, der mit ihm in das Oberkonsistorium berufen worden war, schon nach wenigen Monaten eines plötzlichen Todes starb. Es ist wol anzunehmen, daß Hößling bei seiner großen Geistesstärke, bei seinem feinen Sensorium für das praktisch Mögliche und Ersprießliche die beklagenswerte Wendung, welche die kirchlichen Dinge nahmen, verhütet hätte. Eine vollkommene Übereinstimmung bezüglich der fraglichen Erlasse waltete in dem Kollegium nicht.

Unbedingt müssen die bedeutenden Errungenschaften anerkannt werden, welche die Kirche dem damaligen Regiment verdankt. Das bayerische Gesangbuch, schon am 1. Februar 1854 genehmigt, für dessen Zustandekommen und endgültige Redaktion Burger — damals Dekan in München, seit 1855 Oberkonsistorialrat, als solcher ohne Zweifel der bedeutendste geistliche Rat seit Methammer — und Harleß sich das meiste Verdienst erworben, war das erste neuere, im streng kirchlichen Stil gehaltene Gesangbuch; Kurz erklärte es früher für das unstreitig beste unter allen landeskirchlichen Gesangbüchern (Lehrbuch der Kirchengeschichte, 5. Auflage, S. 655); eine bedeutende lutherische Landes-

Kirche war nahe daran, es ohne weiteres sich anzueignen. Es wird auch in lutherischen Gemeinden Nordamerikas, der Kapstadt, Oesterreichs u. gottesdienstlich gebraucht. Eine Frist von drei Jahren wurde für die Einführung bestimmt, die längst allgemein stattgefunden hat. Man durfte sich übrigens nicht wundern, wenn das neue Gesangbuch bei aller hohen Freude der kirchlich Gesinnten an ihm auch seine Gegner fand und namentlich die Städter bei seiner teilweise starken Altertümlichkeit, die wir übrigens nicht tabeln wollen, sich erst an dasselbe gewöhnen mußten.

Um so vorsichtiger hätte man mit Einführung der Liturgie zu Werke gehen sollen. Auch die neue Gottesdienstordnung, von Höfling verfaßt, ist ein vortreffliches Werk, aus gründlichsten Studien herausgeboren. Obwol sie schon unter dem 3. März 1853, aber fakultativ im weitesten Sinne des Wortes hinausgegeben, am 20. Juni 1854 nach Beratung der Generalsynode genehmigt worden war, waren Geistliche und Gemeinden im ganzen durchaus nicht vorbereitet, als durch Verfügung vom 1. Juni 1856 bestimmt wurde, „daß dieselbe nicht mehr als fakultativ, sondern als definitiv zu betrachten und daß demnach deren Einführung nicht in das Belieben oder in die willkürliche Entscheidung der Geistlichen und Gemeinden gestellt sei, sondern dieselbe nunmehr überall zu geschehen habe“. Man muß zugeben, daß dies Vorgehen mit den Äußerungen Harleß' auf der Generalsynode, mit der Intention der Beschlüsse derselben und der genehmigenden Allerhöchsten Entschließung nicht ganz stimmte. Eine Frage war die Art der Einführung der Liturgie in erster Linie der Grund der oppositionellen Bewegung, welche nunmehr die Landeskirche ergriff. Böhe selbst, der unter den Geistlichen am meisten für liturgische Gewöhnung und Erziehung seiner Gemeinde getan hatte, mißbilligte dies Verfahren, wie er sich überhaupt mit der Fassung der verschiedenen Erlasse nicht einverstanden erklärte. Wäre ruhig, langsam, echt geistlich und seelsorgerlich in Darbietung der Liturgie allenthalben verfahren worden, die ganze Landeskirche wäre schon längst im Besitz derselben, während der Schein angewendeten Zwanges, die vielfach äußerlich bureaukratische Weise, mit der die

Sache betrieben wurde, auf lange hinaus manche Gemeinden und ganze Gegenden gegen sie verstimmt. Gewiß hat manche der Inhalt der Liturgie abgestoßen, die Massen waren befremdet durch „die katholisirende Form“. Übrigens ist die Mehrzahl der Gemeinden gegenwärtig gleichwol im Besiß derselben. Nächst der Liturgie beunruhigte die Gemüter am meisten der Erlass vom 6. Juli 1856 bezüglich der Ordnung des Beichtstuhls. Dieser Erlass knüpfte wol an einen Wunsch der Generalsynode an, gab aber Anordnungen oder Ratschläge in eigener Vollmacht; er empfahl die Pflege der Privatbeichte, wo sie besteht, und fügte bei: „so lange sie noch nicht besteht“ u.; dies konnte kaum anders verstanden werden, als daß man an förmliche Einföhrung der Privatbeichte denke. Man verwechselte dann Privatbeichte und Orenbeichte, und der alte Argwon loderte in hellen Flammen auf. Am unverfänglichsten waren im Grunde die Erlasse über Kirchenzucht und Sicherstellung des geistlichen Amtes gegen ungebührliche Zumutungen; sie hatten wenig positiven Inhalt; Aufstellungen, die sachlich etwa nicht zu billigen waren, hatten zugleich ihre stark begrenzenden Kautelen. Hier schreckte, im Zusammenhang mit den übrigen Erlassen, am meisten der Name, während der Erlass bezüglich der Anmeldung der Verlobten nur Ratschläge enthielt, die aber teilweise über das richtige Maß hinausgingen. Innerhalb der Frist vom 2. bis 9. Juli 1856 sind 5 Erlasse weittragendsten Inhalts hinausgegangen; auch die Eile der Einföhrung war zu groß. Das Schlimmste war aber, daß weder im Verhältnis nach unten noch nach oben ganz regelrecht, in unantastbarer Korrektheit verfahren worden ist.

Unter dem 5. November 1856 erging von Nürnberg aus eine Protestadresse an die Krone, ein Rekurs gegen vermeinten Mißbrauch der geistlichen Gewalt, der nach der Verfassung erlaubt ist. Und nun erfolgten von allen Seiten, von Stadt- und Landgemeinden Remonstrationen gegen die verschiedenen Erlasse. Die Presse behandelte die Sache durchweg im oppositionellen Sinne, vielfach trat auch die Beamtenwelt gegnerisch auf. Aber auch die Freunde des Oberkonsistoriums regten sich, und die Geistlichen hielten trotz aller Unbilden, die sie erfuhren, treu zu ihrem Kir-

chenregimente, wenn man auch nicht mit allen Schritten desselben einverstanden war.

Es war eine traurige, schwere Zeit, für niemand schwerer als für Harleß. Über keinen Kirchenmann ist in diesem Jahrhundert eine gleich erschütternde Erfahrung gekommen. Im April 1845 hatte Harleß in einem Briefe an den damaligen Kronprinzen geklagt, daß er zum Schibbolet der protestantischen Volksleidenschaft geworden sei, er war dies wider geworden, nur im entgegengesetzten Sinn; damals wurde er gepriesen als Anwalt protestantischer Volksinteressen, jetzt verurteilt als Hort kirchlicher und politischer Reaktion. Nach oben und unten war Harleß' Lage eine unsäglich schwierige. Und doch trugen in dieser schweren Krisis die feste Organisation, die guten Kräfte der Landeskirche den Sieg davon, es kam schlechterdings nicht zu einem System, auch nicht zu einem Personalwechsel. Der König äußerte sich in einem Handschreiben gegen Harleß in edler und gerechter Weise, die Statsregierung traf das Richtige in Erwiderung der Nürnberger Adresse. Zu einem leisen Rückzug war das Kirchenregiment allerdings genötigt, er geschah aber in würdiger Weise mit Festhalten aller wesentlichen Errungenschaften. Die wider getrennten Generalsynoden vom Jahre 1857 erteilten Harleß ein glänzendes Vertrauensvotum. Noch mitten in der Bewegung wurden für Übung echt evangelischer Kirchenzucht geeignete Normen festgesetzt. Man gab die Sache nicht auf, man gewünzte sich aber an ein mehr geistliches, mehr evangelisches, auf die wirklichen Verhältnisse gestütztes kirchenpädagogisches, die Gemeinden selbst zu freier Entscheidung aufforderndes Verfahren. Schon in seiner Ansprache an die Gemeinden vom 8. November 1856 hat Harleß die richtigen Grundsätze zum Ausdruck gebracht. Der banale Vorwurf hierarchischen Geistes trifft Harleß nicht. In der trefflichen Abhandlung „Kirche und Kirchenthum“ sagt er, daß gewisse Einrichtungen als Ordnungsmittel nur so lange und so weit gelten können, als sie sich als mitdienende Trägerinnen der alleinigen Gnadenherrschaft Christi in Wort und Sakrament erweisen; wo nicht, so wird abermals wie auf den vorreformatorischen Irrwegen aus dem Volk des Evangeliums ein Volk des Gesetzes“

(das Verhältnis des Christentums zu Kultur- und Lebensfragen, 2. Aufl., Erlangen 1866, S. 161). Andererseits hat Harleß in derselben Abhandlung das ganz Richtige zur Würdigung jener Bewegung angedeutet. Er erinnert dort an die tatsächlich stattgefundene Vermischung politischer und kirchlicher Bestrebungen, welche viel Unheil angestiftet, leitet daraus die Notwendigkeit großer Vorsicht bei allen kirchenregimentlichen Maßnahmen ab und fügt dann bei: „So mag man sich denn nicht wundern, oder wenigstens nicht one an die eigene Brust zu schlagen, Steine aufheben, wenn politischer Argwon jetzt auch rein religiöse und kirchliche Bestrebungen vergiftet und kirchlichen Behörden oft zum Hindernis wird, anzubanen und durchzuführen, wobei sie selbst nicht den geringsten verkehrten Nebengedanken haben“.

Wir meinen, daß auch Kurz (a. a. O. 9. Auflage, S. 162 f.) die fragliche Bewegung nach ihrem Ausgang nicht ganz richtig beurteilt hat; charakteristisch für den Geist mancher Freikirche ist es aber, wenn Brunn in der Schrift: „Sind unsere deutschen Landeskirchen noch wirklich evangelische oder lutherische Kirchen?“ S. 19 f. schreibt: „Auch in Bayern siegte der Unglaube, das Kirchenregiment mußte seine Erlasse zurücknehmen. O welch gesegnete Folgen hätte es one Zweifel gehabt, wenn Harleß sich damals nicht in die halbirte Stellung hätte drängen lassen, in der man dem Unglauben auf kirchlichen Boden Raum gibt, ihn duldet und sich dabei begnügt, vom Glauben so viel zu retten und zu erhalten, als man nach Umständen kann, sondern wenn von Harleß keinen Finger breit nachgegeben, lieber sein Amt niedergelegt und damit eine Bekenntnistat vollbracht hätte, die die Welt überwunden hätte! So ist damals die Sache des kirchlichen Bekenntnisses in Bayern verraten und die Kirchenpolitik, die es mit keiner Partei will zum Bruch kommen lassen, auf das Panier der Kirche geschrieben worden.“ Man kann nicht verkehrter und unbedeutsamer urteilen, als hier geschieht.

Das ist allerdings gewiß, daß als Niederschlag der ganzen Bewegung ein tiefes Mißtrauen nicht bloß gegen Harleß' Person, sondern auch gegen die von ihm und den kirchlichen Organen überhaupt vertretene Richtung auf lange Zeit geblieben ist und daß

dieses Mißtrauen lämend auf die kirchliche Tätigkeit, niederdrückend und verstimmend auf die Geistlichen gewirkt hat. Unrichtig aber ist, wenn der Verfasser „der einsamen Wege“ unter Mitteilung von Anekdoten schreibt: „Der Liberalismus warf die Arbeit der Behörde im Sturm über den Haufen (S. 392)“. Es ist einzelnes gefallen oder eigentlich nur zurückgestellt worden, und zwar nur solches, was nach unserer Überzeugung wenig Wert und nur ein zweifelhaftes Recht hatte. In Wahrheit ist unter Harleß das kirchlich lutherische Prinzip mehr und mehr im evangelischen Sinn und Geist nach allen Seiten zur Ausgestaltung gekommen. Dr. Böckh, im Oberkonsistorium der Erbe der liturgischen Studien und Intentionen Hößlings, hat den „Agendenkern“ verfaßt, der während der Bewegung vom Jahre 1856 hart genug angegriffen wurde, sich aber immer mehr Bahn brach und dann nach vielen Umarbeitungen und gepflogenen Beratungen im Jahre 1879 definitiv in die „Agende für die evangelische lutherische Kirche in Bayern“ überging — nach gewichtigen liturgischen Autoritäten eine der trefflichsten Agenden Deutschlands. Auch die Katechismusfrage fand nach vielen Verhandlungen die erwünschteste Erledigung. Zwei Katechismusserklärungen, die eine mehr nach der älteren, die andere nach der neueren Methode verfaßt, gelangten zur Einführung. Die zweite: „Dr. Martin Luthers kleiner Katechismus mit erklärenden Fragen und Antworten von D. Buchrucker“, wird von Harnack (Katechetik I, S. 104) zu den besten praktischen Arbeiten unserer Zeit gerechnet; von Bezschwiz urteilt über sie (Die Christenlehre im Zusammenhang I, S. 5): „Einzelne Meisterarbeiten auch nach methodischer Anlage liegen vor; wenn auch die wenigsten gleiche Meisterschaft in Maß und Wal des Stoffes, wie in knapper Präzision des Ausdrucks bewären, wie Buchrucker“. Sie ist bereits in 42 Auflagen verbreitet, hat in der bayerischen Landeskirche freudigste Aufnahme gefunden, wird aber auch weit über Bayern hinaus, besonders in Österreich und Rußland, immer mehr gebraucht. Hofmanns Theologie hat zu diesem und noch zu einem anderen Werke den Anstoß gegeben. Von Hofmanns heilsgeschichtlichen Grundanschauungen aus verfaßte Buchrucker auch eine treffliche „biblische Geschichte, nach ihrem Zusammenhang

mit den Worten der heil. Schrift für die Volksschule erzählt“, welche 1867 zur Einführung kam, in 27 Auflagen verbreitet ist und auch außerhalb Bayerns gebraucht wird. Mit Verabfassung eines „ersten Unterrichts im christlichen Glauben“ ward Pfarrer Christian Mayer betraut; dessen Werk ward im selben Jahre eingeführt. D. von Bezschwitz sagt von ihm (Katechetik II, S. 214): „man kann getrost sagen, daß sich keine andere deutsche Landeskirche eines gleich vorzüglichen Lehrmittels rühmen kann“. Besonders viel ist unter Harleß für die musikalische Seite des Gottesdienstes geschehen. Bei seiner eigenen musikalischen Virtuosität wirkte er auf diesem Gebiete überall persönlich fördernd und anregend. Durch Harleß vor allem wurde der ausgezeichnete Kenner der Kirchenmusik, Dr. Herzog, als Lehrer derselben im Jahre 1854 nach Erlangen berufen. Herzog hat nach Harleß' Wunsch den musikalischen Teil der Gottesdienstordnung und des Agendenkerns, wie den musikalischen Anhang zu diesem für den Organisten und Kantor in vorzüglicher Weise hergestellt. Nachdem schon vor Harleß in Bayern manches für den rhythmischen Kirchengesang geschehen war, erschien 1855 ein vortreffliches rhythmisches Choralbuch von dem ebenfalls bedeutenden Sachkenner, Seminarinspektor Zahn. Von Harleß ermuntert, verfaßte Herzog noch ein ausführliches Präludienbuch, welchem eine Arbeit von Zahn und Helm würdig zur Seite steht.

Ein Fehler war es, daß die im Jahre 1849 bereits eingeführte Parität von geistlichen und weltlichen Abgeordneten zur Generalsynode wider abgeschafft wurde; dieser Fehler wurde aber im Jahre 1861 wider gutgemacht. Harleß leitete bis zum Jahre 1873 im ganzen sechs Generalsynoden, stets geschah es mit Meisterschaft. Von prinzipieller Opposition war auf ihnen nie die Rede. Mancher weltliche Abgeordnete kam mit Vorurteilen und dem Vorfaß, zu opponiren, zur Generalsynode, wurde aber durch Harleß und den Geist der Synode entwaffnet und kehrte umgestimmt von ihr zurück. Der Fortschritt im kirchlichen Verfassungsleben, wornach die Generalsynoden dauernd vereinigt sein und nicht bloß beratende, sondern beschließende Vollmacht haben sollen, ist noch unter Harleß vorbereitet worden.

Der Präsident des Oberkonsistoriums ist zugleich Mitglied der ersten Kammer des bayerischen Landtags, der sogenannten Kammer der Reichsräte. Harleß nahm hier eine sehr bedeutende Stellung ein. Viel Widerspruch und Aufregung knüpften sich an seine Referate über den Schulgesetzentwurf vom Jahre 1869 und in der Hohenlohe'schen Angelegenheit im Jahre 1870. Absichtlich gehen wir auf diese Dinge hier nicht näher ein, weil sie die kirchliche Frage zunächst nicht berühren und weil sehr viel gesagt werden müßte, um gerecht und objektiv zu urteilen; nur dies bemerken wir, daß in die Oppositionsbewegung, welche an das zweite Referat sich knüpfte, unwillkürlich die früheren Vorgänge hereinwirkten. Trotz aller Stürme hat kein Oberkonsistorialpräsident das Amt so lange geführt, als Harleß, über sechsundzwanzig Jahre im ganzen. Seine Zeit war abgelaufen, als er mit dem 1. Januar 1879 in den Ruhestand trat. Dieser wurde ihm „unter dem erneuerten Ausdruck allerhöchster Anerkennung und besonderer Zufriedenheit mit der von ihm während seiner Diensteslaufbahn stets bewährten Hingebung, Treue und Anhänglichkeit an Thron und Vaterland“ zu teil.

Harleß stand nicht bloß an der Spitze einer Landeskirche, er war auch das allgemein anerkannte Haupt der lutherischen Richtung und deren treuer Mentor. Von den verschiedensten Seiten wurde sein Rat begehrt; so hat er im Jahre 1867 auch ein Gutachten über die Sklavereifrage für die lutherische Synode in Missouri abgegeben; ebenso wurde er von Norwegen in einer wichtigen Angelegenheit befragt. Großes Verdienst hat er als langjähriger Vorsitzender des Missionskollegiums in Leipzig. Nach seiner Erlanger Zeit ist Harleß mit umfassenderen theologischen Werken nicht mehr hervorgetreten; seine nächsten Amtsgeschäfte erlaubten dies nicht. Gleichwol ist noch manches Bedeutende auch später von ihm erschienen. Die interessante Schrift: „Das Buch von den ägyptischen Mysterien. Zur Geschichte der Selbstauflösung des heidnischen Hellenenthums“ (München 1858), von Heinrich Ritter sehr anerkannt, sollte ein Zeitspiegel sein zur Bekräftigung der Wahrheit, daß die Herrschaft des Unglaubens immer vom Aberglauben abgelöst wird. In den beiden Schriften: „Kirche und Amt nach

lutherischer Lehre" (Stuttgart 1853) und „Etlche Gewissensfragen hinsichtlich der Lehre von Kirche, Kirchenamt und Kirchenregiment" (Stuttgart 1862) hat er kirchliche Zeitfragen in wesentlichem Anschluß an Höfling und völliger Übereinstimmung mit Harnack behandelt. „Die Ehescheidungsfrage. Eine erneute Untersuchung der neutestamentlichen Schriftstellen" (Stuttgart 1861) ist eine sehr gründliche, biblisch-kirchliche Erörterung der Sache, welche die rechte Mitte zwischen Extremen einhält. Seine große Vertrautheit mit Luthers Werken zeigt die in gebundener Rede verfaßte Schrift: „Aus Luthers Lehrweisheit" (München 1867). Auch sonst ist Harleß als Dichter aufgetreten: „Aus dem Leben in Lied und Spruch" (Stuttgart 1865); die pseudonym erschienene Dichtung: „Göthe im Fegefeuer" (1856) ist ebenfalls von ihm. Das Werk: „Geschichtsbilder aus der lutherischen Kirche Livlands vom Jare 1845 an" (Leipzig 1869), die kirchlichen Bedrängnisse dieser schildernd, fand die günstigste Aufnahme; noch in demselben Jare wurde eine zweite Auflage nötig. Die Schrift: „Staat und Kirche oder: Irrthum und Wahrheit in den Vorstellungen von „„christlichem“" Staat und von „„freier“" Kirche" (Leipzig 1870) ist wol das Beste, was in prinzipieller Rechtfertigung des Landeskirchentums geschrieben worden ist. Außerst wertvoll sind endlich Harleß' Abhandlungen in den Sammelchriften: „Das Verhältniß des Christenthums zu Kultur- und Lebensfragen der Gegenwart" (1. Aufl., Erlangen 1863; 2. Aufl. 1866), und „Die kirchlich-religiöse Bedeutung der reinen Lehre von den Gnadenmitteln" (Erlangen 1869). Dort tritt uns seine theologische Freiheit und echt menschliche Vielseitigkeit, hier die tiefe Gesundheit seiner christlichen Anschauung im glänzendsten Licht entgegen. Hier finden sich die gewichtvollen Abhandlungen über „die Lehre von den Gnadenmitteln im allgemeinen" und „die Bedeutung des heiligen Abendmales für das Heilsbedürfniß der Christen". Letztere beginnt mit den Worten: „in allen Verhältnissen des menschlichen Lebens ist für den klaren Blick nichts mißlicher, als dessen Blendung durch falsche Ideale". Den Preis unter dem vielen Trefflichen dort geben wir der Abhandlung über Christentum und Dichtkunst, nach ihr den Erörterungen über Christentum und Politik. Die erste Abhandlung zeigt

das tiefste, zarteste Verständniß für Poesie, wie es nur einer selbst poetisch angelegten Natur eignen kann. „Die göttliche Barmherzigkeit“, sagt Harleß am Schlusse, „läßt es auch heute noch nicht an anderem Manna als dem wahrhaftigen Brot des Lebens fehlen, das wie Tau auf die Wüste fällt und Leib und Seele mit irdischer Speise wacker macht. Das sind die Gaben der Kunst, welche Gott gibt und kein Mensch sich geben kann. Und wer über ihnen die Ruhe des Sabbats nicht versäumt, dem mag es auch gegeben werden, daß er, von ihrer Kraft gelobt und gestärkt, das Gefilde der Moabiter verläßt und aufsteigt zu dem Gebirge, von welchem sein Auge in der Dämmerung der Ferne Kanaan erblickt. Wol dem, welchen die Kunst auf solche Höhen führt!“

Harleß ist im Jare 1836 in eine zweite Ehe getreten. Seine zweite Gattin, eine geborene Karbach, war durch seltene christliche Bewahrung und Reife nicht bloß der edelste Schmuck, sondern auch die kräftigste Stütze seines an Gaben und Segnungen, aber auch an Mühen und Anfechtungen reichen Lebens. An schweren, niederziehenden Gewichten hat es Harleß' sonst so begnadigtem Leben nicht gefehlt. Er war trotz seiner männlich kräftigen Erscheinung in seinem Leben viel von Krankheit heimgesucht. In den letzten Jaren trat ein Augenleiden, zuerst wenig beachtet, immer bedrohlicher auf, entwickelte sich zum grauen Star und endete mit fast völliger Erblindung. Im Sommer 1878 kündete sich ein Drüsenleiden an, das immer hartnäckiger und schmerzvoller wurde; jedes Wort tat ihm zuletzt weh, jeder Bissen wurde ihm zur Qual. Ganze Tage hindurch machte er sich nur durch Zeichen oder einzelne Worte verständlich. Nur bei der Morgenandacht, in welcher er nach alter Gewohnheit an das gelesene Gotteswort anknüpfend, ein freies Gebet sprach, hörten die Seinen zusammenhängende Sätze, in denen sich die alte Klarheit und Kraft des Geistes ungetrübt aussprach. Schon Monate vor seinem Heimgang hatte er ganz mit der Welt abgeschlossen; nur die innigste Liebe zu den Seinen blieb unverändert; die Ankunft einer verheirateten Tochter war ihm die letzte irdische Freude. Wie nahe er sich seinem Ende fühlte, bewies die zärtliche Art, mit welcher er allabendlich Gottes

Segen den Seinen erbat, als sei es das letzte Mal, sowie die eigentümliche Begrüßungsweise Fremden gegenüber, die immer wie der Scheidegruß eines Sterbenden lautete. Vom 2. September an verließ der Leidende das Bett nicht mehr; Gott erleichterte ihm den Kampf und ließ ihn sanft hinüberschlummern. Freitag den 5. September mittags 1 Uhr erfolgte sein seliger Heimgang. Sonntag den 7. September nachmittags 5 Uhr fand auf dem nördlichen Friedhofs Münchens die Beerdigung unter sehr zahlreicher Beteiligung statt. Einzelne waren aus der Ferne herbeigeeilt. An seinem Grabe sprachen D. Buchrucker und D. Luthardt.

Ein ungemein reiches, ein vielbewegtes Leben schloß sich an Harleß' Grabe. Wenig Theologen dieses Jahrhunderts sind ihm an Vielseitigkeit gleichgekommen, er war des Katheders, der Kanzel, der parlamentarischen Rednerbühne wie wenige mächtig, er war eine durchaus theologische Natur, zugleich aber voll innerer Sympathie für Poesie, Kunst und Musik und in diese Gebiete in seltener Weise eingeweiht. Harleß war ein sehr bedeutender Theologe, ein begeisterter Kirchenmann, ein echter Christ, ein wahrer Lutheraner, ein ganzer voller Mensch. Kaum ein Theologe des Jahrhunderts war in dem Maße wie er in die verschiedenen, einander teilweise gerade entgegengesetzten Strömungen der Zeit verflochten. Er hatte um dessentwillen auch besonders schwierige Aufgaben zu lösen. Wol kein Theolog unserer Zeit ist von den Wogen der öffentlichen Meinung so emporgetragen und auf der andern Seite so tief hinabgestoßen worden wie er. Kaum Einer hat wie er Anfechtung und Mißkennung, Wenige haben aber auch so viel Liebe und Vertrauen erfahren wie er; Keiner wurzelte in kirchlichen Kreisen so tief wie er. Es ist wahr, Harleß war häufig zu sehr der Mann des Moments; er war trotz größter persönlicher Liebenswürdigkeit und einer im Innersten univiersellen Richtung zumal in späteren Jahren oft zu schneidig, zu abweisend im Urtheil über solche, die seine Wege nicht gingen, selbst dann, wenn sie nichts weniger als Gegner des Evangeliums waren. Man darf wol auch sagen, es fehlten ihm für das Amt eines Kirchenleiters gewisse Voraussetzungen sehr realistischer Natur; auf der andern Seite hat er die idealen Momente der kirchlichen und auch

der kirchenregimentlichen Tätigkeit mit aller Entschiedenheit, mit seltener Furchtlosigkeit, mit unentwegter Konsequenz festgehalten. Glück und Gunst haben ihn nicht vermöhnt; mit männlicher Fassung, mit warem Christenmuth wußte er auch in schwerste Heimfuchungen sich zu schicken.

Die Theologie, die Harleß gewissermaßen inaugurierte, hat, wie vor aller Augen liegt, sehr Bedeutendes in allen Disziplinen geleistet. Die kirchlich lutherische Richtung, die Harleß vertreten, hat mit ihrer christlichen Tiefe und ökumenischen Weite trotz aller Ungunst, die sie von manchen Seiten erfahren, und aller Abirrungen, die sich an sie lehnen wollten, einen breiten Raum im Leben der Kirche sich erobert und zwar weit hinaus über spezifisch lutherische Kirchengemeinschaften. Die Überzeugung hat sich gefestigt, daß für die innere Freiheit und Selbständigkeit der Kirche, für ihre ware Einheit im Gegensatz zu aller falschen Uniformität, aber auch im Gegensatz zu den centrifugalen Mächten des Protestantismus und einer ihn bedrohenden Parteizersplitterung, für die Gesundheit evangelisch christlichen Lebens und dessen Bewahrung vor pietistischer Verengung und methodistischer Entartung unendlich viel abhängt von sicherem Festhalten der Grundlehren und Grundprinzipien der deutschen Reformation. Das Landeskirchentum, das, wenn nicht alle Zeichen trügen, noch eine Zukunft vor sich und eine bedeutende Aufgabe zu lösen hat, dessen Zusammenbruch das tiefste Unglück wie für die Gemeinde der Gläubigen so für unser ganzes Volk wäre, ist durch Harleß mächtig gehoben worden.

Auf dem nördlichen Friedhof Münchens steht ein schönes, sinniges Denkmal, das dem sel. Harleß Freunde in der Nähe und in der Ferne, auch in weitester Ferne errichtet haben. Ein monumentum aere perennius hat sich Harleß selbst errichtet in der Geschichte der Theologie und im Leben der Kirche.
