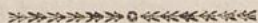


Das zweite Buch.

Von der Erkenntniß Gottes des Erlösers in Christo, welche
zuerst den Vätern in dem Gesetze, darnach auch uns
offenbaret worden.



Kapitel I.

Durch den Fall Adams ist das ganze menschliche Geschlecht dem Fluche
preißegeben, und hat seine ursprüngliche Reinheit verloren.
Hierbei von der Erbsünde.

1. Nicht ohne Ursach wurde dem Menschen, nach einem
alten Spruche, die Selbsterkenntniß stets angelegenlichst
empfohlen. Denn schimpflicher noch, als die Unwissenheit
in Dingen des menschlichen Lebens, ist die Unkunde unser
selbst, wodurch wir bei jeder wichtigen Entschließung in
kläglichen Irrthum und Verblendung gerathen müssen. Aber
vor einer verkehrten Anwendung dieser wichtigen Vorschrift,
wie einige Weltweise sie davon gemacht haben, hat man sich
gar sehr zu hüten. Diese ermuntern zwar den Menschen,
sich selbst kennen zu lernen, nehmen aber die Ueberzeugung
von seiner Würde und Vortrefflichkeit dabei zum Zweck an,
und fordern keine andere Selbstbeschauung, als die zu ei-
telem Selbstvertrauen und Stolze führt. Die wahre Selbst-
kenntniß aber bestehet zuvörderst darin, daß wir bei Erwä-
gung dessen, was in der Schöpfung uns verliehen, und
wie Gottes überschwengliche Gnade fortan bei uns ist, auf
die Vortrefflichkeit aufmerksam werden, die unser mensch-

* *

liches Wesen auszeichnen würde, wenn wir geblieben wären, was wir waren. Jedoch dürfen wir hierbei nicht vergessen, daß von allem dem nichts unser Eigenthum sey, sondern alles ein Gnadengeschenk Gottes, ohne den wir nichts vermögen. Sodann müssen wir des elenden Zustandes gedenken, in den wir durch den Sündenfall Adams gekommen sind. Je mehr wir solches uns vergegenwärtigen, destomehr wird aller Stolz und jedes Selbstvertrauen verschwinden, und Schaam und Demuth sich unsrer bemächtigen. Denn so wie am Anfang Gott uns nach seinem Ebenbilde schuf, um unsere Seelen zum Fleiß in guten Werken, und zum Trachten nach dem ewigen Leben zu erheben; so müssen und sollen wir, damit durch unsere Sorglosigkeit der große, über die unvernünftigen Thiere uns erhebende Adel unseres Geschlechtes nicht verlorengehe, erkennen, daß wir von Gott deshalb mit Vernunft und Erkenntniß begabt sind, um durch ein frommes und heiliges Leben das vorgehaltene Kleinod einer seligen Unsterblichkeit zu erringen. Indessen können wir unmöglich jener ursprünglichen Würde gedenken, ohne daß sich uns auch das traurige Bild unserer Befleckung und Entartung vor Augen stelle, indem die anerschaffene Unschuld in der Person des ersten Menschen verloren gegangen ist. So entsteht Haß und Mißfallen an uns selbst, und wahre Demuth, womit zugleich ein neuer Eifer rege wird, Gott zu suchen, in dem wir die Güter wieder gewinnen können, die wir gänzlich verloren haben.

2. Dies fordert das wahrhaftige Wort Gottes als Ziel bei unserer Selbstprüfung: denn es dringt auf eine solche Bekanntschaft mit unserm innersten Wesen, die uns von verwegendem Vertrauen auf eigene Kraft und von stolzer Anmaßung ab und zur Demuth hinführe. An diese Vorschrift haben wir uns also zu halten, wenn uns die wahre Lebensweisheit nicht fehlen soll. Freilich findet die Meinung derer mehr Beifall, welche uns zur Betrachtung unserer Vorzüge lieber auffordern, als zu dem beschämenden Blick auf den elenden und hilflosen Zustand unserer Sünd-

haftigkeit. Denn gar leicht läßt sich der Mensch durch Schmeicheleien einnehmen, und wer seinen Werth erhebt, dem giebt er allzu leichtgläubig Gehör. Um so weniger darf man sich also wundern, daß auch hierbei die meisten Menschen zu ihrem großen Nachtheil sich verirrt haben. Die angeborene Selbstliebe verblendet den Sterblichen so sehr, daß er sich nicht selten dem Wahne ergiebt, als fände sich an ihm gar nichts Mißfälliges, und als könne er ohne fremde Hülfe, durch sich allein fromm leben und selig werden. Sollten auch Einige, demüthigern Sinnes, sich nicht Alles anmaßen, sondern Einiges einräumen; so theilen sie doch so, daß ihnen der größere Theil des Ruhms und Selbstvertrauens bleibt. Kommen nun noch dazu solche Reden, die ihren Lüsternen, mit ihrem innersten Mark verwachsenen Stolz kigeln, so finden diese sogleich ihren ganzen Beifall. Wie nun ein jeglicher gern die Vortrefflichkeit der menschlichen Natur erhebt, so ist ihr fast in allen Zeiten das Wort geredet worden. Aber was man auch zu ihrem Lobe sagen, und wie sehr man den Menschen auf sich selbst verweisen mag: es werden Alle, die solche, das Ohr ergößende Rede, beifällig aufnehmen, hintergangen, und gerathen in Verderben und Unheil. Denn wohin kann es führen, wenn wir in eitelem Selbstvertrauen, was wir für das Zweckmäßigste halten, berathen, beginnen, versuchen und unternehmen, dabei aber gesunder Erkenntniß und wahrer Tugend beim ersten Beginnen ermangeln, und so in Sicherheit fortfahren, bis wir ins Verderben stürzen? Aber dahin muß es mit denen kommen, welche meinen, durch ihre eigene Kraft alles zu vermögen. Wer also solchen Lehrern Gehör giebt, die uns nur mit Betrachtung unserer Vorzüge beschäftigen, kommt in der Selbstkenntniß nicht weiter, sondern geräth in die gefährlichste Unwissenheit.

3. Die göttliche Wahrheit stimmt zwar darin mit der Meinung aller Menschen überein, daß das zweite Stück der Weisheit in der Erkenntniß unsrer selbst bestehe; aber über die Art, wie man zur wahren Selbsterkenntniß gelange,

denkt man sehr verschieden. Wer dem Urtheile des Fleisches folgt, glaubt sich alsdann recht erforscht zu haben, wenn er, im kühnen Vertrauen auf seine Einsicht und Kraft, dem Dienste der Tugend sich widmet, und, in einen Kampf wider das Laster tretend, ernstlich zu dem anstrebt, was recht und gut ist. Wer sich aber nach dem Richtmaas des göttlichen Urtheils durchschauet und prüft, findet bei sich nichts, was ihm Selbstvertrauen einflößt, und je tiefer er in sich blickt, desto demüthiger wird er, bis er endlich, allem Selbstvertrauen entsagend, sich jede Fähigkeit zu einem gotteswürdigen Wandel abspricht. Jedoch ist es nicht Gottes Wille, daß wir der ursprünglichen Würde, die er unserem Stammvater Adam verliehen hatte, gar nicht gedenken sollen; vielmehr soll der Gedanke daran uns ein Antrieb werden, nach der Gerechtigkeit und Heiligkeit zu trachten. Denn unmöglich können wir auf unsere ursprüngliche Reinheit und auf den Endzweck hinblicken, wozu wir geschaffen sind, ohne von einem Verlangen nach dem ewigen Leben und nach dem Reiche Gottes durchdrungen zu werden. Diese Rück-erinnerung führt uns aber nicht zum Stolze, sondern zur wahren Demuth. Denn die anerschaffene Unschuld und Reinheit haben wir verloren, von dem Zweck unserer Schöpfung uns abgewendet, so daß wir über unser Elend seufzen, und nach der verlorenen göttlichen Würde uns zurücksehnen müssen. Wenn ich aber sage, daß der Mensch durchaus nicht auf das schauen solle, was ihn stolz machen könne; so meine ich, es sey nichts an ihm, worauf er stolz seyn dürfe. Die dem Menschen so nöthige Selbstkenntniß besteht also aus folgenden zwei Theilen. Zuvörderst hat er den Zweck zu erwägen, wozu, und die ausgezeichneten Vorzüge, mit denen er erschaffen ist. Das erweckt ihn zur Verehrung Gottes und zum Trachten nach dem zukünftigen Leben. Alsdann gedenke er seines Vermögens oder vielmehr seines Unvermögens und seiner Armuth. Ist er damit bekannt, so steht er wie vernichtet da, voll Unruhe und Bestürzung. Die erste Untersuchung betrifft also des Menschen Bestimmung, die zweite beschäftigt sich mit

Erforschung seines Vermögens zur Erreichung derselben. Von beiden wird nacheinander die Rede seyn.

4. Da es indessen ein großes und abscheuliches Vergehen gewesen seyn muß, welches Gott so streng bestraft hat: so wollen wir zuerst untersuchen, von welcher Beschaffenheit die Sünde in dem Fall Adams gewesen sey, die Gottes fürchtbares Strafgericht auf das ganze menschliche Geschlecht herabgezogen hat. Kindisch ist es, hier von Lusternheit des Gaumens zu reden. Als ob die Hauptsumme aller Tugenden in der Enthaltung von nur einer einzigen Frucht bestanden habe, da sich doch auf allen Seiten allerlei der erwünschlichsten Genüsse darbieten, und jene gesegnete Gegend Früchte im Ueberfluß und von der manigfaltigsten und schönsten Art hervorbrachte. Wir müssen also tiefer eindringen. Das Verbot des Genusses von dem Baume der Erkenntniß des Guten und Bösen war eine Prüfung des Gehorsams, wodurch Adam sich als Gottes Gebot freudig gehorchend beweisen sollte. Des Baumes Name aber zeigt, wie jenes Gebot nichts weiter zur Absicht hatte, als daß der Mensch zufrieden mit seinem Loos, sich nicht in strafbarer Lusternheit erheben sollte. Hier die Verheißung, die ihn ein ewiges Leben hoffen hieß, so lange er vom Baume des Lebens esse; dort die fürchterliche Ankündigung des Todes, sobald er von dem Baume der Erkenntniß des Guten und Bösen essen würde — dies beides zielt auf Prüfung und Uebung des Glaubens. Hieraus ist leicht zu ersehen, wie Adam sich die Strafe Gottes zugezogen habe. Nicht unrecht zwar hat Augustinus, wenn er den Stolz die Wurzel alles Uebels nennt: denn hätte der Stolz den Menschen nicht verleitet, wider Gebühr und Recht sich zu erheben, so konnte er in seinem glücklichen Zustande verbleiben. Jedoch vollkommene Aufklärung darüber erhalten wir erst aus der Art der Versuchung, wie sie Moses beschreibt. Denn indem das Weib sich, aus Unglauben, durch die List der Schlange von dem Worte Gottes abwendig machen ließ, so lag offenbar schon der Anfang des Verderbens im Ungehör-

sam. Das bestätigt auch der Ausspruch des Apostels Paulus¹⁾: „durch eines Menschen Ungehorsam ist die Verdammniß über alle Menschen gekommen.“ Hierbei ist jedoch zu bemerken: der erste Mensch fiel nicht bloß von Gott ab, weil er durch die Anreizung des Satanas bethört war, sondern weil er, die Wahrheit verschmähend, sich der Lüge hingegeben hatte. Und wahrlich, wird man gleichgültig gegen Gottes Wort, so verliert sich alle Ehrfurcht vor ihm; denn nur, so lange wir seiner Stimme gehorchen, besteht unter uns seine Herrlichkeit und die Verehrung seines Namens. Unglaube war also die Ursache des Abfalls von Gott. Der Unglaube aber erzeugte Eitelkeit und Stolz, wozu sich der Undank gesellte, daß Adam der überschwenglichen Gnade Gottes, die ihn so ausgezeichnet hatte, dadurch schändlichen Hohn sprach, daß er mehr begehrte, als ihm verliehen war. Darin zeigte sich die unerhörte Gottlosigkeit, daß dem Erdensohne das Ebenbild Gottes zu wenig dünkte; er wollte ihm gleich seyn. Ist nun der Abfall, wobei der Mensch sich dem Willen seines Schöpfers entzieht, und seine Oberherrlichkeit frech verwirft, eine schändliche und abscheuliche That; so mögte wohl jeder Versuch vergeblich seyn, die Versündigung Adams zu mildern. Ueberdies war dieser Abfall mit verruchter Gotteslästerung verbunden: denn der verläumderischen Rede des Satanas beistimmend, beschuldigten sie Gott der Lüge, Eifersucht und Mißgunst. Der Unglaube endlich bahnte dem Stolze den Weg, und dieser veranlaßte den Ungehorsam, so daß die Menschen, mit Verklügnung aller Furcht vor Gott, sich ihrem Gelüft ergaben. Mit Recht sagt daher Bernhardus: „die Thüre des Heils thue sich uns auf, wenn wir jetzt dem Evangelium die Ohren öffnen, so wie durch dieselbe Oeffnung, da sie dem Satan sich aufthat, der Tod einbrang.“ Nie würde Adam gewagt haben, Gott den Gehorsam aufzukündigen, hätte er sein Wort nicht in Zweifel

1) Röm. 5, 18.

gestellt. Denn am kräftigsten konnten die erwachenden Begierden durch die Ueberzeugung gezügelt werden, daß nichts größern Segen bringe, als durch Gehorsam gegen Gottes Gebote sich zur Heiligkeit zu erheben, und daß es eines glückseligen Lebens höchstes Ziel sey, von ihm geliebt zu werden. Aber von des Teufels Lasterwort verführt, verdunkelte er die Ehre Gottes.

5. So wie das geistige Leben Adams darin bestand, mit seinem Schöpfer in der innigsten Vereinigung zu bleiben, so war die Entfremdung von ihm der Seele Verderben. Auch ist es gar nicht zu verwundern, wenn derjenige sein Geschlecht durch seine Abtrünnigkeit ins Elend stürzte, der die ganze Ordnung der Natur im Himmel und auf Erden verkehrte. „Es seufzet alle Kreatur—sagt Paulus¹⁾—diemeil sie dem Verderben unterworfen ist, ohne ihren Willen.“ Und was ist die Ursache davon? Offenbar trägt jede Kreatur einen Theil der Strafe, welche der Mensch verdient hat, zu dessen Nutzen sie geschaffen war. Da also nach allen Seiten hin aus seinem Vergehen der Fluch sich erhob, der auf allen Gegenden der Welt ruhet: so liegt gar nichts Vernunftwidriges darin, anzunehmen, daß er auf alle seine Nachkommen überging. Denn nicht allein er, dem das göttliche Ebenbild verloren gegangen war, trug die Strafe, daß an die Stelle der Weisheit, Tugend, Unschuld, Wahrheit und Gerechtigkeit, mit welchem Schmuck er bekleidet war, das größte Verderben trat, Blindheit, Untüchtigkeit zum Guten, Unreinigkeit, Lüge und Ungerechtigkeit, sondern auch seine gesammte Nachkommenschaft wurde in solches Elend versenkt. Dies ist das angeerbte Verderben oder wie die Alten es nannten, die Erbsünde, unter welcher sie die Verschlimmerung des ursprünglich unschuldigen und reinen menschlichen Wesens verstanden. Ueber diese Lehre von der Erbsünde entstanden unter ihnen viele Streitigkeiten, da die menschliche Vernunft nichts

1) Röm. 8, 19. 20.

so sehr befremdet, als daß um eines Menschen Sünde willen Alle Sünder, und auf diese Weise die Sünde ein Gemeingut geworden wäre. Dies scheint die frühesten Kirchenlehrer bewogen zu haben, diese Materie nur oberflächlich zu behandeln, wenigstens sich nicht so lichtvoll darüber zu erklären, als der Gegenstand es erforderte. Und dennoch konnte diese Behutsamkeit den Pelagius nicht abhalten, die heillose Lehre vorzutragen, daß Adam bloß zu seinem Schaden, aber ohne alle nachtheilige Folgen für seine Nachkommen gesündigt habe. Mit solcher Verschlagenheit suchte der Teufel die Erbsünde unkenntlich und somit unheilbar zu machen. Doch überwiesen durch die klaren Aussprüche der h. Schrift, daß von dem ersten Menschen sich die Sünde auf seine gesammte Nachkommenschaft fortgepflanzt habe, gebraucht er die sophistische Deutung: nicht vermittelt der Abstammung, sondern bloß durch die Nachahmung sey es geschehen. Gottselige Männer, und vor allen Augustinus, suchten also zu beweisen, daß die Verdorbenheit des Menschen nicht später erst entstehe, sondern daß wir eine angeborne Sündhaftigkeit mit auf die Welt bringen. Das abzuleugnen, war die größte Unverschämtheit; aber man wird sich über die Verwegenheit der Pelagianer und Eölestianer nicht wundern, wenn man aus den Schriften jenes frommen Mannes ihre sonstige heillose Frechheit kennen lernt. Gewiß unzweideutig ist David's Bekenntniß¹⁾: „Siehe, ich bin aus sündlichem Saamen gezeuget, und meine Mutter hat mich in Sünden empfangen.“ In diesen Worten klagt er nicht etwa des Vaters oder der Mutter Vergehungen an, sondern giebt, um die Güte Gottes gegen sich mehr hervorzuheben, ein Bekenntniß von seiner eigenen Verderbtheit, die er von seiner leiblichen Geburt ableitet. Offenbar kann dies David nicht allein angehen: folglich ist, was er von sich sagt, ein Bild von dem verderbten Zustande des gesammten Menschengeschlechts.

1) Ps. 51, 7.

Wir alle also, die wir aus sündlichem Saamen stammen, werden mit einer Anlage und Neigung zum Bösen geboren; ja wir sind, noch ehe wir das Licht der Welt erblicken, in Gottes Augen unrein und besleckt. „Denn wer will einen Reinen finden bei denen, da keiner rein ist? Auch nicht Einer“ — wie es im Buche Hiob heist.¹⁾

6. Da hören wir, wie die Besleckung der Eltern dergestalt auf die Kinder sich fortpflanze, daß alle ohne Ausnahme durch ihre Abstammung der Sünde unterworfen sind. Den Anfang dieses Verderbens finden wir nur, wenn wir bis zu dem allgemeinen Stammvater Adam, als zur Quelle, zurückgehen, den wir nicht bloß für den Ahnherrn des Menschengeschlechts, sondern gleichsam für dessen Wurzel halten müssen: weshalb mit Recht seine Verschuldung auf Alle überkommen ist. Das erhellet aus der Vergleichung, welche der Apostel Paulus zwischen Adam und Christus anstellt.²⁾ „Wie durch Einen Menschen“ — sagt er — „die Sünde ist gekommen in die Welt, und durch die Sünde der Tod, und ist also der Tod zu allen Menschen durchgedrungen, dieweil sie alle gesündigt haben: so ist Gerechtigkeit und Leben uns wieder gegeben durch die Gnade Jesu Christi.“ Was werden hier die Pelagianer schwätzen? Etwa: die Sünde Adams habe sich durch Nachahmung derselben fortgepflanzt? Also aus Christi Gerechtigkeit ziehen wir keinen andern Nutzen, als daß sie ein uns zur Nachahmung aufgestelltes Beispiel ist? Wer mögte solche Gotteslästerung ertragen? Wenn es nun unbestreitbar ist, daß Christi Gerechtigkeit uns mitgetheilt wird, und mit ihr das Leben: so folgt zugleich, beide sind in Adam verloren, und werden in Christo wiedergewonnen; Sünde und Tod haben durch Adam sich eingeschlichen, und werden durch Christum getilgt. Nicht unverständlich sind die Worte des Apostels: „Gleichwie durch Adams Ungehorsam viele Sünder geworden sind, also werden auch

1) S. 14, 4. 2) Röm. 5, 12—19.

durch Christi Gehorsam viele Gerechte.“ Adam und Christus stehen also mit einander in diesem Verhältniß, daß ersterer uns mit sich ins Verderben stürzte, letzterer uns durch seine Gnade zum Heile zurückführt. Bei einer so lichtvollen Wahrheit halte ich eine weitläufige oder allzuängstliche Beweisführung für unnöthig. So bezeugt derselbe Apostel auch in seinem ersten Briefe an die Korinther¹⁾, indem er die Frommen im Glauben an die Auferstehung stärken will, „daß wir in Christo das Leben wieder empfangen, wie es in Adam verloren war.“ Aber mit den Worten: „wir sind in Adam alle dem Tode unterworfen,“ beweiset er deutlich genug, daß wir in der Gewalt der Sünde liegen. Denn unmöglich könnte doch die Verdammniß diejenigen treffen, die von aller Sündenschuld frei sind. Aber noch besser verstehen wir den Apostel, wenn wir die letzte Hälfte seines Ausspruchs berücksichtigen, wo er lehrt: „in Christo sey die Hoffnung des Lebens wiedergebracht.“ Es ist jedoch leichtlich zu erkennen, daß solches nicht anders geschehen könne, als wenn Christus auf eine außerordentliche Weise uns seiner Gerechtigkeit theilhaftig macht. So steht auch anderswo geschrieben²⁾: „der Geist ist uns das Leben um der Gerechtigkeit willen.“ Anders läßt sich also dieser Ausspruch: „wir sind in Adam des Todes theilhaftig geworden,“ nicht erklären, als durch die Annahme, daß er durch den Sündenfall nicht sich allein Elend bereitete, sondern auch uns in gleichen Jammer versetzte. Und zwar nicht so, daß seine Sünde ohne Einfluß auf uns blieb, sondern insofern er dadurch seine ganze Nachkommenschaft mit derselben Verderbniß, in welche er verfallen war, ansteckte. Auch kann dann nur das Paulinische Wort³⁾ „von Natur sind wir allesammt Kinder des Zorns,“ seine Gültigkeit haben, wenn wir schon von unserer Geburt an verworfen sind. Daß man hier bei dem Worte „Natur“ nicht an die von Gott unschuldig erschaffene, sondern in Adam

1) Kap. 15, 22. 2) Röm. 8, 10. 3) Ephes. 2, 3.

sündig gewordene Menschennatur zu denken habe, ist leichtlich einzusehen. Denn nichts wäre unvernünftiger, als Gott für den Urheber des Todes zu erklären. Dergestalt versank also Adam ins Verderben, daß sich dieses, gleich einer Seuche, von ihm über alle seine Nachkommen ausbreitete. Auch sagt es selbst deutlich genug der himmlische Richter Christus, daß wir voll Neigung zum Bösen und in Sünden geboren werden, wenn er spricht¹⁾: was vom Fleisch geboren wird, das ist Fleisch; und bis zu ihrer Wiedergeburt sey Allen die Thüre des Lebens verschlossen.“

7. Zum gründlichen Verständniß dieser Wahrheit ist keinesweges eine ängstliche Untersuchung, mit welcher die Alten sich plagten, darüber vonnöthen: ob des Kindes Seele durch Fortpflanzung aus der väterlichen entstehe, weil in ihr die Seuche vorzüglich wohne? Wir müssen uns daran genügen lassen: Gott der Herr hat alle Kräfte und Eigenschaften, welche er der menschlichen Natur verleihen wollte, dem Adam zur Bewahrung übergeben; dieser also, da er das Anvertraute verlor, hat es nicht bloß ihm selbst, sondern uns Allen verloren. Wer könnte wegen Abstammung der Seele sich ängstigen, wenn er weiß, daß Adam jene Vorzüge, die er einbüßte, für uns eben so gut, als für sich empfing, und daß sie nicht einem Menschen allein, sondern der gesammten Menschennatur zugetheilt wurden? Es liegt also gar nichts Ungereimtes darin, da er jenes Schmuckes beraubt worden, auch die Natur in Blöße und Armuth versank, und mit seiner Befleckung durch die Sünde, die Seuche auch in die Natur eindrang. So schossen aus fauler Wurzel faule Aeste hervor und theilten ihre Fäulniß wiederum den neuen Sproßlingen mit. Nicht anders liegt auch in dem Vater schon die Verderbniß des Sohnes, der sie den Enkeln zuführte; oder mit andern Worten: in Adam begann dergestalt das Verderben, daß es von den Vorfahren

1) Joh. 3, 3. 6.

auf die Nachkommen unaufhaltsam sich ergießt. Weder in dem Wesen des Fleisches noch des Geistes hat diese Sünde ihren Grund, sondern in der Anordnung Gottes, daß der erste Mensch die ihm mitgetheilten Gaben sowohl für sich als für die Seinigen zugleich haben und verlieren sollte. Das Geschwätz der Pelagianer: „es sey doch höchst unwahrscheinlich, daß von frommen Eltern das Verderben auf die Kinder übergehe, da diese vielmehr durch deren Reinheit auch geheiligt werden müssen,“ ist leicht zu widerlegen. Denn nicht nach der geistigen Wiedergeburt, sondern nach der fleischlichen Zeugung stammen sie von ihnen ab. Daher sagt auch Augustinus 1): „weder ein ungläubiger Sünder, noch ein gläubiger Begnadigter zeugt Gerechtfertigte, sondern eitel Sünder, da die Zeugung nach der verderbten Natur geschieht.“ Ferner: wenn sie in gewisser Weise Antheil an ihrer Heiligkeit nehmen, so ist dies ein besonderer Segen des Volkes Gottes, welcher jenen ersten und allgemein über das Menschengeschlecht ausgesprochenen Fluch nicht aufhebt. Denn aus der Natur kommt die Schuld, aber aus der übernatürlichen Gnade die Heiligung.

8. Um nicht von einem dunklen und unbekanntem Gegenstande geredet zu haben, gebe ich nun eine Erklärung von der Erbsünde. Jedoch bin ich nicht Willens, die einzelnen Erklärungen anderer Lehrer hier zu prüfen, sondern werde nur eine einzige, der Wahrheit am nächsten kommende geben. Es ist nämlich die Erbsünde die erbliche Entartung und Verderbtheit unserer Natur, ergossen in das ganze Wesen der Seele, die zunächst des Zornes Gottes uns schuldig macht, darnach auch, wie die Schrift es nennet, die Werke des Fleisches in uns hervorbringt. Dies eigentlich wird von Paulus oftmalß Sünde genannt. Die daraus entstehenden Werke aber, als Ehebruch, Hurerei, Diebstahl, Zorn, Haß, Mord, Saufen und Fressen, nennt er eben darum Früchte der Sünde, wiewohl sie hie und

1) In seiner Schrift: de gratia Christi contra Pelag. et Caelest.

da in der heil. Schrift, auch bei dem Apostel Sünden heißen. In dieser Erklärung von der Erbsünde ist zweierlei sorgsam zu bemerken; nämlich, daß wir, nach unserer gesammten Natur sündig und verderbt, schon bloß solcher Verderbniß wegen mit Recht verdammt und verworfen vor Gott sind, dem nur Gerechtigkeit, Reinheit und Unschuld wohlgefallen. Und dies ist keinesweges eine Zurechnung einer fremden Schuld. Denn wenn gesagt wird, daß wir durch die Sünde Adams des Gerichts Gottes schuldig geworden sind: so muß man dieses nicht so deuten, als ob wir unschuldig und unverdient sein Vergehen büßen; sondern weil wir, durch seine Uebertretung, dem Fluche allesammt unterworfen sind, so heißt es, er habe uns in seine Schuld verwickelt. Von ihm jedoch ging nicht die Strafe allein auf uns über, sondern von ihm ererbt, wohnet in uns ein Verderben, dem mit Recht Strafe gebührt. Obgleich daher Augustinus von einer fremden Sünde spricht, um die Fortpflanzung derselben auf uns desto einleuchtender zu machen: so legt er sie doch auch einem Jeglichen als sein Eigenthum bei. Und selbst der Apostel bezeugt mit ganz klaren Worten, daß deshalb der Tod zu allen Menschen hindurchgedrungen sey, weil sie alle gesündigt haben, d. h. mit der Erbsünde behaftet und durch sie besleckt sind. Ja sogar auch auf den kleinen Kindern, die ihre Verdamnung aus der Mutter Schooß mitbringen, lastet nicht fremde, sondern eigene Schuld. Denn wenn auch die Früchte ihrer Sündhaftigkeit noch nicht offenbar werden: so ist doch der Saamen dazu in ihnen, ja ihre ganze Natur ist wie Saamen der Sünde. Es muß also Gott gar sehr mißfällig und ein Greuel seyn, folglich in seinen Augen als wirkliche Sünde gelten, weil keine Schuld ohne Verschuldung wäre. Dazu kommt, daß diese Verderbtheit auch niemals in uns ein Ende nimmt, sondern immer neue Früchte erzeugt, nämlich die oben genannten Werke des Fleisches; gleichwie ein geheizter Ofen Flammen und Funken aussprüht, und ein Wasserquell unaufhörlich Wasser hervorsprudelt. Erklären

nun einige die Erbsünde für eine Ermangelung der ursprünglich anerschaffenen Gerechtigkeit: so fassen sie zwar in dieser Erklärung alles ihr Zugehörige zusammen, aber bezeichnen nicht genau das Wesen und die Wirkung derselben. Denn unserer Natur mangelt nicht bloß alles Gute, sondern sie ist auch an allem Bösen so fruchtbar und reich, daß sie nicht unthätig seyn kann. Nennet man die Erbsünde böse Lust: so bedient man sich zwar keines ganz fremden Wortes; aber man sollte nur hinzufügen — was die Wenigsten freilich zugeben wollen — daß Alles in und an dem Menschen, Vernunft und Wille, Seele und Leib, von dieser Lust voll und befleckt, oder, um es in wenig Worten zu sagen, daß der ganze Mensch an sich nichts weiter, als eitel böse Lust sey.

9. Deshalb sagte ich, daß die Sünde alle Theile der Seele in Besitz genommen habe, seit Adam sich von dem Quell der Gerechtigkeit entfernte. Denn nicht etwa nur von der sinnlichen Begierde ließ er sich hinreißen, sondern schändliche Gottlosigkeit bemächtigte sich seiner Seele, und der Stolz drang bis in sein innerstes Herz; so daß es abgeschmact und thöricht ist, das daher entstandene Verderben bloß auf die sinnlichen Triebe zu beschränken, oder es einen Zunder zu nennen, der bloß einen Theil, welcher ihnen Sinnlichkeit heißt, reizt und fortziehe. Das Ungereimte in dieser Vorstellung hat schon Petrus Lombardus¹⁾ aufgedeckt, der den Sitz der Erbsünde, mit dem Apostel Paulus²⁾, im Fleische findet, nicht als wenn sie bloß hier anzutreffen wäre, sondern weil sie im Fleische besonders sichtbar wird. Als ob Paulus nur einen Theil der Seele meine, und nicht vielmehr die ganze menschliche Natur, welche der göttlichen Gnade entgegengesetzt wird. Auch hebt Paulus jeden Zweifel, wenn er sagt, daß die Sünde sich nicht in einem Theile nur befinde, sondern daß nichts im Menschen rein und frei von der tödtlichen Seuche sey:

1) Nämlich; lib. 2 Sententiarum, distinct. 31. 2) Röm. 7, 14.

Denn wenn er von der verderbten menschlichen Natur redet¹⁾, so zeugt er nicht bloß wider die sichtbar werdenden ungerichteten sinnlichen Neigungen, sondern spricht vornämlich von der Blindheit des Geistes und von der Verkehrt-heit des Herzens. Das ganze dritte Kapitel im Briefe an die Römer enthält weiter nichts, als eine Beschreibung der Erbsünde. Das erhellet mehr noch aus der Erneuerung. Denn der Geist, welcher dem alten Menschen und dem Fleische entgegengesetzt wird, bezeichnet nicht nur die Gnade, durch welche die untern Seelenkräfte oder die sinnliche Natur des Menschen verbessert werde, sondern die völlige Umwandlung seines Gesamtwesens. Darum ermahnet der Apostel auch²⁾, nicht bloß die thierischen Lüste abzulegen, sondern im Geist unseres Gemüthes uns zu erneuern, und bittet anderswo, uns zu verändern durch Verneuerung unseres Sinnes. Daraus folgt nun, wie derjenige Theil des Menschen, aus welchem vornämlich der Adel und die Würde seines Geistes hervorleuchtet, nicht bloß leicht verlegt, sondern dergestalt verdorben sey, daß nicht etwa eine Heilung, sondern eine völlige Erneuerung vonnöthen ist. Wie weit in Geist und Herz die Sünde eingedrungen ist, werden wir nachher hören. Hier sollte nur kürzlich gezeigt werden: der ganze Mensch sey, gleichsam vom Kopf bis zu den Füßen, so vom Gifte der Sünde durchdrungen, daß nichts ohne Sünde an ihm ist, und Alles, was von ihm ausgehe, werde ihm als Sünde zugerechnet; so wie Paulus sagt³⁾: „alle fleischlichen Gefinnungen sind eine Feindschaft wider Gott und deshalb der Tod.“

10. Mögen nun diejenigen kommen, welche Gott ihre Sünden beizumessen wagen, weil ich die Menschen von Natur für Sünder erkläre. Unmöglich kann man Gottes Werk recht kennen lernen, wenn man es in dem Zustande seiner Entartung betrachtet. Nur in der noch vollkommenen und

1) Ephes. 4, 17. 18. 2) Ephes. 4, 23. 24.; Röm. 12, 2. 3) Röm. 8, 6. 7.

unverdorbenen Natur Adams müssen wir es suchen. Also unsere und nicht Gottes Schuld ist unser Verderben, da wir nur dadurch ins Unheil gerathen sind, daß wir von unserm ursprünglichen Zustande uns entfremdet haben. Keiner entgegne hier, daß Gott für unser Heil habe besser sorgen können, wenn er den Fall Adams verhindert hätte: denn dieser Einwurf zeugt von einem, allen Frommen verabscheuungswürdigen, vermessenen Vornitz; dazu bezieht er sich auch auf das Geheimniß von der Erwählung, welches gehörigen Orts wird abgehandelt werden. So mögen wir nun wohl bedenken, daß unser Elend der Verderbung unserer Natur zuzuschreiben ist, um nicht in die Versuchung zu gerathen, daß wir Gott selbst, den Schöpfer unserer Natur, deswegen anklagen. Wahr ist es zwar, daß dieses Uebel in unserer Natur liegt; aber es ist nicht einerlei, ob es anderswoher in dieselbe gekommen, oder ursprünglich in ihr gewesen ist. Da wir nun bekanntlich durch die Sünde in dieses Unheil gesunken sind, so haben wir allein über uns selbst zu klagen, wie die Schrift erinnert. Denn der Prediger Salomo spricht¹⁾: ich habe gefunden, daß Gott den Menschen aufrichtig gemacht hat; aber sie suchen viele Künste.“ Der Mensch hat offenbar selbst sein klägliches Schicksal sich zuzuschreiben, da er rein und unschuldig aus den Händen des Schöpfers kam, und nur durch seine eigene Thorheit in eitles, verkehrtes Wesen verfiel.

11. Wir verstehen also unter der Erbsünde eine natürliche Verderbtheit des Menschen, die aber nicht ursprünglich in ihm gewesen ist. Dies letztere verneine ich, und nenne sie lieber eine zufällige, anderswoher in den Menschen gekommene Eigenschaft, als eine wesentliche, ihm von Anfang an eigenthümliche Beschaffenheit. Doch bleibe ich bei dem Worte „natürliches Verderben,“ damit niemand es für etwas durch böse Gewohnheit erst Erworbenes, son-

1) Kap. 7, 30.

dern für etwas auf Alle fortgeerbtes halte. Auch thue ich dies nicht ohne Gewährsmann: denn aus gleicher Ursache nennt der Apostel „uns allesammt von Natur Kinder des Zorns.“ Wie sollte Gott auf die edelste unter allen Creaturen zürnen, da er ein Wohlgefallen an seinen geringsten Werken hat? Aber nicht an seinem Geschöpfe hat er ein Mißfallen, sondern an dessen Entartung. Wenn man daher, wegen der verderbten menschlichen Natur, nicht mit Unrecht sagt, daß der Mensch von Natur vor Gott verworfen sey: so wird es auch nicht unpassend seyn, ihn von Natur für böse und sündig zu erklären. Gleichwie Augustinus sich nicht scheut, eben unsres verderbten Wesens wegen diejenigen Sünden natürliche zu nennen, welche nothwendig in unserm Fleische herrschen, wenn die Gnade Gottes fehlt. So verschwindet von selbst, als höchst lächerlich, die Schwärmerei der Manichäer, welche meinend, daß die Sünde ein wesentlicher Bestandtheil des Menschen sey, diesem einen andern Schöpfer zu geben wagen, um nicht den Schein zu haben, daß sie Gott den Heiligen zum Urheber und Anfänger des Bösen machen.

K a p i t e l II.

Der Mensch hat die Freiheit des Willens verloren, und liegt jetzt in elender Knechtschaft.

1. Auf diese Abhandlung über die Sünde, welche, seit der erste Mensch ihr unterworfen ist, nicht blos in seiner gesammten Nachkommenschaft herrscht, sondern auch jegliche Seele gänzlich durchdrungen hat, muß nun eine weitere Untersuchung darüber folgen: von welcher Zeit an wir in diese Knechtschaft gerathen, und ob wir aller Freiheit beraubt

* *

sind, oder wenn noch etwas von ihr übrig ist, wie weit ihre Wirksamkeit reiche. Um aber bei dieser Untersuchung desto eher die Wahrheit zu finden, will ich vorher noch mit wenig Worten die Gränzen dieser Abhandlung bestimmen. Am besten werden wir jedem Irrthume vorbeugen, wenn wir auf die gefährlichen Folgerungen aufmerksam werden, die sich von beiden Seiten machen lassen. Denn wird dem Menschen alles Gute abgesprochen, so kann das leicht einer trügen Muthlosigkeit Vorschub thun; und wenn von seinem Unvermögen zu einem frommen Leben gesprochen wird, so mögte er daher einen Vorwand nehmen, dasselbe als ihn nicht angehend gering zu schätzen. Dagegen kann ihm auch nicht das Geringsste zugestanden werden, ohne Gott die Ehre zu rauben, und den Menschen durch verwegenes Selbstvertrauen zu Falle zu bringen. Um nun diese Klippen zu vermeiden, ist folgender Weg einzuschlagen. Der Mensch, von der gänzlichen Ermangelung des Guten in sich überführt, und von den Beweisen seines Elends umgeben, muß nach dem Guten, das ihm fehlt, und nach der Freiheit, die er verloren hat, ernstlich verlangen lernen; und so kräftiger aus seiner Trägheit erhoben werden, als wenn man ihm von seiner hohen Tugendkraft etwas vorgaukelt. Die Nothwendigkeit dieses Folgesages erkennt jeder. Aber über die Zulässigkeit des Vorderes lassen sich, jedoch mit Unrecht, mehrere Zweifel hören. Denn ist das gewiß, daß der Mensch aus sich nichts nehmen könne: so muß es auch einleuchten, wie heilsam es sey, ihm alles zu entziehen, was einen thörichten Stolz begünstigen kann. Denn wenn es dem Menschen nicht einmal in dem Falle gestattet war, von sich zu rühmen, da durch Gottes Güte so herrliche Gaben ihn auszeichneten: um wie viel mehr geziemt ihm jetzt die Demuth, da er, seiner Undankbarkeit wegen, von der höchsten Stufe der Ehre in die tiefste Schande herabgesunken ist! Zur Zeit seines herrlichen Zustandes räumt die heilige Schrift ihm nichts weiter ein, als seine Erschaffung nach Gottes Ebenbilde, und damit sagt sie, daß er seine Selig-

keit nicht eigenen Gütern, sondern der Mittheilung Gottes zu verdanken hatte. Was bleibt ihm also jetzt in seinem armseligen Zustande anders übrig, als Gott gegen dessen Güte er sich nicht dankbar beweisen konnte, da er im vollen Besitze seiner Gnadenschätze war, für seinen Herrn anzuerkennen; und den, welchen er durch Bewahrung seiner Vorzüge nicht ehrte, nun wenigstens durch das offene Bekenntniß seiner Hülfbedürftigkeit zu verherrlichen? Jedoch ist es meine Meinung, nur insofern uns alle Weisheit und Kraft zum Guten abzusprechen, als es zur Verherrlichung Gottes gereicht; aber die mehr, als sich wirklich in uns findet, uns zugeschiehen, machen sich nicht nur der Gotteslästerung schuldig, sondern befördern auch unser Verderben. Denn wenn man uns ermuntert, aus eigenem Vermögen etwas zu vollbringen, so ist das eben so, als wenn man uns einen wankenden Rohrstab darreichte, um, auf ihn gestützt uns emporzuschwingen: denn bald zerbricht er, und wir stürzen herab. Gleichwohl werden unsere Kräfte, bei ihrer Vergleichung mit einem Rohrstabe, noch all zu sehr gepriesen. Denn eitel Dampf ist es, was ruhmredige Menschen von denselben erfunden haben und schwagen. Weßhalb auch nicht ungeschicklich Augustinus ¹⁾ den herrlichen Gedanken so oft wiederholt, daß die Lehre vom freien Willen durch ihre Vertheidiger mehr wankend gemacht, als festgestellt werde. Diese vorläufigen Bemerkungen waren um derer willen nöthig, die, indem sie vernehmen, wie menschliche Tugendkraft von Grund aus zerstört wird, damit Gottes Kraft in dem Menschen erbauet werde, diese ganze Untersuchung als gefährlich, geschweige denn unnütz verwerfen, da sie doch offenbar in der Religion nöthig und für uns sehr heilsam ist.

2. Oben sind die Kräfte der menschlichen Seele in Erkenntnißvermögen und Willen eingetheilt. Wir wollen nun sehen, was diese beiden vermögen. Die Philosophen frei-

1) In Evang. Joh.

lich rechnen die Vernunft zum Erkenntnißvermögen, und sagen, daß sie gleich einer Fackel allen Entschliefungen vorleuchte, und wie eine Königin den Willen lenke. Sie sey dergestalt vom göttlichen Lichte durchdrungen, daß sie am besten rathen, und beweise sich von solcher Kraft, daß sie am besten gebieten könne. Die Sinnlichkeit dagegen sey mit Trägheit und Blindheit behaftet, immer dem Irdischen anklebend, und in gröberem Stoffe sich wälzend, so daß sie niemals zu richtiger und deutlicher Einsicht sich erhebe. Das Begehrungsvermögen, wenn es der Vernunft gehorche, und sich nicht von der Sinnlichkeit beherrschen lasse, könne zur Tugend sich erheben, auf dem rechten Wege bleiben und ein Wille werden; aber weil es sich zum Sklaven der Sinnlichkeit machen lasse, so werde es von derselben verderbt, und arte in böse Lust aus. Und da überhaupt, ihrer Meinung nach, die obgenannten Seelenkräfte, nämlich Erkenntnißvermögen, Sinnlichkeit und Begehrungsvermögen oder Wille, sich zusammen im Menschen befinden: so behaupten sie, daß das Erkenntnißvermögen der Vernunft theilhaftig sey, der besten Führerin zu einem frommen und seligen Leben; nur müsse es sich in seinem Vorzuge behaupten, und die ihm von Natur anerschaffene Kraft gebrauchen. Das niedere Vermögen aber, Sinnlichkeit genannt, durch welche der Mensch zu Irrthum und Leichtsinne hingezogen wird, könne durch den Stab der Vernunft nach und nach geschwächt und gebändigt werden. Zwischen Vernunft und Sinnlichkeit weisen sie dem Willen seine Stelle an, und legen ihm Vermögen und Freiheit bei, entweder der Vernunft zu gehorchen, oder sich dem Dienste der Sinnlichkeit Preis zu geben.

3. Nun leugnen sie es zwar nicht, ohne Zweifel durch ihre eigene Erfahrung belehrt, wie schwer es bisweilen dem Menschen werde, der Vernunft die Herrschaft bei sich zu sichern, indem er bald durch die verführerische Stimme der Wollust gelockt, bald durch die Truggestalt der äußern Dinge getäuscht, bald durch ungezähmte Begierden überwältigt: und gleichsam mit Stricken und Fäden, wie Plato

sagt ¹⁾, hierhin und dorthin gezogen wird. Eben so behauptet Cicero ²⁾, daß die von Natur in uns gelegten Fünkchen des Guten durch böse Meinungen und Gewohnheiten bald ausgelöscht werden. Wenn aber dergleichen Begierden in der menschlichen Seele erst Raum gewonnen haben: ³⁾ so werden sie, ihrer eigenen Meinung nach, so heftig, daß sie sich schwer in Schranken halten lassen; ja sie tragen kein Bedenken, dieselben mit unbändigen Pferden zu vergleichen, die ihren Reiter abwerfen, und nun frei ihr wildes Wesen treiben. Jedoch das nehmen sie als erwiesen an ⁴⁾, daß Tugend und Laster in unserer Macht stehen. Denn sie schließen: Es hängt von unserer Wahl ab, dies oder jenes zu thun, folglich auch, es nicht zu thun; und umgekehrt: es nicht zu thun, folglich auch es zu thun. Da wir nun mit freier Wahl thun, was wir thun, und unterlassen, was wir unterlassen; so können wir folglich, wenn wir Gutes thun, dasselbe auch, sobald wir wollen unterlassen, und wenn wir Böses thun, können wir dasselbe auch meiden. Sogar bis zu der Unverschämtheit verirrten sich einige unter ihnen ⁵⁾, daß sie sagten: „der Götter Geschenk sey unser Leben, aber ein gutes und heiliges Leben hange von uns ab.“ Dahin gehört, was Cicero ⁶⁾ den Cotta sagen läßt: weiß die Tugend eines jeden eigenes Werk sey, so habe auch noch niemals ein Weiser dafür Gott Dank dargebracht. „Den der Tugend wegen werden wir gelobt — spricht er — und der Tugend rühmen wir uns. Das würde unmöglich seyn, wenn sie Gottes Geschenk und nicht unser Werk wäre.“ Und kurz nachher heißt es: „Das Glück müsse man sich von Gott erbitten, aus sich selbst aber die Weisheit nehmen.“ Die Meinung aller Philosophen ist also kürzlich diese: die

1) de Legibus lib. 1. 2) Tusculanarum disputationum lib. 3, c. 1. pag. 117. edit. Wolfii. Lips. 1792. 3) Siehe Aristotelis Ethic. lib. 3. c. 5. 4) So Seneca hie und da in seinen Schriften. 5) De natura deorum lib. 3.

Bernunft des menschlichen Geistes genüge zur richtigen Leitung; der damit verbundene Wille werde zwar von der Sinnlichkeit zum Bösen angereizt, da er aber eine freie Wahl habe, so könne nichts ihn verhindern, von der Bernunft sich überall leiten zu lassen.

4. Obgleich unter den Kirchenlehrern keiner war, der nicht erkannt hätte, daß die Bernunft im Menschen durch die Sünde sehr verderbt, und der Wille von bösen Begierden umstrickt sey; so näherten sich doch viele von ihnen in ihren Meinungen den Philosophen mehr, als recht und billig. Die ältern Lehrer besonders haben, wie ich glaube, deshalb die menschlichen Kräfte so gepriesen, um durch das Bekenntniß des gänzlichen menschlichen Unvermögens theils nicht das Gelächter der Philosophen zu erregen, mit denen sie damals im Streite waren, theils um dem an sich selbst schon zum Guten allzu trägen Fleische nicht von neuem Vorwand zu muthloser Unthätigkeit zu geben. Um nun nicht etwas zu lehren, was nach dem allgemeinen Urtheile abgeschmackt war, bemühten sie sich, die Lehre der Schrift mit den Lehrsätzen der Philosophen zur Hälfte in Uebereinstimmung zu bringen. Vornämlich thaten sie das, wie aus ihren eigenen Worten erhellet, um der trägen Muthlosigkeit keinen Vorschub zu thun. So sagt Chrysostomus¹⁾: „Da Gott Gutes und Böses in unsere Gewalt gab, so hat er uns zur Wahl den freien Willen geschenkt, und hält Keinen wider seinen Willen zurück, sondern die da wollen, nimmt er an.“ Eben so: „Oft wird der Böse, wenn er will, in einen Guten verwandelt, und der Gute verschlimmert sich durch seine Sorglosigkeit, und wird böse; und dies daher, weil der Herr unserer Natur freien Willen verlieh, und keinen Zwang auslegt, sondern der Gebrauch der dargeborenen passenden Mittel ganz der Entschlie-

1) homilia 18. in Genesin.

fung des kranken Menschen überläßt.“ Ferner): „Wie wir nur vermittelst der Gnade Gottes etwas Gutes thun können, so können wir auch nicht anders den Beifall von oben her erlangen, als wenn wir das Unsrige thun.“ Zuvor aber hatte er gesagt: „Damit nicht Alles ein Werk göttlicher Hülfe sey, müßten auch wir etwas beitragen;“ weshalb es auch sein Lieblingsauspruch ist: „Lasset uns das Unsrige thun, das Uebrige wird Gott vollenden.“ Hiermit stimmt der Ausdruck des Hieronymus¹⁾ vollkommen überein: „Unsere Sache ist es, den Anfang zu machen, Gott aber muß es vollbringen; wir haben zu thun, was wir können, er aber hat zu erfüllen, was wir nicht vermögen.“ Diese Aussprüche zeigen, daß sie den Menschen mehr Vermögen zum frommen Leben zugetheilt haben, als recht und billig war. Denn sie hielten es für unmöglich, dieselben aus der angeborenen Trägheit anders aufzuregen, als wenn sie die Ueberzeugung befestigten, daß die Sünde allein unser Werk sey. Mit welchem Glück dies von ihnen geschehen ist, wollen wir nachher hören; wenigstens wird dann die Falschheit der angeführten Behauptungen einleuchten. Wiewohl nun vor allen die griechischen Kirchenlehrer, und unter ihnen namentlich Chrysostomus, die menschliche Willenskraft über Gebühr erhoben; so haben doch die ältern alle, außer Augustinus, so verschiedenartig, schwankend und dunkel über diesen Gegenstand sich ausgedrückt, daß sich wenig Zuverlässiges aus ihren Schriften anführen läßt. Darum will ich in der Aufzählung ihrer einzelnen Behauptungen nicht zu ausführlich seyn, sondern aus jedem nur so viel ausheben, als zur Beweisführung erforderlich ist. Die spätern Kirchenlehrer haben, da jeder von ihnen den Ruhm des Scharfsinns, bei Vertheidigung des menschlichen Vermögens zum Guten, davon tragen wollte, sich allmählig so sehr verirrt, daß es zuletzt die allgemeine Mei-

1) Homilia 52. 2) Dialogus 3. contra Pelagium.

nung wurde: der Mensch habe nur an seiner sinnlichen Natur verloren, seine Vernunft aber sey gänzlich und sein Wille größtentheils unverfehrt geblieben. Indessen ging die Rede in Aller Munde: die natürlichen Gaben seyen im Menschen verdorben, die übernatürlichen aber ihm entzogen. Aber was das sagen will, davon hatte der Hundertste kaum eine Ahndung. Wenn ich von dem natürlichen Verderben eine lichtvolle Erklärung geben will, so lasse ich mir gern an diesen Worten genügen. Aber hiebei ist die genaue Bestimmung gar sehr nöthig, was der Mensch noch vermöge, da er in allen Theilen seiner Natur verderbt, und der übernatürlichen Gaben beraubt ist. Mit zu viel Liebe zur Philosophie haben diejenigen hiervon geredet, die Christi Jünger zu seyn sich rühmten. Denn als ob der Mensch noch im Zustande der Reinheit und Unschuld sich befände, behielten die lateinischen Kirchenlehrer die Benennung *liberum arbitrium* d. i. „freier Wille“ bei. Die griechischen Kirchenlehrer aber schämten sich nicht, das noch weit vermessenere Wort *αὐτεξουσία* d. i. „einer, der aus eigenem Vermögen etwas thut,“ vom Menschen zu gebrauchen, als wenn dieser wirklich seiner selbst Gewalt hätte. Wenn denn Alle bis zum großen Haufen herab die Meinung hatten, daß der Mensch freien Willen habe; aber Einige von ihnen, selbst die, welche für die vornehmsten gelten wollen, nicht wissen, wie weit sich das ausdehnen lasse: so will ich vorab die Bedeutung dieses Wortes erforschen, und denn aus den klaren Worten der Schrift des Menschen natürliches Vermögen zum Guten oder Bösen darstellen. Eine Definition des freien Willens, wiewohl dieses Wort in ihren Schriften mehrmals gefunden wird, haben Wenige geliefert. Doch scheint Origenes¹⁾, im Einverständnis mit ihnen, denselben so erklärt zu haben: „das Vermögen der Vernunft ist Gutes und Böses zu unterscheiden; des Willens, das Ein, odere Andere zu wählen.“ Augustinus²⁾ weicht nicht von ihm ab, wenn er

1) Origenes *περὶ ἀρχῶν* seu de principiis lib. 3. 2) Wie Petrus Lombardus erzählt *Sententiarum* lib. 2. dist. 24.

lehrt, das Vermögen der Vernunft und des Willens sey, das Gute zu wählen, wo die Gnade mitwirke, und das Böse, wo sie aufhöre.“ Allzu unverständlich erklärt Bernhardus¹⁾, weil er scharfsinnig reden will, den freien Willen als „eine Harmonie beruhend auf der unverlierbaren Freiheit des Willens und dem unabänderlichen Urtheil der Vernunft.“ Nicht deutlich genug ist auch die Definition des Anselmus²⁾, der den freien Willen ein Vermögen nennt, die Rechtschaffenheit um ihrer selbstwillen zu bewahren. Petrus Lombardus³⁾ und die Scholastiker hielten sich daher am liebsten an Augustin's Definition, weil sie verständlicher war, und die Gnade Gottes nicht ausschloß, ohne welche ihnen, wie sie meinten, der Wille an sich wenig helfen könne. Doch fügten sie auch aus ihrem Eigenen etwas bei, sey es nun, weil sie dies für richtiger oder zu größerer Verdeutlichung für nöthig erachteten. Darin stimmen sie überein, daß das Wort Willenskraft auf die Vernunft bezogen werden müsse, deren Geschäft es sey, zwischen gut und böse zu unterscheiden, dagegen das Beizwort frei eigentlich den Willen angehe, der sich für Beides gewinnen lasse. Da Freiheit also eigentlich eine Eigenschaft des Willens ist, so glaubt Thomas⁴⁾, daß man den freien Willen am passendsten das auswählende Vermögen nenne, welches, aus Erkenntniß und Begehren gemischt, sich jedoch mehr zum letztern hinneige. So wissen wir denn, daß die freie Willenskraft ihrer Meinung nach, in der Vernunft und im Willen liegt; und ich will nun kürzlich von der Wirksamkeit reden, die sie beiden zugesiehet.

5. Allesammt pflegen sie gleichgültige, das Reich Gottes nicht angehende Dinge dem freien Entschlusse des Menschen zuzuschreiben, die wahre Gerechtigkeit aber von der besondern Gnade Gottes und geistigen Wiedergeburt abhän-

1) De gratia et liber. arbitr. 2) Dialog. de lib. arbitr. c. 12. 13.

3) Sentent. lib. 2. dict. 24. sect. 5. 4) Thomas von Aquino Summa theologica pars 1. quaest. 83. art. 3.

gig zu machen. Bei dem Erweise dieser Behauptung nimmt der Verfasser der Schrift „von der Berufung der Heiden“¹⁾ einen dreifachen Willen an, den sinnlichen, seelischen und geistigen, und erklärt die beiden erstern für ein freies Eigenthum des Menschen, aber den letztern für eine Wirkung des heiligen Geistes im Menschen. Ob diese Annahme richtig sey, wird am gehörigen Orte gezeigt werden. Denn hier sollen nur die Meinungen Anderer kürzlich aufgezählt, aber nicht widerlegt werden. Jene Behauptung jedoch bezog die Verfasser von Schriften über den freien Willen, sich nicht in eine Untersuchung über das Vermögen desselben zu den bürgerlichen und äußern Verrichtungen, sondern bloß zum Gehorsam gegen das göttliche Gesetz einzulassen. Diese letztere Untersuchung halte ich für sehr wichtig; aber die erstere kann, nach meiner Meinung, die ich vollkommen zu rechtfertigen hoffe²⁾, nicht ganz umgangen werden. In den Schulen³⁾ unterschied man eben so auch eine dreifache Freiheit, nämlich die Freiheit von der Nothwendigkeit, von der Sünde und vom Elende. Die erstere, sagten sie, sey von Natur so sehr dem Menschen eigen, daß sie ihm auf keine Weise entrisen werden könne; die beiden andern aber seyen durch die Sünde verloren gegangen. Diese Eintheilung lasse ich mir gern gefallen, und mißbillige es nur, daß in ihr die Wörter „Nothwendigkeit und Zwang“ (necessitas und coactio) fälschlich mit einander verwechselt sind, da doch zwischen beiden ein großer und nothwendig zu beobachtender Unterschied ist, wie anders gezeigt werden soll.

6. Nach dieser Voraussetzung wird kein Streit mehr darüber seyn, daß dem Menschen zu guten Werken der freie Wille fehle, wenn er nicht durch die Gnade unterstützt wird, und zwar durch die besondere Gnade, welche nur die Auserwählten durch die Wiedergeburt erhalten. Denn ich achte nicht auf das Gerede der Unsinnigen, welche meinen, daß

1) Lib. 2. cap. 1. 2) In diesem Kapitel von Abtheil. 12 bis 18.

3) Lombardi sent. lib. 2. dist. 25.

die Gnade auf gleiche Weise und ohne Unterschied dargegeben sey. Aber es ist dabei noch nicht recht klar, ob der Mensch gänzlich unfähig zum Guten sey, oder ob er dazu noch einiges, wenn auch schwaches Vermögen habe, das für sich allein zwar nichts ausrichten könne, aber mit Hilfe der Gnade auch das Seinige thue. Indem Petrus Lombardus¹⁾ in seinem Buche *sententiarum* diese Bedenken beseitigen will, so lehrt er, daß wir eine doppelte Gnade nöthig haben, um zu einem guten Werke geschickt zu werden. Die eine nennt er die wirkende, welche uns zum thätigen Wollen des Guten führt, die andere die mitwirkende, welche dem guten Willen folgt und ihn unterstützt. Bei dieser Eintheilung ist es mir anstößig, daß der Verfasser, indem er das thätige Wollen des Guten von der Gnade Gottes ableitet, dabei zu verstehen giebt, der Mensch könne schon gewissermaßen von Natur nach dem Guten ohne Erfolg verlangen; so wie auch Bernhard den guten Willen zwar für ein Werk Gottes erklärt, aber dem Menschen doch das Vermögen einräumt, nach dem guten Willen aus eigener Anregung zu verlangen. Aber das ist gar nicht Augustin's Meinung, von dem doch Lombardus diese Eintheilung entlehnt haben will. Auch finde ich im zweiten Gliede derselben eine auffallende Zweideutigkeit, welche eine falsche Auslegung und die Meinung bei Einigen veranlaßt hat, als ob wir bei der andern Gnade Gottes mitwirken, weil uns das Recht zustehet, die erste Gnade entweder durch Widerstand unwirksam oder durch Gehorsam wirksam zu machen. Darüber läßt der Verfasser des Buchs²⁾ „von der Berufung der Heiden“ sich also vernehmen: „Denen, welche dem Urtheil der Vernunft folgen, stehet es frei, die Gnade zu verwerfen;“ so daß es für eine belohnungswürdige That gilt, sie nicht verworfen zu haben, das dagegen, was nur unter Mitwirkung des Geistes geschehen kann, denen zum Vorwurfe gereicht, mit deren Willen es nicht geschehen

1) Lib. 2. dist. 16. 2) Lib. 2. cap. 4.

konnte. Dies beides mußte ich kürzlich anführen, damit der Leser hier schon bemerke, wie sehr ich von den Meinungen selbst der bessern Scholastiker abweiche: denn ein noch weit größerer Unterschied ist zwischen mir und den neuern Sophisten, die in der Lehre noch mehr von der alten Einfachheit abgekommen sind. Aus dieser Eintheilung sehen wir doch einigermaßen, in welcher Beziehung sie dem Menschen freien Willen zugeschrieben haben. Denn Lombardus ¹⁾ sagt: „nicht deswegen haben wir freien Willen, weil wir zum Thun und Denken des Guten und Bösen ein völlig gleiches Vermögen haben, sondern nur, weil wir vom Zwange frei sind; welche Freiheit nicht aufgehoben wird, ob wir schon verderbt sind und Knechte der Sünde, und nichts als sündigen können.“

7. Auf solche Weise mag dem Menschen immerhin freier Wille zugeschrieben werden, nicht, weil er die freie Wahl des Guten und Bösen hat, sondern weil er mit seinem Willen und nicht aus Zwang das Böse thut. Das ist zwar ganz richtig; aber was bedurfte es zur Bezeichnung einer solchen Kleinigkeit eines so prangenden Namens? Eine herrliche Freiheit, wenn der Mensch zwar nicht zum Sündendienste gezwungen wird, aber ein so freiwilliger Sklave ist, daß sein Wille in den Fesseln der Sünde liegt! Ich verabscheue alles Wortgeänk, durch welches ganz nutzlos der Friede der Kirche gestört wird; aber ich glaube, daß man dergleichen Wörter sorgsam meiden müsse, die nach Unsinn lauten, besonders da, wo verderbliche Irthümer obwalten. Wie manchen gibt es, der, wenn er dem Menschen freien Willen beilegen hört, nicht auch sogleich daraus den Schluß ziehe, daß er Herr seiner Vernunft und seines Willens sey, und als solcher durch sich selbst zum Guten oder Bösen sich wenden könne? Durch sorgfältige Belehrung des Volks, wird man sagen, kann solche Besorgniß leicht gehoben werden. Nicht doch; vielmehr da der Mensch

1) Sentent. lib. 2. dist. 25.

von selbst schon zur Unwahrheit geneigt ist, wird ihn ein einziges Wörtlein schneller zum Irrthum, als eine lange Rede zur Wahrheit bringen. Dazu liefert mehr, als zu wünschen ist, dieses Wort selbst den Beweis: denn indem die spätern Lehrer die Auslegung nicht berücksichtigten, welche die Vorfahren von diesem Worte gemacht hatten, und sich nur an die Abstammung und erste Bedeutung desselben hielten, so haben sie sich zu einer verderblichen Vermessenheit erhoben.

8. Achten wir das Ansehen der Väter; so gebrauchen eben sie zwar immer dieses Wort, aber zeigen zugleich, welchen lobenswerthen Gebrauch sie von demselben machen. Vor allen Augustinus¹⁾, der ohne Bedenken den menschlichen Willen einen dienstbaren nennt. Anderswo eifert er gegen die, welche die Freiheit des Willens leugnen, aber giebt den ganz besondern Grund davon mit den Worten an: „nur wage Niemand, die Freiheit des Willens dergestalt zu leugnen, daß er auch die Sünde entschuldigen wolle.“ Doch an einem andern Orte bekennt er: „ohne den Geist gebe es keinen freien Willen, indem dieser den dringenden und zwingenden Begierden unterworfen sey.“ Eben so: „nachdem der Wille von dem Laster sich habe besiegen lassen, so entbehre die menschliche Natur der Freiheit.“ Desgleichen: „der Mensch habe seine Freiheit gemißbraucht, und dadurch sich sammt seinem Willen verderbt.“ Ferner: „der freie Wille sey gefangen genommen, so daß er zur Gerechtigkeit nichts vermöge.“ Gleichfalls: „frei sey nur, was die Gnade Gottes in Freiheit gesetzt hat.“ Endlich: „der Gerechtigkeit Gottes geschehe kein Genüge, wenn das Gesetz gebietet, und der Mensch nur mit seinen eigenen Kräften handelt, sondern wenn der Geist hilft, und nicht des Menschen freier, sondern von Gott befreiter Wille gehorcht.“ Und den Grund hievon faßt er in wenig Worten zusammen: „der Mensch habe, als er erschaffen worden, große

1) Es sind diese Citate aus mehrern Schriften Augustin's entlehnt.

Kräfte der Willensfreiheit empfangen, aber sie durch die Sünde verloren.“ Daher eifert er auch an einem andern Orte, nachdem er zuvor bewiesen hat, daß der freie Wille erst durch die Gnade vorhanden sey, heftig gegen diejenigen, welche sich ihn ohne die Gnade anmaßen. „Wie wagen es doch — sagt er — die armen Menschen, auf den freien Willen stolz zu seyn, bevor sie frei sind, oder auf ihre Kräfte, wenn sie schon befreit sind? Sie merken nicht, daß in dem Ausdruck „freier Wille“ das Wort „frei“ besonders hervortöne. Wo aber der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit. (2 Cor. 3, 17.) Wenn sie nun Knechte der Sünde sind, warum wähnen sie sich des freien Willens? Von wem jemand besiegt ist, dessen Diener ist er auch. Wenn sie aber befreit sind, warum rühmen sie sich dessen als ihres eigenen Werks? Oder sind sie dergestalt frei, daß sie auch nicht Diener dessen seyn wollen, der sagt: „ohne mich könnet ihr nichts thun—?“ (Joh. 15, 5.) Darum scheint er auch anderswo mit dem Gebrauche dieses Wortes zu scherzen, wenn er sagt: „frei zwar sey der Wille, aber nicht befreit, frei von der Gerechtigkeit, aber ein Knecht der Sünde.“ Dasselbe wiederholt und erklärt er auch bei einer andern Gelegenheit, wo er sagt: „frei von der Gerechtigkeit sey der Mensch nur durch die Freiheit des Willens, aber von der Sünde könne er nur frei werden durch die Gnade des Erlösers.“ Wer unter der Freiheit des Menschen nur eine Entlassung aus dem Dienste der Gerechtigkeit versteht, der scheint mit dem leeren Worte seinen Spott zu treiben. Wenn daher jemand dieses Wort nicht in verkehrtem Sinne gebraucht, so will ich ihn deshalb nicht drängen; aber weil ich glaube, daß es ohne große Gefahr nicht beibehalten werden kann, und die Abschaffung desselben der Kirche großen Segen bringen würde: so mögte ich lieber selbst es nicht gebrauchen, und auch Andern den Gebrauch desselben widerrathen.

9. Vielleicht habe ich ein Vorurtheil dadurch gegen mich erregt, daß ich alle Kirchenväter, außer Augustin, einer

zweideutigen und schwankenden Rede über diesen Gegenstand beschuldigt und gesagt habe, daß aus ihren Schriften sich gar nichts Zuverlässiges hernehmen lasse. Dies werden einige so auslegen, als habe ich jene Männer deshalb nicht für stimmfähig gehalten, weil sie alle in ihren Meinungen von mir abweichen. Jedoch habe ich hierbei keine andere Absicht gehabt, als aufrichtig und gewissenhaft für fromme Gemüther zu sorgen, die, wenn sie auf deren Ausspruch vertrauen, in steter Ungewißheit bleiben werden. Denn bald sagen jene: der des freien Willens gänzlich beraubte Mensch müsse allein zur Gnade seine Zuflucht nehmen; bald ertheilen sie ihm eigenes Vermögen zum Guten, oder es scheint wenigstens so. Dabei ist es aber nicht schwer, solcher Zweideutigkeit ungeachtet zu erweisen, daß sie das menschliche Vermögen zum Guten sehr gering angeschlagen, und dem heiligen Geiste die Ehre gegeben haben, als dem Quell alles Guten. Aus folgenden ihren Aussprüchen, die ich hier beibringe, wird das klar werden. Denn was will das so oft von Augustin gepriesene Wort Cyprians: „man müsse sich keines Dinges rühmen, weil nichts unser sey,“ anders sagen, als daß der Mensch sich ganz für ein ohnmächtiges und bloß von Gott abhängiges Geschöpf halten lerne? Was bedeutet es, wenn Augustinus und Eucherius Christum den Baum des Lebens nennen, von dem, wer zu ihm die Hände ausstrecke, das Leben erhalte; den freien Willen aber den Baum der Erkenntniß des Guten und Bösen, der einem jeden den Tod bringe, wenn er die Gnade Gottes verlassend, davon esse? Was meint Chrysostomus, wenn er sagt, daß jeder Mensch nicht nur von Natur ein Sünder, sondern ganz Sünde sey? Wenn aber nichts Gutes in uns, vielmehr der Mensch vom Haupt bis zur Ferse Sünde ist; wenn er nicht einmal versuchen kann, wieviel der Wille vermag: wie könnte zwischen Gott und den Menschen der Ruhm guter Werke getheilt werden? Dergleichen Aussprüche könnte ich noch viele aus andern Schriften anführen; aber damit Niemand einwende, daß ich nur das

auswähle, was meine Meinung begünstige, das davon Abweichende aber schlan übergehe: so will ich damit aufhören. Jedoch die Behauptung wage ich: sie haben, wie oft auch die Freiheit des Willens von ihnen etwas zu sehr gepriesen ist, doch keine andere Absicht gehabt, als den Menschen von dem Vertrauen auf eigenes Vermögen abzuführen, und ihn zu überzeugen, wie Gott allein sein Hort und seine Stärke sey. Jetzt komme ich zur einfachen Entwicklung der Wahrheit bei Betrachtung der menschlichen Natur.

10. Was indessen zu Anfange dieses zweiten Buchs gesagt worden ist, daran muß hier nothwendig wieder erinnert werden: daß ein Mensch nur dann zur rechten Selbsterkenntniß gelangt ist, wenn das Bewußtseyn seines Elendes, seiner Armuth, seiner Hülflosigkeit und Schande ihn gedemüthigt und bestürzt hat. Denn es ist nicht zu besorgen, daß der Mensch sich zu viel entäußere, wenn er nur erkennt, daß in Gott das Verlorene wieder zu gewinnen sey. Aber auch nicht einmal das Geringste kann der Mensch widerrechtlich sich anmaßen, ohne durch diese thörichte Vermessenheit sich ins Unheil zu stürzen, und dadurch, daß er Gott die Ehre raubt und sich zuwignet, sich eines abscheulichen Gottesraubes schuldig zu machen. Und wahrlich, so oft die Lust uns anwandelt, nach etwas eigenem zu trachten, was viel mehr in uns, als in Gott wohne: kein Anderer flüstert diesen Gedanken uns zu, als der auch die ersten Menschen zu dem Wunsche verleitete, wie Gott zu seyn, und zu wissen, was gut und böse ist. Ein solches teuflisches Wort, das im Innern des Menschen eine Selbsterhebung veranlaßt, mögen wir von uns weisen, so lange wir nicht von unserm Feinde uns wollen rathen lassen. Freilich schmeichelt es uns, so viel eigene Kraft zu besitzen, daß man auf sich selbst sich verlassen könne; aber vor solchem vermessenem Selbstvertrauen warnen uns so viele wichtige Stellen der Schrift, die ernstlich zur Demuth rufen. Dergleichen sind¹⁾: „Ver-

1) Jer. 17, 5.

flucht ist der Mann, der sich auf Menschen verläßt, und Fleisch für seinen Arm hält.“ Desgleichen¹⁾: „Der Herr hat nicht Lust an der Stärke des Rosses, noch Gefallen an jemandes Beinen: er hat aber Gefallen an denen, die ihn fürchten und auf seine Güte hoffen.“ Desgleichen²⁾: „Er giebt dem Müden Kraft und Stärke genug dem Unvermögenden; die Knaben werden müde und matt, und die Jünglinge fallen; aber die auf den Herrn harren, kriegen neue Kraft.“ Alle diese Aussprüche beweisen uns, daß wir auch den kleinsten Gedanken an eigenes Vermögen von uns entfernen müssen, wenn wir an Gott einen gnädigen Herrn haben wollen, der den Hoffärtigen widersteht, aber den Demüthigen Gnade giebt.³⁾ Dann mögen wir uns wieder erinnern der Verheißung⁴⁾: „Ich will Wasser ausgießen auf das dürstende und Ströme auf das dürre Land;“ und: „die ihr durstig seyd, kommt her zum Wasser.“ Hieraus erhellet, daß zur Theilnahme an den Segnungen Gottes nur die zugelassen werden, die im Gefühle ihrer Armuth fast vergehen. Auch darf jenes merkwürdige Wort des Jesaias⁵⁾ nicht übersehen werden: „Die Sonne soll nicht mehr des Tages dir scheinen, und der Glanz des Mondes soll dir des Nachts nicht leuchten, sondern der Herr wird dein ewiges Licht seyn.“ Wahrlich, nicht den Schein der Sonne oder des Mondes nimmt der Herr seinen Knechten, sondern weil er allein ihr Preis seyn will, so ziehet er ihr Vertrauen auch von dem ab, was sie nach ihrer Meinung für das Vorzüglichste halten.

11. Mit besonderem Wohlgefallen habe ich immer den Ausspruch des Chrysostomus⁶⁾ gelesen: „die Grundfeste unserer Philosophie sey die Demuth“; mit noch größerm das,

1) Ps. 147, 10. 2) Jes. 40, 29 — 31. 3) Jac. 4, 6. 4) Jesa. 44, 3. 55, 1. 5) Jesa. 60, 19. 6) Sermo de perfectione Evang.

was Augustinus sagt¹⁾: „Wie jener Rhetor auf die Frage, welches die Hauptsache in der Beredsamkeit sey, die Antwort gab: die Aussprache, und was das zweite, die Aussprache, was das dritte, die Aussprache, erwiederte: eben so würde auch ich denjenigen, der diese Frage in Beziehung auf die Vorschriften der Christlichen Lehre thäte, zum ersten, zum zweiten und zum drittenmal und immer antworten: die Demuth.“ Aber das nennt er keinesweges Demuth, wenn der Mensch, einiger Tugend sich bewußt, frei vom Stolze und Uebermuth bleibt; sondern wenn er sich in der That so fühlet, daß er nur in der Demuth eine Zuflucht findet bei seiner Noth, wie derselbe anderswo zeigt. „Niemand schmeichle sich; — spricht er²⁾ — an sich selbst ist der Mensch des Satanas Eigenthum; wodurch er selig wird, hat er allein von Gott. Oder was besizest du weiter eigenthümlich, als die Sünde? Die Sünde nimm dir zum Eigenthum, denn die Gerechtigkeit ist Gottes.“ Ebenso³⁾: „Was rühmet man so sehr das Vermögen der menschlichen Natur? Krank, verwundet, verlest, verdorben ist sie. Ein aufrichtiges Bekenntniß, nicht eine grundlose Vertheidigung ist ihr vonnöthen.“ Ferner⁴⁾: Wenn jeder erkennt, daß er an sich selbst nichts ist, und an sich keinen Helfer hat, dann sind in ihm die Waffen zerbrochen, und der Zwiespalt hat ein Ende. Aber nothwendig ist, daß alle Waffen der Gottlosigkeit zermalmt, zerbrochen, verbrannt werden, daß du ganz wehrlos da stehst, und keinen Schirm in dir selbst habest. Je ohmächtiger du bist, desto mehr nimmt sich der Herr deiner an.“ So verbietet er in seiner Homilie über den siebenzigsten Psalm: „unserer Gerechtigkeit zu ge-

1) Epist. 36. ad Diost. 2) Homil. 49. in Johannem. 3) Lib. de natura et gratia cap. 51. 4) Homil. in Ps. 45.

denken, auf daß wir Gottes Gerechtigkeit erkennen“; und zeigt, „wie Gott deshalb seine Gnade uns so sehr preise, damit wir erkennen sollen, daß wir nichts sind. Nur durch Gottes Barmherzigkeit bestehen wir, da wir von Natur böse sind.“ Hier also laffet uns nicht mit Gott rechten, als ob, was ihm gegeben wird, unserm Heil abgienge. Denn wie unsere Niedrigkeit seine Erhöhung ist, so gewinnt das Bekenntniß derselben uns zur Rettung seine Erbarmung. Jedoch fordere ich nicht, daß der Mensch, ohne Ueberzeugung sich erniedrige, und von den Kräften, die er etwa besitzt, sich hinwegwende, um der wahren Demuth sich zu unterwerfen; sondern daß er, befreit von der Krankheit der Eigenliebe und des Hochmuths, die ihn verblendet, höher von sich zu halten, als sich gebührt, in dem wahrhaften Spiegel der Schrift sich selbst gründlich erkennen lerne.

12. Der allgemein angenommenen, von Augustinus entlehnten Meinung trete ich bei, daß die natürlichen Gaben durch die Sünde im Menschen verdorben, die übernatürlichen aber bei ihm verloren gegangen seyen. Unter diesen letztern versteht man das Licht des Glaubens und die Gerechtigkeit, welche zur Erlangung des himmlischen Lebens und der ewigen Seligkeit zureichend seyn würden. Der Mensch verlor also durch seinen Austritt aus dem Reiche Gottes zugleich die geistigen Gaben, welche ihm zur Hoffnung ewigen Heils verliehen waren; und daraus folgt, er habe sich dergestalt von Gott entfremdet, daß alles, was zu einem seligen Leben gehört, in ihm erloschen ist, bis er es durch die Gnade der Erneuerung wieder gewinnt, nämlich Glaube, Liebe gegen Gott und den Nächsten, wahrhaftige Heiligkeit und Gerechtigkeit. Alle diese Gaben gelten, da Christus sie uns wieder verschafft, für zukünftliche und übernatürliche; woraus wir ersehen, daß sie verloren gegangen waren. Mit ihnen zugleich das Licht der Vernunft und die Einsalt des Herzens, und das ist die Verderbung der natürlichen Gaben. Denn wenn auch Einsicht und Ueberlegung sammt dem Willen dem Menschen noch in einiger

Maasse verbleibt; so dürfen wir doch von keiner völlig gesunden und hellen Seele reden; diese ist vielmehr schwach und durch allerlei Irrthum verdüstert, und die Verkehrtheit des Willens mehr als genug bekannt. Die Vernunft, mit welcher der Mensch Gutes und Böses unterscheidet, erkennt und urtheilt, konnte, da sie eine natürliche Gabe ist, nicht gänzlich vertilgt werden, aber geschwächt und verderbt wurde sie, wie solche Verderbniß am Tage liegt. In dieser Rücksicht sagt Johannes¹⁾: „das Licht scheinete noch in der Finsterniß, aber die Finsterniß hat es nicht begriffen“, mit welchen Worten beides ausgedrückt wird: daß in der verderbten und entarteten Menschennatur noch einige Fünklein schimmern, welche den Menschen als ein vernünftiges und über die vernunftlosen Thiere erhabenes Geschöpf darstellen, und: daß dennoch dieses Licht von der düstern Nacht also gedrückt sey, daß es nicht kräftig hervortreten könne. Eben so wenig ging der Wille verloren, weil er von der Menschennatur unzertrennlich ist; aber er ist so von bösen Lüsten gefesselt, daß er das Gute nicht erstreben kann. Diesen allgemeinen Bemerkungen, welche das Ganze der Untersuchung zusammenfassen, muß nun eine ausführlichere Darstellung folgen, wobei ich den Gang nehme, welchen jene Eintheilung anweist, wonach die menschliche Seele in Erkenntniß- und Willensvermögen geschieden ward. Es lenkt sich also die Betrachtung zuerst auf das Erkenntnißvermögen. Der Vernunft eine gänzliche Blindheit vorzuwerfen, und dem Menschen durchaus alle Erkenntniß abzuspochen, ist nicht nur dem Worte Gottes, sondern auch der allgemeinen Erfahrung zuwider. Denn wir finden, daß dem menschlichen Geiste ein gewisses Verlangen eingepflanzt ist, die Wahrheit zu erforschen, wonach er doch unmöglich streben könnte, wenn er nicht schon eine Ahnung davon hätte. Schon das zeugt also von einiger Erkenntniß in dem Menschen, daß eine natürliche Liebe zur Wahrheit ihn treibt,

1) Evang. Joh. 1, 5.

da eben die Ermangelung derselben bei den Thieren ein Beweis ihrer Dummheit und Unvernunft ist. Aber wie stark auch dieser Wahrheitstrieb seyn mag, er verläßt den Menschen, bevor dieser seine Laufbahn beginnt, indem er bald in Irrwahn verfällt. Denn da die menschliche Vernunft, ihrer Beschränktheit wegen, die rechte Bahn bei Erforschung der Wahrheit nicht verfolgen kann, sondern in mancherlei Irrgänge sich verliert, und im Finstern umbertappend, oftmals strauchelt, bis sie, vom Umherschweifen ermüdet, niedersinkt: so erweist sie eben durch ihr Suchen nach Wahrheit, wie wenig sie geschickt sey, die Wahrheit zu suchen und zu finden. Aber auch darin beweiset sich die Schwäche unserer Vernunft, daß sie die Gegenstände nicht gehörig zu unterscheiden weiß, die unsere Forschung am meisten verdienen. Deshalb quält sie sich oft auf die lächerlichste Weise mit Untersuchungen über nutzlose und nichtige Dinge; um das aber, was uns am nöthigsten zu wissen ist, bekümmert sie sich entweder gar nicht, oder nur mit Gleichgültigkeit und selten, niemals ernstlich. Ueber diese Verkehrtheit klagen wiederholt selbst die Profanscribenten, und fast alle zeigen sich als von ihr befangen. Auch der Prediger Salomo, der alle Arten von Kenntnissen aufsucht, worin die Menschen große Weisheit zu haben vermeinen, bekennt, sie seyen alle ganz eitel und nichtig.

13. Doch sind die Bemühungen der Vernunft nicht immer so vergeblich, daß sie nicht auch Einiges erkennen sollte, besonders wenn sie sich mehr auf das Niedrige beschränkt. Ja, sie ist nicht so gar stumpf, um nicht auch, selbst bei einem flüchtigen Nachdenken, etwas von höhern Dingen begreifen zu können; doch das nicht mit gleichem Vermögen. Denn wenn sie über die Bahn des gegenwärtigen Lebens sich erhebt, wird sie vornämlich erst von ihrer Schwäche überführt. Um nun desto besser zu wissen, wie weit sie nach ihrem Vermögen in jeglicher Richtung sich wagen dürfe, wollen wir die Gegenstände des menschlichen Wissens von einander trennen, und eine Erkenntniß irdischer und himm-

irdischer Dinge annehmen. Irdische Dinge nenne ich alles, was nicht Gott und sein Reich, nicht wahre Gerechtigkeit und Seligkeit des künftigen Lebens betrifft, sondern nur auf die Angelegenheiten dieses Lebens sich bezieht. Himmlische Dinge dagegen sind: die reine Gotteserkenntnis, das Wesen der wahren Gerechtigkeit und die Geheimnisse des Himmelreichs. Zur Kenntniß irdischer Dinge gehört die Politik, Oekonomie und alle mechanische und freie Künste; zur Kenntniß der himmlischen Dinge aber die Erkenntniß Gottes und seines Willens, so wie die Anweisung, danach sein Leben einzurichten. Ueber das Erstere läßt sich folgendes sagen. Der Mensch ist von Natur ein geselliges Geschöpf und daher mit einem natürlichen Trieb begabt, das gesellige Leben zu pflegen und zu erhalten, weshalb wir auch ein Gefühl für bürgerliche Ehrbarkeit und Zucht bei allen Menschen antreffen. Alle erkennen die Nothwendigkeit der Gesetze zur Erhaltung jeglichen Vereins, und die Grundlage zu dergleichen Gesetzen liegt in ihrer Vernunft. Daher findet sich auch unter allen Völkern, wie unter einzelnen Menschen eine Uebereinstimmung in den Gesetzen, weil alle, auch ohne Lehrer und Gesetzgeber die Keime dazu in sich tragen. Ich lasse mich nicht durch den Zwiespalt und Kampf irre machen, welcher bald entsteht, wenn Einige Recht und Gerechtigkeit umkehren, das Ansehen der Gesetze untergraben, und statt des Rechts allein die zügellose Willkühr gelten lassen wollen, wie Diebe und Räuber; oder wenn Andere, wie es häufig geschieht, für Unrecht erklären, was wieder Andere als Recht bestimmen, oder löblich finden, was diese verbieten. Denn jene trotzten nicht deshalb den Gesetzen, als ob sie mit der Wohlthätigkeit und Heiligkeit derselben unbekannt wären, sondern lassen sich von ihrer unständigen, bösen Lust so hinreißen, daß sie auf die Stimme der Vernunft nicht hören, und von dem, was diese für gut hält, sich freventlich abwenden. Der letztgenannte Streit ist von der Art, daß er das ursprüngliche Rechtsgefühl nicht aufhebt: denn wenn auch die Menschen über einzelne Punkte

in den Gesetzen streiten, so kommen sie doch in etwelcher Grundlage des Rechts überein. Hierin erkennt man nur die Schwäche der menschlichen Vernunft, die auch da, wo sie auf dem rechten Wege zu seyn scheint, stolpert und schwanket. Jedoch stehet die Behauptung fest, daß allen Menschen ein Saame bürgerlicher Ordnung und Zucht eingepflanzt sey. Und dies ist ein hinlänglicher Beweis, daß es keinem Menschen zur Anordnung dieses Lebens an dem Licht der Vernunft gebreche.

14. Was nun die schönen und mechanischen Künste betrifft, zu deren Erlernung wir alle von Natur mehr oder weniger Geschicklichkeit haben: so erweist sich auch hierin des Menschen Einsicht. Denn wenn auch nicht Alle alles zu lernen vermögen: so ist es doch ein deutlicher Beweis von der menschlichen Kraft, daß fast Niemand ohne alle Einsicht in dieser oder jener Wissenschaft und Kunst gefunden wird. Und nicht blos zum Erlernen hat der Mensch Fähigkeit, sondern auch zur Vervollkommnung und Ausbildung des Erlernten. Wenn dieses Plato mit Unrecht zu der Behauptung veranlaßte, unser Erlernen sey nur Erinnerung; so zwingt es uns doch mit Recht zu dem Geständniß, daß das Vermögen dazu der menschlichen Seele angeboren sey. Also diese Beweise bezeugen offenbar, daß alle Menschen von Natur die Fähigkeit haben, zu urtheilen und zu erkennen. Mag dies aber auch ein Gemeingut seyn, so darf doch Keiner dabei die besondere Gnade Gottes gegen sich vergessen. Zu dieser Dankbarkeit ermuntert uns gar sehr der Schöpfer der Natur selbst, indem er auch einfältige Thoren erschafft, an welchen er zeigt, welche Kräfte die menschliche Seele habe, wenn sein Licht sich nicht in sie ergossen hat. Dieses haben zwar Alle von Natur, doch muß es bei einem jeden als ein ganz freies Geschenk seiner Gnade betrachtet werden. Ferner die Erfindung und methodische Mittheilung der Künste, und deren tiefere und vorzüglichere Erkenntniß, — wozu nur wenige gelangen — ist zwar noch kein vollständiger Beweis von einer allen Menschen eigen-

thümlichen Einsicht; aber weil sie ohne Unterschied Frommen und Gottlosen zu Theil wird, so wird sie mit Recht zu den natürlichen Gaben gerechnet.

15. So oft wir also die heidnischen Schriftsteller lesen, wollen wir an dem bewundernswürdigen Licht, das aus ihnen uns entgegen strahlet, erkennen, daß die menschliche Seele, wie sehr sie auch von ihrer ursprünglichen Vollkommenheit verloren hat, und verderbt worden, doch immer noch mit ausgezeichneten Gaben von Gott bekleidet und geschmückt sey. Halten wir den Geist Gottes für die einzige Quelle der Wahrheit, so werden wir diese, wo sie sich auch findet, keinesweges verwerfen und verachten, wosern wir nicht den Geist Gottes verschmähen wollen. Denn man kann die Gaben des Geistes nicht gering schätzen, ohne ihn selbst zu verachten und zu schmähen. Wie nun? Wollen wir das Licht der Wahrheit den Rechtsgelehrten der Vorzeit absprechen, welche mit so viel Sinn für Recht und Billigkeit Gesetze zur Erhaltung der bürgerlichen Ordnung entwarfen? Wollen wir die Philosophen für verblendet erklären, bei ihrer ausgezeichneten Betrachtung und kunstreichen Beschreibung der Natur? Wollen wir denen die Vernunft streitig machen, die durch Entwicklung der Redekunst uns mit Ordnung reden gelehrt haben? Wollen wir diejenigen der Vernunftlosigkeit beschuldigen, welche durch Ausbildung der Heilkunde, und durch ihre Forschungen in derselben uns Segen brachten? Wie, wollen wir alle mathematischen Wissenschaften für Auswüchse einer unsinnigen Schwärmerei halten? Vielmehr können wir die Schriften der Alten über diese Wissenschaften nur mit der größten Bewunderung lesen, und zu dieser zwingt uns die Auerkenntniß ihrer Vortrefflichkeit. Aber werden wir etwas als lobenswürdig oder vortrefflich erkennen, ohne es als von Gott kommend zu betrachten? Eines solchen Andanks sollten wir uns schämen, dessen sich nicht einmal die heidnischen Dichter schuldig gemacht haben, welche Philosophie, Gesetze und alle schönen Künste von den Göttern herleiteten. Da nun die

jenigen, welche die Schrift natürliche Menschen (*φύσις*) nennt, in Erforschung geringerer Gegenstände sich so erleuchtet und scharfsinnig bewiesen haben; so sollen wir aus solchen Beispielen lernen, wie viel herrliche Gaben der Herr der menschlichen Natur übrig gelassen hat, seit sie des wahren Guts beraubt worden.

16. Hierbei wollen wir jedoch nicht vergessen, daß der heil. Geist diese ausgezeichneten Gaben, zur gemeinsamen Wohlfahrt, nach seinem Wohlgefallen austheilt. Denn wenn Bezaleel und Ahaliab¹⁾ mit der zur Errichtung und Ausschmückung der Stiftshütte erforderlichen Weisheit und Kenntniß durch den Geist Gottes erfüllt werden mußten: so darf es uns nicht befremden, wenn wir die mancherlei bewundernswürdigen Kenntnisse, die im menschlichen Leben sichtbar werden, als eine Mittheilung vom Geiste Gottes ansehen sollen. Frage Keiner: welche Gemeinschaft hat der Geist mit den Ungläubigen und von Gott Entfremdeten? Denn was vom Geiste Gottes gesagt wird, daß er allein in den Gläubigen wohne, ist von dem Geiste der Heiligung zu verstehen, durch welchen wir zu Tempel Gottes geweiht werden.²⁾ Darum jedoch erfüllt, kräftigt und belebt Gott nicht weniger alles durch die Kraft desselben Geistes, und zwar nach der eigenthümlichen, durch die Schöpfung einer jeglichen Art verliehenen, Beschaffenheit. Und wollte der Herr vermittelt der Ungläubigen unsere Kenntniß in der Physik, in der Dialektik, in den mathematischen und andern dergleichen Wissenschaften befördern: so müssen wir davon Gebrauch machen, um nicht, bei Vernachlässigung der in ihnen uns dargebotenen Gaben Gottes, für unsere Trägheit mit Recht zu büßen. Aber damit Keiner deshalb schon für sehr glücklich gelte, wenn er in dieser Welt der Unvollkommenheit so viel Fähigkeit zur Erkenntniß der Wahrheit empfängt: so darf man nicht vergessen, daß sowohl das Vermögen als die Frucht solcher Erkenntniß etwas

1) 2 Mos. Cap. 31 u. 35. 2) 1 Cor. 3, 16; 6, 19.

Wandelbares und Nichtiges vor Gott sey, wenn sie nicht auf dem sichern Grunde der Wahrheit ruht. Denn Augustinus, dem, wie schon gesagt, Petrus Lombardus und die Scholastiker nothwendig beipflichten müssen, hat wahrlich recht, wenn er lehrt¹⁾: daß, wie die Gnadenschätze dem Menschen nach dem Falle entzogen worden, so seyen die übrig gebliebenen Naturgaben verderbt, nicht daß sie, als Gabe Gottes, befleckt werden könnten, sondern weil der befleckte Mensch sie nicht mehr in ihrer Reinheit besitzt, damit er nicht etwa darin seinen Ruhm suche.

17. Kurz: zum Wesen unseres gesammten Geschlechts gehört die Vernunft, die uns von dem vernunftlosen Thiere unterscheidet, so wie diese selbst sich wieder durch ihre Empfindung von dem Leblosen unterscheiden. Denn die Geburt blödsinniger Menschen hebt nicht die allgemeine Gnade Gottes auf; vielmehr läßt sich daraus ersehen, daß wir mit Recht alles, was uns noch geblieben ist, der Huld Gottes zuschreiben müssen. Ohne seine Schonung hätte der Abfall den Untergang der ganzen Natur nach sich gezogen. Durch die Verschiedenheit der menschlichen Kräfte aber, die sich darin erweist, daß Einige einen ausgezeichneten Scharfsinn, Andere eine gute Beurtheilungskraft und wieder Andere zur Erlernung dieser oder jener Kunst besondere Anlage haben, macht Gott uns auf seine Gnade aufmerksam, damit Niemand sich etwas zueigne, was bloß ein freiwilliges Geschenk seiner Güte ist. Denn nur darum hat der eine Mensch Vorzüge vor dem andern, damit in der gemeinsamen Menschennatur die besondere Gnade Gottes sichtbar werde, welcher dadurch, daß er viele übergeht, offenbart, daß keiner von ihm etwas fordern könne. Dazu kommen die besondern Anregungen, welche Gott in denen wirkt, die von ihm berufen werden. Davon enthält das Buch der Richter viele Beweise, wo nämlich gesagt wird²⁾: „der Geist des Herrn kam über die, welche er zu Führern des Volks berief.“

1) Lomb. sentent. lib. 2. dist. 25. 2) Richt. 6, 34; 11, 19.

In allen ausgezeichneten Thaten endlich waltet ein besonderer Antrieb: weßhalb auch mit dem Saul gingen die Tappfern, deren Herz Gott rührte.¹⁾ Und bei der Einweihung zur Königswürde spricht Samuel²⁾: „der Geist des Herrn wird über dich ausgehen, da wirst du ein anderer Mann werden.“ Und das erstreckt sich auf die gesammte Folge der Herrschaft, da auch von David erzählt wird³⁾: „der Geist des Herrn gerieth über David von dem Tage an und förder.“ Eben das wird aber auch anderswo von den besondern Anregungen des Geistes gesagt. Nach Homer⁴⁾ sogar sind die Menschen nicht stark im Geiste nach dem, einem Jeglichen vom Jupiter einmal verliehenen, Vermögen, sondern wie er eben sie treibet. Auch die Erfahrung bestätigt, daß Gott die Herzen der Menschen in seiner Hand hat, und sie nach seinem Gefallen allezeit regiert, da oft die Klügsten und Einsichtsvollsten bestürzt und rathlos stehen; weßhalb es auch heißt⁵⁾: „er nehme den Klugen ihren Verstand, daß sie in die Irre gehen.“ Indesß bei dieser Verschiedenheit erblicken wir doch einige Merkmale des göttlichen Ebenbildes, welche das ganze menschliche Geschlecht von andern Geschöpfen unterscheiden.

18. Hierauf ist zu untersuchen, welches Vermögen die menschliche Vernunft in Beziehung auf das Reich Gottes beweise, und welche Kenntniß sie von geistigen Dingen habe. Dazu gehört Folgendes: Erkenntniß Gottes, seines Wohlgefallens gegen uns, von dem unser Heil abhängt, und der Art und Weise, wie wir unser Leben nach den göttlichen Geboten einzurichten haben. In den beiden ersten Arten der Erkenntniß, besonders in der zweiten, sind die sonst scharfsinnigsten Menschen blinder, als die Maulwürfe. Ich leugne zwar nicht, daß sich hie und da in den Schriften der Philosophen einige feine und passende Vorstellungen über Gott finden; aber immer schmecken sie nach einer gewissen

1) 1 Sam. 10, 26. 2) 1 Sam. 10, 6. 3) 1 Sam. 16, 13. 4) Odys. 6.

5) Hiob 12, 24. 25.

schwindlichen Phantasie. Zwar ließ sie der Herr, wie schon oben gesagt ist, etwas von seinem göttlichen Wesen vernehmen, auf daß sie ihre Gottlosigkeit nicht mit der Unwissenheit entschuldigen könnten, und veranlaßte sie zu Bekenntnissen, die gegen sie selbst zeugen mußten; aber was sie sahen, sahen sie so, daß sie durch ihre Ansicht nicht einmal zur Wahrheit geführt wurden, geschweige denn sie fanden. Gleich wie in der Nacht ein Wanderer mitten auf dem Felde den Blitzstrahl von allen Seiten in einem Augenblicke wahrnimmt, aber dieses Licht so plötzlich wieder verliert, daß schon das Dunkel der Nacht ihn einhüllt, bevor er nur um einen Schritt weiter gekommen ist: eben so wenig kommt der Mensch bei solcher Hülfe auf den rechten Weg. Außerdem, jene Tröpfchen Wahrheit, womit sie wie durch Zufall ihre Bücher besprengen, mit wie vielen und ungeheuren Lügen sind sie besudelt? Endlich jene Gewisheit von Gottes Vaterhuld gegen uns, ohne welche der Geist des Menschen einer unermesslichen Verwirrung unterliegen muß, ahndeten sie auch nicht einmal von ferne. Also zu dieser gewissen Erkenntniß von dem wahren Wesen des lebendigen Gottes und von seinem Verhältniß zu uns kann die menschliche Vernunft sich nicht erheben noch gelangen.

19. Aber da wir uns, berauscht von der thörichten Einbildung unseres Scharfsinns, nur mit Mühe überzeugen lassen, daß wir in göttlichen Dingen gänzlich blind und unwissend sind: so möchte es wohl besser seyn, auf die Zeugnisse der Schrift zu verweisen, als durch Vernunftschlüsse den Beweis zu führen. Der Evangelist Johannes bestätigt ganz herrlich jene Behauptung in der bereits angeführten Stelle¹⁾: „am Anfange war in Gott das Leben, und das Leben war das Licht der Menschen; und das Licht scheinete in der Finsterniß, und die Finsterniß hat es nicht begriffen.“ Hiemit deutet er an: die menschliche Vernunft werde zwar von dem göttli-

1) Joh. 1, 4. 5.

den Lichte bestrahlet, so daß es, wenn auch nur als Flämmchen oder wenigstens Fünkchen vorhanden, niemals gänzlich fehle; jedoch vermöge sie dabei nicht, Gott zu begreifen, und zwar deshalb, weil sie, wo es die Erkenntniß Gottes betrifft, baare Finsterniß ist. Denn indem der Geist die Menschen Finsterniß nennt, spricht er ihnen ein für allemal alles Vermögen zu geistlicher Erkenntniß ab. Deshalb sagt er auch von denen, die Christum gläubig annehmen¹⁾, daß sie nicht von dem Geblüt, noch von dem Willen des Fleisches oder eines Mannes, sondern von Gott geboren sind. Er will sagen: der Mensch sey nur dann zu so erhabener Weisheit geschickt, Gott und das Göttliche zu begreifen, wenn der Geist Gottes ihn erleuchtet; gleich wie Christus es eine besondere Offenbarung des Vaters nennet, daß Petrus ihn erkannte.²⁾

20. Wären wir überzeugt, wie es doch erwiesen ist, daß uns von Natur dasjenige fehle, was der himmlische Vater seinen Auserwählten durch den Geist der Erneuerung mittheilt: so würden wir hier weiter kein Bedenken haben. So redet ja auch das gläubige Volk bei dem Propheten³⁾: „denn bei dir ist die lebendige Quelle, und in deinem Lichte sehen wir das Licht.“ Dasselbe bezeugt der Apostel⁴⁾: „Niemand kann Jesum einen Herrn heißen, ohne durch den heil. Geist.“ Also spricht auch der Läufer Johannes, der die staunende Befremdung seiner Jünger bemerkte⁵⁾: „Ein Mensch kann nichts nehmen, es werde ihm denn gegeben vom Himmel.“ Daß er dieses von der besondern Erleuchtung verstehet, und nicht von gemeinsamer Naturgabe, erhellet daraus, daß er sich beklagt, wie er durch so viele Worte, womit er seine Jünger auf Christum verwiesen, nichts ausgerichtet habe. Ich sehe, sagt er, Worte helfen nicht, die Menschen über göttliche Dinge zu belehren, wenn der Herr

1) Joh. 1, 12, 13. 2) Matth. 16, 17. 3) Ps. 56, 10. 4) 1 Cor. 12, 3. 5) Joh. 3, 27.

durch seinen Geist nicht die Kenntniß wirkt. Sogar Moses, der das Volk tadelt, weil es den Bund des Herrn so leicht vergesse, erklärt dabei, daß es in die Geheimnisse Gottes ohne seinen Beistand nicht eindringen könne. „Deine Augen — sagt er¹⁾ — haben die großen Zeichen und Wunder gesehen, und der Herr hat euch bis auf diesen heutigen Tag noch nicht gegeben ein Herz, das verständig wäre, Augen, die da sehen, und Ohren, die da hören.“ Kann er sich stärker ausdrücken, als wenn er uns völligen Stumpfsinn bei Betrachtung der Werke Gottes zuschreibt? Deshalb verspricht der Herr durch den Propheten als ein besonderes Gnadenzeichen den Israeliten²⁾: er wolle ihnen ein Herz geben, daß sie ihn erkennen sollten; um, meines Bedünkens, anzudeuten, daß der Mensch um desto mehr Erkenntniß in geistlichen Sachen empfangen, je mehr er von ihm erleuchtet werde. Das bestätigt auch Christus³⁾: Niemand kann zu mir kommen, es sey ihm denn von meinem Vater gegeben.“ Wie, ist er selbst nicht des Vaters lebendiges Ebenbild, in welchem des Vaters gesammte Herrlichkeit uns sichtbar wird? Nicht besser also konnte er unser Unvermögen zur Erkenntniß Gottes kund thun, als wenn er uns zum Erkennen seines Ebenbildes, es stelle sich auch noch so offenbar dar, die Augen abspricht. Aber stieg er nicht deshalb zur Erde hernieder, um den Menschen den Willen des Vaters zu verkündigen? Hat er nicht auch das Werk seiner Sendung treu vollbracht? Allerdings; aber seine Predigt wirkt nicht, wenn nicht der innere Lehrer, der Geist, ihr den Weg zu den menschlichen Herzen bahnt. Darum kommen nur die zu ihm, die vom Vater es hören und lernen. Und dies geschieht, wenn der Geist den Ohren zum Hören und dem Verstande zum Erkennen eine besondere Kraft verleiht. Damit uns dies nicht befremde, beruft er sich auf die Weissagung des Jesaias, welche der Kirche

1) 5 Mos. 29, 3. 4. 2) Jer. 24, 7. 3) Joh. 6, 44. 65.

Wiederherstellung verkündigt, und also lautet¹⁾: „sie werden vom Herrn gelehrt werden und versammelt zum Frieden.“ Wenn hier Gott aber etwas Außerordentliches seinen Erwählten verkündigt, so kann er nicht von solcher Erkenntniß reden, in deren Besitze auch Gottlose und Ungläubige sind. Wir müssen also erkennen, daß nur demjenigen der Eingang in das Reich Gottes offen stehe, der vom heil. Geiste erneuert und erleuchtet ist. Am deutlichsten unter allen spricht Paulus, der sich absichtlich auf diese Untersuchung einläßt, und nachdem er die ganze menschliche Weisheit verworfen, und für eitel Thorheit und Blendwerk erklärt hat, also schließt²⁾: „der natürliche Mensch vernimmt nichts vom Geiste Gottes; es ist ihm eine Thorheit, und kann es nicht erkennen, denn es muß geistlich beurtheilt werden.“ Unter dem natürlichen Menschen versteht der Apostel aber einen solchen, der sich auf das von Natur in ihm wohnende Licht verläßt; und dieser begreift nichts von den geistlichen Geheimnissen Gottes. Etwa, weil er sich aus Trägheit nicht darum bekümmert? Nein; auch wenn er darnach strebt, vermag er es doch nicht: denn es muß im Lichte des Geistes ergründet werden. Was heißt das? Weil es der menschlichen Einsicht verborgen ist, kann es allein durch die Offenbarung des Geistes kund werden, so daß es also für Thorheit von denen gehalten wird, die der Geist Gottes nicht erleuchtet. Kurz zuvor hatte er über den Begriff der Augen, Ohren und Herzen erhoben, was Gott denen bezeugt hat, die ihn lieben³⁾; ja er hatte bezeugt, die menschliche Weisheit sey wie ein Vorhang, wodurch die Seele verhindert werde, Gott zu sehen. Was thun wir? Der Apostel spricht⁴⁾: Gott habe die Weisheit dieser Welt zur Thorheit gemacht; und wir wollen dem Menschen das Vermögen beilegen, in das Wesen Gottes und in das Heiligthum sei-

1) Jesa. 5, 4. 13. Joh. 6, 45. 2) 1 Cor. 2, 14. 3) 1 Cor. 2, 9.

4) 1 Cor. 1, 20.

nes himmlischen Reichs einzudringen? Solche unsinnige Vermessenheit sey ferne von uns!

21. Was er hier nun den Menschen entzieht, das legt er anderswo ¹⁾ Gott allein bei. „Gott und der Vater der Herrlichkeit — spricht er — gebe euch den Geist der Weisheit und der Offenbarung.“ Hieraus lernen wir also, daß Weisheit und Offenbarung allein Gottes Gabe ist. Er sagt ferner: „und erleuchtete Augen eures Verständnisses.“ Bedürfen wir aber einer neuen Erleuchtung, so sind wir von Natur blind. Endlich: „daß ihr erkennen möget, welche da sey die Hoffnung eures Berufs etc.“ Er bekennet also, daß zu solcher Erkenntniß ihres Berufes die Menschen nicht fähig sind. Entgegne hier kein Pelagianer, daß Gott nur der Schwachheit oder Unwissenheit des Menschen zu Hülfe komme, indem er durch den Unterricht seines Wortes seinen Verstand dahin führe, wohin er ohne Führer nicht hätte gelangen können. Aber David hatte das Gesetz, das alle wünschenswerthe Weisheit enthielt, und doch begnügte er sich damit nicht, sondern flehet zu Gott ²⁾: „Deffne mir die Augen, daß ich sehe die Wunder in deinem Gesetz.“ Hiermit giebt er aber zu verstehen, daß unsere Erde einen rechten Sonnenglanz empfangen, wenn Gottes Wort den Menschen leuchtet; daß denselben aber von diesem Segen nur wenig zu Theil werde, bis der selbst ihnen Augen gegeben oder sie geöffnet hat, der deshalb der Vater des Lichts genannt wird, weil allenhalben Finsterniß waltet, wohin er die Strahlen seines Geistes nicht sendet. So hatten die Apostel auch von ihrem großen Meister reichlich und im Ueberfluß Unterricht empfangen; wäre ihnen aber der Geist der Wahrheit nicht nothwendig gewesen zur weitern Belehrung über alles das, was sie bereits gehört hatten: so würde wahrlich an sie kein Befehl ergangen seyn, auf die Verheißung des heil. Geistes zu warten. Ist nun jedes

1) Ephes. 1, 17. 18. 2) Ps. 119, 18.

Gebet zu Gott um irgend eine Gabe ein Bekenntniß, daß sie uns fehle, und sind seine Verheißungen selbst ein Beweis unserer Armuth: so kann man unmöglich anstehen, zu bekennen, daß wir nur so weit in die Geheimnisse Gottes einzubringen vermögen, als seine Gnade uns erleuchtet. Wer sich mehr Erkenntniß beilegt, ist um desto verblendeter, weil er seine Blindheit nicht erkennt.

22. Noch bleibt uns das dritte Stück zu betrachten übrig, nämlich die Kenntniß der Vorschriften zu einem frommen Leben, oder, wie es auch mit Recht genannt wird, Kenntniß der Werke der Gerechtigkeit. Hierin scheint die menschliche Vernunft etwas einsichtsvoller zu seyn, als in den beiden andern Theilen des geistlichen Wissens. Denn der Apostel bezeugt¹⁾, daß die Heiden, die das Gesetz nicht haben, und doch von Natur thun des Gesetzes Werk, sich selbst ein Gesetz seyen, und beweisen, des Gesetzes Werk sey geschrieben in ihren Herzen, indem ihr Gewissen ihnen das bezeuge, dazu auch die Gedanken, die sich unter einander verklagen oder entschuldigen vor Gottes Gericht. Wenn also den Heiden die Gesetzesgerechtigkeit von Natur in das Herz geschrieben ist: so werden wir gewiß nicht sagen, daß sie darüber völlig unwissend sind, wie sie ihren Lebenswandel einzurichten haben. Auch ist es bekannt genug, daß man das Naturgesetz, wovon der Apostel hier redet, für eine, dem Menschen schon genügende, Anweisung zu einem frommen Lebenswandel hält. Erwägen wir aber, wozu die Gesetzeskenntniß den Menschen eingepflanzt ist: dann wird sich sogleich zeigen, wie weit sie dieselben zum Ziele der Wahrheit führt. Auch aus des Apostels Worten läßt sich das ersehen, wenn man nur auf den Zusammenhang achtet. Kurz zuvor hatte er gesagt²⁾: welche im Gesetze gesündigt haben, würden durch das Gesetz gerichtet werden, und welche ohne Gesetz gesündigt haben, die würden auch ohne Gesetz verloren gehen. Da dies für eine

1) Röm. 2, 14. 2) Röm. 2, 12.

Ungereimtheit gehalten werden konnte, daß die Heiden ohne einen vorhergehenden Urtheilspruch verloren gehen: so setzt er sogleich hinzu, daß bei ihnen das Gewissen die Stelle des Gesetzes vertrete, und daher ihre Verdammung genugsam rechtfertige. Das Naturgesetz wurde also dem Menschen gegeben, damit er keine Entschuldigung habe. Recht gut kann das Naturgesetz auf folgende Weise erklärt werden: es sey die Erkenntniß des Gewissens, welches das Rechte vom Unrechten gehörig unterscheidet, um den Menschen jede Gelegenheit zu entziehen, sich mit Unwissenheit zu entschuldigen, indem ihr eigenes Zeugniß gegen sie spricht. Denn so weit geht die Nachsicht des Menschen gegen sich selbst, daß er bei bösen Handlungen gern, so lange es geht, seine Seele von dem Gefühle und Bewußtseyn der Sünde abwendet. Das scheint den Plato¹⁾ zu der Behauptung gebracht zu haben, daß alle Sünde aus Unwissenheit entspringe. Er möchte Recht haben, wenn die menschliche Heuchelei in Verdeckung der Sünde es nur so weit bringen könnte, daß die Seele sich nichts Böses bewußt wäre vor Gott. Aber da der Sünder, indem er dem ihm eingepflanzten Gericht des Guten und Bösen zu entfliehen sucht, immer wieder dahin zurückgezogen und endlich, mag er wollen oder nicht, die Augen zu öffnen gezwungen wird: so ist es ganz falsch, zu sagen, der Mensch sündige bloß aus Unwissenheit.

23. Der Wahrheit etwas näher kommt Themistius, wenn er sagt, daß der menschliche Verstand, sobald er im Allgemeinen über eine Handlung zu urtheilen hat, sich sehr selten irre; daß er aber vom Irrthum nicht frei bleibe, wenn er sich weiter wagt, und auf specielle Fälle einkläft. So wird z. B. ein jeder im Allgemeinen den Mord für Sünde halten; aber wer den Tod eines Feindes beschließt, überlegt solches wie eine gute That. Den Ehebruch überhaupt wird selbst der Ehebrecher verdammen; aber den Ehe-

1) Dialog. Protagoras.

bruch, den er selbst begehrt, wird er sich verzeihen. Das ist Unwissenheit, wenn der Mensch bei speciellen Fällen die im Allgemeinen angenommene Regel vergißt. Hierüber theilt Augustinus eine sehr schöne Bemerkung in seiner Auslegung des ersten Verses im 57. Psalm mit. Wiewohl auch das nicht einmal immer der Fall ist, denn dergestalt bedrängt bisweilen eine Schandthat das Gewissen, daß der Mensch, nicht etwa getäuscht durch den Schein des Guten, sondern mit Wissen und Willen in das Böse rennt. Aus solch einem befürmten Gemüthe kommen jene Worte der Medea¹⁾: „ich sehe das Gute und billige es, und wähle das Schlechte.“ Weshalb auch Aristoteles²⁾, wie ich glaube, den sehr feinen Unterschied zwischen Unenthaltbarkeit und Ausschweifung macht. Wo die erstere herrscht, sagt er, da wird durch die heftige Leidenschaft aus dem Menschen die besondere Erkenntniß verdrängt, daß er in seiner Handlung das Böse nicht erkennt, welches er doch im Allgemeinen in ähnlichen Fällen wahrnimmt; hat sich aber die Wallung verloren, so erfolgt augenblicklich die Reue. Die Ausschweifung aber würde auch durch das Bewußtseyn der Sünde nicht gedämpft noch gebändigt, sondern bleibe vielmehr hartnäckig in der begonnenen Wahl des Bösen.

24. Ferner, wenn man von einem allgemeinen Urtheil über den Unterschied des Guten und Bösen reden hört, so glaube man deswegen nicht, daß ein solches immer richtig und fehlerfrei sey. Denn ist den Menschen die Erkenntniß des Rechten und Unrechten nur dazu in das Herz gelegt, daß sie nicht Unwissenheit zur Entschuldigung vorwenden: so brauchen sie nothwendiger Weise nicht in allen einzelnen Fällen die Wahrheit zu finden, sondern eine solche Erkenntniß schon ist zureichend, bei der sie mit nichts sich entschuldigen können, vielmehr von ihrem Gewissen überführt, hienieden bereits vor Gottes Richterstuhl erschrecken müssen. Und wollen wir das Vermögen unserer Vernunft an dem Gesetz Gottes

1) Ovid. Metamorph. 7, 20, 21. 2) Eth. lib. 2, c. 2.

prüfen, welches das Muster vollkommner Gerechtigkeit ist: so werden wir uns bald überzeugen, in wie vielerlei Rücksicht sie verfinstert sey. Wenigstens von dem, was die erste Gesetztafel besonders enthält, vernimmt sie gar nichts aus sich, wie vom Vertrauen auf Gott, von der Verherrlichung seiner Heiligkeit und Gerechtigkeit, von der Anrufung seines Namens, von der wahren Seelenruhe. Welcher Mensch ahndete jemals mittelst seiner natürlichen Kräfte, daß in diesen und ähnlichen Dingen die Gott schuldige Verehrung bestehe? Denn so oft auch ungläubige Menschen, die Gott anbeten wollen, von ihren Thorheiten zurückkommen, so fallen sie doch immer wieder in ihr eitles Wesen zurück. Sie sagen, daß Gott keinen Gefallen an Opfern habe, wenn die Lauterkeit des Herzens fehlt, und dabei zeigen sie einige Vorstellungen von der geistigen Anbetung Gottes; aber sie vertauschen dieselbe bald wieder mit einem selbst erfundenen Gottesdienste. Von der Wahrheit dessen, was das Gesetz darüber vorschreibt, wird man sie nie überzeugen können. Kann man also der Vernunft eine Erkenntniß des Gesetzes zuschreiben, da sie weder für sich etwas davon vernimmt, noch auf Erinnerungen hören will? Von den Geboten der zweiten Gesetztafel weiß sie etwas mehr, da diese sich vornämlich auf die Erhaltung der bürgerlichen Ordnung unter den Menschen beziehen; wiewohl auch hier ihre Mängel zuweilen offenbar werden. Denn gerade die talentvollsten Köpfe halten es für thöricht, eine allzu ungerechte und tyrannische Herrschaft länger zu dulden, wenn sich günstige Gelegenheit findet, das Joch abzuschütteln. Eben so urtheilt die menschliche Vernunft, und erklärt es für feigen Knechtesinn, eine solche Regierung sich gefallen zu lassen, aber für ehrenvoll und hochherzig, dieselbe umzustürzen. Auch erlittene Beleidigungen zu rächen, gilt bei den Philosophen für keine Sünde. Jedoch verwirft der Herr jene gerühmte Hochherzigkeit, und empfiehlt den Seinen die unter den Menschen übel berüchtigte Geduld. Besonders aber entgeht unserm Scharfsinn bei der

allgemeinen Beobachtung des Gesetzes die Beachtung der Lust. Denn dahin läßt der natürliche Mensch sich nicht leiten, daß er die Seuchen seiner Begierden anerkenne. Das Licht der Natur erlischt, bevor er an diesen ersten Eingang des Abgrunds tritt. Denn wenn die Philosophen die ungemäßigten Begierden als Fehler bezeichnen, so meinen sie nur die äußern und gröbern, aber das arge innerliche Gelüst, welches den Geist schmeichelnd bethört, halten sie für nichts.

25. Wie oben Plato mit Recht getadelt ist, weil er alle Sünden von der Unwissenheit ableitete: so ist auch die Meinung derer zu verwerfen, die in jeder Sünde offenbare und entschiedene Bosheit finden. Denn es ist eine häufige Erfahrung, daß wir selbst bei unserm besten Willen fehlen. So viele Täuschungen, Irrthümer, Hindernisse und Verlegenheiten leiten die Vernunft von dem rechten Wege ab. Wie wichtig sie aber sey vor dem Herrn in allen Theilen des Lebens, lehrt Paulus mit den Worten¹⁾: „wir sind nicht tüchtig, von uns selber etwas zu denken, als von uns selber.“ Nicht vom Willen redet der Apostel oder von dem Streben; sondern sogar auch zu solchen Ueberlegungen erklärt er uns für unfähig, wie etwas am besten zu vollbringen sey. Ist also alle Anstrengung, Scharfsinn, Erkenntniß und Sorgfalt so verderbt, daß sie nichts zu erdenken und zu erfinden vermag, was vor Gott recht ist? Uns freilich, die wir den Scharfsinn unserer Vernunft, welche wir für die köstlichste Gabe halten, uns nicht gern absprechen lassen, scheint dies hart zu seyn; aber recht und billig ist es bei dem heil. Geiste, der da weiß, daß alle Gedanken der Weisen eitel sind²⁾; und der das klare Wort ausspricht³⁾: „alles Dichten des menschlichen Herzens ist nur böse.“ Wenn aber alles, was unsere Seele denkt, beschließt, unternimmt und thut, immer böse ist: wie können wir dann etwas vollbringen wollen, was Gott gefällt, vor

1) 2 Cor. 3, 5. 2) 1 Cor. 3, 20; Ps. 94, 11. 3) 1 Mos. 6, 5; 8, 22.

dem allein Heiligkeit und Gerechtigkeit angenehm ist? Es bleibt also gewiß, daß die Vernunft unserer Seele, wohin sie sich neiget, elendiglich der Eitelkeit unterthan ist. Dieser Schwachheit war sich auch David¹⁾ bewußt, als er um Verstand bat, um die Gebote des Herrn recht zu lernen. Er giebt dadurch zu erkennen, daß sein Verstand keineswegs hinreiche, da er einen neuen sich wünscht. Und nicht einmal bloß betet er so, sondern wiederholt dieses Gebet sehr oft in demselben Psalme; ein Beweis von dem großen Bedürfniß seines Herzens. Was dieser nun bloß für sich erbittet, das erseheth der Apostel Paulus für alle Christen.²⁾ „Wir hören nicht auf — spricht er — für euch zu beten und zu bitten, daß ihr erfüllet werdet mit Erkenntniß seines Willens, in allerlei geistlicher Weisheit und Verstand, daß ihr wandelt würdiglich dem Herrn etc.“ So oft er dies aber für eine Wohlthat Gottes erklärt, bezeugt er dadurch, daß sie nicht in des Menschen Vermögen stehe. Dieses Unvermögen der menschlichen Vernunft zur Erkenntniß göttlicher Dinge nimmt auch Augustinus³⁾ an, und zwar ein solches, daß sie, nach seiner Meinung, die Gnadenerleuchtung eben so sehr bedürfe, als unsere Augen das Sonnenlicht. Und nicht zufrieden hiemit, fügt er hinzu: „unsere Augen können wir öffnen, um das Tageslicht zu sehen; die Augen unsers Herzens aber bleiben verschlossen, wenn sie der Herr nicht öffnet.“ Auch ist, nach dem Zeugnisse der Schrift, unsere Erleuchtung nicht etwa das Werk eines Tages, sondern wir bedürfen eines fortwährenden Beistandes, um zu wachsen und zuzunehmen in allem Guten; und darauf eben bezieht sich jenes Paulinische Gebet. Dies spricht David so schön mit den Worten aus⁴⁾: „ich suche dich von ganzem Herzen, laß mich nicht weichen von deinen Geboten.“ Denn

1) Ps. 119, 34. 2) Col. 1, 9. etc. Phil. 1, 9. etc. 3) De peccati meritis et remissione lib. 2. c. 5. 4) Ps. 119, 10.

ob er gleich wiedergeboren und in der Gottseligkeit bedeutend fortgeschritten war, so hält er sich doch stets und für jeden Augenblick der besondern Leitung bedürftig, um von der erlangten Erkenntniß nicht wieder abzukommen. Weßhalb er auch anderswo bittet¹⁾: ihm, was er durch seine Schuld verloren hatte, einen neuen gewissen Geist zu geben, weil es von Gott abhängt, das, was er anfangs verliehen hatte, uns aber auf eine Zeitlang entrissen war, wieder zu geben.

26. Unsere Untersuchung lenkt sich nun auf das Begehrensvermögen, in welchem die Freiheit des Willens hauptsächlich zu suchen ist, da die Wahl, nach unserer obigen Behauptung, mehr dem Begehrensvermögen, als dem Verstande zukommt. Damit aber vorerst Niemand darin, daß (wie nach dem Vorgange der Philosophen allgemein angenommen wird) Alles durch natürlichen Trieb das Gute begehre, einen Erweis der Vollkommenheit des menschlichen Willens finde: so sey hier bemerkt, daß der freie Wille nicht in einem solchen Begehren zu suchen sey, welches mehr aus einer wesentlichen Reigung der menschlichen Natur, als aus Ueberlegung der Vernunft hervorgeht. Denn auch die Scholastiker nehmen nur da eine freie Willensthätigkeit an, wo die Vernunft auf entgegengesetzte Dinge gerichtet ist, indem sie einsehen, der Gegenstand des Begehrens müsse ein solcher seyn, der der Auswahl unterliege, und die Ueberlegung gehe voraus, um der Wahl den Weg zu öffnen. Betrachtet man nun jenes natürliche Begehren des Guten im Menschen näher, so findet man, daß er es mit den Thieren gemein hat. Auch bei diesen findet sich ein Verlangen nach Wohlfeyn, und sie gehen dahin, wo sie es nach ihrem Instincte zu finden hoffen. Der Mensch aber wählt einerseits weder mit Ueberlegung, was für ihn nach der Würde seines unsterblichen Geistes wahrhaft gut ist, noch sucht er es eifrig zu erjagen; andererseits zieht er weder seine Vernunft

1) Ps. 51, 12.

zu Rathe, noch wendet er sonst die gehörige Aufmerksamkeit an, sondern ohne Vernunft und Ueberlegung folgt er, gleich dem Thiere, seiner natürlichen Neigung. Es hat also gar keine Beziehung auf die Freiheit des Willens, daß der Mensch, von Natur nach dem Guten verlangt; sondern dazu ist vielmehr erforderlich, daß er das Gute mit richtiger Einsicht unterscheide, das erkannte Gute wähle, und das erwählte Gute erstrebe. Und damit bei Keinem ein Zweifel übrig bleibe, so übersehe man nicht den doppelten Trugschluß. Denn erstlich wird hier unter dem Worte Begehren nicht eine Neigung des Willens, sondern die natürliche Neigung verstanden; und das Wort Gutes bezeichnet nicht Tugend oder Gerechtigkeit, sondern einen bloßen Zustand, nämlich das Wohlfeyn des Menschen. Ferner wie sehr auch der Mensch das Gute begehrt, so geht er ihm doch nicht nach; eben so wie ein jeder die ewige Seligkeit für ein köstliches Kleinod hält, aber nur auf Antrieb des Geistes wahrhaft darnach verlangt. Wenn also das natürliche Verlangen der Menschen nach Wohlfeyn kein Beweis für den freien Willen, sondern dasselbe nur der eigenthümlichen Beschaffenheit der Metalle und Steine zu vergleichen ist, die sich bloß durch Anhäufung ihrer Masse vergrößern: so haben wir dagegen zu untersuchen, ob der Wille so ganz verdorben ist, daß nur Böses aus ihm hervorgeht, oder ob ihm noch in irgend einem Theile, soviel Reinheit verblieb, aus welcher gute Bestrebungen hervorgehen mögen.

27. Leiten Einige von der ursprünglichen Gnade Gottes unser thätiges Wollen ab: so geben sie nicht un deutlich zu verstehen, daß die Seele das Vermögen habe, von selbst nach dem Guten zu verlangen, aber zu kraftlos sey, daß in ihr eine wirkliche Begierde danach entstehen, oder daß sie ihm nachjagen könnte. Dieser Meinung des Origenes und einiger alten Kirchenväter treten ohne Zweifel die Scholastiker bei, da sie den Menschen gewöhnlich in seinem natürlichen Zustande betrachten, den der Apostel mit den Wor-

ten beschreibt¹⁾: „Das Gute, das ich will, das thue ich nicht; sondern das Böse, das ich nicht will, das thue ich. Wollen habe ich wohl, aber Vollbringen des Guten finde ich nicht.“ Aber man verkehrt auf solche Weise durchaus den Sinn des Apostels, der hier, wie auch im Briefe an die Galater²⁾, von dem christlichen Kampfe spricht, den auch die Gläubigen in dem Widerstreit des Fleisches und Geistes empfinden. Auch bezeichnet Geist nicht den natürlichen Zustand, sondern den Stand der Wiedergeburt. Daß aber der Apostel von den Wiedergeborenen redet, erhellet daraus, daß er den Worten: „in mir wohnet nichts Gutes,“ die Erklärung beifügt: „das ist in meinem Fleische,“ und zugleich bekennt: „nicht ich thue das Böse, sondern die Sünde, die in mir wohnet.“ Was soll aber jener Zusatz: „in mir, das ist in meinem Fleische?“ Er will damit sagen: von mir selbst habe ich nichts Gutes, denn in meinem Fleische ist nichts Gutes zu finden. Daher die Entschuldigung: „nicht ich selbst thue das Böse, sondern die Sünde, die in mir wohnet,“ — welche nur Wiedergeborenen zusteht, deren ganzes Gemüth sich zum Guten hinneigt. Dies erhellet ganz deutlich aus den Schlußworten des Apostels³⁾: „ich habe Lust an Gottes Gesetz nach dem inwendigen Menschen; ich sehe aber ein anderes Gesetz in meinen Gliedern, das da widerstreitet dem Gesetz in meinem Gemüthe.“ Wer anders aber kann einen solchen Zwiespalt in sich haben, als nur wer durch den Geist Gottes wiedergeboren, die Ueberbleibsel des Fleisches noch mit sich herumträgt? Deshalb verwarf auch Augustinus⁴⁾, der diesen apostolischen Ausspruch anfangs von der Natur des Menschen verstanden wissen wollte, seine Erklärung als unpassend und falsch. Denn nehmen wir an, daß die Menschen, ohne die Gnade, einzelne, wenn auch noch so geringe, Regungen zum Guten in sich verspüren:

1) Röm. 7, 15. 18—20. 2) R. 5, 17. 3) Röm. 7, 22. 23. 4) lib. ad Bonifac. 1, c. 10 und in der Schrift retract.

was wollen wir dem Apostel antworten, der uns alle Tüchtigkeit abspricht, etwas zu denken als von uns selber? Oder was dem Herrn, der durch Moses verkündigen läßt, alles Dichten des menschlichen Herzens sey nur böse? Es ist also die Behauptung derer gar nicht weiter zu berücksichtigen, die sich auf eine falscherklärte Bibelstelle beziehen. Vielmehr gilt das Wort Christi¹⁾: „wer Sünde thut, ist der Sünde Knecht.“ Sünder sind wir von Natur allzumal, und liegen deßhalb unter dem Joch der Sünde. Ist aber der Mensch gänzlich in der Gewalt der Sünde, so muß nothwendig auch der Wille, als der Hauptsitz der Sünde, in den engsten Fesseln liegen. Denn gieng der Wille der Gnade des Geistes voraus, so könnte der Ausspruch des Apostels²⁾: Gott sey es, der in uns wirket das Wollen, nicht bestehen. Als falsch müssen wir daher die Meinung derer verwerfen, welche dem Menschen noch so viel Kraft zuschreiben, daß er sich zu dieser Gnade bereiten und anschicken könne: denn wenn zuweilen auch Gläubige zum Gehorsam gegen Gottes Gesetz sich ein geneigtes Herz erbitten, wie es David oftmal that³⁾, so ist schon dieser Drang zum Gebete eine Wirkung Gottes. David's eigene Worte beweisen dies. Denn da er betet: „schaffe in mir Gott, ein reines Herz,“ so betrachtet er sich gewiß nicht als den Anfänger dieser Umwandlung. Darum halten wir uns lieber an Augustinus Ausspruch⁴⁾: „Gott wird dir in Allem zuvor kommen, komme auch du denn seinem Zorne zuvor. Auf welche Weise? Bekenne, daß du dieses alles von Gott habest; was gut an dir ist, habest du von ihm; von dir, was böse ist.“ Und kurz darauf: „Unser ist nichts, als nur die Sünde.“

1) Joh. 8, 34. 2) Phil. 2, 13. 3) Ps. 119. 4) Sermo. 10. De verb. Apost.

K a p i t e l III.

Aus der verderbten Natur des Menschen geht nur Sündliches und Verwerfliches hervor.

1. Jedoch besser kann der Mensch nach seinen beiden Seelenkräften, Vernunft und Wille, nicht erkannt werden, als aus der Beschreibung, welche die Schrift uns von ihm giebt. Wenn nun Christus denselben nach seinem ganzen Wesen mit den Worten bezeichnet¹⁾: „was vom Fleische geboren wird, das ist Fleisch,“ so muß er offenbar ein sehr elendes Geschöpf seyn. Denn „fleischlich gesinnt seyn, ist nach dem Zeugnisse des Apostels²⁾ der Tod, weil es eine Feindschaft wider Gott, und deshalb dem Gesetze Gottes nicht unterthan ist, und vermag es auch nicht.“ So verderbt also ist das Fleisch, daß es gegen Gott in Feindschaft tritt, mit der Gerechtigkeit des göttlichen Gesetzes im Widerspruche steht, und endlich nichts weiter, als den Tod zu erzeugen vermag! Angenommen nun, daß des Menschen Natur nur fleischlich ist, so bringe man doch aus ihr etwas Gutes hervor. „Aber das Wort Fleisch bezieht sich hier nur auf des Menschen sinnliches, nicht auf sein geistiges Wesen.“ Dies widerlegen sattsam Christi und des Apostels Worte. Der Herr will den Beweis führen, daß der Mensch wiedergeboren werden müsse, weil er Fleisch ist; er spricht aber nicht von einer Wiedergeburt seines Körpers, sondern seines Geistes, die wahrlich nicht statt findet, wenn er nur in irgend einem Theile gebessert, sondern wenn er ganz erneuert wird. Dieses bekräftigt er dadurch, daß er Fleisch und Geist einander gerade entgegen setzt. Was also in dem Menschen nicht geistig ist, muß nothwendig fleischlich seyn; aber dieses Geistige erhalten wir nur durch

1) Joh. 3, 6. 2) Röm. 8, 6. 7.

die Wiedergeburt. Fleisch ist aber, was wir von Natur sind. Jeden Zweifel, den wir sonst noch hierbei haben könnten, benimmt uns Paulus¹⁾, der den alten Menschen als durch Lüfte des Irrthums verderbt darstellt, und ermahnt: „erneuert euch im Geist eures Gemüths.“ Offenbar bezeichnet hier der Apostel die verführerischen und bösen Begierden nicht bloß als der sinnlichen Natur des Menschen, sondern auch als seinem Geiste angehörig: weshalb er auf dessen Erneuerung dringt. Dasselbe Bild entwirft er von der menschlichen Natur kurz vorher, wo er uns als gänzlich verderbt und unrein beschreibt. Denn wenn er von allen Heiden sagt²⁾: „sie wandeln in der Eitelkeit ihres Sinnes, ihr Verstand ist verfinstert, und sie sind entfremdet von dem Leben, das aus Gott ist, durch die Unwissenheit, so in ihnen ist, und durch die Blindheit ihres Herzens,“ — so ist das offenbar auf alle zu beziehen, welche der Herr noch nicht zu seiner Weisheit und Gerechtigkeit umgewandelt hat; wie auch aus der beigefügten Ermahnung an die Gläubigen erhellet: „ihr habt Christum nicht also gelernt.“ Denn in diesen Worten erscheint die Gnade Christi als das einzige Mittel zur Befreiung von jener Blindheit und dem daraus hervorgehenden Bösen. Eben so lautet auch schon über das Reich Christi die Weissagung bei Jesaias³⁾: „der Herr werde für seine Kirche ein ewiger Lichtglanz seyn, während Finsterniß das Erdreich und Dunkel die Völker bedecken würde.“ Wenn aber, diesem Zeugniß gemäß, das Licht Gottes bloß über der Kirche aufgeht, so verbleibt außerhalb der Kirche nur Finsterniß und Blindheit. Ich will nicht einzeln aufzählen, was hier und da in der Schrift, vornämlich in den Psalmen und Propheten, von des Menschen Nichtigkeit gesagt wird; aber inhaltschwer ist David's Wort⁴⁾: „auf die Waagschaale gelegt mit der Nichtigkeit, wäge er noch weniger, als Nichts.“ Ein

1) Eph. 4, 22. 23. 2) Eph. 4, 17. 18. 20. 3) C. 60, 1. 2. 4) Ps. 62, 10.

bitteres Geschoss vernichtet sein Vermögen, wenn alle Gedanken, die daraus hervorgehen, als thöricht, eitel, albern und verworren verspottet werden.

2. Nicht besser fällt auch das Urtheil über das menschliche Herz aus, wenn es in der Schrift¹⁾ „ein räuberisches, und verkehrtes Ding“ genannt wird. Jedoch der Kürze wegen beschränke ich mich nur auf eine einzige Schriftstelle, welche aber, wie ein heller Spiegel, uns das vollkommene Ebenbild unseres Wesens erblicken läßt. Denn um den menschlichen Stolz niederzuschlagen, beruft sich der Apostel auf folgende Zeugnisse²⁾ „da ist nicht, der gerecht sey, auch nicht Einer; da ist nicht, der verständig sey; da ist nicht, der nach Gott frage. Sie sind alle abgewichen, und allesammt untüchtig geworden; da ist nicht, der Gutes thue, auch nicht Einer. Ihr Schlund ist ein offenes Grab, mit ihren Zungen handeln sie trüglich, Otterngift ist unter ihren Lippen. Ihr Mund ist voll Fluchens und Bitterkeit; ihre Füße sind eilend, Blut zu vergießen; in ihren Wegen ist eitel Verderben und Elend; es ist keine Furcht Gottes vor ihren Augen.“ Mit dieser harten Strafrede zielt er aber nicht etwa auf gewisse Menschen, sondern auf alle Adamskinder. Auch redet er nicht wider die verderbten Sitten eines oder des andern Zeitalters, sondern klagt das fortwährende Verderben der menschlichen Natur an. Denn er hat hier nicht die Absicht, die Menschen durch bloßen Vorwurf zur Besinnung zu bringen, sondern er will zeigen, daß alle in einem Elende liegen, woraus sie nur durch Gottes Barmherzigkeit gerettet werden können. Dies konnte er nur durch Beschreibung des allgemeinen Verfalls der menschlichen Natur beweisen, und dazu führt er obige Zeugnisse an, welche unser höchstes Verderben kund thun. Es bleibt also

1) Jer. 17, 9. 2) Röm. 3, 10 — 18. zu vergl. mit den leicht aufzufindenden Parallellstellen des N. T.

dabei, daß die Menschen nicht bloß durch böse Gewohnheit so beschaffen sind, wie sie hier beschrieben werden, sondern durch ihr völlig verderbtes Wesen, weil sonst des Apostels Schlussfolge ihre Kraft verliert: es gebe für den Menschen, da er in sich ganz verderbt und sündig sey, nirgend anders Heil, als in Gottes Erbarmung. Die schickliche Anwendung der angezogenen Zeugnisse bemühe ich mich nicht, denen zu beweisen, welche sie etwa unstatthaft finden mögten, sondern verfare, als seyen es Pauli eigene, nicht aber von den Propheten entlehnte Worte. Zuerst spricht er dem Menschen Gerechtigkeit ab, d. i. die Unschuld und Reinheit, sodann die richtige Erkenntniß; und zwar leitet er den Mangel der Erkenntniß von dem Abfall von Gott ab, welchen zu suchen der Weisheit Anfang ist. Dies aber müßte nothwendig allen begegnen, die von Gott abfielen. Er setzt hinzu, daß alle abgewichen und sündig geworden sind, es sey Keiner, der Gutes thue; und zählt dann einzelne Laster auf, mit denen sich diejenigen beflecken, die einmal an die Sünde sich hingegeben haben. Zuletzt spricht er ihnen die Furcht Gottes ab, nach dessen Befehle wir unsern Wandel hätten einrichten sollen. Wenn dies aber die Erbgüter des Menschengeschlechts sind, so wird man vergeblich nach etwas Gutem in unserer Natur suchen. Zwar will ich nicht sagen, daß dergleichen Schändlichkeiten zugleich bei allen Menschen sichtbar werden; aber abzuleugnen ist doch nicht, daß diese Schlange in Aller Busen heimlich wohne. Denn so wie dem Körper, der schon den Keim zu einer Krankheit in sich trägt, auch wenn er noch von keinen Schmerzen geplagt wird, nicht gesund heißen kann: eben so wenig wird man die Seele, welche vom Gift der Sünde durchdrungen ist, und den Stoff zu solchen Lasterthaten in sich verschließt, gesund nennen. Jedoch paßt dieses Gleichniß nicht in allen Stücken. Denn in einem noch so kranken Körper ist noch einige Lebenskraft übrig, die Seele aber, in jenen verderblichen Strudel versunken, siehet nicht bloß an Gebrechen, sondern ist alles Guten gänzlich beraubt.

3. Fast ein gleiches Bedenken, wie wir bereits oben gelöst haben, begegnet uns auch hier. Zu allen Zeiten gab es einzelne Menschen, welche bei ihrem Naturvermögen der Tugend ihr Lebenlang sich befließigten. Und ich gestehe, wenn auch viele Fehler in ihrem Wandel bemerkbar gemacht werden können, so haben sie doch schon durch die bloße Reizung zur Ehrbarkeit einen Beweis gegeben, daß ihre Natur nicht von aller Reinheit entblößt war. Welchen Werth nun vor Gott dergleichen Tugenden haben, darüber muß ich, wiewohl weitläufiger davon bei Betrachtung über das Verdienst guter Werke die Rede seyn wird, auch hier, so weit es zur Lösung gegenwärtiger Aufgabe nöthig ist, mich erklären. Jene Beispiele scheinen uns also zu erinnern, die menschliche Natur nicht für durchaus verderbt zu halten, da einige, eigenen Antriebs, nicht nur einzelne vortreffliche Handlungen verrichteten, sondern auch fortwährend einen anständigen Lebenswandel führten. Aber wir dürfen es hier nicht übersehen, daß bei jenem Verderben der menschlichen Natur die göttliche Gnade in's Mittel trat, nicht, um es aufzuheben, sondern es innerlich zu beschränken. Denn wenn der Herr einem Jeglichen es zuließe, in zügellosen Lüsten aller Art auszuschweifen: so würde es gewiß Keinen geben, der es nicht durch die That erweise, daß in ihm alles jenes Böse sich finde, dessen Paulus die gesammte Natur beschuldigt. Wie nun? Nimmst du dich aus von denen, deren Füße schnell sind, unschuldiges Blut zu vergießen; deren Hände Raub und Mord besudelt; deren Mund offenen Gräbern gleicht; deren Zungen voll Falschheit, deren Lippen voll Gift, deren Werke böse, ungerecht, sündig und verderblich sind; die nach Gott nicht fragen, arge Gedanken in ihrem Herzen unterhalten, auf Andere lauern, sie verhöhn, und zu Schandthaten aller Art bereit sind? Wenn aber, wie der Apostel feck behauptet, jeder Mensch zu allen dergleichen unnatürlichen Dingen hinneigt, so sehen wir wenigstens, was geschehen würde, wenn der Herr die Lust nach ihrer Willkühr ausschweifen ließe. Rasender noch würde er

seyn, als ein wüthendes Thier, und ungestümer, als ein brausender Strom, der seine Ufer durchbricht, und weit und breit das Land überschwemmt. Bei seinen Auserwählten heilt der Herr jene Gebrechen auf eine Art, wie wir sie bald kennen lernen werden. In Andern zügelte und beschränkt er diese Lüste, damit sie nur nicht zu sehr aufbrausen, ganz so wie es, nach seiner Vorhersehung, die Erhaltung der allgemeinen Weltordnung erfordert. Daher hält Einige die Schaam, Andere die Furcht vor den Gesetzen von vielen Schandthaten zurück, ob sie gleich ihre Unreinigkeit größtentheils nicht verbergen können. Andere suchen ihres Nutzens halber den Ruf und Schein einer ehrbaren Lebensweise. Noch Andere erheben sich über das gemeine Wesen, um durch ihr Ansehen Andere in ihrer Pflicht zu erhalten. Auf diese Weise beschränkt also Gott den verkehrten Sinn des Menschen, daß er nicht in That ausbreche; aber er vertilgt ihn nicht.

4. Jedoch noch ist der Zweifel nicht gelöst. Denn wir müssen entweder den Camillus dem Catilina gleichstellen; oder aber wir haben am Camillus einen Beweis, daß die menschliche Natur, wenn sie mit Sorgfalt ausgebildet wird, nicht ganz vom Guten entblößt sey. Ich gestehe gern: die glänzenden Eigenschaften des Camillus waren auch Gaben Gottes, und sind, an sich betrachtet, mit Recht lobenswerth; aber sind sie deshalb Beweise der natürlichen Reinheit desselben? Wir müssen auf die Gesinnung zurückgehen, und also schließen: wenn der natürliche Mensch durch solche Unschuld und Reinheit sich ausgezeichnet hat, so fehlt der menschlichen Natur nicht schlechterdings das Vermögen zur Tugend. Wie aber, wenn das Herz böse und verkehrt war, und eher nach allem andern, als nach dem Reinguten trachtete? Und hieran kann nicht gezweifelt werden, wenn jeher, wie du zugestehst, ein seinem natürlichen Gefühle folgender Mensch gewesen ist. Wie willst du mir hier das Vermögen der menschlichen Natur zum Guten rühmen, wenn sie bei dem größten Scheine der Unschuld stets zum Bösen

hingezogen wird? Also empfehl mir den Menschen nicht einer Tugend wegen, deren Scheinglanz nur seine Gebrechen verhüllt; auch sage nicht, daß der menschliche Wille, nach dem Guten zu verlangen, die Kraft habe, so lange er noch in der Gewalt der Sünde liegt. Jedoch am sichersten und leichtesten läßt sich diese Aufgabe folgendermaßen lösen: es sind nicht allgemeine Naturgaben, sondern besondere Gnadengeschenke Gottes, die er auf mancherlei Weise und nach einer bestimmten Norm an sonst ungläubige Menschen austheilt. Deshalb tragen wir auch im täglichen Leben kein Bedenken, das Naturell des Einen gut und das des Andern schlecht zu nennen, ohne jedoch zu vergessen, daß beide in das allgemeine menschliche Verderben eingeschlossen sind, sondern nur um anzuzeigen, daß der Herr dem Einen einen Theil seiner Gnade zugewandt, den Andern solcher Mittheilung nicht gewürdigt habe. Den Saul, dem er die Regierung über das Volk Israel übergeben wollte, bildete er gleichsam zu einem andern Manne¹⁾; weshalb auch Plato, auf die Homerische Fabel anspielend, von den Söhnen der Könige sagt, daß sie mit besonderer Auszeichnung geboren würden, da Gott, aus Vorsorge für das Menschengeschlecht, oft denen eine Heldennatur verleiht, welche er zum Herrschen bestimmt; und aus dieser Werkstätte kommen alle die großen Herrscher, deren die Geschichtsbücher gedenken. Dasselbe gilt auch von Menschen gemeineren Standes. Weil aber gerade die ausgezeichnetsten Menschen sich stets vom Ehrgeize leiten ließen, der alle Tugenden so befleckt, daß sie vor Gott allen Werth verlieren: so ist, was bei ungläubigen Menschen lobenswürdiges sichtbar wird, für nichts zu achten. Auch fehlt da, wo der Eifer, Gottes Ehre zu verherrlichen, mangelt, das nöthigste Erforderniß der Rechtschaffenheit; und dies vermißt man bei Allen, die von seinem Geiste nicht wiedergeboren sind. Nicht umsonst steht also im Jesaias geschrieben²⁾, auf Christo ruhe der

1) 1 Sam. 10, 6. 2) R. 11, 2.

Geist der Gottesfurcht; woraus wir lernen, daß Alle, die von Christo entfremdet sind, der Gottesfurcht ermangeln, welche der Weisheit Anfang ist.¹⁾ Wie sehr auch solche, durch eiteln Schimmer und täuschende, Tugenden auf dem Markte der Welt oder in dem gemeinen Rufe der Menschen erhoben werden mögen: vor dem himmlischen Richterstuhle werden sie zur Erlangung der Gerechtigkeit keinen Werth haben.

5. Da also der Wille in der Knechtschaft und den Fesseln der Sünde liegt, so kann er sich zu dem Guten nicht hinbewegen, geschweige denn es erfassen. Denn diese Regungen sind der Anfang der Bekehrung zu Gott, welche die Schrift ganz allein der Gnade Gottes zuschreibt. Darum betet der Prophet Jeremias²⁾ zu Gott, ihn zu bekehren, wenn er seine Bekehrung wolle; und nennt in demselben Kapitel³⁾, wenn er die geistige Erlösung des gläubigen Volks beschreibt, dieselbe eine „Errettung aus der Hand des Mächtigen,“ mit welchen Worten er die harte Knechtschaft des Sünders bezeichnet, so lange dieser von dem Herrn verlassen in der Gewalt des Teufels ist. Dessen ungeachtet bleibt der Wille, der mit überwiegender Lust eifertig zum Sündigen sich neiget: denn nicht den Willen verlor der Mensch, da er in diese Zwangherrschaft sich hingab, sondern die Gesundheit des Willens. Nicht unpassend sagt Bernhardus, das Wollen sey in uns Allen, aber Gutes Wollen sey ein Vorschritt, Böses Wollen ein Rückgang. Also einfach Wollen sey des Menschen; böß Wollen der verderbten Natur, gut Wollen der Gnade. Wie ferner die Behauptung, daß der seiner Freiheit beraubte Wille nothwendig zum Bösen hingezogen werde, Einigen eine zu harte Rede dünken könne, ist zu verwundern, da sie weder etwas unerweisliches enthält, noch auch den Aussprüchen der Frommen widerspricht. Sie kann aber auch nur diejenigen befremden, die zwischen Nothwendigkeit und Zwang nicht zu unterscheiden wissen. Aber was mögen sie dem antworten,

1) Ps. 111, 10. 2) Jer. 31, 18. 3) Jer. 11.

der sie fragt: ist Gott nicht nothwendig gut und der Teufel nothwendig böse? Denn die Heiligkeit Gottes steht in so genauer Verbindung mit seiner Gottheit, daß sein Daseyn und seine Heiligkeit gleich nothwendig sind; der Teufel aber ist dergestalt durch seinen Fall dem Guten entfremdet, daß er nur Böses thun kann. Sollte irgend ein Spötter hier entgegenen, daß Gott wenig Lob gebühre wegen seiner Heiligkeit, da er zu ihrer Bewahrung gezwungen sey: so kann man ihm augenblicklich antworten, daß nur seine unendliche Heiligkeit, nicht eine gewaltsame Einwirkung von außen her ihn verhindere, Böses zu thun. Also wenn der freie Wille Gottes dadurch nicht aufgehoben wird, daß er nothwendig das Gute lieben und thun muß; und wenn der Teufel, der nur böse handeln kann, doch mit seinem Willen sündigt: wer wir denn behaupten, daß der Mensch deshalb weniger mit Willen sündige, weil er der Nothwendigkeit zu sündigen unterworfen ist? Von dieser Nothwendigkeit spricht Augustinus oft, der auch dann nicht einmal, als der bittere Hohn des Coelestinus ihn traf, Bedenken trug, folgendes zu behaupten¹⁾: „durch die Freiheit ist der Mensch ein Sünder geworden; aber die erfolgte strafbare Sündhaftigkeit verwandelte die Freiheit in Nothwendigkeit.“ Und so oft er diesen Gegenstand berührt, spricht er unbedenklich auf dieselbe Weise von der nothwendigen Knechtschaft der Sünde.²⁾ Man bemerke also folgende Unterscheidung: der Mensch, seit er durch den Fall verderbt ist, sündigt mit Willen, nicht wider Willen, noch gezwungen; nach einer überwiegenden Neigung des Herzens, nicht aber durch gewaltsamen Zwang seiner Lust, noch durch einen äußern Zwang; aber wegen der Verdorbenheit seiner Natur kann er nur zum Bösen geleitet werden. Ist es aber gegründet, so ist es deutlich genug ausgesprochen, wie der Mensch der Nothwendigkeit zu sündigen unterworfen ist. Bernhardus,

1) Lib. de perfectione justitiae. 2) Lib. de natura et gratia und in andern Schriften.

der dem Augustin beistimmt, erklärt sich also ¹⁾: „der Mensch allein ist unter den Geschöpfen frei, und doch leidet er selbst mittelst der Sünde, einige Gewalt, aber von dem Willen, nicht von der Natur, daß er also nicht einmal seine angeborne Freiheit verliert. Denn was mit Willen geschieht, ist frei.“ Und kurz darauf: „dergestalt schafft sich der durch die Sünde verderbte Wille auf eine ganz wunderbare und schlimme Weise die Nothwendigkeit, daß die Nothwendigkeit, da sie freiwillig ist, den Willen nicht entschuldigen kann, und der Wille, da er gelockt worden, die Nothwendigkeit nicht ausschließt. Denn diese Nothwendigkeit ist gewissermaßen freiwillig.“ Alsdann sagt er, uns drücke ein Joch, aber kein anderes als das einer freiwilligen Knechtschaft; in Hinsicht der Knechtschaft seyen wir zu beklagen, in Betreff des Willens nicht zu entschuldigen, weil der Wille, da er anfangs frei war, sich der Sünde dienstbar machte. Endlich schließt er: „So ist die Seele wegen dieser Nothwendigkeit, in welcher sie sich durch den Willen und durch die klägliche Freiheit befindet, dienend und frei: dienend wegen der Nothwendigkeit, frei wegen des Willens, und zwar, was noch seltsamer und elendiger ist, deshalb schuldig, weil sie frei ist, und dienstbar um der Schuld willen, und sonach wegen der Freiheit dienstbar.“ Hieraus ersehen die Leser wenigstens, daß ich nichts anders behauptete, als was bereits Augustinus in Uebereinstimmung mit allen Frommen ausgesprochen hat, und was fast tausend Jahre nachher in den Mönchsklöstern die allgemeine Meinung war. Weil aber Petrus Lombardus zwischen Nothwendigkeit und Zwang nicht zu unterscheiden wußte, veranlaßte er einen verderblichen Irrthum.

6. Andererseits verlohnt es sich der Mühe, des Mittels zu gedenken, wodurch die göttliche Gnade der natürlichen Gebrechlichkeit abhilft. Denn da der Herr durch diese Hilfe uns das Fehlende mittheilt, so wird, wenn wir sie

1) Sermo 81. in Cantica.

erst kennen gelernt haben, auch unsere Armuth sogleich sichtbar werden. Schreibt nun der Apostel an die Philipper¹⁾: „ich bin desselbigen in guter Zuversicht, daß, der in euch angefangen hat das gute Werk, der wird es auch vollführen, bis an den Tag Jesu Christi;“ so bezeichnet er mit dem Anfangen des guten Werkes offenbar die im Willen beginnende Umwandlung. Das gute Werk fängt Gott also in uns dadurch an, daß er in unsern Herzen Liebe, Verlangen und Trachten nach der Gerechtigkeit erweckt, oder, genauer zu reden, daß er unsere Herzen erweicht, umbildet und hinlenkt zur Gerechtigkeit; aber er vollendet es dadurch, daß er uns zur Beharrlichkeit stärket. Um nun die Einwendung zu verhüten, daß Gott nur insofern der Anfänger des Guten in uns sey, als er unsern an sich schwachen Willen unterstütze: so erklärt der Geist Gottes²⁾, was der sich überlassene Wille vermag. „Ich will euch — spricht er — ein neues Herz geben und einen neuen Geist in euch legen, und will das steinerne Herz aus eurem Fleisch wegnehmen, und euch ein fleischartiges Herz geben; und ich will meinen Geist in euch geben, und will solche Leute aus euch machen, die in meinen Geboten wandeln.“ Wie kann man also sagen, daß nur der schwache menschliche Wille gestärkt werde, um nach dem Guten thätig zu verlangen, da er ganz umgewandelt und erneuert werden muß? Ist in einem Stein eine solche Weichheit, die durch Nachhülfe so zart werden kann, daß sie jede Biegung annimmt; so will ich zugeben, daß auch das menschliche Herz zum Gehorsam des Guten lenksam sey, wenn nur Gottes Gnade was in ihm unvollkommen ist, ergänze. Wird aber mit diesem Gleichnisse gezeigt, daß aus unserm Herzen durchaus nichts Gutes kommen könne, wenn es nicht ganz erneuert werde: so wollen wir auch nicht zwischen Gott und uns theilen, was er sich allein zueignet. Verwandelt sich also

1) Phil. 1, 6. 2) Esch. 36, 26.

ein Stein in Fleisch, wenn uns Gott zum Guten bekehrt: so wird auch vertilgt, was unserm Willen angehört, und was an dessen Stelle tritt, ist ganz von Gott. Der Wille meine ich, wird aufgehoben, nicht insofern er Wille ist, indem bei der Bekehrung des Menschen dasjenige bleibt, was seiner Natur ursprünglich angehört. Auch ist das neuerschaffene nicht so zu verstehen, als ob der Wille erst ansetze, sondern aus dem bösen Willen wird ein guter. Dies kann aber nur einzig von Gott kommen, da wir, nach dem Zeugniß des Apostels, nicht einmal tüchtig sind, von uns selber etwas zu denken. Auch sagt er anderswo, nicht, daß Gott dem schwachen Willen Hülfe leiste, oder den Bösen verbessere, sondern daß er in uns das Wollen wirket. Daraus erhellet aber die Richtigkeit meiner Behauptung: was Gutes in unserm Willen ist, sey das alleinige Werk der Gnade; weshalb der Apostel auch sagt¹⁾: Gott sey es, der da wirket alles in allen. Diese Worte beziehen sich nicht auf die allgemeine Bestregierung, sondern auf alles das Gute, was die Gläubigen besitzen, und wofür der Apostel Gott allein die Ehre giebt. Sagt er aber, Gott wirke alles, so erklärt er Gott für den alleinigen Urheber des geistigen Lebens, was er mit andern Worten auch so ausdrückt²⁾: „aus Gott seyen sie Gläubige in Christo,“ womit er offenbar die neue Schöpfung meint, durch welche vertilgt wird, was unserer gemeinsamen Natur angehört. Denn man muß den Gegensatz zwischen Adam und Christus berücksichtigen, welchen er anderswo noch mehr heraushebt, wenn er sagt³⁾: „wir sind sein Werk, geschaffen in Christo Jesu zu guten Werken, zu welchen uns Gott zuvor bereitet hat, daß wir darinnen wandeln sollen.“ Auf solche Art will er beweisen, daß unser Heil ein Gnadengeschenk sey, weil alles Gute mit der zweiten Schöpfung beginnt, welche in Christo an uns geschieht. Vermöchten wir aber das Geringste von uns selbst, so würde uns ein Theil des Verdienstes gebühren;

1) 1 Cor. 12, 6. 2) Ephes. 1, 1. 3) Ephes. 2, 10.

aber um uns gänzlich zu entleeren, spricht der Apostel uns alles Verdienst ab, weil wir in Christo Jesu geschaffen sind zu guten Werken, zu welchen Gott uns zuvor bereitet hat,“ mit welchen Worten er wiederum die guten Werke, in allen ihren Theilen, von der ersten Anregung an, als Gottes Eigenthum bezeichnet. So sagt auch der Prophet in dem Psalm¹⁾, Gott habe uns gemacht, damit wir ja nicht zwischen ihm und uns theilen, und setzt sogleich hinzu: „und nicht wir selbst.“ Offenbar redet er aber hier von der Wiedergeburt, welche der Anfang des geistigen Lebens ist, wie aus dem Zusammenhange erhellet, da er fortfährt: „wir sind sein Volk und Schaaf seiner Weide.“ Ihm genügt also nicht, wegen unsres Heils Gott die Ehre zu geben, sondern er schließt uns auch von aller Theilnahme darin aus; gleichsam als wollte er sagen, daß dem Menschen auch nicht das Geringste übrig bleibe, dessen er sich rühmen könne, weil alles von Gott ist.

7. Vielleicht werden einige die Behauptung, daß der Wille, in seinem eigenen Wesen dem Guten entfremdet, allein durch Gottes Kraft umgewandelt werde, nur insofern zulassen, daß derselbe, wenn er zur Annahme der Gnade zubereitet ist, dann auch sein Theil im Handeln habe; gleich wie Augustin sagt²⁾: „die Gnade gehe jedem guten Werke vorher, und der Wille begleite, nicht aber leite, folge, aber gehe nicht voraus;“ welchen schönen Ausspruch des frommen Mannes Petrus Lombardus³⁾ verkehrter Weise hierauf mißdeutet. Aber nach meiner Meinung bestätigen die angeführten Worten des Propheten und andere Schriftstellen zweierlei: der Herr verbessert oder vertilgt vielmehr unsern verderbten Willen, und verleiht einen guten. Insofern die Gnade dem Willen vorhergeht, mag man ihn immerhin den nachfolgenden nennen; aber weil seine Verbesserung ein Werk des Herrn ist, so gesteht man irriger Weise dem

1) Ps. 100, 3. 2) Epist. 106. ad Bonifacium. 3) Sentent. lib. 2. dist. 25.

Menschen zu, daß er der zuvorkommenden Gnade mit dem nachfolgenden Willen sich hingebte. Darum ist falsch, was Chrysostomus sagt¹⁾: weder die Gnade ohne den Willen, noch der Wille ohne die Gnade könne etwas wirken; als ob die Gnade nicht erst in uns das Wollen wirke, wie wir von dem Apostel Paulus gehört haben. Auch war es Augustin's Absicht gar nicht, wenn er den menschlichen Willen einen Begleiter der Gnade nennt, demselben nach der Gnade eine gewisse zweite Thätigkeit bei dem guten Werke zuzuschreiben; sondern er wollte nur den verderblichen Lehrsatz des Pelagius, der den ersten Grund des Heils in des Menschen Verdienst setzte, widerlegen, und behauptete, dem vorliegenden Falle ganz angemessen, daß die Gnade eher, als alles Verdienst sey, ohne jedoch der fortwährenden Wirksamkeit der Gnade zu erwähnen, wovon er aber anderswo auf eine vortreffliche Weise redet. Mehr als einmal sagt er, der Herr komme dem nicht wollenden Menschen zuvor, daß er wolle, und helfe dem wollenden, daß er nicht vergebens wolle; und so bezeichnet er ihn als den völligen Urheber des guten Werkes. Doch seine Worte über diesen Gegenstand sind zu klar, als daß es noch einer weitläufigen Entwicklung bedürfte. „Die Menschen bemühen sich — sagt er²⁾ — in unserm Willen zu finden, was unser und nicht von Gott ist; aber wie sie es finden wollen, weiß ich nicht.“ In seinem ersten Buche gegen Pelagius und Celestius, wo er den Ausspruch Christi erklärt: „wer es nun höret von meinem Vater, der kommt zu mir,“ schreibt er: „der Wille wird dergestalt unterstützt, daß er nicht bloß weiß, was er zu thun hat, sondern auch thut, was er weiß; und wenn Gott lehret, nicht durch den Buchstaben des Gesetzes, sondern durch den Geist der Gnade, so lehret er so, daß jeder, was er gelernt hat, nicht nur erkennend siehet, sondern auch wollend verlangt, und wirkend vollbringt.“

1) Homilia de invent. S. crucis. 2) De peccatorum meritis et remissione lib. 2. cap. 18.

8. Da wir nun zu dem Hauptpunkt gelangt sind, so wollen wir die Sache durch wenige, aber klare Zeugnisse der Schrift beweisen, und hierauf, damit uns Niemand einer Verdrehung der Schriftworte beschuldige, zeigen, daß auch das Zeugniß des frommen Augustinus unserer Schriftklärung nicht abgehe. Denn theils finde ich es unnöthig, dasjenige, was zur Bestätigung meiner Meinung aus der Schrift entlehnt werden kann, einzeln der Reihe nach aufzuzählen, vielmehr sollen die auserlesensten Stellen uns das Verständniß über alles das eröffnen, was sich sonst noch hier und da in der Schrift darüber vorfindet; theils halte ich es nicht für unschicklich, an den Tag zu legen, daß ich mit dem Manne übereinstimme, dem einmüthig alle Frommen das meiste Ansehen zugestehen. Daß der Anfang des Guten nirgend anders, als von Gott komme, ist einleuchtend: denn ein dem Guten zugeneigter Wille findet sich nur bei den Erwählten; die Erwählung selbst aber liegt außer dem Bereiche des Menschen, woraus erhellet, daß der Mensch den guten Willen nicht von sich selbst habe, sondern daß er aus demselben Rathschlusse hervorgehe, nach welchem wir vor Schöpfung der Welt erwählt sind. Ein anderer, dem vorigen ähnlicher Grund ist dieser: das Wollen und Thun des Guten entspringt aus dem Glauben; dieser aber ist ein Gnadengeschenk Gottes, wie die ganze Schrift bezeugt, woraus folgt, daß es blos Gnade sey, wenn das Verlangen nach dem Guten in uns anhebt, die wir von Natur durchaus nur zum Bösen geneigt sind. Wenn nun der Herr in der Befehrung seines Volkes zweierlei setzet, nämlich, daß er ihm das steinerne Herz nehme und ein fleischernes gebe, so bezeuget er offenbar, das, was von uns ist, müsse vertilgt werden, damit wir zur Gerechtigkeit gelangen; was aber an dessen Stelle tritt, sey von ihm. Und mehr als einmal spricht der Herr also; wie bei Jeremias 1):

„Ich will ihnen einerlei Herz und Weg geben, daß

1) E. 32, 39.

sie mich fürchten sollen ihr Lebenlang;" und so gleich darauf: „Ich will ihnen die Ehrfurcht vor meinem Namen in's Herz geben, daß sie nicht von mir weichen.“ Wiederum bei Ezechiel¹⁾: Ich will euch ein einträchtiges Herz geben, und einen neuen Geist in euch geben; und will das steinerne Herz wegnehmen aus eurem Leibe, und euch ein fleischernes Herz geben.“ Sichtbarer konnte der Herr sich nicht aneignen und uns nehmen, was in unserm Willen gut und recht ist, als indem er unsere Befeh- rung als die Schöpfung eines neuen Geistes und Herzens darstellt. Es folgt ja der Schluß daraus, aus unserm Willen komme, vor seiner Umwandlung, nichts Gutes; und so weit er, nach der Umwandlung, gut ist, das sey von Gott, nicht von uns.

9. Dahin sehen wir auch die Gebete der Heiligen ge- richtet. Salomo betet²⁾: „der Herr neige unser Herz zu sich, daß wir seine Gebote halten;" und damit beweiset er, wie hartnäckig unser Herz dem göttlichen Gesetze widerstrebt, wenn es nicht umgewandelt wird. Ebenso David³⁾: „nei- ge mein Herz zu deinen Zeugnissen.“ Denn man muß immer den Gegensatz des bösen und trotzi- gen Herzens und des gebesserten und folgamen wohl bemerken. Wenn aber David von der leitenden Gnade sich zur Zeit beraubt fühlend, Gott bittet, in ihm ein reines Herz zu schaffen, und ihm einen neuen gewissen Geist zu geben, erkennet er damit nicht sein ganzes Herz für unrein und sündig, und den Geist mit Verkehrtheit umhüllet? Wenn er die Rein- heit, um die er so inbrünstig flehet, Gottes Schöpfung nennt, schreibt er sie dann nicht ihm allein zu? Der Ein- wurf, daß das Gebet schon ein Zeichen eines frommen und heiligen Gemüthes sey, läßt sich leicht beantworten. David war zwar einigermaßen zur Besinnung gekommen, verglich jedoch seinen frühern Zustand mit der schrecklichen Ueber-

1) E. 11, 19. 2) 1 König. 8, 58. 3) Ps. 119, 36.

tretung, der er sich schuldig gemacht hatte. Also, als einen von Gott Entfremdeten sich betrachtend, bittet er um die Güter, welche Gott seinen Auserwählten bei ihrer Erneuerung zutheilt. Gleichsam todt, wünscht er von neuem geboren, und aus einem Knechte des Satans ein Werkzeug des heil. Geistes zu werden. Wahrlich ein seltsames Begehren unseres Stolzes! Nichts fordert der Herr ernstlicher, als die Heiligung des Sabbathtages durch Ruhe von unsern Werken; aber nur widerwillen werden wir dahin gebracht, mit Aufgabe unserer Werke den Werken Gottes ihren gerechten Platz einzuräumen. Wir würden, wenn unsere Albernheit es nicht verhinderte, uns durch Christi eigenes herrliches Zeugniß überzeugen lassen, daß seine Gnadenwirkungen uns unentbehrlich sind. Er sagt¹⁾: „Ich bin der Weinstock, ihr seyd die Reben und mein Vater der Weingärtner. Gleich wie die Rebe keine Frucht bringen kann von sich selber, sie bleibe denn am Weinstock: also auch ihr nicht, ihr bleibt denn in mir, denn ohne mich könnt ihr nichts thun.“ Können wir aber von uns selbst eben so wenig Früchte bringen, als ein Weinstock, der aus dem fruchtbaren Lande gerissen ist: so liegt am Tage, welche Lächerlichkeit wir zum Guten haben. Und unzweideutig ist der Schluß: „ohne mich könnt ihr nichts thun.“ Er erklärt uns nicht bloß für zu schwach, um uns allein zu helfen, sondern spricht uns alles, auch das geringste Vermögen ab. Bringen wir also nur Frucht in der Verbindung mit Christo, wie der Weinstock, dessen Wachstum im feuchten Schooß der Erde, durch den Thau des Himmels und durch die Sonnenwärme gefördert wird: so bleibt bei dem guten Werke uns nichts übrig, wenn wir Gott geben, was ihm gebührt. Ein frecher Wiß wendet ein, die Rebe habe den Saft schon in sich sammt der Kraft, Früchte zu tragen, und nehme daher nicht alles aus der Erde oder Stammwurzel, sondern

1) Vergl. Joh. 15, 1 — 16.

thue etwas von dem Ihrigen hinzu. Aber Christus erklärt uns ja für dürres Holz, wenn wir von ihm getrennt sind, weil wir alsdann gar kein Vermögen haben, etwas Gutes zu thun; was er auch anderswo sagt¹⁾: „Ein jeglicher Baum, den mein Vater nicht gepflanzet, wird ausgerottet.“ Darum legt der Apostel in der bereits angezogenen Schriftstelle ihm alles bei: „Gott ist es, der in euch wirket das Wollen und Vollbringen.“ Zu einem guten Werke gehört Beides, erst das Wollen, dann die Kraft, es zu vollbringen, und dieses zusammen wirket Gott. Wir entziehen also Gott das Seinige, wenn wir bei dem Wollen und Vollbringen uns etwas aneignen. Wenn es hieße, Gott unterstütze unsern schwachen Willen, so bliebe uns noch etwas übrig; aber da gesagt wird, daß er das Wollen wirke, so wird uns das Vermögen, irgend etwas Gutes zu wollen, abgesprochen. Da nun außerdem der gute Wille durch die Lust unseres Fleisches leicht beschweret wird, daß er nicht emporkommen kann, so fügt er hinzu, daß er die Kraft und Standhaftigkeit verleihe, den Kampf zu bestehen, und bis zum wirklichen Vollbringen fortzusetzen. Ohne dies hätte wahrlich das apostolische Wort keinen Sinn: „es sey Ein Gott, der da wirket alles in allen,“ was, wie oben gezeigt ist, von dem gesammten geistigen Leben verstanden werden muß. Weßhalb auch David, nachdem er gebetet hat²⁾: „weise mir, Herr, deinen Weg, daß ich wandle in deiner Wahrheit,“ sogleich hinzusetzt: „erhalte mein Herz bei dem Einigen, daß ich deinen Namen fürchte;“ um anzuzeigen, daß auch die Gutgesinnten bei so viel Zerstreuungen ihre frommen Vorsätze leicht wieder vergessen, wenn sie nicht darin gestärkt und gekräftigt werden. So flehet er auch³⁾: „laß meinen Gang gewiß seyn in deinem Wort,“ und bittet zugleich um Kraft zum Kampfe, wenn er fortfährt: „und laß kein Unrecht über mich herrschen.“ Auf diese Weise

1) Matth. 15, 13. 2) Ps. 86, 11. 3) Ps. 119, 133.

beginnt und vollendet also der Herr das gute Werk in uns: von ihm kömmt es zuerst, daß wir das Gute lieb gewinnen, wahrhaft danach verlangen und ihm nachjagen; alsdann daß diese Liebe, dieses Bestreben und Ringen nicht aufhöre, sondern bis zum wirklichen Vollbringen des Guten fortgehe; und endlich daß wir standhaft und treu darin ausharren bis ans Ende.

10. Gott wirkt aber nicht, wie viele Jahrhunderte hindurch gelehrt und geglaubt ist, das Wollen so, daß es eine Sache der Wahl bleibt, ob wir die göttliche Gnade annehmen oder ihr widerstehen wollen, sondern daß unser Wille kräftiglich ergriffen wird. Nothwendig muß daher die Meinung des Chrysostomus verworfen werden, der mit den Worten: „Gott ziehet den, der da will,“ offenbar lehrt, daß Gott uns nur seine Hand darbiete, und erwarte, ob es uns beliebe, seine Hilfe anzunehmen. Ich gebe zu, daß der erste Mensch, im Stande der Unschuld, sich frei zu dem Einen oder andern entschließen konnte; aber da sein Beispiel uns lehrt, wie schlecht es um den freien Willen steht, wenn Gott nicht in uns will und wirkt; was würde aus uns werden, wenn Gott uns auf diese Art seine Gnade zuwendete? Vielmehr, wir verdunkeln und stören sie durch unsere Undankbarkeit. Der Apostel sagt nicht, daß Gott uns den guten Willen anbiete, und es abwarte, ob wir seine Gnade annehmen, sondern daß er selbst in uns das Wollen wirke, d. h. aber nicht anders, als: der Herr erweicht, leitet und regiert durch seinen Geist unser Herz, und hat in demselben gleichsam seine Wohnung aufgeschlagen. Auch verspricht er durch den Ezechiel¹⁾, seinen Erwählten einen neuen Geist nicht dazu bloß zu geben, damit sie in seinen Geboten wandeln könnten, sondern wirklich darin wandeln. Eben so ist auch der Ausspruch Christi zu verstehen: „wer es höret von meinem Vater, der kömmt zu mir,“ womit er lehret, daß die Gnade Gottes für sich allein wirksam sey, wie

1) E. 11, 19. E. 36, 26. 27.

auch Augustinus behauptet.¹⁾ Nicht alle ohne Unterschied würdigt der Herr dieser Gnade, wiewohl man gewöhnlich der Meinung Occam's beitrith, daß sie Niemanden versagt werde, der das Seinige thue. Zwar müssen die Menschen belehrt werden, daß die Gnade Gottes für Alle ohne Ausnahme vorhanden sey, die sie suchen; aber da nur diejenigen erst sie zu suchen anfangen, denen es die himmlische Gnade zutheilt, so durfte wenigstens dieser Ruhm ihr nicht geschmälert werden. Das ist fürwahr ein Vorzug der Erwählten, daß sie durch Gottes Geist erneuert, von ihm getrieben und regiert werden. Weßhalb auch Augustin²⁾ theils diejenigen mit Recht verlacht, welche allein etwas wollen zu können meinen, theils andere tabelt, welche allen ohne Unterschied das zugestehen, was ein besonderes Zeichen der freien Erwählung ist. „Was die Natur giebt — sagt er — haben alle gemeinschaftlich, nicht aber die Gnade;“ und nennt es einen nichtigen Schimmer, wenn auf alle bezogen wird, was Gott nur seinen Erwählten giebt. Eben so: „Wie bist du gekommen? im Glauben; hüte dich, daß du nicht, wenn du dir anmahest, den rechten Weg selbst gefunden zu haben, ihn wieder verlierst. Ich komme, sagt du, mit meinem eigenen und freien Willen. Was blähest du dich? Willst du wissen, daß auch dieses dir verliehen ist? Höre ihn selbst laut sagen: „Es kann Niemand zu mir kommen, es sey denn, daß ihn mein Vater ziehe.“ Und ohne Widerrede folgt aus den Worten des Johannes, daß die göttliche Gnade dergestalt auf die Herzen der Frommen einwirke, daß sie mit unwiderstehlicher Neigung ihr folgen.“ „Wer aus Gott geboren ist — sagt er³⁾ — der kann nicht sündigen, denn sein Saame bleibt bei ihm.“ Eine solche Anregung, der man, wie die Sophisten träumen, frei folgen oder ausweichen könne, wird offenbar da ausgeschlossen, wo die ausdauernde Beharrlichkeit als eine Wirkung von ihr hergeleitet wird.

1) De praedestinatione sanctorum. 2) De verbis apost. sermo II.

3) 1 Joh. 3, 9.

11. Daß die Ausbäuer im Guten für ein Gnadengeschenk angesehen werden müsse, das würde eben so wenig einem Zweifel unterworfen seyn, wenn nicht der arge Irrthum sich verbreitet hätte, daß nach des Menschen Verdienst dieselbe vertheilt werde, jenachdem jeder sich dankbar gegen die erste Gnade bewiesen habe. Weil jedoch dieser irri- ge Lehrsatz aus der Meinung entstand, daß es in unserer Macht stehe, die dargebotene Gnade Gottes zu verschmä- hen oder anzunehmen: so fällt er mit dieser hinlänglich wi- derlegten Meinung von selbst. Jedoch ist ein doppelter Irr- thum dabei: denn außerdem, daß sie unserer Dankbarkeit gegen die erste Gnade, und dem ordentlichen Gebrauche ders- selben das Nachfolgende als Belohnung zuschreiben, sagen sie auch noch, daß nun die Gnade nicht allein in uns, son- dern nur mit uns wirke. Was das erste betrifft, so ist dies- ses zu bemerken. Der Herr¹⁾, der seine Knechte eine Zeit- lang mit vielen Gütern versieht, und mit neuen Gnaden- erweisungen überhäuft, weil das Werk, das er in ihnen anfang, ihm wohlgefällig ist, findet in ihnen, was er noch größerer Gnade würdig achtet. Dahin gehören die Aus- sprüche: „Wer da hat, dem wird gegeben werden,“ und: „Ei du frommer und getreuer Knecht, du bist über wenig getreu gewesen, ich will dich über viel setzen.“ Aber vor zweierlei haben wir uns zu hü- ten: zuerst, daß wir die nachfolgenden Gnadenerweisungen nicht eine Belohnung für die gute Anwendung der ersten Gnade nennen, als wenn der Mensch durch seine eigene Bemühung die Gnade Gottes erst wirksam bei sich mache; und zweitens, daß wir dabei nicht an eine Belohnung denken, die aufhöre ein Gnadengeschenk zu seyn. Ich bekenne also, die Gläubigen müssen auf diesen Segen Gottes warten, wodurch sie, einen je bessern Gebrauch sie von der frühernt Gnade gemacht haben, nachher einer desto größern theilhaf- tig werden; aber diesen Gebrauch sowohl, als auch diese

1) Vergl. Matth. 25, 14 — 30. Luk. 19, 12 — 26.

Calvins Inst. 1r Bb.

Belohnung leite ich von dem gnädigen Wohlwollen des Herrn ab, und sehr übel angebracht ist die bekannte Unterscheidung zwischen einer wirkenden und mitwirkenden Gnade. Zwar auch Augustin bediente sich derselben, milderte sie aber durch die beigefügte passende Erklärung: „Gott vollende mitwirkend, was er wirkend anfängt, und es sey einerlei Gnade, erhalte aber den Namen nach der verschiedenen Wirkungsart.“ Er theilt also nicht zwischen Gott und uns Menschen, als ob die Anregungen beider sich einander unterstützten, sondern bezeichnet damit nur die Vervielfältigung der Gnade. In derselben Beziehung sagt er auch ¹⁾: „Viele Gaben Gottes gehen dem guten Willen des Menschen voran, und zu diesen gehört er selbst.“ Danach bleibt also nichts übrig, was er sich aneignen könnte. Das ist auch die ausdrückliche Behauptung des Paulus, der nicht bloß sagt, „Gott sey es, der da wirke das Wollen und Vollbringen,“ sondern auch beifügt: beides geschehe „nach seinem Wohlgefallen,“ mit welchem Worte er die göttliche Gnade bezeichnet. Auf das Zweite aber, daß man gewöhnlich sagt, wir wirkten, wenn wir die erste Gnade bei uns zugelassen hätten, nun zugleich mit der nachfolgenden Gnade, erwiedere ich dieses: Versteht man darunter, daß wir, sobald wir durch die Kraft des Herrn zum Dienste der Gerechtigkeit gebracht sind, geneigt werden, dem Gnadenzuge zu folgen, so widerspreche ich nicht. Denn offenbar ist ein solcher bereitwilliger Gehorsam da anzutreffen, wo die Gnade Gottes regiert. Jedoch woher dies anders, als von dem Geiste Gottes, der überall sich gleich, den anfangs erzeugten Gehorsam zur beharrlichen Treue stärket und kräftigt. Aber wenn sie meinen, daß der Mensch aus sich selbst schöpfend zugleich mit der Gnade Gottes wirke, so ist das ein höchst verderblicher Irrthum.

12. Aus Unwissenheit wird hier das Wort des Apostels verdreht ²⁾: „ich habe vielmehr gearbeitet, denn sie alle;

1) Enchirid. ad Laurentium c. 32. 2) 1 Cor. 15, 10.

nicht aber ich, sondern Gottes Gnade, die mit mir ist.“ Denn sie verstehen diese Stelle so: weil es etwas anmaßend erscheinen könnte, daß der Apostel sich allen vorzieht, so lenke er ein, und lege den Ruhm davon der Gnade Gottes bei, doch so, daß er sich einen Mitarbeiter derselben nenne. Es ist zu verwundern, daß so viele sonst gute Menschen sich an dieses Splitterchen gestoßen haben. Der Apostel schreibt nicht, daß die Gnade des Herrn nur mit ihm gewirkt habe, und macht sich nicht zum Mitarbeiter, sondern eignet die ganze Ehre der Arbeit allein der Gnade zu durch den Zusatz: „nicht ich habe gearbeitet, sondern die Gnade Gottes, die mit mir war.“ Sie ließen sich durch die Dunkelheit des Ausdrucks irre führen, noch mehr durch die unrichtige Uebersetzung, welche den griechischen Artikel (η), der hier vor „mit mir“ mit Nachdruck steht, nicht berücksichtigt hat. Nach einer treuen Uebersetzung des Urtextes heißt es nicht, daß die Gnade zugleich mit ihm gewirkt, sondern daß die Gnade, die mit ihm war, alles geleistet habe. Dasselbe lehrt deutlich, wiewohl mit wenig Worten Augustinus: „der gute Wille des Menschen geht vielen Gaben Gottes, aber nicht allen vorher, ist jedoch selbst eine solche Gabe, weil — wie er zum Beweise hinzusetzt — geschrieben steht¹⁾: „seine Erbarmung ereilet mich, und seine Barmherzigkeit wird mir folgen. Und zwar ereilt sie den, der nicht will, auf daß er wolle, und dem, der will, folgt sie, damit er nicht vergeblich wolle.“ Mit ihm stimmt Bernhardus²⁾ überein, der die Kirche also reden läßt: „Ziehe den unwilligen, und mache ihn willig; ziehe den Lässigen, und mache ihn zum Eilenden.“

13. Wir wollen jetzt Augustin's eigene Worte vernehmen, damit die Pelagianer unserer Zeit, d. i. die Sophisten der Sorbonne, mir nicht den Vorwurf machen, daß das gesammte Alterthum anderer Meinung sey, wie sie es ihrem Vorgänger Pelagius nachthun, der auch einst den

1) Pf. 59, 11. 23, 6. 2) Sermo 2. in Cantica:

Augustin zum ähnlichen Kampfe herausrief. Von dem, was er in der Schrift an den Valentinus von der Ergreifung und Gnade¹⁾ darüber sagt, will ich etwas, jedoch mit seinen eigenen Worten anführen: „die Gnade, bei dem Guten zu verharren, sey dem Adam verliehen worden, wenn er wollte, uns aber werde sie gegeben, damit wir wollen, und durch den Willen die Lust besiegen; jener habe also das Können zum Wollen, aber nicht das Wollen zum Können gehabt, uns werde Wollen und Können zugleich ertheilt.“ Ferner: „die erste Freiheit sey ein Vermögen zum Nichtsündigen gewesen, unsere weit vorzüglichere bestehe in einem Unvermögen zum Sündigen.“ Und damit dies Keiner von der künftigen Vollkommenheit im Lande der Unsterblichkeit verstehe, wie es Lombardus²⁾ gedeutet hat, spricht er, weiter: „nur durch den heil. Geist wird der Wille der Frommen geweckt, daß sie also können, weil sie so wollen, und deshalb so wollen, weil Gott solches Wollen in ihnen wirkt. Denn wenn bei solcher Schwachheit, in welcher dennoch um den Stolz zu verdrängen die Tugend vollendet werden muß, ihnen ihr Wille bleibe, so daß sie mit Gottes Hülfe könnten, was sie wollen und Gott in ihnen das Wollen wirkte: so würde ihr schwacher Wille, bei so viel Versuchungen bald erliegen, also nicht treu ausharren können. Der schwache menschliche Wille erhält also durch die göttliche Gnade, deren Leitung man nicht abweisen kann, eine solche Einwirkung, daß er bei seiner noch so großen Schwachheit nicht unterliegt.“ Er spricht dann³⁾ weitläufig davon, wie unsere Herzen der Anregung Gottes nothwendig folgen müssen, und schließt damit, daß der Herr die Menschen durch ihren eigenen Willen ziehe, den er aber selbst erst gewirkt hat. So ist also auch aus Augustins Munde die wichtige Behauptung bestätigt, daß seine Gnade nicht bloß anbietet, und es der freien Wahl eines

1) Cap. 2. libr. de correptione ect. 2) Sentent. lib. 2. dist. 25.
3) Cap. 14. lib. de correptione et gratia.

jeden überläßt, ob er sie annehmen oder verwerfen wolle, sondern daß er auch selbst im Menschen die Wahl und den Willen schaffe, und daß jedes nachherige gute Werk sein Geschenk sey, und daß es keinen andern willigen Gehorsam gegen ihn gebe, als den er selbst wirkt. Denn auch das sind Augustin's Worte: „jedes gute Werk in uns wirkt nur die Gnade.“

14. Wenn er aber sonst sagt, daß durch die Gnade der Wille nicht aufgehoben, sondern der böse in einen guten verwandelt, und dieser unterstützt werde: so giebt er hiermit nur zu verstehen, daß der Mensch nicht ohne Antrieb seines Herzens, und gleichsam wie durch einen äußern Anstoß zum Gehorsam geführt werde, sondern daß er innerlich so bewegt werde, daß er von Herzen gehorche. Daß den Auserwählten solche Gnade ausschließlich und umsonst gegeben werde, schreibt er an den Bonifacius¹⁾: „wir wissen, daß nicht allen Menschen die Gnade Gottes ertheilt wird, und denen, die sie empfangen, nicht wegen des Verdienstes ihrer Werke, oder ihres Willens, sondern aus bloßer Gnade; und wo sie einigen verweigert wird, da geschieht es nach einem gerechten Rathschlusse Gottes.“ In demselben Briefe bekämpft er auch die Meinung derer, welche sagen, daß den Menschen ihres Verdienstes wegen die nachfolgende Gnade zu Theil werde, weil sie sich derselben durch ihren Gehorsam gegen die erste Gnade würdig gemacht haben. Er will nämlich dem Pelagius beweisen, daß wir der Gnade bei allen unsern Werken bedürfen, aber nicht für die Werke als Lohn erhalten, so daß es eine wahre Gnade sey. Um aber seine Meinung über die Freiheit des Willens ganz kürzlich darzustellen, so stehe hier, was er im achten Kapitel seiner Schrift an den Valentinus sagt: der menschliche Wille erlange nicht durch die Freiheit die Gnade, sondern durch die Gnade die Freiheit. Dieselbe Gnade wirke, indem sie dem Menschen freudige Empfindung einflößt, in ihm Beständig-

1) Epist. 106. ad Bonif. et epist. 105. ad Sextum.

feit; der Wille werde mit unüberwindlicher Kraft gestärkt. Wenn sie in ihm herrsche, stehe er unerschüttert, wenn sie ihn verlasse, falle er. Durch die unverdiente Barmherzigkeit des Herrn werde er zum Guten gewendet, und dahin gerichtet beharre er in demselben; diese Leitung zum Guten aber und die beharrliche Treue hänge allein von Gottes Willen ab, und nicht von seinem Verdienst.“ Also bleibt dem Menschen nur ein solcher freier Wille — wenn wir es also nennen wollen — bei welchem, wie er anderswo sagt¹⁾: „er sich nicht zu Gott bekehren, und in Gott bleiben kann, es sey denn durch die Gnade; und durch diese vermag er, was er vermag.“

Kapitel IV.

Von der Art und Weise, wie Gott in den Herzen der Menschen wirkt.

1. Wie der Mensch dergestalt in der Gewalt der Sünde liege, daß er von sich selbst nach dem Guten weder verlaugen noch trachten könne, das ist, glaube ich, hinlänglich bewiesen, außerdem auch der Unterschied zwischen Zwang und Nothwendigkeit festgestellt, woraus hervorgeht, daß er, indem er nothwendig sündigt, nichtsdestoweniger mit Willen sündige. Aber da der Mensch, dem Dienste des Teufels ergeben, mehr von dessen Willen, als von dem seinigen geleitet zu werden scheint: so ist noch näher zu bestimmen, worin diese zweifache Leitung bestehe, und dann die Frage zu beantworten, ob Gott einigen Antheil an den bösen Werken habe, wie solches die Schrift zu verstehen giebt. Augustinus²⁾ vergleicht irgendwo den menschlichen Willen mit

1) Epist. 46. 2) Praef. in 51. et 33. Psalm.

einem Pferde, das den Wink seines Gebieters erwartet, und Gott und den Teufel mit solchen Gebieteren. „An Gott — sagt er — hat es einen ruhigen und geschickten Leiter, der seine Langsamkeit anspornt, seine eilige Schnelligkeit zurückhält, seinen ausgelassenen Muthwillen verhindert, seinen Trotz bezähmt, und es auf den rechten Weg führt. Wenn dagegen der Teufel den Sitz eingenommen hat, treibt er es, wie ein toller und leichtfertiger Reiter, durch Einöden, in Sumpfe und über jähe Abhänge, und reizt es zu Halsstarrigkeit und Wildheit.“ An diesem Gleichnisse wollen wir uns begnügen lassen, da kein besseres zur Hand ist. Wenn aber gesagt wird, daß der Wille des natürlichen Menschen der Herrschaft und Leitung des Teufels unterworfen sey: so heißt das nicht, daß er, sich sträubend und widersehend, zum Gehorsam gezwungen werde, wie Herrschaften ihre Knechte widerwillen zur Ausführung ihrer Befehle zwingen können, sondern daß er, verblendet durch die schmeichlerische Stimme des Satans, nothwendig zu seinem Dienste sich willfährig und bereit erweise. Denn alle, welche der Herr der Leitung seines Geistes nicht würdigt, übergiebt er nach einem gerechten Rathschlusse der Herrschaft des Satans. Weßhalb der Apostel sagt¹⁾ der Gott dieser Welt habe die Sinne der Ungläubigen, welche verloren gehen sollen, verblendet, daß sie das Licht des Evangeliums nicht sehen; und eben so²⁾: „er habe sein Werk in den Kindern des Unglaubens.“ Die Verblendung der Gottlosen und alle daraus entspringenden Laster werden Werke des Satans genannt, deren Grund jedoch nicht außer dem menschlichen Willen zu suchen ist, sondern dieser ist vielmehr die Quelle alles Bösen, und in ihm liegt das Fundament des Satansreichs, nämlich die Sünde.

2. Ganz anders verhält es sich in solchen Fällen mit dem göttlichen Wirken, wie wir an dem Unglück lernen können, das durch die Chaldäer über den frommen Hiob

1) 2 Cor. 4, 3. 4. 2) Ephes. 2, 2.

fam.) Sie tödteten die Hirten, und raubten die Heerden. Ihr eigenes Bubenstück liegt am Tage; und auch Satan ist nicht unthätig; denn von ihm geht, der Geschichte zufolge, das Ganze aus. Hiob selbst aber erkennt darin eine Schickung des Herrn, der, wie er sagt, ihm genommen habe, was durch die Chaldäer geraubt war. Wie will man aber den nämlichen Unfall von Gott, dem Satan und den Menschen zugleich ableiten, ohne den Satan entweder wegen der Theilnahme Gottes zu entschuldigen, oder Gott für den Urheber des Bösen zu erklären? Sehr leicht werden wir die Wahrheit finden, wenn wir die Absicht, womit, und die Art, wie sie hier wirkten, näher beleuchten. Gott will seinen Knecht durch Widerwärtigkeit in der Geduld üben, der Satan ihn zur Verzweiflung bringen; die Chaldäer aber wollen durch fremdes Eigenthum sich widerrechtlich bereichern. Eine eben so große Verschiedenheit, als in den Absichten, findet in der Art und Weise des Wirkens statt. Der Herr erlaubt dem Satan, über seinen Knecht Unglück zu bringen, und die Chaldäer aufzureizen, welche er zur Ausführung seiner Absichten ausersehen hat; der Satan aber reizet die ohnehin gottlosen Chaldäer mit seinem giftigen Stachel, diese Schandthat zu vollbringen; und diese eilen wüthend herbei, und bes Flecken sich mit Mord und Raub. Eigentlich hat also der Satan sein Werk in den Verworfenen, in welchen er seine Herrschaft, d. i. die Herrschaft der Sünde ausübt. Aber auch Gott wird in so weit ein Antheil daran beigemessen, weil der Satan, als das Werkzeug seines Zorns, auf seinen Wink und Befehl thätig ist, seine gerechten Gerichte zu vollziehen. Ich meine hier nicht die allgemeine Regierung Gottes, nach welcher alle Geschöpfe erhalten werden, und zu allen ihren Handlungen Kräfte empfangen, sondern nur seine besondere Einwirkung, die bei jeder einzelnen bösen That sichtbar ist. Es ist also gar nicht widersinnig, dieselbe That Gott, dem Satan und

1) Hiob Cap. 1.

den Menschen zuzuschreiben; aber die verschiedene Absicht und Art des Wirkens macht, daß die tadellose Gerechtigkeit Gottes in Ehren bleibet, und nur die Bosheit des Satans und der Menschen sich zu ihrer eigenen Schande kund thut.

3. Die alten Kirchenlehrer hielt oft eine zu große Bedenklichkeit ab, ein offenes Bekenntniß der Wahrheit über diesen Gegenstand abzulegen: denn sie fürchteten, bei gottlosen Menschen freche Reden über Gottes Werke dadurch zu veranlassen. So sehr ich diese Besonnenheit schätze, so halte ich doch dafür, daß durchaus nichts zu besorgen sey, wenn man sich an das einfache Wort der Schrift hält. Selbst Augustin¹⁾ war von jener Scheu nicht immer frei, wo er z. B. die Verhärtung und Verblendung nicht auf Gottes Wirkung, sondern auf seiner Vorhersehung bezogen haben will. Aber solche Spitzfindigkeit lassen so viele Aussprüche der Schrift nicht zu, welche deutlich erweisen, daß mehr als die Vorhersehung Gottes hier in Betracht komme. Auch Augustin behauptet weitläufig im fünften Buche seiner Schrift gegen den Julian: Gott lasse Sünden nicht nur zu, sondern wirke sie auch, um frühere Sünden zu strafen. Eben so gehalten ist, was man von der göttlichen Zulassung sagt. Sehr oft heißt es ausdrücklich, Gott verblende und verhärte die Gottlosen, und verwandle, verkehre und verstocke ihre Herzen, wie oben²⁾ gezeigt ist. Weder aus der Vorhersehung noch Zulassung Gottes läßt sich dies erklären. Wir antworten, daß solches auf zweierlei Weise geschehe. Nämlich, wenn sein Licht fehlt, und nichts, als Finsterniß und Blindheit übrig bleibt; wenn, seines Geistes beraubt, unsere Herzen steinhart werden, und ohne seine Leitung auf falsche Wege gerathen; alsdann wird mit Recht gesagt, er verblende, verhärte und verstocke diejenigen, denen er das Vermögen nimmt, zu erkennen, zu gehorchen und recht zu handeln. Der zweite und der eigentlichen Bedeutung obiger

1) Lib. de praedestinatione et gratia. 2) Siehe Buch 1 Kap. 18 in dieser Schrift.

Worte weit angemessenere Grund ist dieser: um seine Rathschlüsse auszuführen, veranlaßt er, nach seinem Wohlgefallen, durch den Diener seines Zorns, den Satan, bei ihren Entschliefungen, weckt ihren Willen, und macht sie hartnäckig in ihren Unternehmungen. So erzählt Moses¹⁾: der König Sihon habe das Volk nicht durchziehen lassen wollen, „weil Gott seine Seele verhärtete und sein Herz verstockte,“ aus keinem andern Grunde, wie er sagt, als „um ihn in unsere Hände zu geben.“ Also weil Gott sein Verderben beschlossen hatte, so war die Verstockung seines Herzens Gottes Vorbereitung zu seinem Untergange.

4. Auf jenes erstere beziehen sich folgende Stellen der Schrift²⁾: „Er nimmt hinweg den Rath von den Wahrhaftigen und den Verstand von den Alten. Er nimmt weg die Weisheit von den Obersten des Volkes im Lande, und führt sie irre in unwegsamem Gegenden. Warum lässest du uns, Herr, irren von deinen Wegen, und unser Herz verstocken, daß wir dich nicht fürchten?“ Diese Stellen zeigen vielmehr, was aus den Menschen werde, wenn Gott sie verläßt, als, wie Gott in ihnen sein Werk ausführe. Aber es giebt noch andere weiter gehende Zeugnisse, wie die Stelle von der Verhärtung Pharaos³⁾: „ich will sein Herz verstocken, daß er euch nicht hören, und das Volk nicht ziehen lassen wird.“ Nachher spricht der Herr⁴⁾: „ich habe sein Herz verhärtet.“ Verhärtete er es etwa dadurch, daß er es nicht erweichte? Allerdings; aber er that auch noch mehr, indem er die Verhärtung seines Herzens dem Satan übertrug; weshalb er früher gesagt hatte: ich will sein Herz verhärteten. Nun ziehet das Volk aus Aegypten; aber die Bewohner des Landes stellen sich ihm feindselig entgegen.

1) 5 Mos. 2, 30. 2) Hiob 12, 20 — 24. vergl. Ps. 107, 40. Jesa. 40, 23. Ezech. 7, 26. Jesa. 63, 17. 3) 2 Mos. 4, 21. 7, 4. 14. 4, 5. 4) 2 Mos. 10, 1.

Wer hatte sie aufgereizt? Moses¹⁾ sagt dem Volke, der Herr habe ihre Herzen verworfen, und der Prophet berichtet bei Erzählung der nämlichen Begebenheit²⁾: „der Herr verkehrte jener Herz, daß sie seinem Volke gram wurden.“ So kann man nicht sagen, daß sie, vom Herrn verlassen, diese Entschliefungen gefaßt hätten: denn wenn sie verhärtet und verkehret werden, so werden sie absichtlich dazu geleitet. Ferner, so oft der Herr beschloß, das Volk wegen seiner Uebertretungen zu strafen, wie vollbrachte er sein Werk bei den Verworfenen? So, daß es ihn als den wirkenden, jene nur als seine Diener und Werkzeuge erkannte. Daher drohte er³⁾, bald jene durch sein Zischen aus der Ferne herbeizurufen, bald sie als Netz zu gebrauchen, das Volk Israel zu fangen, oder als Hammer, sie zu zerschlagen. Und wie nicht müßiger in ihnen sey, erklärt er besonders dadurch, daß er den Sanherib eine Art nennt⁴⁾, welche er zum Zerhauen in seiner Hand führe und damit zuschlage. Nicht übel sagt Augustin⁵⁾: „daß sie sündigen, sey ihre Schuld; was sie aber sündigend hie und dort vollbringen sey aus Gottes Wirkung, der, wie es ihm gefällt, die Finsterniß vertheile.

5. Ferner, wie der Satan dazu diene, die Verworfenen zu reizen, so oft der Herr sie zur Ausführung der einen oder andern Absicht nach seiner Vorsehung bestimmt, wird aus einer einzigen Stelle genugsam erhellen. Im Buche Samuelis heißt es oft⁶⁾: „der böse Geist vom Herrn sey über Saul gekommen, und der böse Geist des Herrn sey von ihm gewichen.“ Auf den heil. Geist solches zu beziehen, wäre frevelhaft. Also der unsaubere Geist wird Gottes Geist genannt, weil er seiner Allmacht und seinem Willen gehorchen muß, mehr Werkzeug im Handeln,

1) Vergl. 5 Mos. 2, 24—3, 7. 2) Ps. 105, 25. 3) Jesa. 5, 26. 7, 18. Ezech. 12, 13. 17, 20. Jer. 50, 23. 4) Jesa. 10, 11. 5) De praedest. sanctorum. 6) Vergl. 1 Sam. 16, 14, 18, 10, 19, 9.

als aus sich selbst handelnd. Eben so Paulus¹⁾: Gott sendet kräftige Irrthümer mit allerlei Verführung zur Ungerechtigkeit, auf daß alle der Lüge glauben, welche die Wahrheit nicht angenommen haben.“ Jedoch bleibt das Wirken des Herrn hierbei gar sehr verschieden von dem, was der Satan und die Gottlosen thun. Er gebraucht sie, als böse Werkzeuge, die in seiner Hand sind, zum Dienst seiner Gerechtigkeit; sie selbst aber, voll innerer Bosheit, erweisen nur solche durch die That. Was sonst noch zur Rechtfertigung Gottes gegen Verlästerung seiner Majestät gesagt werden kann, und was den Bösen jeden Vorwand zur Entschuldigung ihres göttlosen Wesens benimmt, ist bereits im Abschnitte von der Verführung beigebracht.²⁾ Hier sollte nur ganz kurz gezeigt werden, welchen Einfluß der Satan auf den verworfenen Menschen habe, und wie Gott in beiden wirke.

6. Welche Freiheit der Mensch bei denjenigen Handlungen besitze, die an sich weder gut noch böse genannt werden können, und mehr das Leibliche, als das Geistige betreffen, davon ist zwar bereits, aber nicht ausführlich geredet worden. Einige haben bei solchen Handlungen dem Menschen eine freie Wahl zugestanden, nicht sowohl aus wirklicher Ueberzeugung, sondern nur, wie ich glaube, um allen Streit über eine minder wichtige Sache zu verhüten. Ich gestehe zwar, daß diejenigen, welche ihr Unvermögen zu einem frommen Leben erkennen, hiemit das, was uns zu unserm Heile zu wissen am nöthigsten ist, gefaßt haben; jedoch darf man, meiner Meinung nach, die besondere Gnade Gottes auch in solchen Fällen nicht verkennen, wo wir im Leben zu unserm Nutzen etwas beschließen und wählen, oder etwas Schädliches unterlassen. Denn Gott läßt nicht nur Alles so erfolgen, wie er es als wohlthätig für die Welt vorgesehen und bestimmt hat, sondern giebt auch dem menschlichen Willen diese Richtung. Von diesem scheint zwar

1) Vergl. 2 Thess. 2, 8—12. 2) Siehe Buch 1 Kap. 16—18.

nach menschlicher Ansicht die Leitung der irdischen Angelegenheiten abzuhängen; aber so viele Zeugnisse der Schrift, welche dem Herrn auch hierbei einen Einfluß auf die Herzen der Menschen zuschreiben, zwingen uns, unsern Willen auch hier als abhängig von der besondern Leitung Gottes zu betrachten. Wer hatte die Aegypter den Israeliten so geneigt gemacht, daß sie denselben die kostbarsten Gefäße liehen?¹⁾ Aus eigener Bewegung hatten sie das wahrlich nicht gethan. Also ihre Gesinnungen hingen mehr von Gottes Leitung, als von ihnen selbst ab. Und wenn Jakob nicht geglaubt hätte, daß Gott nach seinem Gefallen den Menschen die Gesinnungen mittheile, so würde er in Beziehung auf seinen Sohn Joseph, den er für einen ungläubigen Aegypter hielt, nicht gesagt haben²⁾: „Gott lasse euch Barmherzigkeit vor diesem Manne finden.“ Und so bekennt auch die ganze Kirche in dem Psalm³⁾: „der Herr habe sich ihrer erbarmt, und die Herzen der grausamen Heiden erweicht und ihnen zugewendet.“ Ferner heißt es von Saul⁴⁾: sein Zorn entbrannte so sehr, daß er sich zum Kriege rüstete, und die Ursache hiervon wird darin gesetzt, daß der Geist Gottes über ihn kam. Wer machte Absaloms Herz von Ahitophels Rath abwendig, der sonst für einen Gottespruch galt?⁵⁾ Wer verkehrte Rehabeams Sinn, daß er den Rath der Jungen annahm?⁶⁾ Wer ließ die Völker, die vordem so kühn gewesen waren, vor der Ankunft Israels erschrecken? Die Hure Rahab erklärt es für ein Werk vom Herrn.⁷⁾ Wer anders suchte die Israeliter heim mit Angst und Schrecken, als der in seinem Gefeh gedroht hat: er wolle ihnen ein feiges Herz geben?⁸⁾

7. Wendet jemand ein, daß sich aus solchen einzelnen Fällen noch keine allgemeinen Folgerungen machen lassen:

1) Bergl. 2 Mos. 11, 2. 3. 12, 35. 36. 2) 1 Mos. 43, 14. 3) Ps. 106, 45. 46. 4) 1 Sam. 11, 6. 5) 2 Sam. 17, 14. 16, 23. 6) 1 Königl. 12, 8. 11. 7) Josua 2, 9. 11. 8) 3 Mos. 26, 36.

so antworte ich, sie seyen hinlängliche Beweise für die Behauptung, daß Gott, sobald er seiner Vorsehung den Weg bahnen will, auch in irdischen Dingen die Gesinnungen der Menschen leite, und daß von seinem Willen ihre Wahl abhänge. Dafür zeugt selbst die tägliche Erfahrung, aus welcher bekannt ist, wie oft es uns bei ganz verständlichen Dingen an Einsicht, und bei gar nicht schwierigen an Muth gebricht; wie leicht wir uns dagegen in den verworrensten Angelegenheiten zu rathen und zu helfen wissen, und in den wichtigsten und gefahrvollsten keine Schwierigkeiten erblicken. Auf solche Weise erkläre ich mir auch den Ausspruch Salomon's¹⁾: „ein hörendes Ohr und ein sehendes Auge macht beide der Herr;“ wo er, wie ich glaube, nicht von Erschaffung, sondern von einer besondern Gnadenenerweisung redet. Wenn er aber sagt²⁾: „des Königs Herz ist in der Hand des Herrn, und wie Wasserbäche leitet er es, wohin er will;“ so begreift er unter der Gattung sicherlich das ganze Menschengeschlecht. Denn wäre der Wille irgend eines Menschen unabhängig, so gebührte dies vornämlich dem Willen eines Königs, der über Andere herrscht; ist aber dessen Herz in Gottes Hand, so sind es die unsrigen nicht minder. Hierüber erklärt sich Augustin³⁾ auf folgende merkwürdige Weise: „forschen wir sorgfältig in der Schrift, so zeigt sich, daß Gott nicht nur den bösen Willen der Menschen, den er zu einem guten umbildet, auf gute Handlungen und das ewige Leben hinlenkt, sondern daß er auch den Willen der Herrscher dieser Zeit in seiner Hand hat, und sie, wie und wann es ihm gefällt, zum Segen oder zur Züchtigung der Welt, nach einem zwar unbegreiflichen, aber gerechten Rathschlusse, leitet.“

8. Hier bedenke der Leser, daß das menschliche Willensvermögen nicht nach dem äußerlichen Erfolge zu beurtheilen ist, wie es einige mit Unrecht zu thun pflegen. Sie meinen

1) Sprüchw. 20, 12. 2) Sprüchw. 21, 1. 3) De gratia et libero arbitrio ad Valent. c. 20.

die Knechtschaft des menschlichen Willens daraus fein und sanft zu erweisen, daß auch die größten Könige nicht alles nach Wunsche ausführen können. Aber nicht der äußerliche Erfolg, sondern allein das, was im Innern des Menschen vorgeht, giebt den richtigen Maasstab zur Schätzung des freien Willens. Denn bei Untersuchung der Willensfreiheit ist nicht die Frage, ob ein Mensch, was er beschlossen habe, aller äußern Hindernisse ungeachtet ausführen könne, sondern ob er überhaupt einen freien Entschluß und Willen habe. Kommt beides dem Menschen zu, so war Attilus Regulus¹⁾ in seinem engen, mit eisernen Stacheln versehenen Fasse eben so frei, als der Kaiser Augustus, der einen großen Theil der Welt mit seinem Wink beherrschte.

Kapitel V.

Widerlegung der gewöhnlichen Beweise für die Freiheit des menschlichen Willens.

1. Es würde überflüssig seyn, über die Dienstbarkeit des menschlichen Willens noch weiter zu reden, wenn nicht einige Vertheidiger des freien Willens meine Meinung angefeindeten, und sie durch Gegengründe niederzuschlagen suchten. Zuerst führen sie allerlei abgeschmackte Behauptungen an, um dieselbe als lächerlich und mit der gesunden Vernunft nicht verträglich darzustellen, und dann berufen sie sich auf die Schrift. Diese ihre Einwürfe sollen jetzt nach der Reihe widerlegt werden. Sie sagen: „ist die Sünde nothwendig, so hört sie auf, Sünde zu seyn; hängt sie vom Willen ab, so kann sie vermieden werden.“ Diesen Angriff

1) Vergl. Cic. de of. l. 3. c. 26. de fin. lib. 5. c. 27.

machte Pelagius auch schon auf den Augustinus, den ich ihnen aber nicht entgegenstellen will, bevor ich nicht erst selbst meine Behauptung gerechtfertigt habe. Ich leugne also, daß die Sünde deshalb weniger zugerechnet werden könne, weil sie nothwendig ist; ich leugne ferner ihre Folgerung, daß sie vermeidlich sey, weil sie von dem Willen abhängt. Will aber jemand mit Gott rechten, und unter dem Vorwande, daß er nicht anders gekonnt habe, der Verurtheilung desselben sich entziehen; so erhält er die schon oben beigebrachte Antwort: nicht Schuld der Schöpfung, sondern der verderbten Natur ist es, daß die Menschen als Knechte der Sünde nur Böses wollen können. Denn würde jenes Unvermögen, womit die Lasterhaften sich so gern entschuldigen, vorhanden seyn, wenn Adam sich nicht freiwillig der Herrschaft des Teufels ergeben hätte? Die Sündhaftigkeit, der auch wir unterworfen sind, hat also ihren Grund in dem Abfalle des ersten Menschen von seinem Schöpfer. Diesen Abfall büßen mit Recht alle Menschen, und darum mögen sie sich nicht mit der Nothwendigkeit entschuldigen, da gerade diese der einleuchtendste Grund unserer Verdammniß ist. Oben ist das klar bewiesen, und an dem Teufel ein Beispiel aufgestellt, daß, wer nothwendig sündigt, nicht minder mit Willen sündigt; so wie bei den Engeln der Wille nicht aufhört Wille zu seyn, wie wohl er unabänderlich auf das Gute gerichtet ist. Dieselbe Meinung hat Bernhard¹⁾: unser Elend sey deshalb so groß, weil die Nothwendigkeit eine freiwillige ist, die uns aber einen solchen Zwang anlegt, daß wir, wie schon gesagt, Knechte der Sünde sind. Das zweite Glied des Schlusses ist fehlerhaft, weil er von dem Willen auf die Freiheit überspringt. Es ist jedoch bereits oben erwiesen, daß etwas mit Willen geschehen könne, ohne jedoch aus freier Wahl hervorzugehen.

2. Ein zweiter Einwurf lautet: „wenn nicht aus der freien Wahl des Willens Tugend und Laster hervorgehen,

1) Sermo 81. in Cantica.

so ist der Mensch weder der Strafe noch der Belohnung fähig.“ Diese aus dem Aristoteles entlehnte Argumentation finden wir auch bei dem Chrysostomus und Hieronymus¹⁾, besonders aber bei den Pelagianern, wie selbst Hieronymus nicht verhehlt, und ihre eigenen Worte beifügt: „wenn die Gnade Gottes in uns wirkt, so muß sie, nicht aber wir, die wir unthätig sind, belohnt werden.“ Die Strafen, antworte ich zuerst, werden mit Recht uns auferlegt, da die Verschuldung der Sünde von uns ausgeht. Denn welcher Unterschied ist es, ob man mit freiem oder knechtischem Entschlusse jedoch mit williger Begierde sündigt; besonders da der Mensch dadurch als Sünder erwiesen wird, daß er unter der Knechtschaft der Sünde stehe? Der Einwurf die Belohnungen der Gerechtigkeit betreffend, ist eine große Abgeschmacktheit, wenn wir eingestehen, daß solche mehr von der Gnade Gottes, als von eigenen Verdiensten abhängen. Wie oft sagt Augustin, „nicht unsere Verdienste kröne Gott, sondern seine Gaben; aber es heiße Belohnung, nicht weil sie uns für unsere Verdienste gebühre, sondern zu den frühern Gnadenerweisungen noch hinzugefügt werde.“ Scharfsinnig genug bemerken sie, daß keine Verdienste statt finden können, ohne aus freiem Willen hervorzugehen; aber darin irren sie, wenn sie jenes für widersprechend halten. Denn auch Augustin erklärt unbedenklich das für nothwendig, was sie für unmöglich halten, wenn er z. B. sagt²⁾: „Was sind die Verdienste der Menschen? Wenn der Herr nicht mit dem verdienten Lohne, sondern mit der freien Gnade kommt, so findet er alle Sünder, er allein aber ist ohne Sünden und Befreier von Sünden.“ Eben so³⁾: „wenn dir nach Gebühr vergolten wird, so verdienst du Strafe. Was geschieht also? Gott legt dir nicht die verdiente Strafe auf, sondern

1) Praef. in epist. ad Cresiphont. und dial. contra Pelagium. 2) Praef. in 31. Psalm. 3) in 70. Psalm.

schenkt dir den unverdienten Gnadenlohn. Willst du keine Gnade haben, so rühme dich deiner Verdienste.“ Ferner¹⁾: „du bist nichts durch dich selbst, Sünden sind dein Eigenthum, die Verdienste Gottes; du verdienst Strafe, und wenn er dir Belohnung zukommen läßt, so krönt er nicht deine Verdienste, sondern seine Gaben.“ So schreibt er auch²⁾: die Gnade komme nicht aus dem Verdienste, sondern dieses aus der Gnade; und schließt bald darauf, „Gott komme mit seinen Gaben allem Verdienste zuvor, um aus jenen alles Verdienst abzuleiten, und schenke, da er nichts Verdienstliches finde, umsonst die Mittel des Heils.“ Doch wozu bedürfte es noch mehrerer solcher Aussprüche, die in seinen Schriften häufig anzutreffen sind? Noch besser wird der Apostel sie ihres Irrthums überführen, wenn sie hören, woher er die Verherrlichung der Heiligen ableitet. Welche der Herr erwählt hat, die hat er auch berufen; welche er aber berufen hat, die hat er auch gerechtfertigt; welche er gerechtfertigt hat, die hat er auch verherrlicht.“³⁾ Weßhalb werden also, nach des Apostels Zeugniß, die Gläubigen gekrönt? Weil sie durch die Gnade des Herrn, nicht durch ihr Thun erwählt, berufen und gerechtfertigt sind. Es verschwinde darum jene Bedenklichkeit, als ob ohne Freiheit des Willens keine Vergeltung statt finden könne: denn es ist wahrlich höchst thöricht, vor dem zu zagen und zu fliehen, wozu die Schrift uns hinführt. Der Apostel sagt⁴⁾: „wenn du alles empfangen hast, was rühmest du dich denn, als der es nicht empfangen hätte?“ Offenbar wird also unserm Willen deßhalb alles Vermögen abgesprochen, damit kein Verdienst übrig bleibe; aber weil Gott, nach seiner überschwänglichen Güte, zu unserm Eigenthum macht, was er aus Gnade uns verleiht, so kann man auch sagen, daß er unsere Tugenden belohne.

1) Epist. 52. ad Maced. 2) Sermo 15. de verb. Apost. 3) Röm. 8, 27 — 30. vergl. 2 Tim. 4, 8. 4) 1 Cor. 4, 7.

3. Zu einer dritten Einwendung gebraucht man die Worte des Chrysostomus¹⁾: „wenn es nicht von unserem freien Willen abhängt, Gutes oder Böses zu wählen, so müssen nothwendig alle Menschen gut oder böse seyn.“ Fast eben so denkt der Verfasser des Buchs „von der Berufung der Heiden,“ welches dem Ambrosius zugeschrieben wird: Niemand würde vom Glauben gewichen seyn, wenn Gott uns nicht die Veränderlichkeit übrig gelassen hätte. Man muß sich wundern, wie solche Männer so weit sich haben vergessen können. Chrysostomus hätte bedenken sollen, daß die Verschiedenheit unter den Menschen von der Erwählung Gottes abhänge. Ich stimme ohne Bedenken in das Paulinische Bekenntniß ein²⁾: „wir sind allzumal Sünder;“ aber setze auch mit dem Apostel hinzu: „es sey ein Werk der Barmherzigkeit Gottes, daß nicht alle in der Sünde bleiben.“ Von Natur sind wir also alle gebrechlich und krank, aber diejenigen nur genesen, welchen der Herr seine heilende Hand zu reichen beliebt hat. Die übrigen alle, welche er, nach einem gerechten Rathschlusse übergeht, quälen sich mit ihrer Krankheit, bis es zu Ende geht. Darin liegt auch der Grund, daß einige bis ans Ende ausharren, andere gleich anfangs straucheln. Denn selbst die Beharrlichkeit ist ein Geschenk Gottes, das er nicht allen zukommen läßt; sondern welchen er will. Die beharrliche Ausdauer Einiger und das Wanken Anderer ist nur daraus zu erklären, daß der Herr jene mit seiner Kraft stärkt und erhält, damit sie nicht verloren gehen, diesen aber, damit sie Exempel der Unbeständigkeit seyen, seinen Beistand versagt.

4. Viertens entgegnet man: „vergeblich seyen alle Ermunterungen, unnütz alle Ermahnungen und lächerlich alle Berweise, wenn der sündige Mensch nicht von sich selbst zu gehorchen vermöge. Aehnliche Einwürfe wurden einst dem Augustin gemacht, weshalb er sein Buch „von der

1) Homil. 22. in Genes. 2) Röm. 3, 23. 24.

Ergreifung und Gnade" schreiben mußte, in welchem er sie weitläufig widerlegt, und seine Gegner unter andern kürzlich also anredet: „O Mensch, aus dem Unterricht erkenne, was du thun sollst, aus der Bestrafung erkenne, daß du durch deine Schuld nicht hast, was du haben solltest; im Gebete erkenne, woher du empfangen mögest, was du zu haben wünschest.“ Fast gleiches Inhalts ist seine Schrift „von dem Geiste und Buchstaben,“ wo er sagt: „Gott habe seine Gebote nicht nach den menschlichen Kräften abgemessen, sondern nachdem er geboten, was recht ist, verleihe er seinen Auserwählten aus Gnaden die Kraft zur Erfüllung.“ Doch der Streit ist bald zu schlichten: denn wir sehen nicht allein, sondern Christus und alle Apostel kämpfen mit und für uns. So mögen sie zusehen, wie sie mit solchen Gegnern fertig werden. Tadelst Christus, wenn er sagt, ohne ihn können wir nichts thun, etwa diejenigen weniger, welche außer ihm böses thun? Ermuntert er deshalb weniger jeden, sich guter Werke zu befeißigen? Wie sehr eifert Paulus nicht gegen die Corinther wegen ihrer Lieblosigkeit, und bittet doch dabei von dem Herrn, ihnen die Liebe ins Herz zu senken! In dem Briefe an die Römer sagt er¹⁾: „es liege nicht an jemandes Wollen oder Laufen, sondern an Gottes Erbarmen,“ und doch hört er nicht auf, sie fortan zu ermuntern, zu ermahnen und zu tadeln. Warum fallen sie dem Herrn nicht in das Wort, daß er sie nicht täusche, indem er von den Menschen vergeblich fordere, wozu er allein das Vermögen geben könne, und sie ihrer Vergehungen wegen tadele, die von dem Mangel an seiner Gnade herrühren? Warum erinnern sie nicht den Apostel, derer zu schonen, die weder wollen noch laufen können, ohne Gottes Barmherzigkeit, die sie verlassen hat? Als wenn der Herr zu solcher Belehrung nicht genügende Ursach hätte, die sich auch jedem offenbart, der gläubig danach forschet. Wie wirksam Un-

1) Röm. 9, 16.

terricht, Ermahnungen und Tadel an sich zur Besserung sind, lehrt Paulus in den Worten¹⁾: „Weder der da pflanzet, noch der da begießet, ist etwas, sondern Gott, der das Gedeihen giebt.“ So scharft Moses ernstlich das göttliche Gesetz ein, die Propheten drohen und eifern gegen die Uebertreter desselben, und doch gestehen sie, daß die Menschen dann erst weise werden, wenn ihnen das Verständniß geöffnet wird, und daß Gott es allein ist, der die Herzen umwandelt, und statt des fleischernen ein fleischnes Herz giebt, der ihnen sein Gesetz einprägt, und endlich durch Erneuerung des Gemüthes die Belehrung wirksam macht.

5. Wozu also Ermahnungen? Sie werden gegen die Gottlosen, die dergleichen trotzig verachten, einst vor dem Richtersthule des Herrn zeugen, und jetzt schon ihr Gewissen beschweren: denn spotten mag ihrer der verwegene Thor, von sich abweisen kann er sie nicht. Aber was soll der arme Mensch machen, sagst du, wenn ihm die Erweichung des Herzens fehlt, die zum Gehorsam so nothwendig ist? Ei, wozu diese Ausflucht, da er die Verhärtung Niemand anders, als sich selbst zurechnen kann? Mögen also die Gottlosen immerhin bereit seyn, solche Zurechtweisungen und Warnungen zu verlachen, sie werden, mögen sie wollen oder nicht, durch ihre Kraft erschüttert werden. Vornämlich aber ist ihr segensreicher Einfluß auf die Gläubigen zu berücksichtigen, bei welchen der Herr alles durch seinen Geist wirkt, aber dazu auch seines Wortes, und nicht ohne Segen sich bedient. Es ist also eine unumstößliche Wahrheit, daß die Frommen alles durch Gottes Gnade vermögen, nach jenem prophetischen Aussprüche²⁾: „ich will ihnen ein neues Herz geben, daß sie in meinen Geboten wandeln.“ Aber, erwiedert man, warum werden sie an ihre Pflichten erinnert, und nicht vielmehr der Leitung des Geistes überlassen? Warum werden sie ermuntert und ermahnt, da sie

1) 1 Cor. 3, 7. 2) Ezech. 11, 19. 20. 26, 27.

nicht mehr thun können, als wozu sie der Geist anregt? Warum wird gegen sie geeifert, wenn sie irgend von dem rechten Wege abweichen, und die nothwendige Schwachheit ihres Fleisches sie zum Fall brachte? O Mensch, wer bist du, daß du Gott Gesetze vorschreibst? Wenn er zu der Gnade, welche des Gehorsams gegen seinen Willen fähig macht, durch Ermahnungen uns vorbereiten will: wie kannst du diese Ordnung tadeln oder bespötteln? Selbst wenn Ermunterungen und Verweise bei den Frommen zu weiter nichts dienen, als daß diese der Sünde überführt würden, so wären sie deßhalb schon für nützlich zu erachten. Da sie nun aber durch die innere Wirksamkeit des Geistes das Verlangen nach dem Guten entflammen, die Trägheit zurückhalten, die Lust und den vergifteten Reiz der Sünde unterdrücken, und Ekel und Haß gegen dieselbe erzeugen: wer wollte es wagen, sie für überflüssig zu erklären? Fordert man eine noch deutlichere Antwort, hier ist sie. Es findet ein doppeltes Wirken Gottes in seinen Erwählten statt, innerlich durch seinen Geist, äußerlich durch sein Wort. Durch seinen Geist, der sie erleuchtet und ihre Herzen mit inniger Liebe zur Frömmigkeit beseelt, schaffet er aus ihnen eine neue Kreatur. Durch sein Wort treibt er sie, diese Erneuerung zu wünschen, zu suchen und zu erlangen. Durch beides erweist er die Wirksamkeit seiner Hand nach dem Maße seiner Mittheilung. Bei den Verworfenen hilft dieses Wort zwar nicht zu ihrer Besserung, wohl aber dazu, daß hier das Gewissen schon gegen sie zeuge, und daß sie auf den Tag des Gerichts keine Entschuldigung haben. So sagt zwar Christus, Niemand komme zu ihm, es sey denn, daß ihn der Vater ziehe, und die Auserwählten kommen, wenn sie vom Vater es hörten und lernten; aber er vernachlässigt sein Lehramt nicht, sondern ladet unablässig Alle zu sich ein, welche doch der innern Belehrung des heil. Geistes bedürfen, um zu wachsen und zuzunehmen. Auch bei den Verworfenen ist, nach Pauli Zeugniß, die Unterweisung

nicht nutzlos, sondern „diesen ein Geruch des Todes zum Tode, Gott aber ein guter Geruch.“¹⁾)

6. In Beibringung von Bibelstellen sind sie unermüdet, um, was denselben an Beweiskraft abgeht, durch die Menge zu ersetzen. Gleich wie aber im Kampfe ein feiges und untrügerisches Heer, so prunkvoll und prahlerisch es auch heranzieht, auf einmal in die Flucht geschlagen wird; so wird es auch uns ein leichtes seyn, sie sammt ihrem Schwarm zu zerstreuen. Denn da die Schriftstellen, welche sie gegen uns mißbrauchen, fast alle in einem Punkte zusammentreffen; so werden wir, nachdem wir sie in ihre Klassen vertheilt, mehrere zugleich beantworten können, und brauchen sie nicht einzeln zu beleuchten. Vornämlich berufen sie sich auf die Gebote, welche sie unsern Kräften so angemessen halten, daß wir allen ihren Forderungen nothwendig müssen genügen können. Sie zählen dieselben einzeln auf, und schätzen darnach das Maaß unserer Fähigkeit. Entweder spottet Gott unser, sagen sie, indem er Heiligkeit, Frömmigkeit, Gehorsam, Keuschheit, Liebe, Sanftmuth gebietet, und Unreinigkeit, Abgötterei, Unzucht, Zorn, Räuberei, Stolz und ähnliche Laster untersagt; oder er fordert nur, was wir zu leisten vermögen. Alle diese von ihnen angezogenen Gebote lassen sich in drei Klassen theilen. Einige fordern die Bekehrung zu Gott; andere reden blos von der Beobachtung des Gesetzes; andere endlich heißen uns in der Gnade Gottes beharren. Zuerst will ich von allen im Allgemeinen reden, und dann sie einzeln vornehmen. Schon längst fing man an, nach den Geboten des göttlichen Gesetzes das Maaß der menschlichen Kraft zu bestimmen, und es hat auch einigen Schein; aber nur die größte Unbekanntschaft mit dem Gesetze konnte solchen Irrthum herbeiführen. Denn die es für Frevel halten, von einer Unmöglichkeit der Beobachtung des Gesetzes zu reden, meinen einen strengen Beweis zu führen, wenn sie sagen, daß das Gesetz sonst

1) 2 Cor. 2, 15. 16.

ganz zwecklos seyn würde. Sie gebehren sich, als ob sie Pauli Worte über das Gesetz nie gelesen hätten¹⁾: „das Gesetz ist der Uebertretungen wegen dazu gekommen; durch das Gesetz kommt Erkenntniß der Sünde; das Gesetz erregt die Sünde; das Gesetz ist neben eingekommen, auf daß die Sünde mächtiger würde.“ Nun, was will das sagen? Hätte Gott nach unsern Kräften das Gesetz beschränken sollen, damit es nicht nutzlos sey? Vielmehr geht es über dieselben, um unsere Ohnmacht darzuthun. Wenigstens nennt derselbe Apostel²⁾ „die Liebe des Gesetzes Ende und Erfüllung,“ und giebt durch den Wunsch³⁾: „der Herr möge die Liebe völlig werden lassen in den Thessalonichern,“ zu erkennen, daß das Gesetz vergeblich in unsern Ohren klinge, wenn Gott nicht die Hauptsumme derselben in unsern Herzen wirke.

7. Erklärte die Schrift das Gesetz nur für eine Lebensregel, nach der wir unsern Wandel einzurichten haben: so würde ich ihnen augenblicklich beistimmen. Aber da sie den vielfältigen Zweck des Gesetzes in klaren Worten darstellt, so müssen wir darnach erkennen, was das Gesetz dem Menschen seyn solle. Im gegenwärtigen Falle genüge Folgendes. Sie scharft uns zwar unsere Pflichten ein, aber leitet das Vermögen zur Erfüllung derselben von der Güte Gottes ab, und ermuntert uns deshalb, dasselbe uns von ihm zu erbitten. Wenn bloß das Gebot bestünde, ohne Verheißung, so müßten wir unsere Kräfte versuchen, ob sie zur Erfüllung des Gebotes hinreichten; aber da zugleich die Verheißungen beigelegt sind, welche laut verkündigen, daß von dem Beistande der göttlichen Gnade nicht bloß Unterstützung, sondern die völlige Kraft ausgehe; so erhellet daraus genugsam nicht bloß unsere Schwachheit, sondern unser ganzliches Unvermögen zur Beobachtung des Gesetzes. Darum behaupte Niemand ferner, daß unsere

1) Gal. 3, 19. Röm. 3, 20, 7, 8. 5, 20. 2) Röm. 10, 4. 13, 8. 10. Gal. 5, 10. 1 Tim. 1, 5. 3) 1 Thess. 3, 12.

Kräfte den göttlichen Geboten angemessen sind, als ob der Herr bei der Anweisung zur Gerechtigkeit, die er in seinem Gesetze geben wollte, unsere Ohnmacht zum Maassstab genommen hätte; vielmehr müssen wir aus diesen Verheissungen lernen, wie untüchtig wir von uns selbst sind, da wir überall so sehr seiner Gnade bedürfen. Aber wer mag es glauben, sagen sie, daß Gott sein Gesetz für Menschen bestimmt habe, die Klößen und Steinen gleichen? Diesen Glauben fordert auch Niemand: denn weder die Gottlosen sind Steine und Klöße, indem sie, durch das Gesetz überführt, daß ihre Lüste wider Gott anstreben, ihr eigenes Zeugniß anklagt; noch die Frommen, wenn sie, in der Ueberzeugung von ihrem Unvermögen, zur Gnade ihre Zuflucht nehmen. Dahin gehören folgende feierliche Aussprüche Augustin's¹⁾: „Gott fordert, was wir nicht vermögen, damit wir wissen, was wir von ihm erbitten sollen. Groß ist der Nutzen der Gebote, wenn dem freien Willen so viel gestattet wird, daß die Gnade Gottes desto mehr verherrlicht werde. Der Glaube vollbringt, was das Gesetz gebietet, und deshalb gebietet das Gesetz, damit der Glaube das Gebotene vollbringe; ja den Glauben selbst fordert Gott von uns, und findet nicht, was er fordern möge, wenn er nicht zuvor gegeben hat, was er finden möge.“ Eben so: „Gott verleihe, was er gebietet, und gebiete, was er wolle.“

8. Dies wird durch die Erörterung der oben angegebenen 3 Klassen von Geboten noch klarer werden. Zuerst fordert der Herr oftmals, im Gesetz wie in den Propheten²⁾, unsere Befehrung zu ihm. Aber der Prophet setzt auch hinzu³⁾: „befehre du mich, so werde ich befehret, Herr; da ich befehret war von dir, that ich Buße u.“ Er heisst uns die Borhaut unseres Herzens

1) Enchirid. ad Laurentium — de gratia et lib. arbitr. ad Valent. c. 16. — homil. 29. in Joh. — epist. 24. ad Alip. 2) 5 Mos. 10, 16. Jes. 55, 7. Jer. 3, 7. 12. 14. 25, 5. 35, 15. Ezech. 18, 23. 32. 33, 11. Hosea 12, 7. 14, 2. 3. Joel 2, 12. 13. Mal. 3, 7. 3) Jer. 31, 18. 19.

beschneiden, und läßt durch Moses verkündigen: daß diese Beschneidung durch seine Hand geschehe.¹⁾ Die Erneuerung des Herzens verlangt er mehrmals, aber stellt sich immer als den Urheber derselben dar.²⁾ Was nun Gott zu geben verheißt, können wir, wie Augustin³⁾ sagt, mit unserm Willen oder mit unsern natürlichen Kräften nicht bewerkstelligen, sondern er selbst wirkt es durch seine Gnade. Nach der Bemerkung dieses heiligen Mannes müssen wir zwischen Gesetz und Verheißung, zwischen Geboten und Gnade unterscheiden. So mögen sie denn, indem sie aus den Geboten des Menschen Vermögen zum Gehorsam erweisen, sich wohl versehen, daß sie die Gnade Gottes nicht aufheben, durch welche allein die Erfüllung des Gesetzes kommt. Dieses fordert zweitens, Gott zu verehren, seinem Willen zu dienen, seine Gebote zu halten und seiner Belehrung zu folgen. Aber unzählige Stellen der Schrift beweisen, daß Gerechtigkeit, Heiligkeit, Frömmigkeit und Reinheit Gaben Gottes sind. Die dritte Forderung des Gesetzes ist in der Ermahnung des Paulus und Barnabas an die Gläubigen enthalten⁴⁾: „daß sie bleiben sollten in der Gnade Gottes.“ Aber das Vermögen zu dieser Ausdauer leitet Paulus von Gott ab, wenn er sagt⁵⁾: „Zuletzt, meine Brüder, seyd stark in dem Herrn,“ oder: „betrübt nicht den heiligen Geist Gottes, damit ihr versiegelt seyd auf den Tag der Erlösung.“ Und weil die Menschen an sich unfähig sind, diese Forderung zu erfüllen, so betet er für die Thessalonicher⁶⁾: „Gott mache euch würdig eurer heil. Berufung, und vollende in euch jeden guten Vorsatz nach seinem Wohlgefallen, und das Werk des Glaubens.“ Eben so ermuntert er im zweiten Briefe an die Corinthier (Cap. 8, 9.) wo er von der Einsammlung einer milden Beisteuer für

1) 5 Mos. 10, 16. 30, 6. 2) Ezech. 36, 26. 3) De doctrina Christi lib. 3. 4) Apstg. 13, 43. 11, 23. 14, 22. 5) Ephes. 6, 10. 4, 30. 6) 2 Theff. 1, 11.

arme Christen redet, zur Wohlthätigkeit, dankt aber dabei Gott, daß er den Titus zur eifrigen Besorgung seines Auftrags geneigt gemacht habe. Konnte aber Titus ohne Gottes Eingebung nicht einmal das Werk seines Mundes zur Ermahnung Anderer vollbringen, wie würden denn jene zum Handeln willig gewesen seyn, hätte Gott nicht ihre Herzen geleitet?

9. Alle diese Zeugnisse der Schrift werden von ihnen listiger Weise für unzulänglich erklärt, weil dabei die Behauptung unangefochten bleibe, daß wir das Unrige thun, und Gott unsere schwachen Bestrebungen nur unterstütze. Sie führen auch aus den Propheten solche Stellen an, welche das Werk unserer Bekehrung zwischen Gott und uns zu theilen scheinen, z. B. 1): „Kehret euch zu mir, so will ich mich zu euch kehren.“ Welchen Beistand Gott uns leiste, ist bereits 2) angemerkt, und braucht hier nicht wiederholt zu werden. Dies Eine nur, daß man zur Erfüllung des Gesetzes vergeblich das Vermögen deshalb bei uns suche, weil der Herr uns den Gehorsam gegen dasselbe gebiete, werde mir zugestanden, da offenbar zur Beobachtung aller Gebote Gottes seine Gnade nöthig und uns verheißen ist; woraus erhellet, es werde von uns mehr gefordert, als wir zu leisten im Stande sind. Denn durch kein Geschwätz kann der Ausspruch des Jeremias (Cap. 31, 32, 33.) entkräftet werden: der Bund, den Gott mit dem alten Volke geschlossen habe, sey vergeblich gewesen, weil er bloß in Buchstaben gestellet war; er trete aber dann erst in Wirksamkeit, wenn der Geist hinzukomme, der die Herzen zum Gehorsam willig macht. Ihre irrige Meinung begünstigt auch nicht einmal jener Ausspruch: „Kehret euch zu mir, so will ich mich zu euch kehren,“ denn hier ist unter diesem Ausdruck nicht zu verstehen eine Erneuerung des Herzens zur Buße, sondern daß er durch Schickung glücklicher Zeiten sich als einen wohlwollenden und gütigen

1) Sach. 1, 3. 2) Abschnitt 7 und 8.

Gott erweisen wolle; wie er durch Leiden zuweilen sein Mißfallen zu erkennen giebt. Weil nun das Volk, durch allerlei Jammer und Elend heimgesucht, klagt, Gott habe sich von ihnen gewandt: so antwortete er, daß sein Segen nicht fehlen solle, wenn sie auf den rechten Weg und zu ihm, dem Urbilde aller Gerechtigkeit, zurückkehrten. Diese Stelle wird also sehr verdreht, wenn man daraus Gottes und der Menschen gleiche Theilnahme an dem Werke der Befehrung folgert. Was hier nur ganz kurz berührt ist, wird in der Abhandlung vom Gesetze¹⁾ weiter ausgeführt werden, wohin die Untersuchung eigentlich gehört.

10. Die zweite Klasse von Schriftbeweisen zur Vertheidigung des freien Willens steht mit der vorigen in genauer Verbindung. Man führt nämlich die Verheißungen an, und schließt aus ihnen auf einen Vertrag zwischen Gott und unserm Willen, z. B. „Suchet das Gute und nicht das Böse, auf daß ihr leben möget. — Wollet ihr mir gehorchen, so sollet ihr des Landes Gut genießen; weigert ihr euch aber, und seyd ungehorsam, so sollt ihr vom Schwerte vertilget werden: denn der Mund des Herrn sagt es. — Willst du deine Greuel wegthun von meinem Angesicht, so sollst du nicht vertrieben werden. — Wenn du der Stimme des Herrn deines Gottes gehorchen wirst, daß du haltest und thust alle seine Gebote, so wird dich der Herr erheben über alle Völker der Erde“ — und andere dergleichen Stellen. Sie meinen, Gott spotte unser, wenn er die in seinen Verheißungen uns angebotenen Wohlthaten von unserm Willen abhängig mache, ohne daß wir es vermögen, dieselben uns anzueignen oder zu verwerfen. Dabei wissen sie die Sache mit redseligen Klagen zu weitern: Gott spotte unser auf eine grausame Weise, wenn er seine

1) Kapitel 7 und 8. Abschnitt 2 und 3. 2) Amos 5, 14. Jesa. 1, 19. 20. Jer. 4, 1. 5 Mos. 28, 1. vergl. 3 Mos. 26, 3.

Güte von unserm Willen abhängig mache, und dieses doch nicht in unserer Macht stehe. Es sey eine gar besondere Freigebigkeit von Seiten Gottes, sagen sie, wenn er uns seine Wohlthaten anbiete, ohne daß wir sie genießen können, und eine seltsame Gewißheit seiner Verheißungen, wenn sie, um niemals in Erfüllung zu gehen, von etwas Unmöglichem abhängen. Von dergleichen Verheißungen wird an einem andern Orte die Rede seyn, und gezeigt werden, daß in der Unmöglichkeit ihrer Erfüllung nichts Ungereimtes liege. In dem vorliegenden Falle leugne ich, daß Gott seinen Spott mit uns habe, indem er uns bei unserm gänzlichen Unvermögen einladet, seine Wohlthaten zu verdienen. Denn diese Verheißungen haben auf die Gläubigen eine ganz andere Beziehung als auf die Ungläubigen. Wie Gott durch seine Gebote das Gewissen der Gottlosen aufschreckt, damit ihnen in der Sünde nicht gar zu wohl sey, ohne seines Gerichts eingedenk zu werden: so bezeugt er ihnen gewissermaßen in seinen Verheißungen, wie unwürdig sie seiner Güte sind. Und wer sollte es unrecht finden, daß der Herr seine Verehrer belohnt, die Verächter seines Namens aber mit aller Strenge straft? Also ganz nach Recht und Billigkeit handelt Gott, wenn er den gottlosen, in den Fesseln der Sünde liegenden Menschen die Theilnahme an seinen Wohlthaten nur dann verspricht, wenn sie von ihrem bösen Wesen ablassen; deshalb schon, damit sie erkennen, daß sie mit Recht von dem Genuße der Güter ausgeschlossen werden, welche den wahrhaftigen Gottesverehrern zukommen. Da er endlich auf vielfältige Weise die Gläubigen erweckt, seine Gnade zu erleben: so wird es keineswegs unpassend seyn, wenn er sich da, wo er durch seine Gebote so segensreich zu unserm Heile wirkt, auch der Verheißungen bedient. Ueber Gottes Willen in seinen Geboten unterwiesen, gedenken wir unseres Elends, die wir von Gott entfremdet sind, und fühlen zugleich einen Antrieb, seinen Geist anzurufen, daß er auf die rechte Bahn uns leite. Weil aber Gebote unsere Trägheit zu wenig anspornen, so sind ihnen Verheiß-

sungen beigefügt, um durch ihre Lieblichkeit uns Lust zum Geseze einzufloßen. Je größer aber unser Verlangen nach der Gerechtigkeit ist, desto angelegentlicher fangen wir an, die Gnade Gottes zu suchen. Sehet da, wie der Herr in jenen Aufforderungen „wenn ihr wollt, wenn ihr hört,“ weder Wollen noch Gehorchen in unsere freie Macht stellt, und doch, unseres Unvermögens wegen, unser nicht spottet.

11. Mit diesen Beweisen für die Freiheit des Willens ist die dritte Klasse genau verwandt. Denn man führt Schriftstellen an, in welchen Gott dem undankbaren Volke vorwirft, nur es sey Schuld daran, daß es von seiner Huld nicht alle Arten von Wohlthaten empfangt. Dahin gehören¹⁾: „die Amalekiter und Cananiter sind vor euch, und ihr werdet durch ihr Schwerdt fallen, darum, weil ihr dem Herrn nicht gehorchen wolltet. — Weil ich euch rief, und ihr wolltet nicht hören, so will ich diesem Hause thun, wie ich Silo gethan habe. — Dies ist das Volk, das den Herrn seinen Gott nicht hören, und sich bessern wollte; darum ist es von dem Herrn verworfen. — Weil ihr euer Herz verhärtet habt, und dem Herrn nicht gehorchen wolltet, so sind alle diese Uebel über euch gekommen.“ — „Wie geziemen sich, sagt man, solche Vorwürfe gegen diejenigen, die sogleich antworten könnten: das Glück lag uns am Herzen, und wir scheuten das Unglück; aber daß wir, um jenes zu erlangen, und diesem zu entgehen, dem Herrn nicht gehorchten noch auf seine Stimme hörten, ist uns nicht beizumessen, da wir in der Gewalt der Sünde liegen. Grundlos sind also alle Vorwürfe wegen solcher Uebel, deren wir nicht entgehen konnten.“ Aber ich übergehe die Vorschüzung der Nothwendigkeit, als eine schwache und unnütze Ausrede, und frage, ob sie die Schuld von sich abwälzen können. Sind sie aber schuldig, so wirft der Herr ihnen mit

1) 4 Mos. 14, 43. Jer. 7, 13. 14. 26, 29.

Recht vor, daß ihre Verkehrtheit die Ursache sey, warum sie seiner Gnade nicht theilhaftig werden. So mögen sie antworten, ob sie ablegnen können, daß ihr Ungehorsam in ihrem bösen Willen seinen Grund habe! Wenn sie nun die Quelle des Elends in sich finden, was suchen sie nach äußerlichen Ursachen, um nur nicht selbst als die Urheber ihres Verderbens zu erscheinen? Werden aber Sünder durch ihre eigene und nicht durch fremde Schuld der Wohlthaten Gottes beraubt und seinem Strafgericht preisgegeben, so sind wichtige Ursachen zu solchen Vorwürfen vorhanden. Wenn sie nämlich in ihren Lastern beharren, so sollen sie im Unglück mehr ihre Verworfenheit anklagen und verabscheuen lernen, als Gott der Ungerechtigkeit und Härte beschuldigen, und, wenn sie noch einigermaßen lentsam sind, der Sünden, durch welche sie sich ins Unheil gestürzt sehen, überdrüssig werden, auf die rechte Bahn zurückkehren, und das selbst ernstlich eingestehen, was der Herr an ihnen tadelt. Welchen Nutzen jene aus den Propheten angeführten Drohungen bei den Frommen gehabt haben, erhellet aus dem merkwürdigen Gebete des Daniel im neunten Kapitel; aber welche Anwendung die Gottlosen von denselben machen sollen, davon haben wir an den Juden ein Beispiel, denen Jeremias die Ursache ihres Elends verkündigen muß, jedoch ohne andern Erfolg, als welchen der Herr vorhergesagt hatte. „Sage ihnen dies alles, und sie werden dich doch nicht hören; rufe ihnen zu, und sie werden dir nicht antworten.“¹⁾ Warum den Tauben diese Gesänge? Damit sie auch wider ihren Willen die Wahrheit dessen erkennen sollten, was sie hörten: daß es nämlich eine Gotteslästerung sey, Gott als den Urheber ihres Unglücks anzusehen, das sie selbst verschuldet hatten. Diese wenigen Bemerkungen mögen genügen, die Menge von Beweisen zu entkräften, welche die Feinde der göttlichen Gnade, um das Schattenbild des freien Willens aufzurichten, aus

1) Jer. 7, 27.

den Geboten so wie aus den Drohungen wider die Uebertreter des Gesetzes beizubringen pflegen. Schmähslich werden die Juden in den Psalmen¹⁾ geschildert, als ein abtrünniges Geschlecht, dessen Herz nicht fest war, und in einem andern Psalme ermahnt der Prophet seine Zeitgenossen²⁾: „ihre Herzen nicht zu verstocken,“ weil nämlich aller Ungehorsam aus der Verdorbenheit der Menschen hervorgeht; aber mit Unrecht folgert man daraus, daß sich das Herz frei zum Guten und Bösen lenken könne, was allein von Gott abhängt. So sagt derselbe³⁾, „ich neige mein Herz, deine Gebote zu halten,“ nämlich weil er sich willig und freudig an Gott hingegeben hatte; aber er schreibt diese Hinneigung seines Herzens nicht sich selbst zu, sondern nennt sie in demselben Psalme eine Gabe Gottes. Wir müssen uns also an das Wort des Paulus halten, der die Gläubiger ermahnt⁴⁾: „schaffet, daß ihr selig werdet, mit Furcht und Zittern; denn Gott ist es, der das Wollen und Vollbringen wirket.“ Er ermuntert hier zwar zur Thätigkeit, damit sie der Trägheit des Fleisches nicht Raum geben; aber indem er Furcht und Zittern ihnen gebietet, demüthigt er sie dergestalt, daß sie das, was sie thun sollen, nothwendig für Gottes Werk ansehen müssen. Er erklärt also, daß die Gläubigen, so zu reden, sich leidend verhalten, indem die Kraft zum Handeln von oben herab komme, so daß sie sich durchaus nichts zueignen können. Wenn daher Petrus uns ermuntert⁵⁾: „in dem Glauben Tugend darzureichen:“ so schreibt er uns nicht etwa eine besondere Wirksamkeit nach und mit Gott zugleich zu, sondern will nur aus der Trägheit des Fleisches aufregen, wodurch oft selbst der Glauben erstickt wird. Dieselbe Beziehung hat der Paulinische Ausspruch⁶⁾: „dämpfet den Geist nicht,“ da allmählig die Trägheit selbst die Gläubigen beschleicht, wenn sie nicht zurückgehal-

1) Ps. 78, 8. 2) Ps. 95, 8. 3) Ps. 119, 112. 36. 4) Phü. 2, 12. 13. 5) 2 Petr. 1, 5. 6) 1 Theß. 5, 19.

ten wird. Wollte jedoch jemand hieraus den Schluß ziehen, daß es von unserer Willkür abhänge, das dargebotene Licht zu pflegen, zu bewahren: so wird solche Unwissenheit leicht widerlegt, indem auch diese von dem Apostel geforderte Wachsamkeit allein von Gott kommt. Denn oft werden wir auch erinnert¹⁾, „uns von aller Befleckung zu reinigen,“ obgleich der Geist sich allein das Werk der Heiligung zu eignet: daß endlich nur als eine Vergünstigung uns beigelegt werde, was Gott zusteht, erhellet aus den Worten des Johannes²⁾: „wer aus Gott geboren ist, der bewahret sich.“ Diesen Ausspruch fassen die Herolde des freien Willens so auf, als ob wir zum Theil durch Gottes zum Theil durch unsere Kraft bewahrt würden, und nicht vielmehr diese von dem Apostel erwähnte Bewachung dem Himmel verdankten. Weshalb auch Christus den Vater bittet³⁾, „uns vor dem Uebel zu bewahren;“ und wir wissen, daß die Frommen im Kampfe mit dem Satan durch keine andere als Gottes Waffen, den Sieg erhalten. Daher bittet Petrus nicht blos⁴⁾: reiniget eure Seelen im Gehorsam der Wahrheit,“ sondern setzt gleichsam sich selbst verbessernd hinzu: „durch den Geist.“ Wie wichtig aber alle menschlichen Kräfte im geistigen Kampfe sind, zeigt Johannes⁵⁾, wenn er sagt, wer aus Gott geboren ist, könne nicht sündigen, weil Gottes Saame in ihm bleibe, und giebt den Grund davon an, weil „unser Glaube der Sieg sey, der die Welt überwindet.“

12. Jedoch führt man aus dem Gesetze Mose ein Zeugniß an, welches meiner Behauptung ganz entgegen zu seyn scheint. Dieser erklärt sich nämlich, nach der Bekanntmachung des Gesetzes, folgendermaßen gegen das Volk⁶⁾: „das Gebot, das ich dir heute gebiete, ist dir nicht verborgen, noch zu ferne, noch im Himmel, sondern ganz nahe bei dir, in deinem Munde und

1) 2 Cor. 7, 1. 2) 1 Joh. 5, 18. 3) Joh. 17, 15. 4) 1 Petr. 1, 22.

5) 1 Joh. 3, 9. 5, 4. 6) 5 Mos. 30, 11 — 14.

in deinem Herzen, daß du es thust.“ Werden diese Worte bloß von den Geboten verstanden, so sind sie, ich gestehe es, für den gegenwärtigen Fall von großem Gewichte. Denn wenn es auch leichtlich zu erweisen wäre, daß hier nicht von der leichten Beobachtung, sondern Erkenntniß derselben die Rede sey, so mögte doch vielleicht noch manche Bedenklichkeit übrig bleiben. Aber jeden Zweifel benimmt uns der Apostel, indem er, als ein zuverlässiger Ausleger, behauptet, Moses habe hier von der Lehre des Evangeliums geredet.¹⁾ Wollte hier ein Widerspenstiger erwiedern, der Apostel habe jene Stelle nur durch gewaltsame Verdrehung auf das Evangelium bezogen: so mag er solche gottlose Kühnheit selbst verantworten, kann aber auch noch durch etwas anders, als das Ansehen des Apostels, widerlegt werden. Denn wenn Moses bloß von den Geboten redete, so flöste er dem Volke ein ganz eiteltes Selbstvertrauen ein. Würden sie sich selbst nicht zu Fall gebracht haben, wenn sie die Beobachtung des Gesetzes, als ein leichtes Werk, mit eigenen Kräften versucht hätten? Wo aber bleibt die allgemein angenommene Leichtigkeit der Gesetzeserfüllung, wenn der Zugang dazu durch einen gefährlichen Abgrund führt? Sicherlich deutete also Moses in jenen Worten auf den Gnadensünd hin, den er zugleich mit dem Gesetze verkündigt hatte. Denn wenig Verse vorher (V. 8.) war von ihm gesagt: „Gott müsse unsere Herzen beschneiden, damit wir ihn lieben.“ Darnach macht er die leichte Erfüllung des Gesetzes, von der bald die Rede seyn wird, nicht von dem menschlichen Vermögen abhängig, sondern von der Hülfe und dem Beistande des heiligen Geistes, der uns in unserer Schwachheit mächtig macht; jedoch nicht von den Geboten schlechtweg ist diese Stelle zu verstehen; sondern vielmehr von den Verheißungen des Evangeliums, welche uns alles Vermögen, die Gerechtigkeit selbst zu erlangen, gänzlich absprechen. Die Wahrheit nun, daß uns

1) Röm. 10, 8.

nicht unter jener harten, schweren und unmöglichen Bedingung die Seligkeit im Evangelio verheißen werde, wie im Geseze, nach welchem nur diejenigen dazu gelangen, welche alle Gebote erfüllt haben, sondern auf einem offenen und leichter zugänglichen Wege, bekräftigt Paulus mit diesem Zeugnisse, welches also dem menschlichen Willen keinesweges die Freiheit beilegt.

13. Viertens pflegt man auch einige andere Schriftstellen als Einwurf zu gebrauchen, nach welchen Gott zuweilen seinen Gnadenbeistand den Menschen entzieht, um sie auf die Probe zu stellen und zu sehen, was sie thun werden, wie im Propheten Hoseas¹⁾: „ich will wiederum an meinen Ort gehen, bis sie in sich schlagen, und mein Angesicht suchen.“ — „Es wäre lächerlich — sagen sie — daß der Herr es erwarten wollte, ob Israel sein Angesicht wieder suchen würde, wenn sie sich nicht aus eigenem Entschlusse zum Guten und Bösen hätten hinneigen können.“ Als wenn nicht häufig in den Propheten von Gott gesagt würde, daß er das Volk verwerfe und verstoße, bis es sich gebessert habe. Aber will man aus solchen Drohungen folgern, daß ein von Gott verlassenes Volk von sich selbst wieder zurückkehren könne, so hat man die ganze Schrift gegen sich. Geben sie aber zu, daß die Gnade Gottes zur Bekehrung nothwendig sey, warum streiten sie denn mit uns? Allein die Nothwendigkeit der letztern räumen sie insofern ein, als des Menschen eigenes Vermögen dabei bestehet. Aber woher beweisen sie das? Gewiß weder aus jener noch aus ähnlichen Stellen: denn sich hinwegwenden von dem Menschen und sehen, was er, sich selbst überlassen, thun werde, ist ja ganz etwas anderes, als seine schwachen Kräfte unterstützen. Aber, entgegenet jemand, was bezwecken jene Aussprüche? Ich antworte: Es ist eben so, als wenn Gott spräche: da Erinnerungen, Ermahnungen und Vorwürfe bei diesem wider-

1) E. 5, 15.

spänstigen Volke fruchtlos sind, so will ich eine Zeitlang mein Angesicht vor ihm verbergen, und es ins Elend versinken lassen, um zu sehen, ob es endlich nach langen Leiden meiner wieder gedenkt, und mein Angesicht sucht. Das Weggehen des Herrn bezeichnet aber Entziehung der Weissagung. Zusehen, was die Menschen machen werden, heißt: durch mancherlei Plagen sie eine Zeitlang in der Stille bearbeiten. Beides geschieht, um uns zur Demuth zurückzuführen: denn eher werden wir durch Unglücksfälle niedergebeugt, als gebessert, wenn der Herr nicht durch seinen Geist uns zu diesem letztern besonders geschickt macht. Wenn er nun, voll Mißfallens über unsere fortgesetzte Halsstarrigkeit, und gleichsam müde unserer Widerspenstigkeit, ein wenig uns vernachlässigt und hintansetzt, indem er sein Wort uns entzieht, (in welchem er uns seine Nähe kund zu thun pflegt), und versucht, was wir, von ihm verlassen, thun werden: so schließt man daraus fälschlich auf ein freies Willensvermögen in uns, das er erproben wolle, da er doch nichts anderes beabsichtigt, als uns von unserer Nichtigkeit zu überzeugen.

14. Fünften berufen sie sich auch auf den in der Schrift und im menschlichen Leben üblichen Sprachgebrauch, welcher uns gute Werke und das Vermögen beilegt, sowohl das, was gut und dem Herrn wohlgefällig ist, als auch das Böse zu thun. Sie sagen: „wenn uns nun Sünden mit Recht zugerechnet werden, weil sie von uns ausgehen, so müsse offenbar uns eben so ein Antheil an den guten Werken zukommen. Denn es wäre doch vernunftwidrig, von uns zu sagen, daß wir etwas vollbringen, wozu wir, an uns selbst untüchtig wie Steine von Gott in Bewegung gesetzt werden müssen. Räumen wir also Gott auch den Vorzug ein, so zeigen doch jene Redensarten, daß wir, wenigstens nach der ersten Gnadenerweisung, ebenfalls das Unsrige thun.“ Wenn sie bloß auf diesen Ausdruck sich stützen, daß gute Werke die unstrigen genannt werden, so könnte ich ihnen erwidern, daß auch das Brod, welches

wir als Gottes Gabe uns erbitten, unser genannt wird. Wollen sie als Besizthum sich aneignen, was wir durch Gottes Huld und Gnade als das Unsere empfangen, ohne ein Recht darauf zu haben? Mögen sie also entweder diese Bitte im Gebete des Herrn für abgeschmact erklären, oder aber sich daran nicht stoßen, daß gute Werke unsere genannt werden, ob wir gleich keinen andern Antheil daran haben, als wozu Gottes Güte uns ermächtigt. „Aber — sagt man — noch beweisender ist, wenn die Schrift oftmals versichert, daß wir selbst es sind, die Gott verehren, nach seiner Gerechtigkeit trachten, dem Gesetze gehorchen und der guten Werke uns befleißigen. Da das eigenthümliche Geschäfte der Vernunft und des Willens sind: wie könnten sie dem heil. Geiste und zugleich uns zugetheilt werden, ohne daß unser Bemühen mit der göttlichen Kraft in Gemeinschaft stände?“ Dieser nichtige Einwurf widerlegt sich von selbst, wenn ich an die Art erinnere, wie des Herrn Geist in den Heiligen sein Werk vollführt. Nur eine äußerliche Aehnlichkeit stellt man uns entgegen: denn wer wäre wohl so aberwitzig, daß er nicht den Unterschied zwischen der Anregung eines Menschen und der Bewegung eines Steines einsehen sollte? Nichts dergleichen folgt aus unserer Lehre. Zu den natürlichen Fähigkeiten des Menschen rechnen wir: Billigen, Verwerfen; Wollen, Nichtwollen; Streben, Widerstreben; nämlich Billigung des Eitels, Verwerfung des Unvergänglichen, Wollen des Bösen und Nichtwollen des Guten, Streben nach der Ungerechtigkeit und Widerstreben der Gerechtigkeit. Was und wie wirkt hier der Herr? Wenn er solcher Bosheit sich als eines Werkzeugs seiner Strafgerichtigkeit bedient, so leitet er sie nach seinem Wohlgefallen dergestalt, daß er durch schlechte Hand sein gutes Werk fördert. Aber können wir einen solchen Lasterhaften, welcher der Allmacht Gottes dient, indem er nur seine Lüste zu befriedigen sucht, mit einem Steine vergleichen, der durch fremde Hand und nicht durch eigene Kraft, Empfindung und Willen in Bewegung gesetzt wird? Wer steht nicht dem

Unterschied? Aber wie vollbringt Gott sein Werk bei den Guten, von welchen hier vornämlich die Rede ist? Will er sie in sein Reich aufnehmen, so zügelt er durch seinen Geist ihren Willen, damit er nicht von ausschweifenden Begierden, seiner natürlichen Neigung nach, zum Bösen hingerissen werde; damit er zur Heiligkeit und Gerechtigkeit sich hinneige, lenkt, neiget, bildet und richtet er ihn nach dem Maasse seiner Gerechtigkeit; und daß er nicht wankt, stärkt und kräftigt er ihn durch seinen Geist. Deshalb sagt auch Augustin¹⁾: Du wirst zu mir sagen: also werden wir gewirkt und wirken nicht. Vielmehr du wirkst und wirst gewirkt; und du wirkst dann gut, wenn du von dem Guten gewirkt wirst. Der Geist Gottes, der dich wirket, ist ein Helfer in den Wirkenden; er verordnet den Namen des Helfers, insofern auch du etwas thuest.“ In dem ersten Satze erinnert er, daß die Thätigkeit des Menschen durch die Antriebe des heil. Geistes nicht ausgeschlossen werde, weil es sein natürlicher Wille ist, der zum Verlangen nach dem Guten hingeleitet wird. Der Zusatz aber: aus dem Worte Beistand lasse sich folgern, daß auch wir etwas thun, ist nicht so zu nehmen, als wenn er eine besondere Wirksamkeit uns zuschreibe; sondern um in uns die Trägheit nicht zu begünstigen, setzt er die Wirksamkeit Gottes mit der unsrigen in eine solche Verbindung, daß wir das Wollen von Natur haben, aber das Wollen des Guten uns durch die Gnade zu Theil wird. Deshalb sagt er auch kurz vorher: Wenn Gott nicht unser Helfer ist, sind wir unvermögend nicht bloß zum Siegen, sondern auch zum Kämpfen.

15. Hieraus erhellet, daß die Gnade Gottes (wie dieses Wort genommen wird, wenn von der Wiedergeburt die Rede ist), des Geistes Richtschnur sey, den menschlichen Willen zu leiten und zu regieren. Regieren kann er ihn nicht, ohne ihn zu bessern, umzuwandeln und zu erneuern (weßhalb wir den Anfang der Wiedergeburt in die Austil-

1) De corrept. et gratia cap. 2.

gung dessen setzen, was unser ist), ferner ohne ihn zugleich zu erregen, zu bewegen, zu treiben, zu tragen, zu halten. Seiner Wirksamkeit schreiben wir darum alle daraus hervorgehenden Handlungen zu. Jedoch leugnen wir die Wahrheit der Augustinischen Behauptung nicht ab, „daß der Wille durch die Gnade nicht vernichtet, sondern vielmehr hergestellt werde;“ weil beides sehr wohl mit einander besteht: daß der menschliche Wille wieder hergestellt werde, indem er, von seinem bösen und verderbten Wesen gereinigt, sich zur wahrhaftigen Gerechtigkeit hinneigt; und daß zugleich ein neuer Wille im Menschen erschaffen wird, da der alte so befleckt und sündig ist, daß er nothwendig eine ganz neue Gestalt gewinnen muß. Ohne Bedenken kann also gesagt werden, daß wir thun, was der Geist Gottes in uns wirkt, miewohl unser Wille aus sich selbst nichts fördert, was sich von der göttlichen Gnade trennen läßt. Deswegen dürfen wir einen sonst schon beigebrachten Ausspruch Augustin's nicht übersehen: „Viele bemühen sich umsonst, in dem Willen des Menschen etwas eigenthümlich Gutes zu finden; denn was sie für eine Kraft des freien Willens halten, und der Gnade Gottes beigegeben, zeugt von dessen Verdorbenheit; eben so, als wenn jemand Wein mit unreinem und abschmeckendem Wasser vermischt. Ob aber gleich alles, was unser Wille Gutes besitzt, eine alleinige Gabe des Geistes ist: so kann man, weil uns von Natur das Wollen zukommt, doch sagen, daß wir dasjenige wirken, wovon der Ruhm mit Recht Gott gebührt; zusehender deswegen, weil durch Gottes Güte das unser Eigenthum wird, was er in uns wirkt, nur daß wir es nicht als unser Werk ansehen dürfen; alsdann, weil es unsere Vernunft, unser Wille und unser Streben ist, die von ihm auf das Gute gerichtet werden.“

16. Die übrigen Beweise zu widerlegen, welche die Vertheidiger des freien Willens hie und da zusammenrassen, wird selbst mittelmaßigen Denkern wenig Mühe machen, wenn sie nur die obigen Bemerkungen gehörig gefaßt haben. Man führt aus

Mose¹⁾ den Spruch an: „Laß du ihr nicht ihren Willen, sondern beherrsche sie,“ und versteht es von der Sünde, als wenn Gott zu Cain spräche, daß die Sünde in seinem Herzen nicht herrschen würde, wenn er sie in sich dämpfen wollte. Wir aber halten es dem Zusammenhange für angemessener, diese Worte auf Abel zu beziehen. Denn Gott wollte den Neid rügen, welchen Cain gegen seinen Bruder gefaßt hatte. Das geschieht auf eine doppelte Weise. Zuerst giebt Gott ihm zu verstehen, vergeblich sey sein Versuch, durch eine Schandthat den Vorzug vor seinem Bruder bei Gott zu erhalten, vor dem nur Frömmigkeit wohlgefällig mache. Alsdann: es sey der größte Luidank gegen die schon von Gott empfangene Wohlthat, wenn er nicht einmal den seiner Herrschaft unterworfenen Bruder ertragen könne. Aber damit es nicht den Anschein habe, als ob ich dieser Erklärung deswegen den Vorzug gebe, weil die andere mir entgegen sey: so will ich annehmen, daß Gott hier von der Sünde geredet habe. Dann enthält aber dieser Ausspruch Gottes entweder eine Verheißung oder einen Befehl. Ist es ein Befehl, so haben wir schon erwiesen, daß sich das menschliche Vermögen nicht daraus folgern lasse. Ist es aber eine Verheißung, so ist sie nicht in Erfüllung gegangen, da Cain der Sünde unterlag, über die er herrschen sollte. Man wird sagen: in der Verheißung sey eine geheime Bedingung mit eingeschlossen gewesen, und es müßte eigentlich heißen: er werde den Sieg davon tragen, wenn er kämpfe. Aber wer kann solchen Ausweichungen heistimmen? Wenn das Herrschen auf die Sünde geht: so ist es unstreitig als Befehl zu nehmen, der nicht das ausspricht, was wir vermögen, sondern was, auch wenn es über unser Vermögen geht, wir thun sollen. Indessen die Sache selbst und grammatische Gründe entscheiden hier für eine Vergleichung zwischen Cain und Abel, in welcher dem Jüngern gewiß nicht der Vorzug vor dem Erstgebornen zugesprochen wäre, wenn dieser sich nicht selbst durch seine Frevelthat erniedrigt hätte.

1) 1 Mos. 4. 7.

17. Sie berufen sich auch auf das Zeugniß des Apostels, welcher sagt¹⁾: „es liege nicht an jemandes Wollen oder Laufen, sondern an Gottes Erbarmen;“ woraus man schließt, daß der Mensch etwas wollen und unternehmen könne, was, so schwach es auch sey, unterstützt von Gottes Erbarmen, einen glücklichen Erfolg haben möge. Aber wenn sie unbefangen die Sache überdächten, welche Paulus abhandelt, so würden sie wahrlich keine so verkehrte Anwendung von dieser Stelle machen. Freilich können sie für ihre Meinung den Origenes und Hieronymus²⁾ anführen, ich dagegen kann ihnen den Augustinus entgegenstellen; aber ihre Ansichten gehen uns nichts an, wenn die Meinung des Apostels so klar hervorleuchtet. Er lehrt nämlich, daß diejenigen erst der Seligkeit theilhaftig werden können, welche der Herr seiner Erbarmung würdigt, aber Verderben alle erwarte, welche er nicht erwählt hat. Das Schicksal der Verworfenen zeigt er an Pharao, den Rathschluß von der Gnadenwahl erweist er aus Mose: „wessen ich mich erbarme, dessen erbarme ich mich,“ und macht daraus den Schluß: „so liegt es nun nicht an jemandes Wollen oder Laufen, sondern an Gottes Erbarmen.“ Wollte man das so verstehen, daß der Wille und das Bemühen des Menschen dem großen Werke nicht gewachsen sey noch genüge, so würde diese Behauptung des Paulus folgewidrig dastehen. Hinweg also mit den Vernünftleien: Es liegt nicht an jemandes Wollen oder Laufen, also ist doch etwelches Wollen, etwelches Laufen. Paulus stellt den einfachen Gedanken dar: Es giebt kein Wollen noch Laufen, welches uns den Weg zur Seligkeit öffne; hier gilt allein die Gnade Gottes. Gerade dasselbe drückt er in dem Briefe an den Titus³⁾ aus: „Es ist erschienen die Freundlichkeit und Leutseligkeit Gottes, nicht um der Werke der Gerechtigkeit willen, die wir gethan haben, sondern nach seiner über-

1) Röm. 9, 16. 2) Origenes lib. 7. in epist. ad Romanos. Hieronymus in dialog. cont. Pelag. 3) Cap. 3, 4, 5.

schwenglichen Barmherzigkeit.“ Fürwahr diejenigen, welche aus der Behauptung des Paulus: es liege nicht an jemandes Wollen oder Laufen, den Schluß ziehen, daß er dem Menschen ein Wollen und Thun zuschreiben würde, dagegen keinesweges dem Schlusse Folgerichtigkeit zugestehen: wir hätten gute Werke gethan, weil Paulus verneinet, daß wir um der Werke willen, die wir gethan haben, der Gnade Gottes theilhaftig geworden wären. Wenn sie aber diese Argumentation für folgewidrig erklären, so mögen sie die Augen öffnen, und die Falschheit der ihrigen ebenfalls erkennen. Wohlbegründet ist auch das Argument Augustin's¹⁾: „wenn es deshalb bei dem Apostel heiße, daß es nicht an jemandes Wollen oder Laufen liege, weil beides nicht zureichend sey, so könne auch umgekehrt behauptet werden, es liege nicht an Gottes Erbarmen, weil dieses nicht allein wirksam sey.“ Da dies letztere abgeschmackt ist, so folgert Augustin ganz richtig: der Apostel sage dieses deshalb, weil der Mensch keinen guten Willen habe, wenn ihn der Herr nicht giebt; nicht, als brauchten wir gar nicht zu wollen und zu laufen; sondern weil Gott beides in uns wirkt. Eben so ungeschickt verdrehen Einige den Ausspruch Pauli²⁾: „Wir sind Gottes Mitarbeiter,“ der offenbar bloß auf die Diener des Herrn beschränkt werden muß. Mitarbeiter heißen sie nicht darum, als ob sie aus sich selbst etwas herzubrachten, sondern weil Gott sich ihrer bedient, nachdem er sie tüchtig gemacht und mit den nöthigen Gaben ausgerüstet hat.

18. Ferner führen sie das Buch Sirach an, dessen Ansehen bekanntlich sehr zweifelhaft ist. Jedoch, ohne dieses zu verwerfen, wie wir es füglich könnten, wollen wir vernehmen, was es zur Vertheidigung des freien Willens enthält. Es sagt³⁾: „dem Menschen sey sogleich mit seiner Geburt die Wahl überlassen; es seyen ihm Gebote gegeben, durch deren Beobachtung

1) Epist. 107. ad Vitalem. 2) 1 Cor. 3, 9. 3) E. 15, 14—17.

er bewahrt bleibe, ihm sey Leben und Tod, Gutes und Böses vorgehalten, und welches er wolle, das empfangen er.“ Aber auch angenommen, daß der Mensch durch die Schöpfung das Vermögen erhalten habe, zwischen Leben und Tod zu wählen; was hilft es, wenn ich dagegen behaupte, daß er dasselbe verloren habe? Meine Absicht ist nicht, dem Salomo zu widersprechen, wenn er behauptet¹⁾, Gott habe den Menschen anfangs gut geschaffen, dieser nur habe viele Künste gesucht; aber weil der Mensch die eigene Kraft und alle ihm ursprünglich mitgetheilte Gaben durch seine Entartung verloren hat, so paßt das nicht mehr auf die jetzige sündige und verderbte Menschennatur. Also nicht bloß jenen, sondern auch dem Verfasser des Buchs Jesus Sirach, wer er auch seyn mag, gebe ich zur Antwort: wenn du den Menschen anweisen willst, daß er in sich selbst das Vermögen, selig zu werden, suchen soll; so ist dein Ansehen mir zu gering, als daß dadurch auch nur der kleinste Zweifel und Verdacht gegen das wahrhaftige Wort Gottes entstehen könnte. Aber willst du bloß die böse Luft des Fleisches zurückweisen, welches gerne seine Uebel Gott zuschreiben und sich selbst thörichter Weise rechtfertigen möchte; und sagst du deshalb, daß der Mensch unschuldig und rein geschaffen sey, um ihn selbst als den Urheber seines Unheils darzustellen, so stimme ich dir bei; und wenn wir nun auch darüber einverstanden sind, daß er des Schmuckes gegenwärtig durch seine Schuld beraubt ist, welchen der Herr ihm anfänglich verliehen, so wollen wir gemeinschaftlich das Bekenntniß ablegen, daß es jetzt eines Arztes, nicht eines Gönners bedürfe.

19. Sehr häufig erwähnen sie auch die Gleichnißrede Christi von dem Reisenden, der unter die Mörder fiel, die ihn beraubten und halb todt auf der Straße liegen ließen.²⁾ Fast alle Kirchenlehrer betrachten das unglückliche Schicksal

1) Pred. Sal. 7, 30. 2) Luc. 10, 30 re.

dieses Wanderers als ein Bild von dem Elende des Menschengeschlechts. Daraus folgern nun unsere Gegner, der Mensch sey durch die Herrschaft der Sünde und des Teufels nicht dergestalt beraubt und entblößt, daß nicht noch einig's von den ursprünglichen Gütern in ihm zurückgeblieben wäre, weil es heißt: sie ließen ihn halb todt liegen. Denn wo wäre, sagen sie, dieß halbe Leben, wenn nicht ein Theil gesunder Vernunft und guten Willens ihm verblieben wäre? Aber was wollen sie einwenden, wenn ich die allegorische Erklärung hier für unpassend halte? Denn es leidet keinen Zweifel, daß die Väter den eigentlichen Sinn der Rede des Herrn hier verfehlt haben. Allegorien dürfen nicht weiter ausgedehnt werden, als die Worte der Schrift es zulassen, und am allerwenigsten lassen sich aus ihnen Lehrsätze begründen. Außerdem fehlt es auch nicht an andern Gründen, um ihre Behauptung umzustossen. Denn nicht nur kein halbes Leben gesteht das Wort Gottes dem Menschen zu, sondern lehret dessen völligen Untergang in Hinsicht auf die Seligkeit. Nicht Halbtodte, sagt Paulus¹⁾, seyen geheilt, wenn er von unserer Erlösung redet; sondern da wir todt waren, seyen wir auferwecket. Nicht Halbtodte ladet er zur Gnadenerleuchtung durch Christum ein, sondern die da entschlafen und begraben sind. Ebenso der Herr selbst, wenn er sagt²⁾, „die Stunde sey da, wo die Todten auf seine Stimme erstehen würden.“ Wie wollen sie solchen klaren Aussprüchen ihre leichte Anspielung entgegen stellen? Aber hätte auch diese Allegorie volle Beweiskraft, so würden sie doch kein anderes Geständniß von uns erhalten, als: der Mensch ist halbtodt, hat also noch etwas Leben in sich, nämlich eine der Erkenntniß fähige Seele, obwohl er in die himmlische und göttliche Weisheit nicht einzudringen vermag; er hat einiges Gefühl für Recht und Unrecht; er hat eine Ahnung von Gott, wiewohl er nicht zur wahren Gotteserkenntniß gelangen kann. Aber

1) Ephes. 2, 5, 14. 2) Joh. 5, 25.

was folgt daraus? Sicherlich wird es bei uns den allgemein in den Schulen angenommenen Ausspruch Augustin's nicht wankend machen: „der Mensch habe nach dem Sündenfalle die Gnadengüter verloren, von denen die Seligkeit abhängt; die Naturgaben aber seyen verderbt und befleckt worden.“ Ich halte mich also an folgende unumstößliche Wahrheit: die Seele des Menschen ist so von Gottes Gerechtigkeit entfremdet, daß sie nichts anderes wollen, beschließen und thun kann, als was gottlos, verrucht, abscheulich, unrein und böse ist; das Herz ist so mit dem Gifte der Sünde durch und durch getränkt, daß es nur verwerflichen Gestank ausathmen kann. Wird auch zuweilen ein Schein des Guten sichtbar, so bleibt doch die Seele mit Heuchelei und Trug umhüllet und der innere Mensch liegt in den Fesseln der Sünde und des Verderbens.

K a p i t e l VI.

Der verderbte Mensch muß die Erlösung in Christo suchen.

1. Da in Adams Person das ganze menschliche Geschlecht ins Verderben gerathen ist: so würde die erwähnte ursprüngliche Vortrefflichkeit und Würde desselben nur dazu dienen, unsere große Schande zu offenbaren, wenn nicht Gott, der die sündigen und verderbten Menschen nicht für sein Schöpfungswerk anerkennt, in der Person seines eingebornen Sohnes als der Erlöser erschiene. Es würde uns also, die wir aus dem Leben in den Tod verfallen sind, die bloße Erkenntniß Gottes des Schöpfers wenig nützen, wenn nicht auch der Glauben hinzukäme, der uns Gott in Christo als unsern Vater darstellt. Ursprünglich sollte zwar das Weltgebäude für uns eine Schule der Frömmigkeit und

die Vorbereitungsstätte zum ewigen Leben und zur völligen Seligkeit seyn; aber nach dem Sündenfalle begegnet uns allenthalben der Fluch Gottes, welcher, da er unschuldige Kreaturen durch unser Verschulden trifft, uns mit Verzweiflung erfüllen muß. Denn obgleich Gott noch auf vielfältige Art seine väterliche Huld uns beweiset: so können wir doch aus der Betrachtung der Welt nicht den Vater erkennen, indem das eigene Gewissen uns innerlich verurtheilt, und in der Sünde eine gerechte Ursache unserer Verstoßung uns vorhält, weshalb Gott uns nicht für seine Kinder achten und erkennen könne. Dazu kommt auch Verdüsterung und Undank, so daß wir in unserer Blindheit die Wahrheit nicht erkennen, und bei der Verderbtheit aller unserer Sinne boshafter Weise Gott seiner Ehre berauben. Wir halten uns also an den Ausspruch des Apostel Paulus¹⁾: „diem Weil die Welt durch ihre Weisheit Gott in seiner Weisheit nicht erkannte, gefiel es Gott wohl, durch thörichte Predigt selig zu machen die, so daran glauben.“ Unter der Weisheit Gottes versteht er nämlich den großen Schauplatz Himmels und der Erde erfüllt mit zahllosen Wundern, aus welchen Gott weislich erkannt werden sollte; aber weil wir ihn daraus so wenig erkannt haben, so ladet er uns zum Glauben an Christus ein, welcher den Ungläubigen eine Thorheit und ein Aergerniß ist. Mag aber immerhin der vermessenen menschlichen Vernunft die Predigt vom Kreuz Christi nicht zu sagen: so müssen wir uns dennoch demüthig an sie halten, wenn wir zu Gott unserm Schöpfer, von dem wir entfremdet sind, zurückkehren, und an ihm wieder den Vater haben wollen. Wenigstens nach dem Falle des ersten Menschen half die Erkenntniß Gottes nichts zur Seligkeit ohne den Glauben an den Mittler, da Christus offenbar nicht bloß von seiner Zeit redet, sondern alle Zeitalter umfasset, wenn er spricht²⁾: „das ist das ewige Leben,

1) 1 Cor. 1, 21. 2) Joh. 17, 3.

daß sie den Vater, der allein wahrer Gott ist, und den er gesandt hat, Jesum Christum, erkennen.“ Um so abgeschmackter ist daher der Wahn derer, die den Himmel allen Weltmenschen und Ungläubigen öffnen, ohne die Gnade dessen, den die Schrift oftmals die Thür nennt, durch welche wir zur Seligkeit eingehen. Wollte jemand dies Wort Christi auf die Ausbreitung des Evangeliums beziehen: so findet er seine Widerlegung in der Meinung aller Zeiten und Völker, daß ohne Versöhnung diejenige Gott nicht gefallen können, welche von ihm entfremdet sind, und darum Kinder des Fluchs und Jorns heißen. Hierher gehört auch, was Christus zu der Samariterinn sagt¹⁾: „ihr wisset nicht, was ihr anbetet; wir wissen aber, was wir anbeten, denn das Heil kommt von den Juden.“ Mit diesen Worten erklärt er die Religionen aller Völker für falsch, aus dem Grunde, weil allein dem auserwählten Volke, unter dem Gesetze, ein Erlöser verheißen worden. Daraus folgt, daß Gott nie eine andere Verehrung gefallen habe, als die auf Christum siehet. So versichert auch Paulus²⁾: „alle Heiden seyen ohne Gott gewesen und ohne Hoffnung des Lebens.“ Da ferner auch Johannes lehrt³⁾: „in Christo sey von Anfang an das Leben gewesen, aber die ganze Welt habe dasselbe verlassen, so müssen wir zu Christo, als dem Quell des Lebens zurückkehren. Er selbst nennt sich, sofern er der Versöhner ist, das Leben. Und wahrlich keinen andern als nur den Kindern Gottes gehört das Erbe des Himmels; aber Kinder Gottes können keinesweges diejenige seyn, welche nicht dem eingebornen Sohne einverleibt sind, wie mit klaren Worten Johannes bezeugt⁴⁾: „die an seinen Namen glauben, werden Gottes Kinder.“ Weil jedoch vom Glauben an Christus hier eigentlich die Rede noch nicht ist, so mag es vorerst bei dieser kurzen Andeutung sein Bewenden haben.

1) Joh. 4, 22. 2) Eph. 2, 12. 3) Joh. 1, 4. 4) Joh. 1, 12.

2. Dem alten Volke zeigte sich Gott also niemals gnädig noch hieß er sie Gnade hoffen ohne den Mittler. Ich sage nichts von den im Gesetz verordneten Opfern, welche es den Gläubigen kund thaten, daß nur in der von Christo vollbrachten Veröhnung das Heil zu suchen sey, und erwähne nur, daß der glückliche und gesegnete Zustand der Gemeinde des Herrn sich immer auf die Person Christi gründete. Denn wiewohl Gott in seinen Bund Abrahams gesammte Nachkommenschaft einschloß: so ist doch, wie Paulus bedächtig bemerkt¹⁾, nur Christus der Saame, in welchem alle Völker gesegnet werden sollten, da wir wissen, daß nicht alle, die von Abraham abstammen, unter jenem Saamen zu verstehen sind. Von dem Ismael und andern zu schweigen, wie kam es, daß von Isaaks beiden Söhnen, den Zwillingebrüdern Esau und Jakob, als sie noch im Mutterleibe waren, der Eine erwählt und der andere verworfen wurde? Ja, daß die Verwerfung den Erstgeborenen und den Jüngern die Erwählung traf? Ferner, woher kam es, daß der größere Theil verstossen wurde? Offenbar also nur in Einem war Abrahams Saame begriffen, und die Verheißung des Heils konnte allein durch Christum in Erfüllung gehen, dessen Amt es ist, das Zerstreute zu sammeln. Die Kindschaft des erwählten Volks hing daher ursprünglich von der Gnade des Mittlers ab. Das sagt Moses zwar nicht mit ganz deutlichen Worten; aber es mußte doch allen Frommen allgemein bekannt seyn. Denn ehe ein König in dem Volke erwählt war, sagt schon Hanna, die Mutter Samuel's, indem sie von der Glückseligkeit der Frommen redet, in ihrem Lobgesange²⁾: „Gott wird Macht geben seinem Könige, und erhöhen das Horn seines Gesalbten,“ und verstehet darunter, Gott würde seine Gemeine segnen. Dem entspricht die kurz darauf erwähnte Verheißung: „ich will einen Priester erwecken, der vor meinem Gesalbten immerdar

1) Gal. 3, 16. 2) 1 Sam. 2, 10. 35.

wandeln wird.“ Ohne Zweifel wollte der himmlische Vater auch in David und seinen Nachkommen ein lebendiges Bild Christi darstellen, weshalb er, indem er die Frommen zur Gottesfurcht ermuntern will, befehlt¹⁾: „küisset den Sohn;“ ganz entsprechend dem Worte des Evangeliums²⁾: „wer den Sohn nicht ehret, der ehret den Vater nicht.“ Mochte nun auch durch den Abfall der zehn Stämme das Reich zerfallen: so mußte doch der Bund, den Gott mit David und seinen Nachfolgern gemacht hatte, bestehen, wie er auch verkündigen ließ durch die Propheten³⁾: „ich will nicht das ganze Reich abreißen um Davids willen, meines Knechts, und um Jerusalems willen, die ich erwählet habe; aber nur Einen Stamm will ich deinem Sohne geben;“ welche Verheißung zum zweiten und dritten Male wiederholt wird. Deutlich ist auch der Zusatz⁴⁾: „ich will den Saamen Davids erniedrigen, doch nicht ewiglich.“ Kurz darauf heißt es⁵⁾: „um seines Knechtes Davids willen gab Gott ihm eine Leuchte zu Jerusalem, daß er seinen Sohn nach ihm erweckte und beschirmte Jerusalem.“ Als nun das Reich seinem Untergange zueilte, so erneuerte sich diese Zusage⁶⁾: „Gott wollte Juda nicht zerstreuen um Davids seines Knechts willen, weil er verheissen hatte, ihm und seinen Söhnen ewiglich eine Leuchte zu geben.“ Alles vereinigt sich darin, daß mit Uebergehung aller übrigen allein David erwählt worden sey, daß auf ihm Gottes Wohlgefallen ruhen sollte; weshalb es in den Psalmen heißt⁷⁾: „er verwarf die Hütte zu Silo und die Hütte Josephs, und erwählte nicht den Stamm Ephraim; sondern erwählte den Stamm Juda, den Berg Zion, welchen er liebte; und er-

1) Ps. 2, 12. 2) Joh. 5, 23. 3) 1 König. 11, 12. 13. 31. 32. 34. 35. 4) B. 39. 5) 1 König. 15, 4. 6) 2 König. 19, 34. 7) Ps. 78, 60. 67. 68. 70. 71.

Calvins Inst. 1r Bb.

wählte seinen Knecht David, daß er sein Volk Jakob weiden sollte und sein Erbe Israel." Kurz, Gott wollte, daß das Bestehen und Heil seiner Kirche von diesem einem Haupte abhängen sollte. Darum ruft David aus¹⁾: „Jehovah ist seines Volkes Schutz, er ist der Sieghelm seines Gesalbten," und fügt die Bitte bei: „hilf deinem Volk und segne dein Erbe;" womit er auf die genaue Verbindung hinweist, in welcher die Kirche mit der Herrschaft Christi stehe. Denselben Sinn haben die Worte²⁾: „hilf, Jehovah; der König erhöre uns, wenn wir rufen!" Daraus erhellet, daß die Gläubigen deßhalb so zuversichtlich auf Gottes Hülfe vertrauten, weil sie unter dem Schirm des Königs ruhten, wie ein anderer Psalm beweiset³⁾: „O Herr, hilf! Gelobet sey, der da kommt im Namen des Herrn!" — wo offenbar die Gläubigen zu Christo eingeladen werden, um aus der Hand Gottes das Heil zu erwarten. Von gleicher Beziehung ist ein anderes Gebet, in welchem die gesammte Kirche Gottes Erbarmen anruft⁴⁾: „deine Hand schütze den Mann deiner Rechten, den Menschensohn, den du dir bereitetest." Zwar seufzt der Psalmist über die Zerstreuung des ganzen Volks, aber flehet doch um Herstellung des zerstreuten in dem einigen Haupte. Und nach Abführung des Volks ins Exil, nach Verwüstung des Landes und nach dem Eintritt allgemeiner Noth geht die Klage, welche Jeremias über die Zerrüttung der Kirche führt, vornämlich darauf, daß mit dem Untergange des Reichs auch den Gläubigen alle Hoffnung geraubt sey. „Christus — sagt er⁵⁾ — der unser Trost war, ist gefangen worden um unserer Sünden willen; deß wir uns trösteten, wir wollten in seinem Schatten leben unter den Heiden." Hieraus erhellet, daß, weil Gott dem menschlichen Geschlechte seine Gnade

1) Ps. 28, 8. 9. 2) Ps. 20, 10. 3) Ps. 118, 25. 26. 4) Ps. 80, 18.
5) Klagl. 4, 20.

ohne den Mittler nicht gewähren kann, den heiligen Vätern unter dem Gesetze Christus immer vorgehalten worden, um auf ihn ihren Glauben zu wenden.

3. Wenn ferner in der Trübsal Trost verheißen, und vornämlich die Befreiung der Kirche beschrieben wird, so wird ihnen in Christo das Panier des Vertrauens und der Hoffnung vorgehalten. „Gott ist ausgezogen, zu helfen seinem Volk, zu helfen mit seinem Gesalbten,“ sagt Habakuk.¹⁾ Und so oft die Propheten die Wiederherstellung der Kirche erwähnen, erinnern sie das Volk an die dem David gegebene Verheißung von der beständigen Dauer des Reichs. Kein Wunder, da ja sonst der Bund keinen Bestand gehabt hätte. Dahin gehört jener merkwürdige Ausspruch des Jesaias, welcher, da der ungläubige König Ahas sein Zeugniß von der Aufhebung der Belagerung Jerusalems und von der nahen Rettung verwarf, ganz unerwartet des Messias gedenkt²⁾: „Siehe, eine Jungfrau wird schwanger werden und einen Sohn gebären;“ womit er andeutet, daß, obschon König und Volk bei ihrem verderbten Sinne die ihnen angebotene Verheißung verwerfen, und die Treue Gottes wankend zu machen suchen, der Bund doch bestehen, und der Erlöser zu rechter Zeit erscheinen werde. Um Gott als den Ver söhnlischen darzustellen, verweisen endlich alle Propheten wiederholt auf den Thron Davids, mit welchem die Erlösung und das ewige Heil zusammenhing. So spricht Jesaias³⁾: „ich will mit euch einen Bund machen, nämlich die gewissen Gnaden Davids; siehe, ich habe ihn zum Zeugen gestellt den Völkern.“ Denn nur durch Vermittlung jenes Zeugen konnten die Gläubigen in Widerwärtigkeit hoffen, einen gnädigen Gott zu haben. Eben so sagt Jeremias⁴⁾, um die Muthlosen aufzurichten: „siehe, es kommt die Zeit, daß ich dem David einen gerechten Sprößling erwecken will, und soll dann

1) G. 3, 13. 2) Jesa. 7, 14. 3) Jesa. 55, 3. 4) G. 23, 5. 6.

Juda geholfen werden, und Israel sicher wohnen.“ Ezechiel¹⁾ spricht: „ich will meiner Heerde einen einigen Hirten erwecken, nämlich meinen Knecht David. Ich, der Herr, will ihr Gott seyn, aber mein Knecht David soll der Fürst unter ihnen seyn, und ich will einen Bund des Friedens mit ihnen machen.“ Eben so an einer andern Stelle, wo er von der unglaublichen Wiederherstellung Israels geredet hat²⁾: „mein Knecht David soll ihr König und ihr aller einiger Hirte seyn, und ich will mit ihnen einen ewigen Bund des Friedens machen.“ Bloss wenige von den vielen Schriftstellen wähle ich aus, weil ich die Leser nur erinnern will, daß die Hoffnung aller Frommen allezeit auf Christus sich gründete. Darin stimmen auch alle die andern Propheten ein, wie Hosea³⁾: „Es werden die Kinder Juda und die Kinder Israel zu Haufe kommen, und werden sich mit einander an Ein Haupt halten;“ was in den bald nachfolgenden Worten näher erklärt wird⁴⁾: „es werden sich die Kinder Israel bekehren, und den Herrn ihren Gott und ihren König David suchen.“ Auch Micha⁵⁾ sagt, indem er von der Rückkehr des Volks redet: „ihr König wird vor ihnen hergehen, und der Herr vorne an.“ So Amos⁶⁾, die Herstellung des Volks weissagend: „zu derselben Zeit will ich die zerfallene Hütte Davids wieder aufrichten, und ihre Lücken verzaunen, und was abgebrochen ist, wieder aufrichten,“ weil nämlich die Hoffnung des Heils einzig darauf beruhte, daß die königliche Würde wieder empor kam in der Familie Davids, was in Christo erfüllt wurde. Deutlicher noch, je mehr sein Zeitalter sich der Offenbarung Christi näherte: ruft Zacharias⁷⁾ „freue dich, du Tochter Zion, und jauchze, du Tochter

1) E. 34, 23 — 25. 2) E. 37, 24 — 26. 3) E. 1, 11. 4) E. 3, 5. 5) E. 2, 13. 6) E. 9, 11. 7) E. 9, 9.

Jerusalem; siehe, dein König kommt zu dir, ein Gerechter und ein Helfer;" dies entspricht der vorher aus den Psalmen angezogenen Stelle: „der Herr ist die Stärke seines Gesalbten, hilf Herr," wo das Heil, von dem Haupte ausgehend dem ganzen Körper zugetheilt wird.

4. Diese Weissagungen ließ Gott den Juden verkündigen, damit sie ihre Erlösung suchend auf Christum ihre Blicke wenden sollten. Und selbst bei der allgemeinen Entartung erlosch nicht das Andenken an die Verheißung, daß Gott durch Christum, wie es dem David verheißten war, die Kirche befreien, und erst auf diese Weise den Gnadenbund befestigen werde, in welchem er seine Auserwählten der Kinderschaft gewürdigt hatte. Darum erscholl auch bei dem Einzuge, den Christus kurz vor seinem Tode in Jerusalem hielt, aus dem Munde der Kinder der Lobgesang ¹⁾: „Hosianna dem Sohne Davids!" Denn allgemein bekannt und angenommen muß es gewesen seyn, was sie sangen, daß das einzige Pfand der Erbarmung Gottes ihnen in der Ankunft des Erlösers aufbehalten sey. So heißet Christus selbst seine Jünger, damit ihr Glaube an Gott rein und vollkommen werde, an ihn glauben, wenn er spricht ²⁾: „Glaubet ihr an Gott, so glaubet auch an mich." Er will damit andeuten, daß obgleich man eigentlich durch Christum zum Glauben an den Vater gelangt, dieser Glaube dennoch, wenn auch in Gott gegründet, allmählig verschwinden würde, wenn er nicht selbst ins Mittel träte und ihn in seiner vollen Kraft erhielt. Auch ist das Wesen Gottes zu hoch und herrlich, als daß die Sterblichen diese Würmer im Staube sich dazu erheben könnten. Ich gebe also zwar dem Gemeinspruch zu, Gott sey das Object des Glaubens, finde aber einen Zusatz nöthig, weil Christus nicht umsonst das Ebenbild des unsichtbaren Gottes genannt wird ³⁾, sondern diese Ehrenbenennung soll uns

1) Matth. 21, 9. 2) Joh. 14, 1. 3) Col. 1, 15.

erinnern, daß die Erkenntniß Gottes nur alsdann für uns heilbringend sey, wenn er uns in Christo begegnet. Die jüdischen Schriftgelehrten hatten zwar durch mancherlei Erdichtungen die prophetischen Aussprüche über den Erlöser verdunkelt; Christus aber nahm es als gewiß und allgemein anerkannt, daß die Erscheinung des Mittlers das einzige Rettungsmittel in dem allgemeinen Verderben und dem Verfall der Kirche sey. Und ward auch der Paulinische Ausspruch¹⁾: „Christus ist des Gesetzes Ende,“ nicht nach Gebühr erkannt, so erhellet doch dessen Wahrheit und Gewißheit deutlich aus dem Gesetz und den Propheten. Die Lehre vom Glauben kann noch nicht hier, sondern erst weiter unten²⁾ abgehandelt werden. Nur das merke man vorläufig: es ist der Anfang aller Gottesfurcht, Gott als unsern Vater anzuerkennen, der uns beschirmt, leitet, erzieht und endlich in das ewige Erbe seines himmlischen Reichs sammelt. Es giebt also, wie so eben gesagt ist, keine beseligende Gotteserkenntniß ohne Christus, der deshalb vom Anfange der Welt an allen Auserwählten vorgehalten wurde, damit sie auf ihn mit zuversichtlichem Vertrauen hinblickten. Dasselbe bekennt Irenäus³⁾: „der Vater, welcher unendlich ist, ward im Sohne endlich, weil er sich zu unserer Schwachheit herabließ, damit der Gedanke an seine unermessliche Herrlichkeit uns nicht verzehre.“ Dieser ganz richtige Ausspruch wurde von einigen Fanatikern nicht gehörig erwogen, und zu dem gottlosen Lehrsatze verdreht, daß nur ein Theil von der höchsten Vollkommenheit Gottes auf Christum übergegangen sey, da er doch nur beweiset, wie Gott allein in Christo von uns begriffen werden könne. Es bleibt also ewig wahr, was Johannes sagt⁴⁾: „wer den Sohn läugnet, der hat auch den Vater nicht.“ Denn rühmten sich auch vordem Viele, Gott als den Schöpfer Himmels und der Erde zu verehren: so war es doch,

1) Röm. 10, 4. 2) Buch 3. Kapitel 2. 3) *Adversus haereses Gnosticorum lib. 4. c. 8.* 4) 1 Joh. 2, 23.

da ihnen der Mittler fehlte, unmöglich Gottes Barmherzigkeit wahrhaft zu empfinden, und somit überzeugend zu erkennen, daß er ihnen Vater sey. Weil sie sich also nicht an das Haupt hielten, d. i. an Christum, so war ihre Gotteserkenntniß eitel und leer, und so geschah es, daß sie in allerlei finstern, abscheulichen Aberglauben verfielen, und ihre Unwissenheit verriethen, wie es heut zu Tage bei den Lärken der Fall ist, die mit vollen Backen des Schöpfers Himmels und der Erde als ihres Gottes sich rühmen, aber weil sie Christum verwerfen, an die Stelle des wahren Gottes einen Götzen setzen.

K a p i t e l VII.

Das Gesetz wurde nicht gegeben, um das alte Volk auf dasselbe zu beschränken, sondern um die Hoffnung des Heils in Christo bis zu seiner Ankunft zu erhalten.

1. Die vorhergehende Untersuchung zeigt zu Genüge, daß das Gesetz, etwa 400 Jahre nach Abrahams Tode, nicht deswegen gegeben sey, um das auserwählte Volk von Christo abzuführen, sondern um die Gemüther bis auf seine Ankunft in Erwartung zu erhalten, und das Verlangen nach ihm zu beleben und zu stärken, damit es durch längern Verzug sich nicht verlöre. Unter dem Gesetze verstehe ich aber nicht bloß die zehn Gebote, welche eine Anweisung zum frommen und heiligen Wandel enthalten, sondern die ganze Religionsanstalt, welche Gott durch Moses einführen ließ. Denn Moses kam nicht als Gesetzgeber, um die dem Geschlecht Abrahams gegebene Verheißungen künftigen Heils aufzuheben; vielmehr erinnerte er wiederholt die Juden an den mit ihren Vätern geschlossenen Gnadenbund, dessen Er-

ben sie waren, gleich als wäre er nur zur Erneuerung des-
selben gesandt. Dies erhellet auf das deutlichste aus dem
Ceremonialgesetz. Denn was wäre thörichter und widersin-
niger, als wenn Menschen, um sich Gott zu versöhnen,
den garstigen Geruch geopferter Thiere darbringen? und
um sich von ihrem Sündenunflath zu reinigen, zur Bes-
sprenzung mit Wasser oder Blut ihre Zuflucht nehmen?
Der gesammte äußerliche Gesetzesdienst wäre ein leeres
Spielwerk, wenn man ihn an sich betrachtet, und darin
nicht Schatten und Bilder der göttlichen Wahrheit findet.
Nicht ohne Absicht wird daher auch in der Rede des Ste-
phanus und im Briefe an die Hebräer der Befehl Gottes
an Moses hervorgehoben, alles zur Stiftshütte Gehörige
nach dem Bilde zu machen, das ihm auf dem Berge gezeigt
worden.¹⁾ Denn wäre ihren Bestrebungen kein geistiges
Ziel vorgehalten, so hätten die Juden, gleich den Heiden,
hier ein eitles Possenspiel getrieben. Ungläubige Menschen,
welche sich nie ernstlich der Frömmigkeit befleißigten, hören
nur mit Verdruß von so vielfältigen Gebräuchen, und wun-
dern sich nicht blos, warum Gott das alte Volk mit einer
Menge äußerlicher Gebote geplagt habe, sondern verachten
dieselben auch als kindische Spiele, weil sie ihren Zweck
nicht kennen. Beachtet man diesen nicht bei jenen Geset-
zesverordnungen, die nur Vorbilder von etwas Vollkom-
menem enthalten, so müssen sie nothwendig als nutzlos er-
scheinen. Aber aus der Annahme eines solchen Vorbildes
gehelt hervor, daß Gott die Opfer nicht zur leiblichen Ue-
bung seiner Verehrer verordnet habe, sondern um ihre Ge-
danken emporzuheben, wie auch aus der Natur Gottes her-
vorgeht, der als ein geistiges Wesen nur an einer geistigen
Anbetung Wohlgefallen haben kann. Dafür zeugen so viele
Aussprüche der Propheten, welche die Juden der Unver-
nunft beschuldigen, weil diese den Opfern einen Werth vor
Gott beilegen. Oder wollten sie dem Gesetze sein Ansehen

1) Apftg. 7, 44. Hebr. 8, 5. 2 Mos. 25, 40. 26, 30.

rauben? Keinesweges; vielmehr suchten sie, als die wahrhaftigen Ausleger desselben, die Blicke des Volks auf den Zweck derselben hinzulenken, den es aus den Augen verloren hatte. Schon aus der, den Juden dargebotenen, Gnade läßt sich mit Gewißheit folgern, daß das Gesetz nicht ohne Christus war. Denn das eben stellte ihnen Moses als den Zweck ihrer Erwählung dar, daß sie sollten Gott ein priesterliches Königreich seyn¹⁾, wozu sie nur durch eine andere und bessere Versöhnung gelangen konnten, als durch das Blut der Thiere. Was wäre widersprechender, als daß Adamskinder, die besleckt mit dem Erbübel allesammt als Knechte der Sünde geboren werden, zur königlichen Würde erhoben, und auf diese Weise der Herrlichkeit Gottes theilhaftig werden sollten, wenn ihnen nicht anders woher solche Auszeichnung verliehen wird? Wie konnte das Vorrecht des Priesterthums bei ihnen, die um ihrer Sünden willen vor Gott verworfen waren, wohnen, wenn sie nicht in einem heiligen Haupte geweiht worden wären? Sehr schön benutzte daher Petrus jenen Ausspruch Mose, indem er zeigt, daß die Fälle der Gnade, von der die Juden unter dem Gesetze nur einen Vorschmack empfangen hatten, in Christo dargeboten sey. „Ihr seyd das auserwählte Geschlecht, das königl. Priesterthum,“ sagt er²⁾, und giebt durch diese Umkehrung der Worte zu verstehen, daß diejenigen, denen Christus durch das Evangelium erschien, mehr empfangen haben, als ihre Väter, indem sie alle der priesterlichen und königlichen Würde theilhaftig geworden sind, so daß sie, im Vertrauen auf ihren Mittler, frei und fröhlich vor Gottes Antlitz treten können.

2. Hierbei ist noch beiläufig folgendes zu bemerken: das endlich, in Davids Familie aufgerichtete Königthum war ein Theil des Gesetzes und enthalten in dem Amte Mose, woraus folgt, daß in dem ganzen levitischen Stamme sowohl, als in Davids Nachkommen Christus den Augen des

1) 2 Mos. 19, 6. 2) 1 Petr. 2, 9.

alten Volks, wie in einem doppelten Spiegel vorgehalten wurde. Denn sie konnten nicht anders, wie bereits gesagt ist, vor Gott Könige und Priester seyn, da sie Knechte der Sünde und des Todes und mit eigener Verderbniß befeckt waren. Daraus erhellet die Wahrheit des Ausspruchs Pauli¹⁾: „das Gesetz sey der Juden Zuchtmeister gewesen, bis der Saame käme, dem die Verheißung geschehen war.“ Denn so lange ihnen Christus noch nicht genau bekannt geworden war, gleichen sie unmündigen Kindern, welche die volle Erkenntniß himmlischer Dinge noch nicht tragen konnten. Wie sie jedoch durch die Ceremonien auf Christum hingeführt wurden, ist schon erwähnt, und läßt sich aus mehreren Zeugnissen der Propheten noch besser erkennen. Denn mußten sie auch täglich neue Sühnopfer Gott darbringen, so wird doch eine Versöhnung aller Sünden durch ein einziges Opfer von Jesaias²⁾ verheissen, mit dem Daniel³⁾ übereinstimmt. Die aus dem Stamme Levi erwählten Hohenpriester gingen in das Allerheiligste; aber von dem einigen Hohenpriester war einmal bezeugt⁴⁾, „daß er durch einen Eid des Herrn erkoren sey zu einem Priester in Ewigkeit nach der Ordnung Melchisedeks.“ Damals war eine äußerliche Salbung mit Del, aber Daniel verkündigte nach einem Gesichte eine andere. Um nicht bei noch mehreren Beispielen zu verweilen, verweise ich auf den Brief an die Hebräer, wo vom vierten bis zum elften Kapitel bewiesen wird, daß ohne den Hinblick auf Christum die Ceremonien nichtig und leer seyen. Was nun die zehn Gebote anbetriefft, so müssen wir uns ebenfalls an das Wort des Paulus halten⁵⁾: „Christus sey des Gesetzes Ende, wer an den glaube, der sey gerecht;“ und: Christus sey der Geist, der den an sich todten Buchstaben belebe.“ Denn im erstern Ausspruche zeigt der

1) Gal. 3, 24. 14. 2c. 2) E. 53, 5. 10. 3) E. 9, 24. 4) Ps. 110, 4. 5) Röm. 10, 4. 2 Cor. 3, 6.

Apostel, daß die Gerechtigkeit vergeblich durch Gebote gelehrt werde, bis Christus durch freie Zurechnung und durch den Geist der Erneuerung sie mittheile. Mit Recht nennt er also Christum des Gesetzes Erfüllung oder Ende, weil die Kenntniß dessen, was Gott in seinem Gesetze von uns fordert, nutzlos wäre, wenn Christus nicht der Schwachheit derer aufhilft, die unter dem unerträglichen Joch und der Last des Gesetzes seufzen. Anderswo¹⁾ sagt er auch, daß das Gesetz um der Sünde willen gegeben sey, um die Menschen nämlich von ihrer Verwerfung zu übersühren und zu demüthigen. Da das nun der rechte und einzige Weg ist, zu Christo zu kommen, so stimmt das, was der Apostel mit verschiedenen Worten ausdrückt, vollkommen mit einander überein; und nur zur Widerlegung solcher verkehrten Lehrer, welche aus den Werken des Gesetzes die Gerechtigkeit als ein Verdienst herleiteten, sahe er sich zuweilen genöthigt, das bloße Gesetz als ein abgesondertes darzustellen, welches er jedoch sonst von dem Gnadenbunde der Kinderschaft nicht trennt.

3. Es wird aber der Mühe werth seyn, hier kürzlich zu zeigen, wie wir, durch das sittliche Gesetz belehrt, desto unentschuldbarer werden, damit das Bewußtseyn unserer Schuld uns reize, Vergebung zu suchen. Ist es wahr, daß wir auf die vollkommene Gerechtigkeit im Gesetze hingewiesen werden: so folgt daraus auch, daß die gänzliche Erfüllung desselben die vollkommene Gerechtigkeit vor Gott sey, nach welcher der Mensch vor dem himmlischen Richterstuhle für gerecht erklärt wird. Deshalb trägt Moses²⁾, nach Verkündigung des Gesetzes, kein Bedenken, „Himmel und Erde darüber zu Zeugen zu nehmen, daß er Israel Leben und Tod, Böses und Gutes vorgelegt habe.“ Auch läßt es sich nicht ableugnen, daß der vollkommene Gehorsam gegen das Gesetz, wie es vom Herrn verheißten ist, ewige Seligkeit als Belohnung zu erwarten hat. Dagegen ist wieder zu

1) Gal. 3, 19. 2) 5 Mos. 30, 19.

erwägen, ob wir auch solchen Gehorsam leisten, auf dessen Verdienst die Zuversicht jener Belohnung sich gründen könne. Denn was hilft es, zu wissen, daß die Beobachtung des Gesetzes das ewige Leben zur Belohnung haben werde, wenn wir nicht auch darüber Gewißheit haben, ob wir auf diesem Wege in dasselbe eingehen können? Hier zeigt sich aber die Schwachheit des Gesetzes; denn da keiner von uns das Gesetz erfüllt, so sind wir von der Verheißung des Lebens ausgeschlossen, und dem Fluche preis gegeben. Ich meine nicht nur, was geschieht, sondern was nöthwendig ist: denn da das Gesetz weit über das menschliche Vermögen hinausgeht, so kann der Mensch die dem Gesetze beigegebenen Verheißungen zwar von ferne schauen, aber keine Frucht davon sammeln. Das eine nur bleibt ihm übrig, die Größe seines Elends darnach zu schätzen, indem er bedenkt, daß er aller Hoffnung des Heils beraubt dem Tode gewiß entgegen gehe. Ihm gegenüber drohen des Gesetzes furchtbare Forderungen, die nicht einige bloß, sondern alle Menschen ohne Ausnahme binden und umschlingen; sie drohen, sage ich, und fassen uns mit unerbittlicher Strenge, so daß wir im Gesetze unsern Tod offerbar vor Augen sehen.

4. Also schon der Hinblick auf das Gesetz muß unsern Muth niederschlagen, uns in Verwirrung und Verzweiflung bringen, da es uns allesammt verdammt und verflucht, und von der seinen Verehrern verheißenen Glückseligkeit ausschließt. Also treibt der Herr, wirst du sagen, dergestalt seinen Spott mit uns? Denn ist es nicht eine Verhöhnung, Hoffnung zur Seligkeit zu machen, zu ihr einzuladen, und sie als für uns vorhanden darzustellen, da doch der Zugang zu ihr verschlossen ist? Darauf antworte ich: wenn auch die Verheißungen des Gesetzes bedingt und abhängig sind von dem vollkommenen Gehorsam gegen dasselbe, der bei keinem Menschen angetroffen wird, so wurden sie doch nicht absichtslos ertheilt. Kommen wir zu der Ueberzeugung, daß wir ihrer nur dann theilhaftig werden

können, wenn Gott, ohne Berücksichtigung der Werke, uns seine Gnade zuwendet, und wir diese durch das Evangelium uns angebotene Gnade im Glauben annehmen: so bleiben sie, auch mit dieser Bedingung, nicht unwirksam. Denn aus Gnaden giebt er uns auf diese Weise alles, und beweiset seine Huld auch darin, daß er, unseren unvollkommenen Gehorsam nicht verwerfend, und das Fehlende nachlassend, uns an den Verheißungen des Gesetzes eben so Theil haben läßt, als ob die Bedingung von uns erfüllt wäre. Doch diese Untersuchung gehört in die Lehre von der Rechtfertigung des Glaubens, und kann hier nicht weiter fortgesetzt werden.

5. Was jedoch von der Unmöglichkeit der Gesetzesbeobachtung gesagt worden, bedarf noch der weitern Erörterung und des Beweises, da man es gewöhnlich für eine höchst abgeschmackte Meinung hält, und Hieronymus¹⁾ sich nicht entblödete, den Bann darüber auszusprechen. Um die Behauptung des Hieronymus bekümmere ich mich nicht weiter, sondern forsche nach der Wahrheit, ohne mich jedoch hier auf die verschiedenen Arten der Möglichkeit einzulassen. Unmöglich nenne ich, was niemals war, und nach Gottes Ordnung und Rathschluß künftig nicht seyn kann. Gehen wir auch bis in die frühesten Zeiten hinauf, so finden wir doch keinen unter allen Heiligen, der umgeben mit dem Leibe des Todes dahin gekommen wäre, daß er Gott liebte von ganzem Herzen, von ganzer Seele, von ganzem Gemüthe und aus allen Kräften; keinen, der nicht am Geleiste erkrankte. Wer mögte es ableugnen? Ich weiß zwar, daß finsterner Aberglaube uns Heilige vorstellt, denen die Engel an Reinheit kaum gleichkommen; aber dem widerspricht Schrift und Erfahrung. Eben so wird künftig Niemand das Ziel der Vollkommenheit erreichen, bevor er nicht von den Fesseln des Leibes erlöst ist. Dafür sind zuerst deutliche Zeugnisse der Schrift vorhanden. „Es ist

1) Epist. ad Ctesiphontem.

kein Mensch auf Erden, der nicht sündigt," bekannte Salomo¹⁾, und David²⁾: „vor dir ist kein Lebendiger gerecht." Dasselbe versichert zu wiederholten Malen Hiob. Besonders merkwürdig ist der Ausspruch des Paulus³⁾: „das Fleisch gelüstet wider den Geist, und der Geist wider das Fleisch. So erklärt er auch Alle, die unter dem Gesetze sind, für dem Fluche unterworfen, weil geschrieben steht⁴⁾: „verflucht sey jedermann, der nicht bleibt in allem dem, was gefordert wird im Buche des Gesetzes, daß er es thue;" mit welchen Worten er zu verstehen giebt, ja als unbezweifelt annimmt, daß Niemand darin bleiben könne. Was aber die Schrift verkündigt, muß ewig als wahr und nothwendig gelten. Mit einem ähnlichen Einwurfe quälten die Pelagianer den Augustin: „Gott thue Unrecht, mehr zu fordern, als die Gläubigen durch seine Gnade leisten können." Um nun diesen Einwurf abzuwenden, gestand er⁵⁾: „der Herr könne zwar, wenn er wolle, den sterblichen Menschen zur Engelreinheit erheben; aber noch nie habe er gethan und werde nie thun, was er in der Schrift anders bestimmt hätte. Das leugne ich nicht, bemerke jedoch, daß es unschicklich sey, von der Allmacht Gottes gegen seine Wahrhaftigkeit Folgerungen aufzustellen; und daß der Ausspruch alsdann der Mißdeutung nicht unterliege, wenn man sagt, unmöglich sey das: was nach dem Zeugniß der Schrift nicht geschehen werde. Wird aber über das Wort selbst gestritten, so höre man die Entscheidung des Herrn.⁶⁾ Auf die Frage seiner Jünger: wer kann denn selig werden? antwortete er: „bei Menschen ist es unmöglich, aber bei Gott sind alle Dinge möglich." Sehr gründlich beweiset auch Augustin⁷⁾ die Behauptung, daß wir in die

1) 1 König. 8, 46. 2) Ps. 143, 2. 3) Gal. 5, 17. 4) Gal. 3, 10. 5) Mos. 27, 26. 6) In seiner Schrift de natura et gratia. 7) Matth. 19, 25. 26. 7) Lib. de spiritu et littera gegen Ende und mehrere andere Stellen seiner Schriften.

fem Leben die nach dem Gesetze Gott schuldige Liebe niemals beweisen. „Die Liebe — sagt er — ist eine Folge der Erkenntniß, so daß Niemand Gott vollkommenlich lieben kann, wenn er nicht zuvor zur völligen Erkenntniß der Güte Gottes gelangt ist. So lange wir Pilger der Erde sind, sehen wir durch einen Spiegel in einem dunkeln Wort; daraus folgt, daß die Liebe bei uns nicht völlig seyn könne. Es sey also, mit Hinsicht auf die Ohnmacht unserer Natur, keinem Zweifel unterworfen, daß die Erfüllung des Gesetzes in diesem Fleische unmöglich ist, wie dies anderswo noch aus den Worten des Apostel Paulus bewiesen werden wird.

6. Um die ganze Sache aber noch deutlicher zu machen, will ich hier in einer bestimmten Ordnung den, meiner Meinung nach, dreifachen Zweck und Nutzen des Gesetzes, welches man das sittliche nennt, angeben. Indem es die Gerechtigkeit darstellt, die allein vor Gott gilt, so erinnert es zuvörderst einen jeglichen an seine Ungerechtigkeit, überführt und verurtheilt ihn. So muß der von Eigenliebe verblendete und bethörte Mensch zur Erkenntniß und zum Bekenntniß seiner Ohnmacht und Sündhaftigkeit gebracht werden, wenn nicht thörichtes Vertrauen auf seine Kräfte ihn aufblähen und so lange, als er sich nach Willkühr beurtheilt, in Unwissenheit über seine Armuth erhalten soll. Sobald er aber sein Vermögen mit der Strenge des Gesetzes vergleicht, führt ihn dieses zur Verminderung seiner Vermessenheit. Denn mag er auch von seiner Kraft eine noch so hohe Meinung haben, so wird er doch bald bemerken, wie sie unter der großen Last des Gesetzes ermattet wanket, strauchelt und fällt und endlich ganz ausgeht. Dergestalt durch des Gesetzes Zucht unterwiesen, legt er den Stolz ab, der ihn früher verblendete. Eben so ist er noch von einer andern Krankheit des Stolzes zu heilen. So lange er sein eigener Richter seyn darf, begnügt er sich, statt nach der Gerechtigkeit zu trachten, mit unächten Tugendwerken, und troßt mit solcher selbstgeschaffenen Werke heiligkeit der Gnade Gottes. Wird er aber gezwungen

auf der Wage des Gesetzes seinen Wandel zu prüfen: so zerfällt sein Wahn von erträumter Gerechtigkeit; er findet sich unermesslich weit von der Heiligkeit entfernt, und mit zahllosen Lastern befleckt, von denen er sich frei glaubte. So tief verborgen im Innern des Menschen liegt die häßliche Fleischeslust, daß sie seinen Blicken leichtlich entgeht. Darum sagt auch der Apostel¹⁾: „ich wußte nichts von der Lust, wo das Gesetz nicht gesagt hätte; laß dich nicht gelüsten.“ Denn wird die Lust nicht durch das Gesetz aus ihrer Verborgenheit aufgeschreckt, so stürzt sie den armen Menschen, ehe er ihr tödtliches Geschöpf fühlt, unversehens in das Verderben.

7. Wie ein Spiegel also die Flecken unseres leiblichen Angesichts uns sehen läßt, so zeigt das Gesetz uns unsere Ohnmacht, unsere Sündhaftigkeit und mit beiden den Fluch. Wen nämlich zur Erlangung der Gerechtigkeit die Kraft verläßt, der muß nothwendig in dem Unflath seiner Sünden stecken bleiben; der Sünde aber folgt der Fluch. Je größere Uebertretungen das Gesetz uns also zeiget, eines desto schwerern Gerichts macht es uns schuldig. In dieser Beziehung sagt der Apostel²⁾: „durch das Gesetz komme Erkenntniß der Sünde,“ indem er das erste Geschäft desselben beschreibt, nämlich bei den noch nicht wiedergeborenen Sündern. Damit stimmt ein anderer Ausspruch desselben überein³⁾: „das Gesetz sey neben uns gekommen, auf daß die Sünde mächtiger würde,“ also sey es eine Todesanstalt, da es Zorn erwecket und den Tod bringt. Denn um so mehr vergrößert sich ohne Zweifel die Sündenschuld, je deutlicher sich das Gewissen derselben bewußt wird, weil die Uebertretung alsdann ein Trotz gegen den Gesetzgeber wird. Das Gesetz erregt also Gottes Zorn zum Verderben des Sünders, weil es an sich nur anklagen, verdammen und verderben kann.

1) Röm. 7, 7. 2) Röm. 3, 20. 3) Röm. 5, 20. vergl. 4, 15. 2 Cor. 3, 7.

Wie auch Augustinus schreibt: „Wenn der Geist der Gnade fehlt: ist es nur da, um zu verklagen und zu tödten.“ Dadurch verliert jedoch das Gesetz weder an Ansehen noch von seiner Vortrefflichkeit. Wahrlich die Erkenntniß des Gesetzes würde allein schon zu unserm Heile hinreichend seyn, wenn unser Wille zum Gehorsam gegen dasselbe ganz geschickt und geeignet wäre; aber da unser fleischliches, verderbtes Wesen gegen das geistige Gesetz Gottes feindselig streitet, und durch die Zucht desselben nichts gebessert wird: so muß das Gesetz, welches, wenn es folgsame Hörer gefunden hätte, zum Heil gegeben war, eine Ursach zur Sünde und zum Tode werden.¹⁾ Weil das Gesetz uns Alle nämlich als Uebertreter darstellt: so ist es eben so ein Spiegel unserer Ungerechtigkeit, als daraus Gottes Gerechtigkeit hervorleuchtet, und verkündigt um so mehr den Untergang der Ungerechten, als es Leben und Heil der Gerechtigkeit zur Belohnung verheißt. Weit gefehlt also, daß diese Bemerkungen dem Gesetze zur Schmach gereichen sollten, verherrlichen sie vielmehr die Vaterhuld Gottes: denn da wir daraus überzeugt werden, daß uns bei unserer Sündhaftigkeit das im Gesetze dargebotene Leben nicht zu Theil werden kann; so halten wir die Gnade Gottes um so werthter, die ohne Gesetz uns Hülfe anbietet, und nehmen unsere Zuflucht um so lieber zur Erbarmung des Herrn, der nicht aufhört, uns Gutes zu thun, und täglich von neuem aus seiner Fülle uns nehmen läßt Gnade um Gnade.

8. Jedoch nicht dazu macht das Gesetz, wenn wir es gehörig kennen und anwenden lernen, uns alle auf unsere Ungerechtigkeit und Verwerfung aufmerksam, daß wir verzagen und verzweifeln sollen. Nur die Verworfenen setzt es in Angst wegen ihrer Verhärtung. Bei den Kindern Gottes hat die Belehrung des Gesetzes einen andern Zweck. Zwar sagt der Apostel²⁾, daß das Gesetz uns verdamme, auf daß aller Mund verstopfet werde, und alle Welt sich vor Gott für

1) Siehe Ambrosius lib. 1. de Jacob et vita beata c. 6. 2) Röm. 3, 19.

Schuldig erkenne; aber er erklärt auch¹⁾: „Gott ließ Alle in Unglauben verfallen, nicht um sie zu verderben, sondern um sich Aller zu erbarmen.“ Sie sollten nämlich, mit Verwerfung jedes eigenen Verdienstes, alles von der Hand Gottes erwarten, und als arme, schwache, sündige Geschöpfe seine Barmherzigkeit, die er in Christo allen darbietet, welche darnach im wahren Glauben verlangen, ergreifen, und sich darauf verlassen, statt auf eigene Gerechtigkeit. Denn in den Vorschriften des Gesetzes erscheint Gott nur als Vergelter der vollkommenen Gerechtigkeit, deren wir alle ermangeln, dagegen aber als ein strenger Rächer der Laster. In Christo aber leuchtet uns seine freundliche Gnade und Leutseligkeit auch gegen arme und unwürdige Sünder entgegen.

9. Von der Wirksamkeit des Gesetzes zur Erweckung des Verlangens nach Gottes Gnade redet Augustin oft, wie im Briefe an den Hilarius²⁾: „aus dem Gesetze lernen wir, wenn wir es erfüllen wollen, und unsere schwache Kraft unter seiner Last erliegt, die Gnade suchen.“ Ebenso im Briefe an den Mellius³⁾: „das Gesetz bringt den Menschen zur Erkenntniß seines Unvermögens und zum Flehen um die Gnade Gottes in Christo.“ Im Briefe an den Innocentius⁴⁾ heißt es: „das Gesetz gebietet, und die Gnade verleiht Kraft zur Erfüllung.“ Auch in der Schrift an den Valentinus⁵⁾: „Gott fordert, was wir nicht vermögen, damit wir wissen, was wir von Gott zu erbitten haben.“ Ferner⁶⁾: „das Gesetz ist gegeben, um euch anzuklagen, über eure Sündenschuld euch zu ängstigen, durch die Angst euch zur Bitte um Gnade zu führen, und das Vertrauen auf eigene Kraft in euch zu vertilgen.“ Desgleichen⁷⁾: „das Gesetz soll das Große klein machen, und unsere Untüchtigkeit zur Erlangung der Gerechtigkeit kundthun, damit wir bei unserer Armuth und Unwürdigkeit un-

1) Röm. 4, 32. 2) Epist. 89. 3) Epist. 100. 4) Epist. 9. 5) lib. de correct. et gratia. 6) in Ps. 70. 7) in Ps. 118.

ter den Schirm der Gnade fliehen.“ Endlich flehet er zu Gott 1): „So laß es geschehen, Herr, so mache es, barmherziger Gott; fordere, was Menschen nicht vollbringen, nur durch deine Gnade vollbringen können, damit sie alle, wenn zur Erfüllung ihnen die Kraft abgeht, schweigen lernen, und Niemand sich für groß halte. Mögen alle sich demüthigen, und jedermann vor Gottes Angesicht erscheinen im Gefühle seiner Schuld.“ Doch es ist unnöthig, das für so viele Beweise beizubringen, da jener fromme Mann ein eigenes Werk unter dem Titel geschrieben hat: „vom Geiste und Buchstaben;“ wo er aber den zweiten Nutzen des Gesetzes nicht bemerklich genug macht, weil er ihn entweder in dem erstern schon zu finden glaubte, oder daran gerade nicht dachte, oder keine Worte fand zur lichtvollen Darstellung der Wahrheit. Selbst bei den Verworfenen vollbringt das Gesetz sein erstes Geschäft: denn mögen sie auch mit den Kindern Gottes nach Bezähmung des Fleisches nicht bis zur Erneuerung und Genesung ihres innern Menschen gelangen, sondern gleich anfangs vor Angst und Schrecken in Verzweiflung versinken: so offenbart sich dennoch darin die Gerechtigkeit Gottes, daß ihr Gewissen auf solche Weise bestärmt wird. Gern möchten sie wohl immer dem gerechten Gerichte Gottes sich entziehen; aber jetzt schon, ehe dieses sichtbar wird, durch das Zeugniß des Gesetzes und Gewissens in Schrecken gesetzt und betäubt, offenbaren sie an sich selbst, was sie verdient haben.

10. Das zweite Geschäft des Gesetzes ist, diejenigen, welche sich nur gezwungen dessen befehligen, was recht und gut ist, durch Furcht vor den in demselben gedrohten Strafen in gehörigen Schranken zu halten. Jedoch geschieht das nicht so, daß ihre Gesinnung dabei sich verbessere, sondern sie werden nur, wie mit Zügel und Gebiß, von äußern Uebelthaten abgehalten, und verschließen die Bosheit in sich selbst, welche sie sonst in ihrer Frechheit würden ausbrechen

1) Concio 27.

lassen. Sie werden also dadurch weder besser noch gerechter vor Gott. Denn wiewohl sie aus Furcht oder Schaam nicht wagen, ihre bösen Vorsätze auszuführen, und ihre wilden Begierden hervorgehen zu lassen: so haben sie doch kein zur Ehrfurcht und Gehorsam gegen Gott geneigtes Herz; ja je größern Zwang sie sich äußerlich anthun, um so mehr entbrennen sie im Innern, und würden, wenn das Gesetz sie nicht abschreckte, zu jeder Lasterthat bereit seyn. Und das nicht allein; auch das Gesetz hassen, Gott den Gesetzgeber verwünschen sie, und würden, wenn es in ihrer Gewalt stünde, ihn vernichten, da er ihnen, weil er was Recht ist gebietet und die Verächter seiner Majestät bestraft, unerträglich ist. Alle nicht Wiedergeborenen, Einige offener, Andere versteckter, unterwerfen sich nur ungern und widerstrebend aus bloßer Furcht dem Gesetze. Aber diese erzwungene Gerechtigkeit ist zur Erhaltung der Ruhe in der menschlichen Gesellschaft nothwendig, da Verwirrung und Aufruhr entstehen würde, wenn Allen alles frei stände. Sogar für die Kinder Gottes ist diese Zucht heilsam, so lange sie vor ihrer Berufung, des Geistes der Heiligung entbehrend, in der Thorheit des Fleisches sich wohl seyn lassen. Denn indem sie von der Furcht vor der göttlichen Strafe, von einem zügellosen Wandel abgehalten werden: so werden sie zwar, ohne Erweichung des Herzens, vor der Hand nur erst wenig in der Besserung vorrücken, aber sich einigermassen an die Vorschrift der Gerechtigkeit gewöhnen, so daß sie bei ihrer Berufung nicht ganz ungeartet und der innern, geistigen Zucht fremde sind. In dieser Beziehung mag, wie ich glaube, der Apostel gesagt haben¹⁾: „daß dem Gerechten kein Gesetz gegeben ist, sondern den Ungerechten und Ungehorsamen, den Gottlosen und Sündern, den Unheiligen und Ungeistlichen, den Vatermördern, den Todtschlägern, den Hurern, den Knabenschändern, den

1) Tim. 1, 9. 10.

Menschen dieben, den Lügnern, den Meineidigen, und so etwas mehr der heilsamen Lehre zuwider ist.“ Er erklärt nämlich das Gesetz für ein Mittel, die wilden und sonst unmäßig ausschweifenden sinnlichen Lüste zu bezähmen.

11. Diese doppelte Anwendung läßt auch ein anderer Ausspruch des Apostels zu¹⁾: „das Gesetz sey der Juden Zuchtmeister gewesen auf Christum.“ Es giebt nämlich eine zweifache Klasse von Menschen, welche es durch seine Zucht zu Christus führt. Die eine, von der wir zuerst sprachen, besteht aus solchen Menschen, die wegen eines zu großen Vertrauens auf eigene vermeintliche Kraft und Heiligkeit der Gnade Christi nicht theilhaftig werden können, bevor sie nicht zur Demuth zurückgebracht sind. Diese demüthigt also das Gesetz, indem es sie zur Erkenntniß ihres Elends führt, so daß sie nach dem verlangen lernen, was sie früher bei sich nicht vermiften. Andere müssen durch strenge Zucht gezügelt werden, damit ihre sinnliche Lust nicht zu weit ausschweife, und das Trachten nach der Gerechtigkeit gänzlich verhindere. Denn wo der Geist Gottes noch nicht regiert, da werden die Begierden oft so heftig, daß der ihnen unterworfenen menschliche Geist in Gefahr steht, Gott zu veressen und zu verachten; was sicherlich geschehen würde, wenn der Herr es nicht durch dieses Mittel verhindert. Die zum Erbe seines Reiches Auserwählten erhält er also, wenn er sie nicht augenblicklich erneuert, bis zu seiner Heimführung durch des Gesetzes Werke in seiner Furcht, die zwar nicht so heilig und rein ist, wie sie seinen Kindern geziemt, doch dazu nützlich, daß sie nach ihrem Vermögen zur wahren Frömmigkeit angeleitet werden. Dafür giebt es so viele Beweise, daß wir gar keines Beispiels bedürfen. Denn wer eine Zeitlang in der Entfremdung von Gott wandelte, wird es eingestehen, daß das Gesetz ihn in einiger Furcht vor Gott und in einer Art von Gehorsam erhielt, bis er, vom

1) Gal. 3, 24.

Geiste wiedergeboren, ihn von ganzem Herzen zu lieben anfieng.

12. Der dritte, und zwar der vorzüglichste und ganz eigenthümliche Nutzen des Gesetzes bezieht sich auf die Gläubigen, in deren Herzen der Geist Gottes schon wohnt und herrschet. Denn obgleich das Gesetz ihnen schon von Gott in das Herz geschrieben ist, d. i. obgleich sie durch die Leitung des Geistes so gestimmt sind, daß sie Gott gern gehorchen: so ziehen sie doch noch aus dem Gesetze einen doppelten Nutzen. Denn es führt sie allmählig zu einer immer gründlicheren Kenntniß des göttlichen Willens, wonach sie verlangen, und befestigt sie in derselben, gleich wie ein Diener, wenn ihn auch bereits solche Eigenschaften schmücken, die ihm die Zufriedenheit seines Herrn erwerben, dessen Sinnesweise noch genauer erforschen und beobachten muß, um sich derselben immer mehr anzubilden. Hier nehme sich Keiner unter uns von dieser Verbindlichkeit aus, da noch bei Niemand so viel Weisheit angetroffen wird, daß er nicht täglich aus dem Gesetze lernen, und zu einer helleren Einsicht in Gottes Willen sich erheben könnte. Uebers dies bedürfen wir nicht bloß Belehrung, sondern auch Ermunterung, und diesen Segen bringt das Gesetz dem Knechte Gottes, der durch den oftmaligen Umgang mit denselben zum Gehorsam erweckt, darin befestigt und von Verirrungen abgezogen wird. Einer solchen Anreizung sind die Heiligen benöthigt, die, wie ernstlich sie auch nach der Gerechtigkeit Gottes trachten mögen, doch stets in der Trägheit des Fleisches ein Hinderniß finden, auf dieser Bahn mit gebührender Hurtigkeit fortzuschreiten. Diesem Fleische ist das Gesetz eine Geißel, wodurch es gleich einem trägen und langsamen Esel fortgetrieben wird; ja es wird dem geistigen Menschen, weil er noch nicht von der Last des Fleisches entbunden ist, ein steter Stachel seyn, der ihn nicht laß werden läßt. Sicherlich gedachte David dieser wohlthätigen Wirksamkeit des Gesetzes, als er die großen Vor-

züge desselben rühmte): „das Gesetz des Herrn ist untadelhaft, und erquickt die Seele; die Befehle des Herrn sind richtig, und erfreuen das Herz; die Gebote des Herrn sind deutlich, und erleuchten die Augen u.“ Ebenso): „dein Wort ist meines Fußes Leuchte und ein Licht auf meinen Wegen;“ und gleichen Inhalts ist der ganze Psalm. Das steht aber keinesweges mit den Paulinischen Aussprüchen im Widerspruche: welche nicht vom Nutzen des Gesetzes für die Wiedergeborenen, sondern von der Wirksamkeit desselben auf den natürlichen Menschen reden. Hier aber besingt der Prophet, wie segensreich der Herr durch sein Gesetz diejenigen unterweise, die er ihnen zum Gehorsam tüchtig macht, und gedenkt nicht bloß der Gebote, sondern auch der beigelegten Gnadenverheißung, welche auch das Bittere versüßt. Denn was wäre minder lieblich als das Gesetz, wenn es nur durch Forderungen und Drohungen die Herzen erschreckt und ängstigt? Bornämlich bekennt aber David, daß er im Gesetze den Mittler gefunden habe, ohne den es keine Freude und Wonne giebt.

13. Einige, dieses Unterschiedes unkundig, verwerfen die ganze Mosaische Verfassung, und lassen nur die zwei Gesetztafeln gelten, weil sie es für unschicklich halten, daß Christen einer Lehre folgen, welche das Amt des Todes verwaltet. Ein solcher Wahn bethöre uns nicht. Schon Moses erklärte, daß das Gesetz, welches bei Sündern nur den Tod wirkt, für die Frommen eine höhere erfreuliche Bestimmung habe. Denn also sprach er kurz vor seinem Tode zum Volke Israel): „Nehmet zu Herzen alle Worte, die ich euch heute bezeuge, daß ihr euren Kindern befehlet, zu halten und zu thun alles, was geschrieben steht im Buche dieses Gesetzes, da es nicht ein vergeblich Wort an euch ist, sondern euer Leben.“ Enthält aber das Gesetz ganz unlängbar das

1) Ps. 19, 8. 9. 2) Ps. 119, 105. 3) 5 Mos. 32, 46. 47.

Muster vollkommener Gerechtigkeit: so haben wir entweder gar keine Vorschrift zu einem frommen und gottesfürchtigen Leben nöthig, oder es ist widrigenfalls schändlich, davon abzugehen, da es nicht mehrere, sondern nur Eine unwandelbare Norm des Wandels giebt. Darum darf auch, was David vom Leben des Gerechten sagt¹⁾: er durchdenkt fortwährend das Gesetz des Herrn,“ nicht auf Ein Zeitalter nur bezogen werden, indem sich das zu allen Zeiten bis ans Ende der Welt geziemt; und noch weniger dürfen wir die Unterweisung des Gesetzes deshalb verwerfen, weil es mehr von uns fordert, als wir leisten können, so lange wir die Bande des Leibes mit uns herumtragen. Es gebehrt sich ja gegen uns nicht wie ein strenger Aufseher, der nur durch Vollbringung des Tagewerks befriedigt werden kann, sondern zeigt in der Vollkommenheit, zu der es ermuntert, das Ziel, nach welchem unser Lebenlang zu ringen, nützlich und pflichtmäßig ist. In diesem Ringen nicht müde zu werden, ist gut: denn dieses Leben ist eine Wallfahrt. Ist sie vollbracht, so wird der Herr uns das Ziel, auf welches jetzt unsere Bestrebungen von ferne gerichtet sind, erreichen lassen.

14. Da also das Gesetz eine erweckende Kraft für die Gläubigen hat, nicht um ihre Gewissen mit dem Fluch zu binden, sondern die Trägheit zu bannen und an die Unvollkommenheit zu mahnen; so sagen Viele, um diese Befreiung vom Fluche des Gesetzes anzudeuten, es sey für die Gläubigen aufgehoben, (ich rede noch von dem moralischen Gesetze), nicht deshalb, als ob es ihnen nicht mehr geböte, was recht ist, sondern nur, in sofern es nicht, wie vor dem, ihr Gewissen erschreckend und verwirrend verdamme und verderbe. Und wahrlich, eine solche Aufhebung des Gesetzes lehrt Paulus mit klaren Worten. Daß sie auch von dem Herrn gepredigt sey, erhellet daraus, daß er die Meinung von der Auflösung des Gesetzes durch ihn nicht

1) Ps. 1, 2.

widerlegt haben würde, wenn sie nicht unter den Juden allgemein vorhanden gewesen wäre. Diese konnte aber nicht von ungefähr entstehen, sondern scheint, da fast jedem Irrthume Wahrheit zum Grunde liegt, offenbar durch eine falsche Auslegung seiner Lehre ihr Daseyn erhalten zu haben. Um nun aber nicht in gleichen Irrthum zu verfallen, so wollen wir sorgfältig unterscheiden, was im Gesetze aufgehoben ist, und was noch fest besteht. Wenn der Herr bezeugt 1): „er sey nicht gekommen, das Gesetz aufzulösen, sondern zu erfüllen, und es werde, bis Himmel und Erde vergehen, auch nicht der kleinste Buchstabe vom Gesetze vergehen, bis daß es alles geschehe;“ so bestätigt er sattsam, daß der Beobachtung des Gesetzes durch seine Ankunft nichts entzogen werden solle. Denn wahrlich, dazu kam er in die Welt, um der Uebertretung des Gesetzes zu wehren. Unverleßlich bleibt also durch Christum des Gesetzes Ansehen, da es uns durch Unterricht, Ermunterung, Tadel und Zucht zu allem guten Werk bereiten und kräftigen soll.

15. Was Paulus aber von dem Fluche des Gesetzes sagt, bezieht sich offenbar nicht auf das Gesetz selbst, sondern auf dessen Kraft, die Gewissen zu beängstigen. Denn es belehrt nicht bloß, sondern fordert gebieterisch, und, wo man es nicht erfüllt oder irgend von der Pflicht abweicht, verkündet es den Fluch. Darum sagt der Apostel 2): „alle, die mit des Gesetzes Werken umgehen, sind unter dem Fluch, weil geschrieben steht: verflucht sey jedermann, der nicht Alles erfüllt.“ Unter denen, die mit des Gesetzes Werken umgehen, versteht er aber diejenigen, welche nicht in der Vergebung der Sünden die Gerechtigkeit finden, durch welche wir von der Strenge des Gesetzes befreit werden. Aus den Banden des Gesetzes müssen wir also erlöst werden, behauptet er, wenn wir in ihnen nicht elendiglich verderben sollen. Aber von welchen

1) Matth. 5, 17. 18. 2) Gal. 3, 10.

Banden? von der harten und feindseligen Forderung, welche nichts erläßt, und jede Uebertretung unmächtig bestraft. Um uns von diesem Fluche des Gesetzes zu erlösen, ward Christus ein Fluch für uns, wie geschrieben steht: verflucht ist jedermann, der am Holze hängt.¹⁾ In dem folgenden Kapitel²⁾ sagt zwar der Apostel: „Christus sey unter das Gesetz gethan, auf daß er die, so unter dem Gesetz waren, erlösete;“ aber in demselben Sinne, weil er sogleich hinzusetzt: „daß wir die Kindschaft empfangen,“ d. i. daß wir nicht mehr in der Knechtschaft verblieben, welche unsere Gewissen mit Todesangst beschwert. Uebrigens steht das Ansehn des Gesetzes unerschütterlich fest, und wir haben demselben stets gleichen ehrfurchtsvollen Gehorsam zu leisten.

16. Anders verhält es sich mit dem Ceremonialgesetze, welches nicht seiner Wirkung, sondern der Ausübung nach abgeschafft worden ist. Daß aber Christus demselben mit seiner Erscheinung ein Ende machte, vermindert nicht dessen Heiligkeit, sondern dient vielmehr zu seiner Verherrlichung. Denn gleich wie die Ceremonien dem alten Volke ein bedeutungsloses Spiel gewährt hätten, wenn darin nicht die Kraft des Todes und der Auferstehung Christi abgebildet wäre: so würde sich jetzt, wenn sie nicht aufgehört hätten, die Absicht nicht erkennen lassen, wozu sie eigentlich eingeführt gewesen. Deshalb erklärt Paulus die Beobachtung derselben nicht nur für überflüssig, sondern auch sogar für schädlich, wenn er behauptet³⁾: „sie seyen der Schatten gewesen von den wesentlichen Gütern, die in Christo uns dargeboten werden.“ Wir sehen also in ihrer Aufhebung die Wahrheit besser hervorleuchten, als wenn sie Christum, der sichtbarlich erschien, uns noch in der Ferne und gleichsam hinter dem Vorhange darstellten. Deshalb auch zerriß bei Christi Tode der Vorhang im Tempel in zwei Stücke; denn nun war das lebendige und volle Wesen der himmlischen Güter im Licht erschienen, welches die dunkeln

1) Gal. 3, 13: 2) C. 4, 4. 3) Ro. 2, 17.

Schatten begonnen hätte, wie der Verfasser des Briefs an die Hebräer sagt.¹⁾ Hierher gehört auch der Ausspruch Christi²⁾ „das Gesetz und die Propheten seyen bis auf Johannes gewesen, und von der Zeit an sey das Reich Gottes durch das Evangelium gepredigt;“ nicht als ob den heiligen Vätern keine Hoffnung des Heils und ewigen Lebens verkündigt worden wäre, sondern weil sie in dunkler Ferne und unter Schattenbildern nur erblicken, was wir jetzt im vollen Glanze schauen. Warum aber die Kirche Gottes von solchen dunkeln Anfängen zur Höhe hinaufsteigen mußte, erklärte der Täufer Johannes³⁾: das Gesetz sey durch Mosen gegeben, die Gnade und Wahrheit aber durch Jesum Christum geworden.“ Obgleich also die Versöhnung in den alten Opfern verkündigt, und die Bundeslade ein sicheres Unterpfand der Vaterhuld Gottes war: so wäre das alles doch nur ein Schattenbild gewesen, wenn es nicht auf die Gnade Christi, als den festen ewigen Grund, sich gegründet hätte. Das bleibe demnach unumstößlich gewiß: obschon die Beobachtung des Ceremonialgesetzes aufgehört hat, so läßt sich doch aus der Abschaffung desselben der vielfältige Nutzen besser erkennen, den es vor der Ankunft Christi gehabt hat, welcher dessen Ausübung aufhob, aber dessen Bedeutung und Erfolg mit seinem Tode besiegelte.

17. Etwas schwieriger ist folgende Beweisführung des Paulus⁴⁾: „und hat euch auch mit ihm lebendig gemacht, da ihr todt waret in den Sünden und in der Borhaut eures Fleisches, und hat uns geschenkt alle Sünde und ausgetilgt die Handschrift, welche wider uns war, in Satzungen bestand, und uns anklagte, und hat sie ungültig gemacht, und an das Kreuz geheftet ic.“ Denn er scheint die Abschaffung des Gesetzes so weit auszudehnen,

1) Hebr. 10, 1; Matth. 27, 51. 2) Luc. 16, 16. 3) Joh. 1, 17.

4) Kol. 2, 13. 14.

daß die Satzungen desselben uns gar nichts mehr angehen. Aber es irren diejenigen, welche das geradezu auf das Moralgesetz beziehen, wiewohl ihre Meinung ist, daß nicht der Inhalt desselben, sondern vielmehr seine unerbittliche Strenge aufgehoben sey. Andere, diesen apostolischen Ausspruch genauer erwägend, verstehen ihn vom Ceremonialgesetze, und zeigen, daß das Wort „Satzung“ mehrmals so vom Paulus gebraucht werde. Denn so heißt es auch im Briefe an die Epheser 1): „Er ist unser Friede, der aus beiden Eins gemacht hat, indem er das Gesetz, das in Geboten gestellt war, mit seinen Satzungen aufhob, auf daß er aus zweien Einen neuen Menschen in ihm selber schaffte.“ Daß hier von Ceremonialverordnungen die Rede ist, leidet keinen Zweifel, da er sie die Scheidewand nennet, welche Juden und Heiden von einander trennte. Mit Recht werden also die ersten Ausleger von den letztern getadelt; aber auch diese haben den Apostel noch nicht recht verstanden: denn beide Aussprüche können nicht, als ganz gleich bedeutend, zusammengestellt werden. Da er die Epheser von ihrer Aufnahme in den Bund Israels überzeugen wollte: so sagte er, daß die Ursache ihrer vormaligen Trennung hinweg geräumt sey; und diese lag in den Ceremonien. Der Gebrauch der Reinigungen und Opfer, wodurch die Juden dem Herrn geweiht wurden, sonderte sie von den Heiden ab. In dem Briefe an die Kolosser dagegen wird offenbar ein tieferes Geheimniß berührt. Hier ist zwar die Rede von der Beobachtung des Mosaischen Gesetzes, wozu falsche Apostel das Christenvolk verpflichten wollten; aber wie im Briefe an die Galater, so bringt der Apostel auch hier etwas tiefer ein, und führt die Untersuchung gewissermassen bis zur Quelle hinauf. Denn siehet man in den Gebräuchen nur einen Zwangsdienst, wozu werden sie eine Handschrift genannt, die uns entgegen war? Warum wird unsere ganze

1) Ephes. 2, 14. 15.

Erlösung in die Austilgung derselben gesetzt? Man muß also hier nothwendig an etwas Geheimnißvolles denken. Ich glaube aber den richtigen Sinn aufgefaßt zu haben, wenn man mir anders die Wahrheit dessen zugesteht, was Augustin irgendwo nach den klaren Worten des Apostels behauptet: „die jüdischen Gebräuche seyen mehr ein Bekenntniß, als eine Versöhnung der Sünden gewesen.“ Denn bekannten die Juden nicht durch die Opfer, daß sie des Todes schuldig seyen, und stellten für sich Opferthiere? Bezeugten sie durch die Reinigungen nicht ihre Unreinigkeit? Auf diese Weise erneuerten sie immer die Handschrift ihrer Schuld und Unreinigkeit; aber dieses Bekenntniß war nicht Ablösung. Darum sagt der Apostel¹⁾: „erst durch den Tod Christi sey die Erlösung von den Uebertretungen geschehen, die unter dem alten Testamente blieben.“ Mit Recht nennt der Apostel also das Ceremonialgesetz eine Handschrift, die dessen Beobachtern entgegen war: denn sie bescheinigten dadurch ihre Unreinigkeit und Verdammung. Daß sie mit uns gleicher Gnade theilhaftig wurden, ist dem nicht entgegen. Diese erlangten sie ja in Christo, nicht durch das Ceremonialgesetz, welches hier der Apostel von Christo unterscheidet, weil es, so lange es im Gebrauche war, die Herrlichkeit Christi verdunkelte. Sehr schön und passend wird dieses Ceremonialgesetz an sich eine Handschrift genannt, welche dem Heile der Menschen entgegen stand, da es gleichsam eine feierliche Urkunde ihrer Schuld war. Da nun falsche Apostel die christliche Kirche wieder demselben unterwerfen wollten: so erinnert Paulus, nachdem er dessen Bedeutung entwickelt, nicht ohne Grund die Kolosser an das Verderben, in welches sie sich stürzen würden, wenn sie sich von jenen in ein solches Joch bringen ließen. Zugleich wurde ihnen die Wohlthat Christi vor Augen gestellt, welcher nach einmal vollbrachter ewiger Versöhnung jene täglich zu wiederholenden äußeren Handlung

1) Hebr. 9, 15.

gen aufgehoben habe, die nur zur Beurkundung der Sünden geeignet sie nicht zu tilgen vermochten.

Kapitel VIII.

Erklärung des moralischen Gesetzes.

1. Hier ist ein schicklicher Ort, von den zehn Geboten zu reden, und sie kürzlich zu erklären. Dadurch wird die obige Bemerkung, daß die Vorschriften Gottes über seine Verehrung noch in Kraft sind, mehr Licht, und das im zweiten Kapitel Behauptete mehr Bestätigung erhalten, daß die Juden nämlich aus dem Gesetze nicht bloß erkannt haben, was zur wahren Gottesfurcht gehört, sondern auch, da sie sich zur Erfüllung desselben untüchtig fanden, aus Furcht vor dem Gericht Gottes genöthigt waren, auch widerwillen ihre Zuflucht zu einem Mittler zu nehmen. In der Abhandlung über die wahre Erkenntniß Gottes zeigten wir, daß er nach seiner unendlichen Herrlichkeit von uns nicht erkannt werden könne, ohne daß dieselbe uns zu seiner Verehrung hinziehe. Bei der Erkenntniß unser selbst nahmen wir als Hauptzweck an, daß wir, frei von dem Wahn eigenen Vermögens und von dem Vertrauen auf eigene Gerechtigkeit, dagegen überwältigt von dem Bewußtseyn unserer Armuth, Selbstverläugnung und Demuth lernen. Beides sucht der Herr in seinem Gesetze zu erreichen, wenn er, die Herrschaft sich aneignend, zur Ehrfurcht gegen sich uns auffordert, und, wie sie sich zu erweisen habe, vorschreibt; dann in der verkündigten Vorschrift seiner Gerechtigkeit, der wir nach unserer Verdorbenheit stets widerstreben, und zu deren vollkömmlichen Erfüllung unsere Kräfte, bei unserer Schwachheit und Untüchtigkeit zum Guten, nicht zureichen, uns von unserer Ohnmacht und Ungerechtigkeit überführt. Alles end-

lich, was in den beiden Gesehtafeln enthalten ist, sagt uns gewissermassen schon das innere Gesetz, das einem jeden in das Herz geschrieben ist. Denn unser Gewissen läßt uns nicht in fortwährender Gefühllosigkeit schlafen, sondern ist ein innerer Zeuge und Richter, der uns an das erinnert, was wir Gott schuldig sind, den Unterschied des Guten und Bösen uns vorhält, und uns verklagt, wenn wir vom Wege der Pflicht abweichen. Aber der Mensch, in Irrwahn verdüstert, hat durch jenes natürliche Gesetz kaum eine Ahnung von der Gott allein wohlgefälligen Verehrung, wenigstens ist er von deren richtiger Anwendung sehr weit entfernt. Dabei verhindert ihn anmaßender Stolz und blinde Eigenliebe, sich selbst recht zu durchschauen und gleichsam in sich selbst herabzusteigen, wodurch er allein erst zur Demuth und Erkenntniß seines Elends gelangt. Dieser unserer Stumpfheit und Hartnäckigkeit wegen gab Gott uns ein besonderes geschriebenes Gesetz, welches uns von dem, was uns das natürliche Gesetz nur dunkel erkennen läßt, recht gewiß machen, und Verstand und Gedächtniß aus dem Schlaf rütteln und in fortwährender Thätigkeit erhalten soll.

2. Es läßt sich nun leicht bestimmen, was wir aus diesem Gesetze Gottes lernen sollen, nämlich daß Gott unser Schöpfer, aber auch unser Vater und Herr sey, weshalb wir ihm Preis, Anbetung, Liebe und Ehrfurcht schuldig sind. Ja, daß wir nicht unsere eigenen Herren sind, um unserer Willkühr und Begierde zu folgen, sondern, von seinem Wink abhängig, allein das thun müssen, was ihm wohlgefällt. Alsdann: Gerechtigkeit und Heiligkeit sind ihm angenehm, Ungerechtigkeit aber ein Greuel; weshalb wir, wenn wir nicht mit frecher Undankbarkeit von unserm Schöpfer abfallen wollen, der Gerechtigkeit uns nothwendig unser Lebenlang befeißigen müssen. Denn beweisen wir ihm dann erst die schuldige Ehrfurcht, wenn wir seinen Willen dem unfrigen vorziehen: so folgt, daß wir ihn nur durch Gerechtigkeit, Heiligkeit und Reinigkeit gebührend verehren. Wir dürfen uns hier keinesweges mit unserem Unvermögen

entschuldigen, und gleich verarmten Schuldnern erklären, daß wir unsere Schuld nicht abtragen können. Es geziemt sich nicht, Gottes Herrlichkeit nach unserm Vermögen zu messen; denn wie wir auch beschaffen seyn mögen, Er bleibt immer derselbe, ewiglich ein Freund der Gerechtigkeit und ein Feind aller Ungerechtigkeit. Alles, was er von uns fordert, und er fordert nur was recht ist, müssen wir aus natürlicher Verpflichtung nothwendig erfüllen; können wir es aber nicht, so ist es unsere Schuld. Denn wenn wir von der eigenen Lust, in welcher die Sünde herrscht, so gebunden werden, daß wir unserem Vater nicht frei gehorchen können: so dürfen wir uns mit der unvermeidlichen menschlichen Schwachheit nicht entschuldigen, da dieß Unheil in uns ist und folglich uns zugerechnet werden muß.

3. Sind wir nun zu einer solchen Erkenntniß durch das Gesetz gelangt, so müssen wir nach dessen Unterweisung, in uns selbst eindringen, woraus ein doppelter Segen für uns hervorgeht. Vergleichen wir zuvörderst unser Leben mit der im Gesetz dargestellten Gerechtigkeit: so findet sich, daß wir noch bei weitem entfernt Gottes Willen zu erfüllen, und deßhalb unseres Platzes unter seinen Geschöpfen unwürdig sind, geschweige denn, zu seinen Kindern gezählt zu werden. Prüfen wir ferner unsere Kräfte in dem Gesetze, so zeigt sich nicht nur unsere Schwachheit, sondern auch unsere gänzliche Untüchtigkeit zur Erfüllung desselben. Daraus entsteht nothwendig Mißtrauen in unsere eigene Frömmigkeit, zugleich auch Angst und Bangigkeit: denn zu dem Bewußtseyn der Sündenschuld gesellt sich bald der Gedanke an Gottes Gericht, und daran können wir ohne einen Schauer des Todes nicht denken. Eben so durch die augenscheinlichsten Beweise von seinem Unvermögen überführt, verzweifelt der Mensch an der Möglichkeit, sich selbst zu helfen. Beides bringt ihn zur Demuth, so daß er nun, in der Furcht vor einem ewigen Tode, dem er seiner Ungerechtigkeit wegen entgegen sieht, zur Barmherzigkeit Gottes, als dem einzigen Hafen des Heils, seine Zuflucht nimmt, und in dem verzweiflungs-

vollen Gefühle seiner Unfähigkeit, das Gesetz zu erfüllen, nach einer anderswoher zu erflehenden und zu erwartenden Hilfe sehnsüchtig voll verlangt.

4. Aber dem Herrn genügte es nicht, bloß Ehrfurcht vor seiner Gerechtigkeit zu erwecken, sondern um uns zugleich Liebe zu ihm und Haß gegen die Ungerechtigkeit einzuschließen, fügte er zu dem Gesetze Verheißungen und Drohungen. Denn weil das Auge unseres Geistes zu sehr verdunkelt ist, um von der bloßen Schönheit des Guten gerührt zu werden, so wollte der gnädige Vater, nach seiner großen Güte, durch erfreuliche Belohnungen uns locken, ihn zu lieben und nach ihm zu verlangen. Er verspricht also, daß die Frömmigkeit von ihm Vergeltung zu erwarten habe, und Keiner ungesegnet bleiben solle, wer seinen Willen thue. Dagegen verkündigt er, daß die Ungerechtigkeit nicht bloß fluchwürdig vor ihm sey, sondern auch daß sie nicht ungestraft bleiben und er selbst den Verächtern seiner Majestät ein Rächer seyn werde. Und um keine Ermunterung unversucht zu lassen, verheißt er Segen auf Erden und ewige Seligkeit im Himmel allen gehorsamen Vollbringern seines Willens; aber den Uebertretern seiner Gebote droht er hienieden Unglück und einst die Strafe des ewigen Todes. Denn die Verheißung: „wer das thut, der wird dadurch leben,“ und die Drohung: „welche Seele sündigt, die soll sterben,“¹⁾ — bezeichnen offenbar ewiges Leben und ewigen Tod; so wie auch die Ausdrücke — „Gottes Huld und Zorn“ — von der ewigen Seligkeit und von dem ewigen Verderben zu verstehen sind. Das Gesetz²⁾ enthält aber auch ein langes Verzeichniß des für diese Erde verheißenen Segens und gedrohten Fluchs. Die Drohungen zeugen von seiner höchsten Heiligkeit, die kein Böses dulden kann; die Verheißungen aber nicht bloß von seiner großen Gerechtigkeitsliebe, welche es an der Vergeltung nicht mangeln läßt, sondern auch von seiner bewunderns-

1) 3 Mos. 18, 5; Ezech. 18, 4. 20. 2) 3 Mos. 26; 5 Mos. 28.

würdigen Güte. Denn da wir mit allem Unfrigen seiner Majestät verschuldet sind, so kann er alles, was er von uns verlangt, mit vollem Rechte als Schuld zurückfordern; die Leistung dieser Schuld aber verdienet noch keine Belohnung. Wenn er nun dieselbe dennoch zu belohnen verheißt, so begiebt er sich seines Herrscherrechts. Von dem Nutzen aber, den diese Verheißungen des Gesetzes für uns haben, ist schon die Rede gewesen; auch wird desselben am gehörigen Orte wieder gedacht werden. Hier genügt zu bemerken, daß sie das Trachten nach der Gerechtigkeit ausnehmend empfehlen, weil sie ein Beweis sind, welcher ein großes Wohlgefallen Gott an der Erfüllung des Gesetzes habe; so wie die Drohungen desselben den auf der Ungerechtigkeit ruhenden Fluch verstärken sollen, damit der Sünder sich von der gleichnerischen Stimme des Lasters nicht bethören lasse und vergeße, daß er einst vor dem Richterstuhl seines Gesetzgebers treten müsse.

5. Daß der Herr ferner, indem er das Muster einer vollkommenen Gerechtigkeit darstellen wollte, alles im Gesetz auf seinen Willen bezog, beweiset, wie ihm Gehorsam über alles angenehm sey. Dieß verdient, von uns besonders beachtet zu werden, weil der Mensch so gern durch mancherlei selbst erdachte Gottesdienste sich dem Herrn wohlgefällig zu machen sucht. Dieses unheilige Bestreben fand sich in allen Zeitaltern, und wird noch jetzt sichtbar: denn die Menschen sind von Natur geneigt, auf einem andern Wege, als Gottes Wort vorschreibt, sich der Gerechtigkeit theilhaftig zu machen. Darum finden bei den sogenannten guten Werken die Vorschriften des Gesetzes wenig Raum, und müssen einer zahllosen Menge von Menschenfakungen weichen. Aber um diesem menschlichen Uebermuth Schranken zu setzen, redete Moses, nach Bekanntmachung des Gesetzes, das Volk also an¹⁾: „Merke auf, und höre alle diese Worte, die ich dir gebiete, auf daß es dir

1) 5 Mos. 12, 28. 32.

wohlgehe, und deinen Kindern nach dir ewiglich, wenn du gethan hast, was recht und wohlgefällig ist vor dem Herrn deinem Gott. Was ich dir gebiete, nur das sollst du halten; du sollst nichts dazu noch davon thun.“ Und der frühern Versicherung an das Volk, daß seine Weisheit und sein Verstand vor allen andern Völkern darin bestehe, daß es seine Gerichte, Gesetze und Gebräuche von dem Herrn empfangen habe, fügt er die Ermahnung bei¹⁾: Hüte dich nur, und bewahre deine Seele wohl, daß du nicht vergessest der Worte, die deine Augen gesehen haben, und daß sie nicht aus deinem Herzen kommen all dein Lebenlang.“ Gott sahe nämlich voraus, daß sich die Israeliten mit dem erhaltenen Gesetze nicht begnügen, sondern, wenn sie nicht scharfe Zucht davon abhielte, andere Rechte und Gesetze suchen würden. Deswegen verkündigt er ihnen, daß sein Gesetz die Anweisung zur vollkommenen Gerechtigkeit sey; aber weder diese Versicherung noch die beigefügte Drohung hielt sie von solchem vermessenem Bestreben ab. Auch für uns ist dieses Wort bindend, und bleibt sicherlich ewig in Kraft, durch welches der Herr sein Gesetz für eine Unterweisung zur vollkommenen Gerechtigkeit erklärte; aber damit nicht zufrieden, geben wir uns die seltsame Mühe, allerlei gute Werke zu ersinnen und uns zu prägen. Von dieser Vermessenheit werden wir dadurch vorzüglich zurück kommen, wenn wir den Gedanken festhalten, das Gesetz sey uns von Gott gegeben, um uns von der vollkommenen Gerechtigkeit zu belehren, und daß es alles enthalte, was sein Wille von uns fordert; vergeblich sey also jeder Versuch, durch neue selbst erfundene Handlungen das Wohlgefallen Gottes zu gewinnen, dessen gesetzmäßige Verehrung allein im Gehorsam besteht. Ja sogar ein Fleiß in guten Werken, der von Gottes Gesetz abgeht, sey eine unstatthafte Entweihung der göttlichen und wahrhaftigen Gerechtigkeit. Vollkommen

1) 5 Mos. 4, 9.

recht hat Augustinus, wenn er den Gehorsam gegen Gott bald den Urheber und Bewahrer, bald die Quelle aller Tugenden nennt.

6. Aber erst dann, wenn wir das Gesetz des Herrn werden erklärt haben, wird sich vollkommen bestätigen, was ich früher von dem Zweck und Nutzen desselben gesagt habe. Aber diese Erörterung der einzelnen Abschnitte desselben müssen nothwendig einige allgemeine Bemerkungen vorangehen. Dahin gehört erstlich: nicht zur äußern Ehrbarkeit bloß, sondern vornämlich zum innern geistigen Leben giebt das Gesetz dem Menschen Anleitung. Das kann zwar Niemand abläugnen; aber nur sehr Wenige sind darauf gehörig aufmerksam, weil sie nicht auf den Gesetzgeber sehen, nach dessen Wesen und Geist die Natur des Gesetzes allein beurtheilt werden muß. Wenn ein König z. B. Hurerei, Mord und Diebstahl verbietet: so trifft offenbar denjenigen keine Strafe, der bloß die Begierde dazu in sich nährt, ohne etwas der Art wirklich zu thun. Denn weil die Sorge eines weltlichen Gesetzgebers nur auf Erhaltung bürgerlicher Ordnung sich erstreckt, so werden seine Gesetze auch nur durch wirkliche Uebelthaten übertreten. Gott aber, dessen Blicke nichts entgeht, und der nicht sowohl auf einen guten Schein, sondern auf wirkliche Reinigkeit des Herzens sieht, untersagt, wenn er Hurerei, Mord und Diebstahl verbietet, hiermit zugleich das Gelüsten, den Zorn und Haß, das Begehren fremden Eigenthums, List und was dergleichen mehr ist. Denn als ein geistiger Gesetzgeber nimmt er eben so den innern als äußern Menschen in Anspruch. Danach aber ist schon Zorn und Haß ein Mord der Seele, böse Begierde und Habsucht ein Diebstahl, das Gelüste eine Hurerei. Wenn man entgegnet, daß auch die menschlichen Gesetze Absicht und Willen, und nicht die zufälligen Erfolge, berücksichtigen, so gestehe ich das zu; aber nur in so fern sie äußerlich sichtbar werden. Die Absicht, mit welcher eine That vollbracht ist, erwägt man, aber erforscht nicht die geheimen Gedanken. Menschlichen Gesetzen geschieht also schon

ein Genüge, wenn man sich nur vor der offenbaren Uebertretung derselben hütet; aber da das himmlische Gesetz unsern Seelen gegeben wurde, so gehört zu dessen Beobachtung vor allen die Zucht des inwendigen Menschen. Aber die Mehrzahl der Menschen, indem sie ihre Abneigung gegen das Gesetz sorgfältig verbergen, und mit Auge, Hand, Fuß und allen Theilen des Leibes es zu erfüllen scheinen, bleiben weit von dem Gehorsam des Herzens entfernt, und glauben schon genug gethan zu haben, wenn sie vor der Welt verhüllen, was nur Gott sieht. Sie hören das Gebot: „du sollst nicht tödten, du sollst nicht ehebrechen, du sollst nicht stehlen,“ und zücken keinen Dolch zum Morde, haben keine Gemeinschaft mit Huren, strecken ihre Hand nicht nach fremdem Gute aus; aber inwendig schnauben sie Rache, brennen vor Wollust, und blicken mit neidisch gierigem Auge nach Anderer Vermögen. Da fehlt es also an der Hauptforderung im Gesetze. Aber könnten Menschen in solche Thorheit verfallen, wenn sie nicht den Gesetzgeber vergäßen, und die von ihm gebotene Gerechtigkeit nach ihrem Sinne modelten? Ihnen giebt Paulus die kräftige Weisung¹⁾: „das Gesetz ist geistlich,“ und behauptet hiermit, daß es nicht nur einen Gehorsam des Herzens, des Geistes des Willens verlange, sondern Engelsreinheit, welche frei von allen Flecken des Fleisches nichts als Geist athme.

7. Wenn ich dieses als den Sinn des Gesetzes darstelle, so bringe ich keine neue Erklärung vor, sondern folge Christo, dem besten Ausleger des Gesetzes. Die Pharisäer hatten das Volk zum Irrwahn verführt, als ob man schon das Gesetz erfülle, wenn man nur nicht äußerlich gegen dasselbe sündige. Diesen äußerst gefährlichen Irrthum widerlegt Christus, wenn er den unzüchtigen Anblick eines Weibes für Hurerei und denjenigen für einen Todtschläger erklärt, der seinen Bruder hasset. Er sagt nämlich²⁾: „wer gegen jemand Haß im Herzen trage, sey des Gerichts

1) Röm. 7, 14. 2) Matth. 5, 20 — 22. 28.

schuldig; wer durch beleidigende und verläumd-
 erische Neben eine feindselige Gesinnung gegen
 Andere verrathe, sey so strafbar, daß er vor das
 höchste Gericht des Landes gezogen zu werden
 verdiene; wer aber durch Lasterworte seine Nach-
 sucht offenbare, sey des höllischen Feuers schul-
 dig.“ Die das nicht verstanden, erklärten Christum für
 den zweiten Moses, durch welchen das evangelische Gesetz
 gegeben sey zur Ergänzung eines mangelhaften Mosaischen.
 Daraus entstand der bekannte, in mancherlei Hinsicht so
 verderbliche Lehrsatz von der Vortrefflichkeit des evangeli-
 schen Gesetzes, welches weit vollkommener sey als das alte.
 Aus Moses eigenen Worten wird bei der nachherigen Er-
 klärung der einzelnen Gebote sich zeigen, welche unwürdige
 Schmach dadurch dem göttlichen Gesetz angethan wird. Sie
 bringt wenigstens die Frömmigkeit der Väter in den Ver-
 dacht der Heuchelei, und führt uns von der einzigen und
 unabänderlichen Vorschrift der Gerechtigkeit ab. Sehr leicht
 aber ist dieser Irrthum zu widerlegen: denn sie glauben,
 daß Christus das Gesetz ergänze, da er es doch nur von
 dem Lügenwerk und Sauerteige der Pharisäer reinigt, und
 in seiner ursprünglichen Würde darstellt.

8. Zweitens merke man: die Gebote und Verbote
 des Gesetzes haben immer einen tiefern Sinn, als die Worte
 ausdrücken. Doch darf man hiebei nicht zu weit gehen, und
 nicht, nach Dichterfreiheit, den Sinn der Schrift willkürlich
 verdrehen. Denn geschieht das, so verliert bei Einigen das
 Gesetz an Ansehn, und Andere geben die Hoffnung auf, es recht
 verstehen zu lernen. Man muß also, so viel möglich, einen
 Weg hiebei einschlagen, der uns mit geradem und festem
 Gange zur Erkenntniß des göttlichen Willens führe. Meine
 Meinung ist nämlich: es sey zu untersuchen, wie weit die
 Erklärung über die Gränzen des Wortverstandes hinausge-
 hen dürfe, damit erhelle, daß dem göttlichen Gesetze kein
 menschlicher Zusatz beigefügt, sondern die wahre Meinung
 des Gesetzgebers unverfälscht ausgedrückt sey. Es giebt ja

fast in allen Geboten offenbare Tropen, daß es lächerlich seyn würde, wenn man den Sinn des Gesetzes in die engen Schranken des Buchstaben einschließen wollte. Daß man also bei einer vernünftigen Erklärung des Gesetzes über die Worte hinausgehen dürfe, sieht jeder ein; aber wie weit diese Freiheit gehe, bleibt dunkel, wenn nicht eine bestimmte Norm festgesetzt wird. Diese läßt sich, meiner Meinung nach, am besten nach dem Zwecke des Gesetzes bestimmen, daß wir nämlich bei jedem Gebote prüfen, wozu es uns gegeben sey. Ein Beispiel soll es deutlich machen. Jedes Gebot ist entweder ein Gebot oder ein Verbot, und was geboten und verboten wird, zeigt sich sogleich, wenn wir den Zweck des Gesetzes berücksichtigen. So soll das fünfte Gebot die Wahrheit einschärfen: man müsse diejenigen ehren, welchen Gott Ehre gegeben hat. Der Inhalt dieses Gebotes wäre also: es sey recht und wohlgefällig vor Gott, diejenigen zu ehren, denen er Vorzüge verliehen hat; aber Geringschätzung und Ungehorsam gegen dieselben sey ihm ein Greuel. So dringt das erste Gebot auf die alleinige Verehrung Gottes. Sein Inhalt ist also: Gott hat ein Wohlgefallen an der Frömmigkeit d. i. an der Verehrung seines Namens, aber ungöttliches Wesen verabscheut er. Auf diese Weise müssen wir bei einem jeden Gebote untersuchen, wovon die Rede, und in welcher Absicht es uns gegeben ist, bis wir finden, was der Gesetzgeber als ihm wohlgefällig oder mißfällig darin bezeuget. Hieraus müssen wir auf das Gegentheil schließen, und zwar bergestalt: gefällt Gott dieses, so mißfällt ihm das Gegentheil; mißbilligt er dieses, so billigt er das Gegentheil; gebietet er dieses, so verbietet er das Gegentheil; untersagt er dieses, so fordert er das Gegentheil.

9. Es würde hinreichend seyn, dieß hier nur kurz angedeutet zu haben (da bei Erklärung der Gebote was jetzt noch dunkel ist, durch Anwendung einleuchten wird), wenn nicht der letzte Satz erst bewiesen und bekräftigt werden müßte, weil er sonst entweder nicht recht verstanden wer-

den, oder, wenn das auch der Fall wäre, vielleicht anfangs unstatthaft scheinen mögte. Der Satz: wenn das Gute geboten wird, so wird das entgegenstehende Böse verboten, bedarf keines Beweises, und jeder wird die Richtigkeit desselben zugestehen. Eben so wird man der Behauptung, daß wo das Böse untersagt, die entgegenstehenden Pflichten geboten werden, gern beistimmen. Daß Tugenden empfohlen werden, indem man die entgegengesetzten Laster verdammt, ist gewöhnliche Meinung. Aber ich fordere noch etwas mehr, als diese Redensarten aussagen. Denn meistens denkt man bei der dem Laster entgegenstehenden Tugend nur an die Enthaltung von dem Laster selbst; meiner Meinung nach aber umfaßt sie mehr in sich, nämlich die dem Laster entgegenstehende pflichtmäßige Thätigkeit. So wird man z. B. in dem Gebote: „du sollst nicht tödten,“ gewöhnlich, nur den Sinn finden, daß man sich von jedem Frevel gegen Andere und von der Neigung, Andern Uebels zu thun, enthalten müsse. Nach meiner Meinung schärft das Gebot noch ein, das Leben des Nächsten auf alle mögliche Weise zu erhalten, wie aus folgenden Gründen einleuchtet. Gott verbietet, dem Nächsten Schaden zuzufügen, und ihn zu mißhandeln, weil er will, daß sein Leben uns theuer und werth seyn soll: er fordert also zugleich alle Liebesdienste zur Erhaltung desselben. Und so werden wir immer aus der Absicht, in welche in Gebot uns gegeben ist, erkennen, was wir nach demselben zu thun und zu lassen haben.

10. Warum Gott aber, gleichsam zur Hälfte und theilweise, in seinen Geboten seinen Willen nur andeutet, und nicht deutlich ausspricht, dafür werden gewöhnlich mehrere Gründe angeführt. Der vornehmste davon scheint mir dieser zu seyn. Weil das Fleisch stets darauf sinnt, die Abscheulichkeit der Sünden, wenn sie nicht handgreiflich ist, zu verkleinern und zu beschönigen, so hat er, was in jeder Art von Uebertretung das Häßlichste und Abscheulichste ist, als Muster des Ganzen aufgestellt, daß vor dessen Benennung schon das Gefühl schaudere, um dadurch unsern Gemü-

thern einen desto größern Abscheu vor jeglicher Sünde einzulösen. Wir täuschen uns oft in Beurtheilung der Sünden, indem wir die Laster um so mehr verkleinern, je verborgener sie liegen. Diese Täuschung verhütet der Herr, wenn er uns gewöhnt, die ganze Menge der Sünden unter diejenigen Hauptlaster zu fassen, welche am besten das in seiner Art Verabscheuungswürdigste uns vor Augen stellen. Zorn und Haß z. B. gelten für keine so abscheuliche Sünde, wenn sie ihren eigenthümlichen Namen führen; verbietet sie uns Gott aber unter der Benennung eines Mordes, so merken wir eher, wie sehr er sie verabscheut, da er sie mit der schrecklichsten Uebelthat zusammenstellt, und dieses Urtheil Gottes gewöhnt uns, für ein schweres Verbrechen zu halten, was uns vorher nur leichtes Vergehen zu seyn schien.

11. Die dritte Vorerinnerung bezieht sich auf die Absicht bei Eintheilung des göttlichen Gesetzes in zwei Tafeln. Jeder Vernünftige sieht ein, daß dieselben nicht ohne Absicht einigemal feierlich erwähnt werden. Auch läßt sich die Frage genügend beantworten, warum Gott sein Gesetz in zwei Abschnitte theilte, in welchen die vollständige Anweisung zur Gerechtigkeit enthalten ist. Diese Eintheilung geschah nämlich dergestalt, daß die erste Tafel die sogenannten Religionspflichten umfaßt, die sich insbesondere auf die Verehrung Gottes beziehen, und die andere die Liebespflichten, welche gegen die Menschen zu erfüllen sind. Die Grundlage der Gerechtigkeit ist die Verehrung Gottes. Wo diese fehlt, fallen alle andere Theile der Gerechtigkeit, wie die Stücke eines auseinander gerissenen Gebäudes in Trümmer zusammen. Denn was für eine Gerechtigkeit müßte es seyn, Menschen zwar nicht zu bestehlen und zu berauben, aber doch Gott seine Ehre und Herrlichkeit entziehen? Durch Hurerei nicht seinen Leib zu beflecken, aber sich nicht entblöden, durch Gotteslästerung seinen heiligen Namen zu entweihen? Keinen Menschen zu tödten, aber das Andenken an Gott zu vernichten und zu vertilgen? Ohne Gottesfurcht rühmt man sich also vergebens der Gerechtigkeit, wie wenn man einen

Kumpf ohne Kopf als Bild der Schönheit darstellen wollte. Sie ist nicht nur der vornehmste Theil, sondern auch die Seele der Gerechtigkeit: denn ohne Gottesfurcht bewahren die Menschen weder Gerechtigkeit noch Liebe. Also der Grund und Anfang aller Gerechtigkeit ist die Verehrung Gottes, weil ohne diese alles, was die Menschen an Billigkeit, Redlichkeit und Schonung gegen einander beweisen, eitel und unnütz vor Gott ist. Wir nennen sie Quelle und Geist, weil die Menschen nur alsdann ohne Uebelthat und Trug bei einander wohnen, wenn sie Gott verehren als den Vergeter des Guten und Bösen. Darum unterweist er uns in der ersten Gesehtafel in der Gottseligkeit und in denjenigen Pflichten, welche sich auf die Verehrung seines heiligen Namens beziehen; in der zweiten aber macht er uns mit dem bekannt, was wir aus Gottesfurcht in der menschlichen Gesellschaft zu erfüllen haben. So faßt auch unser Herr, wie die Evangelisten erzählen¹⁾ das ganze Gesez in folgenden zwei Haupttheilen zusammen: „du sollst Gott lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele und aus allen Kräften, und deinen Nächsten als dich selbst.“ Von diesen zweien Geboten, in welchen das ganze Gesez enthalten ist, bezieht er also das eine auf unser Verhalten gegen Gott, das andere auf unser Verhalten gegen die Menschen.

12. Obgleich indessen das ganze Gesez in diesen beiden Geboten enthalten ist: so wollte unser Gott doch, um uns jede Gelegenheit zu Entschuldigungen zu benehmen, uns noch deutlicher in den zehn Geboten eröffnen, wie wir Gott ehren, fürchten, und lieben müssen, und wie wir die schuldige Nächstenliebe zu beweisen haben. Es ist auch keine unrecht angewandte Mühe, der Eintheilung der Gebote noch zu gedenken; nur vergesse man nicht, daß es jedem erlaubt seyn müsse, hierüber seine Meinung zu sagen, und daß deshalb kein hartnäckiger Streit mit den Andersdenkenden statt finden dürfe. Ich aber darf die Sache hier nicht übergehen, damit Niemand

1) Matth. 22, 37 — 40. Luc. 10, 27.

über die Eintheilung der Gebote, die ich annehme, nicht als über eine neue und selbst erfundene lächle und sich verwundere. Daß das Gesetz aus zehn Geboten bestehet, ist nach Gottes eigenem Zeugnisse unstreitig: weßhalb man sich auch nicht über die Zahl derselben, sondern über die Art der Eintheilung streitet. Diejenigen, welche die Gebote so eintheilen, daß nur drei Gebote auf die erste Gesetztafel kommen, und die übrigen sieben der zweiten zu Theil werden, streichen das Gebot vom Bilderdienste aus der Zahl der Gebote aus, oder ziehen wenigstens mit dem ersten zusammen, da es doch ohne Zweifel vom Herrn als ein besonderes Gebot aufgestellt ist, und trennen dagegen auf keine schickliche Weise das zehnte Gebot, welches vom Gesäßen nach dem Eigenthume unseres Nächsten handelt. Daß man diese Eintheilung in dem Zeitalter, wo die evangelische Lehre noch rein und unverfälscht war, nicht kannte, soll sogleich gezeigt werden. Andere zählen mit uns vier Gebote auf der ersten Gesetztafel, aber setzen an die Stelle des ersten Gebotes die bloße Verheißung ohne Gebot. Weil ich jedoch, so lange man mir nicht durch einleuchtende Gründe das Gegentheil beweiset, die zehn Aussprüche bei Moses¹⁾ für zehn Gebote nehme, und glaube, daß diese in der schönsten Ordnung aufgestellt sind: so lasse ich die Andersdenkenden bei ihrer Meinung, und halte mich an diejenige Eintheilung, welche mir die richtigste scheint, so daß nämlich das, was einige zum ersten Gebote machen, nur die Vorrede zum Ganzen bildet, worauf die vier Gebote der ersten und die sechs Gebote der zweiten Gesetztafel in der Ordnung folgen, wie sie nachher sollen aufgezählt werden. Diese Eintheilung erklärte Origenes²⁾ für die zu seiner Zeit allgemein angenommene. Dem stimmt auch Augustin bei in einem Briefe an den Bonifacius, wo er bei Aufzählung der Gebote diese Ordnung beobachtet: man müsse allein Gott dienen, kein Bild verehren, den Namen des Herrn nicht

1) 2 Mos. 20, 1—17. 2) In Exodilib. 3.

mißbrauchen, indem er vorher besonders des Gebotes über die Sabbathheiligung gedacht hatte. Anderswo¹⁾ gefällt ihm zwar wieder die erstere Eintheilung, aber aus dem sehr unrichtigen Grunde, weil, wenn nur drei Gebote zur ersten Geseztafel gerechnet würden, in der Dreizahl das Geheimniß von der Dreieinigkeit hervorleuchte; wiewohl er auch hier der von mir angenommenen Eintheilung ganz unversehentlich den meisten Beifall giebt. Gleicher Meinung mit mir ist auch außer jenen noch der Verfasser des unvollendeten Werkes über den Matthäus.²⁾ Josephus rechnet, gewiß nach der in seinem Zeitalter allgemein herrschenden Meinung, zu jeder Geseztafel fünf Gebote. Diese Vermischung der Religions- und Liebespflichten ist wider die Vernunft, und wird von unserem Herrn selbst verworfen, der, nach einer Stelle im Matthäus, das Gebot von der schuldigen Ehrfurcht gegen die Aeltern zur zweiten Tafel rechnet. Nun wollen wir Gott selbst mit seinen eigenen Worten reden hören.

Das erste Gebot.

»Ich bin der Herr dein Gott, der ich dich aus Aegyptenland, aus dem Diensthause, geführt habe.—Du sollst keine anderen Götter vor mir haben.«

13. Ob man den ersten Satz zu einem Theile des ersten Gebotes macht oder davon trennt, ist mir gleichgültig; nur läugne man nicht, daß er die Einleitung zum ganzen Geseze sey. Wenn Geseze gegeben werden, so ist zunächst dahin zu sehen, daß sie nicht bald in Verachtung gerathen. Darum sucht auch Gott es vornämlich zu verhindern, daß man das Ansehen seines Gesezes verhöhne. Auf eine dreifache Weise macht er es unverleßlich. Er eignet sich die Macht und Herrschaft zu, um das auserwählte Volk zum unbedingten Gehorsam zu verpflichten. Er verheißt Gnade, um bei demselben den Eifer in der Heiligung

1) Lib. 1. quaest. in Vet. Test. 2) Chrisostomus.

zu erwecken. Er erinnert an eine Wohlthat, um die Juden der Undankbarkeit zu zeihen, wenn sie sich nicht seiner Güte würdig machen. Der Name Jehovah bezeichnet sein Reich und seine Herrschaft. Wenn aber, wie Paulus sagt,¹⁾ alles von ihm ist, und durch ihn bestehet, so muß auch alles auf ihn bezogen werden. Dieses eine Wort zeigt also genugsam, daß wir seiner Herrschaft unterworfen sind, da es widersinnig seyn würde, uns seiner Gewalt entziehen zu wollen, ohne den wir nicht bestehen können.

14. Nachdem er sich als denjenigen angekündigt hat, dem das Recht zu gebieten und Gehorsam gebührt: so sucht er das Volk, doch nicht allein durch die Vorstellung der Pflichtmäßigkeit ihres Gehorsams zu demselben zu bewegen, sondern auch durch die erfreuliche Versicherung, daß er ihr Gott seyn wolle, für denselben zu gewinnen. Denn diese Benennung: „dein Gott“ — bezeichnet ein gegenseitiges Verhältniß, wie es in der Verheißung enthalten ist²⁾: „Ich will ihr Gott seyn, und sie sollen mein Volk seyn.“ Weßhalb auch Christus³⁾ daraus das ewige Leben Abraham's, Isaac's und Jakob's beweiset, daß der Herr sich als ihren Gott angekündigt habe. Es ist also eben so viel, als wenn er spräche: ich habe euch mir zum Volke auserkoren, dem ich nicht nur auf Erden Gutes erweisen, sondern einst auch ewig seliges Leben geben will. Worauf dieß aber zielt, wird in mehreren Stellen des Gesetzes bemerkt. Denn da der Herr uns der Barmherzigkeit würdigt, zu seinem Volke zu gehören, so sagt Moses⁴⁾: „Er hat uns erwählt, daß wir das Volk seines Eigenthums, ein heiliges Volk seyn sollen, und seine Gebote halten.“ Daher jene Ermahnung⁵⁾: „ihr sollt heilig seyn, denn ich bin heilig.“ Auf beides nun, daß Gott der Herr und der gütige Vater ist, gründet sich der Vorwurf bei dem Propheten⁶⁾: „Ein Sohn ehret seinen Vater, und ein Knecht seinen Herrn. Bin ich nun Herr, wo ehret man mich? bin ich Vater, wo liebet man mich?“ —

1) Röm. 11, 36. 2) Jer. 31, 33. 3) Matth. 22, 32. 4) 5 Mos. 3, 6. 5) 5 Mos. 7, 6. 14, 2. 26, 18. 6) Mal. 1, 6.

15. Hierauf wird einer Wohlthat gedacht, was um so kräftiger uns zu Gott hinführen muß, jemehr auch unter Menschen der Undank verabscheut wird. Zwar erinnerte der Herr das Volk Israel damals an eine erst neuerlich empfangene Wohlthat; aber ihrer Größe wegen ist sie ewig denkwürdig, und geht auch die Nachkommenschaft an. Ueberdies ist diese Erinnerung gerade passend für den vorliegenden Fall: denn der Herr giebt zu verstehen, daß sie darum aus der Knechtschaft errettet sind, um ihn, den Urheber ihrer Freiheit, durch willigen Gehorsam zu verehren. Um uns aber bei seiner alleinigen und wahrhaftigen Verehrung zu erhalten, giebt er sich auch gewisse Beinamen, die seine heilige Gottheit von allen Götzen und Abgöttern unterscheiden. Denn, wie schon gesagt, so eiteln Sinnes und vermessen sind wir, daß wir bei dem Namen „Gott“ nicht an den einigen, sondern an ein nichtiges von uns selbst geschaffenes Wesen denken. Um diesem Uebel abzuhelfen, eignet sich Gott gewisse Namen zu, welche uns vor der Verirrung und Vermessenheit bewahren sollen, uns einen Abgott zu bilden, und an die Stelle des lebendigen Gottes ein Götzenbild zu setzen. Weshalb auch die Propheten, so oft sie ihn besonders bezeichnen wollen, ihn mit denjenigen Merkmalen bekleiden und gleichsam umgeben, unter welchen er sich dem israelitischen Volke offenbart hatte. Denn wenn er der Gott Abrahams und der Gott Israels genannt, und von ihm gesagt wird, daß er im Tempel zu Jerusalem seine Wohnung und auf dem Cherubim seinen Sitz habe: so stellen ihn diese und ähnliche Redensarten¹⁾ nicht etwa als den Schutzgott eines Landes oder Volkes dar, sondern sollen nur die Gedanken der Frommen auf den Gott hinleiten, der in seinem Bunde mit Israel sich so gezeigt hat, daß er auf keine andere Weise gedacht werden darf. Das indessen halte man fest: an die Erlösung aus der Sklaverei Aegyptens wird hier deshalb erinnert, damit die Juden, die sich Gott

1) 2 Mos. 3, 6; Amos 1, 2; Habak. 2, 18; Ps. 80, 2; 99, 1; Jerem. 37, 16.

als sein Volk zueignet, ihm sich um so williger überlassen. Wir aber müssen, um die erwähnte Wohlthat nicht außer Beziehung auf uns zu setzen, das Klavenjoch Israels in Aegypten als ein Bild der geistigen Knechtschaft betrachten, der wir alle unterworfen sind, bis der himmlische Retter uns durch seines Armes Kraft derselben entledigt, und in sein Reich der Freiheit versetzt. Wie er also vor dem die Israeliten, um sie aus ihrer Zerstreuung zur Aubebung seines Namens zu sammeln, der tyrannischen Behandlung Pharaos entzog; so ist er heut zu Tage für alle denen er sich als ihr Gott bezeuget, ein Schirm vor des Teufels Gewalt, welche unter jener leiblichen Knechtschaft abgebildet wurde. Darum muß eines jeden Herz entflammt werden, dem Gesetz zu gehorchen, welches der König aller Könige gegeben hat, zu dem, als dem Urquell alles Daseyns, billig alles sich wenden und ihm sich weihen muß. Jeder sollte von Liebe gegen den Gesetzgeber durchdrungen werden, von dem er sich zur Erfüllung seiner Gebote besonders auserkoren sieht, dessen Liebe ihn hier alles Gute und droben ewig seliges Leben erwarten läßt, dessen Allmacht und Barmherzigkeit ihn aus dem Rachen des Todes befreite.

16. Indem Gott so das Ansehen seines Gesetzes gesichert hat, so spricht er das erste Gebot aus: „wir sollen keine andern Götter vor ihm haben.“ Der Zweck dieses Gebotes ist: der Herr will bei seinem Volke allein erhaben und im vollen Besitz seines Rechts seyn. Deshalb untersagt er alles gottlose und abgöttische Wesen, wodurch seine Herrlichkeit vermindert oder verdunkelt wird, dagegen gebent er kindliche Verehrung und Anbetung ihm zu erweisen. Das erhellt ganz deutlich aus den einfachen Worten des Gebotes: denn wir können Gott nicht haben, als nur mit Aufnahme dessen, was ihm eigen ist. Durch das Gebot, keine andern Götter zu haben, schärft der Herr also ein, was ihm allein gebührt, keinem andern zu geben. Was wir Gott schuldig sind, ist zwar von sehr mannigfaltiger Art; aber es läßt sich doch sehr wohl in folgende vier Punkte zusam-

mensaffen: Anbetung, wozu wie ein Anhang der geistige Gehorsam des Gewissens gehört, Vertrauen, Anrufung, Dankagung. Unter Anbetung verstehe ich die Huldigung und Verehrung, die jeder von uns Gott darbringt durch Demüthigung vor seiner Herrlichkeit; und hierzu zähle ich mit vollem Rechte die Unterwerfung unsers Gewissens unter den Gehorsam seines Gesetzes. Das Vertrauen auf Gott geht aus der Erkenntniß seiner Vollkommenheiten hervor, und besteht in der stillen, getrosten Hingabe an Gott, indem wir, von seiner Allweisheit, Gerechtigkeit, Allmacht, Wahrhaftigkeit und Güte überzeugt, unsere Glückseligkeit allein von ihm erwarten. Angerufen wird Gott von uns, wenn wir in der Noth unsere Herzen zu ihm erheben, in seiner Treue und Hülfe unsere einzige Zuflucht und Rettung finden. Unsere Dankbarkeit beweisen wir dadurch, daß wir alle Segnungen von ihm ableiten, und ihm dafür die Ehre geben. Nach dem Willen des Herrn sollen wir nun nichts von dem irgend jemand anders, sondern allen Ruhm ihm zukommen lassen. Denn es ist nicht genug, sich keinen Abgott zu machen, sondern wir müssen auch dem einigen Gott anhangen, was die Gottlosen unterlassen, die kurzweg alle Religion verspotten. Vor allem aber muß wahre Religiosität in dem Menschen vorhanden seyn, damit er den lebendigen Gott suche, und wenn er ihn gefunden und in seiner Majestät erkannt hat, sein ganzes Leben dahin richte, ihn zu lieben, zu fürchten und zu verehren, von ihm alles Gute zu erwarten, allezeit bei ihm Hülfe zu suchen, seine herrlichen Werke zu bewundern und zu preisen. Alsdann muß aller Aberglaube vermieden werden, der die Menschen von dem einigen wahren Gott ab und zur Vielgötterei hinführt. Ist nun aber unser Glaube an den einzigen Gott fest begründet, so müssen wir, wie schon gesagt, alle Abgötterei vermeiden, und die Verehrung, die er allein fordert, nicht zerstückeln, weil sein Ruhm nicht im mindesten geschmälert und, was ihm allein zukommt, nicht getheilt werden darf.

Der Zusatz: „vor mir,“ erhöht die Verwerflichkeit der Abgötterei, da wir Gottes Eifersucht erregen, wenn wir unsere Götzen an seine Stelle setzen, gleichwie ein ehebrecherisches Weib ihrem Gatten dadurch um so mehr in Hitze bringt, wenn es vor seinen Augen mit einem Andern buhlt. Da Gott sich als einen so mächtigen und wohlwollenden Beschützer seines auserwählten Volkes dargestellt hatte, um dasselbe von jeder Abweichung zurück zu schrecken, so erinnert er nun an die Unmöglichkeit des Uebergehens zu fremden Göttern, ohne daß er Zeuge solcher Frevelthat wäre. Denn diese Vermessenheit wird strafbarer durch den bösen Gedanken seinen Abfall vor Gott verbergen zu können. Dagegen bezeugt der Herr laut, daß all unser Sinnen, Thun und Vornehmen von ihm bemerkt werde. Darum muß auch unser Herz von allen abgöttischen Gedanken sich rein erhalten, wenn unser Gottesdienst dem Herrn wohlgefallen soll: denn vor seinen Augen ist nicht bloß das äußere Bekenntniß zur Verherrlichung seines Namens genug, sondern er erforschet die Tiefe des Herzens.

Das zweite Gebot.

»Du sollst dir kein Bildniß noch irgend ein Gleichniß machen, weder des, das oben im Himmel, noch des, das unten auf Erden, oder des, das im Wasser unter der Erde ist. Du sollst sie nicht anbeten, noch ihnen dienen.«

17. Wie Gott sich im ersten Gebot als den Einzigen darstellt, außer welchem keine andern Götter zu finden sind, so erklärt er sich hier im zweiten noch deutlicher über sein Wesen und über die Art, wie er verehrt seyn wolle, damit wir ihm nichts Fleischliches anzubichten wagen. Dieses Gebot soll also die Entweihung der ihm gebührenden Verehrung durch abgöttische Gebräuche verhindern. Darum verbietet es überhaupt, uns sinnliche Vorstellungen von Gott zu machen, wie es geschieht, wenn wir ihn nach unserm vergänglichen Wesen messen, und leitet uns zu seiner geistigen

Berehrung an, wie sie in seinem Worte befohlen ist. Für das größte Vergehen gegen Gott wird der Bilderdienst erklärt. In diesem Gebote sind sonach zwei Verbote enthalten, nämlich Gott, den Unbegreiflichen und Unvergleichbaren, weder zu versinnlichen und abzubilden, noch überhaupt Bilder anzubeten. Es wird hier ferner aller Abbildungen kürzlich gedacht, die sich heidnische und abgöttische Völker von Gott machten. Unter den Gegenständen am Himmel sind Sonne, Mond und die Gestirne, vielleicht auch Vögel zu verstehen, da im vierten Kapitel des 5. Buchs Mose¹⁾, wo der Herr seinen Willen deutlicher bezeichnet, die Vögel unter dem Himmel und die Sterne genannt werden. Ich würde das gar nicht anmerken, wenn ich nicht wüßte, daß Einige hier thörichter Weise an die Engel denken. Alles übrige übergehe ich, da es an sich verständlich ist. Auch ist im ersten Buche dieser Schrift²⁾ schon bewiesen, daß alle Bilder, deren Absicht ist, Gott sinnlich vorzustellen, im geraden Widerspruche mit dem göttlichen Wesen stehen, und daß da, wo Götzen aufgestellt und verehrt werden, die Anbetung Gottes im Geiste und in der Wahrheit verloren geht.

18. Die Worte der Drohung und Verheißung, welche diesem Gebote beigefügt sind, dienen dazu, die Trägheit aufzurütteln. Sie lauten also:

„Ich, der Herr dein Gott, bin ein starker und eifriger Gott, der die Missethat der Väter heimsuchet an den Kindern bis ins dritte und vierte Glied, deren, die mich hassen; und thue Barmherzigkeit an viel Tausenden, die mich lieben und meine Gebote halten.“

Das will sagen: Er allein sey es, an den wir uns halten müssen. Um dazu uns zu bewegen, erinnert er uns an seine Macht, die wir nicht ungestraft gering schätzen und herabsetzen können. Es steht im Urtexte das Wort *h*, welches „Gott“ bezeichnet; aber weil es in seiner ursprünglichen Bedeutung „der Starke“ heißt, so habe ich, um den

1) B. 15—19. 2) Kap. 11 und 12.

Sinn vollständig wieder zu geben, auch diesen Ausdruck der Uebersetzung mit beigefügt. Zweitens nennt Gott sich einen „Eiferer,“ weil es ihm nicht gleichgültig seyn kann, ob man ihn allein oder Götzen neben ihm verehere. Drittens sagt er von sich, daß er ein „rächender Gott“ sey, der die Verächter seines Namens strafen werde, wenn sie die ihm gebührende Ehre einer Kreatur oder den Götzenbildern geben, und zwar nicht sie allein, sondern auch ihre Kinder, Enkel und Urenkel, welche nämlich solche Mißthat der Väter nachahmen werden. Dagegen verspricht er auf ewige Zeiten denen seine Barmherzigkeit und Gnade, die ihn lieben und seine Gebote halten. Gott stellt sich uns oft in der Schrift ¹⁾ als einen Gatten dar: denn die Verbindung, in welche wir durch die Aufnahme in den Schooß der Kirche mit ihm treten, ist dem heiligen Ehebunde ähnlich, der gegenseitige Treue erfordert. Wie er nun seinerseits treu und wahrhaftig alle Pflichten erfüllt, so verlangt er auch von uns Liebe und Treue, daß wir nämlich unsere Seelen nicht dem Satanas, der Lust und den häßlichen fleischlichen Begierden preis geben. Wenn er daher über die Abtrünnigkeit der Juden klagt, so beschuldigt er sie der Unzucht und Hurerei. ²⁾ Wie nun ein Gatte, je züchtiger und keuscher er ist, zu einem um so heftigern Unwillen gereizt wird, wenn seine Gattin sich an einen Buhlen hängt: so kündigt uns der Herr, der sich mit uns in Wahrheit verlobt hat, seinen eifersüchtigen Zorn an, so oft wir, seines heiligen Bundes uneingedenk, durch unreine Begierden uns beslecken, dann besonders, wenn wir die Ehre, die ihm allein gebührt, einem Andern geben, oder die Verehrung seines Namens durch irgend eine Art von Abgötterei entweihen. Denn auf diese Weise sind wir nicht bloß treulos und wortbrüchig, sondern beslecken auch den Bund mit ehebrecherischer Schande.

19. Hierauf muß der Sinn der beigefügten Drohung

1) Jesa. 62, 4, 5, Hof. 2, 19, 20. 2) Jesa. 57, 5. Jer. 3, 13. Hof. 2, 2.

entwickelt werden: „Ich suche die Missethat der Väter heim an den Kindern bis in das dritte und vierte Glied.“ Denn außer daß es mit der göttlichen Gerechtigkeit nicht übereinstimmt, einen Unschuldigen eine fremde Schuld büßen zu lassen, versichert Gott auch selbst¹⁾: „der Sohn soll nicht tragen die Missethat des Vaters.“ Aber mehr als einmal finden wir den Ausspruch, daß die Strafen für die Missethaten der Väter auf künftige Geschlechter fort dauern sollen. So redet Moses Gott an²⁾: „Herr, Herr, der du die Missethat der Väter heimsuchest an den Kindern bis in das dritte und vierte Glied.“ Eben so Jeremias³⁾: „Der du Barmherzigkeit thust an viel Tausenden, und vergiltst die Missethat der Väter in dem Busen ihrer Kinder nach ihnen.“ Vergeblich ist die Mühe derer, die solches, um die Schwere der Strafen zu heben, von zeitlichen Strafen verstehen: denn wenn Kinder, sagen sie, für die Vergehungen ihrer Väter im Zeitlichen leiden, so lasse sich das sehr wohl denken, da solche Strafen oft zu ihrem Besten dienen. Das ist zwar an sich wahr: denn auch Jesaias⁴⁾ sagte dem Hiskia, daß seine Kinder, seiner Missethat wegen, das Reich verlieren und in die Gefangenschaft abgeführt werden würden. Pharaos und Abimelech's Haus⁵⁾ wird mit Plagen heimgesucht wegen des dem Abraham zugesügten Unrechts ic. Aber die in Rede stehende Sache wird so mehr umgangen, als erklärt, da im Gebote und in ähnlichen Stellen eine schwere, über die Gränzen dieses Lebens hinausgehende Strafe gemeint ist. Man muß also diese Drohung so verstehen: der gerechte Fluch des Herrn ruhet nicht bloß auf dem Haupte des Gottlosen, sondern auch auf seiner gesammten Familie. Wo aber der Fluch waltet, ist da anderes zu erwarten, als daß der Vater von Gottes Geiste verlassen, ein ruchloses Leben führe? der Sohn, wegen der Schuld des Vaters gleichfalls von Gott verlassen, denselben Weg des Verderbens gehe?

1) Ezech. 18, 20. 2) 2 Mos. 34, 6. 7. 4 Mos. 14, 18. 3) C. 32, 18.

4) C. 39, 7. 5) 1 Mos. 12, 17; 20, 3.

Enkel und Urenkel endlich, als der Verworfenen verwerflicher Same, nach ihnen ins Unheil sich stürzen?

20. Wir wollen sehen, ob eine solche Strafe der göttlichen Gerechtigkeit unangemessen sey. Wenn das gesammte Menschengeschlecht unter dem Fluche liegt: so gehen offenbar alle, welche der Herr nicht seiner Gnade würdigt, verloren, aber durch ihre eigene Verworfenheit, nicht durch Gottes ungerechtes Urtheil. Hier nun läßt sich weiter fragen, warum die Gnade Gottes nicht auch sie, gleich Andern, zum Heile führe. Wenn also Gottlose ihrer Uebeltthaten wegen die Strafe trifft, daß auf ganze Geschlechter folgen ihrem Hause die göttliche Gnade entzogen wird: wer will Gott wegen solcher gerechter Strafe anklagen? Aber der Herr — entgegnet man — spricht doch: „der Sohn solle nicht tragen die Missethat der Väter.“ Man bemerke wohl, wovon hier die Rede ist. Da die Israeliten lange und anhaltende Unfälle erfuhren, so gieng unter ihnen das Sprichwort: „unsere Väter haben Herlinge gegessen, und davon sind der Kinder Zähne stumpf geworden.“ Damit wollten sie sagen, ihre Väter hätten Sünden gethan, deren Strafen sie selbst, obwohl unverdient und unschuldig, mehr nach unversöhnlichem Zorn Gottes, als gemilderter Strenge, büßen müßten. Diesen verkündigt der Prophet: es verhalte sich nicht also, indem sie für ihre eigenen Sünden gestraft würden; überdieß sey es auch nicht mit der göttlichen Gerechtigkeit zu vereinbaren, daß ein frommer Sohn wegen der Missethat seines gottlosen Vaters Strafe leide. Eine andere Bewandniß habe es aber mit der Drohung in diesem Gebote: denn wenn die daselbst angedrohte Heimsuchung in Erfüllung geht, indem der Herr von der Nachkommenschaft der Gottlosen seine Gnade, das Licht seiner Wahrheit und die übrigen Heilmittel hinwegnimmt; so ruhet auf den Kindern der Fluch wegen der väterlichen Missethat dem deswegen, weil sie, verblindet und verlassen von Gott, in

1) Ezech. 18, 2. Jer. 31, 29. Klagl. 112, 1—3.

die Fußstapfen der Väter treten. Daß aber über sie zeitliches Unglück und endlich ewiges Verderben kommt, geschieht nach Gottes gerechtem Rathschlusse, nicht wegen fremden, sondern wegen eigener Sünden.

21. Wiederum enthält das Gebot auch die Verheißung, daß Gottes Barmherzigkeit sich auf viele tausend Geschlechtsfolgen erstrecken werde, welche in der heiligen Schrift erwähnt wird, und in dem feierlichen Bundesworte enthalten ist¹⁾: „Ich will dein Gott seyn und deines Samens nach dir.“ In Beziehung hierauf sagt Salomo²⁾: „den Kindern der Gerechten wird es nach ihrer Eltern Tode wohl ergehen;“ nicht allein wegen ihrer frommen Erziehung, wie wohl auch das von großer Wichtigkeit ist, sondern wegen seines im Bunde verheißenen Segens, daß über den Kindern und Kindeskindern der Frommen ewiglich walte. Das ist für die Gläubigen ein kräftiger Trost, für die Gottlosen aber ein großer Schrecken: denn wenn auch nach dem Tode Gott der Frömmigkeit und Gottlosigkeit dergestalt gedenkt, daß der Segen wegen der erstern und der Fluch wegen der letztern auf die Nachkommenschaft übergeht, so wird beides viel mehr über den Häuptern der Urheber selbst bleiben. Nichts beweiset dagegen die Erfahrung, daß die Nachkommenschaft Gottloser zuweilen sich bessert, aber die der Gläubigen ausartet, weil der Gesetzgeber hier keine unabänderliche Regel festsetzen wollte, welche ihn in seiner Wahl beschränkte. Denn zum Troste der Frommen und zum Schrecken des Sünders genügt es, zu wissen, daß jene Bestimmung an sich wichtig und von großen Folgen sey, wiewohl sie nicht überall in Anwendung kommen. Denn gleich wie die zeitlichen Strafen, welche einige Got lose leiden müssen, das Mißfallen Gottes an der Sünde und den furchtbaren Richterspruch offenbar machen, den künftig alle Sünder hören müssen, obgleich Viele bis an das Ende ihrer Lebensstage ungestraft bleiben: so giebt der Herr, wenn er nur ein

1) 1 Mos. 17, 7. 2) Sprüchw. 20, 7. vergl. Ps. 112, 1—3.

einziges Mal die Verheißung in Erfüllung gehen läßt, daß er um des Vaters willen gegen den Sohn barmherzig und gnädig seyn wolle, Zeugniß von seiner beständigen und fortwährenden Gnade gegen seine Verehrer; und wenn er des Vaters Missethat einmal am Sohne straft, so zeigt er, was alle Verworfenen ihrer Sünden wegen zu erwarten haben. Davon aber wollte er hier uns vornämlich gewiß machen. Dabei macht er kürzlich auf die Größe seiner Barmherzigkeit aufmerksam, welche er auf viele tausend Glieder ausdehnt, und nur vier Geschlechtsfolgen für die Strafe bestimmt.

D a s d r i t t e G e b o t .

»Du sollst den Namen des Herrn deines Gottes nicht mißbrauchen: denn der Herr wird den nicht ungestraft lassen, der seinen Namen mißbraucht.«

22. Dieses Gebot gab Gott, um die Heiligung seines Namens einzuschärfen. Es verbietet also, Gottes Namen durch lästerlichen und unehrerbietigen Gebrauch zu entheiligen. In diesem Verbote ist aber das Gebot enthalten, ihn nicht anders, als mit Ehrfurcht im Munde zu führen. Darum dürfen wir von Gott und seinen Geheimnissen nur mit Besonnenheit und heiliger Scheu denken und reden, so daß wir mit keinen andern, als ehrerbietigen Gesinnungen an die Beurtheilung seiner Werke gehen. Diese drei Pflichten haben wir sorgsam zu beachten. Zuerst: was unser Geist über ihn denkt, unser Mund über ihn ausspricht, sey Zeugniß seiner Vortrefflichkeit, und entspreche der Erhabenheit seines Namens, es diene seine Herrlichkeit zu erheben. Zweitens: sein heiliges Wort und seine ehrwürdigen Geheimnisse dürfen weder zur Befriedigung der Ehr- und Habsucht noch zur Belustigung leichtsinnig gemißbraucht werden, sondern müssen, da sie seinen preiswürdigen Namen tragen, bei uns allezeit ihre Ehre und ihren Werth behalten. Drittens: seine Werke dürfen wir nicht tadeln und herabwürdigen, wie die Gottlosen thun, die nicht aufhören, ihn zu

lästern; sondern so oft wir seiner Werke gedenken, sollen wir seine Weisheit, Gerechtigkeit und Liebe preisen. Das heißt: den Namen Gottes heiligen. Wo es anders geschieht, wird er durch eiteln und verkehrten Mißbrauch besleckt, weil er außer dem rechtmäßigen Gebrauch, welchem allein er geweiht war, angewandt und dadurch, wenn auch weiter nichts, doch seiner Würde entkleidet wird, so daß er allmählig in Geringschätzung kommt. Wenn nun dieser unnütze und leichtsinnige Gebrauch des göttlichen Namens schon eine so große Sünde ist, so wird diese noch viel größer, wenn man sich desselben zu schändlichen und sündlichen Dingen bedient, wie zum Befragen der Todten, zu Flüchen und Verwünschungen, zu Geisterbeschwörungen, zur Zauberei und zu anderem Aberglauben. Vorzüglich wird aber in diesem Gebote der Eid gemeint, in welchem der Mißbrauch des göttlichen Namens am abscheulichsten erscheint; um uns desto mehr im Allgemeinen von jeder Entweihung desselben abzuschrecken. Daß aber hierbei nur von der Gott schuldigen Ehrfurcht gehandelt werde, und nicht von der Treue und Redlichkeit, welche Menschen gegen einander zu üben haben, erhellet zur Genüge daraus, daß in der zweiten Gesetstafel Beeinträchtigung des Nächsten und falsches Zeugniß verboten wird, wodurch das Wohl der menschlichen Gesellschaft leidet, es fände aber eine nutzlose Wiederholung statt, wenn dieses Gebot von der Pflicht der Nächstenliebe handelte. Dazu kommt auch, daß Gott nicht ohne Absicht sein Gesetz auf zwei Tafeln uns mitgetheilt hat. Folglich ist dieses dritte Gebot nur auf das zu beziehen, was wir Gott schuldig sind, und zur Heiligung seines Namens zu thun haben, nicht aber auf die gegenseitigen Pflichten der Menschen unter einander.

23. Hier muß zuerst eine Erklärung vom Eide gegeben werden. Dieser ist eine Anrufung Gottes als Zeugen zur Bekräftigung der Wahrheit dessen, was wir aussagen. Denn die mit Flüchen und Verwünschungen verbundenen Betschwörungen können, da sie offenbare Gotteslästerungen sind,

nicht zu den Eiden gerechnet werden. Ein solcher Eid, welcher würdig abgelegt wird unter feierlicher Anrufung Gottes als Zeugen, ist wie mehrere Stellen der Schrift beweisen, eine Art von Gottesverehrung. Wenn Jesaias die Aufnahme der Assyrer und Aegypter in den Bund Israels weissagt, spricht er¹⁾: „sie werden in der Sprache Canaans reden und bei dem Herrn Zebaoth schwören,“ d. h. durch einen Eid bei dem Namen des Herrn werden sie sich zum jüdischen Gottesdienste bekennen. Eben so sagt er, die Ausbreitung des Reiches Gottes verkündigend²⁾: „wer sich Heil erfleht, wird es bei dem Gott der Gläubigen thun, und wer schwören wird auf Erden, wird bei dem wahrhaftigen Gott schwören.“ Jeremias spricht³⁾: „wenn sie mein Volk anweisen werden, bei meinem Namen zu schwören, so wie sie es bei Baal schwören gelehrt haben, so sollen sie unter meinem Volke gesegnet seyn.“ Und mit Recht kann man sagen, daß wir, indem wir den Namen des Herrn zum Zeugniß der Wahrheit anrufen, von unserer Gottesfurcht einen Beweis ablegen: denn wir bekennen, daß in Gott die ewige und untrügliche Wahrheit ist, wenn wir uns auf ihn als den Herzenstündiger, als den besten Zeugen und einzigen Beschützer der Wahrheit be- rufen, der das Verborgene ans Licht bringen wird. Wo menschliche Zeugnisse fehlen, müssen wir zum Zeugnisse Gottes unsere Zuflucht nehmen, vornämlich wenn des Herzens Gedanken offenbar werden sollen. Deshalb zürnt auch der Herr so sehr auf diejenigen, welche bei Abgöttern schwören, und erklärt einen solchen Eidschwur für einen offenbaren Abfall von seiner Verehrung in den Worten⁴⁾: „deine Eöhne verlassen mich, und schwören bei denen, die nicht Götter sind.“ Die Größe dieser Uebelthat offenbart sich in der angedrohten Strafe⁵⁾: „ich will sie verderben, die bei dem Herrn schwören und zugleich bei Melchom.“

1) C. 19, 18. 2) C. 65, 16. 3) C. 12, 16. 4) Jer. 5, 7. 5) Zephanj. 1, 5.

24. Daraus ersehen wir, daß nach Gottes Willen unsere Eide einen Theil seiner Verehrung ausmachen sollen; weshalb wir vorsichtig seyn müssen, damit sie nicht, statt zur Verehrung, zur Lästerung oder Schändung und Entweihung seines Namens dienen. So ist es die strafbarste Gotteslästerung, wenn man bei seinem Namen falsch schwört, was im Gesetz¹⁾ für eine Entheiligung desselben gilt. Denn was bleibt dem Herrn, wenn man die Wahrhaftigkeit ihm abspricht? er hört auf Gott zu seyn. Das geschieht aber, sobald man ihn zu einem Zeugen und Bestätiger der Lüge und Unwahrheit macht. Weshalb auch Josua²⁾, um Ahan zum Geständniß der Wahrheit zu bringen, sprach: „mein Sohn, gib dem Herrn, dem Gott Israels, die Ehre;“ mit welchen Worten er andeutet, daß es eine abscheuliche Schändung des Herrn sey, wenn man mit Berufung auf seinen Namen eine Unwahrheit ausspricht. Und kein Wunder; denn wir verhüten alsdann nicht, daß sein heiliger Name gleichsam mit einer Lüge besleckt werde. Diese Redeweise scheint auch unter den Juden, als Aufforderung zur Ablegung eines Eides, gebräuchlich gewesen zu seyn, da auch die Pharisäer im Evangelio Johannis³⁾ sich derselben bedienen. Zur größten Vorsicht und strengsten Gewissenhaftigkeit bei dem Eide fordern auch andere in der Schrift vorkommende Betheurungsformeln auf⁴⁾: „So wahr der Herr lebet; Gott thue mir dieß und das; Gott sey Zeuge über meine Seele;“ — welche beweisen, daß wir Gott zum Zeugen unserer Aussage nicht anrufen können, ohne ihn zugleich zur Rache des Meineides aufzufordern, sobald wir falsch schwören.

25. Herabgewürdigt und entweihet wird Gottes Name auch durch solche Eide, die zwar rechtmäßig, aber unnöthig sind, weil man ihn in diesem Falle unnütz im Munde führt.

1) 3 Mos. 19, 12. 2) C. 7, 19. 3) C. 9, 24. 4) 2 Sam. 14, 11; 4, 9. — 1 König. 1, 29. — 1 Sam. 3, 17; 14, 44; 2 Sam. 3, 9; 1 König. 2, 23. 2 König. 6, 31. — 2 Cor. 1, 23.

Es ist also noch nicht genug, bloß vor dem Meineide sich zu hüten, sondern man muß auch bedenken, daß der Eid nicht zum Leichtsinne und Vergnügen erlaubt ist, sondern nur bei wichtigen Gelegenheiten und Veranlassungen abgelegt werden darf, und daß deswegen derjenige sich versündigt, der ihn unnöthiger Weise fordert und leistet. Erforderlich ist der Eid aber nur in solchen Fällen, wo den Pflichten der Gottesfurcht und Nächstenliebe ein Genüge geschehen muß. Dagegen wird in unsern Tagen häufig gesündigt, wobei noch das Schlimmste ist, daß dieser Mißbrauch des Eides, weil er zur Gewohnheit geworden, unter den Menschen nicht einmal für eine Sünde gilt; aber vor Gottes Richterstuhl bleibt er ein schweres Verbrechen. Denn oft entehrt man Gottes Namen auch in albernem Geschwätz, ohne daß man glaubt, dabei etwas zu thun, indem diese gottlose Vermessenheit, die hienieden ungestraft bleibt, den Menschen zur andern Natur geworden ist. Jedoch behält das Gebot des Herrn seine Gültigkeit, und die beigefügte Drohung: „der Herr wird den nicht ungestraft lassen, der seinen Namen mißbraucht“ — wird einst an den leichtsinnigen Uebertretern in Erfüllung gehen. Eben so sündigen wir, wenn wir, statt bei dem Namen Gottes, bei seinen Knechten, den Heiligen schwören. Das ist eine offenbare Gottesverläugnung, weil ihm die Ehre entzogen, und den Kreaturen gegeben wird. Nicht ohne Absicht befiehlt daher der Herr¹⁾, bei seinem Namen zu schwören, und verbietet ausdrücklich²⁾, bei dem Eidschwur den Namen anderer Götter aus unserem Munde hören zu lassen. Dasselbe bezeugt auch der Apostel³⁾: „die Menschen schwören bei einem Höhern, denn sie sind; Gott aber schwur bei sich selbst, da er bei keinem andern, der höher gewesen wäre, als Er, schwören konnte.“

26. Diese Beschränkung des Eides genügt den Wiedertäufern noch nicht, die vielmehr alle Eidschwüre verwerfen, weil sie glauben, daß Christus überhaupt das Schwören

1) 5 Mos. 6, 13. 10, 20. 2) 2 Mos. 23. 13. 3) Hebr. 6, 13. 16.

verboten habe, wenn er sprach¹⁾: „Ich sage euch, daß ihr allerdings nicht schwören sollt; eure Rede aber sey: Ja, Ja, Nein, Nein; was darüber ist, das ist vom Uebel.“ Aber auf diese Weise werden sie höchst unbedachtsam Christo ärgerlich, indem sie ihm den Vater entgegensetzen, als ob er auf die Erde gekommen sey, um dessen Gebote aufzuheben. Denn der ewige Gott hat in seinem Gesetze den rechtmäßigen Eid nicht nur erlaubt, was schon Beweis genug für die Zulässigkeit desselben ist, sondern ihn sogar auch bei Angelegenheiten von Wichtigkeit geboten.²⁾ Nun aber sagt Christus³⁾: „Ich und der Vater sind Eins; ich thue nichts von mir selbst, sondern vollbringe das Werk, das mir der Vater aufgetragen hat: meine Lehre ist nicht mein, sondern des, der mich gesandt hat.“ Setzen sie also Gott nicht in Widerspruch mit sich selbst durch die Annahme, daß er wiederum verbiete und verwerfe, was er vordem in seinem Gesetze angeordnet hatte? Weil jedoch die Auslegung jener Worte Christi einige Schwierigkeit zu haben scheint, so will ich sie kürzlich erklären. Wir werden sie aber nur dann recht verstehen, wenn wir wohl erwägen, was Christus hier beabsichtigt. Er will das Gebot nicht aufheben oder einschränken, sondern in seinem wahren und wirklichen Sinne wieder darstellen, der durch die eigenmächtigen Zusätze der Schriftgelehrten und Phariseer ganz verfälscht war. Bedenken wir das, so wird unmöglich unsere Meinung seyn, daß Christus überhaupt alle Eide untersagt habe, sondern nur diejenigen, welche die Vorschrift des Gesetzes überschreiten. Aus seinen eigenen Worten sieht man, daß das Volk zu seiner Zeit sich bloß vor dem Meineide scheute, da doch das Gesetz nicht allein diesen, sondern auch alles unnütze und leichtfertige Schwören untersagt. Der Herr also, als der zuverlässigste Ausleger des Gesetzes, erklärt nicht nur den falschen Eid, sondern überhaupt das Schwören für Sünde. Welches Schwören? Das unnütze und leichtsinnige! Die im

1) Matth. 5, 34—37. 2) 2 Mos. 22, 10. 11. 3) Joh. 10, 30: 5, 36; 8, 28; 7, 16.

Gefetze verordneten Eide läßt er unberührt und frei. Um ihre Meinung zu vertheidigen, berufen sie sich auf das Wort „Allerdings“ (überhaupt). Aber dieses ist nicht mit „schwören“, sondern mit den nachfolgenden Betheurungsformeln zu verbinden. Denn auch darin bestand ihr Irrthum, daß sie glaubten, Gottes Namen zu umgehen, wenn sie bei dem Himmel und bei der Erde schwuren. Indem nun der Herr diese betrüglichen Betheurungsformeln verbannt wissen will, so nimmt er ihnen jede Ausflucht sich für schuldlos anzusehen, wenn sie, mit Uebergehung des Namens Gottes, Himmel und Erde zu Zeugen anriefen. Denn auch dann schwören die Menschen bei Gott, wie ich hier gelegentlich anmerke, wenn sie seinen Namen nicht ausdrücklich nennen, sondern in gewissen Formeln verhüllen, wie wenn sie bei dem Lebenslichte, bei dem nährenden Brote, bei ihrer Laufe oder bei andern Pfändern der göttlichen Güte schwören. Und Christus verbietet das Schwören bei dem Himmel, bei der Erde und bei Jerusalem auch nicht als Aberglauben, wie Einige irrig meinen, sondern vielmehr um die Sophisterei derer zu widerlegen, welche es für keine Sünde hielten, mit solchen Eiden ihr betrügliches Spiel zu treiben, gleich als ob sie des h. Namens Gottes schonten, der doch allen seinen Gaben eingeprägt ist. Ein anderer Fall ist es, wenn ein Geschöpf, sey es ein verstorbener Mensch oder ein Engel, an Gottes Stelle gesetzt wird, wie unter den Heiden die häßliche durch Schmeichelei erzeugte Betheurungsformel — „bei dem Leben oder Genius des Königs“ — im Schwange ging: denn solche Vergötterung vermindert und verbunkelt die Ehre des ewigen Gottes. Da man aber bei Berufung auf den h. Namen Gottes keinen andern Zweck hat, als die Wahrheit seiner Ausfagen zu bekräftigen: so sind alle unnöthigen und leichtsinnigen Schwüre, wenn auch Gottes Name nicht geradezu genannt wird, ein Vergehen wider die ihm schuldbige Ehrfurcht. Was solchem vermessenen Leichtsin Vorschub thun kann, nimmt er hinweg, wenn er sagt: „ihr sollt allerdings nicht schwören.“

Dieselbe Absicht hat Jakobus¹⁾: wenn er die angezogenen Worte Christi wiederholt, weil dieser Leichtsin immer unter den Menschen herrschend war, wiewohl er eine Entweihung des göttlichen Namens bleibt. Denn wenn man das Wortlein „überhaupt“ auf das Zeitwort „schwören“ bezieht, als ob jeder Eid ohne Ausnahme untersagt wäre: wozu dann die hinzugefügte Erklärung: „weder bei dem Himmel noch bei der Erde ic.“ Daraus erhellet genugsam, daß hier den Spitzfindigkeiten begegnet wird, womit die Juden ihre Trügerei zu beschönigen suchten.

27. Aus so wichtigen Gründen ist es also keinem Zweifel mehr unterworfen, daß der Herr in jenen Worten: nur die durch das Gesetz verbotenen Eide mißbilligt. Denn Er selbst, dessen Wandel das treue Abbild seiner Lehre war, trug kein Bedenken, einen Eid abzulegen²⁾, wo die Umstände es erforderten; und seine Jünger, die ihrem Meister in allem folgsam waren, sind ihm auch darin nachgefolgt. Wer mögte glauben, daß Paulus würde geschworen haben, wenn der Eid durchaus verboten gewesen wäre? Er aber, wo die Umstände es forderten, bedient sich unbedenklich eidlicher Versicherungen, oft mit ausdrücklicher Berufung auf Gott.³⁾ Die Untersuchung ist jedoch noch nicht beendigt: denn Einige erklären bloß die öffentlichen oder gerichtlichen Eide für zulässig, wie z. B. solche, zu denen die Obrigkeit auffordert, oder welche Fürsten ablegen, wenn sie Bündnisse schließen, oder die das Volk leistet, wenn es dem Regenten Treue und Gehorsam schwört, und der Soldat, wenn er zum Kriegsdienst angezogen wird, und dem ähnliche. Dahin rechnen sie auch diejenigen Eide, deren sich Paulus in seinen Briefen bedient, um die Würde des Evangeliums zu behaupten, und das mit Recht, da die Apostel in ihrem Amte nicht Privatpersonen, sondern Diener Gottes sind. Und wahrlich, ich läugne nicht, daß man dergleichen Eide ohne das mindeste Bedenken ablegen könne, da sie das un-

1) Jak. 5, 12. 2) Matth. 26, 63. 64. 3) 2 Cor. 1, 23. Röm. 1, 9. Phil. 1, 8.

zweideutige Zeugniß der Schrift für sich haben. Die Obrigkeit soll in schwer zu entscheidenden Fällen den Angeklagten auf den Eid ziehen, und dieser den Eid ablegen, welcher, wie der Apostel sagt, „zur Entscheidung alles Haders unter den Menschen dient.“ Gottes Gebot rechtfertigt, was beide thun. Selbst die alten heidnischen Völker hielten den öffentlichen Eid in großen Ehren; aber die übrigen, im täglichen Leben gebrauchten Betheurungen waren ihnen etwas ganz Gleichgültiges, weil sie wahrscheinlich glaubten, daß die Gottheit um dieselben sich nicht bekümmere. Aber es mögte doch wohl all zu gewagt seyn, solche außergerichtlichen Eide (Eide in Privatangelegenheiten) zu verwerfen, welche mit besonnenem Ernst und heiliger Ehrfurcht vor Gott in wichtigen Angelegenheiten und dringenden Fällen des täglichen Lebens abgelegt werden, da sie sich aus der Vernunft und aus Beispielen in der Schrift rechtfertigen lassen. Denn wenn Privatpersonen in wichtigen Fällen Gott zum Schiedsrichter zwischen sich anrufen dürfen; warum nicht auch als ihren Zeugen? Es kann mich mein Nächster ungerechter Weise der Treulosigkeit beschuldigen, und ich suche meine Unschuld darzuthun, wie die Pflicht der Liebe es gebietet; aber er glaubt meinen Versicherungen nicht. Wenn nun durch seine beharrliche Feindschaft mein guter Ruf leidet, so kann ich ohne Scheu Gott, den heiligen und gerechten Richter, anrufen, daß er zur Zeit meine Unschuld ans Licht bringen möge. Wollen wir die Worte wägen, so ist es etwas Geringeres, Gott bloß zum Zeugen der Wahrheit anzurufen. Ich sehe also keinen Grund, warum in diesem Falle die Berufung auf Gott als Zeugen unerlaubt seyn sollte. Auch sind davon mehrere Beispiele in der Schrift¹⁾ vorhanden. Ist Abrahams und Isaaks Bund mit Abimelech als ein Fürstenbund zu betrachten, so waren doch wenigstens Jakob und Laban Privatpersonen, welche durch einen gegenseitigen Eid mit einander einen Vertrag abschlossen.

1) 1 Mos. 21, 23; 26, 28; 31, 44—54. Ruth. 3, 13. 1 König. 18, 10.

Ein Privatmann war Boas, der sein Versprechen, die Ruth zu ehelichen, ebenfalls eidlich bekräftigte, und Obadja, ein frommer und gottesfürchtiger Mann, der dem Ahab eidlich versichert, daß er Elias Herz erweichen wolle. Die Pflichten, die wir in Absicht des Eides zu beobachten haben, sind also diese: wir müssen nicht leichtsinnig und unnöthig, nicht aus Muthwillen oder in böser Absicht schwören, sondern wenn es die Noth erfordert, um Gottes Ehre und das Beste unseres Nächsten zu befördern, worauf das Gebot hinweist.

Das vierte Gebot.

»Gedenke des Sabbathtages, daß du ihn heiligest. Sechs Tage sollst du arbeiten, und alle deine Werke thun; aber am siebenten Tage ist der Sabbath des Herrn deines Gottes. Da sollst du keine Arbeit thun, noch dein Sohn, noch deine Tochter, noch dein Knecht, noch deine Magd, noch dein Vieh, noch der Fremdling, der in deinen Thoren ist. Denn in sechs Tagen hat der Herr Himmel und Erde gemacht, und das Meer und alles, was darinnen ist; und ruhet am siebenten Tage. Darum segnete der Herr den Sabbathtag, und heiligte ihn.«

28. Der Zweck dieses Gebotes ist, daß wir, eigenen Neigungen und Werken abgestorben, nach dem Reiche Gottes trachten, und in diesem Trachten nach seiner Vorschrift uns üben sollen. Weil es aber einen eigenthümlichen und von den übrigen ganz verschiedenen Gegenstand behandelt, so bedarf es auch einer besondern Erläuterung. Die Alten pflegen dies Gebot ein vorbildliches zu nennen, weil es sich auf die äußerliche Feier eines Tages bezieht, welche sammt den übrigen Vorbildern durch die Erscheinung Christi ist aufgehoben worden. Das ist zwar richtig erschöpft aber die Sache nur zur Hälfte. Man muß also bei der Erklärung dieses Gebotes noch etwas tiefer eingehen, und folgende drei Vorschriften in demselben unterscheiden. Der himmlische Gesetzgeber wollte nämlich zuerst unter der Feier des siebenten Tages, dem Volke Israel die geistige Ruhe abbil-

den, womit die Gläubigen von ihren Werken feiern sollen, um Gott in sich wirken zu lassen. Zweitens verordnete er einen Tag, an welchem sie, um das Gesetz zu hören, und die in demselben vorgeschriebenen äußern Uebungen zu vollbringen, sich versammeln, oder den sie wenigstens der besondern Betrachtung seiner Werke widmen sollten zur Uebung in der Frömmigkeit. Drittens wollte Gott, den Knechten und denen, die unter Anderer Herrschaft stehen einen Ruhetag gönnen, an welchem sie sich von der Arbeit erholen könnten.

29. Daß der Sabbath vorzüglich ein Bild der geistigen Ruhe seyn sollte, dafür haben wir vielfältige Beweise: Die Beobachtung fast keines Gebotes hat der Herr nachdrücklicher gefordert.¹⁾ Wenn er durch die Propheten verkündigen lassen will, daß alle Gottesfurcht von dem Volke gewichen sey, so ist die Klage darüber, daß seine Sabbathe besleckt, geschändet, nicht gehalten, nicht geheiligt werden; gleich als wenn er, wo dieß unterbleibet, nicht anders verehrt und verherrlicht werden könne. Dahingegen wird die Heiligung des Sabbath's vor allen hoch gepriesen.²⁾ Darum freuten sich auch die Gläubigen über keine Offenbarung Gottes so sehr, als über die Einführung des Sabbath's. Denn also sprechen die Leviten in einer feierlichen Versammlung der ganzen Gemeine nach Nehemias Bericht³⁾: „Herr Gott, du hast unsern Vätern deinen heiligen Sabbath kund gethan, und hast ihnen Gebote, einen äußerlichen Gottesdienst und ein Gesetz durch Mose gegeben.“ Daraus sieht man, wie das Gebot der Sabbathfeier unter allen Vorschriften des Gesetzes ihnen besonders theuer und werth war. Dieß alles dient zur Empfehlung des Geheimnisses, welches Moses und Ezechiel so wunderschön darstellen. So heißt es im zweiten Buch Mose⁴⁾: haltet meinen Sabbath, denn derselbe ist ein Zeichen zwischen mir und euch, auf eure Nachkommen, daß

1) 4 Mos. 15, 22 u. 2 Mos. 35, 2. 3. Jer. 17, 21 — 27. 2) Jesa. 56, 2—7. 3) C. 9, 14. 4) C. 31, 13, 14, 16, 17.

ihr wisset, daß ich der Herr bin, der euch heiligt. So haltet meinen Sabbath, denn er ist euch heilig. Darum sollen die Kinder Israel den Sabbath halten, und ihn feiern mit ihren Nachkommen; er ist ein ewiger Bund zwischen mir und den Kindern Israel und ein ewiges Zeichen.“ Noch weitläufiger redet davon (Ezechiel¹⁾): wovon der Hauptinhalt ist: „die Sabbathe seyen Israel zum Zeichen gegeben, daran sie erkennen sollten, daß Gott es sey, der sie heiligt.“ Besteht nun aber unsere Heiligung vornämlich in der Tödtung des Eigenwillens, so ist das äußere Zeichen dem höhern geistigen Segen, der dadurch abgebildet werden sollte, vollkommen ähnlich. Wir müssen gänzlich ruhen, damit Gott in uns wirke, nämlich von unserm Willen abstehen, unser Herz hingeben, allen Lüste des Fleisches entsagen. Endlich feiern müssen wir von allen Werken des eigenen Sinnes, damit wir, wenn nun Gott in uns wirket, in ihm Ruhe finden, wie auch der Apostel sagt.²⁾

30. Jenes stetige Feiern wurde den Juden durch die Feier des siebenten Tages vorgehalten, und damit er von ihnen recht heilig gehalten würde, empfahl ihn der Herr durch sein eigenes Beispiel. Denn für den Menschen ist es ein mächtiger Anreiz, wenn er weiß, daß er dem Vorgange des Schöpfers nachfolgt. Sucht man in der Zahl sieben eine geheimnißvolle Bedeutung; so ist sie, da sie in der Schrift die Zahl der Vollendung ist, allerdings nicht ohne Absicht gewählt, um stetige Fortdauer zu bezeichnen. Dafür stimmt auch, daß Moses mit dem siebenten Tage, an welchem der Herr von allen seinen Werken ruhte, die Beschreibung der Reihenfolge der Tage und Nächte beschließt. Nicht zu verwerfen ist auch eine andere Deutung dieser Zahl, daß nämlich der Herr die vollkommene Sabbathruhe andeuten wollte, die erst mit dem letzten Tage beginnt. Diese fangen wir in diesem Leben schon an, und schreiten in derselben täglich fort; aber weil der Kampf mit dem Fleisch hier nicht auf-

1) C. 20, 12 u. 2) Hebr. 4, 8—11.

hört, so wird sie nicht eher vollendet werden, als bis in Erfüllung gegangen ist, was Jesaias ¹⁾ sagt, daß sich Neumond an Neumond; Sabbath an Sabbath anschließt, wenn nämlich Gott alles in allen seyn wird.²⁾ Der Herr könnte also durch den siebenten Tag seinem Volke die Vollendung seines Sabbath's in der Ewigkeit abgebildet haben, damit es nach derselben durch ununterbrochene geistige Sabbath's-übung sein Lebenlang trachte.

31. Sollte man diese Deutung der Zahl sieben, als gesucht und gekünstelt, verwerfen, so habe ich nichts dagegen, die einfachere Erklärung zu wählen: der Herr habe einen bestimmten Tag verordnet, damit sich das Volk an demselben unter der Zucht des Gesetzes in dem Trachten nach einer unwandelbaren geistigen Ruhe üben lerne; und zwar den siebenten Tag, weil Gott entweder diesen schon für genügend hielt, oder durch Vorhaltung seines Beispiels das Volk anlocken oder wenigstens daran erinnern wollte, daß der Sabbath ihm ein Mittel zur Vollendung seiner Ähnlichkeit mit seinem Schöpfer seyn sollte. Nur vergesse man nicht, daß hier absonderlich die ewige Ruhe von unsern Werken abgebildet werde, worauf die Juden oft von den Propheten aufmerksam gemacht wurden, damit sie die Sabbathfeier nicht bloß auf die leibliche Ruhe beschränken mögten. Außer den bereits angeführten Stellen hören wir noch bei Jesaias ³⁾: „So du deinen Fuß von dem Sabbath fehrest, daß du nicht thust, was dir gefällt, an meinem heiligen Tage, und der Sabbath dir ein lieblicher, dem Herrn heiliger und geweihter Tag ist, so daß du ihn feierst durch Ruhe von deinen Werken, und an demselben nicht gefunden werde, was deinem Herzen gelüstet noch thörichtes Geschwätz: dann wirst du gesegnet seyn in dem Herrn &c.“ Jedoch ist offenbar alles, was hier äußerlicher Gebrauch war, durch die Zukunft Christi aufgehoben. Denn er ist die Wahrheit, vor deren Erscheinung alle Vorbilder verschwinden, der Kör-

1) C. 66, 23. 2) 1 Cor. 15, 28.

per, bei dessen Anblick man die Schatten verläßt. Er selbst ist die wahre Vollendung des Sabbath's. Durch die Taufe mit ihm begraben, sind wir ihm einverleibt zur Theilnahme an den Früchten seines Todes, so daß wir seiner Auferstehung theilhaftig, in einem neuen Leben wandeln.¹⁾ Deshalb sagt der Apostel²⁾: „der Sabbath sey der Schatten der zukünftigen Güter gewesen, aber der Körper selbst in Christo,“ d. i. das eigentliche Wesen der Wahrheit, welche er daselbst trefflich entwickelt. Dieser genüget nicht ein Tag, sondern sie fordert unser ganzes Leben, bis wir uns selbst gänzlich abgestorben von Gottes Leben erfüllt werden. Unter Christen darf also keine abergläubische Unterscheidung der Tage herrschen.

32. Die zwei letztern, im Gesetze enthaltenen, Vorschriften gehören jedoch nicht zu den Vorbildern des alten Bundes, sondern bleiben für alle Zeiten gültig: denn wenn auch der jüdische Sabbath abgeschafft ist, so müssen wir doch noch jetzt an gewissen Tagen uns gemeinschaftlich zu Anhörung des Wortes, zum heiligen Brodbrechen, und zum öffentlichen Gebet versammeln, desgleichen den Dienenden Erholung von der Arbeit gewähren. Daß der Herr beides durch das Gebot der Sabbathfeier beabsichtigte, leidet keinen Zweifel. Für das erstere zeugt schon genügend der Gebrauch bei den Juden. Das zweite bekräftigt Moses mit diesen Worten³⁾: „auf daß dein Knecht und deine Magd ruhe, gleich wie du, denn du sollst bedenken, daß auch du Knecht in Aegypten warest.“ Wiederum sagt er⁴⁾: „auf daß dein Ochs und Esel ruhe, und deiner Magd Sohn sich erquicke.“ Wer wollte es läugnen, daß beides uns eben so gelte, als den Juden? Auch die kirchlichen Zusammenkünfte werden uns in Gottes Wort geboten, und wie nothwendig sie sind, erhellet genugsam aus der Erfahrung. Aber wie können sie ohne bestimmte Anordnung und Festsetzung gewisser Tage regelmäßig gehalten werden? Alles soll

1) Röm. 6, 4. 5. 2) Col. 2, 16. 17. 3) 5 Mos. 5, 14. 15. 4) 2 Mos. 23, 12.

schicklich und ordentlich unter uns zugehen, wie der Apostel sagt¹⁾; das kann aber ohne jene Anordnung und Bestimmung nicht erreicht werden, da, wenn solche aufgehoben würde, der Kirche Verwirrung und Untergang unvermeidlich bevorstände. Wenn wir einerlei Bedürfnisse mit den Juden haben, für welche der Herr den Sabbath verordnet hatte, so kann Niemand sagen, daß er uns nicht angehe. Denn der sorgsame und gütige Vater im Himmel berücksichtigte dabei eben so unsere als der Juden Bedürfnisse. Man könnte sagen: warum versammeln wir uns nicht lieber täglich, um so den Unterschied der Tage aufzuheben? Mögte es nur geschehen! Die himmlische Weisheit verdiente es wohl, ihr täglich einen Theil unserer Zeit zu widmen. Aber wenn es die Schwachheit Vieler nicht zuläßt, tägliche Zusammentünfte zu halten, und wir auch von ihnen, ohne Lieblosigkeit, nicht mehr fordern können: warum wollten wir uns nicht in die Ordnung fügen, die von Gott uns angewiesen ist?

33. Ich muß hier etwas umständlicher seyn, weil wegen des Sonntags einige unruhige Geister in unsern Tagen viel Lärm erheben. Das Christenvolk klagen sie, werde durch die beibehaltene Feier gewisser Tage in dem Judenthume erhalten. Ich behaupte dagegen, daß diese Tage ohne Judenthum von uns gefeiert werden, und daß wir hierin uns von den Juden völlig unterscheiden. Denn wir feiern sie nicht mit der ängstlichsten Gewissenhaftigkeit als eine Ceremonie, durch welche uns ein geistiges Geheimniß vorgebildet werde, sondern nehmen sie als Mittel die kirchliche Ordnung zu erhalten. Aber, erwiedert man, Paulus sagt doch²⁾: „es dürfe Niemand den Christen wegen Nichtbeobachtung der jüdischen Feiertage Vorwürfe machen, da sie nur ein Schatten des Zukünftigen waren. Er fürchtet deswegen, unter den Galatern vergeblich gearbeitet zu haben, weil sie sich noch an die Feier gewisser Tage hielten.“³⁾ In dem Brief

1) 1 Cor. 14, 40. 2) Col. 2, 16. 3) Gal. 4, 10. 11.

an die Römer¹⁾ erklärt er es für Aberglauben, wenn jemand zwischen den Tagen einen Unterschied mache.“ Aber wer könnte, außer jenen Schwärmern, den Sinn des Apostels verkennen? Nicht zur Erhaltung der kirchlichen Verfassung und Ordnung behielten sie die Feier jener Tage bei, sondern als Vorbilder geistiger Güter, und verdunkelten so die Herrlichkeit Christi und das Licht des Evangeliums. Von ihren Arbeiten ruhten sie nicht deswegen, weil diese die Erbauung und Andacht verhindern, sondern weil sie noch von Vorbildern geistiger Geheimnisse träumten. Gegen diese abergläubische Unterscheidung der Tage eifert der Apostel, nicht gegen eine solche Feier, welche den Frieden in der christl. Kirche fördert. Dazu wurde in den von ihm gestifteten Gemeinden der Sabbath beibehalten: denn er empfiehlt den Korinthern²⁾, an diesem Tage eine milde Beisteuer für die armen Christen in Jerusalem zu sammeln. Besorgt man Aberglauben, so war dieser bei der Feier des jüdischen Sabbath's mehr zu befürchten, als bei dem Sonntag der Christen: denn um Aberglauben zu verhüten, wurde jener abgeschafft, und dafür ein anderer Feiertag verordnet, wie es zur Erhaltung der Zucht, der Ordnung und des Friedens in der Kirche nothwendig war.

34. Absichtlich haben die Alten den Sonntag oder des Herrn Tag gewählt: denn da die wahre Ruhe, welche durch den jüdischen Sabbath vorgebildet wurde, in der Auferstehung des Herrn ihr Ziel und ihre Vollendung empfing, so erinnert schon dieser Tag, an welchem die Vorbilder ein Ende nahmen, die Christen, dem Schattenwesen nicht ferner zu huldigen. Uebrigens halte ich die Feier des siebenten Tages nicht für unabänderlich nothwendig in der christlichen Kirche, und table keine Gemeinde, welche zu ihren gottesdienstlichen Versammlungen andere Tage wählt, wenn es nur ohne Aberglauben geschieht, bloß zur Erhaltung frommer Zucht und Ordnung. Die Hauptsache sey uns folgende:

1) C. 14, 5. 2) 1 Cor. 16, 2.

Wie den Juden unter Vorbildern die Wahrheit gegeben wurde, so wird sie uns ohne Schatten dargeboten: erstens, daß wir unser ganzes Leben als einen Sabbath betrachten und von unsern Werken feiern sollen, damit der Herr durch seinen Geist in uns wirke; zum andern, daß alle durch fromme Betrachtung der Werke Gottes, so viel möglich, in der Stille sich erbauen, aber auch den kirchlichen Versammlungen fleißig beimohnen, um das Wort zu hören, die Sacramente zu gebrauchen, und gemeinschaftlich zu beten; drittens, daß wir unsere Untergebenen nicht unmenschlich behandeln. So verschwinden die Poffen der Lügenpropheten, die in vorigen Jahrhunderten dem Volke jüdische Grundsätze beibrachten, indem sie lehrten, daß nur das Ceremonielle in diesem Gebote, die Schätzung des siebenten Tages, wie sie es nannten, abgeschafft sey, das Moralische aber, nämlich die Feier eines Tages in der Woche, bestehe. Das heißt aber nichts weiter, als den Juden zum Verdruß die äußere Feier des Tages ändern, ihm aber fortan denselben Werth beilegen. Auf diese Weise bliebe uns dieselbe geheimnißvolle Unterscheidung der Tage, wie sie bei den Juden statt fand. Welche verderbliche Folgen das aber habe, kann man bei denen sehen, die solchen Grundsätzen anhangen, denn diese begehen den Sabbath noch weit fleischlich gröber und abergläubischer, als die Juden, so daß die Strafrede des Jesaias¹⁾ auf sie jetzt noch eben so paßt, als auf die Zeitgenossen des Propheten. Uebrigens ist hier wohl zu merken, daß wir die gottesdienstlichen Versammlungen, damit die Religion unter uns nicht versinke oder erschlasse: fleißig besuchen, und überhaupt auch im Aeußerlichen nichts fehlen lassen dürfen, was die Gottesverehrung erheben kann.

1) C. 1, 13.

Das fünfte Gebot.

»Du sollst deinen Vater und deine Mutter ehren, auf daß du lange lebest im Lande, das dir der Herr dein Gott giebt.«

35. Der Zweck dieses Gebots ist: es liegt Gott dem Herrn an der Aufrechthaltung seiner Ordnung, weshalb wir die von ihm ausgezeichneten Stände in Ehren halten müssen. Es scharft also überhaupt ein, allen unsern Vorgesetzten Ehrfurcht, Gehorsam und Dankbarkeit zu beweisen. Daraus folgt das Verbot, ihr Ansehen durch Unehrebarkeit, Ungehorsam und Undank herabzuwürdigen. Denn diese vielumfassende Bedeutung hat das Wort „Ehre“ in der Schrift. Wenn der Apostel z. B. sagt¹⁾: „die Aeltesten, welche ihr Vorsteheramt in der Gemeine gut verwalten, sind zweisecher Ehre werth“ — so versteht er das nicht bloß von der ihnen schuldigen Ehrfurcht, sondern auch von der Belohnung, die ihnen für ihre Amtsführung gebührt. Weil sich aber gegen dieses Gebot des Gehorsams der Stolz des Menschen erhebt, der aufgeblasen von Hochmuth sich ungenügend unterwirft: so ward der von Natur liebenswürdigste und dem Neide am wenigsten ausgesetzte Hoheitsstand, nämlich der Eltern, als Muster ausgehoben, weil durch Anerkennung ihres Vorrangs unser Gemüth am leichtesten zu Gehorsam und Folgsamkeit erweicht und gewöhnt werden konnte. Durch dieses Gebot des leichtlich zu leistenden kindlichen Gehorsams sucht uns also der Herr allmählig zu jeder Art von Folgsamkeit zu gewöhnen, wozu überall gleiche Verbindlichkeit statt findet. Denn Allen, welchen er einen höhern Stand angewiesen, theilet er, sofern es nöthig ist, um ihr Ansehen zu erhalten, seinen Namen mit. Die Benennungen „Vater, Gott, Herr“ — sollen, so

¹⁾ 1 Tim. 5, 17.

oft wir sie hören, mit dem Gefühl der damit verbundenen Majestät unsere Herzen erfüllen. Die also dieselben führen, verherrlicht der Herr durch seinen Glanz, damit sie allesammt die ihrem Range zukommende Hochachtung empfangen. Also wer uns Vater ist, in dem haben wir etwas Göttliches anzuerkennen, weil er den göttlichen Ehrentamen nicht ohne Ursach trägt. Wer Fürst oder Herr ist, wird gewissermassen der Gott schuldigen Ehre theilhaftig.

36. Nach diesen Bemerkungen ist es unläugbar, daß der Herr hier die allgemeine Vorschrift ertheilt, einem jeden, der nach göttlicher Ordnung unser Vorgesetzter ist, Ehrerbietung, Gehorsam, Dankbarkeit und was wir sonst ihnen schuldig sind, zu erweisen. Es macht keinen Unterschied, ob sie würdig oder unwürdig sind, die zu einem solchen ausgezeichneten Range erhoben werden: denn mögen sie beschaffen seyn, wie sie wollen, so sind sie doch nicht ohne Gottes Bestimmung zu der Würde gelangt, wegen welcher der Gesetzgeber selbst sie von uns geehrt haben will. Namentlich handelt das Gebot aber von der Ehrfurcht gegen die Eltern, durch welche wir dieses Leben empfangen, und dazu muß schon das natürliche Gefühl uns hinziehen. Denn Ungeheuer sind es, nicht Menschen, die das älterliche Ansehen durch Schmähung oder Trotz vernichten. Darum gebietet der Herr, alle halsstarrigen und ungehorsamen Kinder, als des Lebens unwürdig, zu tödten, weil sie diejenigen vergessen, denen sie dasselbe verdanken. Aus einigen Zusätzen zu dem Gesetze lernt man, daß hier, wie schon bemerkt ist, absonderlich drei Pflichten eingeschärft werden, Ehrerbietigkeit, Gehorsam und Dankbarkeit. Die erste Pflicht macht der Herr unverleslich, indem er dem die Todesstrafe androht, wer Vater oder Mutter flucht.¹⁾ wo er also Beschimpfung und Mißhandlung der Eltern verdammt. Die zweit Pflicht ist von derselben Drohung²⁾ an

1) 2 Mos. 21, 17; 3 Mos. 20, 9. vergl. Sprüche. 20, 20; 30, 17.

2) 5 Mos. 21, 18—21.

ungehorsame und widerspänstige Kinder begleitet. Zur dritten gehört, was Christus sagt¹⁾: „Gott hat geboten, wir sollen den Eltern wohlthun.“ Und so oft der Apostel dieses Gebot erwähnt²⁾, erinnert er, daß in demselben Gehorsam gefordert werde.

37. Dem Gebote ist eine Verheißung beigefügt, um uns zu erinnern, wie sehr diese uns gebotene Folgsamkeit Gott wohlgefällig sey. Ein solcher Stachel unsere Trägheit zu erwecken ist es, wenn Paulus sagt³⁾: „das sey das erste Gebot, das die Verheißung habe.“ Denn die der ersten Geseztafel vorangestellte Verheißung bezieht sich nicht auf ein Gebot, sondern auf das ganze Gesez. Die gegenwärtige ist so zu verstehen: der Herr redet insbesondere zu den Israeliten von dem Lande, das er ihnen als Erbtheil zugesichert hatte. War also der Besitz dieses Landes das Unterpfeiler der göttlichen Huld: so dürfen wir uns nicht wundern, wenn der Herr seine Gnade durch die Zusage eines langen Lebens verkündigen wollte, da dieses zu einem langen Genuße seiner Wohlthaten verhalf. Der Sinn dieses Gebotes ist also: „ehre Vater und Mutter, auf daß du lange im Besitze des Landes bleibst, welches du zum Beweise meiner Gnade erhalten wirst.“ Weil indessen die ganze Erde für die Gläubigen gesegnet ist, so zählen wir mit Recht das gegenwärtige Leben unter die Segnungen Gottes. Deswegen bezieht sich diese Verheißung auch auf uns, in sofern nämlich die lange Lebensdauer hienieden uns ein Zeugniß der göttlichen Güte ist. Denn langes Leben wird eben so wenig uns, als früherhin den Juden in dem Sinne verheißten, als ob es eine Seligkeit an sich enthielte, sondern weil es den Frommen ein Zeichen göttlicher Langmuth zu seyn pflegt. Wenn daher ein gehorsames Kind in früher Jugend stirbt, wie es oft geschieht: so macht der Herr dennoch seine Verheißung so wahr, als wenn er Jemanden mit hundert Morgen Landes beschenkte, dem er nur einen versprochen hatte. Der

1) Matth. 15, 4. 2) Eph. 6, 1. 3. Col. 3, 20. 3) Eph. 6, 7.

Hauptpunkt, worauf wir hiebei zu merken haben, besteht darin, daß langes Leben nur in so weit verheißten wird, als es ein Segen Gottes ist, daß es aber ein Segen sey, in sofern es ein Beweis der göttlichen Gnade ist, welche er in dem Tode seinen Knechten noch unendlich herrlicher bezeugt und durch die That selbst erweist.

38. Indem der Herr in dem gegenwärtigen Leben solchen Kindern Segen verheißt, die ihre Eltern gebührend ehren, so verkündigt er dagegen allen widerspänstigen und ungehorsamen Kindern den Fluch, und damit die Vollziehung nicht fehle, belegt er sie in seinem Gesetze mit der Todesstrafe. Wenn sie der Strafe der weltlichen Obrigkeit entgehen, so ahndet er selbst an ihnen den Ungehorsam auf vielfältige Weise: denn viele derselben kommen im Kriege oder Streithändeln um, andere gerathen in schwere Drangsale; aber fast an allen haben wir den Beweis, daß es mit jener Drohung ernstlich gemeint sey. Wenn auch einige ein hohes Alter erreichen, so darf man nicht glauben, daß sie des Segens theilhaftig werden, der frommen Kindern verheißten ist: denn von Gottes Segen ausgeschlossen, quälen sie sich durch das Leben, und werden für desto schwerere Strafen in der Zukunft aufbewahrt. Aber auch das muß im Vorbeigehen bemerkt werden, daß wir ihnen nicht anders als in dem Herrn gehorchen sollen; wie aus dem zuvor gelegten Grunde leichtlich erhellt. Denn sie herrschen auf der Stelle, zu welcher der Herr sie erhob, nur durch die ihnen ertheilte Gemeinschaft an seiner Ehre. Es darf ihnen also kein anderer Gehorsam bewiesen werden, als der zur Verherrlichung des himmlischen Vaters gereicht. Wollen sie uns daher zur Uebertretung des göttlichen Gesetzes überreden, so können wir sie nicht mehr als unsere Eltern ansehen, sondern als Fremde, die uns von dem Gehorsam abzubringen suchen, den wir dem wahrhaftigen Vater im Himmel zu leisten verbunden sind. Eben so verhält es sich auch mit Fürsten, Herren und allen Obern. Denn unwürdig und widersinnig wäre es, wenn ihre Erhebung zur Vermin-

berung der Ehre Gottes sich geltend machen wollte, da jene, von dieser unabhängig, uns eben zu dieser hinleiten soll.

Das sechste Gebot.

»Du sollst nicht tödten.«

39. Der Zweck dieses Gebotes ist: da Gott das Menschengeschlecht zu einer Art von Einheit verbunden hat, so muß die Erhaltung Aller einem jeden am Herzen liegen. Es wird uns also jede Gewaltthat und jeder Frevel, überhaupt alles untersagt, was dem Leben unseres Nächsten schädlich werden kann, und dagegen geboten, zur Erhaltung seines Lebens nach unserem besten Vermögen beizutragen, seine Ruhe und Zufriedenheit zu befördern, Schaden von ihm abzuwenden, in Nöthen und Gefahren ihm Hülfe und Beistand zu leisten. Beherzigen wir, daß Gott der Gesetzgeber also rede, so werden wir erkennen, daß er durch diese Vorschrift unsere Seelen regieren wolle. Denn es wäre offenbar lächerlich, zu glauben, daß der, welcher unsere Gedanken erforscht, und vornämlich auf das Herz sieht, bei der Anweisung zur wahren Frömmigkeit nur den äußern Menschen berücksichtige. Er untersagt uns in diesem Gebote also auch den Todtschlag des Herzens, und gebet die innere Neigung das Leben des Bruders zu erhalten. Zwar die Hand gebietet den Mord, aber die Seele, von Zorn und Haß ergriffen, empfängt ihn. Kannst du gegen deinen Bruder zürnen, ohne von Begierde ihm zu schaden zu entbrennen? Ohne Zorn kein Haß; denn Haß ist nichts anders, als eingewurzelter Zorn. Magst du ihn verbergen: wo Zorn oder Haß ist, da wohnt die böshafte Neigung. Jede Ausweichung entkräftet des Geistes Ausspruch¹⁾: „wer seinen Bruder hasse, sey ein Todtschläger.“ Und Christus lehrt²⁾: „wer mit seinem Bruder zürne, sey des Gerichts; wer zu seinem Bruder sage: Nacha, sey des Raths; wer aber sage: du Narr, des höllischen Feuers schuldig.“

1) 1 Joh. 3, 15. 2) Matth. 5, 22.

40. Die Schrift führt einen doppelten Rechtsgrund an, worauf dieses Gebot beruhet: der Mensch ist Gottes Bild, und unser Fleisch. Wollen wir nun das Ebenbild Gottes nicht verderben, noch alles menschliche Gefühl verläugnen: so müssen wir auch jenen heilig halten und wie unser eigenes Fleisch ihn achten. Von der Verpflichtung, welche aus der Erlösung und Gnade Christi herfließt, wird nachher¹⁾ die Rede seyn. Der Herr hat gewollt, daß wir, der Natur gemäß, jener beiden benannten Stücke in dem Menschen beachten, die uns anleiten, ihm wohlzuthun, nämlich daß wir in einem jeden sein ihm eingepprägten Ebenbild ehren und unser eigen Fleisch lieben. Derjenige ist also noch nicht von Blutschuld frei, der kein Blut vergossen hat. Wenn du etwas unternimmst und vollbringst, wünschst und beschließest, was der Wohlfahrt deines Nächsten entgegen ist, bist du des Todtschlages schuldig. Ferner wenn du solche nicht, wie und wo du kannst, zu befördern suchst, so ist auch diese Härte Uebertretung des Gesetzes. Haben wir aber für die Erhaltung und Beförderung des leiblichen Wohls Anderer so große Sorge zu tragen: so erhellet daraus, wie viel unsrerertheils zum Heile ihrer Seele geschehen müsse, welche in Gottes Augen einen unendlich höhern Werth hat.

Das siebente Gebot.

»Du sollst nicht ehebrechen.«

41. Der Zweck dieses Gebotes ist: weil Gott Keuschheit und Reinheit liebt, so sollen wir alle Unreinigkeit von uns ferne seyn lassen. Es verbietet also jede Befleckung und unordentliche Lust des Fleisches, und gebietet Keuschheit und Enthaltbarkeit in allen Dingen. Namentlich wird aber Hurerei, zu welcher alle Lust hinneigt, verboten, damit wir an diesem Laster, dessen Häßlichkeit auch durch Befleckung des Leibes äußerlich sichtbar wird, alle Lüste ver-

1) Im 3. und 4. Buch.

abscheuen lernen. Der Mensch ist so geschaffen, daß er nicht ein einsames Leben führen, sondern fremder Hülfsleistung sich bedienen soll. Durch den Fluch der Sünde ist ihnen dieses ein noch dringenderes Bedürfniß geworden. Diesem hat aber der Herr durch Anordnung des Ehestandes sattfam abgeholfen, und solche Verbindung, wenn wir nach seinem Willen sie schließen, mit seinem Segen geheiligt. Daraus ergiebt sich, daß auf jeder andern Verbindung außer der Ehe Gottes Fluch ruhet, und daß der Ehestand von ihm als Mittel verordnet sey, um den Ausbruch unordentlicher Lüste zu verhindern. Ferne sey also jede Beschönigung, da wir hören, daß eine Vermischung des Mannes mit dem Weibe außer der Ehe ohne Gottes Fluch nicht statt finden könne.

42. Da nun sowohl die Beschaffenheit unserer Natur als die nach dem Sündenfall erwachte Fleischeslust die eheliche Verbindung für alle nothwendig macht, welche Gottes besondere Gnade nicht davon ausgenommen hat; so mag ein jeglicher sehen, was ihm gegeben ist. Ehelosigkeit ist nicht zu verwerfen; aber weil sie einigen versagt, andern nur eine Zeitlang vergönnt ist: so mögen diejenigen, welche von fleischlichen Begierden gequält werden, und dieselben nicht unterdrücken können, zur Ehe schreiten, um so auf dieser Stufe ihres Berufs einen züchtigen Wandel zu führen. Denn die, welche dieses Wort nicht fassen, und ihrer Unenthalttsamkeit nicht auf diese Weise abzuhelfen suchen, widerstreben Gott und seiner Ordnung. Es wende mir hier Niemand ein, wie es heut zu Tage von Vielen geschieht, daß man mit Gottes Hülfe alles vermöge. Denn Gottes Beistand haben nur diejenigen, welche in seinen Wegen wandeln, d. i. wie der Herr sie berufen hat. Diesem Berufe entziehen sich aber alle, welche die angebotene göttliche Hülfe verschmähen, und in thörichter Vermessenheit versuchen, ihre sinnlichen Begierden zu bekämpfen. Daß Enthalttsamkeit eine besondere Gabe Gottes sey, und nicht allen, sondern nur wenigen Christen zugetheilt werde, versichert

unser Herr selbst, wenn er spricht¹⁾: „Manche enthalten sich des Ehestandes um des Himmelreichs willen,“ d. h. um desto ungestörter und freier für das Himmelreich wirken zu können. Aber damit man nicht glaube, daß solche Enthaltensamkeit in des Menschen Vermögen stehe, hatte er kurz vorher gesagt: „nicht alle seyen dazu fähig, sondern nur die, denen es vom Himmel vorzugsweise gegeben ist.“ Und so schließt er mit den Worten: „wer es fassen kann, der fasse es.“ Noch deutlicher schreibt Paulus²⁾: „ein jeglicher habe seine eigene Gabe von Gott, einer sonst, der andere so.“

43. Da solche deutliche Aussprüche der Schrift beweisen, daß nicht ein jeglicher ohne Ehe die Keuschheit bewahren können, wie eifrig er sich auch darum bemühet, sondern nur Einige durch die besondere Gnade des Herrn es vermögen, um desto ungestörter sein Werk zu fördern: so widersprechen wir Gott und seiner Ordnung, wenn wir bei der Wahl zwischen dem ehelosen und ehelichen Stande nicht unsere Kräfte berücksichtigen. Hier untersagt der Herr Hurerei, und fordert also von uns Reinheit und Keuschheit. Um dieser Forderung zu genügen, hat jeder seine Fähigkeit zu prüfen. Niemand verachte geradezu den Ehestand als etwas Nutzloses und Ueberflüssiges, Niemand wähle die Ehelosigkeit, außer wenn er des Weibes entbehren kann. Auch muß uns dazu nicht die Schwäche der sinnlichen Triebe nach Gemächlichkeit bestimmen, sondern allein der Gedanke, daß wir frei von diesem Bande desto ungehinderter Gott dienen können. Und weil diese Wohlthat Vielen nur auf eine Zeitlang vergönnt ist, so darf der Mensch nicht länger unverehelicht bleiben, als er dazu tüchtig ist. Kann er seine sinnlichen Begierden nicht mehr beherrschen, so erkenne er darin einen Aufruf zur Ehe, der abseiten des Herrn an ihn ergeht. Diese Beziehung hat die Ermahnung des Apostels³⁾: „zur Vermeidung der Hurerei habe ein jeglicher sein eigen Weib, und ein jegliches Weib habe ihren eigenen

1) Matth. 19, 11. 12. 2) 1 Cor. 7, 7. 3) 1 Cor. 7, 2. 9.

Mann" — und in einer andern Stelle: „wer zur Enthalt-
samkeit nicht geschickt ist, der möge im Namen des Herrn
den Ehebund schließen.“ Zuerst beschuldigt er die meisten
Menschen der Unenthaltbarkeit, und darnach fordert er
ohne Ausnahme jeden von diesen auf, durch die eheliche
Verbindung sich vor der Unkeuschheit zu sichern. Machen
also die Unenthaltbaren von diesem Mittel, ihren Leiden-
schaften zu steuern, keinen Gebrauch: so ist das ein straf-
barer Ungehorsam gegen die Ermahnung des Apostels. Und
halte sich Keiner etwa deswegen für frei von Unkeuschheit,
weil er kein Weib berührt hat, wenn dagegen sein Herz von
Lust entbrennt, denn die Keuschheit besteht nach Paulus in
Reinheit zugleich des Leibes und der Seele. Die Jungfrau,
welche nicht freiet — sagt er ¹⁾ — besorget, was dem Herrn
angehöret, daß sie heilig sey beides am Leibe und auch am
Geiste.“ Zur Bekräftigung obiger Behauptung sagt er nicht
bloß, es sey besser, sich zu verhehelichen, als sich mit Hure-
rei beflecken, sondern sich verhehelichen sey besser, als Brunst
leiden.

44. Bedenken Gatten ferner, daß die Ehe ein von dem
Herrn geheiligter Stand ist, so liegt darin für sie eine War-
nung, dieselbe durch unmäßige und zügellose Lust nicht zu
beflecken. Zwar verbirgt die eheliche Verbindung alle Wol-
lust vor den Augen der Welt; aber das darf uns keines-
weges reizen, ihr uns ohne Scheu zu ergeben. Darum
müssen Ehegatten nicht glauben, daß ihnen alles erlaubt
sey, sondern sie müssen ehrbar bei einander wohnen, und
nichts sich verstatten, was diesen heiligen Stand entweihet.
Mäßigkeit und Züchtigkeit geziemt dem in dem Herrn ge-
schlossenen Ehebunde, nicht aber Ausschweifung und Wol-
lust. Ambrosius ²⁾ bezeichnet solche Zuchtlosigkeit mit einem
harten, aber nicht unangemessenen Ausdruck, wenn er den,
welcher in der Ehe Zucht und Schaam außer Augen setzt,

1) 1 Cor. 7, 34. 2) In der Schrift de philosophia, die Augustin er-
tirt in seinem Buch contra Julianum.

einen Ehebrecher seines Weibes nennt. Endlich dürfen wir nicht vergessen, welcher Gesetzgeber die Hurerei verdammt, nämlich er, der uns ganz zu seinem Eigenthum haben muß, und mit Recht Reinheit der Seele und des Leibes von uns fordert. Indem er also Hurerei verwirft, so untersagt er zugleich, durch wollüstigen Anzug, unzüchtige Gebehrden und Worte der Keuschheit Anderer Schlingen zu legen. Denn was Archelaus¹⁾ zu einem üppig und wollüstig gekleideten Jünglinge sagt: „es sey einerlei, an welchem Theile des Leibes er als Weichling sich zeige“ — ist ganz wahr, wenn wir auf Gott sehen, der an aller Befleckung, sie mag an der Seele oder am Körper sich zeigen, einen Abscheu hat. Daß Niemand daran zweifle, so bedenke man, daß der Herr hier Keuschheit fordere. Fordert er diese, so verdammt er zugleich alles, was ihr entgegen ist. Wollen wir also Gehorsam üben: so darf die Seele nicht von innerer Lust entbrennen, die Augen nicht lüstern nach dem Verbotenen schauen, der Leib nicht kupplerisch sich schmücken und gebehrden, die Zunge nicht durch unflätige Worte zu gleichen Lüsten locken, und der Gaumen durch Unmäßigkeit solche nicht entflammen. Denn alle die Verderbtheiten sind gleichsam Flecken, welche die reine Keuschheit befudeln.

D a s a c h t e G e b o t.

»Du sollst nicht stehlen.«

45. Der Zweck dieses Gebotes ist: weil Gott Ungerechtigkeit verabscheut, so sollen wir einem jeden das Seinige lassen und geben. Verboten wird also die Begierde nach fremdem Eigenthume, und geboten, für die Erhaltung desselben eifrige Sorge zu tragen. Denn hier muß uns der Gedanke leiten: was Andere besitzen, haben sie nicht durch ein Ungefahr, sondern aus der gütigen Vaterhand des Herrn

1) Ein griechischer Philosoph, Schüler des Anaxagoras und Lehrer des Sokrates. Cic. Tusc. disp. lib. 5. c. 4.

über alles erhalten; gegen ihn und die göttliche Ordnung übet man also Betrug, wenn man sich an des Nächsten Vermögen vergreift. Es giebt aber mehrere Arten von Diebstahl. Dazu gehört: gewaltsamer Einbruch und Raub, arglistiger Betrug, der Andere in die Falle lockt, versteckte List und Lücke zur Beeinträchtigung des Nächsten unter dem Scheine des Rechts, Schmeicheleien, wodurch man Schenkungen erschleicht. Um jedoch bei Aufzählung der mancherlei Diebereien nicht zu lange zu verweilen, erinnere ich, daß alle Kunstgriffe und Ränke, durch welche Menschen, die ihren Nächsten, statt aufrichtig zu lieben, hintergehen, und auf seinen Schaden denken, sein Geld und Gut an sich zu bringen wissen, als Diebstahl anzusehen sind. Mögen sie im gerichtlichen Streit gewinnen, vor Gott werden sie anders gerichtet. Er kennt die Ränke, womit der Verschlagene die truglose Einfalt umstrickt und in sein Netz zieht. Er siehet die harten Auflagen und Gesetze, wodurch Obrigkeiten die Unterthanen unnatürlich belasten und zur Verzweiflung bringen. Er siehet die Lücke, womit der Arglistige den Einfältigen, wie mit Angeln, anködert. Er weiß alles, was oft der Kenntniß des weltlichen Richters entgeht. Und solches Unrecht findet nicht bloß statt in Geld, Waaren, Aeckern; sondern in eines jeden Recht. Schon in dem Falle handeln wir betrügllich an den Nächsten, wenn wir ihm die schuldigen Dienstleistungen verweigern. Verringert ein Verwalter seines Herrn Vermögen durch Nachlässigkeit und Verwahrlosung der Wirthschaft; veruntrenet oder verschwendet ein Haushalter die ihm anvertrauten Güter; erlaubt sich ein Diener gegen seinen Herrn Frechheit, plaudert er seine Geheimnisse aus, oder thut er irgend etwas, was dem Leben und Wohlstande desselben schadet; behandelt der Herr dagegen das Gesinde hart und unmenschlich: so ist er in Gottes Augen des Diebstahls schuldig. Denn derjenige besetzt einen Eingriff in die Rechte Anderer, der das nicht leistet, was er nach seinem Berufe andern schuldig ist.

46. Der Forderung dieses Gebotes geschieht also ein Genüge,

wenn wir erstens, zufrieden mit dem uns beschiedenen Loose, nur erlaubten Gewinn suchen, uns nicht auf eine unrechtmäßige Weise bereichern, des Nächsten Wohlstand nicht zerstören, um den unsrigen zu vergrößern, Andern ihren sauer erworbenen Verdienst nicht abpressen, noch endlich unter den Seufzern und Verwünschungen der Armuth, auf alle ersinnliche Weise, auch durch unerlaubte und sündliche Mittel, Reichthümer zusammen scharren, um entweder unsere Habsucht oder Verschwendung zu befriedigen. Dagegen, müssen wir aber auch zweitens jedermann, nach unserem besten Vermögen, durch Rath und That sein Eigenthum zu sichern suchen, und wenn wir mit treulosen und arglistigen Menschen zu thun haben, lieber von dem Unsrigen etwas aufopfern, als uns mit ihnen in Streit einlassen. Wenn wir drittens den Nächsten in Noth und Verlegenheit sehen, so müssen wir uns seiner annehmen, und von unserem Ueberflusse seinem Mangel abhelfen. Endlich sey jeder der besondern Verpflichtung eingedenk, die er in seinen Verhältnissen gegen Andere zu beobachten hat, und erfülle sie treu und redlich. So ehre das Volk die Obrigkeit, unterwerfe sich willig ihrer Herrschaft, gehorche ihren Gesetzen und Befehlen, und verweigere ihr keinen Dienst, welchen er unter Gottes Beistande leisten kann. Wiederum Sorge die Obrigkeit eifrigst für die Wohlfahrt des ihrer Leitung anvertrauten Volkes, erhalte die öffentliche Ruhe, beschütze die Guten, bestrafe die Bösen, und gedenke stets an die Rechenschaft, die sie einst Gott von der Verwaltung ihres Amtes zu geben hat. Die Diener der Kirche müssen ihr Lehramt treu und gewissenhaft verwaltten, und die Lehre des Heils nicht verfälschen, sondern lauter und rein dem Volke Gottes verkündigen. Aber nicht bloß lehren und ermahnen müssen sie, sondern auch ihren Gemeinen durch einen frommen Lebenswandel vorleuchten, und der Heerde wohl vorstehen als treue Hirten. Das christliche Volk betrachte die Lehrer der Kirche dagegen als Gottes Diener und Boten, erweise ihnen die Ehre, welcher sie der himmlische Lehrer gewürdigt hat, und Sorge für ih-

ren anständigen Unterhalt. Eltern müssen ihre Kinder, die Gott ihrer Sorge anvertraut hat, ernähren, erziehen und unterrichten lassen, aber dieselben nicht durch all zu große Strenge gegen sich erbittern, und aus ihren Herzen die kindliche Liebe verdrängen, sondern sie zärtlich lieben, mit schonender Nachsicht zurecht weisen, und mit mildem Ernst strafen, wie es sich für ihren Stand geziemt. Welche wichtige Pflichten Kinder den Eltern schuldig sind, ist bei Erklärung des fünften Gebotes gezeigt. Die Jugend muß das Alter ehren, wie es Gottes Wille ist. Die Alten sollen, bei ihrer mehr gereiften Weisheit und größern Erfahrung, die unerfahrene Jugend berathen, warnen und leiten, aber nie mit harten Schmähwörtern, sondern immer mit Freundlichkeit und Leutseligkeit zurechtweisen. Diener müssen ihren Herren willigen und freundigen Gehorsam leisten, nicht mit Augendienerei, sondern mit Herzensdienst, als die Gott dienen. Herrschaften sollen ihre Dienstleute nicht mit eigensinniger Willkühr und unfreundlichem Stolze, noch mit Härte und Verachtung behandeln, sondern sie vielmehr als Brüder und Mithnechte des himmlischen Herrn betrachten, denen sie Liebe und menschliche Behandlung schuldig sind. Auf diese Weise mache sich jeder mit den Pflichten bekannt, die er nach seinem Stande und Berufe dem Nächsten schuldig ist, und erfülle sie mit gewissenhafter Treue. Dazu ist erforderlich, daß man auf den Gesetzgeber siehet, welcher uns vorschreibt, so gestunt zu seyn, unser Thun und Lassen so einzurichten, daß die Wohlfahrt Anderer dadurch erhalten und befördert wird.

D a s n e u n t e G e b o t.

»Du sollst kein falsches Zeugniß reden wider deinen Nächsten.«

47. Der Zweck dieses Gebotes ist: da Gott als der Wahrhaftige die Lüge verabscheut, so sollen wir alle Heuchelei ablegen, und uns der Wahrhaftigkeit unter einander befeißigen. Es wird also verboten, durch Verläumdungen

und falsche Beschuldigungen die Ehre und den guten Namen des Nächsten zu verletzen, durch Lügen ihm Schaden zuzufügen, oder durch Lästerung und freche Schmähsucht ihn zu kränken. In diesem Verbot liegt das Gebot, jedermann, so fern wir vermögen, in Behauptung der Wahrheit zur Erhaltung seines guten Namens und seiner Wohlfahrt, treulich Hilfe zu leisten. Es scheint, als wenn der Herr des Gebotes Sinn mit diesen Worten habe erklären wollen¹⁾ „du sollst falscher Anklage nicht glauben, daß du einem Gottlosen Beistand thuest und ein falscher Zeuge seyest. Sey ferne von falschen Sachen.“ — Und wiederum: „halte dich fern von der Lüge.“ In einer andern Stelle²⁾ wird uns das Lügen auch auf die Art verboten, daß wir keine Verläumder und Ohrenbläser unter dem Volke seyn, und unsern Bruder nicht hintergehen sollen. Ueber beides sind ausdrückliche Verbote vorhanden. Wie der Herr in den vorhergehenden Geboten, Härte, Unkeuschheit und Habsucht untersagte, so warnt er hier vor der Falschheit, die in zwiefacher Gestalt sichtbar wird. Denn wir vergreifen uns entweder an dem guten Namen des Nächsten durch Lästerung und Verläumdung, oder wir entziehen ihm zeitliche Vortheile durch Lüge und gehässigen Tadel. Es ist aber ganz gleich, ob wir hier an ein feierliches Zeugniß vor Gericht oder an solche Ausagen denken, die wir in unsern täglichen Gesprächen thun. Denn wir dürfen nicht vergessen, daß nur ein einziges Laster als Beispiel aufgestellt wird, nach welchem die übrigen zu beurtheilen sind, und zwar dasjenige, dessen Schändlichkeit am meisten einleuchtet. Wir müssen jedoch das Gebot allgemeiner fassen, und es auch auf die Verläumdungen und falschen Beschuldigungen beziehen, wodurch wir dem Nächsten schaden: denn das gerichtliche falsche Zeugniß ist immer ein Meineid; wiefern durch diesen aber Gottes heiliger Name entweiht wird, davon ist bei Erklärung des dritten Gebotes

1) 2 Mos. 23, 1. 7. 2) 3 Mos. 19, 16.

die Rede gewesen. Es wird also hier die Vorschrift eingeschärft, durch Wahrhaftigkeit den guten Ruf des Nächsten zu sichern, und sein Bestes zu befördern. Die Billigkeit dieser Forderung leuchtet ein: denn ist der gute Name ein köstlicheres Gut, als Silber und Gold, so ist es kein geringeres Verbrechen der Menschen seines unbescholtenen Rufs, als seiner Glücksgüter zu berauben. Selbst aber Geld und Gut verlieren wir oft nicht minder durch falsches Zeugniß, als durch Raub und Diebstahl.

48. Um so mehr muß man sich wundern, wie hierin so sorglos gesündigt wird, so daß deren sehr wenige sind, die nicht an dieser Krankheit leiden. Wir freuen uns der vergifteten Süßigkeit, die Fehler Anderer aufzusuchen und zu offenbaren. Und Keiner glaube, deswegen genügend gerechtfertigt zu seyn, weil wir nur nicht lügen: denn er, welcher verbietet, den Namen des Nächsten durch Lügen zu schänden, will auch, daß derselbe durch Wahrhaftigkeit unbesleckt erhalten werde. Mag er allerdings nur gegen die Lüge ihn in Schutz nehmen, so giebt er eben darin doch zu erkennen, daß dieser ihm theuer sey. Darin aber liegt eine starke Aufforderung für uns, des Nächsten Ehre zu retten und zu befördern. Deswegen wird offenbar alle Lästerung für verdamulich erklärt. Unter Lästerung verstehe ich jedoch nicht den Tadel, welcher Besserung beabsichtigt; nicht die Anklage und Anzeige vor Gericht, durch die man sich vor der Bosheit schützt; nicht den öffentlichen Verweis, der andere Uebelthäter vom Bösen abschrecken soll: nicht die offene Erklärung an solche, deren Wohlfahrt Warnung erheischt, damit sie nicht durch Unwissenheit in Gefahr kommen, sondern jede gehäßige Beschuldigung, welche aus Bosheit und Verkleinerungssucht entspringt. Nicht minder untersagt das Gebot auch beißenden Wit und bitteren Scherz, wodurch Anderer Gebrechen, wie zur Belustigung, bisig bespöttelt werden, wie es gewöhnlich von denen geschieht, die sich zur Beschämung oft auch zum Seufzen ihres Nächsten, als angenehme Gesellschafter geltend zu machen suchen,

ohne zu bedenken, wie schmerzhaft die Brüder oft durch solche Frechheit verwundet werden. Wenn wir nun auf den Gesetzgeber blicken, dem nicht minder die Herrschaft über unsere Ohren und Herzen, als über unsere Zunge zusteht; so werden wir auch leicht erkennen, daß es eben so sehr verboten sey, verläumderische Reden begierig anzuhören, und argen Urtheilen unser Herz zuzuwenden. Denn es wäre wahrlich lächerlich, zu glauben, daß Gott zwar die Lästertzunge hasse, aber Bosheit des Herzens nicht verwerfe. Wenn also wahre Furcht und Liebe Gottes in uns ist, so müssen wir keinen Schmah- und Spottreden weder Mund noch Ohr leihen, noch scheelen Argwohn das Herz öffnen, sondern wie die christliche Liebe es erfordert, die Reden und Handlungen anderer Menschen aufs Beste auslegen, und mit unserm Urtheil, Ohren und Zunge ihnen ihre Ehre treulich bewahren.

Das zehnte Gebot.

»Laß dich nicht gelüsten deines Nächsten Hauses; laß dich nicht gelüsten deines Nächsten Weibes, noch seines Knechts, noch seiner Magd, noch seines Ochsen, noch seines Esels, noch alles, was dein Nächster hat.«

49. Der Zweck dieses Gebotes ist: da Gott Liebe von ganzem Herzen von uns fordert, so sollen wir jede Begierde, welche der Nächstenliebe entgegen ist, aus unserm Herzen verdrängen. Es verbietet also, auch nur den leifesten Gedanken und die kleinste Lust, die nach dem Schaden des Nächsten trachtet, in unser Herz kommen zu lassen. Darin ist dies Gebot enthalten: was wir denken, beschließen, wollen und ausführen, muß dem Wohlseyn Anderer förderlich seyn. Aber hier tritt eine, dem Anscheine nach, große und verwickelte Schwierigkeit ein. Denn wenn die obige Erklärung richtig ist, daß unter „Hurerei und Diebstahl“ — jede wollüstige Begierde und der Vorsatz, zu schaden und zu betrüben, verboten wird: so könnte es unnöthig scheinen, daß uns nochmals besonders eingeschärft wird, nicht fremdes Eigenthum

zu begehren. Aber diese Schwierigkeit läßt sich leicht lösen, wenn man zwischen „Vorsatz“ und „Luft“ gehörig unterscheidet. Denn „Vorsatz“ bezeichnet in dem Sinne, wie das Wort bei Erklärung der vorhergehenden Gebote gebraucht ist, einen mit Ueberlegung gefaßten Willen, wo die Begierde die Seele unterjocht hat. „Luft“ kann ohne solche Ueberlegung und Zustimmung der Seele statt finden, wenn der Anblick eitler und sündlicher Dinge das Herz reizt und locket. Wie der Herr also bis daher gebot, sich von der Nächstenliebe bei seinen Entschlüssen, Unternehmungen und Handlungen leiten zu lassen: so scharft er hier ein, daß auch alle unsere Neigungen mit derselben übereinstimmen müssen, damit keine sündlichen Begierden in uns erwachen, die das Gemüth davon abziehen. Wie er verbot, dem Zorn, dem Hasse, der Hurerei, dem Diebstahl und der Lüge uns zu ergeben: so untersagt er hier den Reiz und das Gelüsten.

50. Nicht ohne Absicht fordert Gott eine solche Rechtfchaffenheit: denn wer mag es für eine unbillige Forderung halten, daß unser Herz ganz mit Liebe erfüllt seyn soll? Wer es für gesund erklären, wo es von der Bahn der Liebe abweicht? Und woher kommt es, daß Begierden in dir erwachen, die deinem Bruder zum Nachtheil sind, als daher, weil du nicht auf ihn, sondern nur auf dich allein siehst. Denn beseelte der Geist der Liebe unser ganzes Herz, so würde kein Theil desselben solchen Gelüsten offen stehen. Ihm mangelt also die Liebe, so lange noch eine Lust darin wohnet. Wendet jemand ein, daß Gedanken, welche in der Seele entstehen und wieder verschwinden, doch billiger Weise nicht gleich den Lüsten, die im Herzen wohnen, für verwerflich erklärt werden können: so antworte ich, daß hier von solchen Gedanken die Rede sey, welche, in der Seele erscheinend, zugleich das Gemüth mit Begierden erfüllen und beunruhigen; da die Seele nichts wünschen kann, ohne daß auch das Herz entflammt wird. Eine solche wunderbare Gluth der Liebe fordert also Gott, die nicht das geringste

Gewirr des Gelüſtes umſchlinge, ein ſolches wunderbarlich geordnetes Herz, das auch nicht der kleinſte Stachel gegen das Gebot der Liebe reize. Zu dieſer Erkenntniß öffnete mir zuerſt Auguſtinus¹⁾ den Weg, auf daß es meiner Behauptung nicht an gewichtigem Zeugniſſe gebreche. Obwohl nun der Herr jede böſe Luſt verbent, ſo macht er doch ſolche Dinge beſpiehls halber namhaft, welche unfere Begierde vornehmlich reizen, um ihr jeden Gegenſtand zu entziehen, indem er dasjenige gegen ſie verwahrt, wonach ſie am meiſten ſtrebt und gelüſtet. Siehe, ſo lehrt die zweite Geſetztafel uns alle Pflichten, die wir von Gottes wegen, in deſſen Anſchauung das ganze Weſen der Liebe beruhet, gegen die Menſchen zu beobachten haben. Dieſe Erkenntniß des Geſetzes nützt aber nichts, wenn ihr nicht die Gottesfurcht zum Grunde liegt. Daß nun diejenigen, welche aus dieſem Gebote wider das Gelüſten zwei Gebote machen, mit Unrecht trennen, was urſprünglich ein Ganzes war, ſieht der kundige Leſer ohne mein Erinnern. Die Wiederholung der Worte: „laß dich nicht gelüſten“ — beweiset nichts. Denn nachdem er das Haus genannt hat, zählt er deſſen Theile auf mit dem Weibe beginnend. Daraus erhellet zu Genüge, daß wir dieſe Worte, wie die Hebräer, in ihrer natürlichen Verbindung laſſen müſſen, und daß Gott überhaupt gebietet, wir ſollen uns nicht bloß jedes Unrechts, Schadens und Betruges enthalten, ſondern auch nicht das geringſte Gelüſte in unferrn Herzen dulden.

51. Aus dieſer Erklärung des Geſetzes läßt ſich leicht erkennen, was das ganze Geſetz bezwecke, nämlich eine Anweiſung zu geben zur vollendeten Heiligkeit, und das Leben des Menſchen nach dem Muſter göttlicher Reinheit zu geſtalten. Denn Gott hat in demſelben ſein heiliges Weſen alſo dargelegt, daß derjenige, der alles, was darin geboten

1) Man vergl. epist. 200 ad Aſellicum. — quaest. 83. gegen Ende. —
In Ps. 118 u. 143. — Homil. 45. — Retract. lib. 1. c. 5. —
Lib. de continentia c. 8.

wird, in Thaten erweist, gewissermassen Gottes Ebenbild in seinem Leben ausdrücken würde. Weßhalb auch Moses, indem er den Israeliten die Hauptsumme des Gesetzes ins Gedächtniß zurückrufen wollte, sie mit den Worten anredet¹⁾: „Nun, Israel, was fordert der Herr dein Gott anders von dir, als daß du den Herrn fürchtest, in seinen Wegen wandelst, ihn liebest und ihm dienest von ganzem Herzen und von ganzer Seele, und seine Gebote haltest?“ Das Nämliche ruft er ihnen zu, so oft er auf den Zweck des Gesetzes hinweist. Dies also beabsichtigt das Gesetz, den Menschen durch heiligen Wandel mit seinem Gott zu verbinden, und mit ihm, wie Moses anderswo sagt, zu vereinigen. Die vollkommene Heiligkeit ist aber, wie oben bereits angemerkt wurde, in diesen zweien Geboten enthalten: „Du sollst den Herrn deinen Gott lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele und aus allen Kräften, und deinen Nächsten, als dich selbst.“ Zuförderst soll also die Liebe zu Gott unser ganzes Herz erfüllen. Daraus wird alsbald die Liebe des Nächsten von selbst hervorgehen, was der Apostel mit den Worten bekräftigt²⁾: „der Zweck des Gebotes sey Liebe von reinem Herzen, von gutem Gewissen und von ungefärbtem Glauben.“ Gleichsam an die Spitze werden hier gestellt das reine Gewissen und ungeheuchelter Glauben, d. i. die wahre Gottesfurcht, und daraus die Nächstenliebe abgeleitet. Es ist also ein Irrthum, wenn man nur die Anfangsgründe und eine unvollkommene Anweisung zur Gerechtigkeit in dem Gesetze finden will, und dasselbe nur als eine äußere Zucht für rohe und ungebildete Menschen, nicht aber als die vollkommene Richtschnur guter Werke betrachtet, da sich aus Mose und Pauli Worten das Gegentheil beweisen läßt, und im Gesetze selbst die höchste Vollendung sichtbar wird. Denn wo will derjenige weiter hinaus, dem die zehn Gebote nicht genügen, durch welche

1) 5 Mos. 10, 12, 13. vergl. C. 6, 5; 11, 13. 2) 1 Tim. 1, 5.

der Mensch zur Ehrfurcht vor Gott, zu seiner geistigen Verehrung, zum Gehorsam gegen seinen Willen, zum Wandel in seinen Wegen, zur Rechtschaffenheit der Gesinnung, zur Gewissenhaftigkeit und aufrichtigen Liebe angeleitet wird? Darum bestätigt sich jene Auslegung des Gesetzes als die richtige, nach welcher man in dessen Vorschriften den Inbegriff aller Pflichten der Gottesfurcht und Liebe suchet und findet, diejenigen aber, die darin nur dürre und kahle Elemente suchen, gleich als lehrte es nur den Willen Gottes zur Hälfte, verkennen nach dem Zeugnisse des Apostels, den Sinn und Zweck des Gesetzes.

52. Christus und die Apostel, wenn sie den Inhalt des Gesetzes anführen, schweigen zuweilen von der ersten Tafel. Hier verrathen die meisten große Unwissenheit, indem sie die Worte derselben auf beide Gesetztafeln beziehen wollen. So nennt Christus im Evangelio Matthäi¹⁾ Barmherzigkeit, Gerechtigkeit und Treue die wichtigsten Vorschriften des Gesetzes. Treue bezeichnet hier offenbar die Aufrichtigkeit gegen Menschen. Aber um seinen Ausspruch auf das ganze Gesetz auszudehnen, verstehen es einige von der Treue gegen Gott, wiewohl ganz unrichtig, da Christus von solchen Werken redet, durch welche der Mensch sich als einen Frommen beweisen muß. In diesem Falle werden wir uns nicht mehr darüber wundern, daß er einem Jünglinge, der ihn um die Gebote befragte, welche man halte müsse, um zum Leben einzugehen, die Antwort gab²⁾: „du sollst nicht tödten, du sollst nicht ehebrechen, du sollst nicht stehlen, du sollst kein falsch Zeugniß ablegen, ehre Vater und Mutter, und liebe deinen Nächsten als dich selbst.“ Denn der Gehorsam gegen die Gebote der ersten Gesetztafel bestand entweder in Gesinnungen des Herzens oder in der Beobachtung gewisser äußern Gebräuche. Jenes blieb vor den Augen der Welt verborgen, und diese wurden von Heuchlern sorgfältig abgewartet.

1) C. 23, 23. 2) Matth. 19, 18.

tet; aber Werke der Liebe beweisen, daß unsere Frömmigkeit aufrichtig ist. Die Propheten führen dieselbe Sprache, wie der schriftkundige Leser weiß. Denn fast allenthalben, wo sie zur Buße ermahnen, dringen sie, mit Uebergang der ersten Gesetztafel, auf Treue, Gerechtigkeit, Barmherzigkeit und Billigkeit. Dabei vergessen sie keinesweges die Gottesfurcht, sondern fordern deren ernstlichen Erweis durch Thaten. Bekanntlich beziehen auch sie sich, wenn sie zur Beobachtung des Gesetzes ermuntern, nur auf die Gebote der zweiten Tafel, weil die Erfüllung derselben der vornehmste Beweis einer frommen und gottseligen Gesinnung ist; aber ich halte es für unnöthig, meine Behauptungen erst noch durch Schriftstellen zu bewahrheiten, da die Richtigkeit derselben einem jeden sogleich einleuchten muß.

53. Also ist zur Gerechtigkeit, entgegnet man, Neblichkeit im Verhalten gegen den Nächsten erforderlicher, als die Gottesfurcht? Keinesweges; aber weil man, ohne Gott zu fürchten, das Gebot der Nächstenliebe in allen Stücken nicht erfüllen kann, so ist diese eine Bestätigung der Gottesfurcht. Ueberdies fordert der Herr, dem wir nichts geben können, wie er auch durch David ¹⁾ verkündigen läßt, keinen Dienst von uns für sich, sondern Werke der Liebe gegen den Nächsten. Weßhalb der Apostel ²⁾ die Vollkommenheit der Heiligen in die Liebe setzt, und diese mit Recht „des Gesetzes Erfüllung“ nennt, mit dem Bemerkten: „wer den Andern liebet, hat das Gesetz erfüllt.“ In einer andern Stelle heißt es ³⁾: „das ganze Gesetz ist in Einem Worte begriffen: liebe deinen Nächsten als dich selbst.“ Dasselbe sagt Christus ⁴⁾: „Alles, was ihr wollet, daß euch die Leute thun sollen, das thut ihnen; das ist das Gesetz und die Propheten.“ Im Gesetz und in den Propheten steht allerdings der Glaube und was sonst zur Verehrung Gottes gehört,

1) Ps. 16, 2, 3. 2) Eph. 1, 4. Röm. 13, 8, 10. 3) Gal. 5, 14.

4) Matth. 7, 12.

oben an, und hierauf folgt erst die Nächstenliebe; aber der Herr bemerkt, daß im Gesez uns nur vorgeschrieben werde, gerecht und billig gegen einander seyn, um durch Erfüllung dieser Pflichten unsere Ehrfurcht vor Gott kund zu thun.

54. Es ist also gewiß, daß unser Leben erst dann dem Willen und Geseze Gottes ganz entspricht, wenn wir es zum Nutzen und Wohlfeyn der Brüder verwenden. Aber im Geseze findet sich auch nicht eine einzige Vorschrift darüber, was der Mensch zu seinem eigenen Besten zu thun und zu lassen hat. Und wahrlich, wenn die Menschen von Natur mehr, als zu viel, der Selbstliebe ergeben sind, und solche, wie weit sie auch sonst von der Wahrheit sich entfernen, niemals aufgeben; so bedurfte es keines Gesezes, sie noch mehr zu entflammen. Daraus erhellet, daß nicht durch die Liebe gegen uns selbst, sondern durch die Liebe gegen Gott und den Nächsten das Gesez erfüllt wird, und daß, wer so wenig als möglich auf sich siehet und für sich sorgt, fromm und unsträflich lebt, aber wer nur an sich denkt und seinen Nutzen sucht, einen bösen und gottlosen Wandel führt. Um zu zeigen, wie sehr wir den Nächsten lieben sollen, verweist der Herr uns auf die Selbstliebe, welche die stärkste Neigung in uns ist, als auf die Regel und Richtschnur für die Menschenliebe. Und zwar haben wir den Ausdruck: „als dich selbst“ — sorgfältig zu erwägen: denn Gott weist hierdurch nicht, wie einige Sophisten wähnen, der Selbstliebe den ersten Platz an und der Nächstenliebe den zweiten, sondern er gebent vielmehr, die Liebe, die wir von Natur gegen uns selbst haben, Andern zu beweisen. Weßhalb der Apostel sagt¹⁾: „die Liebe sucht nicht das Ihre.“ Kaum eine Erwähnung verdient der Einwurf, daß das, worauf als Norm hingewiesen wird, vor demjenigen einen Vorzug habe, dem es als Norm vorgestellt wird. Denn nicht als Regel stellt der Herr hier die Selbstliebe auf, welcher die Liebe gegen Andere untergeordnet seyn

1) 1 Cor. 13, 5.

solte, sondern da nach unserer verderbten Natur unsere Eigenliebe sich auf uns selbst zu beschränken pflegt, so verordnet er, daß sie eine andere Richtung nehmen sollen, so daß wir geneigt werden, mit nicht geringerm Eifer, Freude und Sorgfalt die Wohlfahrt des Nächsten zu befördern, als unsere eigene.

55. Da Christus in dem Gleichniß von dem Samariter lehrt, daß unter dem Nächsten jeder, auch der uns fremdeste Mensch zu verstehen sey: so dürfen wir das Gebot der Liebe nicht auf unsere nächsten Verbindungen beschränken. Ich läugne nicht, daß jemand um so mehr Ansprüche auf unsern Beistand machen darf, je näher er uns steht: denn schon das menschliche Gefühl erfordert es, daß Verwandte, Freunde oder Nachbarn sich gegenseitig um so mehrere Liebedienste erweisen, je engere Bande sie umschlingen; und zwar ist das ganz dem Willen Gottes gemäß, der uns in solche Verbindungen setzte. Aber dabei behaupte ich, daß unsere Liebe sich auf alle Menschen ohne Ausnahme erstrecken müsse, und daß es keinen Unterschied mache, ob es Fremdlinge oder Landsleute, Würdige oder Unwürdige, Freunde oder Feinde sind, weil wir sie als in Gott, nicht als in sich selbst betrachten müssen. Verlassen wir diesen Gesichtspunkt, so gerathen wir in allerlei Irrthümer. Wollen wir also in den Erweisungen unserer Liebe den rechten Weg nicht verfehlen: so müssen wir nicht zunächst auf den Menschen, der uns oft mehr Haß, als Liebe gegen sich einflößt, sondern auf Gott blicken, nach dessen Willen die Liebe, welche wir gegen ihn beweisen, über alle Menschen sich ausbreiten soll. Es ist also eine für immer gültige Regel: wer und was auch der Mensch sey, er muß dennoch geliebt werden, weil Gott geliebt wird.

56. Darum legten die Scholastiker ihrerseits eine höchst gefährliche Unwissenheit oder Bosheit an den Tag, daß sie das Verbot der Rache und das Gebot der Feindesliebe, welche vordem allen Juden und nachher allen Christen gegeben wurden, für Regeln erklärten, die zu befolgen oder

auch nicht zu befolgen frei gelassen wäre. Als nothwendig aber verweisen sie die Beobachtung derselben an die Mönche, die allein schon, wegen der freiwilligen Uebnahme ihrer Ordensgelübde, zu größerer Frömmigkeit verpflichtet wären, als die andern Christen. Und als Grund, warum sie solche nicht für Gesetze gelten lassen wollen, führen sie an, weil sie, den Christen besonders, die unter dem Gesetze der Gnade seyen, eine zu große Bürde auflegen. Also erkühnen sie sich, das ewige Gesetz Gottes von der Nächstenliebe aufzuheben! Oder gestattet das Gesetz irgendwo eine solche Ausnahme? Wird nicht vielmehr in demselben die Feindesliebe wiederholt und nachdrücklich uns geboten? Steht nicht geschrieben¹⁾: daß wir den hungernden Feind speisen, seine verirrtten Oshen und Esel auf den Weg führen, oder wenn sie der Last erliegen, sie aufhelfen sollen? Thieren sollen wir also um feinetwillen Gutes erweisen, ihn selbst aber von unserem Wohlwollen ausschließen? Wie! gilt nicht ewiglich das Wort des Herrn²⁾: „die Rache ist mein, ich will vergelten“?—oder wie anderswo deutlicher steht³⁾: „du sollst dich nicht rächen, noch Haß im Herzen tragen wider deinen Nächsten.“ Das mögen sie entweder aus dem Gesetze austreichen, oder den Herrn für ihren Gesetzgeber anerkennen, nicht aber zu einem Rathgeber herabwürdigen.

57. Und was sagen denn die Worte, die sie mit ungesalzener Deutelei zu verdrehen gewagt haben⁴⁾: „Liebet eure Feinde, thut wohl denen, die euch hassen, bittet für die, welche euch verfolgen, segnet, die euch fluchen; daß ihr Kinder seyd eures Vaters im Himmel.“ Wer sollte nicht dem Chrysostomus⁵⁾ beistimmen, welcher diese Worte wegen des beigefügten Grundes für keine bloße Ermahnung sondern für ein Gebot hielt? Was bleibt uns noch, wenn

1) Sprüchw. 25, 21. 2) Mos. 23, 4. 5. Vergl. 5 Mos. 22, 1. 4.

2) 5 Mos. 32, 35. 3) 3 Mos. 19, 18. 4) Matth. 5, 44 — 47.

5) De compunctione cordis.

wir aus der Zahl der Kinder Gottes ausgeschlossen werden? Aber nach ihrer Meinung werden die Mönche allein Kinder des himmlischen Vaters seyn, und Gott als ihren Vater allein anrufen dürfen. Was wird dann aus der Kirche? Die wird mit demselben Recht zu den Heiden und Zöllnern verwiesen werden. Denn Christus sagt: „wenn ihr nur euern Freunden freundlich begegnet, welchen Lohn könnet ihr dafür erwarten? Thun nicht dasselbe auch die Heiden und Zöllner?“ Schön wird es um uns stehen, wenn nur der Christennamen uns bleibt, mag auch das himmlische Erbe von uns genommen werden. Eben so gründlich ist die Beweisführung des Augustin¹⁾: Wenn der Herr Hurerei verbietet, so will er, daß wir weder unseres Freundes noch Feindes Gattin verführen sollen; wenn er den Diebstahl untersagt, so erlaubt er weder des Freundes noch Feindes Beraubung. Beide Gebote aber „du sollst nicht stehlen, du sollst nicht ehebrechen“ — bringt Paulus²⁾ mit dem Gebote der Nächstenliebe in Verbindung, und sagt, daß sie in der Vorschrift enthalten sind. „du sollst deinen Nächsten lieben als dich selbst.“ Nun muß Paulus das Gesetz entweder falsch erklärt haben, oder es geht nothwendig daraus die Verbindlichkeit für uns hervor, Feinde wie Freunde zu lieben. Darum stellen sich offenbar alle als Kinder des Satanas dar, welche das gemeinsame Joch der Kinder Gottes so muthwillig abwerfen. Man möchte zweifeln, ob sie mit größerer Dummheit oder Unverschämtheit jene Behauptung aufgestellt haben. Denn unter den alten Kirchenlehrern giebt es keinen, der nicht dieses Gesetz, als völlig unbestreitbar anerkenne. Nicht einmal in dem Zeitalter des Gregorius ist darüber ein Zweifel entstanden, wie man daraus sieht, daß er es ohne alles Bedenken unter den göttlichen Geboten mit anführt. Und welche alberne Gründe bringen sie vor? „Es sey — sagen sie — für Christen eine zu schwere

1) De doctrina Christi lib. 1. c. 25. 2) Röm. 13, 8.

last.“ Als ob etwas Schwereres gedacht werden könnte, als Gott zu lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele und aus allen Kräften? Im Angesicht dieses Gebots muß alles uns leicht erscheinen, sey es unsern Feind zu lieben, oder alle Nachsicht aus unserm Herzen zu verbannen. Aber unserer Schwachheit ist alles hoch und schwer, auch das kleinste Tüttelchen im Gesetze. Der Herr ist's, von dem wir die Kraft empfangen. Er schenke was er gebet, und gebiete, was er will. Sie sagen: „Christen stehen unter dem Gesetze der Gnade.“ Das heißt aber nicht: willkürlich von den Vorschriften desselben abweichen, sondern Christo einverleibt seyn, durch dessen Gnade sie vom Fluche des Gesetzes befreit werden, und durch dessen Geist sie das Gesetz in ihrem Herzen haben sollen. Diese Gnade nannte Paulus uneigentlich ein Gesetz, in Beziehung auf das Gesetz Gottes, dem er sie vergleichungsweise entgegen setzte; jene aber treiben mit dem Worte Gesetz ein unnützes Spiel.

58. Eben so unwahr, als verderblich ist es auch, wenn sie das geheime Vergehen wider die erste Gesetztafel und die Uebertretung des letzten Gebotes eine verzeihliche Sünde nannten. Sie sagen nämlich, daß es eine ohne Zustimmung des Willens entstehende Begierde sey, die nicht lange im Herzen bleibe. Dagegen behaupte ich, daß eine solche Begierde nicht in unser Herz kommen könne, wir müßten denn von demjenigen abweichen, was das Gesetz einschärft. So wird uns geboten, keine andere Götter zu haben. Wenn unsere Seele von Tücken des Unglaubens bekämpft, anderswo Hülfe sucht, und plötzlich die Lust uns beschleicht, unser Heil auf etwas anderes zu bauen: woher denn solche, wenn auch nur vorübergehende Gedanken als weil sich in unserer Seele eine Leere findet, die dergleichen Versuchungen zuläßt. Kurz das Gebot lautet: „Du sollst Gott lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele und aus allen Kräften.“ Wenn also nicht alle Kräfte der Seele auf die Liebe Gottes gerichtet sind, so ist schon das Gesetz Gottes übertreten: denn diejenigen beweisen, daß Gottes Thron schlecht in unserm Ge-

wissen gegründet sey, die feindselig sich gegen ihn erheben, und seine Befehle umgehen. Vornämlich aber gehört das letzte Gebot hierher. Beunruhigt uns ein heftiges Verlangen nach etwas: so haben wir uns schon des Gelüsten schuldig gemacht, und das Gesetz übertreten, weil der Herr nicht bloß ränkevolle Anschläge und Entwürfe zum Nachtheil Anderer verbietet, sondern auch jede Anreizung und Aufwallung des Gelüstes. Auf jeder Uebertretung des Gesetzes ruhet aber der Fluch Gottes. Wir müssen also selbst die geringste Lust für verdammlich halten. Augustinus sagt 1): „Bei Beurtheilung der Sünden dürfen wir uns keiner falschen Wage bedienen, mit der wir wiegen und wägen, was und wie wir wollen, und nach Willkühr sagen, dieses ist ein schweres und jenes ein leichtes; unsere Wage müssen wir aus der h. Schrift, als des Herrn Schatzkammer, nehmen, und darnach, was schwerer sey, abwägen, oder vielmehr nicht abwägen, sondern als von dem Herrn abgewogen anerkennen.“ Wie lautet aber das Wort der Schrift? Wenn Paulus 2) den Tod der Sünde Sold nennt: so beweiset er, daß er von dieser verwerflichen Unterscheidung nichts gewußt habe. Da wir zur Heuchelei nur zu sehr geneigt sind, so bedurfte es keines Polsters, unser trüges Gewissen noch mehr einzuschläfern.

59. Möchten sie doch den Ausspruch Christi recht beherzigen 3): „Wer eins von diesen kleinsten Geboten auflöset und lehret die Leute also, der wird für nichts gehalten werden im Himmelreich.“ Gehören in diese Klasse nicht Alle, welche die Uebertretung des Gesetzes als eine Kleinigkeit darstellen, die den Tod nicht verdiene? Aber man mußte nicht bloß auf das Gebot, sondern auch auf den Gesetzgeber sehen, indem die allerkleinste Uebertretung des Gesetzes eine Verletzung seiner Majestät ist. Oder halten sie das für so geringfügig? Wenn Gott in dem Gesetze seinen Willen kund gethan hat: so mißfällt ihm alles, was dem

1) de baptismo contra Donatistas. 2) Röm. 6, 23. 3) Matth. 5, 19.

Gesetze zuwider ist. Oder denken sie sich Gottes Zorn also entwaffnet, daß er fürder nicht mit dem Tode strafen könne? Er selbst hat sich darüber deutlich genug erklärt, wenn man nur lieber auf seine Stimme hören, als die lautere Wahrheit durch vermessenens Klügeln entstellen wollte. „Welche Seele sündigt, spricht er, die soll sterben!“ Und Paulus: „Der Tod ist der Sünde Sold! Jene geben zwar die Sünde zu, weil sie es nicht läugnen können, behaupten aber, daß sie nicht den Tod bringe. Mögten sie doch, nachdem sie genug getollt haben, endlich weise werden! Bleiben sie aber fortan in ihrem Wahnsinn: so mögen wenigstens die Kinder Gottes es sich wohl merken, daß jede Sünde den Tod bringt als eine Empörung gegen Gott, die nothwendig seinen Zorn reizt, und als eine Uebertretung des Gesetzes, gegen welche ohne Ausnahme der Fluch ausgesprochen ist; daß aber die Vergehungen der Frommen verzeihlich sind, nicht an und für sich, sondern weil sie durch die Barmherzigkeit Gottes Vergebung empfangen.“

Kapitel IX.

Ob schon Christus den Juden unter dem Gesetze bekannt war, hat er sich doch erst in dem Evangelio dargestellt.

1. Nicht umsonst offenbarte Gott in der alten Zeit durch die Reinigungen und Opfer sich als den Vater, und erwählte sich Israel zum Volke des Eigenthums. Dieses sahe schon damals, wenn auch nur in einem dunkeln Schatten, was uns jetzt im vollen Glanze erschienen ist. Deshalb sprach Maleachi ¹⁾, nachdem er die Juden auf das Gesetz Mose

1) C. 4, 2.

verwiesen und ermahnt hatte, daran eifrig zu halten, weil das Prophetenamt nach seinem Tode eine Zeitlang aufhören sollte, die Weissagung aus: „bald werde aufgehen die Sonne der Gerechtigkeit.“ Mit diesen Worten verkündigt er, daß das Gesetz dazu diene, bei den frommen Gottesverehrer die Hoffnung auf die Ankunft Christi zu unterhalten, daß aber mit derselben ein helleres Licht erscheinen werde. In derselben Beziehung sagt Petrus ¹⁾, „die Propheten hätten eifrig geforscht nach dem Heile, welches nun durch das Evangelium ans Licht gekommen sey, und es sey ihnen so geoffenbart, daß sie nicht sich selbst oder ihrem Zeitalter, sondern uns dargethan, was durch das Evangelium verkündigt wird.“ Nicht als ob die Weisheit der Propheten weder für das alte Volk noch für sie selbst von Nutzen gewesen wäre, sondern daß sie das köstliche Kleinod nicht selbst empfingen, welches Gott uns durch sie zugetheilt hat. Denn uns ward die Gnade vor Augen dargestellt, wovon sie geweissagt haben, und wir sind in ihrem vollen Besitze, da ihnen nur ein Theil derselben vergönnt war. Darum versichert Christus ²⁾ zwar, daß Moses von ihm ein Zeugniß abgelegt habe, aber daß wir der Gnadengüter im höhern Maasse theilhaftig geworden sind, als die Juden. Denn also spricht er zu seinen Jüngern ³⁾: selig sind die Augen, die da sehen, was ihr sehet, und die Ohren, die hören, was ihr höret. Viele Könige und Propheten haben es gewünscht, aber nicht erlangt.“ Es gereicht der Offenbarung des Evangeliums wahrlich zur großen Empfehlung, daß Gott uns den Vorzug vor den heiligen Ervätern gab, die durch seltene Frömmigkeit sich auszeichneten. Dem widerspricht keinesweges ein anderer Ausspruch ⁴⁾: „Abraham sah den Tag Christi, und freute sich.“ Denn war es

1) 1 Petr. 1, 10–12. 2) Joh. 5, 46. vergl. 5 Mos. 18, 15. 18. 19.
3) Luc. 10, 23. 24. Matth. 13, 16. 17. 4) Joh. 8, 56.

auch nur ein Blick in die dunkle Ferne, so fehlte dabei doch nicht die zuversichtliche Hoffnung; und daher die Freudigkeit des heiligen Patriarchen bis an seinen Tod. Eben so wenig entzieht das Wort des Läufers Johannes ¹⁾: „Niemand hat Gott je gesehen; der eingeborne Sohn, der in des Vaters Schooße ist, hat es uns verkündigt“ — den vor Christo entschlafenen Frommen, ihren Antheil an der Erkenntniß und dem Lichte, welches in der Person Christi uns umstrahlt; sondern er zeigt durch eine Vergleichung ihres Zustandes mit dem unsrigen, daß die Geheimnisse, die sich ihnen unter Vorbildern nur dunkel zeigten, uns ganz offenbart worden. Das spricht der Verfasser des Briefs an die Hebräer ²⁾ mit deutlichen Worten aus: „Vielsältig und auf mancherlei Weise hat Gott ehemals geredet durch die Propheten, in unsern Zeiten aber durch seinen geliebten Sohn.“ Obgleich also der Eingeborne, den wir jetzt als den Abglanz der Herrlichkeit Gottes und als das Ebenbild seines Wesens ³⁾ kennen, schon vormals den Juden bekannt war als der Herzog ihrer Seligkeit, wie Paulus sagt; ⁴⁾ so bleibt es doch wahr, was derselbe anderswo ausspricht: ⁵⁾ „Gott, der da hieß das Licht aus der Finsterniß hervorleuchten, hat einen hellen Schein in unsern Herzen gegeben, damit entstände die Erleuchtung von der Erkenntniß der Klarheit Gottes in dem Angesicht Jesu Christi.“ Denn indem er in diesem seinem Ebenbilde erschien, so wurde er gewissermaßen sichtbar, da vordem sein Antlitz noch verborgen und verhüllt war. Um so schändlicher und verabscheuungswürdiger ist der Undank und die Bosheit derer, welche bei diesem Mittagsglanze die Augen verschließen. Darum werden ihre Seelen, sagt Paulus, vom Satan verfinstert, daß sie die Herrlichkeit Christi nicht schauen, die im Evangelio im vollen Glanze sich offenbart.

1) Joh. 1, 18. 2) C. 1, 1. 3) Hebr. 1, 3. Kol. 1, 5. 4) Hebr. 2, 10. vergl. Matth. 2, 6. Micha 5, 1. 5) 2 Cor. 4, 6.

2. Unter dem Evangelio verstehe ich die Offenbarung des Geheimnisses von Christo, läugne aber nicht, daß zu demselben, da es Paulus ¹⁾ die Lehre des Glaubens nennt, auch alle die, im Geseze enthaltenen, Verheißungen von der Vergebung der Sünden gehören, durch welche Gott die Menschen mit sich versöhnt. Denn der Glaube ist in jener Stelle der Gewissensangst entgegen gesetzt, die uns ergreift, wenn wir die Seligkeit durch Werke verdienen sollen. Im weitern Sinne umfaßt also das Wort Evangelium alle vormalß den Vätern gegebene Beweise der Barmherzigkeit und Vaterhuld Gottes. Aber vorzugsweise bezeichnet es die Offenbarung der in Christo dargebotenen Gnade, und das ist keine willkührliche, sondern auf das Zeugniß Christi und der Apostel sich gründende Annahme. Darum wird, mit Beziehung auf seinen eigenthümlichen Beruf, von ihm gesagt ²⁾: „Er habe das Evangelium von dem Reich gepredigt.“ Und Marcus beginnt mit folgenden Worten sein Evangelium: „das ist der Anfang des Evangeliums von Jesu Christo.“ Doch wozu noch Beweisstellen für etwas, was nicht bezweifelt werden kann? „Christus hat mit seiner Ankunft Leben und unvergängliches Wesen an das Licht gebracht durch das Evangelium“ — wie Paulus sagt. ³⁾ Er meint aber nicht, daß Finsterniß des Todes die Väter bis zur Menschwerdung des Sohnes Gottes umhüllt hätte; sondern, um die hohen Vorzüge des Evangeliums bemerkbar zu machen, stellt er die außerordentliche Sendung Christi als das Mittel dar, wodurch Gott seine Zusagen erfüllte, daß in der Person des Sohnes die Wahrheit der Verheißungen vollendet werden sollte. Denn zwar waren die Gläubigen von der Wahrheit des apostolischen Ausspruchs ⁴⁾: „in Christo sind alle Verheißungen Ja und Amen“ — immer überzeugt, weil ihr eigenes Herz ihnen davon Gewißheit verbürgte; aber da Christi Erscheinung im

1) 1 Tim. 4, 6. 2) Matth. 4, 23. 17. 3) 2 Tim. 1, 10. 4) 2 Cor. 1, 20.

Fleisch unsere Seligkeit vollkommen begründete, so wurde die Mittheilung dieser Gnadengüter mit Recht eine neue Offenbarung genannt. In solcher Beziehung spricht auch Christus ¹⁾: „von nun an werdet ihr den Himmel offen sehen, und die Engel Gottes hinauf und herabfahren auf des Menschen Sohn.“ Mag es auch eine Anspielung auf die Leiter seyn, die dem Erzvater Jakob im Traume erschien: so setzt Christus doch offenbar den preiswürdigen Zweck seiner Ankunft darin, daß er uns den Himmel geöffnet habe und uns der Zugang zu dem Vater offen stehe.

3. Man muß sich jedoch vor dem teuflischen Wahne des Serwetus hüten, der unter dem Vorgeben, daß er die Gnade Christi erheben wolle, alle Verheißungen aufhebt, als wenn sie zugleich mit dem Gesetze ihr Ende erreicht hätten. Er behauptet nämlich, daß durch den Glauben an das Evangelium alle Verheißungen an uns in Erfüllung gehen. Gleich als wenn zwischen uns und Christus kein Unterschied wäre. Freilich habe ich gesagt, daß wir in Christo alles reichlich finden, was zu unserer Seligkeit gehört; aber mit Unrecht schließt man daraus, daß wir schon im vollen Besitze der durch ihn erworbenen Wohlthaten sind, und daß folglich der Ausspruch des Apostels ungültig sey ²⁾: „wir sind hienieden nur in der Hoffnung selig.“ Durch den Glauben an Christus gehen wir zwar aus dem Tode ins Leben; aber wir dürfen dabei die Worte des Johannes nicht übersehen ³⁾: „daß, obwohl wir wissen, daß wir Gottes Kinder sind, doch noch nicht erschienen ist, was wir seyn werden, bis wir ihm gleich seyn werden, wo wir erst ihn sehen werden wie er ist.“ Obgleich also Christus uns im Evangelio die Fülle seiner geistigen Gaben hier anbietet, so ruhet doch der Genuß derselben immer noch in dem Schooße der Hoffnung, bis wir, des verwerflichen Fleisches entkleidet, zur Herrlichkeit Dessen verklärt

1) Joh. 1, 51. 2) Röm. 8, 24. 3) 1 Joh. 3, 2.

werden, der uns vorangegangen ist. Bis dahin müssen wir uns an die Verheißungen halten, wie der h. Geist gebet, dessen Wort uns höher gelten muß, als das Gepelzer jenes unsaubern Hundes. Denn „die Gottseligkeit hat die Verheißung dieses und des zukünftigen Lebens,“ wie Paulus ¹⁾ sagt, der sich darum auch „einen Apostel Jesu Christi nach der Verheißung des Lebens, das in ihm ist,“ nennt. ²⁾ In einer andern Stelle ³⁾ erinnert er, daß wir dieselben Verheißungen haben, die einst den frommen Vätern gegeben worden. Endlich setzt er ⁴⁾ unsere ganze Seligkeit darin, daß wir versiegelt worden seyen mit dem heiligen Geist der Verheißung. Auch werden wir Christi nur in so fern theilhaftig, als wir ihn in seinen Verheißungen uns aneignen. So wohnt er in unserm Herzen, ob wir gleich ferne von ihm wallen; denn wir wandeln hier im Glauben und nicht im Schauen ⁵⁾. Uebrigens liegt darin kein Widerspruch, daß uns Christus alles schenkt, was zur vollkommenen himmlischen Seligkeit gehört, und daß doch der Glaube ein Schauen von Gütern ist, die man nicht siehet. Nur muß der Unterschied in dem Wesen und der Beschaffenheit der Verheißungen beachtet werden, indem das Evangelium mit dem Finger auf das hinweist, was das Gesetz unter Vorbildern verhüllte.

4. Dadurch widerlegt sich auch der Irrthum derjenigen, die Gesetz und Evangelium gerade so einander entgegen stellen, wie das Verdienst der Werke und die Gerechtigkeit, welche uns aus Gnaden zugetheilt wird. Dieser Gegensatz ist zwar an sich nicht zu verwerfen, weil Paulus oft unter dem Worte „Gesetz“ die Vorschrift zu einem frommen Leben versteht, in welcher Gott das Seine fordert, und nur dem vollkommenen Gehorsam Leben verheißt, dagegen die geringste Abweichung vom Gesetze mit dem Fluche bedroht. Das thut der Apostel, um zu beweisen, daß uns Gott sein Wohlgefallen ohne unser Verdienst schenke und wir allein durch seine Gnade gerecht werden, weil nirgends von einem Gehorsam gegen das

1) 1 Tim. 4, 8. 2) 2 Tim. 1, 1. 3) 2 Cor. 7, 1. 4) Eph. 1, 13. 5) 2 Cor. 5, 7.

Gesetz die Rede ist, dem Lohn verheißten wird. Mit Recht setzt also der Apostel die Gerechtigkeit des Gesetzes und des Evangeliums einander entgegen. Aber das Evangelium trat nicht darum an die Stelle des Gesetzes, um einen ganz andern Weg des Heils zu eröffnen, sondern vielmehr um die Verheißungen desselben zu bekräftigen, und Schatten und Leib zu verbinden. Denn wenn Christus sagt, daß das Gesetz und die Propheten bis auf Johannes galten: so giebt er die Väter nicht dem Fluche Preis, dem doch die Knechte des Gesetzes nicht entgehen können, sondern meint nur, daß sie, als in den Anfangsgründen unterwiesen, der Erhabenheit evangelischer Lehren ferne gestanden hätten. Darum nennt der Apostel 1) das Evangelium „eine Kraft Gottes zur Befeligung für jeden Glaubenden,“ sagt aber auch 2), daß Gesetz und Propheten davon gezeugt haben. Und ob er gleich, gegen Ende desselben Briefs 3), die Predigt von Jesu Christo für eine Offenbarung des Geheimnisses erklärt, das von Anfang an der Welt verborgen war: so bestimmt er doch diese Behauptung durch folgenden Zusatz näher: „es sey kund geworden vermittelst der prophetischen Schriften.“ Daraus erhellet, daß, wenn von dem gesammten Gesetze die Rede ist, das Evangelium sich von demselben nur durch seine lichtvolle Offenbarung unterscheidet; jedoch der überschwenglichen Gnade wegen, die uns in Christo erschienen, sagt man mit Recht, daß mit ihm das himmlische Reich Gottes auf die Erde hernieder gekommen sey.

5. Zwischen dem Gesetz und Evangelio steht Johannes in der Mitte, dessen Amt an beide näher angränzt. Zwar enthüllte er das ganze Geheimniß des Evangeliums, indem er Christum „Gottes Lamm und das Opfer zur Versöhnung der Sünden“ nannte; aber Christus hält ihn den Aposteln nicht gleich, weil er die unendliche Herrlichkeit, die erst durch die Auferstehung sichtbar wurde, nicht verkündigte. Das beweisen die Worte 4) „unter allen vom Weibe geborenen behaupte Johannes die höchste Würde; aber der

1) Röm. 1, 16. 2) Röm. 3, 21. 3) Röm. 16, 25. 26. 4) Matth. 11, 11.

Kleinste im Himmelreich, sey größer, denn er.“ Hier würdig Christus nicht den Werth menschlicher Personen, sondern erhebt, nachdem er dem Johannes den Vorzug vor allen Propheten gegeben, die Predigt des Evangeliums, welche auch in andern Stellen mit dem Wort „Himmelreich“ bezeichnet wird, zur höchsten Stufe. Daß Johannes sich aber nur eine Stimme eines Predigers in der Wüste nennt ¹⁾, als ob er weniger sey als die Propheten: das geschieht nicht aus verstellter Bescheidenheit, sondern um anzuzeigen, daß ihm nicht eine eigene Gesandtschaft, sondern nur das Amt eines Heroldes aufgetragen sey; wie auch Maleachi ²⁾, verkündigt hatte: „siehe, ich sende den Propheten Elias, ehe der große und schreckliche Tag des Herrn kommt.“ Auch bestand seine ganze Amtsthätigkeit bloß darin, Christo Schüler zuzuführen; und er selbst beweiset aus dem Propheten Jesaias ³⁾, daß das sein von Gott ihm angewiesener Beruf sey. Darum wird er von Christus ⁴⁾ ein brennendes und scheinendes Licht genannt, weil der volle Tag noch nicht angebrochen war. Dessen ungeachtet muß er zu den Verkündigern des Evangeliums gezählt werden, wie er auch dieselbe Taufe hatte, die nachher den Aposteln übertragen wurde. Aber was er begann, ist nach Christi Auffahrt in die himmlische Herrlichkeit mit freierem Fortschritt durch die Apostel vollendet worden.

Kapitel X.

„Von der Aehnlichkeit des Alten und Neuen Testaments.“

1. Aus dem Vorhergehenden erhellt zwar, daß alle diejenigen, welche Gott von Anbeginn zu seinem Volke erwählte, durch dasselbe Gesetz und einerlei Lehre deren wir uns erfreuen, ihm verbunden waren; aber weil dieser Lehrsatz gegen jeden Zweifel gesichert werden muß: so will ich an-

1) Joh. 1, 23. 2) G. 4, 5. 3) G. 40, 3. 4) Joh. 5, 35.

hangsweise noch genauer bestimmen, in wiefern der Zustand der Väter in diesem Bunde, da sie doch desselben mit uns theilhaftig waren, und die Hoffnung der Seligkeit auf denselben Mittler, von dem wir unser Heil erwarten, gründeten, von dem unsrigen sich unterschied. Die Beweise, die dafür aus Gesetz und Propheten von mir angeführt sind, bestätigen es freilich, daß das Volk Gottes allezeit einerlei Regel des Glaubens und der Gottseligkeit gehabt habe; weil aber die Kirchenlehrer über den Unterschied des Alten und Neuen Testaments oft so verschiedener Meinung sind, daß daraus leicht bei dem unkundigen Leser Zweifel entstehen könnte: so widme ich der genauern Erörterung dieser Sache eine eigene Untersuchung. Diese, an sich sehr nützlich, ist nothwendig geworden durch den seltsamen Schwindelkopf Servet und einige Schwärmer unter den Wiedertäufern, welche das Israelitische Volk nicht anders, denn als eine Heerde Säue betrachteten, die der Herr auf dieser Erde mäste ohne alle Hoffnung eines himmlischen Lebens. Um also die Frommen vor solchem verderblichen Irrwahne zu bewahren, und zugleich alle Bedenklichkeiten zu heben, die mit der Annahme einer Verschiedenheit zwischen dem Alten und Neuen Testamente sofort zu entstehen pflegen, will ich beiläufig zeigen, worin der Bund, den der Herr mit den Israeliten vor der Zukunft Christi und mit uns durch seine Erscheinung geschlossen hat, einander ähnlich oder von einander verschieden sind.

2. Ich könnte zwar diesen Unterschied mit den kurzen Worten feststellen: Der Bund der Väter sey in Wesen und Sache dem unsrigen vollkommen gleich, und die Verschiedenheit zwischen beiden liege nur in der äußern Verfassung. Aber eine solche kurze Angabe führt zu keiner sichern Ueberszeugung, vielmehr ist dazu eine ausführliche Darstellung erforderlich. Jedoch dürfen bei dieser Untersuchung über die Aehnlichkeit oder vielmehr Einheit des A. und N. Testaments, keine frühern Bemerkungen wiederholt, noch fremdartige und anders wohin gehörige eingemischt werden. Hier sind

vornehmlich nur folgende drei Punkte zu erwägen. Zuerst: nicht zu irdischer Hoheit und Glückseligkeit wurden die Israeliten berufen, sondern zur Hoffnung auf das ewige Leben, und von dieser Erwählung zur Kindschaft wurden sie durch Offenbarung, Gesetz und Weissagungen gewiß. Zweitens: in den Bund mit dem Herrn wurden sie nicht ihres Verdienstes wegen, sondern durch den Gnadenruf Gottes aufgenommen. Drittens: sie hatten und kannten den Mittler Christus, durch welchen sie des Wohlgefallens Gottes und seiner Verheißungen theilhaftig wurden. Von dem zweiten Punkte soll gehörigen Orts ¹⁾ gehandelt, und durch viele deutliche Aussprüche der Propheten bewiesen werden, daß alle Wohlthaten und Verheißungen, welche der Herr seinem Volke zutheilte, allein Erweisungen seiner Güte und Barmherzigkeit sind. Auch das Dritte ist schon hier und da genügend erwogen, und das Erste nicht unberührt geblieben.

3. Weil jedoch der erste Punkt sich vornehmlich auf vorliegende Untersuchung bezieht, und man von daher die meiste Veranlassung zum Streite gegen mich nimmt: so soll derselbe hier insonderheit abgehandelt, aber auch der übrigen kürzlich gedacht oder, was ihrer lichtvollen Entwicklung noch abgeht, gelegentlich beigebracht werden. Zur Ueberzeugung über alle drei Punkte führt uns Paulus, wenn er sagt ²⁾: „Gott der Vater habe das Evangelium von seinem Sohne, welches er zur bestimmten Zeit offenbarte, lange zuvor verheißten durch seine Propheten in der h. Schrift“—desgleichen: „die Gerechtigkeit, die aus dem Glauben kömmt, sey durch das Evangelium verkündigt, aber schon bezeuget durch das Gesetz und die Propheten.“ Das Evangelium aber richtet die Herzen der Menschen nicht auf die Freuden des gegenwärtigen Lebens, sondern erhebt zur Hoffnung auf das ewige; es fesselt nicht an die Erdenlust, sondern verkündigt uns die Freuden des Himmels. Denn so erklärt sich der Apostel ³⁾: „da ihr

1) Buch 3. Kap. 15 — 18. 2) Röm. 1, 1 — 3. 3) Eph. 1, 13. 14.

dem Evangelio glaubtet, so seyd ihr versiegelt worden durch den h. Geist der Verheißung, welcher das Pfand unseres Erbes ist bis zur völligen Befreiung seines Eigenthums.“ Ferner sagt er 1): „ich habe gehört von eurem Glauben an Christum Jesum und von der Liebe zu den Heiligen; um der Hoffnung willen, die euch im Himmel bestimmt ist, und von der ihr zuvor gehört habt durch die wahrhaftige Predigt des Evangeliums.“ Desgleichen 2): „Er hat uns berufen durch das Evangelium zur Theilnahme an der Herrlichkeit unseres Herrn Jesu Christi.“ Darum nennt er es auch das Wort des Heils, die Kraft Gottes zur Beseligung der Gläubigen und das Himmelreich.“ Wenn also die Lehre des Evangeliums durchaus geistig ist, und den Zugang zu dem unvergänglichen Leben eröffnet: so dürfen wir nicht glauben, daß diejenigen, denen es verheißten und verkündigt wurde, die Sorge für ihre Seele vernachlässigten und wie das Vieh in dumpfsinnigem Trachten nach den Lüsten des Fleisches dahinglebten. Auch wende Niemand hier ein, daß die in dem Geseze und den Propheten über das Evangelium enthaltenen Verheißungen, auf ein neues Volk sich beziehen. Dean kurz darauf, nachdem er von der Verheißung des Evangeliums im Geseze gesprochen 3), fügt er hinzu: „alles, was im Geseze enthalten sey, gelte offenbar nur für diejenigen, die unter dem Geseze sind.“ Bei der andern Beweisstelle gebe ich es zu; aber der Apostel war nicht so vergeßlich, daß er, da er alles, was das Gesez ausspricht, auf die Juden bezog, nicht sollte bedacht haben, was er wenige Verse zuvor gesagt hatte: das Evangelium sey im Geseze verheißten. Der Apostel erweist also ganz klar, daß das N. T. vorzüglich auf das zukünftige Leben hinweise, indem er sagt, daß es die Verheißungen des Evangeliums enthalte.

1) Gal. 1, 4. 5. 2) 2 Theß. 2, 14. 3) Röm. 3, 19.

4. Auf dieselbe Weise folgt nun, daß der alte Bund durch Gottes Barmherzigkeit geschlossen und durch die Vermittlung Christi bekräftigt worden ist. Denn die Predigt des Evangeliums verkündigt theils nichts anders, als daß die Sünder ohne ihr Verdienst, allein durch die väterliche Huld Gottes gerechtfertigt werden; theils ist sie in Christo vollendet. Wer mag also die Juden von Christo ausschließen, da wir wissen, daß mit ihnen der Bund des Evangeliums geschlossen sey, dessen einiger Grund Christus ist? Wer ihnen die Wohlthat des Gnadenheils entziehen, da ihnen die Lehre von der Gerechtigkeit des Glaubens mitgetheilt worden? Aber um nicht lange über eine klare Sache zu streiten, erinnere ich an den merkwürdigen Ausspruch des Herrn: „Abraham ward froh, daß er meinen Tag sehen sollte; er sahe ihn, und freute sich.“ Und was Christus hier von Abraham bezeugt, schreibt der Apostel überhaupt dem gläubigen Volke zu, wenn er sagt: „Christus gestern und heute, und derselbe in Ewigkeit.“ Denn nicht von seiner ewigen Gottheit ist in diesen Worten die Rede, sondern von seiner Gnade, welche zu aller Zeit den Gläubigen zugänglich war. Weßhalb auch die heilige Jungfrau und Zacharias in ihren Preisgesängen²⁾ bekennen, daß das in Christo geoffenbarte Heil die Erfüllung der Verheißungen sey, welche der Herr ehemals dem Abraham und den Ervätern gegeben. Wenn der Herr aber durch die Sendung seines Gesalbten seinen alten Eid erfüllte, so kann auch nicht gesagt werden, daß Christus und das ewige Leben nicht allezeit der Zielpunkt gewesen seyen.

5. Der Apostel setzt sogar die Israeliten uns gleich, nicht nur in Hinsicht des Bundes, sondern auch wegen gleicher Bedeutung der Sakramente. Denn um die Corinthen³⁾ durch Hinweisung auf die Strafen, mit welchen die Israeliten vordem nach dem Zeugnisse der Schrift heimgesucht wurden, von ähnlichen Uebelthaten abzuschrecken, beginnt

1) Hebr. 13, 8. 2) Luc. 1, 54. 55. 72 u. 3) 1 Cor. 11, 1—11.

er seine Warnung auf folgende Weise: wir dürfen keinesweges uns einbilden, daß gewisse Vorrechte uns vor der göttlichen Strafe sicher stellen, welche jene erfuhren, ob sie gleich der Herr nicht nur durch eben so große Wohlthaten ausgezeichnet, sondern auch durch gleiche Bundeszeichen ihnen seine Gnade versiegelt hatte. Der Apostel will nämlich sagen: glaubt ihr sicher vor Strafen zu seyn, weil die Taufe, womit ihr versiegelt seyd, und das Abendmahl, welches ihr täglich empfanget, die herrlichsten Verheißungen enthalten, verachtet aber dabei die Güte Gottes durch ein wildes, ausschweifendes Leben; so wisset, daß auch die Juden solche heilige Bundeszeichen hatten, und dennoch dem ernstesten Strafgerichte des Herrn Preis gegeben wurden. Sie sind getauft bei ihrem Durchgange durch das Meer und mit der Wolke, die sie vor der Sonnenhitze schützte. Diese Durchführung durch das Meer hält man aber für eine fleischliche Taufe, welche mit unserer geistigen wenig Aehnlichkeit habe. In diesem Falle würde jedoch der Beweis des Apostels hinken, der hier den Christen das Vorurtheil nehmen will, als gäbe die Taufe ihnen einen Vorzug vor den Juden. Jenen Einwurf läßt auch das Nachfolgende nicht zu: „sie haben mit uns einerlei geistige Speise gegessen und einerlei geistigen Trank getrunken;“ worunter der Apostel Christum versteht.

6. Um diesen Paulinischen Ausspruch zu entkräften, beziehet man sich auf Christi Worte¹⁾: „Eure Väter haben Manna gegessen in der Wüste, und sind gestorben. Wer mein Fleisch isset, der wird leben in Ewigkeit.“ Beides läßt sich ohne Mühe mit einander vereinigen. Weil der Herr zu Menschen redete, die nur nach der leiblichen, aber nicht nach der geistigen Speise verlangten: so paßte er seine Rede ihrer Denkungsart an, und verglich, um ihnen faßlich zu werden, das Manna mit seinem Leibe. Sie forderten nämlich zur Bestätigung seiner

1) Joh. 6, 49—58.

hohen Macht und göttlichen Würde von ihm ein Wunder, wie Moses in der Wüste gethan hatte, da er ihren Vorfahren Manna vom Himmel verschaffte. Dieses verstanden sie nur von der Stillung des Hungers, den das Volk damals litt, ohne in das hohe Geheimniß einzudringen, dessen Paulus gedenkt. Darum stellt Christus, um ihnen zu zeigen, daß sie eine bessere Wohlthat von ihm erwarten mußten, als die ihren Vätern von Mose erwiesene, folgende Vergleichung an: findet ihr darin ein großes und merkwürdiges Wunder, daß der Herr seinem Volke, um es in der Wüste nicht den Hungerstod sterben zu lassen, durch Moses Speise vom Himmel gegeben hat, welche sie auf kurze Zeit erhielt; so schließt daraus, um wie viel vorzüglicher die Speise seyn müsse, welche das ewige Leben verleiht. Es liegt am Tage, warum der Herr von demjenigen schweigt, was bei dem Manna das Wichtigste war, und nur den geringern Nutzen desselben erwähnt. Da die Juden ihm nämlich Moses entgegen gestellt hatten, der durch das Manna der Noth des Volkes abgeholfen habe: so antwortet er, daß die Wohlthat, die er ihnen bringe, weit vorzüglicher sey, als die leibliche Sättigung des Volks, die allein von ihnen so hoch gepriesen wurde. Paulus dagegen war überzeugt, daß der Herr nicht nur zur Leibes Nahrung und Nothdurft Manna vom Himmel hatte regnen lassen, sondern um ihnen das geistige Leben abzubilden, das in Christo dargeboten wird; weshalb er auch das, was hierbei vorzüglich zu berücksichtigen war, nicht übergeht. Daraus erhellet also deutlich und gewiß, daß die Juden nicht nur die Verheißungen eines ewigen und himmlischen Lebens hatten, deren uns jetzt der Herr würdigt, sondern daß sie auch durch heilige Bundeszeichen ihnen zugesichert waren, wie Augustinus in seiner Schrift wider den Manichäer Faustus weitläufig beweiset.

7. Wünschen aber die Leser lieber aus dem Gesetz und den Propheten Beweise dafür, daß die Väter an dem geistigen Bunde Antheil hatten, wie wir aus dem Munde Christi

und der Apostel bereits gehört haben, so willfahre ich ihnen um so lieber, weil meine Gegner dadurch völlig widerlegt und zum Stillschweigen gebracht werden. Und zwar beginne ich mit einem Beweise, den die Wiedertäufer als ungültig ja lächerlich verwerfen, aber alle Vernünftige und Vorurtheilsfreie gelten lassen werden, nämlich daß das Wort Gottes die Kraft habe, allen denen, welchen er es mittheilt, das Leben zu geben. Denn immer galt der Ausspruch Petri¹⁾: „ein unvergänglicher Saame ist des Herrn Wort, das ewiglich bleibet;“ wie er auch mit den Worten des Jesaias²⁾ beweiset. Da nun Gott durch dieses Band die Juden mit sich vereinigte, so waren sie offenbar zur Hoffnung des ewigen Lebens berufen. Denn unter dem Worte, durch welches sie innig mit Gott verbunden wurden, verstehe ich nicht jene Art der Gemeinschaft, welche über Himmel und Erde und alle Kreaturen sich verbreitet, und zwar Alles nach seiner eigenthümlichen Beschaffenheit belebt, aber nicht vor der Vergänglichkeit sichert, sondern jene besondere, wodurch die Frommen zur Erkenntniß Gottes erleuchtet, und ihm gewissermassen einverleibt werden. Eine solche Erleuchtung des Wortes vereinigte Adam, Abel, Noah, Abraham und die übrigen Väter mit Gott, und daraus wird es unlängbar, daß ihnen der Eingang in das ewige Reich Gottes offen stand. Denn eine solche innige Gemeinschaft mit Gott ist ohne das Gut eines ewigen Leben nicht gedenkbar.

8. Wenn indeß diese Beweisführung noch nicht einleuchtend genug scheinen sollte: so erinnere ich an die Bundesformel, welche nicht nur demüthige Gemüther befriedigen, sondern auch die Unwissenheit derer offenbaren wird, die bloß auf Widerspruch sinnen. Immer sprach der Herr, wenn er mit seinen Knechten einen Bund machte³⁾: „ich will euer Gott seyn, und ihr sollt mein Volk seyn;“ mit welchen Worten auch die Propheten gewöhnlich Leben,

1) 1 Pet. 1, 23. 2) C. 40, 8. 3) 3 Mos. 26, 12.

Catoins Inst. 1r Bd.

Heil und Seligkeit bezeichnen. Denn nicht ohne Absicht preiset David oftmals das Volk selig: „dessen Gott der Herr ist; das Volk, das er sich zum Eigenthum erkor!“¹⁾ — und zwar nicht irdischer Wohlfahrt wegen, sondern weil er diejenigen vom Tode errettet, immerdar beschirmt und mit Barmherzigkeit ewiglich krönt, die er zu seinem Volke erwählt hat. So heißt es auch bei den andern Propheten²⁾: „Du unser Gott, wirst uns nicht sterben lassen.“ — „der Herr ist unser König und Gesetzgeber, er wird uns helfen; — „wohl dir, Israel, da du durch Gott den Herrn selig wirst.“ Dergleichen Aussprüche finden sich viele in den Propheten, daß zum Besitz aller Güter noch auch zur Gewißheit unseres Heils uns nicht mangle, wenn nur der Herr unser Gott ist. Denn ist es eine sichere Bürgschaft unserer Seligkeit, sobald er uns sein gnädiges Antlitz leuchten läßt: so kann er sich keinem Menschen als Gott offenbaren, ohne ihm auch die Schätze des Heils zu öffnen. Nur auf diese Art ist er unser Gott, daß er unter uns seine Wohnung hat, wie er durch Moses bezeuget.³⁾ Einer solchen Gegenwart Gottes können wir uns aber nicht erfreuen, ohne zugleich das Leben zu haben. Also bedurften sie, um der Verheißung des geistigen Lebens gewiß zu seyn, nichts weiter, als das Wort⁴⁾: „Ich will euer Gott seyn.“ Denn er kündigte sich nicht als einen Gott an, der bloß für die Leiber, sondern vornämlich für die Seelen es seyn würde; wenn diese aber nicht durch Gerechtigkeit Gott verbunden sind, bleiben sie von ihm entfremdet im Tode. Jene Gemeinschaft mit Gott dagegen ist mit ewigem Heil verbunden.

9. Ueberdies bezeugte er ihnen nicht bloß, daß er ihr Gott sey, sondern fügt auch die Verheißung hinzu, daß er es immer seyn wolle, wodurch ihr Blick nicht auf die Gegenwart beschränkt, sondern auf die Ewigkeit gerichtet wurde. Daß

1) Ps. 33, 12; 144, 15. 2) Hab. 1, 12. Jes. 33, 22, 5 Mos. 33, 29.

3) 3 Mos. 26, 11. 4) 2 Mos. 6, 7.

sie aber jene Verheißung so verstanden haben, erhellet aus
 vielen Stellen, wo die Gläubigen sich nicht nur in gegen-
 wärtigen Trübsalen, sondern auch für die Zukunft damit
 trösteten, daß Gott allezeit ihr Helfer seyn werde. Er selbst
 befestigte noch mehr in ihnen die Ueberzeugung, daß die
 Verheißung des Segens über dieses Erdenleben hinausgehe,
 wenn er sprach¹⁾: „Ich will euer Gott seyn und eures
 Saamens nach euch.“ Denn wenn er seine Huld gegen
 Verstorbene dadurch offenbaren wollte, daß er ihren Nach-
 kommen Wohlthaten erwies: so konnte er jenen um desto
 weniger seine Gnade entziehen. Denn Gott gleicht nicht
 den Menschen, die ihre Liebe deswegen den Kindern ihrer
 Freunde zuwenden, weil sie durch den Tod dieser letztern
 verhindert werden, ihnen thätige Beweise ihres Wohlwol-
 lens zu geben; nein, Er, dessen Gnade mit dem Tode nicht
 aufhört, schließt auch die Verstorbenen nicht von der Barm-
 herzigkeit aus, welche er um ihretwillen auf viele tausend
 Geschlechtsfolgen ausdehnt. Der Herr wollte ihnen also
 die Versicherung geben, daß sie seine überschwengliche Güte
 noch nach dem Tode erfahren sollten, wenn er die merkwür-
 dige Verheißung giebt: sie solle sich auf ihre gesammte Nach-
 kommenschaft erstrecken. Dieselbe Verheißung bekräftigte der
 Herr, und stellte sie gleichsam als in Erfüllung gegangen
 dar, indem er sich den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs
 lange nach ihrem Tode nannte.²⁾ Würde das nicht lächer-
 lich seyn, wenn sie aufgehört hätten zu seyn? Es wäre
 nicht anders, als ob er gesagt hatte: Ich bin ein Gott der
 Toten, die nicht sind. Darum erzählen auch die Evangelisten³⁾,
 Christus habe die Sadducäer durch jenen Ausspruch so in
 die Enge getrieben, daß sie nicht läugnen konnten, die Auf-
 erstehung der Todten sey von Moses bezeuget; wie sie dazu
 aus den Büchern Mose⁴⁾ wohl wußten, „alle Heilige seyen
 in des Herrn Hand.“ Daraus geht von selbst hervor, daß

1) 1 Mos. 17, 7. 2) 2 Mos. 3, 6. 3) Matth. 22, 23—33. Luc. 20,
 27—40. 4) 5 Mos. 33, 3.

der Tod für diejenigen kein Untergang seyn konnte, welche der Herr über Leben und Tod in seine Obhut genommen hatte.

10. Ich komme nun—und das ist eigentlich der Hauptpunkt des ganzen Streites—auf die Entscheidung der Frage, ob nicht auch die Gläubigen eine solche Belehrung vom Herrn empfangen, daß sie ein besseres Leben hofften und, das irdische gering schätzend, nach jenem verlangten. Das ihnen von Gott bestimmte Lebensschicksal war ein beständiger Kampf, der sie erinnerte, daß sie die allerunglücklichsten seyn würden, wenn allein in diesem Leben Glück zu finden wäre. Adam¹⁾, schon durch den Gedanken an das verlorene selige Leben der Unglücklichste, unterzieht sich ungerne mühevollen Arbeiten, um den Mangel an des Leibes Nahrung und Nothdurft abzuwenden; aber damit er nicht bloß durch leibliche Noth den Fluch Gottes erfahre, wobei ihm noch Trost übrig blieb, muß er schweres Herzeleid erdulden. Von zwei Söhnen wird ihm der Eine durch schändlichen Brudermord entrissen, und derjenige bleibt ihm übrig, dessen Anblick er mit Recht verabscheut. Abel²⁾, in der Blüthe seines Lebens erschlagen, ist ein Bild des menschlichen Elends. Noah³⁾, hat einen großen Theil seiner Lebenszeit hindurch viel Mühe und Sorge mit Erbauung der Arche, während alles um ihn her sorglos sich den Lüften ergiebt. Zwar entgeht er dem Tode; aber seine Erhaltung verursacht ihm bei weitem größere Unruhe, als wenn er hundertfachen Tod hätte erleiden müssen. Denn zehn volle Monate in die Arche wie in ein Grab verschlossen, befindet er sich in einer peinvollen Lage zwischen dem Unflath so vieler Thiere. Kaum ist diese Qual überstanden, so widerfährt von neuem Bekümmerniß⁴⁾: denn er sieht sich von seinem eigenen Sohne verspottet, und muß selbst den verfluchten, welcher durch Gottes große Barmherzigkeit aus der Sündfluth errettet worden war.

1) 1 Mos. 3. 2) 1 Mos. 4. 3) 1 Mos. 6 u. 7. 4) 1 Mos. 9, 21 u.

11. Abraham allein ist uns ein Zeuge statt vieler Tausend, wenn es auf seinen Glauben ankömmt, der uns zum Muster aufgestellt wird, dessen Saame wir auch seyn müssen, um Gottes Kinder zu seyn. Was wäre ungereimter, als Abraham den Vater aller Gläubigen zu nennen, und ihm selbst den untersten Platz unter diesen zu verweigern? Ihn könnten wir nicht aus ihrer Zahl, oder vielmehr von der hohen Ehrenstufe ausschließen, ohne die ganze Kirche zu erschüttern. Und welches sind seine Lebensschicksale? Es ergeht an ihn der Ruf Gottes¹⁾, aus seinem Vaterlande, aus seiner Eltern Hause und von seinen Freunden, was dem Menschen das Kostlichste im Leben dünkt, zu scheiden, als wollte der Herr ihn aller Lebensfreuden berauben. Kaum ist er in das Land gekommen, das Gott ihn zum Wohnsitz bestimmt hatte, so treibt ihn schon wieder Hungersnoth aus demselben. Er zieht in ein fremdes Land, wo er seine Gattin der Gefahr Preis geben muß, um sich zu retten; und das war wohl bitterer, als vielfacher Tod. Er kehrt zurück in das Land der Verheißung, aber muß abermals entweichen. Bei Abimelech²⁾ kommt er wiederum in die Gefahr, sein Leben mit dem Verlust seines Weibes zu lösen. Da er nun viele Jahre, ohne eine bleibende Stätte zu haben, im Lande hin und her zieht³⁾, zwingt ihn der unaufhörliche Streit zwischen seinen und Lots Hirten, sich von dem Neffen zu trennen, den er wie sein eigenes Kind liebte. Gewiß ein Schmerz für ihn, wie wenn er sich ein Glied seines Leibes hätte müssen ablösen lassen. Bald darauf vernimmt er, daß Lot von Feinden gefangen genommen und weggeführt sey. Allenthalben wird ihm Unrecht von grausamen und rohen Nachbarn⁴⁾, welche ihm sogar das Wasser der Brunnen verweigern, die er mühsam hatte graben lassen. Denn er würde sie sich von dem Könige zu Gerar nicht erkaufte haben, wenn sie ihm

1) 1 Mos. C. 12. 2) 1 Mos. C. 20. 3) 1 Mos. C. 13 und 14.

4) 1 Mos. 21, 22. cc.

früher nicht streitig gemacht wären. Schon hat er ein hohes Alter erreicht, und fürchtet, was das traurigste für ein solches Alter ist, ohne Kinder aus der Welt zu gehen; da wird ihm Ismael wider Erwarten geboren.¹⁾ Aber dieß verursacht ihm neuen Kummer, weil Sara ihn mit Vorwürfen überhäuft, als ob er den Uebermuth und Troß ihrer Magd durch seine Gütigkeit veranlasse, und den Hausfrieden störe. Endlich wird ihm Isaak geboren, dem aber der erstgeborne Ismael weichen muß, und feindselig aus dem Hause verstoßen wird. Nun ist Isaak allein ihm übrig, des frommen Mannes Freude in seinen alten Tagen; da befehlt Gott, denselben zu opfern. Läßt sich etwas Schrecklicheres denken, als daß der Vater seinen eigenen Sohn schlachten soll? Wenn er ihn durch eine Krankheit verloren hätte, würde man ihn nicht für einen höchst unglücklichen Greis halten, dem nur zum Spott ein Sohn gegeben sey, um ihm den Schmerz der Kinderlosigkeit doppelt fühlbar zu machen? Wäre er durch die ruchlose Hand eines Menschen gefallen, so würde diese Frevelthat den Kummer vervielfältigt haben. Daß aber der Vater mit eigener Hand den Sohn tödten soll, übersteigt alle Beispiele von Elend und Jammer. So war Abrahams ganzer Lebenslauf voll Unruhe und Anfechtung, und wer ein trübseliges Daseyn mahlen wollte, könnte kein passenderes Bild finden. Entgegne Niemand, daß er nicht so unglücklich gewesen sey, weil er so vielen und großen Gefahren endlich glücklich entraun: denn wahrlich derjenige kann nicht glücklich gepriesen werden, der sein Lebenlang durch namenlose Kämpfe sich durchwinden muß, sondern nur wer ohne bittere Erfahrungen, das gegenwärtige Gute ruhig genießt.

12. Isaak hat zwar geringere Anfechtungen, aber auch wenig Freuden.²⁾ Auch ihn treffen Leiden, bei denen der Mensch hienieden nicht glücklich seyn kann. Eine große Theuerung treibt ihn aus dem Lande Kanaan. Sein

1) 1 Mos. C. 15. 16. 21. 22. 2) 1 Mos. C. 26 und 27.

Weib wird ihm entzogen. Die Nachbarn beunruhigen und beeinträchtigen ihn vielfältig, so daß ebenfalls Streit wegen der Brunnen entsteht. Zu Hause machen ihm seine Schwiegertöchter viel Herzeleid. Die Feindschaft zwischen seinen Söhnen verursacht ihm mancherlei Kummer, und nur die Flucht dessen, den er gesegnet hatte, verhütet größeres Unglück. Besonders aber ist Jakobs Leben ein auffallendes Bild menschlichen Elendes. Seine Jugend verlebt er in steter Furcht vor den Drohungen des erstgeborenen Bruders, und muß endlich, um dessen Nachstellungen zu entgehen, Eltern und Vaterland verlassen.¹⁾ Das ist ein bitteres Verhängniß; aber seine Lage verbessert sich auch nicht bei seinem Oheim Laban, wo er seinen Aufenthalt wählt. Daß er hier sieben Jahre einen harten und schweren Dienst übernimmt, wäre ein Geringes, wenn er nur nicht durch schändliche List um seine Verlobte betrogen würde.²⁾ Um Rahel muß er abermals sieben Jahre dienen, des Tages schmachtend vor Hitze, des Nachts ohne Schlaf und von Kälte bedrängt, wie er selbst klagt.³⁾ Zu diesen Mühseligkeiten, die er zwanzig Jahre geduldig erträgt, kommen so viele Ungerechtigkeiten, die sich sein Schwiegervater fast täglich gegen ihn erlaubt.⁴⁾ Auch der Hausfriede fehlt, da die beiden Frauen eifersüchtig sind, sich hassen und streiten um Jakob.⁵⁾ Er muß heimlich wie auf schwachvoller Flucht entweichen, da der Herr ihm gebietet, wieder in das Land der Väter zu ziehen; aber selbst die Flucht schützt ihn nicht vor den Beleidigungen Labans, der ihn ereilt, und mit Vorwürfen überhäuft.⁶⁾ Seine Lage wird bald noch mislicher: denn indem er sich dem Wohnplatze seines Bruders nähert, so sieht er Tod und Verderben vor sich. Furcht und Bangigkeit erfüllt sein Herz bis zu dessen Ankunft. Als er ihn erblickt, so geht er demselben verzagt entgegen, sich vor ihm tief neigend, und alsdann erst verläßt ihn die Angst,

1) 1 Mos. 28. 2) 1 Mos. C. 29. 3) 1 Mos. 31, 40. 4) 1 Mos. 31, 41. 5) 1 Mos. C. 30. 6) 1 Mos. C. 31.

da er wider Erwarten den Bruder verſöhnt findet.¹⁾ Kaum hat er das Land der Väter betreten, ſo raubt der Tod ihm Rahel, ſein einzig geliebtes Weib.²⁾ Bald nachher erhält er die traurige Nachricht³⁾, daß der Sohn, den jene ihm geboren, und den er vor allen lieb hatte, von einem wilden Thiere zerriffen ſey; und wie ſehr dieſer Verluſt ihn betrübt, erhellet daraus, daß er lange Zeit um ihn weinte, ſich nicht tröſten laſſen wollte, und ſprach: ich muß mit Leid hinunterfahren in die Grube zu meinem Sohne. Welchen Kummer und Herzeleid macht ihn die Schändung ſeiner enſührten Tochter⁴⁾, und die Verwegenheit, mit welcher ſeine Söhne, um dieſe Schmach zu rächen, über Sichems Bewohner hinterliſtig herfallen und ſchweres Unglück anrichten, ſo daß ſein Name nicht bloß übel berüchtigt ward bei allen Bewohnern des Landes, ſondern dieſe Gewaltthat auch augenblicklich ſeinen Untergang herbeizuführen drohte. Seine Bekümmerniß wird vermehrt durch den ſchrecklichen Frevel, den Ruben⁵⁾, ſein erſtgeborener Sohn, verübt: denn iſt es ein großes Unglück, ſeine Gattin entehrt zu ſehen, wie wehe muß es thun, wenn der eigene Sohn dieſen Frevel begeht? Nicht lange nachher wird durch ähnliche Blutschande⁶⁾ die Familie beſleckt, und ſolche Uebelthaten müſſen ſelbſt das Gemüth deſſen beſtürmen, den ſonſt kein Unfall niederbeugt. Gegen Ende ſeines Lebens, wo er den Hungertod von ſich und den Seinigen abzuwenden ſucht⁷⁾, empfängt er die neue Unglücksbotſchaft, daß ſein zweiter Sohn Simeon im Gefängniſſe liege, und muß, um dieſen wieder zu erhalten, ſeinen Liebling Benjamin fremden Händen überlaſſen. Konnte Jakob bei ſo vielfältigen Unfällen und Leiden jemals einen freudigen Augenblick haben? Darum antwortet er auch dem Pharao⁸⁾: „wenig und böſe iſt die Zeit meiner Wallfahrt.“ Wenn er aber verſichert,

1) 1 Moſ. C. 32 und 33. 2) 1 Moſ. 35, 16. 19. 3) Moſ. C. 37.
4) 1 Moſ. C. 34. 5) 1 Moſ. 35, 22. 6) 1 Moſ. C. 38. 7) 1 Moſ. C. 42. 8) 1 Moſ. 47, 9.

daß sein ganzes Leben voll Trübsale gewesen sey, so zeigt er damit offenbar an, der Herr habe ihm das verheißene Glück nicht zu Theil werden lassen. Also war Jakob entweder ein Gottloser und Undankbarer, der die Gnade Gottes verkannte, oder aber er legte ein wahrhaftiges Bekenntniß seines Jammers und Glends ab. Ist dieses wahr, so folgt, daß seine Hoffnung nicht auf Erdengüter gerichtet war.

13. Wenn nun, wie nicht zu zweifeln, jene heiligen Aeltern ein glückseliges Leben von Gott erwarteten, so dachten und sahen sie ein anderes Heil als das des irdischen Lebens. Das zeigt vortreflich der Apostel, wenn er sagt¹⁾: „Durch den Glauben war Abraham als ein Fremdling in dem verheißenen Lande, als in einem fremden Lande, u. wohnete in Hütten, mit Isaak u. Jakob, den Miterben derselbigen Verheißung. Denn sie warteten auf eine wohlgegründete Stadt, deren Baumeister und Schöpfer Gott ist. Im Glauben sind diese alle gestorben, und haben die Verheißung nicht empfangen, sondern sie nur von ferne gesehen, sich ihrer getröstet, und bekannt, daß sie Gäste und Fremdlinge auf Erden wären. Damit geben sie zu verstehen, daß sie ein Vaterland suchen, und zwar wo sie das gemeint hätten, von welchem sie waren ausgezogen, hatten sie ja Zeit wieder umzukehren; nun aber begehren sie eines bessern, nämlich eines himmlischen, darum schämet sich Gott ihrer nicht, ihr Gott zu heißen; denn er hat ihnen eine Stadt zubereitet.“ Denn es wäre höchst albern gewesen, bis ans Ende ihrer Tage im Vertrauen auf Verheißungen zu beharren, zu deren Erfüllung hier auf Erden kein Anschein da war, wenn sie dieselbe nicht in einem andern Leben erwarteten hätten. Aber nicht ohne Absicht wird bemerkt, daß sie

1) Hebr. 11, 9—11.

dieses Leben eine Wallfahrt genannt haben, wie auch Moses berichtet. Denn sind sie Fremdlinge und Pilger im Lande Kanaan, wo bleibt die Erfüllung der Verheißung, nach welcher der Herr sie zu Erben desselben erkoren hatte? Offenbar bezieht sich also die ihnen gegebene Zusage vom Besitze des Landes auf ein ewiges Gut. Deswegen erwarben sie in Kanaan nicht einen Fußbreit Land, außer zur Grabstätte; und bezeugten dadurch, daß sie nur erst nach dem Tode den verheißenen Segen zu erlangen hofften. Aus dieser Ursache schlug auch Jakob ¹⁾ es so hoch an, daselbst begraben zu werden und ließ sich solches von seinem Sohne Joseph eidlich versprechen. Darum ist es Josephs Wille ²⁾, daß die Kinder Israel noch nach Jahrhunderten seine in Staub verwandelten Gebeine aus Aegypten in das Land Kanaan führen sollen.

14. Auch ist offenbar, daß die Altväter bei allen ihren Bestrebungen die Seligkeit eines zukünftigen Lebens vor Augen hatten. Denn warum trachtete Jakob so sehr nach der Erstgeburt, und gewann mit großer Gefahr, was ihm gar keinen Vortheil brachte, wohl aber die schmerzliche Trennung von der Heimath und dem väterlichen Hause zur Folge haben mußte, wenn er dabei nicht eines höhern Segens gedacht hätte? Diese Hoffnung sprach sich in seinem letzten Seufzer aus ³⁾: „Herr ich warte auf dein Heil!“ Wie konnte er aber dieß Heil erwarten, da er sein Ende herannahen sahe, wenn er den Tod nicht als den Anfang eines neuen Lebens betrachtete? Doch warum verweilen wir nur bei den Frommen und Kindern Gottes, da solche Hoffnung auch in dem Manne ist, der sonst der Wahrheit widerstrebte? Wahrlich Bileams Worte ⁴⁾: „meine Seele sterbe den Tod der Gerechten, und mein Ende werde wie dieser Ende“ — sagen das Nämliche, was in Davids Aussprüche enthalten ist ⁵⁾: „der Tod seiner Heiligen

1) 1 Mos. 47, 29—31. 2) 1 Mos. 50, 24—26. 3) 1 Mos. 49, 18.

4) 4 Mos. 23, 10. 5) Ps. 116, 15; 34, 22.

ist werth gehalten vor dem Herrn, aber der Gottlosen Tod ist Elend.“ Wäre der Tod ihnen letztes Ziel und Ende gewesen, so könnte von keinem Unterschiede zwischen dem Schicksale des Frommen und Gottlosen nach dem Tode die Rede seyn; sie werden aber beide nach dem Zustande, der dem Tode folgt, unterschieden.

15. Bis daher sind nur Zeugnisse aus den Büchern Mose angeführt, dessen Beruf, nach Jener Meinung, in weiter nichts bestanden haben soll, als ein verwildertes Volk durch Versprechungen leiblicher Wohlthaten und zeitlicher Güter zur Verehrung Gottes zu leiten; und doch ist aus ihnen schon das Daseyn eines geistigen Bundes zu erkennen, wenn man nicht geflissentlich sein Ohr der Wahrheit verschließt. In den Propheten, zu denen wir nun kommen, strahlt in vollem Glanze das ewige Leben und das Reich Christi. Mit welcher Zuversicht blickt David schon dahin, wiewohl ihm, dem ersten seiner Zeit, nach dem Maasse göttlicher Austheilung noch nicht vergönnt war, die himmlischen Geheimnisse in der Klarheit zu enthüllen, als Andere, die nach ihm lebten! Wie er das Erdenleben ansah, geht aus den Worten hervor 1): „ich bin hier ein Pilger und Fremdling, wie alle meine Väter. Der Mensch ist wie nichts, sein Leben wie ein vorüberwaller Schatten. Meine Seele harret auf Gott; Er ist meine Hoffnung.“ Fürwahr, wer bekennt, daß auf Erden alles wandelbar und vergänglich ist, und doch seine Hoffnung auf Gott setzt, suchet seine Glückseligkeit in einem andern Leben, auf welches er auch gewöhnlich die Gläubigen verweist, wenn er ihnen Trost zurufen will. So spricht er im 103. Psalm von der Kürze und Vergänglichkeit des menschlichen Lebens, jedoch mit dem Zusatze 2): „die Gnade des Herrn aber währet von Ewigkeit zu Ewigkeit über die, welche ihn fürchten.“ Damit stimmt überein, was wir im 102.

1) Ps. 39, 13; 144, 4; 62, 6. 2) Ps. 17.

Psalm 1) finden: „im Anfang hast du die Erde gegründet, und die Himmel sind deiner Hände Werk. Sie werden vergehen, du aber bleibst. Sie werden altern wie ein Gewand, du wirst sie verwandeln wie ein Kleid; du aber bleibst, wie du bist, und deine Jahre haben kein Ende. Die Kinder deiner Knechte werden Wohnung haben, und ihre Enkel bleiben unter deinem Schirm.“ Stehen aber die Frommen, obgleich Himmel und Erde vergehen, fortwährend unter dem Schutze des Herrn, so muß nothwendig ihr Heil mit Gottes Ewigkeit verbunden seyn. Aber diese Hoffnung ist nichtig, so fern sie sich nicht auf die Verheißung gründet, die Jesaias verkündigt 2): „der Himmel wird wie ein Rauch vergehen, die Erde wie ein Kleid veralten, und ihre Bewohner werden dahin sterben wie jenes; aber mein Heil bleibet ewiglich, und meine Gerechtigkeit wird nicht wanken.“ Der Gerechtigkeit und dem Heil wird hier nicht ewige Dauer zugesprochen, in so fern sie in Gott wohnen, sondern sofern die Menschen ihrer immerdar theilhaftig werden.

16. Was David von der Glückseligkeit der Gläubigen sagt, muß ebenfalls auf die Theilnahme derselben an der himmlischen Herrlichkeit bezogen werden. Dahin gehören die Stellen 3): „der Herr bewahret die Seelen seiner Heiligen, und wird sie erretten aus der Missethäter Hand. Dem Gerechten geht das Licht auf, und Freude den frommen Herzen. — Seine Gerechtigkeit bleibt ewig, und sein Horn wird erhöht mit Ehre, aber der Bösen Wünsche werden vereitelt. — Die Gerechten werden deinen Namen preisen, und die Frommen vor deinem Angesicht bleiben. — Der Gerechten wird nimmer

1) B. 26—29. 2) C. 51, 6. 3) Ps. 97, 10. 11; 112, 9. 10; 140, 14; 116, 6; 34, 23.

mehr vergessen. — Der Herr errettet die Seele seiner Knechte.“ — Denn der Herr gestattet es oft, daß seine Erwählten durch die Hand der Gottlosen beunruhigt, geplagt und ins Unglück gestürzt werden. Er läßt die Frommen in Armuth und Niedrigkeit schmachten, während die Bösen fast wie die Sterne glänzen, selten läßt er jenen sein freundlich Antlitz so leuchten, daß sie einer steten Freude genießen. Darum verschweigt es David auch nicht, daß die Gläubigen, wenn sie bloß auf die Gegenwart blicken wollen, von allerlei Zweifeln an einer Vergeltung der Unschuld bei Gott müßten gequält werden, da die Lasterhaften größtentheils Ehre, Ansehn und Ueberfluß haben, während die Guten Hohn, Verachtung, Mangel und allerlei Plage erfahren. Denn er sagt 1): „bald hätte mein Fuß gestrauchelt, bald wäre mein Tritt geglitten, da mich der Frevler Glück verdroß, und ich sahe, daß es den Gottlosen so wohl ging;“ — aber er beschließt die Betrachtung mit den Worten: „ich überdachte es, daß ich es begreifen möchte, aber es war mir zu schwer, bis ich in Gottes Heiligthum einging, und auf ihr Ende merkte.“

17. Dieses Geständniß Davids beweiset, daß die h. Väter des alten Bundes wohl wußten, wie Gott seine Verheißungen in dieser Welt selten oder niemals an seinen Knechten in Erfüllung gehen lasse, und daß sie darum ihre Blicke zu Gottes Heiligthum erhoben, und daselbst suchten, was im Dunkel des gegenwärtigen Lebens nicht sichtbar wird. Dieses himmlische Gericht Gottes, welches sie mit leiblichen Augen nicht schauten, erwarteten sie voll gläubiger Zuversicht, und zweifelten, wie auch ihr Schicksal hienieden war, durchaus nicht an der Erfüllung der Verheißungen Gottes jenseit des Grabes. Das bekräftigen folgende Aussprüche 2): „ich werde dein Antlitz schauen in Gerechtigkeit, und mich deiner Gegenwart erfreuen, wenn ich erwache. — Ich werde seyn

1) Ps. 73, 2. 3. 16. 17. 2) Ps. 17, 15; 52, 10; 92, 13—15.

wie ein grüner Delbaum im Hause Gottes.—Der Gerechte wird blühen wie ein Palmbaum, und grünen wie die Ceder auf Libanon. Gepflanzt im Hause des Herrn, werden sie grünen in den Vorhöfen unseres Gottes, noch im Alter blühen, fruchtbar und frisch seyn.“ Dagegen hatte er kurz zuvor gesagt 1): „wie unergründlich sind deine Gedanken, Jehova, indem die Gottlosen blüheten, grünen sie wie das Gras, um zu vergehen auf ewig!“ — Aber wo ist das Heil und der Glanz der Gläubigen, wenn nicht das Wesen dieser Welt durch die Offenbarung des Reiches Gottes verwandelt wird? Mit dem Hinblick auf die Ewigkeit verachteten sie die Widerwärtigkeiten dieser Zeit, und sprachen getrost 2): „Du wirst den Gerechten nicht ewiglich in der Unruhe lassen, aber die Gottlosen verstoßest du in die Tiefe des Elends.“ Aber wo ist hienteden der Abgrund des Verderbens, der die Aechtsen verschlingt, die, wie wir in einer andern Schriftstelle lesen 3), bis an ihr Ende gute Tage haben, und dann ihr Leben ohne viel Schmerz und Kummer beschließen? Wo finden wir hier ein beständiges Glück der Frommen, die, wie David oft klagt, ihr Lebenlang mit den schwersten Leiden zu kämpfen haben? Er siehet also nicht auf das, was diese Welt der Unruhe und des Unbestandes zu geben vermag, sondern was der Herr einst thun werde, wenn er einen neuen Himmel und eine neue Erde gründen wird. Dieses beschreibt er sehr schön mit den Worten 4): „Die Thoren verlassen sich auf ihr Gut, und trösten auf ihren großen Reichthum; und doch kann Niemand, sey er auch noch so mächtig, seinen Bruder vom Tode erlösen, noch Gott für ihn ein Lösegeld geben. In dem sie aber sehen, daß Weise sterben, wie Thoren und Böse, und ihr Gut Andern über-

1) Ps. 6 — 8. 2) Ps. 55, 23, 24. 3) Hiob. 21, 13. 4) Ps. 49, 7—15.

lassen müssen; so denken sie, daß ihre Häuser immerdar währen, ihre Wohnungen für und für bleiben, und ihre Namen auf Erden erhalten werden. Solche Menschen bleiben nicht in ihrer Würde, sondern müssen davon, wie das Vieh. Dieses ihr Dichten ist eitel Thorheit, und doch treten ihre Nachkommen eifrigst in ihre Fußstapfen. Wie eine Heerde werden sie in die Hölle getrieben, und bleiben in des Todes Gewalt. Wenn der Tag anbricht, herrschen über sie die Frommen. Ihre Gestalt vergeht, die Hölle ist ihre Behausung.“ Die Verspottung der Thoren, die auf flüchtige und vergängliche Erdengüter sich verlassen, zeigt, daß die Weisen auf einem ganz andern Wege ihre Glückseligkeit suchen müssen. Zugleich auch verkündet David das Geheimniß der Auferstehung: wo er nach dem Untergange der Gottlosen das Reich der Frommen aufrichtet. Denn was wäre jener Anbruch des Lichts anders als der Beginn des neuen Lebens, das dem Ende des gegenwärtigen folget?

18. Aus diesem Glauben ging der Gedanke hervor, womit die Gläubigen in Leiden sich trösteten und zur Geduld ermunterten 1): „einen Augenblick währet der Zorn des Herrn, aber er hat Lust zum Leben.“ Wie konnten sie die Leiden augenblicklich nennen, die fast durch ihr ganzes Leben Trübsal hatten? Wie konnten sie die lange Dauer der göttlichen Huld rühmen, da sie kaum wenige Augenblicke sich derselben erfreuten? — Hafteten sie an der Erde, so fanden sie nichts der Art, aber da sie zum Himmel blickten, erschien ihnen die Zeit, worin die Heiligen von dem Herrn durch das Kreuz geübt worden, wie ein Augenblick, und seine Erbarmungen, womit er sie zu sich sammelt, als ewig. Zugleich sahen sie das Verderben der Gottlosen, die einen Tag sich für glücklich träumten, als ein ewiges und

1) Psalm 30, 6.

unendliches vorher. Daher die Aussprüche 1): „das Gedächtniß der Gerechten bleibt im Segen, aber der Gottlosen Name wird verwesen;“—und: köstlich ist in den Augen des Herrn der Tod seiner Heiligen, aber der Gottlosen Tod ist Verderben.“ So lesen wir im Buch Samuelis 2): „der Herr wird die Füße seiner Heiligen behüten, aber die Gottlosen müssen zu nichts werden in Finsterniß.“ Sie wußten also wohl, daß die Frommen, so viel Anfechtungen sie auch erdulden mußten, in einen seligen Zustand übergehen, der Bösen anmuthiger Pfad aber in den Abgrund des Todes führe. Darum nannten sie das Abscheiden der Letztern den Tod der Unbeschnittenen 3), um anzudeuten, daß ihnen die Hoffnung zum Leben entzogen sey. David konnte also den Feinden Gottes nichts schrecklicheres anwünschen, als 4): „laß sie ausgetilget seyn aus dem Buche der Lebendigen, und nicht angeschrieben werden mit den Gerechten.“

19. Besonders merkwürdig ist das Bekenntniß Hiobs 5): „ich weiß, daß mein Erlöser lebet, und mich zuletzt aus der Erde auferwecken wird; und ich werde in meinem Fleisch Gott, meinen Heiland schauen. Diese Hoffnung ruhet in meinem Schooß.“ Einige, die bei Erklärung dieser Stelle ihren Scharfsinn zeigen wollen, verstehen sie nicht von der Auferstehung, sondern von dem Zeitpunkte, wo Hiob Gottes Huld wieder zu erhalten hoffte. Wollte ich das auch zum Theil zugestehen, so werde ich doch die Meinung nicht aufgeben, daß Hiob sich zu einer solchen Hoffnung nicht erheben konnte, wenn er bloß an diese Erde dachte. Nothwendig muß er also seine Blicke auf das zukünftige Leben gerichtet haben, da er im Grabe noch einen Erlöser erwartete. Denn für diejenigen, deren Erwartungen nicht über das Grab hinausgehen, ist der Tod der größte Schrecken; aber auch dieser konnte seine Hoffnung

1) Sprüchw. 10, 7. 2) G. 2, 9. 3) Ezech. 28, 10, 32, 28. 4) Pf. 69, 29. 5) G. 19, 25—27.

nicht vernichten. „Und wenn er mich erwürgt—sagt er¹⁾—so will ich dennoch auf ihn hoffen.“ Will hier jemand einwenden, daß aus dergleichen einzelnen Aussprüchen sich doch unmöglich erweisen lasse, es sey dieß der allgemeine Glaube der Juden gewesen: so antworte ich, daß diese wenigen Männer in jenen Behauptungen nicht etwa eine besondere geheime Weisheit zeigten, zu welcher sie für sich allein als geistreiche Köpfe gelangt waren, sondern vielmehr als Lehrer des Volks, wozu sie durch den h. Geist berufen waren, die Geheimnisse Gottes verkündigten, welche allen bekannt werden und die Grundlage der Volksreligion seyn sollten. Da wir also die öffentlichen Aussprüche des h. Geistes vernehmen, durch welche er das jüdische Volk zu einer so klaren Einsicht über das geistige Leben geführt hat: so würde es eine unglaubliche Vermessenheit seyn, sie nur auf einen leiblichen Bund zu beziehen, in welchem allein der Erde und sichtbarer Güter gedacht werde.

20. Begeben wir uns zu den spätern Propheten, so können wir auf diesem Gebiete uns noch freier bewegen. War der Sieg bei David, Hiob und Samuel nicht schwierig, so muß er uns hier noch viel leichter werden. Denn der Herr beobachtete bei der Offenbarung seines Gnadenbundes eine solche Stufenfolge und Ordnung, daß er seine Rathschlüsse immer deutlicher erkennen ließ, je näher der Zeitpunkt kam, wo seine Gnade und Wahrheit völlig aus Licht treten sollte. Darum war anfangs, als Adam die erste Verheißung des Heils empfing, noch Dämmerung, die sich allmählig immer mehr aufhellte, bis Christus, die Sonne der Gerechtigkeit, dem ganzen Erdkreise das volle Licht brachte. Ich kann mich also getrost auf die Propheten berufen, in denen es nicht an Beweisen für meine Meinung fehlt; aber weil es deren so viele giebt, daß ich bei ihrer Aufzählung weitläufiger werden müßte, als es der Plan dieses Werks erlaubt, und da ich überdieß durch die vorhergehenden Be-

1) Hiob 13, 15.

merkungen selbst dem weniger kundigen Leser einen Weg gebahnt zu haben glaube, auf welchem er ohne Anstoß fortgehen kann: so befließige ich mich einer hier ganz zweckmäßigen Kürze, erinnere jedoch die Leser, auf die oben ¹⁾ angedeutete Weise zu verfahren, um desto leichter zum Ziel zu kommen. Sie mögen nämlich überall, wo die Propheten die Glückseligkeit des gläubigen Volks erwähnen, welche im gegenwärtigen Leben sehr wenig sichtbar wird, wohl unterscheiden, wie die Propheten die Gnade Gottes, um das Verlangen des Volks nach derselben desto mehr zu entflammen, unter irdischen Wohlthaten abgebildet haben, aber dergestalt, daß ihre Gedanken über Erde und Zeit sich erheben, und nothwendig auf die Glückseligkeit des zukünftigen und geistigen Lebens sich hinrichten mußten.

21. Es mag genug seyn, dieß an einem Beispiele zu beweisen. Da die Israeliten in die babylonische Gefangenschaft abgeführt wurden, und ihre Zerstreuung mit dem Tode verglichen: so konnten sie gar nicht davon abgebracht werden, es für ein Märchen zu halten, was Ezechiel ²⁾ von ihrer Erlösung und Wiedervereinigung geweissagt hatte, weil sie meinten, es sey gerade eben so, als wenn verheissen würde, daß ihre verweseten Leiber wieder ins Leben zurückkehren sollten. Der Herr, welcher kund thun wollte, daß er die Mittheilung seiner Wohlthaten auch bei scheinbarer Unmöglichkeit möglich zu machen wisse, zeigte dem Propheten in einem Gesichte ein Feld voll verdorrter Gebeine, welche auf sein Wort augenblicklich wieder lebendig wurden. Zunächst diente diese Erscheinung zwar zur Vertilgung des im Volke vorhandenen Unglaubens; dabei erinnerte sie aber auch die Juden, daß die Kraft des Herrn, der durch ein Wort verdorrte und zerstreute Gebeine ins Leben zurückruft, noch bei weitem Größeres bewerkstelligen könne, als die Heimführung des Volkes. Diese Stelle ist daher füglich mit einer andern im Jesaias ³⁾ zu vergleichen: „die Todten werden leben, meine Leichname auferstehen.

1) Kap. 6. Absch. 3. 4. 2) E. 37, 4 u. 3) E. 26, 19—21.

Erwachet und jauchzet, ihr Bewohner des Staubes. Denn dein Thau ist ein Thau des grünen Feldes, und das Land der Tyrannen wirst du stürzen. Gehe mein Volk, geh' in deine Kammern, schließe deine Thüren zu hinter dir, verbirg dich einen kurzen Augenblick, bis der Zorn vorübergehe. Denn siehe, der Herr wird hervorgehen aus seinem Ort, heimzusuchen die Bosheit der Bewohner des Landes über sie, und das Land wird offenbaren ihr Blut, nicht weiter verheelen die darinnen erwürgt sind."

22. Es würde indessen große Unkunde verrathen, wenn man alle prophetischen Aussprüche in diese Klasse bringen wollte: denn einige verkünden ohne Hülle das ewige Leben, welches die Gläubigen im Himmel erwartet. Solche Stellen sind bereits angeführt; aber es giebt deren noch mehrere, und unter diesen zeichnen sich besonders folgende zwei aus. Zuerst bei Jesaias 1): „gleichwie der neue Himmel und die neue Erde, die ich schaffen werde, von mir bestehen, so wird auch euer Saame bestehen. Es wird Neumond auf Neumond, Sabbath auf Sabbath folgen, und alles Fleisch kommen, anzubeten vor mir, spricht der Herr. Sie werden hinaus gehen, und schauen die Leichname derer, die an mir gemißhandelt haben; denn ihr Wurm wird nicht sterben, und ihr Feuer nicht verlöschen.“ Desgleichen Daniel 2): in jener Zeit wird sich erheben der große Fürst Michael, der für sein Volk steht; und es wird eine angstvolle Zeit kommen, die nicht gewesen ist, seit Menschen waren. Alsdann wird dein Volk errettet werden, alle, die im Buch geschrieben stehen. Und viele, so unter der Erde schlafen, werden aufwachen, zum ewigen Leben, etliche zur ewigen Schmach und Schande."

1) S. 66, 22—24. 2) S. 12, 1. 2.

23. Was nun die beiden übrigen Punkte betrifft, nämlich, daß die Väter Christum als den Bürger ihres Bundes hatten, und in ihm die Erfüllung des verheißenen Segens erwarteten, so bedarf solches keines weitem Beweises, da es zu sehr einleuchtet und nicht abgeläugnet werden kann. Wider alle Lücke des Teufels steht also dieses unbezweifelt fest: das Alte Testament oder der Bund, welchen der Herr mit dem israelitischen Volke geschlossen hat, beschränkte sich nicht auf die Zusage irdischer Güter, sondern enthält die Verheißung des geistigen und ewigen Lebens; und von dieser Hoffnung mußten Alle erfüllt seyn, die jenem Bunde wirklich angehörten. Fern aber sey von uns der irrige und verderbliche Wahn, daß der Herr dem jüdischen Volke nichts anders verheißet, oder dieses nichts weiter begehrt habe, als des Leibes Nahrung und Nothdurft, sinnliche Lust, große Reichthümer, Herrschaft über fremde Völker, Fruchtbarkeit der Ehen, und wonach sonst ein sinnlicher Mensch trachtet. Denn Christus, der Herr, verheißt¹⁾ den Seinen ein solches himmlisches Reich, in welchem sie mit Abraham, Isaak und Jakob an der Glückseligkeit des ewigen Lebens Antheil haben würden; und Petrus²⁾ nannte die Juden seiner Zeit Erben der evangelischen Gnade, weil sie Kinder der Propheten und Glieder des Bundes wären, welchen Gott vor dem mit seinem Volke gemacht hatte. Als wahr bekräftigte der Herr diese Verheißung auch noch durch eine Thatsache³⁾: denn zu der Zeit, als er auferstand, ließ er viele der Heiligen aus ihren Gräbern hervorgehen, und in der Stadt erscheinen, und bezeugte dadurch, daß alles, was er gethan und gelitten hatte, um der Welt das ewige Heil zu verschaffen, eben sowohl auf die Gläubigen des N. T. Beziehung habe, als auf uns. Auch empfingen sie denselben Geist des Glaubens, durch den wir zum Leben erneuert werden, wie Petrus versichert.³⁾ Wenn sie aber ebenfalls den Geist hatten, welcher uns Zeugniß vom ewigen Leben giebt

1) Matth. 8, 11. 2) Apgsch. 3, 25. 3) Matth. 27, 52, 53.

weshalb er auch das Pfand unseres Erbes genannt wird¹⁾: wie können wir ihnen den Antheil am Leben absprechen? Um so mehr muß man sich also über die Thorheit der Sadduceer wundern, welche sowohl die Auferstehung, als die Fortdauer der Seele läugneten, da doch für beides die klarsten Zeugnisse der Schrift vorhanden sind. Und eben so seltsam müßte uns der Wahn des gesammten Judenthums vorkommen, welches noch heut zu Tage auf die Erscheinung des irdischen Reichs Christi wartet, wenn die Schrift es uns nicht verkündigt hätte, daß die Juden für die Verwerfung des Evangeliums auf diese Weise büßen würden. Denn darin offenbarte sich das gerechte Gericht Gottes, daß er die Sinne derer verblindet hat, welche, das dargebotene himmlische Licht verschmähend, durch ihre eigene Schuld in die Nacht des Irrthums versanken. So lesen sie Moses von Anfang bis zu Ende; aber die Decke vor ihren Augen hindert sie das sein Antlitz umstrahlende Licht zu sehen. Und so wird er ihnen verhüllt und verborgen bleiben, bis sie sich zu Christo bekehren, von welchem sie ihn, soviel sie vermögen, zu trennen und zu entfernen suchen.²⁾

Kapitel XI.

Von der Verschiedenheit des Alten und Neuen Testaments.

1. „Aber — sagt man — findet sich zwischen dem A. und N. T. gar kein Unterschied? Wie soll man so viele Stellen der Schrift verstehen, in denen beide einander geradezu entgegen gestellt werden?“ Die in der Schrift erwähnten Unterschiede lasse ich gern gelten, aber so, daß sie der schon erwiesenen Einheit nichts benehmen, wie aus

1) Apgsch. 15, 8. 2) Eph. 1, 14.

dem Nachfolgenden erhellen wird. Es giebt aber, nach meiner Meinung, vornehmlich vier solcher Unterschiede, denen man auch noch einen fünften beifügen mag. Sie beziehen sich alle, wie ich zu beweisen gedente, mehr auf die Art, als auf das Wesen der Bundesverfassung, und so blieben dem Alten wie dem Neuen Bunde dieselben Verheißungen und ein und derselbe Grund dieser Verheißungen, Christus. Die erste Verschiedenheit besteht darin: der Herr wollte zwar auch vordem die Gedanken und das Gemüth seines Volkes auf das himmlische Erbe hinrichten, aber um die Hoffnung der Seinigen desto mehr zu beleben, gab er ihnen davon eine Anschauung und Vorschmack unter irdischen Wohlthaten; jetzt, nachdem das ewige Leben durch das Evangelium deutlicher und klarer offenbaret ist, lenkt er unsere Hoffnung unmittelbar dahin, ohne uns, wie die Israeliten, durch leibliche Uebung für dieselbe zu gewinnen. Diejenigen, welche diese Absicht Gottes nicht beachten, glauben, daß das alte Volk an nichts weiter, als an die verheißenen leiblichen Güter gedacht habe. Sie hören von dem Lande Kanaan, als der ausgezeichneten und einzigen Belohnung für die Beobachtung des göttlichen Gesetzes. Sie hören, daß der Herr den Uebertretern des Gesetzes nichts anderes droht, als sie vom Besitze des Landes auszuschließen, und unter fremde Völker zu zerstreuen. Dem ähnlich finden sie fast alle, von Mose ausgesprochenen, Verheißungen und Drohungen. Daraus leiten sie nun die Behauptung ab, die Juden seyen nicht um ihrer selbst willen von den übrigen Völkern abgesondert, sondern damit die christliche Kirche ein Bild habe, in welchem die geistigen Güter in äußerer Gestalt ihr vorgehalten werden. Da aber die Schrift in mehreren Stellen lehrt, daß die irdischen Güter welche Gott den Israeliten zuheilte, nach seinem Willen dieselben zur Hoffnung auf die himmlischen erheben sollten: so war es große Unwissenheit oder Stumpfheit, diese Absicht zu übersehen. Der Hauptpunkt der Streitfrage mit diesen Menschen besteht also darin, daß sie behaupten, der

Besitz des Landes Kanaan, welchen die Israeliten für die höchste und letzte Stufe der Glückseligkeit gehalten, sey uns nach Christi Erscheinung ein Vorbild des himmlischen Erbes. Wir behaupten dagegen, daß sie in jenem irdischen Besitztume, wie in einem Spiegel, das künftige Erbe geschaunt haben, welches sie im Himmel zu finden hofften.

2. Dieß erhellet aus dem Gleichnisse, dessen sich Paulus in dem Briefe an die Galater¹⁾ bedient. Er vergleicht das jüdische Volk mit einem unmündigen Erben, welcher sich noch nicht selbst leiten kann, sondern den Willen des Vormundes oder Erziehers befolgt, dessen Aufsicht er anvertraut ist. Daß der Apostel diese Vergleichung nur auf die äußerlichen Satzungen bezieht, ist der Anwendung nicht entgegen, die wir hier von derselben machen. Jenen war also mit uns einerlei Erbtheil bestimmt; aber ihre Unmündigkeit verhinderte sie, in den Besitz desselben zu treten. Es war dieselbe Gemeine des Herrn, aber sie stand noch in ihrem Kindesalter. Der Herr nahm sie also in eine besondere Zucht, und gab ihnen die geistigen Verheißungen nicht ohne Hülle, sondern in irdischen Bildern. So verhiess er dem Abraham, Isaak und Jakob, als er dieselben zum Erbe des ewigen Lebens auserkühr, das Land Kanaan zum Eigenthum, nicht daß sich hierauf ihre Hoffnung beschränken, sondern durch das Sichtbare der Glaube an das unsichtbare himmlische Erbtheil erweckt und gegründet werden möchte. Und damit ihnen kein Zweifel übrig blieb, erhielten sie noch eine höhere Verheißung, die ihnen bezeugte, daß jenes Land nicht die vornehmste Wohlthat Gottes sey. So wird Abrahams Hoffnung durch die empfangene Zusage vom Besitze des Landes nicht auf das Erdenleben beschränkt, sondern durch eine höhere Verheißung zum Herrn erhoben. Denn er vernimmt dessen Wort²⁾: „Abraham, ich bin dein Schild und dein sehr großer Lohn.“ Hier wird Abraham das Ziel seines Lohns in dem Herrn vorge-

1) 2 Cor. 3, 14—16. 2) G. 4, 1 u.

halten, damit er ihn nicht in den flüchtigen und wandelbaren Gütern dieser Welt suche, sondern sich an das Unverwelkliche halte. Dem wird die Verheißung des Landes beigelegt, als Zeichen der göttlichen Gnade und Vorbild des himmlischen Erbes. Diese erkannten auch die Gläubigen, wie ihre Aussprüche darthun. So erhebt sich David von zeitlichen Segnungen zu der letzten und höchsten Stufe alles Segens, wenn er spricht 1): „Es verlanget und sehnet sich nach dir meine Seele und mein Leib. Gott ist ewig mein Theil.“ Eben so 2): „der Herr ist mein Erbe und mein Gut; du erhältst mein Erbtheil.“ Ferner 3): „ich rufe zu dir, Herr, und sage, meine Zuversicht bist du, mein Erbtheil im Lande der Lebendigen.“ Wer so sprechen kann, bekennet sicherlich, daß seine Hoffnung über die Welt, und was in der Welt ist, hinausgehe. Diese Seligkeit in der Ewigkeit stellen aber die Propheten oft unter dem Bilde dar, welches sie von dem Herrn empfangen hatten. Auf diese Art sind die Aussprüche zu verstehen 4): „Die Frommen werden das Erdreich besitzen, die Gottlosen aber daraus vertrieben werden. Jerusalem wird überschwenglichen Reichtum und Zion Schätze in Menge haben.“ Das bezieht sich offenbar nicht auf das Land unserer Wallfahrt oder auf das irdische Jerusalem, sondern auf das wahre Vaterland der Gläubigen und jene himmlische Stadt, welcher der Herr Segen und Leben verheißet hat immer und ewiglich. 5)

3. Darum lesen wir auch, daß die Gläubigen des N. T. das irdische Leben und seine Güter höher, als jetzt gezeuimen würde, geachtet haben. Denn wiewohl sie wußten, daß dieses Leben nicht das Ende ihrer Laufbahn sey: so erhielt es doch dadurch, daß sie die Spuren der Gnade des Herrn erkannten, womit er nach Maßgabe ihrer Schwach-

1) Ps. 73, 26; 84, 3. 2) Ps. 16, 5. 3) Ps. 142, 6. 4) Jesa. 60, 21. und in vielen andern Stellen des Propheten. 5) Ps. 133, 3.

heit zu ihrer Bildung es bezeichnete, einen sichern Reiz und Werth für sie, als wenn sie es an sich selbst betrachtet hätten. Wie aber der Herr, sein Wohlwollen gegen die Gläubigen durch Erdengüter beweisend, die geistige Glückseligkeit durch dergleichen Vorbilder und Zeichen ihnen damals andeutete: so gab er ihnen auch in den leiblichen Strafen Erweise seines Gerichts gegen die Verworfenen. Wie also in den irdischen Dingen Gottes Wohlthaten sichtbar wurden, also auch die Strafen. Indem Unkundige diese Analogie und Gleichförmigkeit in Betreff der Strafen und Belohnungen nicht berücksichtigen, wundern sie sich über den großen Wechsel in dem Wesen Gottes, der vor dem jegliches menschliche Vergehen augenblicklich mit harten und strengen Strafen ahndete, und jetzt, als hätte er seinen sonstigen Zorn abgelegt, weit milder und seltener straft; ja, es fehlt nicht viel, daß sie den Gott des A. und N. T. sich als zwei verschiedene Wesen denken, wie den Manichäern begegnete. Solche Zweifel jedoch lassen sich leicht beseitigen, wenn man nur die oben bezeichnete Anordnung und Absicht Gottes erwägt, wonach er nämlich durch zeitliche Wohlthaten die zukünftige und ewige Seligkeit, durch leibliche Strafen die Schrecken des geistigen Todes darstellen und vorbilden wollte, wie es die Zeit erforderte, wo er dem isralitischen Volke seinen Bund gleichsam nur noch verhüllt anvertraute.

4. Die zweite Verschiedenheit des A. und N. T. findet sich in den Vorbildern. Jenes zeigte die Wahrheit verhüllend, nur ein Bild und statt des Körpers den Schatten; dieses enthält die offene Darstellung der Wahrheit in den vollendeten Körper. Und dieser Unterschied wird fast bei jeder Zusammenstellung des A. und N. T. heraus gehoben; am weitläufigsten handelt davon aber der Brief an die Hebräer. Dasselbst eifert der Apostel gegen diejenigen, welche behaupteten, daß die äußerlichen Satzungen des mosaischen Gesetzes nicht abgeschafft werden könnten, ohne das ganze Religionsgebäude in seinen Grundfesten zu erschüttern. Um diesen Irrthum zu widerlegen, bezieht er sich

auf das, was bereits durch David ¹⁾ von Christi Priesterthum verkündigt war: denn da ihm ein ewiges Priesterthum beigelegt wird, so ist offenbar dasjenige aufgehoben, in welchem Ein Priester auf den andern folgte. Den Vorzug dieses neuen Priesteramts beweiset er aus dem Eide, durch welchen der Herr dasselbe eingefest hat. Darauf sagt er, daß mit dieser Umwandlung des Priesterthums auch der Bund verändert würde, was nach seiner Behauptung darum nothwendig gewesen ist, weil das Gesetz zu kraftlos war, um die Vollendung zu bewirken. Diese Kraftlosigkeit des Gesetzes wird darin gesezt ²⁾, daß es nur äußere Rechtfertigungen des Fleisches darbot, welche denjenigen, der sie erfüllte, nicht vollkommen nach dem Gewissen rechtfertigen konnten, indem es durch die Opfer von Thieren weder Sünden zu versöhnen, noch die wahre Heiligkeit zu geben vermochte. Daraus schließt er also, daß das Gesetz nur einen Schatten von den zukünftigen Gütern nicht aber ihr lebendiges Bild enthalten habe, und deswegen zu weiter nichts bestimmt gewesen sey, als zur Einführung einer bessern Hoffnung, welche das Evangelium darbeut. Hier müssen wir wohl erwägen, wie der Bund des Gesetzes mit dem Bunde des Evangeliums, das Amt Christi mit dem Amte Mose zusammengestellt wird. Denn wenn die Vergleichung sich auf das Wesen der Verheißungen bezöge, so würde zwischen beiden Testamenten ein bedeutender Zwiespalt statt finden; da aber die Untersuchung einen andern Gang nimmt, so müssen wir ihr folgen, um die Wahrheit zu finden. Wir nehmen also einen Bund an, den Gott für ewige Zeiten bestätigt hat. Die Erfüllung desselben, wodurch er völlige Gewähr und Festigkeit erhält, ist Christus. Indem eine solche Bestätigung erwartet wird, verordnet der Herr durch Mose äußerliche Gebräuche, gleichsam als feierliche Wahrzeichen seiner Bestätigung. Darüber nun erhob sich der Streit, ob diese im Gesetz vorgeschriebenen Ceremo-

1) Hebr. 7, 11 u. 2) Hebr. c. 7—10.

nien mit Christus aufhören müßten. Obgleich aber diese nur unwesentliche Bestandtheile des Gesetzes oder vielmehr Zugabe und Anhang desselben waren, so haben sie dennoch, als zur äußern Bundesverfassung gehörig, den Namen eines Bundes, der auch andern feierlichen Gebräuchen beigelegt wird. Also, um es kurz zu sagen, das A. T. heißt hier die feierliche Bestätigung des Bundes, die durch Ceremonien und Opfer geschah. Weil dieselbe unvollkommen bleibt, wenn man nicht weiter geht: so behauptet der Apostel, daß das Ceremonialgesetz abgeschafft und aufgehoben werden mußte, um Christum, den Mittler und Bürgen eines bessern Testaments, zuzulassen, der mit einem Opfer die Auserwählten zum Empfange des ewigen Erbes geheiligt und die Sünden getilgt hat, die unter dem Gesetze unverfährt bleiben. Oder man fasse, wenn man will, es auch so: das A. T. war derjenige Bund, welchen der Herr in dem zur Versöhnung unwirksamen und das Geistige vorbildenden Ceremonialgesetze verhüllte, und deswegen zeitlich und gleichsam in der Schwebe sich haltend, so lange der feste Stützpunkt ihm fehlte. Er wurde aber neuer und ewiger Bund, nachdem er durch Christi Blut geheiligt und befestigt worden. Darum spricht der Herr auch zu seinen Jüngern bei Darreichung des Kelches im Abendmahl 1): „dieser Kelch ist das Neue Testament in meinem Blut“ — um anzudeuten, daß damals der Bund Gottes seine Bestätigung erhielt, wodurch derselbe ein neuer und ewiger wird, indem er ihn mit seinem Blute besiegelt.

5. Hieraus erhellet, in welcher Beziehung der Apostel sagt 2): „die Juden seyen durch die Zucht des Gesetzes zu Christo geführt, noch ehe er im Fleisch erschien.“ Er behauptet, daß sie auch Kinder und Erben Gottes gewesen sind, aber ihrer Unmündigkeit wegen noch unter der Aufsicht eines Erziehers bleiben mußten. Denn so lange die Sonne der Gerechtigkeit noch nicht aufgegangen war, konnte

1) Matth. 26, 27, 28. 2) Luc. 22, 20.

natürlicher Weise auch so die Wahrheit weder in ihrem vollen Glanze hervortreten, noch deutlicher erkannt werden. Ihnen theilte der Herr also das Licht seines Wortes auf die Weise mit, daß ihnen die Wahrheit nur in dunkler Ferne schimmerte. Diese dürftige Erkenntniß nennt der Apostel Kindheit, welche der Herr durch einen dem Knabenalter angemessenen Unterricht bilden und durch vorgeschriebene äußere Handlungen erziehen wollte, bis die Klarheit Christi erschien, durch welchen die Erkenntniß des gläubigen Volks zum männlichen Alter erwachsen sollte. Diesen Unterschied machte auch Christus, wenn er sprach 1): „Gesetz und Propheten seyen bis auf Johannes gewesen; seitdem wird das Evangelium von dem Reich Gottes gepredigt.“ Was verkündeten aber Gesetz und Propheten den damaligen Menschen? Sie gaben ihnen einen Borsmack von der Weisheit, die einst in voller Klarheit offenbar werden sollte, und weisagten von dem in der Ferne schimmernden Lichte. Wo aber Christus wirklich in seiner Herrlichkeit geschaut wird, da ist das Reich Gottes aufgeschlossen: denn in ihm liegen alle Schätze der Weisheit und Kenntniß, durch welche man bis zu den Thoren des Himmels gelangt. 2)

6. Nichts beweiset dagegen die Erfahrung, daß sich in der christlichen Kirche fast Niemand findet, der hinsichtlich seines hohen Glaubens mit Abraham verglichen werden könnte, und daß die Propheten mit solchen Gaben des Geistes erfüllt waren, womit sie auch jetzt noch den ganzen Erdkreis erleuchten. Denn nicht die Fülle der Gnade, die der Herr Wenigen zutheilte, kann hier in Betrachtung gezogen werden, sondern nur was sein Rathschluß zum Unterricht des Volkes bestimmt hatte. Das findet auch bei den Propheten seine Anwendung, welche durch Weisheit vor Andern sich auszeichneten. Denn ihre Predigt, die zukünftige Dinge verkündet, ist noch dunkel und in Bildern verhüllt. Wie ausgezeichnet ferner auch ihre Erkenntniß war,

1) Matth. 11, 13. 2) Sol. 2, 2. 3.

so werden sie dennoch, weil sie sich zu den Bedürfnissen des Volks herblaffen mußten, zugleich mit diesem den Unmündigen gleich gehalten. Ueberdies finden sich auch bei ihnen Spuren von der Dunkelheit jener Zeit. Daher jener Ausspruch Christi¹⁾: „Viele Könige und Propheten wollten sehen, was ihr sehet, und haben es nicht gesehen; und hören, was ihr höret, und haben es nicht gehört. Darum selig sind eure Augen, daß sie sehen, und eure Ohren, daß sie hören.“ Und billiger Weise mußte die Zeit der Erscheinung Christi den Vorzug haben, daß die Offenbarung der himmlischen Geheimnisse in größerer Klarheit hervortrat. Hierher gehört auch die aus dem ersten Briefe Petri (C. 1, 12.) oben bereits angeführte Stelle: „es war ihnen geoffenbart, wovon aber uns vornämlich der Nutzen zufloß.“

7. Die dritte Verschiedenheit des A. und N. T. geht aus den Worten des Jeremias hervor:²⁾ „Siehe, es kommen die Tage, spricht der Herr, wo ich mit dem Hause Israel und mit dem Hause Juda einen neuen Bund machen will, nicht wie der Bund gewesen ist, den ich mit ihren Vätern gemacht habe an dem Tage, da ich ihre Hand ergriff, und sie aus Aegypten führte; welchen Bund sie nicht gehalten haben, und ich sie zwingen mußte. Das soll vielmehr der Bund seyn, den ich mit dem Hause Israel machen will. Ich will mein Gesetz in ihr Herz geben und in ihren Sinn schreiben, und will ihnen ihre Missethat vergeben. Und es wird Keiner seinen Nächsten, noch ein Bruder den andern lehren: denn sie sollen mich alle kennen vom Kleinsten bis zu dem Größtesten.“ Diese Worte veranlaßten den Apostel³⁾ zu folgender Vergleichung zwischen dem Gesetz und Evangelium, in welcher er jenes

1) Matth. 13, 16. 17. Luc. 10, 23. 24. 2) E. 31, 31—34. Hebr. 8, 8—11. 3) 2 Cor. 3, 6—11.

die Lehre des Buchstabens, dieses die Lehre des Geistes nennt, von jenem sagt, es sey in steinerne Tafeln geschrieben, und von diesem, es sey in die Herzen eingegraben, jenes für die Predigt des Todes, dieses für die Predigt des Lebens erklärt, jenes als das Wort von der Verwerfung, dieses als die von der Rechtfertigung darstellt, und von jenem behauptet, daß es aufhöre, von diesem, daß es bleibe. Da der Apostel die Gedanken des Propheten wiederholen wollte, so ist die Erklärung der Worte des Einen schon zu reichend, um beide zu verstehen. Indessen unterscheiden sie sich auch in etwas von einander: denn der Apostel redet, in härteren Ausdrücken als der Prophet, von dem Gesetze, und zwar in besonderer Beziehung. Es hatten sich nämlich einige übelgesinnte Bertheidiger des Gesetzes erhoben, die, durch ihren verkehrten Eifer für Beibehaltung der äußerlichen Satzungen desselben, das Licht des Evangeliums verdunkelten. Er erklärt sich also über das Wesen des Gesetzes, wie ihr Irrthum und thörichtes Bemühen es erforderte. Diese Eigenthümlichkeit in der Darstellung des Apostels darf nicht übersehen werden. Weil beide aber das A. und N. T. vergleichungsweise zusammenstellen, so legen sie dem Gesetze nur dasjenige bei, was demselben eigenthümlich ist. So enthält es zuweilen auch Verheißungen der Barmherzigkeit; weil aber diese aus einer andern Quelle fließen, so werden sie nicht berücksichtigt, da von des Gesetzes eigenthümliche Natur die Rede ist. Bloß das schreiben sie ihm zu, daß es das Gute gebietet und das Böse untersagt, den Frommen Lohn verheißt und den Uebertretern Strafe droht; jedoch ohne die allen Menschen natürliche Verkehrtheit des Herzens zu ändern oder zu besfern.

8. Nun wollen wir theilweise die Vergleichung des Apostels erläutern. Er nennt das alte Testament die Lehre des Buchstabens, weil es ohne die Wirksamkeit des Geistes bekannt gemacht ist, und das neue die Lehre des Geistes, welche der Herr durch die Kraft sei-

nes Geistes den Herzen einprägte. Der zweite Gegensatz erklärt also den ersten. Jenes bringt den Tod, weil es über das gesammte Menschengeschlecht den Fluch ausspricht; dieses führt zum Leben, weil es vom Fluche befreiet, und Gottes Wohlgefallen verschafft. Jenes ist die Predigt von der Verwerfung, weil es alle Menschen als Sünder darstellt; dieses das Amt der Gerechtigkeit, weil es die Gnade Gottes verkündigt, durch die wir gerechtfertigt werden. Der letzte Gegensatz bezieht sich auf das Ceremonialgesetz. Dieses mußte mit der Zeit aufhören, da es der Schatten von zukünftigen Gütern enthielt; das Evangelium aber hat eine ewige Dauer, weil es das Wesen selbst wirklich darbeut. Zwar nennt der Prophet Jeremias auch das Moralgesetz einen wandelbaren Bund, aber nur so fern er durch den Abfall des undankbaren Volks aufgelöst wurde; da jedoch der Ungehorsam des Volks solches veranlaßte, kann diese Eigenschaft dem Testamente (Bunde) nicht im eigentlichen Sinne beigelegt werden. Die Ceremonien aber, die mit der Ankunft Christi aufhörten, enthielten in sich selbst den Grund ihrer Wandelbarkeit. Die Unterscheidung endlich zwischen Buchstaben und Geist darf nicht so verstanden werden, als wenn das Gesetz des Herrn den Juden gar keinen Nutzen gebracht, und Keinen derselben zu ihm befehrt hätte, sondern macht vergleichungsweise nur auf den Reichthum der Gnade aufmerksam, wodurch derselbe Gesetzgeber, gleichsam als eine neue Person, die Predigt des Evangeliums verherrlichte. Denn wenn wir an die Menge derer denken, welche der Herr aus allen Völkern, durch seinen Geist wiedergeboren, und vermittelst der Predigt des Evangeliums seiner Gemeine einverleibt hat, so werden wir die Zahl derjenigen nur sehr klein finden, die sonst in Israel den Bund des Herrn von ganzem Herzen liebgewonnen hatten; und doch waren es Viele, wenn man sie zählt, ohne eine weitere Vergleichung anzustellen.

9. Aus der dritten Verschiedenheit des A. und N. T. geht die vierte hervor. Die Schrift nennt nämlich das

alte Testament das Gesetz der Knechtschaft, weil es das Gemüth bedrückt, das neue aber das Gesetz der Freiheit, weil es das Herz mit Vertrauen und Zuversicht erfüllt. So sagt Paulus in dem Briefe an die Römer 1): „Ihr habt nicht einen knechtlichen Geist empfangen, daß ihr euch abermal fürchten müßtet, sondern einen kindlichen Geist, durch welchen wir rufen: Abba, lieber Vater.“ Hierher gehört auch, was wir in dem Briefe an die Hebräer lesen 2): „Die Gläubigen seyen nicht hinzugetreten zu einem sichtbaren Berge, den brennendes Feuer, Gewölk, Finsterniß und Ungewitter umgab, wo nichts gehört und gesehen werden konnte, als was Angst und Schrecken einflößte, so daß sogar Moses sich entsetzt, da die furchtbare Stimme erscholl, die Keiner wieder zu hören begehrt sondern sie seyen gekommen zu dem Berge Zion und zu der Stadt des lebendigen Gottes, zu dem himmlischen Jerusalem etc.“ Was aber Paulus in der aus dem Briefe an die Römer angeführten Stelle nur kurz berührt, darüber erklärt er sich weitläufiger in dem Briefe an die Galater 3), indem er von Abrahams beiden Söhnen dieses allegorische Argument hernimmt: „die Magd Hagar ist ein Bild von dem Berge Sinai, wo das Volk Israel das Gesetz empfing; durch die freigeborene Sara wird das himmlische Jerusalem vorgestellt, von wo herab das Evangelium kam. Denn wie Hagar einen dienstbaren Sohn gebiert, der keinen Antheil am Erbe hat, und Sara einen Freien, dem das Erbtheil zufällt: so werden wir durch das Gesetz der Knechtschaft unterworfen, und allein durch das Evangelium zur Freiheit wiedergeboren.“ Der Sinn dieser allegorischen Darstellung ist kürzlich dieser: das alte Testament erfüllte das Gewissen mit Furcht und Angst, das neue giebt Freudigkeit ins Herz. Jenes

1) G. 8, 25. 2) G. 12, 18—24. 3) G. 4, 22—31.

hielt die Seelen in dem Joche der Knechtschaft, dieses erklärt großmüthig uns für frei. Stellt man mir die h. Väter des israelitischen Volks entgegen, welche, da sie mit demselben Geiste des Glaubens, wie wir, begabt waren, auch dieselbe Freiheit und Freudigkeit genießen mußten: so antworte ich, keines von beiden gab ihnen das Gesetz, sondern da sie durch den Zwang desselben sich hart geplagt und von peiniger Unruhe des Gewissens gequält fühlten, so hielten sie sich an die Verheißung des Evangeliums, und nur durch die segensreiche Kraft des neuen Testaments wurden sie von den Plagen befreit, welche das Gesetz des alten Bundes mit sich führte. Ueberdies läugne ich, daß jene zu einer solchen Freiheit und Ruhe gelangt seyen, wobei sie nicht auf irgend eine Art die Furcht und den Zwang des Gesetzes empfunden hätten. Denn welche Vorzüge ihnen auch das Evangelium gab, so blieben sie doch mit dem gesammten Volke unter der schweren Bürde der Satzungen. Da sie also zur genauesten Beobachtung der Verordnungen des Ceremonialgesetzes, das ihre Erziehung einer knechtischen Zucht ähnlich machte, verpflichtet waren, und die Handschrift die sie als Schuldner der Sünde darstellte, nicht tilgen konnten; so kann mit Recht in Vergleichung mit uns und in Hinsicht auf jene gemeinsame Ordnung, wonach der Herr sein Volk Israel behandelte, behauptet werden, daß sie unter dem Testamente der Furcht und Knechtschaft standen.

10. Die drei zuletzt angeführten Vergleichen betreffen das Gesetz und Evangelium, weshalb auch unter dem alten Testamente das Gesetz und unter dem neuen das Evangelium verstanden werden muß. Der erste Unterschied hat eine weitere Ausdehnung und umfaßt auch die vor dem Gesetze gegebenen Verheißungen. Aber mit Recht wollte Augustin¹⁾ für dieselben die Benennung „altes Testament“ nicht gelten lassen, und darin stimme ich ihm bei. Er dachte

1) Lib. 3. ad Bonifac. c. 4.

nämlich an die Aussprüche des Jeremias und Paulus, welche das alte Testament von dem Worte der Gnade und Barmherzigkeit unterscheiden, und erklärt sich darüber sehr schön also: „von Anbeginn der Welt seyen die Kinder der Verheißung, als die von Gott Wiedergeborenen, in das N. T. eingeschlossen gewesen, und hatte durch den in Liebe thätigen Glauben den Geboten gehorcht. Dabei warteten sie nicht auf leibliche, irdische und zeitliche Güter, sondern auf geistige, himmlische und ewige. Vorzüglich glaubten sie an den Mittler, durch welchen sie den Beistand des Geistes zu guten Thaten und Vergebung ihrer Sünden zu empfangen hofften.“ Dasselbe behaupte auch ich: „alle die Frommen, welche Gott von Anfang an auserwählte, wie die Schrift sagt, hatten mit uns einerlei Segen und Antheil an dem ewigen Heil.“ Nur gehe ich darin vom Augustin ab, daß ich (nach dem bekannten Ausspruch Christi: „Gesetz und Propheten galten bis auf Johannes, seit dem wird das Reich Gottes gepredigt“) zwischen der hellen Lehre des Evangeliums und dem dunkeln Worte der frühern Offenbarung unterscheide, er aber bloß zwischen der Schwäche des Gesetzes und der Kraft des Evangeliums. Auch darf es nicht übersehen werden, daß die h. Väter des N. T. sich nicht darauf beschränkten, sondern sich immer nach dem Neuen sehnten, und desselben auch theilhaftig wurden. Denn von denen, die, zufrieden mit dem gegenwärtigen Schattenwerk, ihren Blick nicht auf Christum richteten, sagt der Apostel, daß sie der Blindheit und dem Fluche Preis gegeben waren. Läßt sich auch, um nur einiges anzuführen, eine größere Verblendung denken, als durch geschlachtete Thiere seine Sünden versöhnen, durch Abwaschung mit Wasser eine innere Reinigung bewirken, durch herzlosen Ceremoniendienst Gottes Wohlgefallen suchen wollen? Auf dergleichen Ungereimtheiten verfallen alle, welche ohne auf Christum zu sehen, den äußern Handlungen des Gesetzes anhangen.

11. Der fünfte Unterschied endlich, der sich zwischen

dem A. und N. L. annehmen läßt, ist dieser: „bis zur Erscheinung Christi hatte der Herr nur Ein Volk für seinen Gnadenbund auserkoren. „Da der Allerhöchste — sagt Moses 1) — die Völker vertheilte, und die Menschen absonderte, erhielt er zum Eigenthum sein Volk; Jakob ist die Schnur seines Erbthes.“ In einer andern Stelle redet er sein Volk also an: 2) Siehe, des Herrn deines Gottes ist Himmel und Erde sammt allem, was darinnen ist. Ach nur deinen Vätern war er gewogen, und liebte sie, so daß er ihren Saamen nach ihnen erwählte, euch nämlich vor allen Völkern.“ Jenes Volk also würdigte Gott, als ob es allein unter den Menschen ihm angehörte, der Erkenntniß seines Namens, legte seinen Bund gleichsam in seinen Schooß, offenbarte ihm seine Nähe, und beehrte es mit allen Vorrechten. Doch ich schweige von den übrigen Wohlthaten, und erwähne nur das Eine, wovon hier die Rede ist: er verband sich dieses Volk durch die Mittheilung seines Wortes, so, daß er als dessen Gott erkannt und genannt wurde. Unterdessen ließ er die andern Völker, als wenn sie ihm nicht angehörten, in der Eitelkeit wandeln, und verweigerte ihnen das einzige Mittel zur Rettung aus ihrem Elende, die Predigt seines Wortes. Israel war also damals der geliebte Sohn Gottes, alle andern Völker ihm fremd. Jenes erfreute sich seiner Unterweisung und Leitung, diese blieben in der Finsterniß. Jenes ward von Gott geheiligt, diese wandelten in Unsauferkeit. Jenes würdigte Gott seiner besondern Gegenwart, diesen war jede Annäherung verschlossen. Da aber die zur Erlösung des ganzen Menschengeschlechts bestimmte Zeit erfüllet war, und der Mittler zwischen Gott und den Menschen erschien: so wurde die Scheidewand, welche so lange Gottes erbarmende Gnade allein innerhalb Israel beschloß, hinweggenommen, und den Fernen wie den Nahen

1) 5 Mos, 32, 8. 9. 2) 5 Mos. 10, 14, 15.

der Friede verkündigt, welche beide nun, mit Gott versöhnt, Ein Volk ausmachten ¹⁾. Darum gilt jetzt weder Grieche noch Jude, weder Beschneidung noch Vorhaut, sondern alles in allen ist Christus, dem die Völker zum Erbtheil und der Erde Enden zum Eigenthum gegeben sind, so daß er herrschet von einem Meer zum andern, von dem Wasser bis an das äußerste Ende der Welt. ²⁾

12. Aus der Berufung der Heiden also erhellet vornehmlich der Vorzug des Alten Testaments vor dem Neuen. Zwar war diese schon längst durch viele und deutliche Weissagungen der Propheten vorher verkündigt, wurde aber erst im Reiche des Messias erwartet. Selbst Christus veranstaltete sie nicht sogleich bei dem Anfange seines Lehramts, sondern verschob sie, bis nach Vollendung des Erlösungswerkes der Stand seiner Erniedrigung aufhörte, und der Vater ihm einen Namen gab, der über alle Namen ist, und in welchem alle Kniee im Himmel und auf Erden sich beugen sollen. Darum antwortet er, da dieser Zeitpunkt noch nicht gekommen war, dem cananäischen Weibe ³⁾: „Ich bin nur gesandt zu den verlorren Schaafen des Hauses Israel.“ Darum verbot er den Aposteln bei ihrer ersten Ausfendung, außerhalb des jüdischen Landes zu lehren, indem er sprach ⁴⁾: „wendet euch nicht zu den Heiden, und betretet nicht der Samariter Städte, sondern gehet vielmehr zu den verlorren Schaafen aus dem Hause Israel.“ Mochten aber auch noch so viele Stellen der Schrift von der Berufung der Heiden handeln, so entsetzten sich dennoch die Apostel wie vor einer ungewöhnlichen und seltsamen Erscheinung, da dieselbe durch sie beginnen sollte ⁵⁾. Nur ungern und nicht ohne Widerstreben unterzogen sie sich endlich diesem Geschäfte. Darüber darf man sich nicht wundern: denn es schien ihnen ganz unmöglich zu seyn, daß der Herr, welcher so viele Jahr-

1) Gal. 4, 4; Eph. 2, 13—18, Col. 3, 11. 2) Gal. 3, 28, 6, 15. Pf. 2, 8, 72, 8. 3) Matth. 15, 24. 4) Matth. 10, 5, 6. 5) Apgsch. 10, 45.

hundert hindurch Israel von den übrigen Völkern abgesondert hatte, seinen Rathschluß plötzlich ändern, und die getroffene Wahl wieder aufheben sollte. Zwar war es in Weissagungen vorherverkündigt; aber die Neuheit der Sache, die vor ihren Augen geschah, hinderte sie auf jene gebührend zu merken. Eben so wenig vermochten die Vorbereitungen, welche Gott zur künftigen Heidenbekehrung in vorigen Tagen getroffen hatte, sie mit denselben zu befreunden. Denn nur sehr Wenige hatte er berufen, und selbst diese verpflanzte er so zu reden in die Familie Abrahams, so daß sie zu seinem Volke gehörten. Aber bei dieser allgemeinen Berufung wurden die Heiden nicht bloß den Juden gleich gestellt, sondern schienen gleichsam die Stelle der Verstorbenen einzunehmen. Ueberdies waren den Juden nie die Fremden gleich geachtet worden, die Gott vorher in seine Gemeine aufgenommen hatte. Nicht ohne Absicht verkündigt daher der Apostel ¹⁾ so angelegentlich dieses Geheimniß, das, wie er sagt, von Anbeginn verborgen gewesen, und selbst bei den Engeln Staunen erregte.

13. In diesen vier oder fünf Punkten glaube ich, so viel für den gewöhnlichen Unterricht gehört, die Verschiedenheit des A. und N. T. ungekünstelt und treu dargestellt zu haben. Da Einige aber an einer solchen Veränderung in der Verfassung der Kirche, in der Lehre, in den äußern Gebräuchen und Ceremonien einen großen Anstoß nehmen: so muß ich erst ihre Einwürfe beantworten, ehe ich weiter gehe. Dabei kann ich mich aber kurz fassen, weil ihre Einwendungen zu unwichtig sind, als daß sie eine genaue Widerlegung verdienen. „Es läßt sich nicht denken — sagen sie — daß Gott, der Unveränderliche, dasjenige wieder gänzlich verwerfen sollte, was er vordem geboten hatte.“ Darauf antworte ich: Gott darf keinesweges darum für veränderlich gehalten werden, weil er in verschiedenen Zeiten verschiedene Einrichtungen getroffen hat, je nachdem

1) Kol. 1, 26, Eph. c. 3.

er es für heilsam hielt. Wenn ein Landmann seinem Hausgefinde im Winter andere Geschäfte aufträgt, als im Sommer: so werden wir ihn deswegen keiner veränderlichen Sinnesart beschuldigen, noch glauben, daß er bei dem Ackerbau die rechte Weise verlasse, die mit der festen Ordnung der Natur in Verbindung steht. Eben so wenig werden wir einen Hausvater leichtsinnig und wankelmüthig nennen, der seine Kinder in den Jahren der zarten Jugend anders unterrichtet, erzieht und behandelt, als im reifern Alter. Warum beschuldigen wir also Gott der Veränderlichkeit, wenn er in verschiedenen Zeiten zweckdienliche Veränderungen einleitete? Uns muß die Vergleichung völlig genügen, in welcher Paulus die Juden als Knaben, die Christen als Jünglinge darstellt. Oder welchen Tadel verdient der Rathschluß Gottes, nach welchem er jene einer dem Knabenalter angemessenen Zucht unterwarf, uns aber einer männlichen Erziehung würdigte? Vielmehr ist es ein Beweis von Gottes Unveränderlichkeit, daß er in allen Zeiten einerlei Wahrheit verkündigte, und auf der anfangs gebotenen Verehrung seines Namens fortwährend beharrt. Daß er die äußere Form und Weise anders gestaltete, darin beweiset er sich nicht als einen veränderlichen, sondern als einen weisen Gott, der die verschiedenen Kräfte und Fähigkeiten der Menschen berücksichtigte.

14. „Aber — sagt man — woher jene Verschiedenheit, wenn Gott sie nicht gewollt hätte? Konnte er nicht von Anfang an eben so gut, als nach der Ankunft Christi, das ewige Leben mit klaren Worten und ohne alle Bilder verkündigen, durch wenige und klare Bundeszeichen die Seinigen unterrichten, die Gaben des heil. Geistes mittheilen, und seine Gnade über den ganzen Erdkreis ausschütten?“ Das ist eben so, als wenn wir mit Gott darüber rechten wollten, daß er die Welt so spät und nicht gleich anfangs geschaffen hat, oder daß er Winter und Sommer, Tag und Nacht abwechseln läßt. Aber wir dürfen, wie alle Fromme denken müssen, nicht daran zweifeln, daß alle Ver-

anstaltungen Gottes weise und gut sind, wenn wir auch oft nicht wissen, warum etwas gerade so und nicht anders geschieht. Denn das wäre eine arge Vermessenheit, wenn wir Gott nicht zugestehen wollten, bei seinen Rathschlüssen Gründe zu haben, die uns verborgen sind. „Aber es ist doch seltsam — sagt man ferner — daß er jetzt die Opfer und das ganze Gepränge des levitischen Priestertums verschmäh't, woran er sonst ein Wohlgefallen hatte.“ Als wenn Gott an solchen äußern, eiteln Wesen Freude und Wohlgefallen finden könnte. Es ist bereits erinnert, daß er alle jene Ceremonien nicht für sich, sondern zum Besten der Menschen verordnet habe. Werden wir wohl von einem Arzte, der einen kranken Jüngling heilt, und nachher bei demselben, wenn er im Alter wieder krank wird, eine andere Heilmethode anwendet, sagen, daß er die früher angewendete verwerfe? Vielmehr beharrt er bei derselben, indem er das Alter berücksichtigt. So mußte auch Christus, bevor er erschien, durch andere Zeichen vorgebildet und, daß er kommen werde, verheiß'en, und jetzt da er erschienen, durch andere verkündigt werden. Wer mögte in Beziehung auf die Berufung, die Gott mit Christi Ankunft an alle Völker ergehen ließ, und hinsichtlich der Gnadengüter des heil. Geistes, welche nachher reichlicher, als zuvor, ausgespendet wurden, es für ungerecht zu erklären wagen, daß von Gottes freiem Rathschlusse die Austheilung seiner Gaben abhängt? daß er Völker erleuchtet, welche er will? daß er die Predigt seines Wortes da, wo er will, erweckt? daß er den Fortgang seiner Lehre fördert, wie er es für gut findet? daß er die Erkenntniß seines Namens, wie er will, Zeitalter hindurch der Welt ihres Uhdanks wegen entzieht, und nach seiner Barmherzigkeit wieder herstellt, wenn es ihm wohlgefällt? Wer sieht nicht, wie verwerflich solche Lästerungen sind, womit gottlose Menschen einfältige Gemüther beunruhigen, um Zweifel gegen Gottes Gerechtigkeit oder gegen die Glaubwürdigkeit der Schrift zu erregen.

K a p i t e l XII.

Christus mußte Mensch werden, um den Beruf eines Mittlers zu vollbringen.

1. Unser Mittler mußte nothwendig wahrer Gott und Mensch seyn; aber nicht unbedingt war diese Nothwendigkeit, sondern bedingt durch den himmlischen Rathschluß, von dem das menschliche Heil abhieng. Der gnädige Vater beschloß indessen, was für uns das Beste war. Denn da unsere Sünden, gleich einer zwischen uns und ihm gelagerten Wolke, uns von dem Himmelreich gänzlich ausgeschlossen hatten, so konnte kein Anderer, als der ihm nahe stand, des wiederherzustellenden Friedens Vermittler seyn. Wer aber stand ihm nahe? Irgend einer der Adamsöhne? Alle Menschen sammt ihrem Stammvater zitterten vor dem Anschauen Gottes. — Auch die Engel bedurften eines Hauptes, um in dem genauesten Verbande mit ihrem Gott zu bleiben. Fürwahr ein trostloser Zustand, wenn nicht Gottes Majestät selbst zu uns herabkam, da wir nicht zu ihm hinaufsteigen konnten. So mußte der Sohn Gottes unser Immanuel werden, d. i. Gott mit uns, und zwar auf diese Weise, daß sich seine Gottheit mit der menschlichen Natur auf das Innigste vereinigte. Ohne dieses keine Annäherung, kein festes Verband mit ihm, und keine Zuversicht, daß Gott unter uns wohne. So groß war der Abstand zwischen unserer Unreinigkeit und Gottes höchster Reinheit. Und wäre der Mensch auch mit keiner Schuld besleckt gewesen, so stand er doch zu niedrig, als daß er ohne Mittler zu Gott kommen konnte. Wie vielmehr, da er durch den verderblichen Abfall in Tod und Hölle versenkt, mit Schanden besleckt, Beute der Verwufung, jeden Fluch Preis gegeben war! Mit Recht nennt Paulus daher Christum, indem er ihn als den Mittler bezeichnen will,

ausdrücklich einen Menschen. Er sagt¹⁾ „Es ist Ein Gott und Ein Mittler zwischen Gott und den Menschen, nämlich der Mensch Jesus Christus.“ Er konnte ihn auch Gott nennen, oder den Namen Mensch in dem Namen Gott weglassen; aber weil der Geist Gottes, der durch ihn redete, unsere Schwachheit kannte, so stellt er, um auf eine wirksame Weise derselben zu Hülfe zu kommen, den Sohn Gottes als unsers gleichen dar. Damit sich also Niemand darüber ängstige, wo man den Mittler suchen, und wie man zu ihm kommen möge, so nennt er ihn einen Menschen, und bezeichnet ihn als einen Verwandten, ja unsers gleichen, der unser Fleisch und Blut ist. Dasselbe wird in einer andern Stelle deutlicher ausgedrückt²⁾: „wir haben an ihm nicht einen solchen Hohenpriester, der nicht könnte Mitleiden haben mit unsern Schwachheiten, sondern der gleich uns, vielfältig versucht worden ist, aber ohne Sünde.“

2. Noch mehr wird dieß einleuchten, wenn wir an das wichtige Werk denken, das der Mittler zu vollbringen hatte, nämlich Gottes Gnade uns dergestalt wieder zu erwerben, daß wir aus Menschenkindern Gottes Kinder, aus Erben der Hölle Erben des Himmels würden. Das konnte nur geschehen, wenn der Sohn Gottes ein Menschensohn ward, und das Unfrige annahm, um uns das Seinige zu geben, und, was von Natur ihm angehörte, durch die Gnade zu unserem Eigenthum zu machen. Darauf stützt sich also unsere Hoffnung, daß wir Gottes Kinder sind, weil der natürliche Sohn Gottes, um uns ganz gleich zu werden, unsern Leib, Fleisch von unserm Fleisch, Gebein von unserm Gebein annahm, und das Unfrige nicht verschmähte, um uns zuzuwenden, was er besaß, und in Gemeinschaft mit uns zu seyn der Gottessohn und Menschensohn. Daraus geht die heilige Verbrüderung hervor, die er mit seinen eigenen Worten ausspricht³⁾: „Ich gehe zu meinem Vater

1) 1 Tim. 2, 5. 2) Hebr. 4, 15. 3) Joh. 20, 17.

und zu eurem Vater, zu meinem Gott und zu eurem Gott.“ Auf diese Weise sind wir des himmlischen Erbes gewiß, da der einzige Sohn Gottes, dessen Eigenthum der Himmel war, uns zu Brüdern angenommen hat. Sind wir aber seine Brüder, so sind wir auch Miterben der himmlischen Herrlichkeit.¹⁾ Ueberdies war es auch noch aus einem andern Grunde nothwendig, daß unser Erlöser wahrer Gott und Mensch zugleich war. Er mußte den Tod überwinden; und wer konnte dieß, als nur das Leben? Er mußte die Sünde überwältigen, und wer vermochte das anders, als die Gerechtigkeit selbst? Er mußte das Reich der Finsterniß und die Macht des Satanas besiegen, und wer anders konnte dieß, als die Kraft, welche mächtiger ist als die Welt und die Finsterniß? Wer anders aber hat das Leben, die Gerechtigkeit, die Herrschaft und Gewalt im Himmel und auf Erden, als Gott allein? Der allgütige Gott stellte sich also in der Person des Eingebornen selbst als unsern Erlöser dar, da er unsere Erlösung wollte.

3. Auch war es ein zweites Haupterforderniß bei unserer Versöhnung mit Gott, daß der Mensch, der sich durch seinen Ungehorsam ins Verderben gestürzt hatte, um diesem abzuhelpen, einen vollkommenen Gehorsam leistete, der Gerechtigkeit Gottes ein Genüge that, und die Strafen der Sünde büßte. Als ein wahrer Mensch erschien daher unser Herr, nahm Adams Gestalt und Namen an, um statt seiner dem Vater den schuldigen Gehorsam zu leisten, um unser Fleisch dem gerechten Gerichte Gottes zum Lösegeld darzubringen und in unserm Fleische die Strafe zu leiden, die wir um unserer Sünde willen verdient hatten. Da indessen Gott den Tod nicht leiden, und ein bloßer Mensch ihn nicht überwinden konnte: so vereinigte er in sich die menschliche Natur mit der göttlichen, um als ein schwacher Mensch zur Versöhnung der Sünden sich in den Tod dahin zu geben, nach seiner göttlichen Kraft aber den Tod zu bekäm-

1) Röm. 8, 17. Gal. 3, 7.

pfen, und uns den Sieg zu verschaffen. Macht man also Christo seine göttliche oder menschliche Natur streitig, so wird einerseits entweder seine Herrlichkeit vermindert oder seine Tüchtigkeit zur Vermittlung aufgehoben, andererseits aber zum großen Schaden der Menschen ihr Glaube wankend gemacht und vernichtet, der nur auf diesen Grund gestützt bestehen kann. Ueberdies sollte auch als Erlöser jener Sohn Abrahams und Davids erwartet werden, den Gott im Gesetz und in den Propheten verheißten hatte, und daraus entspringt wieder für die Frommen der Nutzen, daß sie, seine Abstammung bis auf Abraham und David zurückleitend, mit desto größerer Ueberzeugung denjenigen für Christus erkennen, den so viele Weissagungen verkündet haben. Was aber kurz vorher bemerkt ist, müssen wir vornehmlich festhalten, daß die gemeinsame Natur uns unsere Gemeinschaft mit dem Sohne Gottes verbürge. Mit unserm Fleisch und Blut bekleidet, bezwang er den Tod sammt der Sünde, damit unser der Sieg und Triumph würde; unser Fleisch brachte er dar zum Opfer, um nach vollbrachter Versöhnung unsere Schuld zu tilgen, und den gerechten Zorn des Vaters zu stillen.

4. Wer das alles sorgfältig erwägt, wird den grundlosen Behauptungen, wodurch leichtsinnige Geister und Neuerungsfüchtige sich verführen lassen, leicht entgehen. Dahin gehört, daß Christus, wenn auch zur Erlösung des Menschengeschlechts es keiner Vermittlung bedurft hätte, doch würde Mensch geworden seyn.— Ich gebe zwar zu, daß bei der unsprünglichen Einrichtung der Schöpfung und bei dem noch unverdorbenen Zustande der Natur Christus das Haupt der Engel und Menschen war, weshalb Paulus ihn auch den Erstgeborenen von allen Creaturen nennt; aber da die ganze Schrift sagt, daß er Menschengestalt annahm, um der Erlöser zu werden, so wäre es allzuvermessen, hier an eine andere Ursache, oder an einen andern Endzweck zu denken. Wozu Christus von Anfang an verheißten wurde, ist bekannt, nämlich die zerfallene Welt wieder herzustellen,

und die Menschen aus ihrem Verderben zu retten. Deswegen wurde er unter dem Gesetze in den Opfern vorgebildet, damit die Gläubigen hoffen konnten, daß Gott nach vollbrachter Versöhnung ihnen gnädig seyn werde. Daraus wenigstens, daß zu allen Zeiten, selbst vor Verkündigung des Gesetzes, niemals ein Mittler ohne Blut verheissen ward erkennen wir, daß er nach Gottes ewigem Rathschlusse zur Entsündigung der Menschen verordnet war: denn das Vergießen von Blut galt für ein Sühnopfer. So verkünden alle Propheten ihn als den Versöhner zwischen Gott und den Menschen. Zum Beweise mag hier das vor allen bekannte Zeugniß des Jesaias genügen, wo es heißt¹⁾: „Er müsse um der Sünden des Volks willen von Gott zerschlagen werden, und Strafe leiden, auf daß wir Frieden haben; er werde ein Priester seyn, der sich selbst zum Sühnopfer darbringe, und durch seine Wunden werde Andern Heil zukommen; und weil alle in der Irre gingen wie eine Heerde, die keinen Hirten hat, so habe es Gott gefallen, ihn zu schlagen, damit er Aller Missethaten trüge.“ Wenn aber Christus, wie gesagt, von Gott berufen ward, arme Sünder aus ihrem Elende zu erretten, so macht sich jeder einer thörichten Neugierde schuldig, wer von dieser Gränze abschweift. Er selbst versicherte, daß er dazu in die Welt gekommen sey, um Gott zu versöhnen, und uns vom Tode ins Leben zu führen. Dasselbe haben auch die Apostel von ihm bezeugt. So redet Johannes²⁾ erst von dem Abfall der Menschen, bevor er sagt, das Wort sey Fleisch geworden. Vor allen aber müssen wir hören, was er selbst von seinem Berufe sagt. „Also hat Gott die Welt geliebt — spricht er³⁾ — daß er seinen eingebornen Sohn gab, auf daß alle, die an ihn glauben, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben.“ Eben so⁴⁾: „Es kommt die Stunde, daß die Todten die Stimme des Sohnes Gottes

2) Evangel. Joh. c. 1. 3) Joh. 3, 16. Joh. 5, 25; 11, 25.

hören, und die sie hören, leben werden. Ich bin die Auferstehung und das Leben; wer an mich glaubt, wird leben, ob er gleich stirbt.“
 Ferner 1): „des Menschen Sohn ist gekommen, zu suchen und selig zu machen, was verloren ist;“
 und: „die Gesunden bedürfen des Arztes nicht.“
 Doch ich würde nicht zu Ende kommen, wenn ich alles aufzählen wollte. Einstimmig führen uns auch die Apostel zu dieser Quelle. Und wahrlich, es würde, wenn er nicht zur Versöhnung Gottes erschienen wäre, die Ehre seines Priestertums zerfallen, indem der hohe Priester zur Fürbitte zwischen Gott und den Menschen in der Mitte steht, Er wäre nicht unsere Gerechtigkeit, da er ein Opfer für uns ward, damit Gott uns unsere Sünden nicht zurechne. 2)
 Endlich vernichtet man alle Lobsprüche, durch welche die Schrift ihn verherrlicht. Auch verliert der Ausspruch Pauli seine Gültigkeit 3): „was dem Gesetz unmöglich war, das that Gott, und sandte seinen Sohn, damit er in der Gestalt des sündigen Fleisches für uns genug thue.“ Eben so auch das Wort desselben Apostels 4), „es sey erschienen die Freundlichkeit und Leutseligkeit Gottes gegen alle Menschen, indem Christus zum Heiland gegeben ward.“ Ueberdies verkündigt die Schrift überall keine andere Absicht, warum der Sohn Gottes unser Fleisch an sich genommen, und solches Gebot von dem Vater empfangen habe, als daß er ein Opfer würde, den Vater uns zu versöhnen. Unser Herr sagt 5): „Also ist es geschrieben, und also mußte Christus leiden, und in seinem Namen Buße predigen lassen. — Darum liebet mich mein Vater, weil ich mein Leben lasse für die Schaafe; solches Gebot habe ich von meinem Vater empfangen. — Wie Moses in der Wüste

1) Luc. 19, 10; 5, 31. 2) 2 Cor. 6, 18, 19. 3) Röm. 8, 3. 4) Tit. 2, 11; 2, 4. 5) Luc. 24, 46, 47. Joh. 11, 15, 17, 18; 3, 14.

eine Schlange erhöht hat, also muß des Menschen Sohn erhöht werden.“ Anderswo¹⁾: „Vater, hilf mir aus dieser Stunde; doch darum bin ich in diese Stunde gekommen. Vater, verherrliche deinen Sohn.“ Hier wird die Absicht bei der Menschwerdung Christi deutlich darin gesetzt, daß er ein Opfer werde zur Versöhnung der Sünden. Auf dieselbe Weise verkündigt Zacharias²⁾: „nach der den Vätern gegebenen Verheißung sey er erschienen, um alle zu erleuchten, die im Schatten des Todes saßen.“ Alle diese Stellen beziehen sich auf den Sohn Gottes, in welchem alle Schätze der Weisheit und Erkenntniß verborgen liegen, wie Paulus bemerkt, und von sich rühmt, daß er nichts wisse, denn allein Christum.³⁾

5. Auf die Einwendung: „alles dieses stehe dem nicht entgegen, daß derselbe Christus, der die Verdammten erlösete, auch seine Liebe gegen die Gesunden und Unbefleckten durch Annahme ihres Fleisches habe beweisen können,“ — gebe ich die kurze Antwort: da der Geist verkündigt, daß nach Gottes ewigem Rathschlusse beides unzertrennlich verbunden gewesen sei, daß Christus unser Erlöser und unserer Natur theilhaftig würde, so ist alles weitere Grübeln vergeblich und unerlaubt. Denn wen mehr zu wissen gelüftet und sich an der ewigen Anordnung Gottes nicht genügen läßt, beweiset dadurch, daß auch Christus, der uns zur Erlösung gegeben ist, ihm nicht genüge. Auch Paulus sagt uns nicht bloß, wozu er gesandt sey, sondern hält, indem er in das erhabene Geheimniß der Erwählung eindringt, alles vorwitzige Forschen des menschlichen Geistes zurück. Er sagt nämlich⁴⁾: „der Vater hat uns in Christo erwählet, ehe die Welt geschaffen war, so daß er uns zu Kindern annahm nach dem Vorsatze seines Willens, und hat sich uns wohlgefällig gemacht in seinem

1) Joh. 12, 27, 28. 2) Luc. 1, 79. 3) Col. 2, 3; 1 Cor. 2, 2. 4) Eph. 1, 4—7.

eingeliebten Sohne, in welchem wir haben die Erlösung durch sein Blut.“ Hier wird keinesweges der Fall Adams, als der Zeit nach früher, vorausgesetzt, sondern dessen gedacht, was Gott von Ewigkeit her verordnet hat, da er beschloß, das menschliche Geschlecht aus seinem Elende zu erretten. Entgegnet man wieder, daß dieser Entschluß Gottes von dem vorhergesehenen Verderben des Menschen abgehangen habe: so muß ich über die beispiellose Vermessenheit erstaunen, womit diejenigen einen neuen Christus sich gestalten, die von Christo mehr zu erforschen sich erlauben, oder zu wissen begehren, als was Gott in seinem geheimnißvollen Rathschlusse vorher bestimmt hat. Und mit Recht erbittet Paulus¹⁾, nachdem er sich dergestalt über den eigenthümlichen Beruf Christi erklärt hat, den Ephesern den Geist der Weisheit, auf daß sie erkennen mögen, welches da sey die Länge, Höhe, Breite und Tiefe, nämlich der alle Erkenntniß übersteigende Liebe Christi — mit welchen Worten er recht sorgsam unser Forschen in seine Schranken verweist, damit wir von der Gnade der Versöhnung nicht im mindesten abweichen, so oft von Christo die Rede ist. Da es also, nach des Apostels Zeugniß, gewißlich wahr und ein theures Wort ist, daß Christus in die Welt gekommen sey, um die Sünder selig zu machen: so beruhige ich mich hiebei. Und da der Apostel anderswo²⁾ sagt, daß die Gnade, welche jetzt durch das Evangelium geoffenbart ist, uns in Christo von Ewigkeit her gegeben sey: so denke ich, daß wir bis ans Ende standhaft verbleiben müssen. Gegen solche Demuth sträubt sich vermessenlich Dsiander, der diesen, vordem von Wenigen leichtsinnig erregten, leidigen Streit jetzt wieder erneuert. Der Verwegenheit beschuldigt er Alle, welche läugnen, daß auch ohne den Fall Adams der Sohn Gottes im Fleisch erschienen seyn würde, weil durch keine Stelle der Schrift diese letztere Meinung verworfen werde. Als ob Paulus

1) Eph. 5, 16—19. vergl. 1, 17. 2) 1 Tim. 1, 15. 3) 1 Tim. 1, 9. 10.

nicht die verkehrte Neugierde zurückwies, wenn er da, wo er von der Erlösung durch Christum geredet hat, zugleich befiehlt, sich der thörichten Fragen zu enthalten! 1) Ja, die Albernheit Einiger gieng so weit, daß sie, um ihren Scharfsinn zu zeigen, die teuflische Frage aufwarfen, ob der Sohn Gottes auch die Natur eines Esels habe annehmen können. Diesen verabscheuungswürdigen Einfall, vor dem alle Fromme sich entfegen, entschuldigt Oslander mit dem Vorwande, daß solches in der Schrift nirgends ausdrücklich widerlegt werde. Als ob Paulus, wenn er sagt, daß er nichts Kostlicheres und Würdigeres wisse, außer Christum den Gekreuzigten, einen Esel als Gründer unseres Heils zuließe. Er, der anderswo 2) erklärt, daß Christum nach dem Rathschlusse des Vaters zum Oberhaupt verordnet sey, um Alles zu sammeln, wird nimmermehr einen Andern dafür gelten lassen, der nicht alle zu einem Erlöser erforderliche Eigenschaften in sich vereinigt.

6. Die Voraussetzung aber, worauf er seine Behauptung gründet, ist durchaus nichtswürdig. Er sagt nämlich, daß der Mensch nach dem Bilde Gottes geschaffen sey, weil er dem zukünftigen Christum nachgebildet worden, um demjenigen ähnlich zu seyn, der nach des Vaters Rathschlusse im Fleische erscheinen sollte. Daraus folgert er nun, daß Christum, wenn auch Adam niemals von seiner ursprünglichen Reinheit abgewichen wäre, dennoch hätte Mensch werden müssen. Wie lächerlich und gezwungen diese Behauptung ist, sehen alle Vernünftige ohne mein Erinnern, und dennoch glaubt er zuerst eine richtige Erklärung von dem Ebenbilde Gottes gegeben zu haben, daß nämlich nicht nur in den herrlichen Gaben, mit welchen der erste Mensch ausgerüstet war, Gottes Herrlichkeit hervorgeleuchtet, sondern Gott selbst wesentlich in ihm gewohnt habe. Wenn ich auch zugebe, daß Adam das Ebenbild Gottes an sich getragen habe, so fern er mit Gott verbunden war, worin die wahre

1) Tit. 3, 9. 2) Eph. 1, 22, 23.

und höchste Würde besteht: so behaupte ich doch, daß man das Ebenbild Gottes nirgend anders suchen müsse, als in jenen Vorzügen, durch welche Gott den Adam vor andern Geschöpfen ausgezeichnet hatte. Und daß Christus schon damals das Ebenbild Gottes gewesen sey, ist die einstimmige Meinung Aller, und folglich auch, daß alle Hoheit, mit welcher Adam angethan war, daher entsprang, weil er durch den eingebornen Sohn der Herrlichkeit seines Schöpfers ähnlich ward. Nach Gottes Ebenbilde ist also der Mensch geschaffen, in welchem der Schöpfer selbst seine Herrlichkeit wie in einem Spiegel sichtbar darstellen wollte. Zu dieser Ehrenstufe ward der Mensch durch den eingebornen Sohn erhoben; aber ich setze hinzu, daß der Sohn selbst das gemeinschaftliche Oberhaupt der Engel und Menschen war, so daß die den Menschen ertheilte Würde auch den Engeln angehörte. Denn da sie Söhne Gottes genannt werden 1), so mußte ihnen etwas verliehen seyn, was sie dem Vater ähnlich machte. Wollte er aber in den Engeln und Menschen seine Hoheit darstellen, und in Beider Wesen sichtlich erweisen: so ist es höchst thöricht, wenn Osiander behauptet, die Engel seyen damals geringer gewesen, als die Menschen, weil sie nicht das Bild Gottes trugen. Denn sie würden nicht allezeit das Angesicht Gottes schauen 2), wenn sie ihm nicht ähnlich wären, und die Menschen erneuern sich, wie Paulus sagt, nicht anders nach Gottes Ebenbilde, als wenn sie mit den Engeln im Bunde stehen unter einem Haupte. Endlich wird, so wir Christo glauben, einst im Himmel unsere Aehnlichkeit mit den Engeln unsere größte Seligkeit ausmachen. Wollte man dem Osiander zugeben, das Gottes ursprüngliches Ebenbild zuerst in dem Menschen Christus gewesen sey, so könnte man mit gleichem Rechte behaupten, Christus habe der Natur der Engel theilhaftig werden müssen, weil auch sie das Ebenbild Gottes an sich tragen.

7. Ganz grundlos ist also Osianders Besorgniß, daß

1) 1. Kor. 11, 7. 2) Matth. 18, 10.

Calvins Inst. 1r Bb.

man Gott der Lüge zeihen könne, wenn nicht schon früher der unwandelbare Rathschluß von der Menschwerdung des Sohnes in ihm gewesen sey. Denn wenn Adam nicht seine ursprüngliche Unschuld verloren hätte, so wäre er Gott sammt den Engeln ähnlich geblieben, und in diesem Fall brauchte der Sohn Gottes weder Mensch noch Engel zu werden. Vergeblich befürchtet er auch die abgeschmackte Folgerung, daß Christus, wenn er nicht nach unabänderlichem Rathschluß Gottes vor der Schöpfung des Menschen, nicht als Erlöser, sondern als der erste Mensch hätte geboren werden sollen, seine Würde verlieren, und daß aus der Annahme, seine Menschwerdung habe nur von Umständen abgehungen, nehmlich das verlorene menschliche Geschlecht wieder herzustellen, die Absurdität folge, er sey nach Adams Bilde geschaffen. Denn warum will er davor erschrecken, was die Schrift mit so klaren Worten lehrt, daß uns Christus in allem gleich geworden ist, die Sünde ausgenommen? — weshalb auch Lucas *) kein Bedenken trägt, ihn im Geschlechtsregister einen Sohn Adams zu nennen? Warum nennt Paulus 1) Christum den zweiten Adam, als weil ihm die Menschwerdung bestimmt war, um die Nachkommen Adams aus ihrem Elende zu befreien? Denn wenn jene der Ordnung nach der Schöpfung vorhergieng, so mußte er der erste Adam heißen. Ohne Scheu behauptet Osiander: „weil der Mensch Christus in Gottes Rathschluß vorgesehen war, so seyen die Menschen nach diesem Bilde geschaffen.“ Paulus aber, der Christum den zweiten Adam nennt, setzt zwischen den ursprünglichen Zustand des Menschen und zwischen die Erneuerung, der wir durch Christum theilhaftig werden, den Abfall, woraus die Nothwendigkeit hervorging, die menschliche Natur wieder zu ihrer vorigen Würde zu erheben; und daraus folgt, daß dieses die Ursache war, weshalb der Sohn Gottes geboren und Mensch wurde. Osiander stellt indeffen die abgeschmackte Meinung

*) Evangel. 3, 23. 38. 1) 1 Cor. 15, 45.

auf, daß Adam, so lange er unbesleckt geblieben wäre, sein eigenes und nicht Christi Ebenbild würde gewesen seyn. Ich im Gegentheil antworthe: wenn auch der Sohn Gottes nie in das Fleisch gekommen wäre, so strahlte doch an seinem Leibe und seiner Seele das Ebenbild Gottes, in dessen Abglang Christus immer als das Haupt und der Herrscher über alles erschien. Und so zerfällt von selbst das thörichte Geschwätz Nlanders, daß die Engel dieses Oberhauptes hätten entbehren müssen, wenn Gott nicht fest beschloffen hätte, seinen Sohn Mensch werden zu lassen, auch ohne den Sündenfall Adams. Denn ohne alle Ueberlegung nimmt er an, was kein Vernünftiger zugestehen wird, Christo komme nur in so fern, als er Mensch ist, der Vorrang vor den Engeln zu, so daß sie an ihm ein Oberhaupt haben. Aber leicht läßt sich, aus den Worten des Paulus beweisen 1): „Christus sey, sofern er das ewige Wort Gottes ist, der Erstgeborne von allen Creaturen, nicht als ob er geschaffen worden, oder unter die Geschöpfe gezählt werden müßte, sondern weil die ganze Weltordnung in ihrem ursprünglichen herrlichen Zustande keinen andern Ursprung hatte; aber sofern er Mensch geworden, sey er der Erstgeborne von den Todten.“ Denn beides stellt er uns zugleich und in kurzen Worten dar: durch den Sohn sey alles geschaffen, so daß er die Herrschaft über die Engel habe, und er sey Mensch geworden, um das Erlösungswerk zu beginnen. Gleiche Unwissenheit verräth Nlander, wenn er sagt, die Menschen würden an Christo keinen König haben, wenn er nicht Mensch geworden wäre. Als ob das Reich Gottes nicht bestehen könnte, wenn der ewige Sohn Gottes, auch ohne Mensch geworden zu seyn, Engel und Menschen zur Theilnahme an seiner himmlischen Herrlichkeit und am ewigen Leben berufen, und die Herrschaft geführt hätte. Aber in diesem falschen Grundsatz irret er immer oder täuscht sich selbst, daß die Kirche ohne Oberhaupt gewesen seyn würde,

1) Col. 1, 15—18.

wenn Christus nicht im Fleisch erschienen wäre. Als ob er nicht, wie die Engel an ihm ihr Haupt hatten, mit seiner Gotteskraft auch die Menschen beschirmen, durch seinen Geist als seinen Leib die Menschen regieren und segnen konnte, bis sie, in den Himmel aufgenommen, zu einerlei Herrlichkeit mit den Engeln gelangten. Dieses bis daher widerlegte Geschwätz hält Olander für untrügliche Wahrheit, wie er gewöhnlich, berauscht von seinen Einfällen, viel Lärmens um nichts macht. Aber einen noch weit zuverlässigern Beweis für seine Meinung glaubt er in den Worten zu finden, welche Adam bei dem Anblick seines Weibes aussprach, und die von ihm für eine Weissagung gehalten werden: „das ist doch Bein von meinen Gebeinen und Fleisch von meinem Fleisch.“ Und womit beweiset er, daß es eine Weissagung sey? Daraus, weil Christus bei dem Evangelisten Matthäus ²⁾ dieselben Worte Gott beilegt? Als ob in allem, was Gott durch Menschen geredet hat, eine Weissagung enthalten wäre. Mag Olander auch in den einzelnen Vorschriften des Gesetzes, von denen es erwiesen ist, daß sie Gott zum Urheber haben, Weissagungen suchen! Dabei bedenke man, welche Unwissenheit und welchen irdischen Sinn Christus gezeigt haben würde, wenn er das buchstäblich verstanden hätte. Nein, da er nicht von der geheimnißvollen Vereinigung der Gemeine mit sich, sondern nur von der ehelichen Treue redet so erklärt er, daß Gott deswegen gesagt habe, Mann und Weib seien Ein Fleisch, damit man diesen engen Bund nicht leichtsinnig auflöse. Wenn dem Olander diese Einfalt mißfällt, so tadle er Christum, daß er seinen Schülern das Geheimniß verborgen, und des Vaters Wort nicht scharfsinniger erklärt habe. Doch seinen Wahnwitz begünstigt auch Paulus ³⁾ nicht, welcher uns Fleisch vom Fleische Christi nennt, mit dem Zusatz: das Geheimniß sey groß. Denn er wollte nicht zeigen, in welchem Sinne solches Adam gesprochen habe, sondern

1) Mos. 2, 73. 2) Matth. 19, 4—6. 3) Eph. 5, 30—32.

unter dem Bilde der Ehe die innige heilige Verbindung darstellen, die uns mit Christo vereinet. Das erhellet aus den erklärungsweise beigefügten Worten: „ich rede von Christo und der Gemeine“—durch welche er die geistige Verbindung zwischen Christo und der Kirche von dem Ehebunde unterscheidet. So verschwindet diese Possie von selbst. Aehnliche Aßberheiten verdienen gar keine Erwähnung, da sie in dem Obigen ihre Widerlegung finden. Den Kindern Gottes, welche die lautere Wahrheit suchen, genügt das einfache Wort der Schrift: „da die Zeit erfüllet war, habe Gott seinen Sohn gesandt, geboren von einem Weibe, und unter das Gesetz gethan, auf daß er die, welche unter dem Gesetz waren, erlösete.“

K a p i t e l XIII.

„Christus hat einen wahren menschlichen Leib angenommen.“

1. Es wäre überflüssig, noch weiter von der Gottheit Christi zu reden, da dieselbe bereits anderswo durch deutliche und unumstößliche Zeugnisse erwiesen ist. Es bleibt also nur noch zu bestimmen übrig, wie er mit unserm Fleisch bekleidet das Mittlergeschäft vollbracht hat. Schon die Manichäer und Marcioniten bestritten die Wahrheit der menschlichen Natur Christi. Diese erklärten seinen Körper bloß für scheinbar, und jene legten ihm bloß einen himmlischen Leib bei; aber Beide werden durch viele und klare Zeugnisse der Schrift widerlegt. Denn nicht in einem himmlischen Saamen oder scheinbaren Menschen wird der Segen verheißt, sondern in dem Saamen Abrahams und Jakobs¹⁾, so wie auch keinem ätherischen Menschen ein ewiger Thron

1) 1 Mos. 12, 3; 18, 18; 22, 18; 26, 4. Ps. 132, 11.

zugesagt wird, sondern dem Sohne Davids und der Frucht seines Leibes: weshalb er auch bei seiner Erscheinung im Fleisch der Sohn Davids und Abrahams heißt¹⁾, nicht bloß deswegen, weil er von einer Jungfrau geboren, in der Höhe aber erzeugt wurde, sondern weil er von dem Saamen Davids geboren ist nach dem Fleisch, wie Paulus sagt²⁾ und, nach der Aeußerung desselben Apostels, von den Juden abstammt. Darum genügt unserem Herrn der Name Mensch nicht, sondern er nennt sich oft auch des Menschen Sohn, um recht klar darzuthun, daß er ein Mensch sey, aus menschlichem Saamen entsprossen. Da der h. Geist eine an sich nicht schwierige Sache auf so vielfältige und sorgsame Weise verkündigen ließ: so muß man sich wundern, daß Menschen die Unverschämtheit haben konnten, hier so frechen Wahn zu verbreiten. Ja, es giebt überdieß noch andere Schriftbeweise, wenn man dergleichen noch mehrere wünscht. Da hin gehört der Ausspruch des Paulus: „Gott habe seinen Sohn gesandt, geboren von einem Weibe,“ und viele solche, aus welchen hervorgeht, daß er dem Hunger, dem Durst, der Kälte und anderen Schwachheiten unserer Natur unterworfen war. Wir haben aber besonders diejenigen auszuwählen, welche den wahren Glauben in uns stärken, wie z. B. wenn es heißt: „er habe die Engel keinesweges der Auszeichnung gewürdigt, daß er ihre Natur annahm, sondern unsere Natur habe er an sich genommen, auf daß er, des Fleisches und Blutes theilhaftig, durch den Tod dem die Macht nähme, der des Todes Gewalt hatte.“ Ferner³⁾: „Darum, weil er mit uns Menschen einerlei Natur an sich nahm, werden wir seine Brüder genannt. Er mußte in allem seinen Brüdern gleich werden, auf daß er barmherzig würde und ein treuer Mittler. Wir haben an ihm nicht einen solchen Hohenpriester, der nicht könnte

1) Matth. 1, 1. 2) Rdm. 1, 3, 9, 5. 3) Hebr. 2, 16, 14.

Mitleiden haben mit unserer Schwachheit"—und ähnliche Stellen. Dahin ist auch der bereits erwähnte Paulinische Ausspruch zu rechnen 1): „es mußten in unserm Fleische die Sünden der Welt versöhnt werden.“ Und wahrlich, deswegen ist unser, was der Vater Christo verliehen hat, weil dieser das Haupt ist, durch welchen der ganze, durch Gelenke zusammenhängende, Leib zugleich wächst. 2) Nur so findet seine Anwendung, was die Schrift sagt 3): „der Geist sey reichlich über ihn ausgegossen, damit wir allesammt aus seiner Fülle nehmen.“ Denn es wäre die größte Abgeschmacktheit, anzunehmen, daß Gott in seinem Wesen durch irgend eine Gabe einen Zuwachs erhalten könnte, Darum spricht Christus auch selbst 4): „Ich heilige mich selbst für sie.“

2. Alle die Stellen der Schrift, welche sie für ihre Irrthümer anführen, werden von ihnen auf die lächerlichste Weise verdreht, und doch können sie mit allen ihren Spitzfindigkeiten meine Behauptung nicht umstoßen. So gründet Marcion, der Christo nur einen scheinbaren Körper beilegt, seine Behauptung auf die Stelle 5): „Er ward gleich wie ein anderer Mensch und an Gestalt wie ein Mensch erfunden;“—aber überlegt gar nicht, wovon Paulus hier handelt. Denn dieser will nicht sagen, was für einen Körper Christus an sich genommen habe, sondern daß er, der von seiner göttlichen Herrlichkeit hätte Gebrauch machen können, sich nur als einen niedrigen und verachteten Menschen habe erfinden lassen. Um uns durch Hinweisung auf sein Beispiel zur Demuth zu ermuntern, erklärt er: Christus habe, da er Gott war, seine Herrlichkeit der Welt können augenblicklich sichtbar werden lassen; aber er habe diesen Vorzügen freiwillig entsagt, und sich selbst erniedrigt, weil er Knechtsgestalt annahm und, mit diesem niedrigen Zustande zufrieden, sein göttliches Wesen

1) Hebr. 2, 11, 17. 2) Röm. 8, 3. 3) Eph. 4, 15, 16. 4) Joh. 1, 16, 34. 5) Joh. 17, 19. 6) Phil. 2, 7.

in der Hülle des Fleisches verbarg. Also der Apostel zeigt nicht, was Christus gewesen sey, sondern wie er sich erwiesen habe. Auch geht aus dem ganzen Zusammenhange hervor, daß Christus sich in wahrer Menschennatur entäußert habe. Denn die Worte: „Er ist an Gestalt wie ein Mensch erfunden“ — sagen nichts anderes, als daß seine göttliche Herrlichkeit auf eine Zeitlang nicht sichtbar wurde, sondern nur sein menschliches Wesen in der größten Niedrigkeit erschien. Auch würde das Wort Petri¹⁾: „Er ist getödtet nach dem Fleisch, und lebendig gemacht nach dem Geist“ — nicht in Kraft bleiben, wenn nicht der Sohn Gottes sich zur Annahme der menschlichen Natur erniedrigt hätte. Darüber erklärt sich Paulus noch deutlicher, wenn er sagt²⁾: „Er hat den Tod gelitten nach der Schwachheit des Fleisches.“ Einen Beweis liefert auch die Erhöhung Christi, da er nach seiner tiefen Erniedrigung mit Preis und Ehre gekrönt ward, was nur von einem Menschen gesagt werden kann, der Leib und Seele hat. Manichäus träumt von einem himmlischen Körper, und beruft sich auf eine Stelle, in welcher Christus der zweite Adam genannt wird, der vom Himmel und himmlisch ist. Aber hier redet der Apostel nicht von einer himmlischen Substanz des Leibes, sondern von der geistigen Kraft, welche von Christo ausgeht, und uns belebt. Diese unterscheiden Petrus und Paulus ausdrücklich in den oben angeführten Stellen von seinem menschlichen Wesen. Jener Paulinische Ausspruch, aus welchem Manichäus seinen Irrwahn beweisen will, bestätigt also vielmehr, was die rechtgläubige Kirche von der menschlichen Natur Christi lehrt: denn hätte dieser keinen, dem unsrigen ganz gleichen Leib, so wäre die kräftige Schlussfolge Pauli grundlos³⁾: „Ist Christus auferstanden, so werden wir auch auferstehen; stehen wir aber nicht auf, so ist auch Christus nicht auferstanden.“ Welche Auswege auch

1) 1 Petr. 3, 18. 2) 2 Cor. 13, 4. 3) 1 Cor. 15, 47. 4) 1 Cor. 15, 12—20.

die alten Manichäer und ihre Nachfolger in unserer Zeit suchen mögen, sie verwickeln sich in lauter Widersprüche. Eine elende Ausflucht ist es, zu sagen, daß Christus des Menschen Sohn heiße, sofern er den Menschen verheißen sey: denn bekanntlich bezeichnet nach dem hebräischen Sprachgebrauche der Ausdruck: — „des Menschen Sohn“ — einen wahren Menschen, und diese unter seinem Volke übliche Redeweise behielt Christus bei. Daß das Wort „Kinder Adams“ — dieselbe Bedeutung habe, ist eben so unbezweifelt. Zum Beweise führe ich nur eine Stelle aus dem achten Psalm, welche von den Aposteln auf Christus bezogen wird¹⁾: „was ist der Mensch, daß du sein gedenkest, und des Menschen Sohn, daß du dich seiner annimmst?“ Durch diese Redeweise wird die wahre Menschheit Christi ausgedrückt, weil er, wenn auch von keinem sterblichen Vater unmittelbar gezeugt, doch von Adam abstammte. Nur in dieser Beziehung konnte der Apostel sagen: „Christus ist des Fleisches und Blutes theilhaftig geworden, um sich Kinder zu gewinnen, die Gott wohlgefällig sind“ — welche Worte Christo einerlei Natur mit uns beilegen. In demselben Sinne wird gesagt²⁾: „der da heiligt, und die geheiligt werden, stammen von Einem ab.“ Daß diese Worte nichts weiter sagen, als Christus habe mit den Menschen einerlei Natur, erhellet aus dem Zusammenhange, da sogleich hinzugesetzt wird: „darum schämt er sich auch nicht, sie Brüder zu nennen.“ Denn sollte jener Ausdruck sich auf die Abstammung der Gläubigen von Gott beziehen, so wäre bei einer solchen Würde kein Grund des Schämens denkbar; aber wohl konnte, weil Christus aus unermesslicher Gnade den niedrigen und sündlichen Erdenpilgern sich anschloß, gesagt werden, daß er aus diesem Grunde sich nicht schäme, sie Brüder zu nennen. Grundlos ist hier der Einwurf, daß auf diese Weise auch die Gottlosen Brüder Christi seyn würden:

1) Ps. 8, 5. Hebr. 2, 6. 2) Hebr. 2, 11.

denn wir wissen, daß die Kinder Gottes nicht aus Fleisch und Blut, sondern aus dem Geist durch den Glauben geboren werden. Folglich macht nicht das bloße Fleisch die brüderliche Vereinigung. Obgleich aber der Apostel nur den Gläubigen diese Ehre zugestehet, daß sie eins seyen mit Christo, so folgt doch daraus nicht, daß die Ungläubigen nicht aus derselben Quelle dem Fleische nach sollten geboren werden; so wie, wenn sie mit Christo einerlei Geschlechts sind, wenn es heißt, Christus sey Mensch geworden, um uns zu Kindern Gottes zu machen, diese Redeweise nicht auf alle sich erstreckt, weil der Glaube vermittelnd herzukommt und uns Christo geistig einverleibt. Auch über den Namen „Erstgeborener“ erheben sie mit Ungebühr einen Streit, indem sie behaupten, Christus hätte ein unmittelbarer Sprößling Adams seyn müssen, um der Erstgeborene unter den Brüdern zu seyn.¹⁾ Denn die Erstgeburt bezieht sich nicht auf das Alter, sondern auf seine Ehrenstufe und erhabene Kraft und Würde. Eben so gehalten ist ihr Geschwäk, Christus habe den Menschen, nicht aber die Engel an sich genommen²⁾, weil er das Menschengeschlecht versöhnt habe. Denn um den großen Vorzug, dessen Christus uns gewürdigt hat, recht einleuchtend zu machen, vergleicht der Apostel mit uns die Engel, welche in dieser Hinsicht zurück gesetzt worden. Und wird der Ausspruch Mose³⁾: „des Weibes Saame wird der Schlange den Kopf zertreten“ — recht erwogen, so hat der Streit sogleich ein Ende. Denn daselbst ist nicht von Christo allein die Rede, sondern von dem ganzen menschlichen Geschlechte. Weil Christus uns den Sieg verschaffen sollte, so verheißt Gott im Allgemeinen, daß des Weibes Nachkommen den Sieg über den Teufel davon tragen würden. Daraus folgt, daß Christus aus dem menschlichen Geschlechte entsprossen ist, weil Gott beabsichtigt, die Eva, zu welcher er redet, durch diese erfreuliche Hoffnung aufzurichten, damit sie nicht unter ihrem Schmerze erliege.

1) Röm. 8, 29. 2) 1 Mos. 3, 15.

3. Die Stellen, in denen Christus Abrahams Saame, der Sohn Davids und die Frucht seines Leibes genannt wird, umhüllen sie eben so frech als thöricht mit Allegorien. Denn wäre das Wort „Saame“ bildlich gebraucht, so würde es Paulus gewiß nicht verschwiegen haben, wo er mit klaren Worten und ohne Bild sagt¹⁾, daß die Schrift nicht von mehreren Nachkommen Abrahams als Erlösern rede, sondern von Einem, nämlich Christus. Dem ähnlich ist die Behauptung, er werde nur darum Davids Sohn genannt, weil er verheissen war, und erst zu seiner Zeit erschien. Denn wenn Paulus²⁾ ihn den Sohn Davids genannt hat, und sogleich hinzusetzt, nach dem Fleisch, so bezeichnet er offenbar seine menschliche Natur. Ebenso wenn er Kap. 9 ihn als den hochgelobten Gott preiset, bemerkt er nebenbei³⁾, daß er nach dem Fleisch von den Juden abstamme. Wäre Christus aber nicht aus dem Saamen Davids entsprossen, wozu würde er denn die Frucht seines Leibes genannt? Und was soll die Verheissung⁴⁾: „aus deinen Lenden soll hervorgehen, der auf deinem Throne ewiglich bleiben wird“?— Ferner erlauben sie sich bei dem Geschlechtsregister Christi, wie es Matthäus liefert, mancherlei lächerliche Spitzfindigkeiten. Er zählt freilich nicht Marias, sondern Josepfs Vorfahren auf; aber er hält es, weil er von einer damals ganz bekannten Sache redet, für hinlänglich, nur den Joseph als einen Nachkommen Davids darzustellen, da man von Marias Abstammung aus dieser Familie sattfam überzeugt war. Schärfer noch drängt uns Lukas, wenn er lehrt, daß das von Christo ausgegangene Heil dem ganzen Menschengeschlechte gemeinsam angehöre, weil der Heilbringer Christus von dem allgemeinen Stammvater Adam abstamme. Ich gebe zu, daß sich aus dem Geschlechtsregister nicht weiter folgern lasse, daß Christus der Sohn Davids sey, als so fern er von der

1) Gal. 3, 16. 2) Hebr. 2, 16. 3) Röm. 1, 3. 4) Röm. 9, 5.

Jungfrau geboren wurde. Aber die neuern Marcioniten, um ihren Irrthum zu übertünchen und zu beweisen, daß Christus nur einen scheinbaren Körper angenommen habe, behaupten, die Weiber wären ohne Saamen, und ziehen also gegen die Elemente der Natur zu Felde. Weil diese Untersuchung aber nicht in das Gebiet der Theologie gehört, und ihre Beweisgründe so nichtswürdig sind; daß sie keine Widerlegung verdienen; so übergehe ich, was die Philosophie und Arzneikunde angehet, und beschränke mich allein auf die Widerlegung der Einwürfe, die sie aus der Schrift hernehmen. So sagen sie, Aaron und Sojadah hätten Weiber aus dem Stamme Juda genommen, und so sey von da an die Unterscheidung der Stämme verwirrt worden, wenn das Weib zengenden Saamen besitze. Aber es ist bekannt genug, daß die Nachkommenschaft nach dem männlichen Geschlechte gezählt wird; daß jedoch dieser Geschlechtsvorzug, den die bürgerliche Verfassung giebt, bei der Zeugung die Vermischung des weiblichen Saamens mit dem männlichen nicht aufhebt. Das ist auf alle Genealogien anwendbar. Die Schrift nennt oft nur die Männer, wenn sie die Geschlechtsfolge angiebt; aber kann man deswegen sagen, daß die Frauen nichts gelten? Vielmehr werden diese, wie jeder weiß, unter den Männern mit begriffen. Daher sagt man, das Weib gebähre ihrem Manne, weil der Familienname allezeit bei dem männlichen Geschlechte bleibt. Wie aber diesem vorzugsweise zugestanden wird, daß von dem Stande der Väter der höhere oder niedere Stand der Kinder abhängt, so folgen auch in der Knechtschaft, wie die Rechtsgelehrten sagen, die Kinder der Mutter. Daraus folgt, daß Kinder aus dem mütterlichen Saamen gezeugt werden, und nach dem Sprachgebrauche aller Völker führen die Mütter den Namen Erzeugerinnen. Dafür stimmt auch das Gesetz Gottes¹⁾, welches sonst mit Unrecht die Ehe zwischen dem Dheim und seiner Nichte verboten würde, weil als

1) Ps. 89, 5. Apysch. 2, 30.

dann keine Blutsverwandtschaft statt fände. So müßte es auch erlaubt seyn, daß Bruder und Schwester sich ehelichen wenn beide zwar eine Mutter, aber nicht einerlei Vater haben. Wie ich aber gestehe, daß den Weibern passive Kraft zugeschrieben werde, so behaupte ich dagegen, daß von ihnen ohne Unterschied dasselbe, wie von den Männern, gesagt werde. Denn von Christus selbst heißt es nicht: „geboren durch ein Weib, sondern von einem Weibe.“ Aus den Worten des Matthäus geht also hervor, daß Christus, weil er von Maria geboren ist, auch aus ihrem Saamen erzeugt sey; so wie auch mit den Worten¹⁾: „Boas sey von der Rahab erzeugt“ — auf eine ähnliche Zeugung hingedeutet wird. Matthäus stellt hier aber die Jungfrau nicht gleichsam als einen Weg dar, durch welchen Christus gekommen, sondern unterscheidet seine wunderbare Erzeugung dadurch von der gewöhnlichen, daß er sagt: durch sie sey Christus geboren aus Davids Saamen. Auf dieselbe Weise, wie gesagt wird, daß Isaac von Abraham, Salomo von David, Joseph von Jacob gezeugt seyen, also auch Christus von der Mutter. Dieß ist der Gang, den der Evangelist nimmt, und zu dem Beweise, daß Christus von David stamme, genügt ihm das Eine: er sey von Maria geboren; woraus folgt, daß er als zugestanden annahm, Maria sey Josephs Blutsverwandte gewesen.

4. Die Ungereimtheiten, womit sie uns bekämpfen, sind voll abgeschmackter Verdrehungen. So sagen sie: „es sey ein Beschimpfung Christi, zu behaupten, daß er von Menschen seinen Ursprung habe, weil er alsdann nicht ausgenommen seyn könne von dem allgemeinen Gesetze, welches die gesammte Nachkommenschaft Adams ohne Ausnahme unter die Sünde beschließt.“ Aber diesen Knoten löset leichtlich der Gegensatz in dem Ausspruch Pauli²⁾: „wie durch Einen Menschen die Sünde in die Welt gekommen ist, u. durch die Sünde der Tod, also ist auch durch Eines Menschen Ge-

1) 3 Mos. c. 18. 2) Matth. 1, 5.

rechtigkeit die Fülle der Gnade erschienen.“ Dem entspricht eine andere Stelle¹⁾: „der erste Mensch ist von der Erde und irdisch, der andere ist vom Himmel und himmlisch.“ Darum nimmt derselbe Apostel Christum, von dem er sagt²⁾: „er sey in der Gestalt des sündigen Fleisches gesandt, um dem Gesetze ein Genüge zu thun“ — von dem allgemeinen Loose aus, und stellt ihn als einen wahren, aber unbefleckten und sündlosen Menschen dar. Dagegen machen sie aber die kindische Einwendung: „wenn Christus rein von aller Befleckung und durch die geheimnißvolle Wirkung des Geistes aus dem Saamen Marias erzeugt ist; so sey nicht der Saame des Weibes unrein, sondern nur der des Mannes.“ Denn nicht deswegen erklären wir Christum für unbefleckt, weil er allein aus der Mutter, ohne Bewohnung eines Mannes, entsprossen ist; sondern weil der Geist ihn geheiligt hat, damit seine Erzeugung rein und unbefleckt sey, wie sie vor dem Falle Adams würden gewesen seyn. Ueberhaupt dürfen wir nie vergessen, daß die Schrift, so oft sie der Reinheit Christi erwähnt, von seiner wahren menschlichen Natur redet: denn es wäre ja unnöthig, zu sagen, daß Gott rein sey. Auch die Heiligung, wovon Johannes im 17. Kap. seines Evangeliums spricht, würde auf seine göttliche Natur nicht passen. Keinesweges aber nehmen wir damit einen zwiefachen Saamen Adams an, wenn wir Christum von aller Befleckung ausnehmen; denn die Erzeugung des Menschen ist nicht an sich unrein und befleckt, sondern zufällig durch den Sündenfall. Darum darf man sich nicht wundern, wenn Christus, durch den die ursprüngliche Reinheit wieder hergestellt werden sollte, von dem allgemeinen Verderben ausgenommen wurde. Wenn sie uns ferner die abgeschmackte Behauptung aufbürden, daß das Wort, indem es Fleisch angenommen, dadurch in die engen Bande eines irdischen Leibes ein, geschlossen worden, so ist dieß eine bloße Frechheit;

1) 1 Cor. 15, 47. 2) Röm. 8, 34.

denn wenn auch das unermessliche Wesen des Wortes mit der menschlichen Natur zu einer Person sich vereinigte, so ist das doch noch keine Einschließung. Auf eine wunderbare Weise kam der Sohn Gottes vom Himmel herab, ohne jedoch den Himmel zu verlassen; auf eine wunderbare Weise wollte er aus der Jungfrau geboren werden, auf Erden wandeln und am Kreuze hangen, um immerdar die Welt, wie von Anfang her, zu erfüllen.

Kapitel XIV.

Wie die beiden Naturen des Mittlers eine Person ausmachen.

1. Der Ausspruch der Schrift 1): „das Wort ward Fleisch“ — darf nicht so verstanden werden, als wenn dasselbe sich in Fleisch verwandelt oder mit Fleisch ganz vermischt hätte, sondern weil er sich aus dem Schooße der Jungfrau einen Tempel zur Wohnung ersah, und der Gottesohn ein Menschenohn ward, nicht durch Vermischung beider Naturen, sondern durch Vereinigung derselben zu Einer Person. Und zwar behaupten wir eine solche Verbindung des göttlichen Wesens mit dem menschlichen, bei welcher jede Natur ihre ganze Eigenthümlichkeit behielt, und doch nur aus jenen Zwei Ein Christus wurde. Kann in der Natur der Dinge irgend etwas dieser geheimnißvollen Vereinigung Aehnliches gefunden werden; so ist es der Mensch, der aus zwei Substanzen besteht, die aber so mit einander verbunden sind, daß keine derselben ihr eigenthümliches Wesen verliert. Denn weder die Seele wird Körper, noch der Körper Seele. So kann also von der Seele etwas gesagt werden, was dem Körper auf keine Weise zukommt,

1) Joh. 1, 14.

und wieder von dem Körper, was nicht auf die Seele paßt; von dem ganzen Menschen aber, was weder von der Seele noch vom Körper allein verstanden werden kann. Endlich wird das Eigenthümliche, was die Seele besitzt, auf den Körper, und das des Körpers auf die Seele übertragen; und doch bilden beide Theile nur Einen Menschen und nicht mehrere. Dergleichen Ausdrücke und Redensarten bezeichnen den Menschen als eine aus zwei mit einander verbundenen Theilen bestehende Person, sagen aber zugleich, daß es in ihm zwei von einander verschiedene Naturen giebt, welche diese Eine Person ausmachen. Dergestalt redet auch die Schrift von Christo. Sie legt ihm zuweilen bei, was einzig nur der menschlichen Natur zukommt, zuweilen wieder, was allein dem göttlichen Wesen angehört, zuweilen was beiden Naturen gemeinsam ist, und keiner besonders angehört. Und diese Vereinigung beider Naturen, die in Christo statt findet, bezeichnet die Schrift mit solcher Sorgfalt, daß sie dieselben zuweilen gegenseitig eine der andern zu theilt. Diesen Tropus nannten die alten Theologen die Mittheilung der Eigenschaften. ¹⁾

2. Diese Bestimmungen würden jedoch wenig begründet seyn, wenn nicht vielfältige Schriftstellen erwiesen, daß sie nicht von Menschen erfunden sind. Was Christus von sich selbst sagte ²⁾: „ehe Abraham ward, bin ich“ — paßte nicht auf seine menschliche Natur. Ich weiß wohl, wie widersinnig einige Irrgeister diese Stelle mißdeuten, als ob er in dem Sinn von Anfang an da gewesen sey, weil er schon damals im Rathschluß des Vaters zum Erlöser bestimmt, und von den Frommen als solcher erwartet worden. Da er aber offenbar den Tag seiner Erscheinung von seinem ewigen Seyn unterscheidet, und ausdrücklich von Anbeginn an die Herrschaft sich beilegt, wodurch er über Abraham steht: so schreibt er sich ohne Zweifel etwas zu, was allein seiner Gottheit eigen ist. Wenn Paulus ihn den Erstge-

1) ἰδιωματικὴν κοινωρίαν, communicatio idiomatum,

2) Joh. 8, 58.

bornen von allen Creaturen nennt, der vor allem da war, und durch den alles bestehet; wenn Christus von sich selbst sagt, daß er bei dem Vater Herrlichkeit hatte, ehe noch die Welt war, und daß er zugleich mit dem Vater wirke¹⁾: so kömmt das eben so wenig einem Menschen zu, sondern ist mit ähnlichen Attributen offenbar ein Vorzug der göttlichen Natur. Wird er aber der Knecht des Vaters genannt, und von ihm erzählt, daß er zunahm an Alter und Weisheit bei Gott und den Menschen; sagt er selbst, daß er nicht seine Ehre suche, den letzten Tag nicht wisse, nicht von sich selbst rede, nicht seinen Willen thue, gesehen und betastet sey²⁾: so ist das zusammen allein Eigenheit seiner menschlichen Natur. Denn sofern er Gott ist, kann er nicht erhöht werden, wirkt er alles durch sich selbst, weiß alles, handelt nach seinem Willen, kann nicht gesehen und betastet werden. Diese Eigenschaften schreibt er indessen nicht seiner menschlichen Natur allein und gesondert zu, sondern nimmt sie, als der Person des Mittlers angehörend, in sich auf. Zur Gemeinschaft der Eigenschaften ist zu rechnen, was Paulus sagt³⁾: „Gott habe die Gemeine durch sein Blut sich erworben, und der Herr der Herrlichkeit sey gekreuzigt;“ oder wenn Johannes sagt⁴⁾: „unsere Hände haben das Wort des Lebens betastet.“ Denn Gott hat weder Blut, noch kann er leiden oder mit Händen betastet werden; aber weil Christus, der wahre Gott und Mensch zugleich war, sein Blut für uns am Kreuze vergossen hat: so wird das, was er nach seiner menschlichen Natur vollbrachte, auf die göttliche Natur uneigentlich, aber nicht ohne Bedacht übertragen. Ein ähnliches Beispiel liefert Johannes, wenn er sagt⁵⁾: „Gott habe sein Leben für uns gelassen.“ Also auch hier wird die menschliche Natur der göttlichen

1) Kol. 1, 15—17. Joh. 17, 5; 5, 17. 2) Jes. 42, 1. Luc. 2, 52. Joh. 8, 50; 14, 10; 6, 38. Marc. 13, 32. Luc. 24, 39. 3) Apgsch. 20, 28; 1 Cor. 2, 8. 4) 1 Joh. 1, 1. 5) 1 Joh. 3, 16.

Calvins Inst. 1r Bd.

theilhaftig. Und da Christus, als er noch auf Erden wandelte, sagte¹⁾: „Niemand fahre gen Himmel, als des Menschen Sohn, der im Himmel sey“ — so war er gewiß nicht nach seiner menschlichen Natur und in der angenommenen Fleischeshülle im Himmel; aber da er Gott und Mensch zugleich war, so legte er, wegen Vereinigung beider Naturen, der einen bei, was der andern angehörte.

3. Aber am aller deutlichsten wird das wahre Wesen Christi in solchen Stellen beschrieben, die zugleich von beiden Naturen handeln, dergleichen es im Evangelio Johannis sehr viele giebt. Denn es kam weder der göttlichen noch menschlichen Natur allein zu, sondern beiden, wenn es daselbst von ihm heißt²⁾: „Er habe vom Vater die Macht empfangen, Sünden zu vergeben, Todte aufzuerwecken, welche er will, Gerechtigkeit, Heiligkeit und Seligkeit zu verleihen; er sey verordnet zum Richter über Lebendige und Todte, auf daß man ihn ehre wie den Vater; oder wenn er sich das Licht der Welt, den guten Hirten, die einzige Thür, den rechten Weinstock nennt.“ Denn mit gleichen Vorrechten war der Sohn Gottes, als er im Fleische erschien, begabt worden, wiewohl er sie, nur auf andere Weise und in anderer Beziehung, schon vor Erschaffung der Welt zugleich mit dem Vater besaß; und welche keinem Menschen, der nichts weiter als Mensch war, nicht konnten verliehen werden. Eben so muß auch der Paulinische Ausspruch³⁾: „Christus wird, wenn das Gericht gehalten ist, das Reich Gott und dem Vater zurückgeben“ — verstanden werden. Nämlich das Reich des Sohnes Gottes, welches keinen Anfang gehabt hat, kann auch kein Ende nehmen. Aber gleich wie er die Herrlichkeit des Himmels mit dem Dunkel des Erdenlebens vertauschte, durch Annahme der Knechtsgestalt sich selbst erniedrigte, dem Vater gehorsam war bis zum Tode am Kreuz, darauf aber mit Preis und

1) Joh. 3, 13. 2) Matth. 9, 2. 6. vergl. Joh. 5, 14; 5, 21—23, 9, 5; 10, 9. 12; 15, 1. 3) 1 Cor. 15, 24. 27. 28.

Ehre gekrönt, und zum Herrn über alles erhöht ward, daß vor ihm sich alle Kniee beugen müssen: so wird er alsdann seinen Namen und die Krone der Herrlichkeit sammt allem, was er vom Vater empfangen hatte, demselben unterwerfen, auf daß Gott alles in allem sey. Denn wozu anders wurde ihm Gewalt und Herrschaft verliehen, als daß uns der Vater durch ihn regiere? In dem nämlichen Sinne wird gesagt: „er sitzt zur Rechten des Vaters.“ Das dauert aber nur so lange, bis wir Gott schauen von Angesicht. Und so läßt sich der Irrthum der Alten gar nicht entschuldigen, welche, da sie die Person des Mittlers nicht im Auge behalten, den wahren Sinn fast alles dessen, was uns Johannes in seinem Evangelio lehrt, entstellen, und sich in viele Widersprüche verwickeln. Der Schlüssel einer richtigen Erkenntniß sey uns also die Wahrheit, daß weder auf die göttliche noch menschliche Natur besonders bezogen werde, was zu dem Amt des Mittlers gehört. Also Christus wird herrschen bis zu seiner Wiederkunft als Weltenrichter, wo er uns, so weit es nach unserer Schwachheit möglich ist, zur Gemeinschaft des Vaters erhebt. Sind wir nun aber der himmlischen Herrlichkeit theilhaftig geworden, und sehen Gott, wie er ist: dann hat Christus sein Mittlergeschäft vollendet, hört auf, des Vaters Gesandte zu seyn, und tritt wieder in den Besitz der Herrlichkeit, die er hatte von Anbeginn der Welt. Nur in so fern paßt eigenthümlich der Name „Herr“ auf die Person Christi, als er in der Mitte zwischen Gott und uns stand, in diesem Sinne sagt Paulus¹⁾: „es ist nur Ein Gott, von welchem alle Dinge, und Ein Herr, durch welchen alle Dinge;“ nämlich dem eine Zeitlang die Herrschaft vom Vater übergeben ist, bis wir seine göttliche Herrlichkeit von Angesicht zu Angesicht schauen, der aber dadurch, daß er die Regierung wieder an den Vater abtritt, nichts von seinem Ruhme verliert, sondern in noch größerer Herrlichkeit strahlt.

1) Röm. 8, 6.

Denn alsdann hört Gott auf, das Haupt Christi zu seyn, indem die Gottheit Christi, die uns jetzt noch verhüllt ist, durch sich selbst in ihrem ganzen Glanze erscheinen wird.

4) Durch die rechte Anwendung obiger Bemerkungen werden sehr viele Schwierigkeiten verschwinden. Denn es ist zu verwundern, wie Unkundige, und nicht selten auch Kundige an solchen Ausdrücken, die, von Christo gebraucht, ihnen weder zu seiner Gottheit noch Menschheit zu passen scheinen, Anstoß nehmen, weil sie nicht bedenken, daß dieselben auf seine Person, in der Gott und Mensch sich offenbaret, und auf sein Mittleramt sich beziehen. Und doch stimmt alles so herrlich zusammen, wenn man es nur unbefangen erklärt, und, wie es so wichtige Geheimnisse verdienen, frommen Sinnes prüfet. Aber wo wäre etwas Heiliges vor der Entweihung solcher schwärmerischer Menschen gesichert? Sie ergreifen die Eigenheiten seiner menschlichen Natur, um seine Gottheit zu vernichten; die Eigenschaften seiner göttlichen Natur, um seine Menschheit aufzuheben, oder, was von beiden Naturen vereint gesagt ist, und keiner für sich allein zukommt, um beide aufzuheben. Das heißt aber behaupten: Christus sey nicht Mensch, weil er Gott ist, nicht Gott, weil er Mensch ist, weder Mensch noch Gott, weil er Mensch und Gott zugleich ist. Wir halten aber Christum, eben weil er Gott und Mensch ist, und zwei Naturen sich in ihm vereinigen, ohne sich mit einander zu vermischen, für unsern Herrn und den wahren Gottessohn, auch nach seiner menschlichen Natur, obwohl nicht wegen derselben. Dabei muß einerseits von uns der Irrthum des Nestorius ferne bleiben, der, beide Naturen mehr absondernd, als unterscheidend, einen zwiefachen Christus sich erdachte: denn diesem Wahne widerspricht laut die Schrift, wenn sie den von der Jungfrau Gebornen „den Gottessohn,“ und die Jungfrau selbst „die Mutter unseres Herrn“ nennt. Andererseits haben wir uns vor dem Wahn des Eutyches zu hüten, damit wir nicht, indem wir die Einheit der Person zu erweisen suchen, beide Naturen auf-

haben. Denn wir haben schon viele Zeugnisse aus der Schrift angeführt, in denen die göttliche und menschliche Natur von einander unterschieden werden, und es giebt deren noch mehrere, welche auch die Streitsüchtigsten zum Schweigen bringen können. Ich werde bald noch einige anführen, welche jenen Wahn noch besser zerstören sollen. Für jetzt wird dieses Eine genügen: Christus hätte wahrlich seinen Leib keinen Tempel genannt¹⁾, wenn nicht in ihm wirklich die göttliche Natur wohnte. Darum wurden auch mit Recht Nestorius auf der Synode zu Ephesus und nachher Eutiches zu Konstantinopel und Chalcedon verdammt, weil man die beiden Naturen in Christo weder vermischen noch trennen darf.

5. Aber auch in unsern Tagen erhob sich der eben so verderbliche Irrwahn des Michael Servetus, der ein aus Gottes Wesen, Geist, Fleisch und drei ungeschaffenen Urstoffen erträumtes Trugbild an die Stelle des Sohnes Gottes setzte. Und zwar behauptet er zuvörderst, Christus sey aus keinem andern Grunde und nur in so fern der Sohn Gottes, als er aus der Jungfrau durch den heil. Geist gezeuget worden. Schlau sucht er nämlich den Unterschied zwischen den beiden Naturen in Christo hinweg zu nehmen, um ihn zu einem Gemisch aus Gott und Mensch zu machen, welches jedoch weder für Gott noch Mensch gelten kann. Denn das ist seine Behauptung: ehe Christus im Fleisch erschien, seyen bloß Schattenbilder in Gott gewesen, welche dann erst Wahrheit und Wirklichkeit wurden, als das zu dieser Ehre auserkorene Wort begann Gottes Sohn zu seyn. Wir dagegen halten den Mittler, der von der Jungfrau geboren ist, eigentlich und wirklich für den Sohn Gottes. Auch würde der Mensch Christus kein Spiegel der unermesslichen Gnade Gottes seyn, wenn nicht diese Würde auf ihn übertragen wäre, daß er der eingeborene Sohn Gottes sey und heiße. Dabei bleibt jedoch die Bestimmung

1) Joh. 2, 19.

der Kirche fest: Christus sey der Sohn Gottes, weil das von Ewigkeit her vom Vater erzeugte Wort durch eine persönliche Vereinigung die menschliche Natur annahm. Unter einer persönlichen Vereinigung¹⁾ verstanden die Alten nämlich eine solche, welche aus den beiden in Christo befindlichen Naturen nur eine einzige für sich bestehende Person bildet; und diese Lehrformel wurde zur Widerlegung der kezerischen Lehre des Nestorius festgesetzt, welcher meinte, daß der Sohn Gottes im Fleische gewohnt habe, ohne wirklich Mensch zu seyn. Servet beschuldigt uns, daß wir durch die Behauptung, das ewige Wort sey schon, ehe es Fleisch ward, der Sohn Gottes gewesen, einen doppelten Gottessohn bilden; als ob wir etwas anders sagten, als daß er im Fleische offenbaret sey. Denn war Christus vor seiner Menschwerdung schon Gott, so wurde er mit derselben keinesweges ein neuer Gott. Eben so wenig ist es widersinnig, daß der Sohn Gottes im Fleische erschienen sey, obwohl er durch die ewige Zeugung immer schon Sohn gewesen. Das bezeichnen die Worte des Engels an Maria²⁾: „das Heilige, das von dir geboren wird, wird Gottes Sohn genannt werden.“ Er will nämlich sagen: der Name des Sohnes, der zur Zeit des Befehles noch verhüllt war, werde offenbar und allenthalben bekannt werden. Dem ähnlich ist der Paulinische Ausspruch³⁾: „weil wir jetzt durch Christum Gottes Kinder sind, so können wir frei und zuversichtlich rufen: Abba, lieber Vater.“ Oder wurden nicht auch die heil. Väter des alten Bundes zu den Kindern Gottes gerechnet? Ja, auf dieses Recht sich stützend riefen sie Gott als den Vater an. Aber weil der Vatersinn Gottes, seitdem sein eingeborner Sohn in die Welt kam, herrlicher hervorleuchtete, so schreibt Paulus dieß als einen Vorzug dem Reiche Christi zu. Jedoch dürfen wir nicht

1) ἑνωσις ὑποστατικῆ, ἑνωσις κατ' ὑπόστασιν, unio hypostatica. 2) Luc. 1, 35. 3) Röm. 8, 14—16.

vergessen, daß Gott Engeln und Menschen allezeit nur seines eingebornen Sohnes wegen Vater war, und daß die Menschen absonderlich, welche ihre Sünde vor Gott mißfällig macht, allein durch die freie Gnade seine Kinder sind, da Christus es von Natur ist. Die Einwendung Servets, daß dieses eine Folge der von Gott beschlossenen Kindschaft sey, ist nichtig: denn hier kann nicht von Vorbildern die Rede seyn, wie die Versöhnung durch das Blut der Opfethiere vorgebildet war; aber weil sie ohne ein Haupt, durch welches die Kindschaft vermittelt wurde, nicht wirklich Kinder Gottes seyn konnten, so ist es unvernünftig, dem Haupte abzusprechen, was die Glieder besitzen. Ich gehe noch weiter. Da die Schrift die Engel Kinder Gottes nennt, deren hohe Würde von der künftigen Erlösung nicht abhing, so muß doch Christus, der sie als Kinder mit dem Vater vereinigt, ihnen darin vorangehen. Das gilt auch von den Menschen, wie ich kürzlich zeigen will. Wurden Engel und Menschen ursprünglich so geschaffen, daß Gott ihr gemeinschaftlicher Vater war, und ist der Ausspruch Pauli war: „Christus sey allezeit das Haupt und der Erstgeborene von allen Kreaturen gewesen, um in allen Dingen den Vorgang zu haben“ — so folgt nothwendig daraus, daß er auch vor der Welterschöpfung der Sohn Gottes war.

6. Wenn nun seine Sohnschaft (wenn ich so reden darf) erst mit seiner Erscheinung im Fleisch ihren Anfang nahm, so folgt daraus, daß er auch in Hinsicht seiner menschlichen Natur Sohn gewesen. Servet und ähnliche Schwärmer sagen: Christus, der im Fleisch erschien, sey der Sohn Gottes, und habe, ohne die Hülle des Fleisches an sich zu nehmen, diesen Namen nicht führen können. Sie mögen mir jetzt antworten, ob er vermöge und hinsichtlich beider Naturen Sohn sey. So schwätzen sie freilich; aber Paulus lehrt ganz anders. Ich gebe zu, daß Christus in seiner menschlichen Gestalt der Sohn genannt werde, aber nicht, wie die Gläubigen, nur durch die Erwählung und Gnade, sondern der wahre, natürliche und bestwogene einige;

so daß dieses Merkmal ihn von allen andern unterscheidet. Denn uns, die wir zu einem neuen Leben wieder geboren sind, würdigt Gott des Namens der Kinder, aber Christum allein nennt er den wahren, eingebornen Sohn. Aber wie ist er anders der einige, bei einer so großen Menge von Brüdern, als weil er von Natur besitzt, was wir erst durch die Gnade erhalten? Und diese Würde legen wir der ganzen Person des Mittlers bei, so daß derjenige wirklich und eigentlich der Sohn Gottes ist, der aus der Jungfrau geboren ward, und sich am Kreuze dem Vater zum Opfer dargebracht hat, doch in Beziehung auf seine göttliche Natur, wie Paulus in den Worten lehrt¹⁾: „ich bin auserkoren, zu verkündigen das Evangelium Gottes, das er zuvor verheißten hat von seinem Sohne, der aus dem Saamen Davids geboren ist nach dem Fleisch und kräftiglich beglaubigt als der Sohn Gottes.“ Warum sollte der Apostel, der Christum ausdrücklich den Sohn Davids nennt, noch besonders sagen, er sey als der Sohn Gottes beglaubigt, wenn er nicht dadurch andeuten wollte, daß diese Beglaubigung durch etwas anderes geschehe, als durch seine Erscheinung im Fleisch? Denn wie er in einer andern Stelle sagt: Christus habe nach der Schwachheit des Fleisches gelitten, aber sey nach der Kraft des Geistes wieder lebendig geworden — so bestimmt er auch hier den Unterschied zwischen beiden Naturen. Sie müssen zugestehen, daß Christus, wie er von seiner Mutter empfieng, weswegen er Sohn Davids heißt, also vom Vater habe, weshalb er Sohn Gottes ist, und daß dieses etwas von der menschlichen Natur ganz verschiedenes sey. Die Schrift giebt ihm einen doppelten Namen: sie nennt ihn bald Gottessohn bald Menschensohn. Hinsichtlich des letztern kann nicht abgeläugnet werden, daß er nach dem hebräischen Sprachgebrauche Menschensohn heißt, weil er von Adam abstammt.

1) Röm. 1, 1—4.

Dagegen behaupte ich, daß er seiner göttlichen Natur und ewigen Existenz wegen der Sohn Gottes genannt werde, weil es eben so schicklich ist, die Benennung „Gottessohn“ auf seine göttliche Natur, als den Namen „Menschensohn“ auf die menschliche zu beziehen. Kurz Paulus erklärt sich in der angeführten Stelle, wo er von dem, der seiner menschlichen Natur nach ein Sohn Davids ist, sagt, daß er kräftiglich als der Sohn Gottes erwiesen sey, eben so, wie er in einer andern lehrt¹⁾, „Christus, welcher nach dem Fleisch von den Juden abstammt, sey Gott, gelobet in Ewigkeit.“ Wenn nun beide Stellen eine zwiefache Natur in ihm unterscheiden, wie können sie denn läugnen, daß er, der seiner menschlichen Natur nach ein Menschensohn ist, hinsichtlich seiner göttlichen auch der Sohn Gottes sey?

7. Zwar mit vielem Geschrei suchen sie ihren Irrthum zu vertheidigen, weil gesagt wird²⁾, Gott habe seines eigenen Sohnes nicht verschont, und weil der Engel den von der Jungfrau Gebornen einen Sohn des Höchsten zu nennen geboten. Aber, damit dieser thörichte Einwurf sie nicht stolz mache, mögen sie ein Weilchen mit uns erwägen, wie kräftig sie folgern. Wenn nämlich der Schluß richtig ist: daß der Sohn Gottes mit der Empfängniß seinen Anfang genommen habe, weil der Empfangene Sohn genannt wird; so muß folgen, daß das Wort mit seiner Offenbarung im Fleisch zu seyn begonnen habe, weil Johannes sagt, daß er das Wort des Lebens verkündige, das seine Hände betastet haben. Dabei erinnere ich an die Weissagung des Propheten³⁾: „Du, Bethlehem im jüdischen Lande bist klein unter Tausenden in Juda; aus dir soll mir kommen der Herzog, der über mein Volk Israel ein Herr sey, und dessen Ausgang ist von Anfang und von Ewigkeit her.“ Zu welcher Erklärung werden sie gezwungen werden, wenn sie solche Art zu schließen befolgen wollen? Ich habe schon bezeugt, daß ich keines-

1) Röm. 9, 5. 2) Röm. 8, 32. Luc. 1, 32. 3) Micha. 5, 1.

weges dem Nestorius beistimme, welcher sich einen doppelten Christus ersann; denn, nach unserer Lehre hat Christus uns durch seine Verbrüderung mit uns, zu Kindern Gottes gemacht, weil er in dem Fleisch, welches er von uns an sich nahm, der eingeborne Sohn Gottes ist. Sehr weislich erinnert Augustin¹⁾: „es sey ein denkwürdiger Beweis der wunderbaren und besondern Gnade Gottes, daß Christus, so fern er Mensch ist, eine Ehre erlangt hat, die er mit nichts sich gewinnen konnte.“ Also auch diesen Vorzug hatte Christus nach seiner menschlichen Natur vom Augenblicke der Empfängniß an, daß er Gottes Sohn war. Jedoch darf man bei dieser Vereinigung der beiden Naturen zu einer einzigen Person an keine Vermischung denken, welche, was der Gottheit eigen ist, aufheben könnte. Daß aber das ewige Wort Gottes und Christus, nach der Vereinigung der beiden Naturen in eine einzige Person, auf verschiedene Weise Gottessohn genannt wird, ist eben so wenig widersprechend, als wenn nach den verschiedenen Beziehungen bald der Name „Gottessohn,“ bald die Benennung „Menschensohn“ gebraucht wird. Gar wenig Sorge macht uns eine andere Einwendung Servets: „Christus werde vor seiner Erscheinung im Fleisch nirgends als der Sohn Gottes dargestellt, außer in Vorbildern.“ Denn es wurde zwar damals nur eine dunkle Andeutung von ihm gegeben; aber da es hinlänglich bewiesen ist, daß er nur deswegen ewiger Gott gewesen, weil er das vom ewigen Vater gezeugte Wort war, und daß dieser Name der Person des Mittlers, die er annahm, nur darum zukomme, weil Gott im Fleisch geoffenbart ist, und daß Gott nicht so von Anfang der Vater genannt seyn würde, wenn nicht schon damals ein gegenseitiges Verhältniß zu dem Sohne statt gefunden hätte, durch den alle Gemeinschaft mit dem Vater im Himmel und auf Erden vermittelt wird: so läßt sich daraus folgern, auch zu den Zeiten des Gesetzes und der Propheten sey

1) De corrept. et gratia. c. 10. — De civitate Dei lib. 10. c. 29.

der Sohn Gottes gewesen, ehe noch dieser Name in der Kirche allgemein bekannt war. Betrifft aber der Streit bloß die Benennung, so verweise ich auf Salomo¹⁾, der, wo er von der unermesslichen Größe Gottes redet, ihn sammt seinem Sohne für unbegreiflich erklärt. „Nenne mir, sagt er, seinen Namen, wenn du kannst, und den Namen seines Sohnes.“ Ich weiß wohl, daß Streitlustige auf dieses Zeugniß wenig Gewicht legen werden; auch führe ich es nur an, weil es die böshafte Streitsucht derer kund thut, welche Christum nur in so fern den Sohn Gottes nennen, als er Mensch geworden ist. Dazu kommt noch das einstimmige Zeugniß der ältesten Kirchenlehrer, so daß es eine höchst unverschämte Vermessenheit ist, und den Irenäus und Tertullian entgegen zu stellen, die beide bekennen, der Unsichtbare sey der Sohn Gottes gewesen, der nachher sichtbarlich erschien.

8. Allen den Schauer erregenden Behauptungen des Servet stimmen vielleicht selbst diejenigen nicht bei, die den Sohn Gottes nur im Fleisch anerkennen; aber befragt man sie genauer, so werden sie dabei bleiben, Christus sey der Sohn Gottes nur deshalb, weil er in dem Leibe der Jungfrau von dem h. Geist empfangen sey; wie auch vordem die Manichäer den Wahn verbreiteten, daß der Mensch die Seele als einen Ausfluß aus Gott erhalte, weil in der Schrift steht²⁾: „Gott habe dem Adam einen lebendigen Odem eingehaucht.“ Sie erfassen das Wort „Sohn“ so scharf, daß sie gar kein Unterschied zwischen beiden Naturen übrig lassen; und treiben ein verworrenes Geschwätz: der Mensch Christus sey der Sohn Gottes, weil er nach seiner menschlichen Natur aus Gott gezeugt worden. So geht die ewige Erzeugung der Weisheit verloren, wovon Salomo³⁾ redet, und die Gottheit des Mittlers wird nicht beachtet, oder an die Stelle des Menschen ein Gespenst untergeschoben. Noch andere grobe Irrthümer, in

1) Sprüchw. 30, 4. 2) 1 Mos. 2, 7. 3) Sprüchw. 8, 8.

welche sich Seruet mit Einigen andern verwirrte, zu widerlegen, würde wohl nützlich seyn, und fromme Leser, durch sein Beispiel gewarnt, daraus Nüchternheit und Demuth lernen können, aber da dieß schon in einer andern Schrift von mir geschehn ist, halte ich es hier für überflüssig.

Kapitel XV.

Um den Zweck, wozu Christus vom Vater gesandt wurde, und was er uns erworben hat, zu erkennen, müssen wir besonders sein dreifaches Amt, das prophetische, königliche und hohenprieesterliche betrachten.

1. Ganz recht sagt Augustinus, daß die Irrgläubigen, obwohl sie den Namen Christi im Munde führen, dennoch nicht denselben Grund, wie die Frommen haben, welches ein Vorrecht der Kirche sey; ja, wenn man sorgfältig erforsche, was zum Glauben an Christum gehört, so lebe Christus unter ihnen nur dem Namen nach, nicht aber in der That. Das gilt in unseren Tagen von den Papisten. Aus ihrem Munde ertönen zwar immer die Namen „Gottesohn und Welterlöser;“ aber weil sie ihm dabei seiner Macht und Würde rauben, so ist auf sie das Wort Pauli anzuwenden¹⁾ „Sie halten sich nicht an das Haupt.“ Soll aber der Glaube in Christo einen festen Grund des Heils und volle Beruhigung finden: so muß als Grundsatz angenommen werden, daß ihm vom Vater ein dreifaches Amt übertragen worden. Er wurde nämlich zum Propheten, Könige und Hohenprieester verordnet; wie wohl diese Namen allein uns wenig nützen, wenn wir nicht auch deren Zweck und Anwendung kennen. Denn auch

1) Enchirid, ad Laurentium. c. 5.

im Papstthum werden sie ausgesprochen, aber ohne Gefühl und großen Segen, da man nicht weiß, was jede dieser hohen Würden in sich faßt. Gott sandte zwar fortwährend Propheten, und ließ es dem Volke nie an heilsamer Lehre und den Erfordernissen zum Heile fehlen; aber dennoch waren, wie bereits erinnert worden, die Frommen allezeit von der Ueberzeugung durchdrungen, daß erst mit der Ankunft des Messias das volle Licht der Erkenntniß zu erwarten sey, welcher Glaube sich sogar zu den Samaritern verbreitet hatte, denen doch die wahre Religion fehlte. Dies geht aus den Worten der Samariterinn hervor¹⁾: „wenn der Messias kommen wird, so wird er uns alles lehren.“ Und das war bei den Juden keine bloße Vermuthung, sondern eine Ueberzeugung, die sich auf bestimmte Weissagungen gründete. Zu diesen gehört unter andern die merkwürdige Stelle im Jesaia²⁾: „Siehe, ich habe ihn den Völkern zum Zegen, zum Fürsten und Lehrer habe ich ihn den Nationen gegeben.“ So wird er bei demselben Propheten³⁾ ein Engel oder Verkündiger des großen Rathschlusses genannt. Darum sagt auch der Apostel, auf die vollkommene Lehre des Evangeliums hinweisend⁴⁾: „Gott habe vordem verschiedentlich und auf mancherlei Weise zu den Vätern geredet durch die Propheten; aber am letzten zu uns durch seinen geliebten Sohn.“ Weil es aber aller Propheten Amt war, die Kirche bis zur Erscheinung des Mittlers in der Erwartung zu erhalten und zu begründen; so klagten die Gläubigen zur Zeit der Zerstreuung, daß ihnen diese gewöhnliche Wohlthat entzogen sey⁵⁾: „Unsere Zeichen sehen wir nicht, kein Prophet ist unter uns, und kein Lehrer lehrt uns mehr.“ Als nun die Ankunft Christi nicht mehr ferne war, wurde dem Daniel⁶⁾ die Zeit der Erfüllung und Gesichte durch Weissagung bestimmt, nicht

1) Joh. 4, 25. 2) Jesa. 55, 4. 3) E. 9, 6. 4) Hebr. 9, 1. 5) Pf. 74, 9. 6) E. 9, 24.

allein um die Weissagung zu bekräftigen, sondern um die über den Mangel an Propheten traurenden Gläubigen zu trösten durch Hinweisung auf die nahe bevorstehende Erfüllung und das Ende aller Offenbarungen.

2. Ferner ist zu bemerken, daß der Name „Christus“ d. i. Gesalbter, sich auf diese drei Aemter bezieht: denn bekanntlich wurden in den Tagen des Gesetzes Propheten, Priester und Könige mit heiligem Oel gesalbt. Darum wurde auch dem verheißenen Mittler der Name „Messias“ beigelegt. Denn obwohl ich zugebe, daß er, wie ich anders, wo bewiesen habe, mit besonderer Beziehung auf sein Königsamt Messias genannt wurde; so behaupten doch auch die prophetische und hohenpriesterliche Salbung ihre Würde und dürfen nicht von uns übersehen werden. Der erstern Salbung wird in diesen Worten des Isaias ausdrücklich gedacht¹⁾: „Der Geist des Herrn ist über mir, darum hat mich der Herr gesalbt, zu predigen den Elenden, zu heilen die zerbrochenen Herzen, zu verkündigen den Gefangenen die Befreiung, zu predigen ein gnädiges Jahr des Herrn etc.“ Hieraus erhellet, daß er mit dem Geiste gesalbt war, damit er ein Herold und Zeuge der Gnade des Vaters wäre, und dieß nicht auf gewöhnliche Weise, wie die übrigen Lehrer, die ein ähnliches Amt hatten, sondern um ihn von diesen allen zu unterscheiden. Und zwar empfing er die Salbung nicht bloß für sich, um seinen Beruf als Lehrer zu erfüllen, sondern für seine gesammte Kirche, damit die Predigt des Evangeliums fortwährend unter der Wirksamkeit des Geistes geschehe. Dabei ist es unbezweifelt gewiß, daß durch seine vollkommene Lehre allen Weissagungen ein Ende gemacht ist, und diejenigen verringern sein Ansehen, welche sich mit dem Evangelio nicht begnügen, sondern demselben noch Fremdartiges beimischen. Denn über alle andere erhob und erhöhte ihn die Stimme, die vom Himmel erscholl²⁾:

1) E. 61, 1. 2. 2) Matth. 17, 5.

„das ist mein lieber Sohn, den sollt ihr hören.“ Diese Salbung ergoß sich von dem Haupte über die Glieder, wie es Joel vorher verkündigt hatte¹⁾: „Eure Söhne werden weiffagen, und eure Töchter Gesichte sehen u.“ Die Worte Pauli aber²⁾: „Er ist uns zur Weisheit gegeben; in ihm liegen alle Schätze der Weisheit und Erkenntniß verborgen“ — haben einen etwas andern Sinn; nämlich, daß es außer Christo keine heilbringende Erkenntniß gebe, und daß, wer ihn gläubig annimmt, wie er sich darbietet, die Fülle himmlischer Güter empfangen. Darum sagt er in einer andern Stelle: „Ich halte nicht dafür, daß ich etwas wüßte, als Jesum Christum, und zwar den Gekreuzigten.“ Mit Recht: denn man darf durchaus nicht über die Einfalt des Evangeliums hinausgehen. Und diese Ueberzeugung, daß in demjenigen, was Christus gelehrt hat, die Fülle der vollkommenen Weisheit enthalten sey, bezweckt seine prophetische Würde.

3. Es würde vergeblich seyn, von dem Königreiche Christi weiter zu reden, wenn nicht zuvor erinnert wäre, daß es ein geistiges sey, woraus die Bedeutung und der Nutzen, die Wirksamkeit und Ewigkeit desselben folgt. Die Ewigkeit, welche bei dem Propheten Daniel³⁾ der Engel Christo beilegt, wird bei Lucas⁴⁾ mit Recht von dem Engel auch auf das Heil des Volks bezogen. Aber auch sie ist von doppelter Art und Beziehung, und kömmt theils der gesammten Kirche, theils jedem einzelnen Mitgliede zu. Von der ersteren reden die Worte des Psalms⁵⁾: „Ich habe einmal geschworen bei meiner Heiligkeit, ich will David nicht lügen; sein Saame soll ewig seyn, sein Thron vor mir wie die Sonne; wie der Mond soll er ewiglich erhalten seyn, und wie der Zeuge in den Wolken gewiß seyn.“ Hier verheißt Gott offenbar, daß er die Kirche durch seinen

1) Joel. 3, 1. 2) 1 Cor. 1, 30. Kol. 1, 3. 3) E. 2, 44. 4) E. 1, 33. 5) Ps. 89, 36—38.

Sohn ewig beschirmen und erhalten wolle: denn nur in Christo geht diese Weissagung in Erfüllung, da bald nach Salomos Tode das Reich seinen Glanz verliert, und mit Davids Familie, welche in den Privatstand zurücktrat, immer mehr zerfällt, bis es endlich gänzlich in Trauer und Schmach unterging. Dasselbe bezeichnet der Ausruf im Jesaias¹⁾: „wer will seines Lebens Länge ausreden?“ — denn in diesen Worten verkündet er mit dem Fortleben Christi zugleich dessen ewige Verbindung mit den Seinen. Alle Stellen demnach in denen Christo eine ewige Herrschaft beigelegt wird, müssen wir auf die ewige Dauer der Kirche beziehen, die in allen Stürmen, Kämpfen und furchtbaren Erschütterungen, die sie immer treffen und bedrohen, dennoch siegreich bestehet. Wenn David den Troß²⁾ derer verlächt, die das Joch Gottes und Gesalbten zu zerbrechen streben, und sagt, daß die Könige und Völker vergeblich toben, weil der Arm dessen, der im Himmel thront, stark genug ist, ihrer Empörung ein Ziel zu setzen: so erhebt er die Frommen durch die Versicherung, daß die Kirche ewig erhalten werde, zu freudiger Hoffnung in den Tagen ihrer Unterdrückung. Mit den Worten, welche er im Namen Gottes spricht³⁾: „Setze dich zu meiner Rechten, bis ich deine Feinde zum Schemel deiner Füße lege“ — erinnert er, daß, so viele und mächtige Feinde sich auch wider die Kirche auflehnen, sie doch gegen den unabänderlichen Rathschluß Gottes, nach welchem er seinen Sohn zum ewigen Könige eingesetzt hat, nichts vermögen. Folglich kann der Teufel sammt der ganzen Welt die Kirche, welche sich auf die ewige Herrschaft Christi gründet, niemals überwältigen. Diese Ewigkeit muß uns, als jedes einzelnen Heil umfassend, zur Hoffnung seliger Unsterblichkeit erheben. Denn was irdisch ist, und der Welt angehört, ist zeitlich und hinfällig: weshalb Christus, um unsere Hoffnung auf das Himmlische zu lenken, sagt, daß sein Reich nicht von

1) G. 53, 8. 2) Ps. 2, 1—4. 3) Ps. 110, 1.

dieser Welt sey.¹⁾ Aber wenn jemand unter uns von einem geistigen Reiche Christi hört, so erhebe ihn dieses zur Hoffnung eines besseren Lebens, und, was jetzt von Christi Hand beschützet wird, erwarte in der Ewigkeit die volle Frucht dieser Gnade.

4. Daß wir, wie gesagt, die Wirksamkeit und den Segen des Reichs Christi nur alsdann erfahren können, wenn wir es als ein geistiges erkennen, erhellet zur Genüge daraus, daß wir uns hier bei lebenslänglichem Kampf unter dem Kreuze Christi, in einem kläglichen und elenden Zustande befinden. Was würde es uns also helfen, dem Reiche des himmlischen Königs einverleibt zu seyn, wenn nicht der Segen davon außer den Grenzen dieses Lebens zu suchen wäre? Darum muß man wissen, daß die in Christo uns verheißene Glückseligkeit nicht in äußerlichen Gütern bestehe, wie in einem angenehmen und ungestörten Leben, in großen Reichthümern, in Befreiung von allen Unfällen und im Ueberfluß an solchen Ergötzungen, nach denen das Fleisch gelüftet, sondern daß dieselbe allein in dem himmlischen Leben gefunden wird. Sowie aber in der Welt der glückliche Zustand eines Volks von dem Besitze vielfältiger Güter, von dem innern Frieden und dem Schutz gegen äußere Gewalt abhängt: so verleiht auch Christus den Seinigen alles, was zum ewigen Heile der Seele dient, und schenkt ihnen Kraft, alle listigen Anläufe der Feinde ihres geistigen Wohls siegreich zu bekämpfen. Daraus folgt, daß er nicht sowohl seinet, als unsertwegen herrsche, und zwar innerlich und äußerlich. Denn mit den von Natur uns fehlenden Gaben des Geistes erfüllt, so weit Gott die Mittheilung derselben für heilsam hält, sollen wir aus diesen Erweisungen erkennen, daß wir zur vollkommenen Seligkeit mit Gott wahrhaft vereinigt sind; ferner im Vertrauen auf die Kraft desselben Geistes nicht zweifeln, daß wir den Teufel, die Welt und jegliches Uebel allezeit sieg-

1) Joh. 18, 36.

reich bekämpfen werden. In dieser Beziehung antwortet Christus den Pharisäern 1): „das Reich Gottes komme nicht auf eine in die Augen fallende Weise, weil es inwendig in uns sey.“ Denn wahrscheinlich hatten sie, da Christus sich als den König darstellte, in dessen Reiche sie auf die höchsten Segnungen Gottes hoffen sollten, ihn spöttisch aufgefordert, sich auch äußerlich als solchen zu beglaubigen. Damit aber diese, deren Herzen ohnehin dem Irdischen zu sehr anhängen, nicht bei dem äußerlichen Gepränge thörichter Weise stehen bleiben möchten, heißet er sie in ihr Inneres blicken, weil das Reich Gottes Gerechtigkeit, Friede und Freude ist in dem h. Geist. 2) Aus diesen wenigen Worten lernen wir den Segen kennen, den das Reich Christi uns bringt: denn da es kein irdisches oder fleischliches ist, dem allgemeinen Verderben unterworfen, sondern ein geistiges, so hebt es uns empor zum ewigen Leben, damit wir dieses Leben unter Elend, Mangel, Kälte, Verachtung, Schmach und andern Beschwerden geduldig ertragen, an dem einen uns genügend, daß unser König uns niemals verläßt, sondern in aller Noth uns Beistand leistet, bis wir nach überstandnem Kampf zum Triumph eingeführt werden. Denn seine Herrschaft ist von der Art, daß er uns alles mittheilt, was er vom Vater empfing. Weil er uns aber mit seiner Macht ausrüstet, mit Ehre und Preis uns krönt, und mit himmlischen Gütern uns segnet: so öffnet sich uns die reichste Quelle des Ruhms und Vertrauens, wobei wir unerschrocken wider Teufel, Sünde und Tod streiten und, mit seiner Gerechtigkeit geschmückt, alle Unehre vor der Welt tapfer überwinden können. Und so sollen wir, wie er uns mit seinen Gaben reichlich segnet, wiederum Früchte zu seiner Verherrlichung darbringen.

5. Seine Salbung zu unserem Könige geschah jedoch nicht mit Del oder köstlichen Salben, sondern er wird der Gesalbte des Herrn genannt, weil auf ihm ruhte der

1) Luc. 17, 20. 21. 2) Röm. 14, 17.

Geist der Weisheit und Erkenntniß, des Rathes, der Kraft und Gottesfurcht. 1) Das ist das Freudenöl, mit welchem er — nach einer Stelle in den Psalmen 2) — mehr als seine Brüder gesalbt wurde. Hätte er nicht diesen Vorzug, so wären wir allesammt arm und elend. Und nicht zu seinem Nutzen ward er bereichert, sondern damit er die Hungrigen und Durstigen mit seinen Gütern füllete. Denn es heißt 3): „der Vater habe dem Sohne den Geist nicht nach dem Maasse gegeben,“ — und zwar deswegen: „daß wir aus seiner Fülle Gnade um Gnade nehmen.“ Aus dieser Quelle strömt die Gabe, deren Paulus gedenkt, wenn er sagt 4): verschiedentlich werde den Gläubigen die Gnade ausgetheilt nach dem Maasse der Gabe Christi. Hierdurch bestätigt sich hinlänglich die obige Behauptung, das Reich Christi bestehe in dem Geiste, aber nicht in irdischen Ergötzlichkeiten und äußerlichem Glanz, weshalb wir, um Genossen desselben zu seyn, die Welt verläugnen müssen. Ein sichtbares Zeichen dieser heiligen Salbung wurde in der Taufe Christi gegeben, indem der Geist in der Gestalt einer Taube auf ihn hernieder kam. 5) Die Mittheilung des Geistes und seiner Gaben aber eine Salbung zu nennen, ist weder neu, noch kann es widersinnig scheinen; denn nirgend anderswoher werden wir belebt; besonders aber haben wir in Hinsicht des himmlischen Lebens auch nicht einen Tropfen Kraft, wenn uns der h. Geist solche nicht mittheilt, der in Christo seinen Sitz nahm, damit von da die himmlischen Güter, deren wir gänzlich ermangeln, reichlich auf uns strömen. Weil aber die Gläubigen unter dem Schirm ihres Königs unbesiegbar sind, und seine geistigen Schätze ihnen reichlich zugetheilt werden, so heißen sie mit Recht Christen. Uebrigens widerspricht dieser Ewigkeit des Reichs Christi keinesweges der Ausspruch Pauli 6): dann übergiebt er die Herrschaft

1) Jesa. 11, 2. 2) Ps. 45, 8. 3) Joh. 3, 34; 1, 16. 4) Eph. 4, 7.
5) Joh. 1, 32. Matth. 3, 16. Luc. 3, 22. Marc. 1, 10. 6) 1 Cor. 15, 24, 28.

Gott und dem Vater, und er selbst, der Sohn, wird unterthan seyn, auf daß Gott sey alles in allem. Der Apostel will nur sagen, daß in der vollkommenen ewigen Herrlichkeit die Verwaltung des Reichs nicht eine solche seyn werde, wie jetzt. Denn der Vater hat dem Sohne alle Gewalt gegeben, um durch ihn auch zu regieren, zu erziehen, zu erhalten, zu beschützen und Beistand zu leisten. So lange wir also noch Fremdlinge vor Gott sind, tritt Christus ins Mittel, um uns allmählig zur innigen Vereinigung mit Gott zu führen. Sein Sitzen zur Rechten des Vaters bezeichnet gerade eben so viel, als wenn er des Vaters Gesandte genannt wird, der alle Gewalt besitzt, weil Gott so zu reden, mittelbar in seiner Person die Kirche regieren und beschirmen will. So erklärt es auch Paulus in dem Briefe an die Epheser¹⁾: „Er ist gesetzt zur Rechten des Vaters, damit er das Haupt der Kirche sey, welche sein Leib ist.“ In demselben Sinne sagt der Apostel²⁾, „Gott habe ihm einen Namen gegeben, der über alle Namen ist, daß in dem Namen Jesu sich alle Knie beugen, und alle Zungen bekennen sollen, daß er der Herr sey zur Ehre Gottes des Vaters.“ Denn auch mit diesen Worten bezeichnet der Apostel die unserer gegenwärtigen Schwachheit angemessene Verfassung in dem Reich Christi. So folgert Paulus mit Recht, daß Gott alsdann das alleinige Oberhaupt der Kirche seyn werde, weil die Verrichtungen Christi zur Beschirmung derselben dann erfüllt sind. Aus demselben Grunde nennt die Schrift ihn zuweilen den Herrn, weil der Vater ihn uns zum Oberhaupte gab, um durch ihn über uns zu herrschen. Denn Paulus sagt³⁾: „wiewohl viele auf Erden Herren genannt werden, so haben wir doch nur Einen Gott, den Vater, von welchem alle Dinge sind, und wir in ihm; und Einen Herrn, Christum,

1) G. 1, 20—23. 2) Phil. 2, 9—11. 3) 1 Cor. 8, 5, 6.

durch welchen alle Dinge sind, und wir durch ihn.“ Daraus geht hervor, daß er derselbe Gott sey, der sich durch Jesaias ¹⁾ als der König und Gesetzgeber der Kirche verkündigen ließ. Denn nennt er auch alle seine Hoheit des Vaters Wohlthat und Gabe, so bedeutet das weiter nichts, als daß er im Namen Gottes regiere, weil er darum die Person des Mittlers annahm, um, aus des Vaters Schooße und unbegreiflicher Herrlichkeit hernieder kommend, uns zu sich zu nehmen. Um so billiger ist es, daß wir ihm allesammt einstimmig Gehorsam leisten, und mit höchster Bereitwilligkeit seinen Winken folgen. Denn so wie er gegen die Frommen, die ihm willig folgen, zugleich sich als König und Hirt erweist, so hören wir dagegen auch, daß er ein eisernes Scepter führe, womit er alle Widerspenstigen zertrümmert und zerschmettert wie irdene Gefäße. ²⁾ Auch lesen wir, er werde ein Richter der Völker seyn, das Land mit Leichnamen zu bedecken und den ihm widerstrebenden Hochmuth zu Boden zu schlagen. An solchen Exempeln fehlt es auch nicht in unsern Tagen; aber der volle Erweis wird an dem letzten Gericht sich zeigen, welches auch eigentlich als die Schlußhandlung seines Königthums kann angesehen werden.

6. Der Endzweck und Nutzen des hohenpriesterlichen Amtes Christi besteht kürzlich darin, daß er ein reiner und unbesleckter Mittler ist, der durch seine Heiligkeit uns mit Gott versöhnt. Da aber der gerechte Fluch den Zugang zu Gott hemmt, und dieser als ein gerechter Richter auf uns zürnt: so muß der Hohepriester, um den Zorn Gottes zu stillen, und uns dessen Wohlgefallen zu erwerben, versöhnend ins Mittel treten. Christus, um seinem hohenpriesterlichen Amte ein Genüge zu thun, mußte mit einem Opfer erscheinen: denn auch in den Tagen des Gesetzes durfte der Hohepriester nicht ohne Blut in das Allerheiligste eintreten, um die Gläubigen zu erinnern, daß Gott, wenn auch der

1) G. 33, 22. 2) Ps. 2, 9.

Hohepriester die Fürbitte übernahm, dennoch nicht gnädig seyn könne ohne Versöhnung der Sünden. Davon spricht der Apostel weitläufig in dem Briefe an die Hebräer vom siebenten bis zum Ende des zehnten Kapitels. Der Hauptinhalt ist: nur Christus ist der wahre Hohepriester, weil er durch seinen Opfertod unsere Schuld getilgt, und für unsere Sünden genug gethan hat. Wie wichtig aber die Sache sey, erhellet aus dem feierlichen Schwure Gottes, der ihn nie gereuen wird: „Ein Priester bist du auf ewig nach der Weise Melchisedeks.“ Er wollte hier ohne Zweifel den Hauptgrund befestigen, auf welchem vor allen unser höchstes beruht. Denn wir können uns nicht mit unserm Gebete zu Gott nahen, wenn nicht der Priester durch Hinwegnahme unserer Unreinigkeit uns heiligte; und die Gnade uns verschafft, von welcher der Schmutz unserer Sünden und Laster uns ausschließet. So müssen wir mit Christi Tod beginnen, wenn wir der Wirksamkeit und des Segens seines Priesterthums theilhaftig werden wollen. Dadurch ist er unser ewiger Fürsprecher, durch dessen Vertretung wir Gnade erlangen. Daraus entsteht wieder die Zuversicht zum Gebet und der Friede im Gewissen der Frommen, die sich auf die väterliche Gnade Gottes verlassen, und die feste Ueberzeugung haben, daß ihm alles wohlgefalle, was durch den Mittler geheiligt ist. Unter dem Gesetze mußte der Hohepriester nach dem Befehl Gottes Thiere opfern; Christus aber war, in ganz verschiedener und neuer Weise, zugleich Opfer und Priester; weil es kein anderes genugthuendes Opfer für unsere Sünden gab, und Niemand so großer Ehre würdig war, den eingebornen Sohn Gott zum Opfer darzubringen. Christus aber bekleidet das Amt eines Hohenpriesters, nicht allein um durch eine ewige Versöhnung uns das Wohlgefallen des Vaters zu erwerben, sondern auch um uns derselben großen Würde theilhaftig zu machen. Denn nun bringen wir, an uns

1) Ps. 110, 5. 6. 2) Ps. 110, 4.

selbst besleckt, aber in ihm Priester, uns und alles Unsere Gott zum Opfer dar, und haben einen freien Zugang in das Heiligthum, so daß die Opfer unserer Gebete und Lobpreisungen Gott angenehm und zum Wohlgeruch werden. *) In dieser Beziehung sagt Christus 2): „Ich heilige mich selbst für sie.“ Denn so fern er uns mit sich Gott geweiht hat, sind wir, obwohl besleckt vor ihm, von seiner Heiligkeit umflossen, rein und unbesleckt, ja heilig und seines Wohlgefallens theilhaftig. Hierher gehört auch die Salbung des Allerheiligsten, die im Daniel 3) erwähnt wird: denn der Gegensatz zwischen dieser und der damals als Vorbild üblichen Salbung, ist hier zu beachten; als ob der Engel spräche: in der Person Christi würden die Schattenbilder verschwinden und das Priesterthum in seinem vollen Glanze erscheinen. Um so verwerflicher ist daher der Wahn derer, die, nicht zufrieden mit dem Hohenpriesterthum Christi, täglich ihn zu schlachten sich vermessen, wie es im Papstthum geschieht, wo die Messe für eine Opferung Christi gehalten wird.

K a p i t e l XVI.

Wie Christus das Werk der Erlösung vollbracht habe, um uns die Seligkeit zu erwerben. Hierbei zugleich von dem Tode, der Auferstehung und Himmelfahrt Christi.

1. Was bisher von Christus gesagt ist, sollte zeigen, daß wir, dem Fluche, Tode und Verderben Preis gegeben, allein bei ihm Gerechtigkeit, Erlösung, Leben und Heil suchen müssen, wie der allbekannte Ausspruch des Apostels Petrus uns lehrt 4): „Es sey in keinem andern Heil,

1) Offenb. 1. 6. 1 Petr. 2, 5, 9. 2) Joh. 17, 19. 3) G. 9, 24.

4) Apgg. 4, 12.

auch kein anderer Name den Menschen gegeben, darinnen wir sollen selig werden.“ Nicht ohne Absicht, noch durch Zufall oder nach menschlicher Willkühr erhielt er den Namen Jesus, sondern nach Gottes Rathschluß, den ein Engel vom Himmel verkündete, und zwar mit dem hinzugefügten Grunde: weil er gesandt sey, um das Volk selig zu machen von seinen Sünden.¹⁾ Diese Worte beweisen, daß ihm das Erlösungsgeschäft übergeben war, um unser Heiland zu seyn. Es würde jedoch keine vollständige Erlösung seyn, wenn er uns nicht in fortschreitender Stufenfolge bis zum höchsten Heile führte. Sobald wir also von ihm auch nur um ein wenig abweichen, verschwindet unvermerkt das Heil, welches allein in ihm zu finden ist, so daß derjenige sich selbst aller Gnade beraubt, der sich nicht an ihn hält. Eine Erwähnung verdient hier Bernhards Bemerkung²⁾: „nicht nur Licht, sondern auch Speise sey der Name Jesu; er sey ein Del, ohne welches saftlos alle Seelenspeise; ein Salz, ohne dessen Würze jede Nahrung geschmacklos; ferner Honig im Munde, Melos, die dem Ohre, Jubel im Herzen und zugleich Arznei; und abgeschmackt sey jede Verhandlung, wobei dieser Name nicht ertöne.“ Aber hier muß nun sorgfältig erwogen werden, auf welche Weise er uns die Seligkeit erworben habe, damit wir ihn nicht nur für den Urheber derselben halten, sondern auch alles ergreifen, was unsern Glauben befestigen, und verwerfen, was uns in unserer Ueberzeugung wankend machen könnte. Denn da Niemand in sein Inneres blicken und sich ernstlich prüfen kann, ohne, im Gefühl des Zorns und Mißfallens Gottes, sich gedrungen zu fühlen, nach einer Art und Weise, wie er ihn versöhnen möge, mit Sehnsucht zu forschen, so bedarf es keiner gemeinen Ueberzeugung, daß er Genugthuung fordert, weil Sünder, bevor ihre Schuld getilgt ist, unter dem Zorne und Fluche Gottes

1) Matth. 1, 21.

2) sermo 13. in Cantica.

bleiben, der als ein gerechter Richter die Uebertretung seines Gesetzes nicht ungestraft hingehen lassen kann.

2. Bevor wir jedoch weiter gehn, wollen wir beiläufig sehen, wie es sich vereinbaren läßt, daß Gott, der uns mit seiner Barmherzigkeit zuvor kam, uns feind war, bis er durch Christum uns versöhnt wurde. Denn wie konnte er uns in seinem eingebornen Sohne ein solches Pfand seiner Liebe geben, wenn er nicht schon zuvor mit Gnade und Huld uns zugethan gewesen wäre? Hier ist Schein eines Widerspruchs, der gehoben werden muß. Etwa auf folgende Weise redet der Geist in der Schrift ¹⁾, „Gott habe den Menschen gezürnt, bis sie durch Christi Tod ihm versöhnt worden; sie seyen unter dem Fluch gewesen, bis sein Opfer ihre Schuld getilgt habe; von Gott entfremdet, bis sie durch das Opfer des Leibes Christi wieder mit ihm vereinigt worden.“ Dergleichen Ausdrücke sind unserm Fassungsvermögen angemessen, und sollen uns zu der Uebersetzung führen, wie höchst elend und unglücklich wir seyn würden ohne Christum. Denn wäre es uns nicht deutlich gesagt, daß Gottes Zorn, Strafe und ewiger Tod auf uns gelegen, so würden wir nicht erkennen, wie elend wir ohne Gottes Erbarmen seyn würden, und die Wohlthat der Erlösung gering achten. Ein Beispiel mag dies erläutern. Gesezt es hörte jemand: wenn dich Gott zu der Zeit, da du noch Sünder warest, gehaßt und verworfen hätte, wie du es verdienstest so drohte dir ein schreckliches Verderben; aber weil er nach seiner großen Barmherzigkeit mit seiner Gnade nicht von dir wich, und dich nicht verstieß, so rettete er dich aus dieser Gefahr — so würde er zwar in etwa, aber nicht so vom Dankgefühl durchdrungen werden, als es die Größe der göttlichen Barmherzigkeit verdient. Da gegen höre er aber, was die Schrift sagt: er sey von Gott geschieden worden durch die Sünde, ein Kind des Zorns, dem Fluche eines ewigen Todes Preis gegeben, aller Hoff-

1) Röm. 5, 10. Gal. 3, 10, 13. Kol. 1, 21, 22.

nung der Seligkeit beraubt, von allem Segen Gottes ausgeschlossen, in des Satanas Gewalt, ein Knecht der Sünde, dem schandervollsten Verderben bestimmt und schon hingegeben gewesen; da sey Christus erschienen als Fürsprecher und Vermittler, habe die Strafe auf sich genommen und gelitten, was nach Gottes gerechtem Urtheil alle Sünder bedrohte, habe mit seinem Blute die Schuld, die sie Gott verhaßt machte getilgt; durch dieses Sühnopfer sey der Gerechtigkeit Gottes des Vaters ein Genüge gethan, durch diese Vermittlung sein Zorn besänftigt, hierauf gründe sich der Friede Gottes mit den Menschen, und auf diesem Bunde beruhe sein gnädiges Wohlgefallen gegen sie, sagt, wird er auf diese Weise nicht um so mehr ergriffen werden, je lebendiger das Bild des Elends vor seine Seele tritt, aus dem er gerettet ward? Kurz, weil wir nach dem Leben, das Gottes Barmherzigkeit uns vorhält, nicht wahrhaft verlangen, noch für dieselbe die schuldige Dankbarkeit beweisen können, wenn nicht erst die Furcht vor Gottes Strafe und dem ewigen Tode uns in Schrecken gesetzt und gedemüthigt hat; so empfangen wir diese heilige Lehre, auf daß wir, indem wir Gott ohne Christum gleichsam erzürnt und seine Hand gegen uns gewaffnet erblicken, seine väterliche Barmherzigkeit und Liebe nur in Christo ergreifen mögen.

3) Obgleich aber die Schrift bei dieser Darstellung sich zur menschlichen Schwachheit herabläßt, so sagt sie doch keine Unwahrheit: denn Gott der die höchste Gerechtigkeit ist, kann an der Sünde, der wir allesammt unterworfen sind, kein Wohlgefallen haben; vielmehr findet er in uns allen, was sein Mißfallen verdient. Also nach unserer verderbten Natur und hinsichtlich des hinzukommenden verkehrten Wandels sind wir alle in der That vor seinem Angesicht der Feindschaft gegen ihn schuldig und zur höllischen Verdammniß geeignet. Weil aber der Herr was in uns sein ist, nicht verderben will, so findet er an uns noch etwas, was er nach seiner Güte lieben kann: denn wie sehr wir

auch durch unsere Schuld Sünder sind, so bleiben wir doch seine Geschöpfe; haben wir uns auch den Tod zugezogen, so hatte er uns doch zum Leben geschaffen. So wird er durch unverdiente freie Liebe gegen uns bewogen, uns in Gnaden wieder anzunehmen. Sind aber Heiligkeit und Sünde ewig von einander geschieden, so kann er uns nicht zu Kindern annehmen, so lange wir noch Sünder sind. Um daher jede Ursache zur Feindschaft hinwegzunehmen, und uns ganz mit sich zu versöhnen, vertilgt er in uns alles, was Sünde heißt, durch die in Christo veranstaltete Versöhnung, so daß wir nun vor ihm gerecht und heilig erscheinen, da wir vorher unrein und sündig waren. Also die Liebe Gottes des Vaters geht unserer Versöhnung in Christo voraus, oder vielmehr, weil er uns zuvor liebt, so versöhnt er uns nachher mit sich. Aber weil so lange, bis Christus mit seinem Tode hinzutritt, die Sünde in uns bleibt, welche Gottes Mißfallen verdient, und vor ihm verflucht und verdammt ist; so haben wir nicht eher völlige und wahre Gemeinschaft mit Gott, als bis Christus uns vereinigt hat. Also wollen wir in Gott den versöhnten und gnädigen Vater besitzen, so müssen wir Blick und Herz einzig auf Christus heften, der uns allein der Gnade theilhaftig macht, daß uns unsere Sünden nicht zugerechnet werden, deren Zurechnung Gottes Strafe nach sich zieht.

4. Aus diesem Grunde sagt auch Paulus¹⁾: „die Liebe, die Gott zu uns vor Schöpfung der Welt gehabt, gründe sich auf Christum.“ Dieser deutliche und schriftmäßige Ausspruch kann am besten diejenigen Stellen mit einander in Einklang bringen, in denen gesagt wird²⁾: „Gott habe seine Liebe gegen uns darin bewiesen, daß er seinen eingebornen Sohn in den Tod gegeben, und doch sey er uns feind gewesen, bevor er durch den Tod Christi uns versöhnt worden.“ Um aber auch diejenigen vollkommen zu überzeugen, die dafür einen Beweis aus den Schriften

1) Eph. 1, 4: c. 2) Röm. 5, 10. Joh. 3, 16. 1 Joh. 4, 9.

der alten Kirchenlehrer fordern, führe ich einen Ausspruch des Augustinus an, welcher dieselbe Behauptung enthält. „Unbegreiflich und unwandelbar — sagt er ¹⁾ — ist die Liebe Gottes: denn nicht erst, seitdem wir mit ihm durch das Blut seines Sohnes versöhnt sind, fieng er an, uns zu lieben, sondern er liebte uns, ehe der Welt Grund gelegt war, damit auch wir mit seinem Eingebornen seine Kinder wären, ehe wir etwas waren.“ Also daß wir durch den Tod Christi versöhnt sind, darf nicht so verstanden werden, als ob der Sohn uns deswegen mit Gott versöhnt habe, damit er anfangen möge, diejenigen zu lieben, welche er haßte; sondern wir wurden mit ihm, dem uns schon liebenden, versöhnt, mit welchem wir der Sünde wegen Feindschaft hatten. Beides mag der Apostel bezeugen ²⁾: dadurch preiset Gott seine Liebe gegen uns, daß Christus für uns gestorben ist, da wir noch Sünder waren. Er hatte also Liebe gegen uns, da wir noch durch Werke der Sünde Feindschaft wider ihn übten. Folglich in wunderbarer und göttlicher Weise liebte er uns noch da, als er uns haßte. Er haßte uns als solche, wie er uns nicht gemacht hatte, und weil unsere Sünde sein Werk nicht gänzlich zerstört hatte, so konnte er bei einem jeglichen von uns zugleich hassen, was unser, und lieben, was sein Werk war.“ Es sind Augustins Worte.

5. Fragt man nun, wie Christus die Sünde hinweggenommen, die Feindschaft zwischen uns und Gott aufgehoben und die Gerechtigkeit wieder gebracht habe, wodurch Gott wieder unser gnädiger und liebreicher Vater wurde; so läßt sich im Allgemeinen darauf antworten: er habe dieses auf dem ganzen Wege seines Gehorsams vollbracht. Das bestätigt Paulus mit den Worten ³⁾: „Gleichwie Viele durch Eines Menschen Ungehorsam Sünder geworden sind, so werden auch durch Eines Gehorsam Viele gerecht.“ In einer andern Stelle dehnet er

1) homil. aus tractatus 110 in Johan. 2) Röm. 5, 8. 3) Röm. 5, 19.

die Erwerbung der Gnade, die uns von dem Fluche des Gesetzes befreit, auf Christi ganzen Erdenwandel aus, indem er spricht: „da die Zeit erfüllet war, sandte Gott seinen Sohn, geboren von einem Weibe, und unter das Gesetz gethan, auf daß er die, welche unter dem Gesetz waren, erlösete.“ So sagt Christus selbst bei seiner Taufe¹⁾: „es werde ein Theil der Gerechtigkeit dadurch erfüllt, daß er des Vaters Willen gehorsam vollbringe.“ Ja, von dem Augenblicke an, wo er Knechtsgestalt annahm, begann das Werk der Erlösung. Die Schrift jedoch, um die Art und Weise des Heils genauer zu bestimmen, eignet solches vorzugsweise dem Tode Christi zu. Er selbst erklärt²⁾: „er gebe sein Leben zur Erlösung für Viele.“ Paulus sagt³⁾: „Er sey gestorben für unsere Sünden.“ Der Täufer Johannes spricht⁴⁾: „Christus sey gekommen, um als das Lamm Gottes der Welt Sünden zu tragen.“ In einer andern Stelle behauptet Paulus⁵⁾: „wir werden ohne Verdienst gerecht durch die Erlösung, die durch Christum geschehen ist, da Gott ihn darge stellt hat zum Versöhner mit seinem Blut.“ Eben so⁶⁾: „wir sind durch sein Blut gerecht geworden, und versöhnt durch seinen Tod.“ Ferner⁷⁾: „der von keiner Sünde wußte, ist für uns zur Sünde gemacht, damit wir durch ihn die Gerechtigkeit würden, die vor Gott gilt.“ Doch ich will nicht alle Beweisstellen anführen, da es deren so viele giebt, und in der Folge mehrere vorkommen. Darum geht auch das sogenannte apostolische Glaubensbekenntniß in bester Ordnung von der Geburt Christi sogleich zu seinem Tode und seiner Auferstehung über, als auf welchen die Summe unseres vollkommenen Heil beruht. Dabei wird aber der sonstige Gehorsam nicht aus-

1) Matth. 3, 15. 2) Matth. 20, 28. 3) Röm. 4, 25. 4) Joh. 1, 29.

5) Röm. 3, 24, 25. 6) Röm. 5, 9, 10. 7) 2. Cor. 5, 21.

geschlossen, den er in seinem Leben bewiesen hat, welchen von Anfang bis zu Ende Paulus in den Worten zusammenfaßt: „er hat sich selbst erniedrigt, Knechtsgestalt angenommen, und war dem Vater gehorsam bis zum Tode, ja zum Tode am Kreuze.“ Besonders wichtig ist es auch, daß es ein freiwilliger Gehorsam war, weil nur ein freiwillig dargebrachtes Opfer zur Gerechtigkeit verhelfen konnte. Darum wo der Herr sagt¹⁾: „Ich lasse mein Leben für die Schaafe;“ setzt er hinzu: „Niemand nimmt es von mir.“ In dem Sinne sagt Jesaias²⁾: „Er sey verstummt wie ein Lamm vor seinem Scheerer.“ Und die evangelische Geschichte erzählt³⁾: „Er sei der bewaffneten Schaar entgegen gegangen, hat vor Pilatus, ohne sich zu vertheidigen, gestanden, und sich seinem Richterspruch unterworfen.“ Doch geschah das seinerseits nicht ohne Kampf, weil er auch unsere Schwachheiten an sich genommen hatte; und auf diese Weise mußte der Gehorsam sichtbar werden, den er seinem Vater leistete. Es war ein hoher Beweis seiner überschwenglichen Liebe zu uns, daß er mit namenloser Angst kämpfte, und unter den fürchterlichsten Martern sich selbst vergaß, um uns zu helfen. Dabei ist wohl zu bedenken, daß der Gerechtigkeit Gottes nicht anders ein Genüge geschehen konnte, als wenn Christus, mit völliger Verläugnung seiner selbst, sich Gott unterwarf und in seinen Willen gänzlich hingab. Darum führt auch der Apostel sehr passend aus den Psalmen die Worte an⁴⁾: „Im Buch des Gesetzes ist von mir geschrieben, daß ich deinen Willen thue, o Gott. Ich will, und dein Gesetz habe ich in meinem Herzen. Da sprach ich: siehe, ich komme.“ Weil indessen nur in dem Versöhnungsopfer durch welches die Sünden getilgt werden, das sich ängstigende Gewissen Ruhe und Frieden findet, so wird unser Blick mit Recht dahin

1) Joh. 10, 15, 18. 2) E. 53, 7. 3) Joh. 18, 4. Matth. 27, 13, 14.
4) Hebr. 10, 7, 9. Ps. 40, 8, 9.

gerichtet, und in Christi Tode uns das Leben vorgehalten. Da wir ferner Fluch und Verdammung vor dem himmlischen Richtersthule Gottes zu erwarten hatten: so ist im Glaubensbekenntniß zuerst davon die Rede, daß er unter Pontius Pilatus, dem Statthalter über Judäa, verurtheilt worden sey, uns zu überzeugen, der Unschuldige habe die Strafen auf sich genommen, die wir verschuldet hatten. Wir konnten dem schrecklichen Gericht Gottes nicht entgehen; aber um uns vom Verderben zu erretten, ließ Christus sich von einem sterblichen Menschen, ja sogar von einem gottlosen und ungläubigen verdammen. Denn der Name des römischen Statthalters im jüdischen Lande wird nicht bloß historischer Treue halber genannt, sondern damit wir beherzigen, was Jesaias sagt¹⁾: „die Strafe lag auf ihm, auf daß wir Frieden hätten, und durch seine Wunden sind wir geheilet.“ Denn um die uns drohende Verdammung abzuwenden, dazu war nicht jede beliebige Todesart geeignet, sondern es mußte, unsere Erlösung zu vollbringen, ein solcher Tod seyn, wodurch er sowohl die Verurtheilung übernahm als auch dem Sühnungstode sich unterwarf und uns von beiden befreite. Wäre er von Räubern erwürgt oder bei einem Volksaufstande getödtet, so würde einem solchen Tode das Merkmal der Genugthuung gefehlt haben. Aber da er als ein Beklagter vor Gericht gestellt, durch Zeugen beschuldigt und durch den Richter zum Tode verurtheilt wird: so sind wir gewiß, daß er als ein strafbarer Missethäter behandelt wurde. Und hiebei ist zweierlei zu bemerken, was schon durch die Propheten vorher verkündet war, und den Gläubigen zum Trost und zur Stärkung dient. Denn wenn wir lesen, daß Christus vom Richter zum Tode verurtheilt und mit zwei Mördern gekreuzigt ward, so überzeugen wir uns von der Erfüllung der Weissagung, welche der Evangelist anführt²⁾: „Er ist unter die Uebelthäter gerech-

1) C. 53, 5. 2) Jes. 52, 12. Marc. 15, 28. Luc. 22, 37.

net.“ Wozu dieses? Damit eines Sünders, nicht aber eines Gerechten oder Unschuldigen Loos ihn träfe, weil er nicht der Unschuld, sondern der Sünde wegen den Tod erduldetete. Wird er aber von demselben Munde, der ihn verdammte, freigesprochen, wie Pilatus mehrmals sich gezwungen fühlt, ihm öffentlich das Zeugniß der Unschuld zu geben, so wollen wir dessen gedenken, was ein anderer Prophet verkündigt¹⁾: „Er bezahlt, was er nicht geraubt hat.“ Indem wir so in Christo zugleich die Person eines Sünders und eines Unschuldigen erblicken, so wird es im Glanz seiner Unschuld uns einleuchtend, daß er fremde, nicht eigene Schuld büßte. Er hat also unter Pontius Pilatus gelitten, und ist durch den feierlichen Richterspruch desselben den Uebelthätern beigezählt, doch so, daß dieser ihn zugleich als einen Gerechten darstellt, indem er versichert²⁾: „er finde keine Schuld an ihm.“ Das ist unsere Losprechung, daß auf das Haupt des Sohnes Gottes die Schuld gelegt ward, die uns straffällig machte. An diesen Ersatz müssen wir uns vor allen halten, damit wir nicht unser Lebenlang zittern und zagen, als ob Gottes gerechte Strafe, die der Sohn Gottes auf sich genommen hat, uns bedrohe.

6. Auch in der Art des Todes, den Christus litt, liegt ein besonderes Geheimniß. Der Kreuzestod war verflucht, nicht bloß nach menschlicher Ansicht, sondern auch nach dem göttlichen Gesetze. Indem Christus also ans Kreuz geschlagen wird, unterwirft er sich dem Fluche; und das mußte geschehen, damit wir von allem Fluch, der unserer Sünden wegen uns bevorstand oder vielmehr auf uns lag, befreit wurden, indem er auf ihn übergieng. Das war auch im Gesetze vorgebildet: denn das hebräische Wort *חַטָּאת*, das eigentlich Sünde bedeutet, bezeichnete auch die für die Sünden dargebrachten Schlacht- und Sühnopfer.³⁾ Durch Uebertragung dieses Wortes wollte der Geist das Wesen

1) Ps. 69, 5. 2) Joh. 18, 38. 3) Vergl. 3 Mos. 5, 6, 7.

dieser Sühnopfer andeuten, welche den, den Freveln gebührenden Fluch übernehmen und erdulden sollten. Was aber in den mosaischen Opfern nur vorgebildet wurde, gieng in Christo, dem Urbilde aller Vorbilder, in Erfüllung. Darum gab er, um die wahre Versöhnung zu vollbringen, wie der Prophet sagt¹⁾, sein Leben dahin zu einem für die Sünde genugthuenden Schuldopfer, damit die auf dasselbe gleichsam gelegte Befleckung und Strafe uns nicht ferner zugerechnet werde. Noch deutlicher bezeugt dieß der Apostel, wenn er sagt: „Den, der von keiner Sünde wußte, habe Gott für uns zur Sünde gemacht, auf daß wir in ihm würden die vor Gott geltende Gerechtigkeit.“ Denn der Sohn Gottes, rein von jedem Fehl, nahm unsere Sünde und Schmach auf sich, und bekleidete uns dagegen mit seiner Reinheit. Dasselbe scheint der Apostel anzudeuten, wenn er sagt²⁾: „die Sünde sey in seinem Fleisch verdammt worden.“ Nämlich der Vater vernichtete die Sünde, indem der Fluch derselben auf das Fleisch Christi übertragen wurde. Dieser Ausspruch zeigt also an, Christus sey in seinem Tode als ein stellvertretendes Opfer dem Vater geopfert, damit durch dieses Opfer seines Leibes die Versöhnung vollbracht, und die Furcht vor Gottes Zorn aus unserem Herzen vertilgt würde. Nun ist klar, was der Prophet mit den Worten sagen will³⁾: „Der Herr warf unser aller Sünden auf ihn;“ nämlich um uns von ihrem Unflath zu reinigen, ist er durch übertragene Zurechnung mit demselben bedeckt worden. Davon war das Kreuz, woran er geheset ward, ein Symbol, wie der Apostel mit den Worten bezeugt⁴⁾: „Christus hat uns erlöst von dem Fluch des Gesetzes, da er ein Fluch für uns ward (denn es steht geschrieben: verflucht ist jedermann, der am Holze hängt) damit Abrahams Segen durch Christum den Böls-

1) Jes. 53, 10. 2) Röm. 8, 3. 3) Jes. 53, 6. 4) Gal. 3, 13. 14. vergl. 5 Mos. 21, 23.

fern zu Theil würde.“ In demselben Sinne sagt Petrus¹⁾: „Er habe unsere Sünden getragen an dem Holze“ indem wir an dem Symbol des Fluchs deutlicher erkennen, wie die Last, die uns drückte, ihm aufgelegt worden. Keinesweges aber dürfen wir uns das so denken, als ob der Fluch ihn wirklich überwältigt habe, vielmehr schwächte, brach und vernichtete er gänzlich dessen Kraft, indem er ihn auf sich nahm. Darum findet der Gläubige in Christi Verdammung seine Rechtfertigung, in dem Fluche, der auf ihm lag, den Segen. Und der Apostel preiset mit Recht den Sieg, den Christus durch seinen Tod am Kreuz davon trug, als wäre das schimpfliche Kreuz in einen Triumphwagen verwandelt. Er sagt²⁾: „Die Handschrift sey ans Kreuz genagelt, die wider uns zeugte, und die Gewaltigen entwaffnet, und öffentlich im Triumph aufgeführt.“ Das ist auch nicht zu verwundern, da Christus wie ein anderer Apostel zeugt³⁾, durch den ewigen Geist sich selbst geopfert hat, woher diese Verwandlung der Dinge. Damit aber dieser Glaube recht tiefe Wurzel in unsern Herzen fasse und uns durchbringe, müssen wir immer des Opfers und der Reinigung gedenken, denn wir könnten nicht die gewisse Ueberzeugung haben, daß Christus unsere Erlösung, Versöhnung und Gnadenstuhl sey, wenn er nicht unser Opfer gewesen wäre. Daher wird auch so oft des Blutes Christi gedacht, wo die Schrift von der Art der Erlösung redet, wiewohl sein Blut nicht bloß zur Versöhnung floß, sondern auch gleich einem Wasserbade zur Reinigung von unsern Sünden.

7. In dem Glaubensbekenntniß folgt nun: „er sey gestorben und begraben;“ wo es wieder sichtbar wird, wie er überall, um das Lösegeld für uns zu bezahlen, sich an unsere Stelle gesetzt hat. Der Tod hielt uns in sein Joch gefesselt; uns davon zu erlösen, gab er sich an unser statt in dessen Gewalt. In diesem Sinne schreibt der Apostel⁴⁾:

1) 1 Petr. 2, 24. 2) Col. 2, 14, 15. 3) Hebr. 9, 14. 4) Hebr. 2, 9.

„Er habe für alle den Tod geschmeckt.“ Denn durch seinen Tod hat er bewirkt, daß wir nicht sterben, oder, was dasselbe ist, mit seinem Tode erwarb er uns das Leben. Nur unterschied er sich darin von uns, daß er sich in die Gewalt des Todes dahingab, nicht um von ihm verschlungen zu werden, sondern vielmehr, um ihn, der uns bald verschlingen sollte, zu verschlingen; ferner daß er sich ihm unterwarf, nicht um von seiner Gewalt überwältigt zu werden, sondern ihn, der uns bedrohte und schon über unsern Sturz frohlockte, zu überwältigen. Endlich sollte er auch durch seinen Tod den überwinden, der des Todes Gewalt hatte, d. i. den Teufel, und diejenigen erlösen, die durch Furcht des Todes im ganzen Leben Knechte seyn mußten.¹⁾ Das ist der erste Segen den uns sein Tod brachte. Der andere aber, daß er durch seine Gemeinschaft unsere irdischen Glieder tödtet, so daß sie in Zukunft ihm leben, und unsern alten Menschen dämpfet, daß er nicht ferner wachse und Frucht bringe. Dazu dient auch sein Begräbniß: denn mit ihm begraben, werden wir auch der Sünde begraben. Denn der Apostel sagt²⁾: „wird sind Christo durch einen gleichen Tod einverleibt, und mit begraben in den Tod der Sünde; durch sein Kreuz ist uns die Welt gekreuzigt, und wir der Welt; wir sind mit ihm gestorben“ — so ermuntert er uns nicht bloß, das Vorbild seines Todes darzustellen, sondern er bezeugt, daß demselben eine solche Kraft einwohne, die bei allen Christen sichtbar werden muß, wenn sein Tod nicht ohne Nutzen und Segen für sie seyn solle. Christi Tod und Begräbniß verschafft uns also eine doppelte Wohlthat, Befreiung von der Gewalt des Todes, dem wir leibeigen waren, und unseres Fleisches Ertdödtung.

8. Aber auch die Höllenfahrt Christi darf, als zur Vollendung des Erlösungswerkes gehörig, nicht übergangen werden. Zwar geht aus den Schriften der alten Kirchen-

1) Hebr. 2, 14, 15. 2) Röm. 6, 4, 5. Gal. 2, 19; 6, 14. Kol. 3, 3. 1c.

Lehrer hervor, daß dieser Artikel des Glaubensbekenntnisses damals in den Kirchen wenig üblich gewesen; aber ihm gebührt in Darstellung der Grundlehren nothwendig eine Stelle, da er ein heilsames und unverwerfliches Geheimniß enthält. Jedoch giebt es einige der alten Kirchenlehrer, die denselben nicht übergehen, welches vermuthen läßt, daß diese Lehre erst später und allmählig als Glaubensartikel in die Kirchen eingeführt worden. Unbezweifelt ist es wenigstens, daß sie mit Einstimmung aller Frommen angenommen wurde, da alle Kirchenväter der Höllenfahrt Christi in ihren Schriften erwähnen, obgleich sie solche verschiedentlich erklären. Es frommt wenig, zu wissen, von wem und in welcher Zeit dieses Dogma zuerst eingeführt worden; aber um so mehr haben wir bei dem Glaubensbekenntniß darauf zu sehen, daß es sicher und vollständig die Summe des Glaubens enthalte, und nichts demselben sich beimische, was nicht aus dem reinsten Worte Gottes geschöpft ist. Mögen manche hartnäckig genug die Höllenfahrt nicht als Glaubensartikel gelten lassen wollen, so wird doch bald einleuchten, daß sie ein wesentlicher Theil des Erlösungswerkes sey, und daß, sobald wir sie fahren lassen, der Segen aus dem Tode Christi um vieles verringert werde. Einige sind der Meinung, es werde hier nichts neues gesagt, sondern nur mit andern Worten wiederholt, was zuvor vor dem Begräbniß gesagt worden, da das Wort, welches hier durch „Hölle“ übersetzt sey, in der Schrift oft so viel als Grab bedeute. Das Letztere hat seine Richtigkeit; aber ihrer Meinung stehen zwei Gründe entgegen, die mich veranlassen, die Höllenfahrt Christi von seinem Begräbniß zu unterscheiden. Es wäre nämlich einerseits eine große Unachtsamkeit gewesen, eine verständliche und deutlich ausgedrückte Sache nochmals zu wiederholen und durch dunklere Worte mehr anzudeuten als zu erklären. Denn sobald zwei Ausdrücke zur Bezeichnung einer und derselben Sache gebraucht werden, so muß der letztere den erstern erklären. Aber welche Erklärung wäre es, wenn gesagt würde:

Christus ist begraben, das heißt, er ist zur Hölle herabgestiegen? Andererseits ist es nicht wahrscheinlich, daß eine so unnöthige Wiederholung in diesem kurzen wortkargen Abriß der christlichen Glaubensartikel sich sollte haben einschleichen können. Hierin werden mir hoffentlich alle beistimmen, welche die Sache genauer erwägen.

9. Einige geben die Erklärung, daß Christus nach seinem Tode zu den Seelen der, unter dem Gesetz gestorbenen Väter hinabgestiegen sey, um ihnen die Botschaft von der vollbrachten Erlösung zu überbringen, und sie aus ihrem Gefängnisse zu erlösen. Hierauf beziehen sie fälschlich die Stelle in den Psalmen, wonach¹⁾ „er eiserne Thore und eiserne Riegel zerbrach;“ desgleichen auf die Worte des Propheten Zacharias²⁾: „Er befreie die Gefangenen aus der Grube, in welcher kein Wasser ist.“ Da aber der Psalm die Befreiung derer beschreibt, die in fernen Landen in der Knechtschaft seufzten, und Zacharias mit einem tiefen, wasserleeren Brunnen oder Abgrunde die babylonische Gefangenschaft vergleicht, in welche das Volk versenkt war, und zugleich das Heil der gesammten Kirche, als eine Errettung aus unterirdischer Tiefe darstellt; so ist zu verwundern, wie man hier an einen unterirdischen Ort denken konnte, dem man den Namen limbus gab. Obwol diese Meinung von bedeutenden Männern herrührt, und auch jetzt noch viele Vertheidiger findet, so ist sie doch nichts weiter, als ein Märchen. Die Seelen der Verstorbenen in einem Gefängnisse sich eingeschlossen zu denken, ist kindisch; daß aber die Seele Christi dahin herabstieg, um dieselben in Freiheit zu setzen, wozu bedurfte es dessen? Ich gebe gerne zu, daß Christus sie durch Kraft seines Geistes erleuchtet habe, also daß sie erkannten, die Gnade, die sie in Hoffnung geschmeckt hatten, sey der Welt wirklich zu Theil geworden. Darauf kann die Stelle des Petrus mit Wahrscheinlichkeit angewandt werden, wo er

1) Ps. 107, 16. 2) G. 9, 11.

sagt: „Christus sey hingegangen, und habe gepredigt den Geistern auf der Warte“ — im Gefängniß, nach der gewöhnlichen Uebersetzung. — Aus dem Zusammenhange erhellet, daß die vor dieser Zeit gestorbenen Gläubigen mit uns einerlei Gnade theilhaftig geworden sind: denn Christus vergrößert dadurch den Segen seines Todes, daß er auch zu den Verstorbenen geht, indem die Frommen seiner Heimsuchung, auf die sie sehnsuchtsvoll geharrt hatten, bei seinem Anblick sich freuten, die Verworfenen dagegen überzeugt wurden, daß sie von aller Seligkeit ausgeschlossen wären. Wenn sich aber Petrus nicht ganz deutlich erklärt, so ist dieß nicht so zu nehmen, als ob er zwischen den Frommen und Gottlosen keinen Unterschied mache; er will vielmehr nur anzeigen, daß beide zur Kenntniß von Christi Tode gelangten.

10. Nach Beseitigung des Verhältnisses dieses Artikels zu dem Glaubensbekenntniß, haben wir nun eine bestimmte Erklärung der Höllenfarth zu suchen. Die, welche das Wort Gottes uns giebt, ist nicht bloß heilig und ehrwürdig, sondern auch voll herrlichen Trostes. Es war noch wenig geschehen, wenn Christus bloß eines leiblichen Todes gestorben wäre; viel höher und köstlicher ist's, daß er die Strenge des göttlichen Gerichts empfand, um den Zorn Gottes abzuwenden, und seiner Gerechtigkeit ein Genüge zu leisten. Deßhalb mußte er auch mit den Mächten der Hölle und den Schrecken des ewigen Todes, gleichsam Mann gegen Mann, den Kampf bestehen. „Die Strafe zur Vermittlung unsers Friedens wurde auf ihn gelegt — wie der Prophet in der schon angeführten Stelle sagt — um unserer Missethat willen ist er von dem Vater verwundet, und um unserer Sünden willen zerschlagen.“ In diesen Worten verkündigt der Prophet, daß Christus, als Vermittler und Bürge, ja selbst als Schuldiger, an die Stelle der Verbrecher gesetzt sey, um alle Strafen zu übernehmen, die jene hätten büßen müssen, nur mit der einzigen Ausnahme, daß er von den Schmerzen des Todes nicht

konnte gehalten werden.¹⁾ Der Ausdruck: „Christus ist zur Hölle hinabgestiegen“ — darf uns also gar nicht befremden, da er denjenigen Tod erduldet, womit Gott die Freyler bestraft. Unbedeutend und lächerlich ist die Einwendung, daß auf diese Weise die Ordnung umgekehrt werde; weil es ungeziemend sey, etwas in die Zeit nach dem Begräbniß zu setzen, was vorher geschah. Nachdem nämlich erzählt worden ist, was Christus öffentlich vor den Augen der Menschen litt, wird sehr zweckmäßig unser Blick auf das unsichtbare und unbegreifliche Gericht geleitet, das über ihn vor Gottes Angesicht erging, um uns zu überzeugen, daß nicht bloß der Leib Christi zum Lösegeld gegeben, sondern ein wichtigeres und köstlicheres Opfer für uns dargebracht wurde, indem er auch an seiner Seele die furchtbaren Qualen eines verdammten und verworfenen Menschen erduldet.

11. In dieser Beziehung sagt Petrus²⁾: „Gott habe Christum auferwecket, und aufgelöset die Schmerzen des Todes, da es unmöglich war, daß er von ihnen sollte gehalten oder überwältigt werden.“ Er redet nicht schlechtweg vom Tode, sondern sagt ausdrücklich, daß der Sohn Gottes Schmerzen gelitten habe, welche der Fluch und Zorn Gottes erzeugt, als die Ursache des Todes. Wäre es nun ein Großes gewesen, ohne Furcht und gleichsam zur Lust dem Tode entgegen zu gehen? Es war aber ein Beweis überschwenglicher Barmherzigkeit, den Tod, vor welchem ihm so sehr schauderte, nicht zu fliehen. Das will auch der Apostel in dem Briefe an die Hebräer mit den Worten sagen³⁾: „Christus ist erhört und aus seiner Angst errettet worden.“ Andere übersetzen hier: „Er ist erhört, weil er Gott ehrte;“ — aber ganz unrichtig, wie Zusammenhang und Ausdruck lehrt. Christus, der mit Thränen und starkem Geschrei zu Gott betete, wurde also erhört und von seiner Furcht errettet, nicht als wäre er vom Tode frei geblieben, sondern wie

1) Apftg. 2, 24. 2) Apgsch. 2, 24. 3) E. 5, 7.

fern ihn, der unsere Stelle vertrat, der Tod nicht verschlang. Und wahrlich, es läßt sich kein furchtbarer Abgrund denken, als sich von Gott verlassen und entfernt zu fühlen, und bei seinem Flehen nicht erhört zu werden, gleichsam als hätte er sich zu deinem Verderben verschworen. So hoch stiegen aber Christi Leiden, daß er in seiner großen Seelenangst ausrufen mußte¹⁾: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“ Denn die Meinung Einiger²⁾: daß er diese Worte mehr nach der Ansicht und Vorstellung Anderer, als aus eigenem Gefühl geredet habe, ist gar nicht wahrscheinlich, da sie offenbar aus einer tief beängstigten und schwer kämpfenden Seele hervorgingen. Jedoch will ich damit nicht sagen, daß Gott ihm seine Liebe je entzogen und wirklich auf ihn gezürnt habe. Denn wie sollte Gott seinem geliebten Sohne zürnen, an dem er ein Wohlgefallen hatte? Oder wie konnte Christus unsere Versöhnung mit dem Vater vermitteln, wenn dieser gegen ihn selbst feindselig gesinnt war? Nur das behaupten wir, daß er die Schrecken des göttlichen Strafgerichts empfunden habe, weil er von Gottes Hand verwundet und geschlagen, alle Zeichen eines zürnenden und strafenden Gottes erfahren. Darum sagt Hilarius³⁾, durch diese Niederfahrt sey uns die Aufhebung des Todes erworben. Auch in andern Stellen stimmt er meiner Meinung bei, z. B. wenn er sagt: „Kreuz, Tod und Hölle sind unser Leben“ — und dann: „der Sohn Gottes ist in der Hölle, aber der Mensch wird zum Himmel erhoben.“ Doch wozu Zeugnisse eines bloßen Menschen, da der Apostel dasselbe sagt? Dieser setzt nämlich die Frucht dieses Sieges in die Befreiung derer, die durch Furcht des Todes ihr ganzes Leben hindurch Knecht seyn mußten. Bestiegen mußte also Christus diese Furcht, die von Natur alle Sterbliche unablässig ängstigt; und das konnte nur durch Kampf

1) Matth. 27, 46. Marc. 15, 34. Ps. 22, 2. 2) Vergl. Cyrillus de recta fide ad reginas lib. 2. 3) de trinitate lib. 4. c. 2, 3.

geschehen. Daß es keine gewöhnliche und leichte Betrübniß war, die er empfand, wird aus dem Folgenden erhellen. Durch einen schweren Kampf mit der Gewalt des Teufels, mit den Schrecken des Todes und mit der höllischen Angst und Pein trug er über diese den Sieg davon, so daß wir in unserem Todestampf alle die Schrecken nicht mehr fürchten dürfen, welche unser Lebensfürst überwunden hat.

12. Hier schreien einige unwissende Thoren, jedoch mehr von Bosheit als ihrer Unwissenheit getrieben, mir entgegen, ich füge Christo eine schreckliche Beleidigung zu, indem es seiner Würde widerstreite, für das Heil seiner Seele zu fürchten. Sie treiben ihre Verläumdung noch weiter, ich schreibe dem Sohne Gottes eine Verzweiflung zu, die dem Glauben entgegen sey. Abgeschmact ist vorerst ihre Bestreitung der Furcht und Angst Christi, da die Evangelisten offen davon erzählen. Denn noch ehe seine Todesleiden begannen, war seine Seele betrübt, und diese Betrübniß wurde in dem Kampfe selbst, so heftig, daß er anfing zu zittern und zagen. ¹⁾ Die Ausflucht, es sey Verstellung gewesen, wäre gar zu schändlich. Uns geziemt also, wie Ambrosius sagt, die Seelenangst Christi öffentlich zu bekennen, wenn wir uns des Kreuzes nicht schämen. Und fürwahr, hätte er nicht auch an seiner Seele gelitten, so würde er nur eine leibliche Erlösung bewirkt haben. Er mußte aber kämpfen, um die Niedergeschlagenen aufzurichten. Dabei verliert er nichts an seiner himmlischen Herrlichkeit, sondern seine nie genugsam gepriesene Liebe zu uns wird darin um so sichtbarer, daß er sich nicht weigerte, unsere Schwachheit an sich zu nehmen. Daraus entspringt auch jener Trost in den Tagen der Angst und Schmerzen, den uns der Apostel vorhält, wenn er sagt ²⁾: „dieser Mittler habe unsere Schwachheit erfahren, um desto geneigter zu seyn, den Elenden Hülfe zu leisten.“ Dagegen wenden sie ein, daß es unschicklich sey,

1) Joh. 12, 27. Matth. 26, 37, 38. 2) Hebr. 4. 15.

etwas an sich Mangelhaftes Christo beizulegen. Als ob sie weiser wären, als der Geist Gottes, der dieses Beides mit einander verbindet: „Christus sey allenthalben versucht wie wir, doch ohne Sünde.“ Es ist also gar kein Grund vorhanden, weshalb wir vor der Annahme menschlicher Schwachheit in Christo erschrecken sollten, da er nicht durch Zwang und Gewalt dazu genöthigt, sondern aus bloßer Liebe und Erbarmung gegen uns bewogen wurde. Was er aber freiwillig zu unserm Besten übernahm, vermindert seine Würde nicht. Darin irren jene Widersacher, daß sie in Christo, der sich innerhalb der Gränzen des Gehorsams hielt, eine von jedem Fehler und Makel völlig freie Schwachheit nicht anerkennen. Denn da eine solche Hingebung bei unserer Verderbtheit, wo alle Leidenschaften mit tobendem Ungestüm die Gränzen überschreiten, nicht statt finden kann, so messen sie mit Unrecht nach diesem Maßstabe den Gottessohn. Bei ihm dem Keinen aber walltete in allen Gemüthsbewegungen eine Mäßigung, die jedes Uebermaß hemmte. So konnte er in Schmerz, Furcht und Angst uns gleich seyn, jedoch durch jenes Merkmal verschieden. Des Irrthums überführt, kommen sie nun auf einen andern Einwurf. Christus habe zwar den Tod, nicht aber den Fluch und Zorn Gottes, weil er sich davor sicher wußte, gefürchtet. Die frommen Leser mögen aber erwägen, ob es Christo zur Ehre gereiche, wenn man ihn für weichtlicher und furchtsamer erklärt, als meistens gewöhnliche Menschen sind. Trozig gehen Räuber und andere Uebelthäter ihrem Tode entgegen, Viele verachten ihn mit stolzem Sinn, Andere erdulden ihn ruhig. Wo beweiset aber der Sohn Gottes Standhaftigkeit und Seelengröße, wenn die Furcht des Todes ihn erschüttert und überwältigt? Denn was für unnatürlich gehalten werden könnte, wird von ihm erzählt¹⁾, daß bei der Heftigkeit der Angst Blutstropfen von seinem Angesicht geflossen. Aber diesen Anblick entzog er den Au-

1) Luc. 22, 44.

gen der Menschen, indem er entfernt von ihnen im Verborgenen seine Seufzer zu seinem Vater richtete. Jeder Zweifel verschwindet, wenn man bedenkt, daß Engel vom Himmel erscheinen mußten, um ihn bei seinem Gebete zu stärken.¹⁾ Welche schimpfliche Feigherzigkeit wäre es gewesen, wenn ihn eine solche Furcht und Angst vor dem gewöhnlichen Tode ergriffen hätte, daß sein Schweiß wie Blutstropfen ward, und er zu seiner Stärkung eines Engels vom Himmel bedurfte! Wahrlich, jenes dreimal wiederholte Gebet²⁾: „Vater, ist's möglich, so gehe dieser Kelch von mir!“ — ergoß sich aus einem tief beängstigten Herzen, und zeigt, daß Christus einen schwereren Kampf zu kämpfen hatte, als mit der gewöhnlichen Todesfurcht. Aus dem allen geht hervor, wie keck jene Schwärmer über Sachen urtheilen, weil sie nie ernstlich erwogen haben, was es heißt und bedeutet, daß wir von dem Gericht Gottes erlöst sind. Aber darin besteht unsere Weisheit, es ganz zu fühlen, wie viel unsere Erlösung dem Sohne Gottes gekostet hat. Fragt man, ob Christus damals, als er um Abwendung des Todes bat, zur Hölle hinabgestiegen sey: so antworte ich, solches sey der Anfang gewesen, woraus erschen werden kann, welche schreckliche Angst und Pein er erduldet, als er um unseretwillen als der Schuldige vor Gottes Gericht stand. Wiewohl aber die göttliche Kraft des Geistes eine kurze Zeit sich vor ihm verbarg, um der Schwachheit des Fleisches Raum zu geben, so dürfen wir doch an keinen solchen Kampf denken, bei welchem Schmerz und Angst den Glauben verdrängt hätten. Und so bestätigt sich, was Petrus sagt: er konnte von den Schmerzen des Todes nicht gehalten werden. Denn fühlte er sich auch von Gott gleichsam verlassen, so wich er dennoch nicht im mindesten von dem Vertrauen auf seine Liebe, wie die merkwürdigen Worte beweisen, die er in seinem großen Schmerze aussprach: „Mein Gott, mein Gott, wa-

1) Luc. 22, 43. 2) Matth. 26, 39—44.

rum hast du mich verlassen?" Welche unaussprechliche Angst er auch leidet, so hört er doch nicht auf, Gott, von dem er sich verlassen bekennet, seinen Gott zu nennen. Das widerlegt den Irrthum des Apollinaris und der sogenannten Monotheleten. Jener träumte, Christus habe statt der menschlichen Seele einen ewigen Geist, so daß er nur ein halber Mensch gewesen. Als ob er unsere Sünden anders, als durch Gehorsam gegen den Vater hätte versöhnen können. Und wo anders die Neigung und der Wille zum Gehorsam als in der Seele? Diese wurde aber beängstigt, damit die unsrigen, frei von Angst, Trost und Friede empfangen. Gegen die Monotheleten bemerke ich, daß er als Mensch nicht wollte, was er nach seiner göttlichen Natur wollte. Ich übergehe, daß er die Furcht, von der wir geredet haben, durch entgegengesetzte Willenskraft besiegte. Ein solcher Kampf ist nicht zu verkennen in den Worten¹⁾: „Vater, hilf mir aus dieser Stunde! Doch darum bin ich in diese Stunde gekommen. Vater, verkläre deinen Namen!“ Doch war mit diesem Zwiespalt keine Unruhe verbunden, wie sie bei uns sich zeigt, wenn wir am meisten streben, uns selbst zu beherrschen.

13. Hierauf folgt die Auferstehung Christi von den Todten, ohne welche dem bisher Vorgetragenen die Vollendung fehlen würde. Denn da Christi Kreuzigung, Tod und Begräbniß ihn nur in seiner Niedrigkeit darstellen, so muß der Glaube über alles dieses sich erheben, damit er in voller Kraft erscheine. Zwar ist sein Tod der Grund unserer Seligkeit, weil durch denselben unsere Versöhnung mit Gott vollbracht, der Gerechtigkeit Gottes ein Genüge geschehen, der Fluch hinweggenommen und unsere Schuld bezahlt ist; aber dennoch sagt die Schrift nicht, daß wir durch seinen Tod, sondern durch seine Auferstehung zu einer lebendigen Hoffnung wiedergeboren sind. Denn wie er selbst dadurch, daß er wieder aus dem Grabe lebendig hervorgieng, den

1) Joh. 12, 27. 28.

Tod siegreich überwand, so giebt auch erst seine Auferstehung unserem Glauben den Sieg. Wie das zu verstehen sey, lernen wir am besten aus Pauli Worten¹⁾: „Er ist um unserer Sünde willen gestorben, aber um unserer Gerechtigkeit willen auferweckt,“ d. h. durch seinen Tod hat er unsere Schuld getilgt, durch seine Auferstehung unsere Gerechtigkeit wieder hergestellt und erworben. Denn wie konnte er durch seinen Tod uns vom Tode befreien, wenn er vom Tode verschlungen wäre? Wie uns den Sieg verschaffen, wenn er den Kampf nicht siegreich bestanden hätte? Unsere Seligkeit hängt also von Christi Tode und Auferstehung zugleich ab, weil durch jenen für unsere Sünden genug gethan und der Tod überwunden, durch diese die Gerechtigkeit und das Leben uns wieder erworben ist; wobei jedoch nicht übersehen werden darf, daß wir nur mittelst seiner Auferstehung der segensreichen Früchte seines Todes theilhaftig werden. Darum sagt Paulus²⁾: „Christus sey durch seine Auferstehung als der Sohn Gottes erwiesen.“ Denn erst von dieser Zeit an erwies er seine himmlische Herrschaft, als einen hellen Spiegel seiner Gottheit und eine feste Stütze unseres Glaubens. Dahin gehören auch die Worte³⁾: „Nach der Schwachheit seiner menschlichen Natur hat er gelitten, aber nach seiner göttlichen Kraft ist er auferstanden.“ In derselben Beziehung sagt der Apostel in einer andern Stelle, wo er von der vollkommenen Weisheit redet⁴⁾: „auf daß ich Ihn erkenne und die Kraft seiner Auferstehung;“ setzt dieselbe aber zugleich in Verbindung mit seinem Tode. Diesem entspricht der Ausspruch Petri⁵⁾: „Gott hat Ihn auferweckt von den Todten, und Ihm die Herrlichkeit gegeben, auf daß ihr Glauben und Hoffnung zu Gott haben könnet;“ nicht bloß ob der auf den Tod Christi gestützte Glaube, sondern weil

1) Röm. 4, 25. 2) Röm. 1, 4. 3) 2 Kor. 13, 4. 4) Phil. 8, 10.
5) 1 Petr. 1, 21.

die Kraft Gottes, die uns im Glauben bewahret, in der Auferstehung besonders sich offenbart. Deshalb dürfen wir nicht vergessen, daß, so oft seines Todes erwähnt wird, auch seine Auferstehung mit einbegriffen werde, so wie umgekehrt auch da, wo allein dieser gedacht wird, die Früchte seines Todes mit eingeschlossen sind. Weil aber Christus durch die Auferstehung den Sieg errungen hat, und die Auferstehung und das Leben geworden ist, so behauptet Paulus 1): „der Glaube sey vergeblich, die Predigt des Evangeliums ohne Segen und eitel Trug, wenn wir nicht von der Auferstehung Christi fest überzeugt sind.“ So preiset derselbe Apostel in einer andern Stelle den Tod Jesu als die Schutzwehr wider die Schrecken des Gerichts, fügt aber, um seine segensreichen Folgen recht bemerkbar zu machen, die Worte bei 2): „ja viel mehr, der gestorben, ist auch auferwecket, und vertritt uns jetzt bei Gott als Mittler.“ Wie nun aber, nach obigen Bemerkungen, von der Theilnahme an Christi Kreuzestod die Erldtting unseres Fleisches abhängt, so erscheint auch in seiner Auferstehung ein zweiter Segen, der jenem entspricht. Denn „darum — sagt der Apostel 3) — sind wir Ihm zu gleichem Tode einverleibt, daß wir auch auferstehen, und in einem neuen Leben wandeln.“ Und wie anderswo 4) derselbe Apostel daraus, daß wir mit Christo gestorben sind, folgert, unsere Glieder, die auf Erden sind, müssen absterben: so fordert er, weil wir mit Christo auferstanden sind, uns auf, zu suchen, was droben, und nicht was auf Erden ist. Diese Worte enthalten nicht etwa bloß eine Ermunterung für uns, einen neuen Lebenswandel zu beginnen, nach dem Vorbilde Christi des erstandenen, sondern geben uns die Versicherung, daß wir nur durch seine Kraft zur Gerechtigkeit wiedergeboren werden. Endlich drittens ist die Auferstehung Jesu Christi Unterpfand und Siegel unserer Auferstehung,

1) 1 Kor. 15, 14. 17. 2) Röm. 8, 34. 3) Röm. 6, 4. 5. 4) Kol. 3, 1—5.

wovon Paulus im 15. Kap. des 1. Briefs an die Korinther weitläufig handelt. Nebenbei bemerke ich nur noch, daß durch die Worte: „Christus ist auferstanden von den Todten“ — ein wirklicher Tod und eine wirkliche Auferstehung bezeichnet wird, als wenn gesagt würde, er sey desselben Todes gestorben, wie die übrigen Menschen ihrer Natur nach sterben, und habe in demselben sterblichen Fleisch, das er bei seiner Menschwerdung angenommen hatte, die Unsterblichkeit empfangen.

14. Der Auferstehung Christi schließt sich sehr passend seine Himmelfahrt an. Denn obschon er durch seine Auferstehung seine Herrlichkeit und Hoheit sichtbarlich offenbarte, indem nun sein niedriger Erdenwandel und die Schmach seines Kreuzes aufhörten; so begann doch mit seiner Himmelfahrt erst seine eigentliche Herrschaft. Das bezeuget der Apostel mit den Worten¹⁾: „Er ist aufgefahren, um alles zu erfüllen;“ — wo er zeigt, wie in dem scheinbaren Widerspruch alles herrlich zusammenstimme: denn er schied so von uns, daß nun seine Gegenwart eine heilsamere wurde, als diejenige, da die niedere Wohnung des Fleisches ihn umschloß, so lange er auf Erden wandelte. Wenn daher Johannes²⁾ der merkwürdigen Einladung Jesu gedenkt: „wen da durstet, der komme zu mir, und trinke.“ — so setzt er hinzu: „damals hatten die Gläubigen noch nicht den Geist empfangen, weil Jesus noch nicht verherrlicht war.“ Dasselbe bezeuget der Herr selbst seinen Jüngern³⁾ „Es ist gut für euch, daß ich hingehe, denn wenn ich nicht hingehe, so kommt der heilige Geist nicht zu euch.“ Wegen seiner leiblichen Abwesenheit tröstet er die Seinen durch die Zusage⁴⁾ „Er wolle sie nicht verwaist lassen, sondern wieder zu ihnen kommen, zwar auf eine unsichtbare, aber weit erfreulichere Weise, wo sie sich überzeugen würden, daß er

1) Eph. 4, 9. 10. 2) Kap. 7, 37—39. 3) Joh. 16, 7. 4) Joh. 14, 18.

nach der Herrschaft und Herrlichkeit, wozu er sich erhoben habe, die Gläubigen mit glücklichem Leben und seligem Sterben segnen könne. Und wahrlich, wir wissen, wie reichlich er die Gaben seines Geistes mitgetheilt, zu welchem Glanze er sein Reich erhoben, mit welcher Macht er die Seinigen beschirmt und seine Feinde gedemüthigt habe. In den Himmel aufgenommen, entzog er also unsern Blicken seine persönliche Gegenwart, nicht etwa, um aufzuhören, den Gläubigen nahe zu seyn, die noch auf Erden wandelten, sondern um mit desto sichtbarerer Kraft Himmel und Erde zu beherrschen. Ja, seine Verheißung, daß er bis ans Ende der Tage bei uns seyn werde, ging durch seine Himmelfahrt in Erfüllung: denn wie sein Leib sich über alle Himmel emporschwang, so dehnte sich auch seine Macht und Wirksamkeit über alles aus, was im Himmel und auf Erden ist. Ich mag dieß lieber mit Augustins als meinen eigenen Worten aussprechen¹⁾: „durch den Tod sollte Christus zur Rechten Gottes gehen, von dannen er wieder kommen wird, zu richten die Lebendigen und Todten, und zwar in leiblicher Gegenwart, wie die reine und rechte Lehre des Glaubens verkündet. Denn in geistiger Gegenwart wollte er immer bei ihnen seyn nach seiner Himmelfahrt. Noch deutlicher sagt er anderswo: „Mit seiner unaussprechlichen und unsichtbaren Gnade ist er unter uns; und erfüllt so seine Zusage: siehe, ich bin bei euch alle Tage, bis an der Welt Ende. Aber nach der menschlichen Natur, die das Wort annahm, mit dem Leibe, der von der Jungfrau geboren, von den Juden gefangen genommen, gekreuzigt, vom Kreuze abgenommen, mit leinenen Tüchern umwunden, ins Grab gelegt, und bei der Auferstehung sichtbar wurde, werdet ihr mich nicht allezeit bei euch haben. Denn da er noch 40 Tage sichtbar unter seinen Jüngern gewandelt hatte, so ist er vor den Augen derselben, die ihm nachsahen, aber nicht folgten, gen Him-

1) Homil. seu tractatus 109. in Joh.

mel aufgefahret, und ist nicht hier. Droben ist er zur Rechten des Vaters; und hier auf Erden ist er; denn die Nähe seiner Herrlichkeit ist nicht von uns gewichen. Nach dieser haben wir Christum allezeit bei uns, hinsichtlich seiner menschlichen Natur aber sprach er mit Recht zu seinen Jüngern¹⁾: mich habt ihr nicht allezeit. Denn nur kurze Zeit erfreute sich die Gemeine seiner leiblichen Gegenwart, nicht mit leiblichen Augen siehet, aber im Glauben hat sie ihn.“

15. Darum wird sofort hinzugesetzt: „Christus sitet zur Rechten des Vaters“ — ein bildlicher Ausdruck, von Fürsten entlehnt, welche Diener zur Seite haben, denen sie des Reichs-Verwaltung antragen. So wird auch von Christo, in welchem der Vater verherrlicht werden und durch dessen Hand er regieren will, gesagt: „Er sey gesetzt zur Rechten Gottes.“ Dieser Ausdruck bezeichnet seine Erhöhung zum Herrn Himmels und der Erde, und die feierliche Uebnahme der vom Vater ihm anvertrauten Herrschaft, die er so lange führt, bis er zum Gericht wieder kommt. So erklärt sich der Apostel darüber²⁾: „Der Vater hat ihn zu seiner Rechten gesetzt, über alle Fürstenthümer, Gewalt, Macht, Herrschaft und alles, was genannt werden mag, nicht allein in dieser, sondern auch in der zukünftigen Welt, und hat alles unter seine Füße gethan und ihn gesetzt zum Haupt über alles ic.“ Durch das Sitzen zur Rechten Gottes — wird also angedeutet, daß alle Kreaturen im Himmel und auf Erden seine Herrlichkeit anerkennen, von ihm regiert werden, seines Willens harren, und seiner Herrschaft unterthan seyn sollen. Und so oft die Apostel jenes Sitzen zur Rechten Gottes erwähnen, wollen sie nichts anders sagen, als daß Alles seiner Herrschaft untergeben sey. Darum irren diejenigen, die es bloß vom Genusse der höchsten Seligkeit erklären.

1) Matth. 26, 11. 2) Marc. 16, 19. Hebr. 1, 3. Phil. 2, 9. 3) Eph. 1, 20. 23.

Calvins Inst. 1r Bb.

Diesem widerspricht nicht, wenn Stephanus in der Apostelgeschichte bezeugt, daß er ihn stehen sehe.¹⁾ Denn nicht von Leibesstellung, sondern von seiner Herrscherherrlichkeit ist hier die Rede; und sitzen bedeutet nichts anders, als den himmlischen Herrscherthron einnehmen.

16. Mannichfaltige Frucht schöpft hieraus der Glaube. Wir überzeugen uns erstlich, daß der Herr durch seine Himmelfahrt den Zugang in das himmlische Reich geöffnet hat, welches durch Adam verschlossen war. Denn ist er in unserm Fleische, gleichsam unsere Stelle vertretend, in den Himmel eingegangen; so folgt daraus, was der Apostel sagt²⁾: „wir hätten gewissermaßen schon unsern Sitz im Himmel in Christo Jesu“ — nämlich nicht, als wenn wir den Himmel bloß in Hoffnung erwarten, sondern wir besitzen ihn in unserm Haupte. Zweitens lernen wir daraus, daß er zu unserem großen Heile bei dem Vater lebt. Denn er ist nicht eingegangen in das Heilige, das mit Händen gemacht ist, sondern in den Himmel, wo er allezeit vor dem Angesichte des Vaters als unser Fürsprecher und Vermittler erscheint.³⁾ Seine Gerechtigkeit wendet Gottes Blick von unsern Sünden. Durch seine Vermittlung haben wir Zugang zu Gott als unserem versöhnten, barmherzigen und gnädigen Vater, da sonst der Gedanke an ihn uns arme sündige Menschen in Angst und Schrecken setzen würde. Drittens hält sich der Glaube an seine überschwengliche Kraft, die uns vollbereitet, stärkt und mächtig macht gegen die Schrecken der Hölle. Denn durch seine Erhebung in den Himmel hat er die Fesseln unserer Knechtschaft gelöst⁴⁾, die Feinde entwaffnet, die Seinigen bereichert, und segnet sie täglich mit allerlei geistigen Gütern. Also, er thronet in der Höhe, um durch Mittheilung himmlischer Gaben und Kräfte zum geistigen Leben uns zu erneuern, durch seinen Geist uns zu heiligen, mit mancherlei Gnaden

1) Kap. 7, 55. 2) Eph. 2, 6. 3) Hebr. 9, 12. 24; 7, 25. Röm. 8, 34. 4) Eph. 4, 8. Pf. 68, 19.

gütern seine Kirche zu segnen, gegen alle Stürme dieselbe kräftiglich zu beschirmen, die Feinde seines Kreuzes und unseres Heils in ihren muthigen Angriffen mit seinem kräftigen Arm zu bändigen, und alle Gewalt im Himmel und auf Erden zu behaupten, bis er alle seine Feinde, die auch die unfrigen sind, besiegt und den Bau seiner Kirche vollendet hat. Das ist die wahre Verfassung seines Reichs, das die Gewalt, die der Vater ihm gegeben hat, bis er, durch seine Zukunft zum Gericht der Lebendigen und der Todten, sein letztes Werk vollbringen wird.

17. Christus giebt zwar den Seinigen deutliche Beweise seiner stets wirksamen Herrschaft; weil aber ein Reich auf Erden unter der Niedrigkeit des Fleisches gewissermaßen sich verbirgt; so wird unser Glaube mit Recht auf die zu erwartende Offenbarung seiner sichtbaren Erscheinung am jüngsten Tage hingewiesen. ¹⁾ Denn er wird in sichtbarer Gestalt vom Himmel herniederkommen, wie ihn seine Jünger dahin fahren sahen, und alle werden ihn sehen in seiner unaussprechlichen Herrlichkeit, in seinem ewigen Glanze, in seiner unermesslichen göttlichen Macht und begleitet von den Engeln. Von daher sollen wir also den Erlöser erwarten an jenem großen Tage, an welchem er die Schaafte von den Böcken, die Auserwählten von den Verworfenen scheidet, und Keiner unter den Lebendigen und Todten wird seinem Gericht entfliehen. Denn bis zu den Enden der Welt wird der Posaunenschall ertönen und Alle vor seinem Richtersstuhl versammeln, sowohl die an jenem Tage noch leben, als auch die bereits entschlafen sind. Einige verbinden mit den Wörtern — „Lebendige und Todte“ — einen andern Sinn, einige alte Ausleger sind ungewiß bei der Erklärung dieses Ausdrucks. Allein jener einfache und klare Sinn, ist dem apostolischen Glaubensbekenntniß angemessener, welches für jedermann verständlich abgefaßt wurde. Keinesweges widerspricht dem der Ausspruch des Apostels ²⁾: „es sey

1) Apgsch. 1, 11. Matth. 24, 30, 31; 25, 31. u. 2) Hebr. 9, 27.

dem Menschen gesetzt, einmal zu sterben.“ Denn sterben auch diejenigen, welche am Tage des Gerichts noch im Lande der Sterblichkeit wandeln, nicht nach der gewöhnlichen Weise und Ordnung der Natur: so kann doch jene mit ihnen vorgehende Umwandlung, weil sie dem Tode ähnlich ist, wohl mit Jug Tod genannt werden. Die Schrift sagt ¹⁾: „sie werden zwar nicht alle entschlafen, aber sie werden alle verwandelt werden“ — das heißt: in einem Augenblick wird ihre sterbliche Hülle hinweggenommen und in ein ganz neues Wesen verwandelt werden; und diese Vernichtung des verweslichen Fleisches ist nichts anderes, als Tod. Dabei bleibt es jedoch unläugbar, daß Lebendige und Todte vor seinen Richterstuhl gefordert werden: denn die Todten, die in Christo sind, werden zuerst auferstehen, alsdann werden die noch Lebenden zugleich mit jenen, dem Herrn entgegen, durch die Luft hingerückt werden. ²⁾ Wahrscheinlich ist dieser Ausdruck aus der von Lucas uns aufbewahrten Predigt Petri und aus der feierlichen Betheuerung des Paulus an den Timotheaus entlehnt. ³⁾

18. Ueberaus tröstlich für uns ist es, zu wissen, daß Er das Gericht halten wird, der uns zur Theilnahme an seiner Herrlichkeit als Richter berufen hat; so wird er also nicht zu unserer Verdammniß den Richterstuhl besteigen. Denn wie sollte der gnädige Fürst sein Volk verderben? Wie das Haupt seine Glieder von sich trennen? Wie der Schutzherr seine Schützlinge verdammen? Wagt der Apostel laut zu verkünden, daß, da Christus uns vertritt, niemand auftreten dürfe uns zu verdammen, so stehet noch viel fester, daß der Mittler Christus diejenigen nicht selbst verurtheilen werde, die er in seinen Bund und Schutz aufgenommen hat. Fürwahr, ein starker Trost liegt darin, daß wir vor keines andern als unsers Erlösers Gericht erscheinen werden, von dem wir das Heil erwarten sollen, indem er die Verheißung

1) 1 Cor. 15, 50, 51 *et.* 2) 1 Theff. 4, 16, 17. 3) Apgsch. 10, 41. 2 Tim. 4, 1.

ewiger Seligkeit, die er uns jetzt durch das Evangelium verkündigen läßt, gewiß alsdann durch seinen Richterspruch in Erfüllung bringen wird. Dazu hat also der Vater den Sohn verherrlicht, indem er ihm alles Gericht übertrug¹⁾, um den Gewissen der Seinigen, wenn sie vor den Schrecken des Gerichts erzittern, Trost zu verleihen.

Bis hieher habe ich mich an den Inhalt und Gang des apostolischen Glaubensbekenntnisses gehalten, welches die Hauptpunkte des Erlösungswerks wie ein Verzeichniß umfaßt, und so uns leichtlich übersehen läßt, was in Christo unsere genaueste Aufmerksamkeit verdient. Das apostolische Glaubensbekenntniß nenne ich es, unbekümmert um den Namen des Verfassers. Die alten Kirchenlehrer schreiben es fast einstimmig den Aposteln zu, entweder weil sie meinten, sie hätten es gemeinsam entworfen, oder weil sie diesen aus den Schriften der Apostel treu zusammengestellten Abriss durch diese Benennung in seinem Ansehn befestigen zu müssen glaubten. Unlängbar war es aber so gleich bei dem Entstehen der Kirche und schon im apostolischen Zeitalter das öffentliche und allgemein angenommene Glaubensbekenntniß, möge es nun verfaßt seyn, von wem es wolle. Daß es aber nicht von einem Einzelnen zu bloß eigenem Gebrauch verfaßt ist, erhellet daraus, weil es seit den ältesten Zeiten unter allen Frommen ein heiliges Ansehn behauptete. Was aber bei diesem Symbolum die Hauptsache ausmacht, ist über allen Zweifel erhoben, nämlich daß es die ganze Geschichte unsers Glaubens deutlich angiebt, und nichts enthält, was nicht durch die gültigsten Zeugnisse der Schrift besiegelt wird. Bedenkt man dieß, so ist es unnöthig, sich um den Namen des Verfassers zu ängstigen oder mit jemand zu streiten, man müßte denn etwa glauben, daß man im Besitz der untrüglichen Wahrheit des heiligen Geistes nicht seyn könne, ohne zu wissen, durch wessen Mund sie ausgesprochen, oder von wessen Hand sie aufgezeichnet worden.

1) Röm. 8, 34. 2) Joh. 5, 22.

19. Wenn wir nun unser ganzes Heil in Christo vereint finden, so dürfen wir auch nicht das kleinste Theilchen desselben anderswo herleiten wollen. Suchen wir Heil, so sagt uns der Name „Jesus,“ daß es bei ihm allein zu finden sey. Verlangen wir nach andern Gaben des Geistes, wir finden sie in seiner Salbung; wollen wir Stärke, sie ist in seiner Herrschaft; Reinheit, sie ist in seiner Empfängnis; Vergebung und Nachsicht, sie beut sich dar in seiner Geburt, durch welche er uns in allem gleich geworden ist, auf daß er mit unserer Schwachheit Mitleiden haben könnte. In seinen Leiden haben wir Erlösung, in seiner Verurtheilung, Losprechung; in seiner Kreuzigung, Befreiung vom Fluch; in seinem Opfer, Genugthuung; in seinem Blute, Reinigung von Sünden; in seiner Höllenfahrt, Ver söhnung; in seinem Begräbniß, Absterbung des Fleisches; in seiner Auferstehung neues Leben und Unsterblichkeit; in seiner Himmelfahrt, unser himmlisches Erbe; in seinem Königreiche Schutz, Sicherheit und Fülle aller Gaben, und in seiner ihm gegebenen Richter Gewalt, Freudigkeit auf den Tag des Gerichts. Wenn endlich in Christo alle Schätze der Weisheit und Gnade verborgen liegen, so müssen wir allein bei ihm und nicht anderswo sie schöpfen. Denn die sich nicht allein an ihn halten, sondern ihre Hoffnung noch auf irgend etwas anderes setzen, verfehlen, auch wenn sie sonst vornehmlich auf ihn hinblicken, den rechten Weg des Heils, sobald sie mit einem einzigen Gedanken von ihm weichen. Dieses Mißtrauen kann sich jedoch da nicht einschleichen, wo man die überschwengliche Fülle seiner Segnungen einmal erkannt hat.

K a p i t e l XVII.

„Mit Recht und im eigentlichen Sinne des Wortes wird gesagt,
Christus habe uns Gottes Gnade und die Seligkeit durch sein
Verdienst erworben.“

1. Auch dieses mag als Zugabe noch erwiesen werden. Denn es giebt einige Klüglinge, die zwar zugestehen, daß wir die Seligkeit durch Christum erlangen, aber das Wort „Verdienst“ nicht gelten lassen, weil durch dasselbe, wie sie meinen, die Gnade Gottes verdunkelt werde, und die also Christum nur als ein Werkzeug oder einen Heilssdiener erkennen, nicht aber als den Gründer des Heils oder Fürsten des Lebens, wie Petrus ihn nennt. ¹⁾ Wollte man freilich Christum ohne weiteres dem Gerichte Gottes entgegenstellen: so kann, meiner Meinung nach, nicht von einem Verdienst die Rede seyn, weil in keinem Menschen eine solche Würdigkeit angetroffen wird, die bei Gott etwas zu verdienen vermag; vielmehr, wie Augustinus ganz richtig bemerkt ²⁾, „das helleste Licht der Erwählung und Gnade ist der Heiland, der Mensch Christus Jesus selbst, daß er dieses ist, hat sich durch keine vorhergehenden Verdienste guter Werke oder des Glaubens die menschliche Natur in ihm erworben. Oder man beweise, wie jener Mensch es verdient habe, von dem, mit dem Vater gleich ewigen, Wort in eine Person aufgenommen und der eingeborene Sohn Gottes zu werden. Unser Haupt werde also erkannt als die Quelle der Gnade, die sich von daher, nach eines Jeglichen Maas, über alle seine Glieder ergießt. Durch diese Gnade wird jeder vom Beginn seines Glaubens an ein Christ, wie jener Mensch von seiner Geburt an Christus ward.“ Eben so sagt derselbe anderswo ³⁾: „da s

1) Apgsch. 3, 15. 2) de praedest. sanct. lib. 1. 3) de bono perseverantiae cap. ult.

merkwürdigste Beispiel der Erwählung ist der Mittler selbst. Denn der ihn aus Davids Saamen zu einem gerechten Menschen, in welchem nie eine Sünde erfunden würde, ohne irgend ein Verdienst seines Willens bildete, derselbe macht aus Ungerechten diejenigen zu Gerechten, die Glieder jenes Hauptes sind, u. s. w.“ Wenn also vom Verdienste Christi die Rede ist: so wird nicht dieses als der Anfang hingestellt, sondern wir gehen auf den Rathschluß Gottes, als den ersten Grund, zurück, weil er lediglich nach seinem Wohlgefallen den Mittler stellte, um uns das Heil zu erwerben. So wäre es ungereimt, Christi Verdienst der Barmherzigkeit Gottes entgegen zu stellen, da, nach einer bekannten Regel, einander untergeordnete Dinge sich nicht widersprechen. Nichts hindert also, daß die Rechtfertigung der Menschen ein freies Gnadengeschenk aus reiner Barmherzigkeit Gottes sey und zugleich durch Christi Verdienst, welches der Barmherzigkeit Gottes untergeordnet ist, vermittelt werde. Unsern Werken jedoch wird sowohl die unverdiente Gnade Gottes als der Gehorsam Christi, jedes in seiner Art, mit Recht entgegen gesetzt. Denn Christus konnte nicht ohne Gottes Rathschluß etwas verdienen, sondern weil er dazu bestimmt war, den Zorn Gottes durch seinen Dpfertod zu versöhnen, und durch seinen Gehorsam unsere Uebertretungen zu tilgen. Kurz, da allein von der Gnade Gottes, welche uns diese Ordnung des Heils vorschrieb, das Verdienst Christi abhängig ist; so wird dasselbe eben sowohl, als jenes, allen verdienstlichen guten Werken des Menschen entgegengesetzt.

2. Dieser Gegensatz ergiebt sich aus sehr vielen Stellen der Schrift: „also hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingebornen Sohn gab, auf daß alle, die an ihn glauben, nicht verloren werden.“¹⁾ Darnach nimmt die Liebe Gottes die erste Stelle ein, als

1) Joh. 3, 16.

die erste Ursache und der Ursprung der Erlösung; darauf folgt der Glaube an Christum, als die zweite oder nähere Ursache. Wollte Jemand sagen, daß Christus bloß die formale Ursach sey: so vermindert er seine Kraft mehr, als die Worte zulassen. Denn wenn der auf Christum sich gründende Glaube es ist, durch den wir gerecht werden: so müssen wir den Grund unseres Heils in ihm suchen, wie aus mehreren Schriftstellen deutlich hervorgeht: „Nicht daß wir Gott zuerst geliebt haben, sondern er uns zuvor geliebt hat, und seinen Sohn gesandt zur Versöhnung für unsere Sünden.“¹⁾ Diese Worte beweisen zur Genüge, daß Gott, um hinwegzuräumen, was den Zugang zu seiner Liebe gegen uns verhinderte, in Christo die Art der Versöhnung beschlossen habe. Und von großem Gewicht ist hier das Wörtlein „Versöhnung“: denn Gott war zu der Zeit, da er uns liebte, auf eine unaussprechliche Weise uns feind, bis er versöhnt wurde in Christo. Das bezeugen folgende Aussprüche. Zuerst²⁾: „Er ist die Versöhnung für unsere Sünden.“ Ferner³⁾: „Es hat Gott gefallen, alle Menschen durch ihn mit sich zu versöhnen, indem er durch sein Kreuzesblut Frieden stiftete durch ihn selbst u.“ Sodann⁴⁾: „Gott war in Christo, und versöhnte die Welt mit ihm selber, und rechnete den Menschen ihre Sünden nicht zu.“ Weiter⁵⁾: „Er hat uns begnadigt in seinem geliebten Sohne.“ Endlich⁶⁾: „daß er beide, zu Einem Leibe versöhnte mit Gott durch das Kreuz.“ Den Grund dieses Geheimnisses finden wir in dem ersten Kapitel des Briefes an die Epheser, wo Paulus, nachdem er gelehrt hat, daß wir in Christo auserwählt worden, zugleich hinzusetzt, daß wir in demselben die Gnade erlangt hätten. Wie anders konnte Gott denen, die er vor Anbeginn der Welt

1) 1 Joh. 4, 10. 2) 1 Joh. 2, 2. 3) Kol. 1, 19. u. 4) 2 Kor. 5, 19. 5) Eph. 1, 6. 6) Eph. 2, 16.

geliebt hatte, seine Huld erwiesen, als dadurch daß er seine Liebe in der Versöhnung durch Christi Blut offenbarte? Denn da Gott die Quelle aller Gerechtigkeit ist, so muß der Mensch, so lange er ein Sünder ist, nothwendig ihn zum Feind und Richter haben. Der Anfang der Liebe ist also die Gerechtigkeit, wie sie von Paulus beschrieben wird¹⁾: „Er hat den, der von keiner Sünde wußte, für uns zur Sünde gemacht, auf daß wir in ihm würden die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt.“ Der Apostel will nämlich sagen: wir hätten durch Christi Opfer eine aus Gnaden uns geschenkte Gerechtigkeit erlangt, so daß wir, die wir von Natur Kinder des Zorns, und durch die Sünde von ihm abgewichen sind, nun Gott wohlgefallen. Dieser Gegensatz ist auch überall bemerklich, wo mit der Liebe Gottes die Gnade Christi verbunden wird; woraus folgt, daß er von dem Seinigen, was er erworben hat, uns mittheile; weil es unpassend seyn würde, absondert von dem Vater ihm das Lob beizulegen, daß es seine Gnade sey und solche von ihm komme.

3. Daß aber Christus durch seinen Gehorsam uns wirklich die Gnade bei dem Vater erworben und verdient hat, erhellet sattsam aus mehreren Stellen der Schrift. Denn ich nehme es als zugestanden an, daß Christus, wenn er für unsere Sünden genug gethan, die uns gebührende Strafe gelitten, durch seinen Gehorsam Gott versöhnt hat, und als der Gerechte für die Ungerechten gestorben ist, durch seine Gerechtigkeit uns die Seligkeit erworben oder, was dasselbe sagt, verdient habe. Paulus bezeugt²⁾, daß wir mit Gott versöhnt sind, und die Versöhnung durch den Tod Christi empfangen haben. Versöhnung kann aber nur statt finden nach vorgängiger Feindschaft. Der Sinn dieser Stelle ist also: Gott, dem wir wegen unserer Sünde verhaßt waren, ist durch den Tod seines Sohnes versöhnt, so daß er uns gnädig ist. Auch müssen wir den Gegensatz in dem nach-

1) 2 Kor. 5, 21. 2) Röm. 5, 10. 11.

folgenden Aussprüche des Apostels wohl bemerken¹⁾: „gleich wie durch Eines Menschen Ungehorsam Viele Sünder geworden sind, so werden auch durch Eines Gehorsams Viele gerecht.“ Der Sinn dieser Worte ist nämlich: wie wir durch die Sünde Adams von Gott entfremdet und zum Verderben bestimmt sind, so werden wir durch den Gehorsam Christi als Gerechte wieder zu Gnaden angenommen.

4. Wenn wir indessen sagen, daß uns durch Christi Verdienst die Gnade erworben sey, so verstehen wir das so: daß sein Blut uns gereinigt habe, und sein Tod die Versöhnung für unsere Sünden gewesen sey. „Sein Blut macht uns rein von der Sünde.“²⁾ „Dies ist das Blut, welches vergossen wird zur Vergebung der Sünden.“³⁾ Ist dieß die Wirkung seines vergossenen Blutes, daß uns unsere Sünden nicht zugerechnet werden: so folgt daraus, daß hiedurch dem göttlichen Gerichte ein Genüge geschehen. Dahin gehören die Worte des Täufers⁴⁾: „Siehe, das ist Gottes Lamm, welches der Welt Sünde trägt!“ Er setzt nämlich Christum allen Opfern des Gesetzes entgegen, um zu zeigen, daß in ihm allein alles erfüllt sey, was jene vorbildeten. Moses sagt oftmals: das Unrecht wird versöhnt, die Sünde vertilgt und vergeben werden. Aus den Vorbildern des Gesetzes lernen wir am besten die Kraft und Wirksamkeit des Todes Christi kennen. Und darauf gründet sich, was der Apostel in dem Brief an die Hebräer ausspricht⁵⁾: „ohne Blutvergießen geschehe keine Vergebung;“ — woraus er den Schluß zieht: „Christus ist einmal erschienen, um durch das Opfer seines Leibes die Sünde zu versöhnen, und hat sich einmal geopfert, um die Sünden vieler hinwegzunehmen.“ Vorher hatte er gesagt⁶⁾: „nicht mit dem Blut der Böcke und Kälber, sondern mit seinem eigenen Blut sey er einmal in das Heilige eingegangen, und habe eine ewige

1) Kap. 5, 19. 2) 1 Joh. 1, 7. 3) Matth. 26, 28. 4) Joh. 1, 29.

5) Hebr. 9, 22. 26. 28. 6) B. 12.

Erlösung erworben.“ Wenn er nun weiter folgert 1): „wirkt das Blut der Kälber und Böcke zur äußerlichen Reinigung um wie viel mehr wird das Blut Christi das Gewissen von den todten Werken reinigen!“ — so erhellet, daß wir die Gnade Christi all zu sehr herabsetzen, wenn wir seinem Opfer nicht die Kraft beilegen, zu entschuldigen, zu versöhnen und zu rechtfertigen. Deshalb fügt er auch sogleich hinzu 2): „Er ist der Mittler des Neuen Testaments, so daß durch seinen Tod, den er litt zur Vergebung der vorigen Uebertretungen, die unter dem Gesetz unversöhnt blieben, diejenigen das verheißene ewige Erbe empfangen, die berufen sind.“ Vornämlich müssen wir aber den ähnlichen Ausspruch Pauli erwägen 3): „Christus sey ein Fluch für uns geworden ic.“ Denn es war überflüssig und sogar widersinnig, Christum dem Fluche zu unterwerfen, wenn er nicht für Andere die Schuld bezahlend, ihnen die Gerechtigkeit erwarb. Einen deutlicheren Beweis dafür enthalten auch die Worte des Jesaias 4): „die Strafe lag auf Christo, auf daß wir Frieden hätten, und durch seine Wunden sind wir geheilt worden.“ Denn hätte Christus nicht für unsere Sünden genug gethan, so würde nicht gesagt werden, er habe Gott dadurch versöhnt, daß er die Strafe, die wir zu leiden hatten, auf sich nahm. Hiermit stimmt auch das Folgende überein: „wegen der Missethat meines Volks habe ich ihn zerschlagen.“ Dazu komme noch der Ausspruch Petri, der keinen Zweifel übrig läßt 5): „Er hat unsere Sünden getragen am Kreuz.“ Er sagt, daß die Last des Fluchs, von dem wir befreit sind, auf Christum gelegt worden sey.

5. Mit ganz klaren Worten bezeugen auch die Apostel, daß Christus zu unserer Befreiung von der Schuld des Todes, das Lösegeld bezahlt habe. So sagt Paulus 6): „wir werden gerechtfertigt aus seiner Gnade, durch die Erlösung, die in Christo ist, welchen Gott zu einem Gnaden-

1) B. 13. 14. 2) B. 15. 3) Gal. 3, 13. 4) Kap. 53, 5. 8. 5) 1 Pet. 2, 24. 6) Röm. 3, 24. 25.

stuhl darge stellt hat, durch den Glauben in seinem Blut.“ Die Gnade Gottes preiset hier der Apostel, weil er in dem Tode Christi das Lösegeld gegeben hat, und ermuntert uns dann, unsere Zuflucht zum Blute Christi zu nehmen, damit wir, der Gerechtigkeit theilhaftig, getrost vor Gottes Richterstuhl erscheinen können. Den nämlichen Sinn haben die Worte des Petrus 1): „wir sind nicht mit Silber oder Gold erlöst, sondern mit dem theuren Blut Christi, des unbesleckten Lammes.“ Dieser Gegensatz würde nicht passen, wenn nicht für unsere Sünden mit diesem Lösegeld genug gethan wäre; weshalb auch Paulus sagt, daß wir theuer erkauft sind. 2) Desselben Apostels Wort 3): „Ein Mittler, welcher sich zur Erlösung gegeben hat“ — würde eben so wenig in Kraft bleiben, wenn nicht die Strafe, die wir verschuldet hatten, auf ihn übertragen wäre. Darum nennt dieser Apostel 4) die Erlösung durch Christi Blut die Vergebung der Sünden, und will sagen, daß wir gerechtfertigt oder freigesprochen werden vor Gott, weil dieses Blut zur Genugthuung vollgültig ist. Dem entspricht eine andere Stelle 5): „am Kreuz ist die Handschrift vernichtet, die wider uns war;“ wo von einer Bezahlung oder Ersatz unserer Schuld die Rede ist. Einen wichtigen Beweis enthalten auch die Worte Pauli 6): „Wenn durch das Gesetz die Gerechtigkeit kommt, so ist Christus vergeblich gestorben.“ Denn daraus ersiehet man, daß wir bei Christo suchen müssen, was das Gesetz gewähren würde, wenn es jemand erfüllen könnte, oder, was dem gleich ist, daß wir durch Christi Gnade empfangen, was Gott unsern Werken im Gesetz verheißt hat 7): „wer das thut, der wird dadurch leben.“ Dasselbe bekräftigt er in der zu Antiochien gehaltenen Predigt mit eben so deutlichen Worten 8): „durch den Glauben an Christum werden wir gerechtfertigt von allen Sünden,

1) 1 Petr. 1, 18. 19. 2) 1 Kor. 6, 20. 3) 1 Tim. 2, 5. 6. 4) Eph. 1, 7. 5) Kol. 2, 14. 6) Gal. 2, 21. 7) 3 Mos. 8, 5. Gal. 3, 12. 8) Apgsch. 13, 38. 39.

von denen wir durch das Gesetz Mose nicht losgesprochen werden konnten.“ Denn bestehet die Gerechtigkeit in der Beobachtung des Gesetzes: wer kann es dann läugnen, daß Christus indem er für uns dieser schweren Forderung ein Genüge that, und uns Gott so versöhnte, als hätten wir das Gesetz erfüllt, die Gnade uns verdient habe? In dieser Beziehung schreibt er auch im Briefe an die Galater ¹⁾ „Gott sandte seinen Sohn, und unterwarf ihn dem Gesetze, damit er die, welche unter dem Gesetze waren, erlösete.“ Aus welchem andern Grunde aber wurde er unter das Gesetz gethan, als um uns die Gerechtigkeit zu erwerben, indem er erfüllte, was wir nicht zu leisten vermochten? Daher jene Zurechnung der Gerechtigkeit ohne Werke wovon Paulus sagt, daß uns die Gerechtigkeit zugerechnet werde, welche allein in Christo gefunden wurde. Aus keinem andern Grunde wird auch der Leib Christi unsere Speise genannt ²⁾, weil wir in ihm das Leben haben. Diese Kraft kommt aber nur deshalb von ihm, weil er, der Sohn Gottes, um uns die Gerechtigkeit zu erwerben, gekreuzigt wurde, wie Paulus in den Worten bezeuget ³⁾: „Er hat sich selbst dargegeben für uns Gott zum süßen Geruch.“ — und dann: „Er ist um unserer Sünden willen gestorben, und zu unserer Rechtfertigung auferwecket.“ Daraus geht hervor, daß uns durch Christum nicht bloß die Seligkeit erworben, sondern daß der Vater um seinetwillen nun uns gnädig ist. Denn unlängbar ist in ihm die Verheißung völlig erfüllet, die Gott durch Jesaias unter Vorbildern verkündigen ließ ⁴⁾: „um meines willen und um meines Knechts David willen werde ich helfen.“ Zu diesen Worten liefert der Apostel die Erklärung, wenn er spricht ⁵⁾: „es werden euch die Sünden vergeben durch seinen Namen.“ Denn obgleich Johannes Christum nicht ausdrücklich nennt, so bezeichnet er ihn doch, seiner Gewohnheit nach, durch das Fürwort *αὐτός* d. i. „Er selbst.“

1) Kap. 4, 4. 2) Röm. 4, 5. 6. 3) Joh. 6, 55. 4) Eph. 5. 2.
5) Röm. 5, 24.

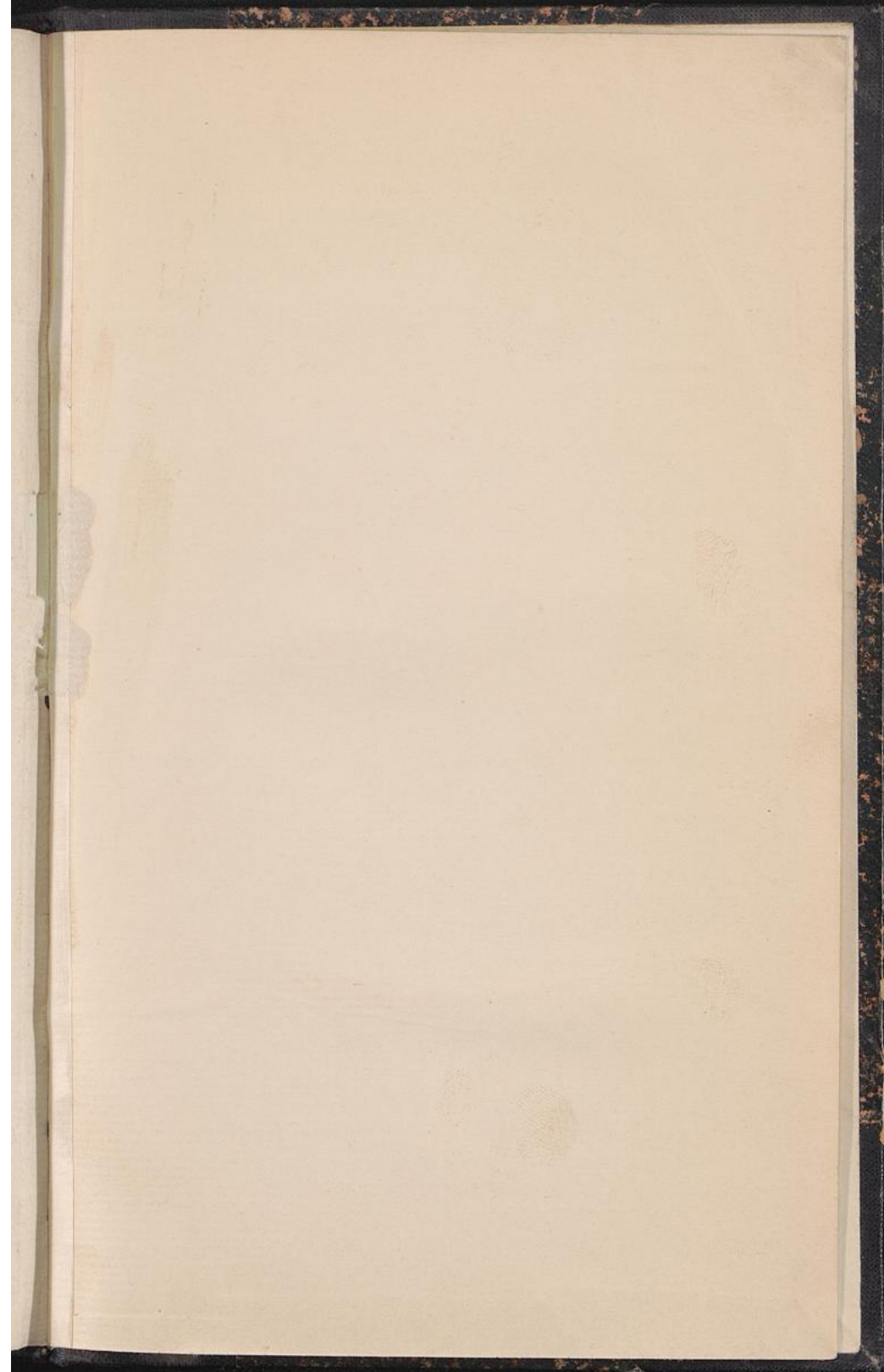
In diesem Sinne spricht auch unser Herr ¹⁾: „wie ich lebe um des Vaters willen, so werdet auch ihr leben um meines willen.“ Hiermit stimmt überein, was Paulus sagt ²⁾: „euch ist um Christi willen die Gnade zu Theil geworden, daß ihr nicht allein an ihn glaubt, sondern auch um seines willen leidet.“

6. Hier, wie Lombardus ³⁾ und die Scholastiker, die Frage aufzuwerfen, ob Christus sich selbst eine Belohnung verdient habe, ist eine thörichte Neubegier, und dieselbe zu bejahen, eine vermessene Behauptung. Denn wozu war es nöthig, daß der eingeborene Sohn Gottes vom Himmel hernieder kam, um sich etwas zu verdienen? Und Gott selbst löset durch die Enthüllung seines Rathschlusses jeden Zweifel: denn es wird nicht gesagt, daß der Vater des Sohnes Nutzen bei dessen Verdiensten bedacht, sondern ihn in den Tod dahin gegeben und seiner nicht geschont habe, weil er die Welt liebte. ⁴⁾ Zu bemerken sind auch die prophetischen Ausdrücke ⁵⁾: „ein Sohn ist uns geboren“ — und dann: „freue dich, Tochter Zion! siehe, dein König kommt zu dir!“ Ueberflüssig und bedeutungslos würden sonst auch die Worte seyn, in welchen Paulus ⁶⁾ die große Liebe preiset, daß Christus für Feinde gestorben ist. Daraus geht hervor, daß er nicht sich selbst berücksichtigt hat, wie er deutlich versichert ⁷⁾ „Ich heilige mich selbst für sie.“ Denn wer die Frucht seiner Heiligkeit Andern zuwendet, beweiset dadurch, daß er nichts für sich suche. Und wahrlich, einen überschwenglichen Werth hat die Ueberzeugung, daß Christus, um sich ganz unserem Heil zu widmen, sich selbst gewissermaßen vergessen hat. Mit Unrecht berufen sie sich auf die Paulinische Stelle ⁸⁾: „darum hat der Vater ihn erhöht, und hat ihm einen Namen gegeben etc.“ Denn durch welche

1) Kap. 37, 35. 2) 1 Joh. 2, 12. vergl. Apgsch. 10, 43. 3) Joh. 6, 57. 4) Phil. 1, 29. 5) Sententiarum lib. 3. dist. 18. 6) Röm. 8, 32. Joh. 3, 16. 7) Jesa. 9, 6. Zachar. 9, 9. 8) Röm. 5, 10. 9) Joh. 17, 19. 10) Phil. 2, 9.

Verdienste konnte ein Mensch sich zum Richter der Welt, zum Haupt der Engel, zum Regenten in Gottes Reich und zu einer Herrlichkeit in demselben erheben, wovon aller Menschen und Engel Tugenden zusammen nicht ein tausendtheilchen erreichen können. Eine vollkommene Widerlegung findet ihr Irrthum aber dadurch, daß Paulus in jener Stelle nicht von der Ursache der Erhöhung Christi redet, sondern bloß auf deren Folge hinweist, um ihn uns als Vorbild darzustellen; und überhaupt will der Apostel nichts weiter sagen, als wie es anderswo heißt 1): „Christus mußte leiden, und so zur Herrlichkeit des Vaters eingehen.

1) Luc. 24, 26. vergl. 1 Petr. 1, 11. Hebr. 2, 7. 9.



2168
394g
fr. 10.
5 guden
0.75

2168
394g
fr. 10.
5 juin
195

