Werk

Titel: Die katechetische Behandlung des dritten Artikels von Luthers kleinem Katechismus...

Autor: Reischle, Max

Ort: Freiburg i. B. ; Leipzig

Jahr: 1896

PURL: https://resolver.sub.uni-goettingen.de/purl?507831411_1896_0006|log14

Kontakt/Contact

Digizeitschriften e.V.
SUB Göttingen
Platz der Göttinger Sieben 1
37073 Göttingen

info@digizeitschriften.de

Die katechetische Behandlung des dritten Artikels von Luthers kleinem Katechismus.

Von

Professor D. **Max Reischle**
in Göttingen.

(Fortsetzung und Schluß.)

4. Entwicklung der dritten These in ihren drei Teilen.

Beim Uebergang zu der These: „Ich glaube, daß der heilige Geist die Christenheit und in ihr und durch sie auch mich a) durchs Evangelium beruft, b) mit seinen Gaben erleuchtet und c) im rechten (einigen) Glauben heiligt und erhält", müssen wir uns das Verhältnis dieser These zur ersten und zweiten klar machen. Sie legt nur auseinander, was in dem Satz, daß der heilige Geist Jesu Christi den Glauben in mir weckt, und in dem Satz, daß derselbe Geist eine Glaubensgemeinschaft hervorbringt und als Werkzeug benützt, schon implicite enthalten ist. Wenn nun dieser enge Zusammenhang auch nicht verhüllt werden soll, so erwächst uns doch die Aufgabe, den Eindruck der Wiederholung möglichst zu vermeiden. Erreichbar ist dies nur durch möglichst konkrete Schilderung der Mittel und Wege und der einzelnen Wirkungen des heiligen Geistes. Luther ist nun von der Unterscheidung der letzteren ausgegangen.

Die Zusammenstellung der vier Begriffe „berufen, erleuchten, heiligen und erhalten" bildete den Kern der später (von Calovius an) ausgebildeten Lehre vom ordo salutis, in welcher zwischen der

Erleuchtung und Heiligung reſp. Erneuerung, noch die Bekehrung und Wiedergeburt, ſowie die Rechtfertigung mit der unio mystica eingeſchoben, von Hollaz[1]) am Schluß auch noch die glorificatio hinzugefügt wurde. Viele Katecheten glauben nun, den mehr oder weniger ausgeführten ordo salutis an dieſer Stelle des Katechismus abhandeln zu müſſen; in dieſem Sinn ſchiebt z. B. Caſpari, ebenſo das Eulerſche Spruchbuch bei der Lehre von der Erleuchtung die von der Bekehrung und die von der Rechtfertigung ein, obwohl die letztere doch in dem folgenden Stück von der Sündenvergebung zu ihrem Recht kommen ſollte. — Dieſer Ausbau des ordo salutis mutet den Kindern dogmatiſche Diſtinktionen zu, er bringt aber noch eine beſondere Gefahr mit ſich. Die lutheriſchen Dogmatiker haben bei der Unterſcheidung und Beſtimmung der einzelnen Begriffe ſich möglichſt an die Schrift zu halten geſucht; in dieſer nun aber bildet die Anſchauung des Uebergangs aus dem Juden- oder Heidentum zum chriſtlichen Glauben die Grundlage für alle dieſe Begriffe. Hier alſo wird durch dieſelben ein einmaliger einſchneidender Vorgang im Leben jedes Einzelnen fixirt und dabei ergiebt ſich auch eine gewiſſe zeitliche Aufeinanderfolge einzelner Akte, die innerhalb des Geſamtvorgangs hervortreten, ſo der Berufung, Erleuchtung, Bekehrung, Erneuerung des Lebens, Erhaltung. Da nun bei Chriſtenkindern jene Vorausſetzung der bibliſchen Begriffe nicht oder nur in ſtark modifizirter Weiſe zutrifft, ſo behält im katechetiſchen Unterricht entweder dieſes dogmatiſche Schema etwas Lebloſes und Unpraktiſches, oder der Katechet kommt in Verſuchung, es nach pietiſtiſchem Vorgang künſtlich zu beleben und ein ausgeſprochenes Durchleben wenigſtens der Hauptakte der Erleuchtung, Bekehrung und Wiedergeburt als den eigentlich normalen Weg zu einem vollwertigen Chriſtentum darzuſtellen. — Statt deſſen werden wir die von Luther aufgezählten Wirkungen des heiligen Geiſtes als ſolche, die ſich durch das ganze Chriſtenleben hindurchziehen und die

[1]) Bei ihm alſo die Neunteilung: I. vocatio, II. illuminatio, III. conversio, IV. regeneratio, V. justificatio, VI. unio mystica, VII. renovatio, VIII. conservatio, IX. glorificatio.

auch schon im Leben des Christenkindes Gegenstand immer wiederholter Erfahrung werden können, zu verdeutlichen suchen[1]). Und auch dadurch, daß wir nach Luthers Vorgang alle jene Geisteswirkungen zugleich im Leben der ganzen Christenheit als fortdauernde erweisen, bewahren wir uns davor, sie im Sinne einer individualistischen Heilsmethode auszudeuten. Damit fällt für uns auch das Interesse aller weitergehenden Distinktionen weg; vielmehr folgen wir der Andeutung Luthers, der die beiden Begriffe „heiligen" und „erhalten" durch das zu beiden gehörige „im rechten Glauben" [2]) verbunden hat, und unterscheiden so mit Recht nur drei Gruppen von Geisteswirkungen: A. die Berufung, B. Erleuchtung, C. Heiligung und Erhaltung.

A. Die Berufung.

Gleich bei dem ersten Begriff, unter den Luther das Wirken des Geistes befaßt, dem der Berufung, wird es darauf ankommen, ihn nicht auf einen einmaligen Akt im Christenleben zu beschränken. Die lutherische Dogmatik hat, im Anschluß an den neutestamentlichen Begriff des καλεῖν, als Objekt der Berufung die „homines extra ecclesiam constituti" ins Auge gefaßt und demgemäß die vocatio definirt als den „actus gratiae, quo spiritus sanctus hominibus extra ecclesiam constitutis voluntatem Dei de salvandis peccatoribus per verbum divinum manifestat et ipsis beneficia a redemtore Christo offert, ut ad ecclesiam adducantur, convertantur et aeternam salutem con-

[1]) Auch K. Knoke wendet sich in der Zeitschr. f. d. evang. Religionsunterricht Bd. II. [1891] S. 124 ff. energisch gegen die Eintragung der Lehre von der Heilsordnung; wie er mit Recht sagt, „deuten die vier Ausdrücke nicht auf vier Stufen des Heiligungswerkes, sondern sie charakterisieren den Christgläubigen, den ‚Heiligen', und zwar immer nur wieder mit andern Worten". Wir dürfen dafür wohl sagen: „nach andern Seiten".

[2]) Daß in dem Satz „im rechten Glauben geheiligt und erhalten" die Worte „im rechten Glauben" auch zu dem Verbum „erhalten" gehören, ist aus der gleich folgenden Parallele, daß der Geist die Christenheit „bei Jesu Christi erhält im rechten einigen Glauben", zu entnehmen.

vertantur“ (Hollaz, Ex. theol. acr. Pars III. Sect. I. Cap. IV.). Nun iſt ja gewiß unanfechtbar und unerläßlich, daß die Katecheſe den Kindern mit Hilfe des Neuen Teſtaments und der Miſſionsgeſchichte eine „erweiterte Erfahrung“ zuzuführen und ihnen an der Herbeiziehung der homines extra ecclesiam agentes zu der Gemeinde Jeſu Chriſti die Berufung ſozuſagen in ihrer draſtiſchen Erſcheinungsform zu verdeutlichen ſucht. Aber viel wichtiger iſt es doch, daß der Katechet die Kinder dazu anleitet, daß ſie als Chriſtenkinder, die innerhalb der Chriſtenheit ſtehen und leben, den an ſie ergangenen und immer aufs Neue an ſie ergehenden Ruf des heiligen Geiſtes verſtehen und beachten lernen. Alle die dogmatiſchen Diſtinktionen einer vocatio generalis seu paedagogica und einer vocatio specialis, einer vocatio ordinaria und extraordinaria (= immediata), alle die Fragen, welches der terminus a quo und ad quem und der finis der Berufung und ob dieſe univerſal oder partikular, ob ſie sufficiens, seria und efficax, ob ſie für alle Menſchen gleich oder ungleich ſei, dürfen nur inſoweit in der Katecheſe Verwertung finden, als ſie der Erfüllung jener Hauptaufgabe dienſtbar gemacht werden können.

Mit dem Nachweis, wie der heilige Geiſt auch *mich* berufen hat und beruft, verbinden wir aber nach S. 16 die Theſe, daß der heilige Geiſt die ganze *Chriſtenheit* beruft und ſammelt. Dabei müſſen wir uns hüten, nicht einfach die Gedanken der zweiten Theſe, daß der heilige Geiſt eine Chriſtenheit auf Erden hat und in ihr lebt, zu wiederholen. Der leitende Geſichtspunkt wird ein anderer werden müſſen, nämlich der, welche Mittel der heilige Geiſt benützt, um eine Kirche zu berufen und zu ſammeln. Der *Begriff der Miſſion* wird alſo hier in den Mittelpunkt gerückt; auch nach Ausführung der S. 40—46 entwickelten Gedanken iſt es nicht überflüſſig, das Verſtändnis der Miſſion und unſerer Miſſionspflicht den Kindern noch beſonders nahe zu bringen. Nur die Anknüpfungspunkte hiefür liegen in den S. 45 unter III. b. gegebenen Darlegungen. — Eben hiernach läge es nahe, bei dem Begriff der Berufung nun im Anſchluß an das unmittelbar Vorangehende damit einzuſetzen, daß die ganze Chriſtenheit vom heiligen Geiſt berufen und geſammelt werde. Dieſe An-

ordnung ist auch zweifellos berechtigt und durchführbar. Aber wir können ebensogut die Berufung des Einzelnen voranstellen. Denn nachdem wir im vorigen Abschnitt die Christenheit schon eingeführt haben, können wir diese als den konkreten Schauplatz, auf dem sich die Berufung des Einzelnen abspielt, auch hier in die Schilderung mit aufnehmen, brauchen also nicht mehr einen falschen Individualismus[1]) der Heilslehre zu befürchten. Und einen doppelten Vorteil erreichen wir, wenn wir mit der Berufung des Einzelnen beginnen: einmal läßt sich der Begriff des Rufens und Berufens in Beziehung auf den Einzelnen leichter veranschaulichen, besonders auch in Anlehnung an das Neue Testament; sodann ergiebt sich von dieser Grundlage aus für die Berufung der Christenheit der geschickte Gesichtspunkt, daß Gott durch die, welche er beruft, seinen Ruf an andere Menschen und an andere Völker will ergehen lassen, um so seine Christenheit sich zu sammeln. So bekommen wir etwa folgenden Entwurf:

Einleitung: Der Geist Jesu Christi zieht, wie wir gehört haben, mich zu Jesu Christi hin und er bringt eine Christenheit zusammen. Wir wollen genauer zusehen, wie er dies beides ausrichtet. Unser Katechismus sagt uns zuerst: er hat mich durchs Evangelium berufen und er beruft und sammelt ebenso die Christenheit.

---

[1]) Nur gegen den falschen Individualismus wende ich mich, der verkennt, daß alles Christenleben auf dem Boden der Gemeinschaft erwächst; dagegen begrüße ich mit inniger Zustimmung die Forderung individuellster Applikation der Katechismuswahrheit, die K. Knoke in seinem Vortrag „Ueber Katechismusunterricht" (Hannover 1886) S. 26 f. erhebt. Er führt aus, wie sehr überall im Katechismus die erste und zweite Person hervortritt, und er folgert daraus für das zweite Hauptstück: „Keine Katechese über einen Artikel des Glaubens oder ein Stück desselben kann richtig sein, welche blos darauf ausgeht die Lehren der Kirche in der korrektesten Weise wiederzugeben und die Bedeutung des ‚Ich glaube' allen diesen Lehren gegenüber nicht zugleich so nachzuweisen, daß das Kind erkennt, wie der Artikel nur dann seinem ganzen Inhalt nach Wahrheit ist, wenn es auch wirklich glaubt, was es von sich bekennt. Im Text wie in der Erklärung tritt das Ich, die allersubjektivste Person, auf. An keiner Stelle des Katechismus ist darum die Katechese so auf die Erzielung einer subjektiven Wahrheit anzulegen wie gerade bei der Auslegung des zweiten Hauptstückes".

I. [Der heilige Geist hat mich durchs Evangelium berufen und beruft mich noch immer][1]):

a) Eine Berufung durchs Evangelium ist zuerst ergangen, da Jesus Christus selbst auf Erden wandelte:
   α) an wen hat er seinen Ruf ergehen lassen?
      aa) an die Zwölfe: er rief sie vom Fischerhandwerk, von der Zollbank zu seiner Nachfolge;
      bb) an viel weitere Kreise: Jesus ist gekommen, „die Sünder zur Buße zu rufen"; er ruft: „Kommt her zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid ꝛc. — Aus diesen Worten entnehmen wir aber weiter:
   β) was bedeutete dieser Ruf?
      aa) er hat sie weggerufen aus einem schlimmen Zustand: die Sünder aus der Sünde heraus, die Mühseligen und Beladenen aus ihrem Elend heraus;
      bb) er hat sie herzugerufen zum Allerbesten: „zur Buße", d. h. zur Heimkehr zu Gott ihrem Vater, zur „Erquickung" oder, was alles befaßt, zum Reiche Gottes.

      Daher war dieser Ruf eine freundliche Einladung, selbst ein Evangelium.

b) Eine Berufung ist aber auch an mich ergangen in der Christenheit, und zwar „durchs Evangelium":
   α) wie und wo ist denn das Evangelium mit seinem Ruf an mich herangekommen?
      aa) in der Taufe: da bin ich berufen worden, daß ich Gottes Kind sei. — Auch in der Konfirmation ergeht der Ruf an euch: Tretet ein in die Reihen der Christenheit! und Gott ruft jedem von euch zu: gieb mir, mein Sohn, dein Herz! — Und in jedem Abendmahl ruft der Heiland, der seinen Leib und sein Blut hingegeben hat, den beschwerten Herzen zu: kommt her zu mir! — Am Abendmahl dürft ihr jetzt noch nicht Teil nehmen; wohl aber ergeht auch schon an euch jeden Sonntag Gottes Ruf
      bb) in der Predigt der Kirche: jede Predigt „ruft"

[1]) Ueber die Bedeutung der eckigen Klammern vgl. S. 33 Anm. 1.

uns; sie sagt uns, daß auch wir als Gottes liebe Kinder leben dürfen und als seine gehorsamen Kinder leben sollen.

cc) Die Bibel, die wir in Haus und Schule kennen lernen, die Bibelsprüche, die wir auswendig lernen, die Lieder unseres Gesangbuchs sagen uns dasselbe: überall ein Ruf Gottes, der mir gilt (an Beispielen einzelner Sprüche und Lieder zu illustrieren).

dd) Aber auch Worte der Mahnung, der Warnung, des Gebots, welche Eltern oder Lehrer an die Kinder richten, sind ein Ruf zum Gehorsam gegen Gott (viertes Gebot) und zur Nachfolge Christi.

β) Wodurch macht uns Gott solchen Ruf eindringlich?

aa) durch das Vorbild wahrer Christenleute, die einen Eindruck auf uns machen (die Erinnerung an eine christliche Mutter, einen christlichen Lehrer);

bb) durch Führungen unseres Lebens, Freud, Leid, Gefahr, Errettung, Gerichte Gottes über die Sünde der Menschen[1]).

γ) So ergeht immer aufs Neue Gottes Ruf an uns: von der Taufe an, so lange wir leben (bis „zur elften Stunde", cfr. Gleichnis); aber wir dürfen uns nicht darauf verlassen: denn wir wissen nicht, wann der letzte Ruf ergeht; und je öfter wir Gottes Ruf abweisen, desto schwerer wird es, ihm zu folgen. Wir dürfen mit ihm nicht spotten; denn:

c) dieser Ruf kommt vom heiligen Geist selbst:

α) Er kommt ja allerdings durch Vermittlung von Menschen an uns;

β) aber diese Menschen laden nicht von sich aus ein, sondern sie thun es im Namen Jesu Christi; der Geist Jesu Christi treibt sie und gebraucht sie als seine Werkzeuge

---

[1]) Gut Caspari, l. c. S. 126: „Was sind solche Hilfsmittel, die Gott dazu braucht (scil. uns sein Wort lieb und herrlich zu machen)? Antwort: Freud und Leid, Wohlthun und Wehethun, Gottesgericht an uns und anderen, mancherlei Bewegungen des eigenen Herzens und Ermahnung und Beispiel anderer Menschen" (mit Verweisung auf Luc 5 1–10 Matth 9 1–7 Joh 4 47–53 Luc 15 11–19 23 39–42 Joh 1 45 f.).

(Petrus am Pfingſtfeſt; die Männer, die in der Bibel zu uns reden; chriſtliche Liederdichter; aber auch unſere Eltern, Lehrer).

γ) Dadurch allein wird dieſer Ruf kräftig: auch ſonſt im Verkehr mit den Menſchen ergreift nicht das äußere Wort unſer Herz, ſondern der Geiſt, der daraus ſpricht; und hier iſt es der Geiſt Jeſu Chriſti ſelbſt, der in Taufe und Abendmahl, Predigt, Bibel und Liedern, und im Leben wahrer Chriſten uns ans Herz ſpricht und unſer Gewiſſen ergreift. —

II. Der Geiſt beruft die Einzelnen, damit er dadurch ſeine Chriſtenheit ſammle:

a) Durch jeden von uns will er wieder andere berufen:

α) Ich darf nicht denken, Gott wolle mich allein ſelig machen; ſondern er will ſein Reich unter den Menſchen haben. Da braucht er uns als ſeinen Diener und Boten.

β) Wodurch können wir andere berufen?

aa) Durch Werk und Wandel in aller Stille: Matth 5 16 I Petr 2 12 3 1—4.

bb) Durch ein Wort zur rechten Zeit: es kann in aller Einfachheit geredet werden, ſchon von Kindern (einem Kameraden ſagen: das iſt nicht recht; das dürfen wir nicht thun; oder: komm, gehſt du nicht mit mir in die Kirche, zur Kinderkirche? u. dgl.).

b) Gott hat aber auch ſeine beſonderen Werkzeuge und ſein beſonderes Werk:

α) Er rüſtet ſeine beſonderen Boten aus mit ſeinen Gaben: ſo einen Paulus (Apoſtelgeſch 9 15).

β) Er hat ſein beſonderes Amt und Werk: das Predigtamt, das Amt der Miſſionare; die Arbeit der Miſſion unter den Heiden (anſchauliche Schilderung dieſer Arbeit!)

γ) Auch bei dieſem Werk ſollen wir mithelfen: einzelne ſind berufen, ſelbſt mit in die Arbeit einzutreten; andere ſollen mithelfen durch herzliche Teilnahme, durch Gabe, durch Gebet.

c) Auf dieſe Weiſe ſammelt der Geiſt Gottes eine Chriſtenheit unter den Völkern der Erde:

α) Der Ruf erging an Israel, dann an die Griechen und

Römer, dann an unsere Väter, jetzt an immer weitere Völker.

β) Da zieht ein neuer Geist, der Geist Jesu Christi, bei den Völkern ein: welche Veränderungen bringt er hervor! freilich giebt sich auch ein Widerstreben gegen diesen Geist kund.

γ) Bis zur Zeit der Vollendung wird der Geist Jesu Christi dies Werk weitertreiben.

Finalthema: Ich glaube an den heiligen Geist, der mich in der Christenheit berufen hat und noch beruft und allezeit seine Christenheit sammelt.

B. Die Erleuchtung.

Luther reiht dem Begriff der Berufung den der Erleuchtung an. Dieser Ausdruck erscheint bei Luther nicht in seiner späteren dogmatischen Fixierung, sondern in seiner ursprünglichen Bildlichkeit, besonders deutlich im großen Katechismus, wo (3, 203) die Rede ist von dem „Wort Gottes, welches er (scil. der heilige Geist) offenbart und treibt, die Herzen erleuchtet und anzündet, daß sie es fassen, annehmen, daran hangen und dabei bleiben". Obwohl sich schon in der Reformationszeit an den Begriff der Erleuchtung der Kampf gegen die Schwarmgeister anknüpfte (cfr. z. B. Apologie ad art. XIII, § 13); obwohl auch in der Blütezeit der Orthodoxie Dogmatiker wie Quenstedt, Dannhauer, Seb. Schmid die Frage nach verschiedenen Stufen der Erleuchtung erörterten und von der illuminatio πνευματική eine illuminatio παιδαγωγικὴ καὶ γραμματική oder auch imperfecta unterschieden, so erhielt der Begriff doch erst spät eine feste Stelle im ordo salutis, nach der vocatio, vor der conversio und regeneratio, namentlich bei Hollaz[1]). Bei diesem findet sich die ausführliche

[1]) Joh. Gerhard, Loci theol. (ed. Cotta VII, 25) scheint (in einer Polemik gegen die Auffassung der gratia justificans als eines donum inhaerens) der illuminatio ihre Stelle nach der Wiedergeburt anzuweisen: „renati ex gratia justificati dicuntur lux in Domino et in Luce esse" und „fatemur..., renatos a tenebris ignorantiae peccatorum et aeternae

Definition der illuminatio: ſie iſt derjenige Akt des heiligen Geiſtes, durch den der homo peccator ad ecclesiam vocatus innerlich unterwieſen wird, und zwar per ministerium verbi, alſo mediate, nicht immediate; ſie bewirkt einerſeits ex lege eine agnitio peccati, andererſeits ex evangelio eine cognitio misericordiae divinae in merito Christi fundatae; damit erhellt ſie in erſter Linie und unmittelbar den Intellekt, in zweiter Linie mittelbar auch den Willen, bei denen, die ſich der Wirkung des Geiſtes hingeben. — In dieſer Begriffsbeſtimmung ſind in der That praktiſch verwertbare Gedanken enthalten. Daher kann ſich z. B. Caſpari in ſeinem Katechismus damit begnügen, die Hauptpunkte dieſer dogmatiſchen Ausführung in populärer Form wiederzugeben und in ſeiner Weiſe iſt ihm dies trefflich gelungen. Die Erleuchtung einerſeits durch das Geſetz, andererſeits durch das Evangelium, giebt ihm den Uebergang zu den Begriffen „Buße" und „Glaube" (= Bekehrung) und damit zur Rechtfertigung und Wiedergeburt, ſo daß die Kette des ordo salutis ſich ſchließt [1]).

Aber bei dieſem Verfahren ſtellen ſich nicht nur die S. 112 bezeichneten Mißſtände ein, nicht nur ſind einzelne der Gedanken, durch welche die Erleuchtung expliziert wird, dogmatiſch recht anfechtbar — ſo beſonders die Verteilung von Sündenerkenntnis und

---

mortis liberatos ac a Deo illuminatos esse". Bei Calovius ſchließt ſich die illuminatio an die cognata vocationis.

[1]) Ebenſo das heſſiſche Euler'ſche Spruchbuch (S. 55 f.): „Der heilige Geiſt erleuchtet uns heißt: Der heilige Geiſt lehrt uns durch das Geſetz unſere Sünde und durch das Evangelium die Erlöſung von der Sünde erkennen und wirkt durch beides Buße und Glauben oder die Bekehrung". Dann werden die Begriffe Buße und Glaube beſtimmt, der Glaube nach dem auch bei Caſpari zu Grunde gelegten Schema notitia, assensus, fiducia: „Zum Glauben gehört 1. die Erkenntnis, daß Jeſus Chriſtus die Erlöſung vollbracht hat; 2. der Beifall oder die zweifelloſe Zuſtimmung unſeres Herzens zu dieſer erkannten Wahrheit, und 3. die gewiſſe Zuverſicht, daß auch wir uns der von Chriſto vollbrachten Erlöſung getröſten dürfen". Und daran ſchließt ſich Rechtfertigung, Heiligung und Erhaltung. — Welch eine rationaliſtiſche Behandlung der Glaubensvorgänge trotz aller Orthodoxie! — Von ſolcher hält ſich B. Dörries (Der Glaube. 2. Aufl. Gött. 1895) ganz fern; aber auch er bleibt mir zu ſehr an der Einengung der Geiſtesgaben auf Glauben und Reue hängen.

Gnadenerkenntnis auf lex und evangelium —, sondern der ganze Begriff der Erleuchtung erfährt, verglichen mit seiner Ausführung in Luthers Katechismus, eine Verengerung nach der individualistischen Seite hin. Die Parallele, daß der heilige Geist die ganze Christenheit auf Erden erleuchtet, kommt zu kurz oder sie verschwindet sogar gänzlich; und auch der weite Rahmen, in den die Erleuchtung des Einzelnen durch den Zusatz „mit seinen Gaben" hineingezeichnet ist, bleibt unbeachtet. Denn es darf als sicher angesehen werden, daß Luther mit diesen Gaben nicht nur das Wort als Mittel der Erleuchtung bezeichnen will, auch nicht blos Gesetz und Evangelium oder deren Wirkungen, die Sünden- und Gnadenerkenntnis, sondern alle die χαρίσματα, welche der Geist Jesu Christi schafft zur οἰκοδομή und zur Erleuchtung der Christenheit und aller ihrer Glieder[1]). Luther selbst stand unter dem

[1]) In der Braunschweiger Luther-Ausgabe geben G. Kawerau bei der Erklärung des kleinen Katechismus (3, 92) und W. Bornemann bei der Erklärung der Worte des großen Katechismus, daß „sich Gott ganz und gar mit allem, das er hat und vermag, uns giebt, zu Hilfe und Steuer, die zehn Gebote zu halten: Der Vater alle Kreaturen, Christus alle seine Werke; der heilige Geist alle seine Gaben" (3, 209) ganz übereinstimmend diese Erklärung. Kawerau verweist auf Eph 4 11 12, Bornemann auf Bibelstellen wie Jes 11 2 Röm 12 6 I Kor 12 4–7, ferner auf Luthers Lied: „Komm, o Gott Schöpfer, heil'ger Geist" mit dem aus Jes 11 2 verständlichen Vers: „Du bist mit Gaben siebenfalt der Finger Gottes rechter Hand" und auf das Lutherſche: „Wir glauben all an einen Gott" mit den Worten: „Der aller Blöden Tröster heißt und mit Gaben zieret schöne". Wie im Lied, so hat Luther in der Predigt jene neutestamentliche Anschauung belebt, so, wie Kawerau erinnert, in seiner Himmelfahrtspredigt von 1527 (Erl. Ausg.², Bd. 17, S. 299), wo er Christi Wirken auf den Zweck bezieht, „daß in der Gemeinde seiner Christen mancherlei Gaben wären, welche dazu dienten, daß das Evangelium gepredigt, die Ungläubigen bekehrt, die Menschen erleuchtet könnten werden; dazu dienet, daß einer die Schrift auslege, ein anderer die Christen prüfe, der dritte mancherlei Sprachen wisse und der andere auslege und so fort an". Ich führe noch aus der Schrift „Wider das Papsttum zu Rom vom Teufel gestiftet" (1545) die Stelle an, daß die eine heilige christliche Kirche alles gleich hat, Evangelium, Sakramente, Glauben, Geist 2c., „ohne daß, wie I Kor 12 8ff. und Röm 12 16 sagt, ein Prediger oder auch wohl ein Christ stärkeren Glaubens sein kann, andere und mehr Gaben hat denn der

mächtigen Eindruck, daß Gott in seiner Christenheit jetzt, nach der Zeit der Papstkirche, durch seinen Geist neue Gaben erweckt habe, vor allem die Sprachen und mit ihnen die rechte Schriftauslegung, und daß dadurch eine neue Erleuchtung gekommen sei[1]); und auf Grund dieser eigenen Erfahrung vermochte Luther rückschauend auch in der ganzen Geschichte der christlichen Kirche zu erkennen, wie der heilige Geist da und dort, viel mehr in anderen Kirchen als in Rom[2]), seine Gaben ausgeteilt hat, um die Christen zu erleuchten d. h. zum klaren, selig machenden Verständnis des

---

andere. Als einer kann besser die Schrift auslegen, dieser besser regieren, dieser besser predigen, dieser besser die Geister richten, dieser besser trösten, dieser mehr Sprachen haben und so fortan" (Br. Ausg. 4, 228f.). — In wesentlichen Punkten stimmt diese Erklärung mit der Ausführung K. Knokes (in dem S. 113 Anm. 1 citirten Aufsatz S. 126 ff.) überein. Nur faßt er den Ausdruck „mit seinen Gaben erleuchtet" noch weiter: Das Erleuchten verliert bei ihm die Beziehung zur christlichen Erkenntnis und wird gleichbedeutend mit „Begnadigen", „Zieren", „Belehnen und Ausschmücken"; zu den Gaben rechnet er demnach auch die Gal. 5, 22 genannten Früchte des Geistes. Mit Th. Kaftan (Ausl. des luth. Kath. 2. Aufl. Schlesw. 1894 S. 220 Anm. 1) habe ich Bedenken gegen diese weite Fassung. Es scheint sich mir doch um das (freilich nicht bloß intellektuelle) Verständnis des Evangeliums und die ihm dienenden Gaben zu handeln.

[1]) So hält er in den „acht Sermonen, gepredigt zu Wittenberg in den Fasten" (1522), seinen Zuhörern vor, daß „ihr allhier zu Wittenberg große Gaben Gottes habt und derer viel, auch die Erkenntnis der Schrift, welches gar eine große Gabe und Gnade ist; dazu habt ihr das Evangelium hell und klar, aber mit der Liebe wollt ihr nirgend fort" (1, 357).

[2]) So erinnert Luther in der Schrift: Wider das Papsttum zu Rom 2c. (1545) daran, daß die beiden Kirchen zu Antiochia und Alexandria mit ihren trefflichen Schulen und großen Lehrern der ganzen Christenheit gedient haben und daß Gott ebenso der Stadt Hippo in Augustin einen Bischof gegeben, der mehr für die Kirche gethan als alle römischen Bischöfe; und er zieht daraus den Schluß, daß Gott „will ungefangen sein mit seinem Geist und Gaben und freie Macht haben, wie billig, einer geringen Kirche zu geben solche Leute oder Lehrer, die er allen großen Kirchen nicht giebt, wie Hippo ein Exempel ist, und unser Wittenberg auch. Denn der heilige Geist und seine Gaben sind nicht erbliche Güter, unter das weltliche Recht geordnet oder an einen Ort gebunden; sein Reim heißt (Joh 3 8) spirat, ubi vult und nicht: spirat, ubi nos volumus" (4, 192f.).

Evangeliums zu führen. Auch in der katechetischen Auslegung des Katechismus wird dieser Gedanke nicht fehlen dürfen. So wie bei dem Begriff der Berufung die Mission den Kindern nahe gebracht werden kann, so bei dem der Erleuchtung neben der Mission noch die fortdauernde Reformation der Kirche und vor allem die von uns κατ' ἐξοχήν so genannte „Reformation" mit den Gaben, deren erleuchtende Wirkung wir noch jetzt zu genießen haben.

Nur im Zusammenhang mit der These, daß der heilige Geist die ganze Christenheit auf Erden erleuchte, wird also die andere These, daß er auch mich mit seinen Gaben erleuchte, zu vollem Recht kommen. Doch kann in der Katechese, gerade wie bei dem Begriff der Berufung, ebensogut die eine wie die andere dieser Thesen vorangestellt werden. Ich wähle für den folgenden Entwurf, nachdem ich bei dem Entwurf zum vorigen Stück die Berufung des Einzelnen vorangestellt, einmal den entgegengesetzten Weg. Denn eine parallele Behandlung der parallelen Stücke und der Anschluß an Luthers Gang, der vom Einzelnen zur Christenheit fortschreitet, hat zwar vieles für sich, ist aber doch nicht schlechtweg geboten; und wenn wir hier die Erleuchtung der Christenheit voranstellen, so erhalten wir den direkten Anschluß an den zweiten Teil der vorigen Katechese und wir können auf diesem Wege vielleicht besser den umfassenden Sinn des Begriffs Erleuchtung verdeutlichen.

Einleitung: Wo der heilige Geist seine Christenheit aus der Heidenwelt sammelt, da wird uns auch der weitere Satz unseres Katechismus verständlich:

I. Der heilige Geist erleuchtet die Christenheit auf Erden.

a) Mit dem Evangelium kommt Erleuchtung, d. h. es wird helle, es wird Licht:

α) vorher, ohne das Evangelium, ist es Nacht und Dunkel (Jes 60 2): Nacht der Unwissenheit (Götzendienst, kein Aufschauen zu einer Vaterliebe Gottes, keine Hoffnung des ewigen Lebens) und der Sünde;

β) mit Jesus Christus ist ein Licht in die Welt hereingekommen:

aa) Jeſus ſelbſt das „Licht der Welt“ (vgl. im Weihnachtslied Luthers „Gelobet ſeiſt du“ die Worte: „Das ewig Licht geht da herein ꝛc., ferner etwa Matth 4 14—16; jedenfalls Joh 8 12 9 5).

bb) Nun iſt aber auch der unſichtbare Gott (Joh 1 18) den Menſchen licht und helle geworden: Gottes Liebe leuchtet uns, aber wir ſehen auch das reine Licht ſeiner Heiligkeit.

γ) Dieſes Licht iſt nun bei der Kirche Jeſu Chriſti geblieben.

b) Aber doch iſt in der Chriſtenheit dieſes Licht oft verdunkelt worden:

α) Schon damals, als Chriſtus auftrat, liebten viele Menſchen „die Finſternis mehr als das Licht“ (Joh 3 19);

β) und auch in der Chriſtenheit wurde das Evangelium oft verdunkelt: Gott wurde nicht im Geiſt und in der Wahrheit angebetet, nicht Jeſus allein als unſer Heiland anerkannt (die Heiligen, die guten Werke).

c) Aber da hat Gott doch immer wieder ſeine Kirche erleuchtet:

α) er hat ihr Männer gegeben, die die Wahrheit reiner erkannt haben, Männer wie Auguſtin, Hus, Luther, die andern Reformatoren:

aa) Gott hat ſie mit ſeinen Gaben ausgerüſtet: mit der Macht des Geiſtes, des Wortes, mit klarem Auge, mit einem warmen Herzen, mit Mut ꝛc.; und er hat ſie durch merkwürdige, oft ſchwere Führungen ſelbſt zum Lichte geführt (Auguſtin, Luther).

bb) Sie haben die Erkenntnis, die ſie ſelbſt gewonnen haben, laut bezeugt in Strafen und Tröſten, in Kampf und Leiden, und ſo die Finſternis erhellt; wir haben das jetzt noch zu genießen.

cc) Aber ſie haben ihr Licht nur von Jeſus Chriſtus, dem Lichte der Welt, empfangen; der Geiſt Jeſu Chriſti hat aus ihnen geredet und durch ſie die Welt erleuchtet.

β) Durch dieſe Männer hat Gott ſeiner Kirche wertvolle Gaben geſchenkt und er teilt immer aufs Neue ſolche aus, damit es helle in der Chriſtenheit bleibt:

aa) Durch die erſten Zeugen von Jeſu Chriſto hat er

die Schriften des Neuen Teſtaments uns geſchenkt: Das Neue Teſtament eine Quelle des Lichts für die Kirche aller Zeiten.

bb) Durch Luther hat er die deutſche Bibel uns geſchenkt: Segen derſelben für unſer Volk und unſere Kirche.

cc) Auch jetzt noch giebt Gott der Kirche ſolche Gaben: die Gabe eindringender Erforſchung der Schrift, Predigtgaben, die Kenntnis von allerlei Sprachen, in denen das Evangelium verkündigt werden kann; chriſtliche Schriften in allen Sprachen; neue Werke der Liebe, durch welche das Licht des Evangeliums ins tiefſte Dunkel hineingetragen wird.

dd) Das alles ſind Gaben des Geiſtes Jeſu Chriſti.

So erleuchtet er die ganze Chriſtenheit; und

II. In dieſer Chriſtenheit hat der heilige Geiſt auch mich erleuchtet und er erleuchtet mich noch.

a) Worüber hat er mir ein Licht gegeben?

α) Der Geiſt Jeſu Chriſti hat mir mein eigenes Herz beleuchtet:

aa) ich bedarf das: denn ferne von Chriſto kennen wir uns ſelbſt nicht recht; wir halten uns für recht gut und brav; wir ſehen nur unſere Vorzüge und verbergen uns unſere Fehler.

bb) Aber der Geiſt Jeſu Chriſti zeigt mir, daß es ganz anders mit mir ſteht: der demütige, ſanftmütige, liebevolle, gehorſame, thätige Geiſt Jeſu Chriſti zeigt mir die dunklen Flecken meines Innern, Hochmut, Ungeduld, Haß und Neid, Ungehorſam, Trägheit. Er zeigt mir zugleich meine Ohnmacht, ſelbſt von all dem loszukommen: Röm 7 19. Er giebt das rechte klare Urteil über die Sünde und ihre Macht in der Welt um uns her.

cc) Das iſt eine ſchreckliche Klarheit: es iſt, wie wenn ein Arzt einem Kranken ſeine Krankheit entdeckt. Da wird unſer Herz von Schrecken und Trauer ergriffen. Aber es iſt eine von Gottes Geiſt gewirkte „göttliche Traurigkeit“ (II Kor 7 10); ſie iſt uns heilſam; denn

β) der Geiſt Jeſu Chriſti macht mir auch Gottes Willen und Ratſchluß helle:
  aa) er zeigt mir, was Gott aus mir machen möchte: ein Gotteskind, das Jeſu Chriſto ähnlich iſt; er lehrt mich damit, was gut und was böſe, was des Menſchen Glück und was nicht ſein Glück iſt;
  bb) er zeigt mir, wie gnädig und barmherzig ſich Gott auch meiner Sünde angenommen hat: er läßt mich in Gottes Vaterherz ſchauen;
  cc) er läßt ein helles Licht in das Dunkel dieſes Lebens, auch in das Dunkel des Todes fallen;
  dd) das iſt ein ſeliges Licht, mit dem der Geiſt Jeſu Chriſti mein Herz in der Chriſtenheit erleuchtet[1]).

γ) Das iſt eine andere Weisheit als die Weisheit dieſer Welt: Chriſten werden darum oft für beſchränkte Leute angeſehen; aber ſie ſehen vieles klarer als andere Leute.

b) Wie fängt er das an, mich zu erleuchten?
  α) Auf die manchfaltigſte Weiſe: der eine wird früh, der andere ſpät, der eine plötzlich, der andere allmählich zu dieſer Klarheit geführt (Beiſpiele).
  β) Aber immer thut es der Geiſt durch die Gaben der Erleuchtung, die er der Chriſtenheit gegeben hat: durch fromme Eltern vielleicht das erſte Licht der Erkenntnis, oder durch die Unterweiſung in unſerer evangeliſchen Kirche, oder durch die Schrift oder irgend ein chriſtliches Buch.
  γ) Darum dürfen wir unſer Herz nicht verſchließen gegen das Licht. Sonſt bleiben wir in Finſternis und können immer weniger das helle Licht ertragen. Wie viel beſſer, wenn einer aus eigener Erfahrung ſprechen kann:

Summa: Ich glaube, daß der heilige Geiſt auch heute noch ſeine Chriſtenheit und mich in ihr erleuchtet.

---

[1]) Vortrefflich Caſpari (Katech. S. 127): „Wie erleuchtet der heilige Geiſt durch das Evangelium? Er macht dem Menſchen das Herz hell über die Erlöſung, die er von ſeinen Sünden haben und wie er darum ſo ſelig ſein könnte. Warum ſagſt du denn: er macht das Herz hell? Weil man eben daran den heiligen Geiſt erkennt, daß er nicht blos den Kopf, ſondern vor allem das Herz hell macht".

C. Die Heiligung und Erhaltung.

Von Luthers Ausführung über das Wirken des Geiſtes bleibt uns noch der Satz: „Ich glaube, daß der heilige Geiſt mich . . . im rechten Glauben geheiligt und erhalten hat, gleichwie er die ganze Chriſtenheit auf Erden . . . heiligt und bei Jeſu Chriſto erhält im rechten einigen Glauben“ [1]). Die Hauptfrage iſt hier: was bedeutet der Begriff der Heiligung? Wenn wir der lutheriſchen Dogmatik folgen, haben wir die Heiligung aufs ſchärfſte von der justificatio zu unterſcheiden und als die erſt auf ihrer Grundlage eintretende Mitteilung einer sanctitas inhaerens zu betrachten. Sie fällt im Weſentlichen mit der renovatio zuſammen (Hollaz: „renovatio vel sanctificatio hominis justificati“) und bezieht ſich auf den homo peccator, sed illuminatus, conversus, renatus et justificatus, quatenus reliquiis inhabitantis peccati infectus: in ihm thut der heilige Geiſt dieſen reliquiae peccati Abbruch und er ſchafft motus internos et externos voluntati divinae conformes, ſo daß nun der Gerechtfertigte züchtig, gerecht und gottſelig zu leben beginnt und immer mehr zum Ebenbild Gottes umgebildet wird. Dieſe renovatio iſt ein allmählich fortſchreitender Prozeß, bei dem der homo renatus als causa secundaria, subordinata motaque a Deo mitwirkt; vermittelt iſt ſie von Gottes Seite durch Wort und Sakrament, von unſerer Seite durch den Glauben, unterſtützt durch Anfechtungen des Fleiſches und Verſuchungen der Seele. — Als eine durch das ganze Leben ſich hindurchziehende Einwirkung Gottes, die nur wegen unſerer ungenügenden Empfänglichkeit für Gottes Wirken nicht zu einer perfecta renovatio führt, leitet die renovatio oder sanctificatio unmittelbar über zur conservatio. Sie iſt in folgerichtigem Fortſchritt ein actus des spiritus sanctus habitans in hominibus justificatis et renovatis: der Geiſt rüſtet ſie gegen die Verſuchungen des Teufels, der Welt und des Fleiſches mit übernatürlichen Kräften aus, ſtärkt und mehrt ihre fides und vitae sanctitas und verleiht ihnen ſo das donum perseverantiae;

[1]) Die Zuſammenfaſſung von „Heiligen“ und „Erhalten“ iſt oben S. 113 gerechtfertigt worden.

die Mittel des Geiſtes ſind auch hier Wort und Sakrament, ſeine Vermittler die berufenen Verwalter des Evangeliums, aber auch alle wahren Chriſten, die durch Wort und Beiſpiel zur perseverantia fidei et pietatis anſpornen.

Dieſe Gedanken unſerer lutheriſchen Dogmatiker, wie ſie bei Hollaz zuſammengefaßt ſind, verdienen angeführt zu werden, nicht nur, weil ſich der Katechet kritiſch mit ihnen auseinanderſetzen muß, ſondern auch, weil er in der That daraus, z. B. aus den Betrachtungen über die Mittel der gratia spir. sancti renovans und conservans, praktiſche Winke entnehmen kann. — Ein völliger Anſchluß an die Darſtellungsform der kirchlichen Dogmatik iſt aber auch hier unzuläſſig: ſie macht die heiligende Wirkung des Geiſtes trotz ihrer Reflexion über ſeine Mittel nicht innerlich (pſychologiſch) verſtändlich, weil ſie nicht auf die heiligende Macht, die von dem perſönlichen Geiſte Jeſu Chriſti ausgeht, rekurriert; ſie läßt den Gedanken von einer Heiligung der ganzen Chriſtenheit, dieſe echt bibliſche Anſchauung, nicht zu ihrem Recht kommen; und mit ihrer ſorgſamen Abgrenzung der Heiligung gegen die Rechtfertigung entſpricht ſie, trotz des berechtigten Beſtrebens, alle Heiligungswerke auf die Sündenvergebung zu gründen, doch keineswegs den katechetiſchen Bedürfniſſen, denen mit den zarten dogmatiſchen Diſtinktionen nicht gedient iſt, und ebenſowenig der bibliſchen und urſprünglichen Terminologie. Im Neuen Teſtament ſchließt zwar der Begriff ἁγιάζειν und beſonders ἁγιασμός die ſittliche Erneuerung zu einem Leben nach Gottes Willen in ſich, aber das ἁγιάζειν bezeichnet in erſter Linie die Vorausſetzung dieſer ſubjektiven Lebenserneuerung, nämlich die objektive Erhebung der ἐκκλησία und aller ihrer Glieder aus der irdiſchen ſündigen Welt in die darüber erhabene Gotteswelt, die Weihung der Gemeinde und ihrer Glieder zur Zugehörigkeit zu Gott, im Unterſchied von den über die Welt herrſchenden Mächten; nach dieſer Seite hin iſt der Begriff der Heiligung mit dem der Rechtfertigung aufs Engſte verwandt. Dieſen umfaſſenderen Sinn des Worts „Heiligung" hat auch Luther meiſtens feſtgehalten[1]): Das Heiligen iſt,

[1]) Vgl. J. Köſtlin, Luthers Theologie. Stuttgart 1863, Bd. II, S. 449.

nach der Definition des großen Katechismus (3, 203), „nichts anders, denn zu dem Herrn Christo bringen, solches Gut [scil. der Erlösung] zu empfangen, dazu wir von uns selbst nicht kommen könnten"; daher vollzieht sich die Heiligung gerade durch die Hinzuführung zur Kirche und durch die Vergebung der Sünden. „Gottes Heilige" sind die, „die Gott geheiligt hat ohne alle ihre Werke und Zuthun, dadurch, daß sie in Christi Namen getauft sind, mit seinem Blut besprengt und rein gewaschen und mit seinem lieben Wort und Gaben des heiligen Geistes begabt und geziert" (Predigt nach Kurfürst Johanns Tod 1532. Br. Ausg. 5, 73). In diesen Heiligen übt der heilige Geist „eine tägliche Heiligung und Vivifikation in Christus", und zwar sowohl nach der ersten Tafel Mosis, die wir dadurch erfüllen, daß wir Christo nachfolgen „unter seiner Erlösung oder der Vergebung der Sünden", als auch nach der anderen Tafel Mosis (Von den Concilien und Kirchen 1539. Br. Ausg. 2, 160). — In diesen Gedanken Luthers strömt für die Katechese doch eine noch reichere Quelle als in den Definitionen der altlutherischen Dogmatik.

Auch bei diesem Stück können wir ebensogut mit der Heiligung und Erhaltung des Einzelnen als mit der der Christenheit anheben. Für ersteres spräche nicht nur der von Luther in seiner Katechismuserklärung eingeschlagene Weg; sondern es ließe sich auch von dem Problem aus, ob man denn ohne Selbstüberhebung sagen könne: „der heilige Geist hat mich geheiligt" der ganze Begriff der Heiligung trefflich entwickeln. Doch läßt sich andererseits der umfassende Begriff der Heiligung gerade in Beziehung auf die Christenheit darlegen; und dafür haben wir auch schon nach rückwärts die Anknüpfung in dem Wort: ich glaube eine heilige christliche Kirche. In dem folgenden Entwurf schlage ich einmal diesen Weg als den vielleicht weniger begangenen ein. Die Erhaltung der Christenheit schließt sich dabei unmittelbar an ihre Heiligung an; bei jenem Begriff wird nicht wie bei dem der Erleuchtung die Reformation der Glaubenserkenntnis besprochen werden dürfen, sondern die Worte „bei Jesu Christo erhält im rechten einigen Glauben" sind darauf hinauszuführen, daß der Geist Jesu Christi der Christenheit unter allen

Verfolgungen und Verlockungen doch eine Kraft der Ueberwindung gegeben hat.

Einleitung: berufen, erleuchtet, geheiligt und erhalten; die Worte, die uns sagen, was alles Jesu Christi Geist an uns thut, steigen immer höher hinan: der heilige Geist heiligt und erhält mich und die Christenheit. Wir fangen mit der Christenheit an:

I. Der Geist Jesu Christi heiligt die Christenheit und erhält sie bei Jesu Christo im rechten einigen Glauben.

a) er heiligt sie:

α) Was bedeutet das Wort „heilig"? Es stammt aus dem Alten Testament.

aa) Heilig hieß z. B. der Tempel im Alten Testament: er war nicht Eigentum eines Menschen, sondern Gottes Eigenthum; der Tempel hieß heilig, weil er Gott zugehörte.

bb) So hieß auch das ganze Volk Israel ein heiliges Volk (Ex 19 6): Denn dieses Volk gehörte Gott zu; es war sein Eigentum, das er aus Aegypten erlöst hatte. Und es sollte sich auch als ein Volk, das Gott angehört, unter den anderen Völkern erweisen (Lev 19 2).

β) Die Christenheit ist in noch höherem Sinn ein heiliges Volk: I Petr 2 9 (heiliges Volk" = „Volk des Eigentums"):

aa) Der Geist Jesu Christi hat die Christenheit geheiliget, d. h. zu Gottes Eigentum gemacht:

Er hat sie überhaupt erst zusammengebracht (siehe oben S. 40 f.): nicht eine äußere Erlösung wie die aus Aegypten hat die Christenheit zu Gottes Eigentum gemacht, sondern der Tod Jesu Christi hat sie zu Christi (II Kor 5 15) und Gottes Eigentum gewonnen und sein Geist hält sie zusammen (die allerdings schwierige Stelle Eph 5 25—27 würde dies am besten zusammenfassen).

bb) Der Geist Jesu Christi treibt die Christenheit, daß sie Gottes Wort reichlich unter sich wohnen läßt (Kol 3 16) und daß sie das Opfer des Gebets vor Gott darbringt (Hebr 13 15); durch Wort Gottes und Gebet aber wird die Christenheit geheiligt

(I Tim 4 5), als ein Gottesvolk im Unterſchied von der Welt erwieſen.

cc) Der Geiſt Jeſu Chriſti treibt auch andere Früchte in der Chriſtenheit hervor, beſonders Werke der Liebe, durch die ſie ſich von der Welt unterſcheidet (Stellen wie I Petr 2 12—17 Joh 13 35).

dd) Durch den Geiſt Jeſu Chriſti wohnt und wirkt Gott ſelbſt in der Chriſtenheit: Die Chriſtenheit ſelbſt iſt der heilige Tempel Gottes (I Kor 3 16f. als Erfüllung von Stellen wie Jeſ 66 1f.[1]); II Kor 6 16). Daher haben wir früher ſchon das Bekenntnis gefunden: ich glaube eine heilige chriſtliche Kirche, die Gemeinſchaft der Heiligen.

b) [Der Geiſt Chriſti erhält die Chriſtenheit:]

α) Dieſe Chriſtenheit wird angefochten von der Welt:

aa) Schon Jeſus hat das verkündigt (Matth 10 16ff.) und es iſt das wohl verſtändlich aus dem Gegenſatz, der zwiſchen Welt und Chriſtenheit beſteht (Joh 15 18—21).

bb) Seitdem hat die Welt oft die Chriſtenheit aus der Welt zu ſchaffen geſucht: durch blutige Verfolgungen (erſte Chriſtenverfolgungen), aber auch durch andere Mittel: durch Bekämpfung des Chriſtentums als eines unvernünftigen Aberglaubens, durch Verachtung, durch Verlockung.

β) Aber der Geiſt Jeſu Chriſti läßt die Chriſtenheit nicht untergehen:

aa) Was iſt die Stärke der Chriſtenheit dagegen? Der Geiſt Jeſu Chriſti. Dieſer hat auch in Verfolgungszeiten viele Herzen nicht losgelaſſen, ſondern bei Jeſu Chriſto feſtgehalten.

bb) Dieſer Geiſt iſt ſtärker als irgend eine äußere Waffe: man kann ihn durch Feuer und Schwert nicht dämpfen; ja er wird durch Verfolgungen nur

---

[1]) Luther hat mit Vorliebe den Gedanken ausgeſprochen, „daß ein ſolch Volk ſei auf Erden, das da Gottes Volk heiße, da er will Hausvater ſein als in ſeinem Hauſe, Fürſt in ſeinem Schloß, Gott in ſeiner Kirchen“ (Erl. Ausg.² 12, 315f.).

mächtiger (Beiſpiele von Märtyrern; das Blut der Märtyrer, der Same der Kirche).

cc) Ja, der Geiſt Jeſu Chriſti hat die Feinde ſelbſt gerichtet (Joh 16 7—11) und manche von ihnen überwältigt (Beiſpiele).

So heiligt und erhält der Geiſt die Chriſtenheit.

II. Er heiligt und erhält auch *mich in ihr*:

a) Er hat mich „im rechten Glauben *geheiligt*" und thut es noch:

α) Darf das denn ein Menſch von ſich ſagen: der heilige Geiſt hat mich *geheiligt*?

aa) Wir ſind allerdings nicht „*Heilige*" und kein Chriſt iſt ein „Heiliger" im Sinn der katholiſchen Kirche.

bb) Aber das darf ein Chriſt doch ſagen: der heilige Geiſt hat mich zu *Gottes Eigentum* gemacht. Wie das?

β) Der Geiſt Jeſu Chriſti hat mich „*im rechten Glauben*" geheiligt:

aa) Der Geiſt Jeſu Chriſti hat ein herzliches Vertrauen zu Chriſto in mir geweckt;

bb) dadurch gehöre ich nun zu ihm, in ſeinen Kreis hinein: wie ein guter Menſch einen Kreis um ſich her zieht, in den das Böſe und Unreine nicht herein darf, ſo iſt es noch viel mehr bei Chriſto; wenn wir durch den Glauben ihm zugehören, iſt ſein Geiſt überall *um uns*, wir atmen Himmelsluft;

cc) ja es kommt Chriſti eigener Geiſt *in uns*, der *Kindesgeiſt*, in dem wir rufen dürfen: „Abba, Vater"; damit iſt ein neuer Mut und Sinn in unſeren Herzen geſchaffen.

dd) Alles in unſerm Leben gewinnt nun ein ganz neues Ausſehen: die *Arbeit* iſt geheiligt zu einem Gottesdienſt, die irdiſche *Freude* zu einer Gottesgabe, der irdiſche *Beſitz* zu einem mir anvertrauten Gut von Gott, das *Leiden* zu einem Kreuz, das ich Chriſto nachtrage.

γ) Dieſer Geiſt Jeſu treibt mich auch in meinem Thun und

Lassen dazu, daß ich Jesu Christo und meinem Vater im Himmel ähnlich zu werden[1]) suche:

aa) er läßt mir keine Ruhe; er sagt mir gar oft im Gewissen: so darf ein Jünger Christi nicht sein;

bb) er treibt dagegen die Früchte des Geistes hervor (Gal 5 22) und mahnt mich, die Gebote Gottes alle zu erfüllen;

cc) den ganzen Menschen in seinen Gedanken, Worten, Werken, nach Leib und Seele will der Geist Jesu Christi zu einem geheiligten Menschen machen[2]);

dd) freilich ist diese Heiligung unseres ganzen Lebens nie vollendet; es findet nur ein Fortschreiten zu dem Ziele hin statt (Phil 3 12—14).

b) [Der Geist Jesu Christi erhält mich]:

α) Auf diesem Weg wohl manchmal die bange Frage: werde ich nicht fallen? werde ich das Ziel erreichen? Denn:

aa) die Versuchungen sind groß;

bb) wir sind schwach: der alte Mensch in uns will sich vom Geist Christi nicht heiligen lassen und wird durch die Versuchungen immer wieder gereizt und gelockt;

cc) wer das erfahren hat, wird sich nicht mit dem Vertrauen auf die eigene Kraft beruhigen und wird nicht sagen: ich will schon dafür sorgen, daß ich nicht falle (I Kor 10 12); sondern

---

[1]) Vgl. Dörries (l. c. S. 268), der die Sätze neben einander stellt: „Heilig ist, was Gott gehört, was Gottes Eigentum ist“ und „Heilig ist, was Gott ähnlich ist“.

[2]) Luther in einer Predigt, Erl. Ausg.² 12, 313: Wo Gott „im Menschen regiert durch seine göttliche Kraft und Wirkung“, da gehet es also zu, daß er „auch im Leben und guten Früchten täglich zunimmt und fortfährt, und wird ein gütiger, sanftmütiger, geduldiger Mensch, jedermann dienet mit Lehren, Raten, Trösten und Geben, Gott und den Menschen nütz, durch welchen und um deß willen Land und Leuten geholfen wird, und Summa, ein solcher Mann, durch welchen Gott beide, redet, lebet und wirket, was er redet, lebt und thut: seine Zunge ist Gottes Zunge, seine Hand ist Gottes Hand und sein Wort ist nicht mehr Menschen, sondern Gottes Wort“.

β) ein rechter Christ wird sich nur dessen getrösten:

aa) Gott ist treu (I Kor 10 13); er wird das gute Werk, das er in uns angefangen hat, vollführen (Phil 1 6);

bb) er thut es aber durch den Geist Jesu Christi: an Jesu kann ich mich stärken, wenn ich versucht und angefochten werde; der Geist Christi kann auch durch andere Christen, in denen er lebendig ist, mich halten, bewahren und wieder zurechtbringen (Gal 6 1 2)[1]. Freilich nur, wenn ich diese Hilfe auch ernstlich suche und benütze[2], kann ich sie erfahren und kann bekennen:

Summa: Ich glaube an den heiligen Geist, der mich heiligt und erhält, gleichwie die ganze Christenheit.

5. Entwicklung der vierten These.

Den natürlichen Uebergang von dem Werk des heiligen Geistes an uns und der Christenheit, das stets im Werden ist, zu der größten Gabe des Geistes, der Vergebung der Sünden, bildet der Gedanke Luthers im großen Katechismus: „Wiewohl Gottes Gnade durch Christum erworben ist und die Heiligkeit durch den heiligen Geist gemacht, durch Gottes Wort in der Vereinigung der christlichen Kirche, so sind wir doch nimmer ohne Sünde unsers Fleisches halber, so wir noch am Hals tragen. Darum ist alles in der Christenheit dazu geordnet, daß man da täglich eitel Vergebung der Sünden durch Wort und Zeichen hole, unser Gewissen zu trösten und aufzurichten, solange wir hier leben" (3, 206).

Unsere lutherischen Dogmatiker haben den Begriff der Sündenvergebung nicht als Hauptbegriff behandelt, sondern ihn dem der justificatio untergeordnet: die remissio peccatorum und

---

[1]) Luther in der Tessaradekas von 1520 (Uebersetzung von Kawerau. Br. Ausg. 6, 54): „Der Glaube der Kirche kommt meinem Zagen zu Hülfe, die Keuschheit anderer besteht den Anlauf meiner unreinen Lust, die Fasten anderer sind mein Gewinn, das Gebet des andern bemüht sich mir zu gut, und kurz: so tragen unter einander die Glieder Sorge, daß die Ehrlicheren auch die Unehrlichen bedecken, behüten und ehrlich machen..."

[2]) Vgl. Th. Kaftan, l. c. S. 225 f.

die imputatio justitiae Christi bilden zusammen die forma justificationis (Gerh. loci. ed. Cotta VII, 259); unter einander sind sie nach Quenstedt, wie nach Hollaz nur logisch, nicht materiell verschieden: die remissio (= non imputatio) peccatorum ist der actus privativus, die imputatio justitiae Christi der actus positivus: jene fließt unmittelbar aus der obedientia passiva, diese aus der obedientia activa Christi (Hollaz, ex. theol. acr. Pars III. Sect. I. Cap. 8. Qu. 14). — Sollen wir nun auch in der Katechese den Begriff der Rechtfertigung zu dem übergeordneten machen? vielleicht um so mehr, da wir ihn bei dem Begriff der Erleuchtung nicht eingeschoben haben? Die oben angeführten feineren Unterscheidungen müßten dann allerdings wohl wegbleiben[1]). Jedoch haben unsere Dogmatiker selbst schon für den Bedarf der Katechese den Begriff der Rechtfertigung zu popularisieren begonnen (vgl. Hollaz l. c. Qu. 2. und Qu. 14. Obs. XII): es wird ein judicium gehalten; da ist ein judex justissimus, Gott; ein reus, der sündige Mensch; ein actor sive accusator, nämlich das mosaische Gesetz, oder auch der Teufel; als testis das Gewissen; eine sententia condemnatoria liegt vor; aber da erscheint als mediator et advocatus Jesus Christus; wegen seiner satisfactio und impletio legis vicaria wird den an ihn Glaubenden die Sünde nicht zugerechnet und Gerechtigkeit zugerechnet, und so erfolgt die sententia absolutoria. Diese Versinnlichung der Rechtfertigungslehre hat nun auch in der Katechese häufig Anwendung gefunden, am anschaulichsten wohl bei Caspari[2]). Wenn man bei ihm die

[1]) Sie sind auch bei Caspari nur angedeutet in der Definition der Rechtfertigung, die er bei der Erleuchtung einschiebt: „Der Mensch wird gerechtfertigt oder für gerecht erklärt, d. h. Gott spricht um Christi willen von allen Sünden ihn los und spricht Christi ewige Gerechtigkeit ihm zu".

[2]) K. H. Caspari, Geistliches und Weltliches. 12. Aufl. Erl. 1880. S. 302f. „Es ist ein Prozeß, ein Rechtsstreit im Himmel. — Gott sitzt als Richter. — Kläger ist unser Widersacher, der Teufel. — Der Verklagte heißt Mensch. — Die Klage ist richtig; Zeuge ist das eigene Gewissen des Verklagten und der Geist, der alle Dinge forscht. — Die Schuld ist groß. — Die Strafe ist ewig. — Das Gesetzbuch ist vom Sinai. — Das Urteil ist bereit. — Da kommt Gottes Lamm, unser Hoheprieſter und Fürsprecher, mit dem Blute, das besser redet denn Abels. — Er spricht für den armen

draſtiſche Wiedergabe jenes Gleichniſſes unſerer Dogmatiker lieſt, ſo wird man nicht beſtreiten können, daß dieſe Darſtellung, deren dogmatiſche Korrektheit wir einmal unbeurteilt laſſen wollen, die Phantaſie der Kinder anregen und ſich ihrem Gedächtnis leicht einprägen wird. Aber was iſt damit erreicht? Auch wenn die Kinder das Bild von der Gerichtsverhandlung im Himmel ſich in noch ſo lebhaften Zügen und Farben vor die Seele malen, haben ſie damit ſchon ein innerliches Verſtändnis davon, was es heißt: Gott vergiebt mir meine Sünden durch Chriſtum? Man mag wohl die Aufforderung an ſie richten, ſie ſollen ſich ſelbſt in die Lage des Verurteilten hineindenken und ſollen ſelbſt auch die Füße des am Kreuz geſtorbenen Fürſprechers umfaſſen; damit werden ſie aus der Vorſtellung des objektiven Vorgangs ſchwerlich zu einem beginnenden Bewußtſein ihrer eigenen Schuld, ihres Bedürfniſſes der Sündenvergebung, der uns aufrichtenden Liebe Chriſti hinübergeführt werden. Soweit ſich, wie es bei erregbaren Kindern wohl ſein wird, lebhafte Gefühle mit jener Phantaſievorſtellung verknüpfen, werden es mehr die äſthetiſchen Gefühle der Furcht, des Staunens, des Mitleids, der Freude über den guten Ausgang ſein, als die ethiſchen Gefühle der Schuld, der Trennung von Gott, der Verzeihung Gottes. Und doch iſt auch nur ein Wenig von aufdämmerndem Verſtändnis dieſer letztern viel mehr als die größte Lebhaftigkeit jener leicht entzündlichen äſthetiſch-ſympathiſchen Gefühle.

Jenem Ziele aber werden wir überhaupt eher nahe kommen,

---

verlorenen Verdammten in der Kraft ſeines ſtellvertretenden Leidens und Sterbens, ſeines vollgiltigen Verdienſtes und ſeines Sieges über alle unſere Feinde. Was für ein Anwalt! — Seine Füße umfaßt in vollſtem Vertrauen, voll Reue und Jammer, der todesnahe Verbrecher. — Da kommt eine Stimme aus dem Heiligtum: „Zerreiß den Schuldbrief!“ Der Schuldige wird freigeſprochen um Jeſu Chriſti willen von aller Schuld und Strafe, er wird „gerechtfertigt“. — Was im Himmel vorgeht, davon tönt auf Erden Kanzel, Altar und Beichtſtuhl. Es wird vergeben „auf Erden wie im Himmel“. — Nun hat der arme Sünder alles genug. — Nun er gerechtfertigt iſt durch den Glauben, hat er Frieden mit Gott (Röm 5 1) und im Frieden Freude (Luc 15 22 24) und die Freude im Herrn wird ſeine Stärke zu allem Guten (Nehem 8 10)“.

wenn wir nicht von dem juridisch bestimmten Begriff der Rechtfertigung ausgehen, sondern von dem Begriff der Vergebung oder Verzeihung, einfach deshalb, weil er demjenigen Kreise entnommen ist, in dem sich die ersten ethischen Verhältnisse und Erfahrungen der Kinder bilden. Bestärken kann uns darin Luthers Vorgang, der es über sich vermocht hat, in seinem kleinen wie in seinem großen Katechismus den ihm so wichtigen Begriff der Rechtfertigung völlig bei Seite zu setzen gegenüber dem der Vergebung, doch gewiß deshalb, weil er diesen für den einfacheren und verständlicheren ansah. Auch wir werden ihn darum in der Katechese zugrunde legen müssen; und es mag nur angezeigt sein, nachdem er entwickelt ist, kurz zu zeigen, daß der in den paulinischen Briefen und für unsere evangelische Kirche so wichtige Gedanke der Rechtfertigung wesentlich das Gleiche besagt.

Freilich wird es nun auch bei dem Begriff der Vergebung darauf ankommen, ihn richtig im ethischen Sinn zu fassen. Noch immer wird in der Katechese die Definition der Vergebung als Erlaß der Strafe fortgeschleppt; aber da unter den zu erlassenden Strafen nicht die zeitlichen Strafen gemeint sind, sondern der geistige und ewige Tod und da nach unseren lutherischen Dogmatikern die mors spiritualis zu verstehen ist als die separatio animae a gratioso Dei consortio defectum omnium virium spiritualium inferens und die mors aeterna als separatio a visione et fruitione Dei beatifica (Hollaz, P. III. C. 2. Qu. 20): so führt jene Definition über sich selbst hinaus, und die Vergebung wird zur Aufhebung der durch die Sünde geschaffenen Trennung von Gott oder noch genauer zur Aufhebung der von Gott innerlich trennenden Schuld der Sünde[1]). Die menschliche Analogie zu dem göttlichen Vergeben haben wir nach Jesu Worten Matth 6 14 15 u. ö. in dem Verzeihen einer sittlichen Persönlichkeit, die trotz einer erfahrenen Beleidigung, Kränkung oder Beeinträchtigung den Beleidiger nicht aus der sittlichen Gemeinschaft mit sich verstößt; wir haben sie vor allem in dem Verzeihen einer sittlichen Autorität, wie eines Vaters, der sein Kind, trotzdem es sich

[1]) Vgl. A. Ritschl, Rechtfertigung und Versöhnung III, §§ 8—12.

nicht ſeiner Kindespflicht entſprechend verhalten und damit ſein Kindesrecht preisgegeben hat, doch wieder in die volle Kindesgemeinſchaft aufnimmt, wenigſtens unter der Bedingung, daß ihm ſein unkindliches Verhalten leid iſt (cf. Luk 15 11ff.). Dagegen reicht die in der Katecheſe ſehr beliebte Analogie der Begnadigung eines verurteilten Verbrechers nicht an den Begriff der Vergebung heran: denn jene iſt ein Akt, der auf dem Boden der Rechtsordnung verläuft, und läßt darum nicht zur Geltung kommen, daß es ſich in dem göttlichen Vergeben um die Herſtellung einer höheren Gemeinſchaft, eines ethiſch beſtimmten Kindesverhältniſſes zu Gott, handelt[1]).

Dem entſprechend muß auch die Beziehung, in welche die Sündenvergebung zur Perſon Jeſu Chriſti geſetzt wird, ethiſch, nicht juridiſch gefaßt werden. Gerade der Katechet wird durch das Bedürfnis der Anſchaulichkeit dazu verſucht, auf juriſtiſche Schemata, bald auf kirchlich korrekte, bald auf inkorrekte oder unpräziſe, zurückzugreifen und damit die Formel „um Jeſu Chriſti willen" zu verdeutlichen. Warum dieſe Schemata nicht genügen, kann hier nicht ausgeführt werden. Doch ſei ausdrücklich bemerkt, daß der Gedanke, Gott vergebe uns um Jeſu Chriſti willen unſere Sünden, damit keineswegs bei Seite geſchoben werden ſoll[2]). Wir halten uns durchaus auf der Linie eines ethiſchen Verhältniſſes, wenn wir ausführen: wir können es nur im Vertrauen zu Jeſu Chriſto wagen, vor den heiligen Gott zu treten; wir dürfen deſſen gewiß ſein, daß der heilige Gott zwar nicht an uns, aber an Jeſu Chriſto, der gehorſam war bis zum Tode und die Sünder liebte bis ans Ende, ein Wohlgefallen haben muß als an ſeinem lieben Sohn und darum, wenn wir nur im Glauben zu ihm gehören, auch uns annehmen wird; oder wir dürfen glauben, daß Er die Liebe, die er zu Jeſu Chriſto ſeinem lieben Sohne hat, auch auf uns, die Jünger Jeſu, überträgt und uns ſo in die Kindesrechte aufnimmt, in denen Jeſus Chriſtus durch ſeinen Sohnesgehorſam

[1]) Vgl. A. Ritſchl, l. c. § 13.

[2]) Vgl. Th. Häring, Zur Verſöhnungslehre. Göttingen 1893, beſ. S. 69—75 über die religiöſe Bedeutung des Begriffs der Vertretung vor Gott.

ſteht. Damit iſt der Begriff der imputatio justitiae Christi aufgenommen[1]), aber in einer Wendung, die nicht nur als einen objektiven Vorgang veranſchaulicht, wie es zugeht, daß Gott uns vergiebt, ſondern uns in die rechte innere Stellung zu Chriſto und durch ihn zu Gott hineinleitet. — Aber wir werden dem Gedanken, daß wir um Jeſu Chriſti willen in Gemeinſchaft mit Gott treten dürfen, ſtets den andern überordnen müſſen, daß Jeſus Chriſtus von Gott her die Vergebung uns bringt, ſie wirkſam offenbart und in die Gemeinſchaft mit Gott trotz unſerer Sünde uns hineinzieht[2]). In der Erklärung des kleinen Katechismus hat Luther ſich auf die Theſe beſchränkt, daß der heilige Geiſt uns die Sünden vergiebt; aber nach unſeren früheren Erörterungen (S. 26 ff.) können wir dies nur dahin auslegen, daß der Geiſt Jeſu Chriſti ſelbſt uns der vergebenden Liebe Gottes als einer Wirklichkeit gewiß macht und ſo die Vergebung oder die Aufnahme in das Kindesverhältnis zu Gott verwirklicht. Damit werden wir auf den von Luther oft ausgeſprochenen Satz geführt, daß wir in Jeſu Chriſti Perſon Gottes Gnade und Freundlichkeit ſchauen und erfahren[3]). Und in dieſem Zuſammenhang kann auch zum Recht kommen, was Luther ſo ſtark betont und was doch in der Katecheſe oft völlig vernachläſſigt wird, daß nämlich die von Chriſto

[1]) Vgl. A. Ritſchl, l. c. § 14. 3. Aufl., S. 68 ff.

[2]) Vgl. Th. Häring, l. c.

[3]) Vgl. z. B. die Stelle aus den Tiſchreden, wo das „um Chriſti willen“ übergeht in das „in Chriſto vergibt Gott“ (Br. Ausg. 8, 303): „In dieſer Sache von der Rechtfertigung, da wir unſer Gewiſſen wider das Geſetz, unſere Gerechtigkeit wider die Sünde und unſer Leben gegen den Tod und Teufel vor Gott verteidigen ſollen, oder da wir ſuchen ſollen, was die Genugthuung für die Sünde ſei, wodurch uns die Sünde vergeben und wie wir mit Gott verſöhnt und ewig ſelig werden: in dieſem Handel, ſage ich noch einmal, wende nur allerdinge dein Herz, Sinn und Mut mit allen Gedanken von der hohen Majeſtät ab und ſchaue nur ſtracks auf den Menſchen, der ſich uns zum Mittler vorſtellt und ſagt (Matth 11 28): Kommt her zu mir alle, die ihr mühſelig und beladen ſeid u. ſ. w. Wenn du das thuſt, alsdann wirſt du eitel Lieb, Güte, Freundlichkeit Gottes ſehen und Gottes Weisheit, Macht und Herrlichkeit, die alſo freundlich und lieblich vorgebildet, daß du in dem freundlichen und lieblichen Bild alles wohl leiden, verſtehen und mit eitel Luſt und Liebe anſchauen magſt“.

uns gebrachte Vergebung der Sünden zu uns kommt in der Chriſtenheit, „welches geſchieht durch die heiligen Sakramente und Abſolution, dazu allerlei Troſtſprüche des Evangelii. Darum gehört hieher, was von den Sakramenten zu predigen iſt, und Summa, das ganze Evangelium und alle Aemter der Chriſtenheit" (Gr. Kat. 3, 205).

Bei der Entwicklung des von uns ſkizzierten Stoffs werden wir von der oft gebrauchten und doch ſo öden, rein verſtandesmäßigen Gliederung nach den Fragen: „Was? von wem? wem? wo? wie wird vergeben?" jedenfalls ganz abſehen. Eine Einführung in das religiöſe Leben, das in dem Begriff der Sündenvergebung ausgeſprochen iſt, können wir vielleicht am eheſten erzielen, wenn wir zuerſt ein Bewußtſein davon zu wecken ſuchen: wir alle brauchen eine Vergebung der Sünden; denn Sünde, Schuld, Trennung von Gott liegt auf uns und wir können die Schuld nicht ſelbſt wegſchaffen, ſondern müſſen nach Vergebung ausſchauen. Darauf läßt ſich die zweite Theſe aufbauen, daß der Geiſt Jeſu Chriſti in der Chriſtenheit denen, die an Jeſum Chriſtum glauben, die Sünde vergiebt; und eine dritte Theſe kann noch herausſtellen, was ſchon durch die zweite hindurchklingen muß, daß uns damit alles von Gott geſchenkt iſt. — Der Entwurf mag ſich hienach etwa folgendermaßen ausnehmen:

Einleitung: Wir dürfen glauben, daß der heilige Geiſt unſeres Herrn und Heilandes Jeſu Chriſti ſein Werk an uns thut und thun wird, wenn wir ihn nur wirken laſſen. Aber vollendet wird es hier auf Erden noch nicht; da geht es durch Kampf und Verſuchung und Fall hindurch. Darum thut es uns not, zu wiſſen, daß „der heilige Geiſt in der Chriſtenheit auch mir und allen Gläubigen täglich alle Sünden reichlich vergiebt."

Oder: Wir haben von dem Werk des heiligen Geiſtes gehört; jetzt iſt die Rede von ſeinen Gaben. Die größte iſt Vergebung der Sünden. Iſt ſie wirklich ſo wichtig? — Ja! Denn

I. Wir brauchen Vergebung der Sünden.

a) Sünden ſind bei uns allen da:

α) Die Schrift ſagt: „Wir ſind allzumal Sünder"; das reden wir ſo leichthin nach; aber es trifft mich und dich, jeden Einzelnen.

β) Und bei jedem finden sich seine besonderen Sünden, je nach der Aufgabe, die einer hat: Sünden gegen die Eltern, Lehrer, Geschwister, Gespielen; Sünden mit der That, mit Worten und Gedanken.

γ) Diese einzelnen Sünden zeigen ein sündiges Herz.

b) Diese Sünden müssen uns drücken und von Gott trennen:

α) Wenn wir gegen Menschen gefehlt haben, z. B. gegen die Eltern, haben wir ein böses Gewissen. Vielleicht fürchten wir uns dabei vor allem vor der Strafe.

Aber selbst wenn keine Strafe erfolgt, haben wir eine Scheu, ihnen ins Angesicht zu sehen: ein ernstes Wort der Eltern erschreckt das Kind, das etwas Böses auf dem Gewissen hat; aber auch ein freundliches Wort der Eltern weckt einen Stachel in ihm. — Es steht etwas zwischen ihm und seinen Eltern: die Schuld.

β) Auch wenn wir gegen Gott sündigen, steht die Schuld zwischen ihm und uns: er weiß und sieht, was wir thun, auch im Verborgenen; da mögen wir die Augen nicht mehr zu ihm erheben.

Das böse Gewissen gegenüber von Gott ist eine schwere Last auf dem Herzen; ja manchen ist diese Last so furchtbar geworden, daß sie fast verzweifelten, daß alle Freude ihnen verloren ging („der Uebel größtes ist die Schuld"). —

Auch wenn einer das böse Gewissen übertäubt, ist er doch getrennt von Gott: er kann es nur dadurch los werden, daß er Gott zu vergessen sucht, also ohne Gott lebt. Aber was ist damit gewonnen?

γ) Von uns allen gilt das: mit jeder Sünde, die wir thun, stellt sich die Schuld zwischen uns und Gott.

c) Wir können unsere Schuld nicht selbst wegschaffen:

α) Wir können sie nicht ungeschehen machen:

Mancher möchte gern nur einen Tag, nur eine Stunde seines Lebens auslöschen; aber es geht nicht an.

Er selbst kann zwar seine Schuld zu vergessen suchen; vielleicht haben sie auch alle Menschen längst vergessen. Aber bei Gott ist sie aufgezeichnet.

Auch im Tode, wenn wir dieses irdische Leben ablegen müssen, können wir doch die Schuld nicht mit ablegen; sie geht mit in die Ewigkeit.

β) Wir können ſie auch nicht abverdienen:

Wenn wir den Vorſatz faſſen: Ich will künftig beſſer werden, ich will recht viel Gutes thun, die alte Schuld bleibt doch.

Und es kommt alle Tage neue Schuld hinzu; am Abend jedes Tages gilt es: „ſo du willſt, Herr, Sünden zurechnen, Herr, wer wird beſtehen?“ (Pſ 130 3).

γ) Auch kein anderer Menſch kann uns die Schuld gegen Gott vergeben.

d) Sie kann nur weggenommen werden durch Vergebung:

α) Nur der ſelbſt, gegen den wir geſündigt haben, kann die Schuld wegnehmen: wenn ein Kind ſeinen Vater betrübt hat, muß es zu ihm ſelbſt gehen (vgl. der verlorene Sohn).

β) Zu ihm muß das Kind ſagen: Bitte vergib mir! oder: verzeihe mir! Was heißt das? Es bedeutet: wenn ich auch gefehlt habe und ich nicht wert bin, dein liebes Kind zu heißen, laß mich doch wieder dein liebes Kind ſein und nimm mich wieder ganz in deine Liebe auf!

γ) So kann auch nur Gott vergeben, d. h. trotz unſerer Schuld uns als Kinder annehmen wie den verlorenen Sohn. Aber will er es?

II. [Gott vergiebt die Sünden in der Chriſtenheit denen, die glauben.]

a) [Wie bringt Gott uns die Gabe der Sündenvergebung entgegen?]

α) Schon im Alten Teſtament eine freudige Ahnung, daß Gott ſeinem Volk vergeben will (Stellen wie Jeſ 44 22 Pſ 103 8—13 130 4).

Aber im Neuen Teſtament iſt erſt klar verkündigt, daß Gott vergeben will: die Gleichniſſe in Luk 15 Mt 18 23 ff.

Aber iſt das denn wirklich wahr, was uns verkündigt wird?

β) Ja! im Neuen Teſtament wird uns die Sündenvergebung nicht blos verkündigt, ſondern durch Jeſum Chriſtum ſelbſt entgegengebracht:

aa) Schon die Zöllner und Sünder konnten es nicht faſſen, daß der heilige gerechte Gott ihnen vergeben und ſie in ſein Reich aufnehmen wolle. — Aber

Jesus Christus hat ihnen nicht blos versichert, daß es wirklich so sei; sondern er hat sein ganzes Leben daran gesetzt, ihnen zu beweisen, daß Gottes vergebende Liebe auch für sie noch da sei. Alles stieß sie von sich; aber Jesus, der Reine und Heilige, der in Gottes Namen auftrat, nahm die Sünder an, er saß mit ihnen zu Tisch, er ging gerade den Verlorenen (Mt 9 12 f.) mit unermüdlicher Liebe nach; an ihrer Seele war ihm am allermeisten gelegen. — Da spürten sie, daß doch auch für sie noch eine Liebe da sei, daß sie noch nicht ganz verworfen und verstoßen, sondern zur Gemeinschaft mit dem Heiligen Gottes zugelassen seien. Da faßten sie auch wieder das Vertrauen, daß der heilige Gott selbst sie, die Verlorenen, durch diesen Jesum Christum rette und ihnen vergebe, d. h. sie trotz ihrer Sünde in seine Liebe aufnehme; sie spürten in Christi Liebe Gottes Liebe.

bb) Auch wir kennen den Jesum, der „die Sünder annimmt": So wertvoll ist ihm unsere Seele, daß er aus Liebe zu den Sündern seine heilige Seele in den Tod gegeben hat; und das hat er nur gethan, um den Willen seines himmlischen Vaters selbst zu erfüllen, der uns nicht will verloren gehen lassen. Jesus brachte mit seiner Liebe bis in den Tod nur Gottes erbarmende Liebe zu uns. Gott selbst hat ihn, seinen lieben Sohn, sterben lassen, um uns seine Liebe zu erweisen. Vgl. I Joh 4 9 Rm 5 8 II Kor 5 19 (in letzterer Stelle zugleich Uebergang zum Folgenden).

cc) In der Christenheit wird uns diese Gabe Gottes nahe gebracht: im Wort des Evangeliums, in der Taufe und besonders im Abendmahl, durch brüderlichen Zuspruch wird uns Christus und Gottes vergebende Liebe in ihm vor Augen gestellt. Alle diese Ordnungen in der Christenheit sind von dem Geist Jesu Christi selbst ins Leben gerufen, uns die Vergebung zu bringen [1]).

[1]) Groß. Katech. (III, 206): „Darum ist alles in der Christenheit

b) Wie kommt aber die Gabe der Vergebung, die Gott uns ſo nahe bringt, in unſer Herz?

α) Es geſchieht durch den Glauben: „mir und allen Gläubigen". Wir haben nichts zu leiſten, ſondern dürfen nur ein Vertrauen zu Jeſu Chriſto faſſen (die Arznei annehmen):

aa) Aber muß ich mich denn nicht vor dem heiligen Gott fürchten? Er kann doch an mir kein Wohlgefallen haben. — An mir allerdings nicht; aber an Jeſu Chriſto ganz gewiß! Und wenn ich mich an dieſen halte und zu ihm gehöre, dann nimmt er auch mich an und liebt mich „um Jeſu Chriſti willen". Unter dem Schutz Jeſu Chriſti darf ich vertrauensvoll vor den heiligen Gott treten.

bb) Und dieſer heilige Gott hat ja ſelbſt Jeſum uns gegeben und ſchließt in Chriſto ein Herz voll Liebe uns auf. Da brauchen wir uns nicht ängſtlich vor ihm zu verſtecken; ſondern mit kindlicher Freudigkeit dürfen wir zu dem Vater Jeſu Chriſti treten (Hebr 4 16).

β) Dieſen Glauben aber ſchafft der Geiſt Jeſu Chriſti ſelbſt in unſeren Herzen:

aa) Sein Geiſt der Freundlichkeit und des Erbarmens lockt das Vertrauen bei uns, wie bei jenen Zöllnern und Sündern hervor; und dies iſt kein leichtſinniges Vertrauen, ſondern er weckt uns zugleich auch das rechte Leidtragen über die Sünde.

bb) Und mit dieſem Vertrauen zieht Jeſu eigener Geiſt in uns ein: das iſt nicht ein finſterer Geiſt der Schwermut, nicht ein Geiſt knechtiſcher Furcht, ſondern ein Kindesgeiſt. Er macht uns gewiß, daß Gott unſer lieber Vater ſein will, und treibt uns zu beten wie Jeſus: Abba, lieber Vater (Röm 8 15 Gal 4 6).

Darum heißt es im Katechismus, daß „der heilige Geiſt" mir und allen Gläubigen die Sünden vergiebt.

---

dazu geordnet, daß man da täglich eitel Vergebung der Sünden durch Wort und Zeichen hole, unſer Gewiſſen zu tröſten und aufzurichten, ſo lange wir hier leben".

c) Ganz dasselbe bedeutet das Wort: „wir werden gerecht oder gerechtfertigt durch den Glauben".

α) Dies Wort oft im Neuen Testament; Luther hat es wieder laut verkündigt.

β) Wie Luther im Kloster, so muß jeder von uns fragen: wie kann ich vor meinem Gott bestehen? Wie bin ich ihm recht? — Ich kann mich nicht stützen auf meine Gerechtigkeit; denn mit dieser ists übel bestellt. — Aber wenn ich ein Vertrauen fasse zu Jesu Christo als meinem Heiland und zu dem Gott, der mir Jesum Christum gegeben hat, dann bin ich recht vor Gott; dann will er mich für gerecht und für sein liebes Kind halten.

So ist auch Röm 3 28 Gal 2 16 zu verstehen: der Mensch wird gerecht = seiner Sünden ledig und ist Gott recht nur durch den Glauben. — Was haben wir damit für eine große Gabe!

III. Mit der Vergebung der Sünden oder Rechtfertigung haben wir alles, was wir bedürfen.

a) Es ist eine Gabe, die mir nicht nur einmal für eine Sündenthat zu Teil wird, sondern: er vergiebt mir „täglich alle Sünden reichlich":

α) täglich muß ich wieder mit der Bitte „vergieb uns unsere Schulden" vor Gott treten; aber ich darf auch täglich zu ihm kommen;

β) alle Sünden: keine Sünde ist zu groß, als daß sie nicht vergeben werden könnte, wenn ich nur wirklich im Glauben um Vergebung bitte[1]); aber keine ist auch so unbedeutend, daß ich nicht Vergebung dafür bedürfte (Sinn der Bitte Ps 19 13);

γ) reichlich: die Menschen behalten oft, auch wenn sie sagen: „Ich vergebe dir", einen geheimen Groll im Herzen; aber Gott behält nichts zurück, sondern vergiebt mit reicher Liebe;

δ) so können wir, wenn wir nur wollen, allzeit den „Frieden mit Gott" haben (Röm. 5 1).

[1]) Hier kann eventuell die Frage einer unvergebbaren Sünde (der Sünde wider den heiligen Geist Matth 12 32) seelsorgerlich besprochen werden: solange einer wirklich von Herzen um Vergebung bittet, hat er diese Sünde noch nicht begangen; sie besteht in der Verachtung der vergebenden Gnade, die in Christo erschienen ist.

Wenn wir im Frieden mit Gott ſtehen, haben wir aber auch:

b) eine Freudigkeit für unſer Leben:

α) wenn Gott uns vergeben hat und als ſeine Kinder liebt, ſo wiſſen wir: er kann es bei dem, was er uns zuſendet, nicht böſe mit uns meinen; ſondern er handelt als ein Vater, der auf unſer Beſtes bedacht iſt (Röm 8 31 f.). — Erſt wenn wir Vergebung haben, können wir von Herzen ſprechen, was der erſte Artikel bekennt.

β) Auch im Leiden dürfen wir dann getroſt ſein und etwas von dem Segen des Leidens erfahren (cf. Art. 1: „für allem Uebel behütet und bewahret").

γ) Auch angeſichts des Todes haben wir eine Hoffnung (Röm 8 17). Davon im nächſten Abſchnitt!

δ) Alles das zuſammengefaßt in Röm 5 1—5; durch den Geiſt Jeſu Chriſti iſt „die Liebe Gottes ausgegoſſen in unſer Herz". Dieſer Geiſt iſt darum ein freudiger Geiſt; aber auch

c) ein zum Guten williger Geiſt. Wer Vergebung hat, der bekommt Freude und Kraft zur Erfüllung der Gebote Gottes:

α) Katholiſcher Vorwurf: der evangeliſche Glaube an Gottes Rechtfertigung oder Vergebung macht träge zum Guten. — Aber ein Kind, dem ſeine Eltern vergeben haben und das ſich die unverdiente Liebe ſeiner Eltern zu Herzen nimmt, wird einen rechten Eifer haben, ihnen nun Freude zu machen. So auch ein Gotteskind: wenn Gott uns vergeben hat und alle Tage wieder vergiebt, ſo muß uns dieſe Liebe Gottes im Herzen brennen und zu dem Entſchluß treiben: wenn Gott ſo viel an uns thut und uns ſo treu liebt, wollen wir uns auch bemühen, ſeinen Willen zu thun in unſerem Stand und Beruf, in treuer Arbeit.

β) Vor allem treibt uns Gottes vergebende Liebe dazu, auch andern zu vergeben, was ſie an uns Böſes thun: wenn wir Gottes Vergebung wirklich mit herzlichem Glauben annehmen, ſie alſo zu Herzen nehmen, können wir gar nicht anders. Darum, wenn wir anderen nicht vergeben, zeigen wir nur, daß wir nicht von Herzen an die Vergebung glauben und ſelbſt noch keine Vergebung haben; vgl. Matth 18 23 ff. Nur wenn wir ſelbſt vergeben,

können wir im rechten Glauben alle Tage bitten: „Vergieb uns unsere Schulden!"

Nur wer etwas von dem reichen Segen spürt, den Gottes Vergebung uns bringt, kann recht bekennen:

Summa: Ich glaube eine Vergebung der Sünden.

6. Entwicklung der fünften These.

Die zwei letzten Stücke des Apostolikums hat Luther (vgl. S. 12 f.) dadurch in seine einheitliche Erklärung des dritten Artikels eingefügt, daß er sie als die Mittel einführt, durch welche der heilige Geist sein Werk vollendet. Sein Wirken ist darauf gerichtet, „daß er auf Erden die Heiligkeit anfange und täglich mehre durch die zwei Stücke, christliche Kirche und Vergebung der Sünde. Wenn wir aber verwesen, wird ers ganz auf einen Augenblick vollführen und ewig dabei erhalten, durch die letzten zwei" (Gr. Kat. 3, 206). Das ists, worauf „wir jetzt durchs Wort im Glauben warten" (ib. 207). — Der Katechese ist hiermit der rechte Weg gewiesen: als Glaubenshoffnung des Christen muß auch schon den Kindern dieses Stück des Katechismus verständlich gemacht werden. —

Ungenügend ist also das gerade an diesem Punkt so häufig eingeschlagene Verfahren, daß man aus der Schrift als aus einem dogmatischen Lehrbuch die wichtigsten Aussagen über Tod und Jenseits sammelt und aus ihnen eine gemeinverständliche Lehre von den letzten Dingen konstruirt. Es liegt um so näher, diesen Weg zu betreten, als er von unseren altkirchlichen Dogmatikern schon längst gebahnt worden ist. Und zwar wird dabei meistens das Vorbild der älteren lutherischen Dogmatiker befolgt, die zusammenhängend die Lehre de novissimis behandeln[1]). — Das

[1]) Unter der Herrschaft der analytischen Methode haben die späteren altkirchlichen Dogmatiker die Lehre de novissimis verteilt, z. B. Hollaz auf nicht weniger als drei Orte: sie erscheint zum Teil an der Spitze des Systems in der Lehre de fine theologiae formali, zum Teil in dem Abschnitt von der gratia sp. s. applicatrix unter dem Titel de gratia glorificante, endlich der Rest in der Lehre von den media salutis, nämlich unter dem Titel media salutis isagogica.

von J. Gerhard (Loci Theol. XVII, 1 ss.) befolgte Schema: 1. mors hominis temporalis; 2. universalis omnium hominum resuscitatio; 3. judicii extremi administratio; 4. mundi conflagratio; 5. impiorum aeterna damnatio; 6. piorum aeterna glorificatio, liegt auch heute der katechetiſchen Behandlung noch häufig zu Grunde. Und auch in der Einzelausführung wird das kirchliche Lehrſyſtem oft direkt verwertet: der Tod wird zuerſt definiert, etwa als „die Trennung des Leibes von der Seele“ [1]), dann als Folge des Sündenfalls erwieſen, als Uebergang der unſterblichen Seele in einen anderen Zuſtand dargethan, wobei die Frage nach der Art dieſes Zuſtandes erörtert wird; das Daß und das Wie der Auferſtehung wird im Gegenſatz zu den Einwänden des Zweifels feſtgeſtellt; die Lehre vom Gericht handelt, ſoweit das nicht ſchon beim zweiten Artikel geſchehen iſt, von den Zeichen des nahenden Gerichts, von den zu Richtenden (Lebendigen und Toten), der Perſon des Richters, der Norm des Urteils und dem Ergebnis des Gerichts; die Lehre vom Weltende erörtert das Daß und das Wie desſelben und ſetzt ſich, wenn dies nicht ſchon bei der Lehre von der Auferſtehung in der Frage einer doppelten Auferſtehung behandelt iſt, mit dem Chiliasmus auseinander; und endlich werden über die ewige Verdammnis und das ewige Leben die ſchon von den altlutheriſchen Dogmatikern ſorgfältig regiſtrierten Schriftſtellen verwertet zur Beantwortung der Fragen nach dem Zuſtand der Seligen und Verdammten, nach einem Ende der Verdammnis, nach Stufen der Seligkeit und Unſeligkeit.

Es iſt keine Frage, daß ſchon die Kinder mit der lebhaften Wißbegierde, die allen dieſen Fragen in unſeren Gemeinden entgegengebracht wird, derartige Grundzüge einer chriſtlichen Gnoſis von dem Jenſeits aufnehmen und auf Autorität hin auch annehmen werden. Ob aber damit eine lebendige Chriſtenhoffnung in ihnen begründet, ob ihnen die Gewißheit jener künftigen Vorgänge als Glaubensüberzeugung und als praktiſche Lebensſtellung verſtändlich gemacht wird, iſt eine andere Frage. Und doch muß die

[1]) So z. B. K. Euler, Spruchbuch S. 59.

Katecheſe dieſe Aufgabe, obwohl ſie um vieles ſchwerer iſt als die eben geſchilderte Populariſierung der Schrift- und Kirchenlehre, wenigſtens in Angriff nehmen. Ein Katechet, der auf dieſen Verſuch verzichtet, iſt einer unerlaubten Trägheit zu zeihen. Wenigſtens eine Ahnung müſſen wir davon zu wecken verſuchen, wie aus dem herzlichen Vertrauen zu Jeſu Chriſto und zur lebendigen Kraft ſeines Geiſtes ein heiliger Ernſt und doch eine freudige Zuverſicht des Chriſten auch gegenüber von Tod und Ewigkeit hervorgehen muß.

Mit Notwendigkeit wird die Katecheſe, wenn ſie dieſes Ziel verfolgt, den Begriff des ewigen Lebens zum Hauptbegriff machen müſſen: ſeinen Grund, Inhalt und Wert hat ſie vor allem zu verdeutlichen. Mit der Theſis, daß der heilige Geiſt mir das ewige Leben geben und daß er es mir und allen Gläubigen in Chriſto geben werde, deutet der Katechismus uns an, auf welchem Grunde allein die Gewißheit eines ewigen Lebens ruhen kann: es iſt uns gewiß, daß Jeſus Chriſtus nicht tot iſt, ſondern ewig lebt als Herr und Haupt ſeines Reiches; darum hoffen wir, daß er einſt auch uns zum ewigen Leben führen kann und wird. Das dürfen wir aber um ſo gewiſſer hoffen, als der Geiſt Jeſu Chriſti uns ſchon jetzt zu Kindern des ewigen lebendigen Gottes gemacht und ſchon jetzt ein „ewiges Leben" in uns geſchaffen hat, d. h. ein ſolches, das niemand und nichts uns rauben kann (vgl. den neuteſtamentlichen Begriff des ἀρραβὼν τοῦ πνεύματος). Dieſes hier ſchon beginnende wahre Leben macht den Inhalt des Begriffs „ewiges Leben" erſt verſtändlich[1]). Wir können es zwar nicht ausmalen, aber ſoviel wiſſen wir: es iſt dasſelbe Leben, das Jeſus Chriſtus uns ſchon hier giebt, nur aller Unvollkommenheit, allem Kampf, aller Störung entnommen. So beſtimmt auch Luther im Gr. Kat. (3, 206) „jenes Leben, da nicht mehr Vergebung wird ſein, ſondern ganz und gar reine und heilige Men-

[1]) Luther, Erl. Ausg. 50, 177: „Es muß wahrlich hier angefangen und durch den Glauben erkannt und gefaſſet werden, was wir dort ewig erwerben und beſitzen ſollen". — Vgl. hierzu J. Gottſchick, Katechetiſche Lutherſtudien in dieſer Zeitſchrift II (1892), S. 171 ff. 438 ff.

ſchen, voller Frömmigkeit und Gerechtigkeit, entnommen und ledig von Sünde, Tod und allem Unglück, in einem neuen unſterblichen und verklärten Leib". In den Worten „mir und allen Gläubigen" werden wir erinnert, daß nicht nur eine Vollendung meiner Perſon zum „ewigen Leben" gehört, ſondern eine Vollendung auch der Gemeinſchaft der Heiligen, deren wir uns ſchon jetzt im Glauben getröſten und uns dort völlig erfreuen werden. Nur in dieſem Zuſammenhang wird auch der Gedanke des Weltendes ſeine richtige Stelle finden: das, was wir im Glauben hoffen, iſt ſo groß, daß es nicht auf dem Schauplatz dieſer irdiſchen Welt verwirklicht werden kann; dieſe irdiſche Welt iſt dem Tod und der Sünde unterworfen, ſie wandelt ſich und vergeht, aber Gottes himmliſches Reich iſt ewig[1]). — Aus dem Inhalt des Glaubens an ein „ewiges Leben" wird unmittelbar der Wert verſtändlich, den er für die ganze Geſtaltung unſeres Lebens hat: die Hoffnung, daß uns der Geiſt Jeſu Chriſti „endlich gar und ewig heilig mache", iſt ernſter Antrieb zur Heiligung und zur Arbeit, aber auch Troſt im Kampf.

Welche Bedeutung hat nun neben dem Begriff des ewigen Lebens noch der der Auferſtehung? Für Luther ſelbſt kommt die Auferſtehung weſentlich als Vorausſetzung des ewigen ſeligen Lebens in Betracht: zu dieſem gehört notwendig der verklärte Leib (vgl. die vorhin zitierte Stelle 3, 206). Es iſt göttliche Verheißung, „daß er uns wolle auferwecken und verklären, viel heller und ſchöner, denn jetzt eine Kreatur auf Erden iſt" (5, 337). Gerne hält er dem Zweifel an dieſer Verheißung das pauliniſche Gleichnis des Samenkorns entgegen. — In der That muß auch die Katecheſe bei der Beſprechung des Glaubens an ein ewiges Leben auf die Zweifelsfrage: „mit welcherlei Leib werden ſie

[1]) Vortrefflich ſchildert der Katechismus von Leonhard Brunner von 1543, über deſſen Fragment Wilh. Weiffenbach in der Zeitſchrift für Paſtoraltheologie „Halte was du haſt", Jahrg. XVI (1893), S. 11ff. berichtet hat, das ewige Reich Gottes: „Da wird Gott unſer himmliſcher Vater in uns alles ſein und ſein Leben in uns vollkommen haben. — Dann wird Gott alles ſein in allem. Wo aber Gott und nichts denn Gott iſt, da iſt ja nichts denn Leben und ewige Freud'" (l. c. S. 16).

kommen?" in welchem Zustand sollen wir denn ewig leben? eine Antwort geben. Sie kann es nur thun, indem sie einen Eindruck erweckt von der Macht und Weisheit unseres Gottes, der, wie er uns jetzt in einen für dieses irdische Leben passenden Zustand versetzt und uns den „natürlichen Leib" als kunstreich bereitetes Werkzeug gegeben hat, so uns auch in einen dem ewigen seligen Leben angemessenen Zustand versetzen oder einen dem Leben im Geiste entsprechenden, „geistlichen Leib" geben kann. Daß wir diesen Zustand uns nicht vorstellen und ausmalen können, wird schon die Katechese den Kindern verständlich zu machen vermögen; wir leben nur des Glaubens, der I Kor 15 42 f. 50 ausgesprochen ist, daß an Stelle von Verweslichkeit, Unehre, Schwachheit einst Unverweslichkeit, Herrlichkeit, Kraft treten wird[1]). Auch ein Wissen davon, wie jener geistliche Leib zu Stande kommt und in welchem Zusammenhang er mit dem irdischen Leibe steht, darf die Katechese ausdrücklich ablehnen[2]). Doch wird sie, schon aus apologetischem Interesse, sich der Aufgabe nicht entziehen dürfen, eine grob sinnliche Auffassung der Auferstehung abzuwehren; hat doch sogar Luther selbst den Ausdruck „Auferstehung des Fleisches" im großen Katechismus kritisiert (3, 207).

Luther hat nun aber den Begriff der Auferstehung doch nicht blos mit dem der ewigen Seligkeit verbunden, sondern auch mit dem Gericht in Zusammenhang gebracht: er unterscheidet in seinem kleinen Katechismus die Auferweckung als etwas, „was mir und allen Todten" widerfahren wird, von dem ewigen Leben, das „mir und allen Gläubigen" zu Teil werden soll.

---

[1]) Luther hat sich manchmal in phantasievolle Beschreibungen des Auferstehungsleibes verloren (vgl. z. B. Br. Ausg. 5, 339 f. Weitere Stellen in J. Köstlin, Luthers Theologie II, 572 f.); aber das Grundthema seiner naiv-kindlichen Variationen ist doch jener paulinische Gedanke.

[2]) Luther hat zwar gerne im Anschluß an Schriftworte und an Spekulationen der Kirchenväter die Auferstehung der Todten veranschaulicht: „wie sie verbrannt sind, zu Pulver gemacht und in die Welt zerstoben, das wird in einem Hui hier stehen und aus der Erde hervorkommen" (Br. Ausg. 5, 46 ff., vgl. S. 78 ff. 453 f.); aber er weiß doch, daß Schriftworte wie I Thess 4 16 „eitel verba allegorica" sind (Br. Ausg. 5, 80).

Im Anſchluß an den Satz Luthers, daß der heilige Geiſt mich und alle Todten auferwecken wird, kann nun die Katecheſe darlegen: als Chriſten erwarten wir nach dem Todesſchlaf für alle Menſchen ein Erwachen in der Ewigkeit und in ihr ein Gericht. Auch dieſer Gedanke wird ſich aber, wie der des ewigen Lebens, nur dadurch begründen und eindrucksvoll machen laſſen, daß man das jetzt ſchon beginnende Gericht zum Bewußtſein bringt. Nur von da aus wird auch verſtändlich werden, warum gerade der heilige Geiſt die bei Auferweckung und Gericht wirkſame Macht ſein ſoll: der Geiſt Jeſu Chriſti läßt uns ſchon hier keine Ruhe im Gewiſſen, er bringt ſchon hier eine Scheidung unter den Menſchen hervor; auch in der Ewigkeit wird es darauf ankommen, was aus dem Geiſte Chriſti ſtammt und was ihm zuwider iſt; jenes wird bleiben, dieſes wird abgethan werden. Weil aber der heilige Geiſt auch bei dieſer richtenden Thätigkeit der Geiſt Jeſu Chriſti iſt, kann auch von Chriſto ſelbſt geſagt werden, daß er die Todten auferwecke und daß er richte (vgl. den zweiten Artikel). — Das Gericht iſt ſeinem Weſen nach Scheidung. Darum muß der Begriff der Verdammnis hier aufgenommen werden. Aber die Katecheſe wird nicht die Frage, ob ewige Qual oder ewige Vernichtung das Los der Verurteilten ſein wird, zu erörtern brauchen; es genügt, wenn ſie klar macht, daß ſie jedenfalls ausgeſchloſſen ſind vom Reiche Gottes und vom ewigen Leben, und dies auch als das Weſentliche in den neuteſtamentlichen bildlichen Darſtellungen nachweiſt. Aber auch der Begriff der Verdammnis muß darauf hinausgeführt werden, daß durch Ausſcheidung alles Widerſtrebenden nur Gottes ewiges Reich zur Vollendung kommen ſoll[1]).

Von den in der altkirchlichen Dogmatik behandelten Punkten iſt nur der zeitliche Tod bis jetzt noch unberückſichtigt geblieben. Auch von ihm wird die Katecheſe handeln müſſen, aber anders

---

[1]) J. Köſtlin, Luthers Theologie II, 571f.: „Immer iſt Luthers Blick auch hier (in der Lehre vom jüngſten Gericht) überwiegend auf das gerichtet, was die Heilsbotſchaft den Gläubigen ankündigt. Ihnen wird der gewaltige Richter ein Bruder, Vater und Patron ſein".

als die altkirchliche Lehre. Nicht auf eine genaue Definition des Todes kommt es an, nicht auf eine objektive Erklärung seiner allgemeinen Herrschaft, nicht auf eine Erörtung des mit ihm eintretenden Zustands der Seele, sondern darauf, daß in den Kindern ein lebendiger, das Gemüt ergreifender Eindruck von der ernsten Thatsache geweckt werde, daß unser aller der Tod wartet. Dann können auch die Fragen, die sich angesichts des Todes und Grabes erheben, in ihnen belebt und die mancherlei Antworten, die die Menschen darauf zu geben pflegen, ihnen vorgeführt werden. Sie sollen dazu dienen, ihnen den Sinn und die Hoheit der christlichen Antwort durch den Kontrast deutlich zu machen. —

Damit werden wir den Stoff unserer Katechese im Wesentlichen umschrieben und bestimmt haben. Wie sollen wir ihn *ordnen*? Drei Hauptgruppen von Gedanken treten in unserer Stoffentwicklung hervor: 1) Die Hoffnung des ewigen seligen Lebens, 2) die Erwartung eines Erwachens in der Ewigkeit und eines Gerichts über alle Todten, 3) die Stellung des Menschen dem Tode gegenüber. Es ist nun das Natürlichste, daß wir diese letzte Gruppe zur Basis der weiteren Ausführung machen. Aber wie dann fortfahren? Soll dann die erste Gedankengruppe oder die zweite sich anschließen? — Jener Weg hat viel für sich: man kann mit I. der Stellung des gewöhnlichen Menschen zum Tode direkt II. die Hoffnung des Christen auf ewige Seligkeit kontrastiren; und dies empfiehlt sich auch insofern, als sich aus dem Glauben an Jesus Christus doch diese positive Hoffnung am unmittelbarsten ableiten läßt, während III. die Erwartung der allgemeinen Auferweckung und des Gerichts eine erst daran sich anschließende Folgerung ist. Allerdings muß wohl bei diesem Gang, wenn die Katechese den rechten Abschluß finden soll, IV. die Vollendung des Gottesreichs, die durch das Gericht sich vollzieht, an den Schluß gerückt werden. Daß sie damit von der Vollendung des Einzelnen losgelöst wird, ist freilich weniger geschickt. — Daher ist doch auch der andere Weg in Betracht zu ziehen: I. an die Thatsache, daß der Tod uns aller wartet, und an die verschiedene Stellung der nicht Glaubenden ihm gegenüber läßt sich II. die Ausführung anschließen, daß der Christ das Sterben als ein Ent-

ſchlafen anſieht und ein Aufwachen, und zwar zum Gericht, erwartet; und daran reiht ſich in ſtetigem Fortſchritt III. die Theſis, daß der, welcher an Jeſum Chriſtum glaubt, nicht mit knechtiſcher Furcht dem Gerichte entgegenſchaut, ſondern in kindlichem Vertrauen der Hoffnung lebt, daß Gott ihn ſelbſt und das ewige Gottesreich vollenden werde. — Beide Dispoſitionen ſind möglich; in dem folgenden Entwurf wähle ich die zweite, die den Vorzug hat, daß ſie dem Gang Luthers folgt.

Einleitung: Die Vergebung iſt die wichtigſte Gabe Gottes an uns; aber ſie mahnt uns daran, daß wir hier auf Erden noch nicht vollkommen ſind. Hier iſt noch Sünde, Leiden, Kampf. Wie lange? Bis zum Tod! Und dann?

I. [Die Menſchen nehmen eine ſehr verſchiedene Stellung zum Tode ein].

a) Daß unſer aller der Tod und das Grab wartet, iſt unumſtößlich gewiß.

α) Daran denken freilich viele nicht; beſonders in jüngeren Jahren ſcheint uns der Tod ſo unendlich ferne. Aber immer wieder werden in unſerem Umkreis Menſchen, die wir kennen, hinweggeriſſen, der eine plötzlich, der andere nach langem Warten auf den Tod, der eine jung an Jahren, der andere hochbetagt (vgl. das Bild „der Zug des Todes"). Zu jedem kommt er ſicher einmal; niemand kann da retten.

β) Dann wird der Leib in die Erde gelegt, daß du „wieder zur Erde werdeſt, davon du genommen biſt" (hier kann die Begräbnisfeier den Kindern in ihrem ernſten Sinn verſtändlich gemacht werden).

γ) Da bleibt auf Erden alles dahinten, was wir hatten. („Weß wird's ſein, das du bereitet haſt?" Luk 12 20 vgl. Lieder über den Tod.) Und was wird mit uns ſelbſt ſein?

b) Sehr verſchiedene Antworten geben die Menſchen auf die Frage nach dem, was jenſeits des Todes und Grabes liegt.

α) Die einen ſagen: mit dem Tode iſt alles aus.

aa) Manche ſagen das in trübem Ton (Schilderung einer peſſimiſtiſchen Anſchauung etwa nach Sirach 40 1 f.: „Es iſt ein elend jämmerlich Ding um aller Menſchen Leben vom Mutterleib an, bis ſie

in die Erde begraben werden, die unser aller Mutter ist. Da ist immer Sorge, Furcht, Hoffnung und zuletzt der Tod").

bb) Andere sagen es in leichtsinnigem Ton: „Lasset uns essen und trinken; denn morgen sind wir todt" (I Kor 15 32 vgl. Jes 22 13); ja von diesen Leuten sucht mancher, wenn das Leben ihm nichts mehr bietet, selbst den Tod auf (der Selbstmord als eine That der Glaubenslosigkeit).

β) Die anderen fragen zweifelnd: wird wirklich alles zu Ende sein?

aa) Schon ein alttestamentlicher Frommer (Pred. Sal. 3 21 f.) läßt dieses „Wer weiß?" hören und zieht daraus den Schluß, „daß nichts Besseres ist, denn daß ein Mensch fröhlich sei in der Arbeit; denn das ist sein Teil".

bb) Aber anderen will diese Fröhlichkeit nicht gelingen; „die Furcht vor etwas nach dem Tode" läßt sie nicht los.

γ) Die Christen dagegen haben in friedvoller Gewißheit von Alters her das Sterben ein Entschlafen, den Tod einen Schlaf genannt (vgl. Neues Testament; christliche Sinnbilder. Der Name „Friedhof" [1]). Darin liegt:

II. [Der Christ sieht jenseits des Todes Ewigkeit und Gericht]:

a) Der Christ erwartet für sich und alle Todten ein Erwachen in der Ewigkeit:

α) Der Katechismus sagt: „Der heilige Geist wird mich und alle Todten auferwecken", d. h. so wie man aus dem Schlaf erweckt wird, zu einem neuen Leben aufwecken; das ist also nicht mehr ein Erwachen in diesem Zeitleben, sondern in der Ewigkeit, in der ewigen Gotteswelt, wo unser ganzes irdisches Leben nun klar und offen daliegt. Dies wird geschehen „am jüngsten Tag", d. h. am letzten Tag dieser ganzen irdischen Welt; aber schon der letzte

---

[1]) Wenn dieser Name auch ursprünglich nur den umfriedigten Platz bedeutet, darf ihn die Katechese doch unbedenklich im Sinne von Friedensstätte deuten.

Tag von jedes Menſchen Leben bedeutet für ihn den Uebergang aus der Zeit in die Ewigkeit.

β) Warum ſind wir deſſen gewiß? Deshalb, weil ſchon in dieſem irdiſchen Leben die Ewigkeit uns nahe iſt. Jeſus Chriſtus hat hier auf Erden während ſeines zeitlichen Lebens doch in der Ewigkeit gelebt (ſein Haupt ſtets in die ewige Welt erhoben). Wer ihn kennt und in ſeinem Geiſte lebt, kann nicht bei den Antworten in I b ſtehen bleiben, ſondern weiß, daß jetzt ſchon Gottes ewige Welt, ſein ewiges Reich, für uns da iſt, daß wir ſchon hier auf Erden für die Ewigkeit uns entſcheiden müſſen und daß unſer zeitliches Leben in die Ewigkeit ausmündet.

b) In der Ewigkeit ein Gericht (Hebr 9 27):

α) Schon unſer Gewiſſen ſpricht ein Gericht über das Böſe, das wir thun, und mahnt uns an ein ewiges Gericht (es läßt unſere Sünden nicht ſterben).

β) Seit der Geiſt Jeſu Chriſti auf Erden wirkt, hat eine Scheidung unter den Menſchen begonnen: hie Chriſti Geiſt, hie der Welt Geiſt; die einen glauben an ihn, die anderen nicht und richten dadurch ſich ſelbſt (Joh 3 18 ff., cfr. das Strafen des Geiſtes Joh 16 8 ff.) Schon hier beginnt ſich damit das Wort Gal 6 7 f. zu erfüllen.

γ) Aber es kommt noch zu keiner völligen Scheidung (Gleichniſſe Jeſu vom Unkraut unter dem Weizen, vom Netz); es reift nur alles der Entſcheidung entgegen.

δ) Von da aus ſind uns die ernſten Worte des Neuen Teſtaments vom Gericht wohl verſtändlich:

aa) wohl kann nur in Bildern und Gleichniſſen davon geredet werden vgl. Matth 25 31 ff.; aber ſie lehren uns alle, daß Jeſus Chriſtus der Richter iſt (II Kor 5 10). Ebenſogut kann man aber auch ſagen, daß das Wort Chriſti (Joh 12 47 f. vgl. Hebr 4 12 f.) uns richten oder daß der Geiſt Jeſu Chriſti alle Todten zum Gericht auferwecken wird. Denn dieſer iſt lebendig und kräftig in Ewigkeit und wird die guten wie die böſen Werke ans Licht bringen: in der ewigen Entſcheidung muß es klar werden, was von unſeren Gedanken, Worten, Werken dem

Geist Christi entspricht und was ihm widerspricht. Nur jenes kann bestehen. Dagegen:

bb) Was dem Geist Christi zuwider ist, kann nicht in Gottes ewiges Reich eingehen; und wer dem Geist Christi widerstrebt, wird verurteilt („verdammt") und ist dem „ewigen Tod" verfallen: Leben und Seligkeit ist nur in Gott und durch Gottes Geist; ohne ihn können wir nur Unseligkeit und Tod erwarten. Auch hievon redet das Neue Testament in Bild und Gleichnis (draußen sein in der Finsternis vor dem erleuchteten Festsaal Matth 8 12 25 10—12; das ewige Feuer 25 41; Gott als verzehrendes Feuer Hebr 12 29 2c.)

c) Im Gedanken an Ewigkeit und Gericht, führt der Christ sein Leben:

α) mit heiligem Ernst (Phil 2 12 I Petr 1 17): in all unserer Arbeit soll das Bewußtsein der Verantwortung lebendig sein; wir wissen nicht, wann der Herr kommt, Rechenschaft zu fordern (vgl. Matth 12 43—51);

β) aber nicht mit knechtischer Furcht. Vielmehr:

III. Der Christ soll eine freudige Hoffnung des ewigen Lebens haben.

a) Warum dürfen wir diese Hoffnung haben?

α) Nicht wegen unserer eigenen guten Werke! Denn wenn wir an diese denken, sagt uns unser Gewissen von Versäumnissen und mahnt uns an Gottes Gericht.

β) Vielmehr allein im Vertrauen zu Jesu Christo dürfen wir ein ewiges Leben hoffen:

aa) Dessen dürfen wir gewiß sein, daß Jesus nicht im Tod geblieben ist, sondern, wie er verheißen hat, ewiglich „lebt und regiert" (Anknüpfung an den zweiten Artikel). Wir aber gehören ihm im Glauben an, wir leben oder wir sterben (Röm 14 7 f.). Vgl. das Lied: „Jesus, meine Zuversicht".

bb) Schon jetzt haben wir im Glauben an Jesum Christum ein ewiges Leben, d. h. ein solches, das niemand und nichts rauben kann, weil es von Gott kommt und uns zu Gott erhebt (Joh 11 25 26 Röm 8 35—39); es ist ein Leben im Geist Jesu

Chriſti. Dieſer Geiſt Jeſu Chriſti, der in uns wohnt, das Werk, das Gott durch ſeinen Geiſt ſchon an uns gethan hat, iſt uns „das Pfand", daß er es auch nach dieſem Tode vollenden wird (II Kor 5 5 Eph 1 13 14 vgl. Röm 8 11).

cc) Als Kinder Gottes dürfen wir glauben, daß der Vater uns nicht wird aus ſeiner Hand reißen laſſen (Gott ein „Gott der Lebendigen" Matth 22 32) und uns ſeine Kinder auch zu Erben machen wird (Röm 8 17).

b) Wie iſt das ewige Leben beſchaffen, das wir für uns erhoffen?

α) Ausdrücke wie „Erben", „Buch des Lebens" ꝛc. erinnern uns, daß wir auch vom dereinſtigen ewigen Leben nur in Bildern reden können. Wir können es uns nicht ausmalen (I Kor 2 9); denn es „iſt noch nicht erſchienen, was wir ſein werden" (I Joh 3 2).

β) Aber wir wiſſen nach I Joh 3 2 doch etwas:

aa) Wir werden Gott und Chriſto ähnlich werden, d. h. der Geiſt Jeſu Chriſti, welcher iſt Gottes Geiſt, wird dann ganz in uns herrſchen; Glaube, Hoffnung, Liebe werden bleiben (I Kor 13 13), aber vollendet werden.

bb) Darum, wenn auch das, was Chriſtus uns ſchon hier gegeben hat, bleibt, wird doch alles anders ſein: Hier Glauben — dort Schauen (II Kor 5 7 I Kor 13 12; wir werden Gott ſchauen I Joh 3 2 Matth 5 8; wir werden, wenn alle Rätſel des Lebens gelöſt ſind, der wunderbaren Wege und Führungen Gottes uns freuen; wir werden lobend und dankend Gottes wunderbare Werke in Natur und Geſchichte, die wir jetzt nur ſchrittweiſe erkennen, verſtehen); hier Schuld und Verſuchung — dort Freiheit von der Sünde; hier Leiden — dort Erlöſung von allem Uebel, herrliche Freiheit der Kinder Gottes (Röm 8 18—23 II Kor 4 17 f. II Tim 4 18 Offenb 21 4; die Fremde auf Erden und das Daheimſein beim Herrn II Kor 5 8 f. Hebr 13 14).

γ) Auf die Frage, mit was für einem Leib wir in der

Ewigkeit bekleidet sein sollen (I Kor 15 35), können wir nur sagen: dafür lassen wir Gott sorgen. Unser himmlischer Vater läßt das Samenkorn zum Leben aufwachsen und schafft in seiner Macht und Weisheit allenthalben Leben; er hat fürs irdische Leben, in dem wir arbeiten, kämpfen und leiden sollen, uns einen kunstreich bereiteten Leib gegeben; er kann auch für ein Leben, in dem wir von Kampf und Leiden frei sein und im Geiste ihm und Christo ähnlich sein sollen, den rechten „geistlichen" Leib uns geben (I Kor 15 42—44). Aber wie dieser Leib aussehen und wie wir, wenn doch der irdische Leib verwest, damit bekleidet werden, das wissen wir nicht. Wir dürfen uns die Auferstehung zum ewigen Leben nicht einfach so denken, daß die verwesten Stoffe wieder zusammenkommen und wieder einen Leib wie den früheren bilden. Denn das wäre nur ein fleischlicher, kein geistlicher Leib.

c) Was hoffen wir für die Christenheit?

α) Nicht nur für uns, sondern für „alle Gläubigen" hoffen wir die Vollendung. Die Gemeinschaft der Heiligen soll vollendet werden: hier ist sie äußerlich zerstreut, gespalten, oft unterdrückt; aber der heilige Geist hat doch schon eine Gemeinschaft der Herzen in Glauben, Gebet und Liebe geschaffen; dort wird diese Gemeinschaft des Geistes offenbar werden in gemeinsamem Lieben, Loben und Danken (Bilder vom Festmahl, von der Hochzeit, dem ewigen Vaterhaus, dem himmlischen Jerusalem, von den himmlischen Lobgesängen ꝛc.) [1]).

β) Dort wird Gottes Herrschaft (Reich) alles umfassen: „Gott wird alles in allen sein" (I Kor 15 28 Offenb 21 3). Auch die Verurteilung und Aufhebung aller feindlichen Mächte dient nur der Herstellung von Gottes alleiniger Herrschaft.

γ) Dieser Zustand kann nicht auf dem Schauplatz dieser irdischen vergänglichen Welt eintreten; sie wird vergehen (Ps 102 27—29 Matth 24 35; die großen Wandlungen unserer Erde). Aber Gott und sein Reich und

[1]) Vgl. die reiche Sammlung in W. Bornemanns Unterricht im Christentum (1. Aufl. Göttingen 1891) § 18, 3 Anm. 1.

was Gottes Reich angehört, iſt ewig und wird ewig bleiben (der Gedanke eines neuen Himmels und einer neuen Erde Offenb 21 1).

d) Wie muß ſich ſchon jetzt das Leben des Chriſten geſtalten, der dieſe Hoffnung hat?

α) Wohl hat er eine Sehnſucht nach dieſer Vollendung: II Kor 5 2 Röm 8 23. „Luſt abzuſcheiden und bei Chriſto zu ſein" Phil 1 23. Aber ebendort V. 21—24 iſt zugleich

β) treue Arbeit für andere („Wirken, ſolange es Tag iſt" Joh 9 4) und Arbeit an ſich ſelbſt (vgl. beſ. I Joh 3 3) als Frucht dieſer Hoffnung bezeichnet;

γ) auch in Trübſal rühmt ſich der Chriſt „der Hoffnung der zukünftigen Herrlichkeit" (Röm 5 2—5), ebenſo angeſichts des Todes (I Kor 15 55—58).

Schluß: Darin das Bekenntnis vom heiligen Geiſt zuſammengefaßt: ich glaube, daß der Geiſt Jeſu Chriſti mich und die Chriſtenheit zu ewigem Leben vollendet.

Die Worte „das iſt gewißlich wahr", die zur ganzen Erklärung Luthers gehören, bedeuten: darauf lebe ich und ſterbe ich[1]). Daraum kann ſich's nur im Leben und Sterben zeigen, ob es einer mit ſeinem Bekenntnis ernſt meint.

7. Abſchluß. Parallele katechetiſche Stoffe zum dritten Artikel.

Wird in den drei Artikeln nach einander der Stoff behandelt, den wir S. 8—10 für die beiden erſten ſkizziert und weiterhin für den dritten ausgeführt haben, ſo iſt es ganz natürlich, einen zuſammenfaſſenden trinitariſchen Abſchluß zu geben. Nur hier an dieſer Stelle, nicht etwa in einer Einleitung, die vor der Lehre von der göttlichen Oekonomie zuerſt Gottes Weſen behandelt[2]), wird der Glaube an Vater, Sohn und Geiſt ſeine richtige Stelle und Auslegung finden. Luther hat ſeinen wunder-

[1]) Vortrefflich Caſpari (a. a. O.): „Was bekräftigſt du mit den Schlußworten: ‚Das iſt gewißlich wahr'? — Daß der heilige Geiſt ſolches an mir gethan hat, noch thut und thun wird, und daß ich dankbar und ſelig darauf leben, leiden und ſterben will".

[2]) So das Eulerſche Spruchbuch; ähnlich Caſpari.

baren katechetischen Takt darin bewährt, daß er, der überzeugte Anhänger der kirchlich festgestellten Trinitätslehre, in seinem Katechismus alle dogmatischen Bestimmungen über die „drei unterschiedlichen Personen in einem einigen ewigen unzertrennlichen Wesen“ [1]) bei Seite ließ, vielmehr mit der Schilderung des Heilswaltens von Vater, Sohn und Geist „das ganze göttliche Wesen, Willen und Werk“ (3, 207) zur Genüge abgemalt fand. Auch wir dürfen, wenn wir zusammenfassend den Kindern den christlichen Glauben als Glauben an Vater, Sohn und Geist vorführen, diese Linie nicht überschreiten; sondern haben nur abschließend die These zu verdeutlichen: Christlicher Glaube im Unterschied von dem Glauben anderer Religionen, auch der alttestamentlichen Frommen besteht darin, daß wir dem Gott als unserem Vater vertrauen, der uns Jesum Christum, seinen lieben Sohn, als Heiland gegeben hat und durch den Geist Jesu Christi (welcher ist Gottes Geist) sein Werk an unseren Herzen und in der ganzen Christenheit treibt. Schriftworte, wie der apostolische Segen II Kor 13 13 oder I Kor 12 4—6 oder der Taufbefehl (Matth 28 19) geben für diese Ausführung ungesucht eine Grundlage [2]), auf die der Katechet nur künstlich die Lehre von dem trinitarischen Verhältnis der drei Personen aufbauen könnte. Da die vorhin formulierte These nicht nur den dritten, sondern auch den ersten und zweiten Artikel zu ihrer Voraussetzung hat, verzichte ich darauf, sie hier in einem Entwurf zu entwickeln.

Wichtiger ist es mir hier, noch darauf hinzuweisen, wie der christliche Glaube vom heiligen Geist, den wir im Anschluß an Luthers dritten Artikel darzulegen suchten, sich auch an der Hand anderer katechetischer Stoffe ausführen läßt, vor allem an der Hand von biblischen Abschnitten. So sehr ich überzeugt bin, daß es angezeigt ist, im Anschluß an einen Katechismus, sei es

[1]) So im hessischen Katechismus die in den Lutherschen Katechismus eingeschobenen hessischen Fragestücke, alte Konfirmationsfragen von 1566.

[2]) Hier vor allem ist der zusammenfassende Abschluß der drei Artikel in Luthers Groß. Kat. (Br. Ausg. 3, 207—209) zu vergleichen. — Siehe zu diesem Stück auch Th. Kaftan, l. c. S. 244 ff.

der Luthers oder ein anderer, eine zuſammenhängende Darſtellung des chriſtlichen Glaubens zu geben, ſo bin ich doch der Anſicht, daß daneben auch ein ſelbſtändiger Bibelunterricht von größter Wichtigkeit iſt und daß er keine größere Aufgabe ſich ſetzen kann, als die, den Kindern abermals eine Art von „Katechismus in Bibelabſchnitten" einzuprägen. Ich meine nicht, daß die zu behandelnden Bibelabſchnitte gerade ſyſtematiſch nach dem Katechismus angeordnet werden müßten, ſondern nur, daß beim höheren Bibelunterricht ſolche bibliſche Geſchichts- und Lehrabſchnitte ausgewählt werden ſollen, welche, vielleicht in ganz anderer Reihenfolge und von ganz anderen Ausgangspunkten aus, den Kindern die wichtigſten Stücke des Katechismus noch einmal vorführen.

Wie reiche Auswahl in der Schrift dafür vorhanden iſt, zeigt ſich gerade bei der Lehre vom heiligen Geiſte. — Schon im Alten Teſtament finden ſich katechetiſche Texte hiefür. Zwar iſt der Abſchnitt Heſek 37 1—14 wohl beſſer homiletiſch, als katechetiſch zu verwerten; Sach 12 10 ſteht in zu dunklem Zuſammenhang; Joel 3 1 f. hebt vorwiegend die ekſtatiſche Seite im Begriff des Geiſtes hervor und wird am beſten bei der Pfingſtgeſchichte berührt. Dagegen laſſen drei andere Stellen klar die ethiſch-religiöſe Seite im Begriff des Geiſtes hervortreten. Der Satz: „wir bedürfen einen neuen Geiſt" läßt ſich im Anſchluß an Ez 36 26 f. oder vielleicht noch beſſer an Pſ 51 12—19 verdeutlichen; und Jeſ 11 1—5 giebt Gelegenheit auszuführen, wie man ſchon im Alten Teſtament den perſönlichen Träger eines neuen Geiſtes erhoffte, der in Jeſu Chriſto erſchienen iſt.

Im Neuen Teſtament bietet ſchon die evangeliſche Geſchichte, die vielleicht gerade für die Lehre vom heiligen Geiſt weniger ausgiebig zu ſein ſcheint, dem, der die Gleichung heiliger Geiſt = Geiſt Chriſti vollzieht, Stoffe genug zur Illuſtration des dritten Artikels. Ein Abſchnitt wie Luk 19 41—48 zeigt uns den ganzen Geiſt der Liebe und der Heiligkeit, der in Jeſu Chriſto wohnt; er zeigt uns, was heiliger Geiſt iſt. Die Perikope Luk 5 1—11 verdeutlicht an den Beiſpiel der erſten Jünger und an des Petrus aufleuchtender Erkenntnis: „Herr, gehe von mir hinaus! ich bin ein ſündiger Menſch" die Begriffe Berufung und

Erleuchtung; auch das Gespräch Jesu mit der Samariterin oder mit dem Blindgeborenen ist typisch dafür, wie eine Seele durch Jesu Geist erleuchtet wird. Die Worte und die Erzählung Joh 6 60—71 zeugen davon, wie der Geist Jesu Christi die Jünger heiligt und bei ihm festhält. Wie Christi Geist uns Vergebung der Sünden bringt, verstehen wir nur, wenn wir uns an der Hand von Erzählungen wie Luk 7 36—50 19 1—10 23 40—43 darein vertiefen, wie er während seines irdischen Lebens Vergebung nicht bloß verkündigte, sondern selbst brachte (vgl. oben S. 142f.). Die kirchliche Gemeinschaft tritt in den Gesichtskreis der evangelischen Erzählung z. B. Matth 28 16—20. Und auf das Gericht und das ewige Leben weisen Abschnitte wie Matth 25 31—46 22 23—33.

Die biblische Geschichte der Apostelzeit hat schon Thrändorf in einer beachtenswerten Schrift (Der Religionsunterricht auf der Oberstufe der Volksschule. Präparationen nach psychologischer Methode, zweiter Teil: Die Apostelgeschichte und der dritte Artikel. Dresden 1891) zur katechetischen Erklärung des dritten Artikels benutzt[1]). Ich hebe hier nur einige mit dem dritten Artikel zu verbindende Abschnitte heraus, in deren Auswahl und Verwertung ich zum Teil von Thrändorf abweiche. Einleitend kann schon die Verheißung des Parakleten Joh 16 5—15 das Wesen des heiligen Geistes klar machen; besonders aus V. 14 ergiebt sich das enge Verhältnis von Geist und Christus. Als eine in die Geschichte wirklich eingetretene göttliche Macht läßt sich der heilige Geist an der Pfingstgeschichte Apg 2 1—41 aufzeigen. Die von ihm ins Leben gerufene Christenheit schildert in ihrem wahren Geisteswesen der Abschnitt 2 42—47. Wie durch den Geist

[1]) l. c. S. 2f.: „Was können wir Lehrer ... thun, damit ein lebendiger Glaube an den heiligen Geist und die heilige christliche Kirche in der heranwachsenden Jugend sich bildet? Aufzwingen und aufnötigen ... läßt sich dieser Glaube nicht, ... er muß erlebt werden. Damit das geschehen kann, versetzen wir den Schüler mitten hinein in das Leben der ersten christlichen Kirche, in die Zeit jugendfrischer und jugendstarker Begeisterung, wir zeigen ihm das Walten des heiligen Geistes bei der Gründung, Ausbreitung und Erhaltung der ersten Gemeinden, wir führen ihn ein in den Geist idealen Gemeindelebens, wie es uns die Apostelgeschichte und die Briefe des Paulus schildern".

Jeſu Chriſti Menſchen berufen und erleuchtet werden, zeigt in ſignifikanter Weiſe die Bekehrung des Paulus 9 1—22. Dieſer iſt auch das größte Beiſpiel davon, wie derſelbe Geiſt einen Menſchen ganz zu Gottes und Chriſti Diener heiligen und in allen Anfechtungen bei Chriſto im rechten Glauben feſthalten kann; in Abſchnitten wie II Kor 4 oder 6 1—10 oder 10 23—33 iſt dies aus dem lebensvollen Zeugnis des Apoſtels ſelbſt zu erkennen. Das Evangelium von der Vergebung der Sünden durch den Glauben an Chriſtus läßt ſich auf Grund der Worte des Petrus an den Hauptmann Cornelius in Apg 10 34—43 oder der Erzählung des Paulus von ſeiner Auseinanderſetzung mit Petrus in Antiochia Gal 2 11—16, oder auch an Erzählungen wie der vom Kerkermeiſter in Philippi mit ſeiner Frage Apg 16 30f. darlegen. Endlich die rechte Stellung und Stimmung eines Chriſten angeſichts des Todes zeigt das Beiſpiel des Paulus in Phil 1 12—26.

Neben die Abſchnitte aus der evangeliſchen und apoſtoliſchen Geſchichte ſtelle ich eine Reihe von Lehrſtücken zum dritten Artikel, allerdings in dem vollen Bewußtſein, daß die Grenze zwiſchen den geſchichtlichen und lehrhaften Abſchnitten eine fließende iſt. Das Weſen des Geiſtes als des Geiſtes Chriſti mit allen ſeinen Wirkungen wird wohl am allerbeſten durch Röm 8 6—17 beleuchtet, das Weſen der Kirche durch I Kor 12 oder Eph 4 3—16. Die Perikope I Kor 1 26—31 kann benützt werden, um die göttliche Berufung, und das folgende Kapitel 2, um die Erleuchtung, die uns der Geiſt Gottes (oder V. 16 νοῦς Χριστοῦ) giebt, zu verdeutlichen. Bei der Heiligung iſt das nächſtliegende Lehrſtück Gal 5 16—25; aber auch Briefeingänge wie Phil 1 3—11 oder Briefſchlüſſe wie I Theſſ 5 5—24 laſſen ſich bei den Begriffen Heiligung und Erhaltung verwenden (auch nach Joh 15 1—8 kann man die heiligende und erhaltende Kraft Chriſti und ſeines Geiſtes klarſtellen). Für die Sündenvergebung oder Rechtfertigung finden wir klaſſiſche Stellen in Röm 5 1—11 oder 8 31—39, für die Hoffnung der ewigen Vollendung und Verklärung in II Kor 4 17—5 10 oder I Kor 15 35—58.

Auch einzelne Perioden der Kirchengeschichte und einzelne Seiten des kirchlichen Lebens der Gegenwart können als Spiegel dienen, in dem sich die Hauptpunkte unseres Glaubens an den heiligen Geist lebensvoll darstellen. Wenn die Gründung der Kirche durch Christus und die Apostel das Wesen der christlichen Kirche am reinsten offenbart, so zeigt die Periode der Verfolgungen die heiligende und erhaltende Kraft des Geistes Christi. Die Reformation ist uns der gewaltigste Erweis davon, wie Christi Geist seine Kirche immer wieder erleuchtet hat; und die Grundlehre der Reformation von der Rechtfertigung durch den Glauben an Christum, aus Luthers eigenen Lebenserfahrungen herausgeboren, giebt uns erst das volle Verständnis für die Bedeutung des Wortes „Sündenvergebung". — Unser jetziges kirchliches Leben aber, wie es sich besonders im Gottesdienst in allen seinen Teilen darstellt, giebt und erhält eine reiche Illustration, wenn wir es in Zusammenhang mit unserem Glauben an das fortdauernde Werk des Geistes Christi in unsere Mitte bringen; die ganze Arbeit der äußeren und inneren Mission zeigt uns nach einer anderen Seite hin den Geist Jesu Christi lebendig und kräftig, sie stellt uns aber zugleich vor die Frage, welche Hoffnungen wir in Beziehung auf die Christenheit hegen dürfen.

Endlich sei darauf wenigstens noch hingewiesen, wie eine Reihe unserer evangelischen Kirchenlieder, sei es, daß sie zum Zweck des Memorirens durchgesprochen oder — etwa vor Festtagen — mit den Kindern gelesen werden, ein hervorragendes Hilfsmittel ist, die Glaubensanschauungen des dritten Artikels dem Verständnis und dem Herzen der Kinder nahe zu bringen. Welche Lieder dazu benützt werden können, hängt zum Teil von der Auswahl ab, die das landeskirchliche Gesangbuch bietet; fast in jedem wird das Gerhardt'sche Lied „Zeuch ein zu deinen Thoren" sich finden, das besonders reich den Geist in seinem Wesen schildert, als heiligende Lebenskraft von der Taufe an, als Geist des Gebets, der Freude, der Liebe, des Friedens auf Erden, als Leiter der Kirche, des Volks und der Obrigkeit, des Hauses, als Führer zum ewigen Leben. Auch das einfache Lied „Geist vom Vater und

vom Sohn" von H. J. Tode erhebt den Geiſt als Geiſt der Wahrheit, des Lichts, der Andacht, der Liebe, Kraft und Zucht, der Heiligung, der Hoffnung. Lieder wie das von Craſſelius (nach Jodocus von Lodenſteins holländiſchem Original) bearbeitete „Heiligſter Jeſu, Heil'gungsquelle" können dazu helfen, die Gleichung von heiligem Geiſt und Geiſt Jeſu Chriſti verſtändlich zu machen. Die Rechtfertigung und der Geiſt als Geiſt der Kindſchaft kommt wohl in keinem Liede zu mächtigerem Ausdruck als in P. Gerhardts „Iſt Gott für mich, ſo trete" (vgl. beſonders die ſpeziell vom Geiſte handelnden Verſe dieſes Liedes). Luther leitet in der Ausführung der alten Pfingſtantiphone „Komm heiliger Geiſt, Herre Gott" vor allem auf die Chriſtenheit hin (vgl. auch den dritten Vers von „Wir glauben all' an einen Gott"); auf das Walten des Geiſtes in der Chriſtenheit lenkt uns aber auch das Bogatzky'ſche Lied „Wach auf, du Geiſt der erſten Zeugen". Verſchiedene der angeführten Lieder münden aus in die Hoffnung, daß der heilige Geiſt uns und die Chriſtenheit in Ewigkeit vollenden werde.

So können die verſchiedenſten katechetiſchen Stoffe dazu verwertet werden, die chriſtliche Anſchauung vom heiligen Geiſt den Kindern nahe zu bringen; das höchſte Ziel bei all dem bleibt aber, dem heiligen Geiſt Jeſu Chriſti ſelbſt die Wege zu den Herzen der Kinder zu bahnen, daß er ſie mit ſeiner lebenſchaffenden Kraft, die wir durch keine katechetiſche Kunſt machen können, berühre und durchdringe und ſo erſt das rechte Verſtändnis der Lehre vom heiligen Geiſt in ihnen wirke.