

# Dr. C. F. W. Walther als Theologe

Von Franz Pieper

Zuerst erschienen in „Lehre und Wehre, 34,4; 5; 7-8;.  
(Überschriften vom Herausgeber ergänzt)

## Inhaltsverzeichnis

Was macht Theologie und einen Theologen aus?	1
Bekenntnis zur Verbalinspiration der Heiligen Schrift	8
Die Lehre von Kirche und Amt	26
Die Lehre von der Rechtfertigung	54
Die Lehre von der Bekehrung und der Gnadenwahl	74

### Was macht Theologie und einen Theologen aus?

Mit Nachfolgendem wollen wir nicht eine Biographie des seligen Dr. Walther oder auch nur einen Teil derselben liefern. Eine Biographie Walthers für unser Christenvolk wird der „Lutheraner“ noch im laufenden Jahrgang [geschrieben 1888, Anm. d. Hrsg.] zu veröffentlichen beginnen. Eine ausführliche, in Buchform erscheinende Lebensbeschreibung aber, welche das Leben und Wirken dieses Lehrers der amerikanisch-lutherischen Kirche zu Nutz und Frommen der ganzen lutherischen Kirche zur Darstellung bringt, wird hoffentlich noch später geschrieben werden, wenn der literarische Nachlass, namentlich der ausgedehnte Briefwechsel des Seligen, geordnet und zugänglich gemacht ist. Inzwischen mögen in unserem theologischen Monatsblatt die folgenden Ausführungen Platz finden, in welchen Walther als Theologe in einigen Hauptzügen geschildert werden soll.

Wir können Walther als Theologen nicht beschreiben, ohne zunächst darauf hinzuweisen, was er unter Theologie überhaupt verstand. Er trat hier in bestimmten Gegensatz zu der neueren Theologie. (Vgl. die Antithesen „L. u. W.“ 21, 162 ff.) Die neuere Theologie definiert die Theologie etwa als „kirchliche Wissenschaft vom Christentum“ oder als die „wissenschaftliche Erkenntnis des Glaubens“ oder gar als das „wissenschaftliche Selbstbewusstsein der Kirche“. Von der Definition der alten lutherischen Theologen, welche die Theologie in ihrem eigentlichen und nächsten Sinne als einen persönlichen habitus des Theologen fassten, nämlich als die Tüchtigkeit, vermittelt des Wortes Gottes Sünder zur Seligkeit zu führen, sagt die neuere Theologie, dass sie zwar gut gemeint, aber „wissenschaftlich“ nicht haltbar sei. Die neuere Theologie scheidet zwischen Theologie und kirchlicher Heilsverkündigung. Die letztere habe die christlichen Lehren vorzulegen, insofern sie von der Gemeinde durch den Glauben aufzufassen sind; die Theologie dagegen habe die Aufgabe, das von der Gemeinde Geglaubte dem denkenden Verstande „wissenschaftlich zu vermitteln“. Die neuere Theologie verzichtet daher auch auf ihre „unmittelbare Beziehung zur Seligkeit“. Die altlutherische Definition, welche diese Beziehung durchaus festhielt, soll auf einer Verwechslung von „Theologie“ und „kirchlicher Heilsverkündigung“ beruhen. Dem gegenüber hielt nun Walther mit den alten

lutherischen Theologen daran fest, dass die Theologie ein habitus practicus sei. Er hat in „Lehre. und Wehre (LuW)“, Jahrg. 14, S. 4 ff., einen längeren Artikel: „Was ist Theologie? Beitrag zu den Prolegomenen der Dogmatik“ veröffentlicht, welchem er die folgende These voranstellt: „Die Theologie ist der vom Heiligen Geist gewirkte, aus dem Worte Gottes vermitteltst Gebet, Studium und Anfechtung geschöpfte praktische Habitus eines Menschen, die in dem geschriebenen Worte Gottes zur Seligkeit geoffenbarte Wahrheit lebendig zu erkennen, mitzuteilen, daraus zu begründen, zu erklären, anzuwenden und zu verteidigen, um den sündigen Menschen durch den Glauben an Christum zur ewigen Seligkeit zu führen.“ Von dieser Definition weist dann Walther nach, sowohl dass sie die schriftgemäße als auch die von den meisten lutherischen Lehrern gegebene sei.

Über die objektive und subjektive Auffassung der Theologie, oder über die Theologie als Lehre und als habitus des Theologen, schickt Walther Folgendes voraus:

„Die christliche Theologie kann in verschiedener Weise betrachtet werden, entweder subjektiv, als etwas in der Seele eines Menschen Befindliches, oder objektiv, als eine Lehre, in welcher dieses mündlich oder schriftlich dargestellt wird. Im ersten Falle wird sie absolut, wie sie an sich ist, nach ihrem Wesen, abgesehen von dem, was mit ihr geschehen kann, betrachtet; im andern Falle wird sie relativ, was sie in einer gewissen Beziehung ist, nach einer gewissen Zufälligkeit, rücksichtlich eines Gebrauchs, der von ihr gemacht wird, betrachtet. Im ersteren Falle nimmt man die christliche Theologie in ihrer primären und eigentlichen, im andern in ihrer sekundären und uneigentlichen Bedeutung. Da nun die Theologie erst in der Seele des Menschen sein muss, ehe sie von ihm gelehrt, in Rede oder Schrift dargestellt werden kann, und da alles die Theologie Betreffende nach dem zu beurteilen ist, was sie an sich und ihrem Wesen nach ist, so ist in der Thesis nach dem Vorgang der meisten Dogmatiker unserer Kirche die Definition der subjektiv oder konkretiv betrachteten Theologie, d. i., wie sie sich in einem Subjekt, in einem Concretum oder in einer Person befindet, vorangestellt.“<sup>1</sup>

Die Theologie, subjektiv betrachtet, ist dann Walther „nicht eine gewisse Summe von gewissen Kenntnissen“, sondern ein Habitus, eine Tüchtigkeit oder Fertigkeit, etwas zu bewirken. „Die heilige Schrift“, sagt er (a. a. O. S. 10), „obgleich in derselben das Wort Theologie nicht vorkommt, gibt uns doch dies als die Gattung, zu welcher die Theologie gehöre, selbst an. Da nämlich die Theologie, subjektiv betrachtet, dasjenige ist, was in denen sein soll, welche in der Kirche das Amt der Lehrer zu verwalten haben, so haben wir in der biblischen Beschreibung eines Lehrers zugleich die eines rechten Theologen zu suchen und zu erkennen.“ Walther verweist auf Hebr. 5, 12-14. 2. Kor. 3, 5. 2. Tim. 3, 17. In Bezug auf 2. Kor. 3, 5. bemerkt er: „In dieser Stelle schreibt der Apostel, nachdem er 2, 16. in Bezug auf sein Lehramt ausgerufen hatte: ‚Wer ist hierzu tüchtig?‘ Folgendes: ‚Nicht dass wir tüchtig sind von uns selber, etwas zu denken, als von uns selber, sondern dass wir tüchtig sind (unsere Tüchtigkeit) ist von Gott.‘ Was Hebr. 5, 14. eine Fertigkeit (habitus) genannt wird, wird also hier Tüchtigkeit genannt. Tüchtigkeit aber schließt nicht nur eine gewisse Fähigkeit und Geschicklichkeit in sich, unter Beobachtung gewisser Regeln eine gewisse Wirkung hervorzubringen, sondern zugleich auch eine Disposition der Seele, also eine Fertigkeit.“

---

<sup>1</sup> L.u.W. 14,8 f.

Ganz besonders aber betont Walther, dass die Theologie durch und durch praktisch sei, dass es sich in ihr nicht um eine Befriedigung des Erkenntnistriebes, sondern um die Führung der Sünder zur Seligkeit handle. Die Theologie ist ihm nicht ein „theoretischer Habitus“, „der die Erkenntnis selbst zu seinem Ziele hat und darin beruht“ (a. a. O. S. 73), sondern ein „praktischer Habitus“. „Letzteres ist sie“, schreibt er (a. a. O. S. 72), „darum, weil ihr Zweck ein lediglich praktischer ist. Worin der Zweck der Theologie bestehe, zeigt Paulus Tit. 1,1. 2. an, wo er schreibt: ‚Paulus, ein Knecht Gottes, aber ein Apostel Jesu Christi, nach dem Glauben der Auserwählten Gottes und der Erkenntnis der Wahrheit zur Gottseligkeit, in der Hoffnung des ewigen Lebens.‘ Hiermit gibt der Apostel offenbar den Zweck seines Amtes an, dass er es nämlich empfangen habe in Ansehung des Glaubens der Auserwählten und der Erkenntnis der Wahrheit zur Gottseligkeit, und dieses Alles auf Hoffnung des ewigen Lebens. Was aber Zweck des Amtes ist, ist auch Zweck der Theologie. Es ist dies also der wahre Glaube, die Erkenntnis der Wahrheit zur Gottseligkeit und endlich das ewige Leben. Siehe Röm. 1, 5., verbunden mit 1. Tim. 4, 16.“ Es wird niemand den Versuch machen, die Schriftmäßigkeit dieser Bestimmung anzufechten. Die Schrift bezieht alle Ämter und Gaben, die Gott in der Kirche gibt, auf die Praxis; durch dieselben soll der Leib Christi erbaut werden zum geistlichen und ewigen Leben (Eph. 4, 11. ff.). Findet die neuere Theologie, dass diese Zweckbestimmung nicht auf sie passe, so ist damit dargetan, dass die Schrift von dieser Theologie nichts weiß, dass dieselbe nach der Schrift nicht existenzberechtigt ist, wenigstens nicht in der Kirche Gottes. Dass die Theologie durch und durch praktisch sei, erweist Walther ferner daraus, daß die wahre Theologie durchaus an die Schrift gebunden ist, nicht mehr und nicht weniger vorzulegen hat, als was in der Schrift steht. Die heilige Schrift hat aber nach ihrem eigenen Zeugnisse keinen andern Zweck, als durch den Glauben an Christus selig zu machen, 2. Tim. 3,15.16; Joh. 5,39; Joh. 20,30.31. So hat auch die Theologie keinen andern Zweck. Walther schreibt: „Dass der . . . Zweck der Theologie dieser sei, den sündigen Menschen durch den Glauben an Jesus Christus zur ewigen Seligkeit zu führen, ist . . . unbestreitbar. Da nämlich die Theologie nichts anderes, als die in Gottes Wort zur Seligkeit in Christo geoffenbarte Wahrheit, zu ihrem Gegenstand hat, so kann sie auch keinen andern Zweck, als den Zweck dieses Wortes Gottes haben.“ Diesen Zweck der Theologie kann nur der leugnen, welcher der Theologie erlaubt, anstatt allein aus dem lauteren Brunnen Israels auch aus den trüben Gewässern der menschlichen Spekulation zu schöpfen. Walther will festgehalten wissen, dass alles, was nicht in Gottes Wort geoffenbart und nicht darauf gerichtet ist, den Menschen zur Seligkeit zu führen, überhaupt nicht zur Theologie gehöre. Er schreibt: „Nicht nur bildet also die Erörterung philosophischer Fragen aus dem Licht der Natur oder aus den Prinzipien der Vernunft keinen Teil der theologischen Betrachtung, sondern selbst alle Forschungen über in der heiligen Schrift Enthaltene sind nur insofern und insoweit wirklich theologische und gehören nur insoweit und insofern zu den Gegenständen der theologischen Betrachtung im eigentlichen Sinne, als dieselben die Führung eines Sünders zur Seligkeit bezwecken und derselben dienen. Zwar gibt es kaum eine Kunst und Wissenschaft, die nicht der Theologie dienen könnte und sollte, aber wo immer es sich nicht um eine in Gottes Wort enthaltene Wahrheit, und zwar insofern diese zur Seligkeit geoffenbart ist, handelt, da hat auch die eigentlich theologische Betrachtung noch nicht begonnen.“ Walther sagt mit Meisner (a. a. O. S. 76): „Wer diesen Zweck nicht immer beabsichtigt und nicht in aller seiner Theorie (oder Erkenntnis) im Auge hat, der verdient den Namen eines wahren Theologen nicht.“

Auch das scheinbar Theoretische in der Theologie ist, genauer gesehen, doch durchaus praktisch. Walther eignet sich aus Calov (L. u. W. 4, 374) das Folgende an:

„Darauf“ - nämlich auf die Führung zum Genießen Gottes und zur ewigen Seligkeit – „hat alles, was in der Theologie gelehrt wird, sein Absehen. Obgleich nämlich Einiges davon theoretisch zu sein scheint, so wird es doch nicht als Theorie und also als Gegenstand bloßes betrachtenden Nachdenkens (contemplationis) in der Theologie vorgelegt, sondern um der Praxis willen. Wenn z. B. die Natur Gottes, eines Engels oder des Menschen erkannt wird, so geschieht dies nicht so, dass wir in dieser Erkenntnis beruhen, jene Erkenntnis ist vielmehr auf die Praxis gerichtet, dass wir Gottes genießen, den Engeln gleich werden und zu der dem Menschen bestimmten Seligkeit gelangen.“ „Alles, was zu diesem Zweck nicht führt oder dient“, sagt Walther mit Gerhard (a. a. O. S. 376), „sei es direkt oder indirekt, sei es unmittelbar oder mittelbar, das gehört nicht zur theologischen Erkenntnis.“ Und in diesem Endzweck der Theologie, Sünder durch den Glauben an Christum zur Seligkeit zu führen, sah Walther das Köstliche des Berufs eines Theologen. Hiervon hat er oft mit brennenden Lippen zu den Studenten geredet, um ihnen den Dienst in der Kirche, der vor der Welt verachtet ist, als den höchsten, wichtigsten und seligsten Dienst lieb zu machen. Walther pflegte auch davon zu reden, wie die Theologie für jeden Theologen eine gewaltige Mahnung enthalte, seine eigene Seligkeit mit Furcht und Zittern zu schaffen, weil eben in der Theologie alles auf die Seligkeit des Menschen gerichtet sei. Ohne Zweifel hat auch gerade dies viel mit dem Rückgang der Theologie in unserer Zeit zu thun gehabt, dass man den Zweck der Theologie entweder ganz aus dem Auge gelassen oder doch sehr in die Ferne gerückt hat, dass man die Theologie nicht mehr als *habitus practicus* fassen will. Hielten die modernen Theologen, die doch Lehrer der Kirche sein wollen, fest, dass all ihr Lehren und Schreiben nur den Zweck haben dürfe, Sünder durch den Glauben an Christum selig zu machen, so würden sie die Kirche mit ihren theologischen Spekulationen, die den Glauben an Christum weder erzeugen noch stützen, sondern nur zerstören können, verschonen.

Wir haben gesehen, dass Walther unter Theologie die Tüchtigkeit verstehe, Sünder durch das Wort Gottes zur Seligkeit zu führen. Wie wird nun diese Tüchtigkeit erlangt, oder: wie wird jemand ein Theologe?

Auf diese Frage hat Walther wiederholt in Schriften Antwort gegeben. Bei dieser Frage hat er auch jedesmal des Längeren verweilt, wenn er sie im Hörsaal den theologischen Studenten zu beantworten hatte.

Die Theologie ist Walther eine Weisheit von oben her. Nicht etwa nur so, dass der Theologe alles, was er lehrt, einzig und allein der göttlichen Offenbarung entnimmt, sondern gerade so, dass die Fähigkeit, die göttliche Offenbarung zu erkennen, mitzuteilen und dadurch zur Seligkeit zu führen, lediglich eine vom Heiligen Geist gewirkte ist. Wie kein Mensch den Stoff, mit welchem es die Theologie zu tun hat, durch Spekulation erfinden kann, so kann auch kein Mensch die Fähigkeit, diesen Stoff recht zu behandeln und zu verwerten, durch menschliche Kraft und Kunst, etwa durch die Befolgung einer bestimmten „wissenschaftlichen Methode“, in sich hineinbringen. Der theologische Habitus, sagt Walther, „ist ein übernatürlicher, ein nicht durch menschliche Kraft und menschlichen Fleiß zu erlangender“.<sup>3</sup> „Es gibt gewisse natürliche Gaben, welche dem Amte dienen: Scharfsinn, Beredsamkeit etc. Aber zu den eigentlichen Amtsgaben, die einen Diener der Kirche machen, gehören dieselben nicht. Diese gibt Paulus 1. Kor 12 und Römer 12 an: Weisheit, Erkenntnis, Glaube, Geisterunterscheidung, Weissagen, Lehren, Ermahnen, Regieren etc“. Der Heilige

---

<sup>3</sup> Pastoraltheologie, S. 3

Geist, welcher die göttliche Wahrheit in der Schrift geoffenbart hat, muss sich durch diese Wahrheit auch die Werkzeuge schaffen, welche dieselbe erkennen und Andern zur Seligkeit mittheilen und anwenden können. „Allein der Heilige Geist macht DD's“ (Doktoren der Theologie), bemerkt Walther zu Luthers bekanntem Wort, wie Doktoren der Heiligen Schrift im Unterschiede von „Doctores der Kunst, der Arznei, der Rechten, der Sententien“ etc in das Dasein treten.<sup>4</sup>

Walther erklärt daher auch, dass in Luthers Satz „*Oratio, meditatio, tentatio faciunt Theologum*“, „die allein richtige theologische Methodologie“ gegeben sei.<sup>5</sup> In seiner „Pastoraltheologie“ bemerkt er S.6: „Um zu dem theologischen Habitus . . . zu gelangen, hierzu sind namentlich jene drei Stücke erforderlich, welche in das bekannte Luthersche Axiom gefaßt sind: *Oratio, meditatio, tentatio faciunt theologum*“. Die *Oratio*, das ist das demütige und ernstliche Gebet, dass Gott uns durch seinen Heiligen Geist das rechte Verständnis der Schrift gebe und uns ja nicht mit unserer Vernunft dreinfallen lasse. Denn „obwohl der grammatische Sinn der Schrift klar ist, so muss doch der Heilige Geist das lebendige und heilsame Verständnis der Schrift erschließen“, und der „Anfang“ aller Theologie ist, an aller eigenen Weisheit verzagen, den eigenen Sinn dem Worte Gottes unbedingt unterwerfen und alle Erkenntnis in geistlichen Dingen dem Worte Gottes entnehmen wollen. Das vermag aber kein Mensch nach seiner natürlichen Art. So gilt es, mit der *Oratio* anzuhalten. Und das um so mehr, je größer die Gelehrsamkeit und natürliche Begabung ist. „Tüchtige Kenntnisse und reiche Gaben sind etwas Herrliches. Aber es ist auch nicht zu vergessen: je größer die Kenntnisse und Gaben, um so größer die Gefahr, dass man sich alles zutraut, auch in der Theologie“. Die *Meditatio*! Das ist das anhaltende Studium der Schrift, „die Vertiefung in das göttliche Wort“, „mit Gottes Wort umgehen auf allerlei Weise“, nach Luther: „nicht allein im Herzen, sondern auch äußerlich die mündliche Rede und buchstabischen Worte im Buch immer treiben und reiben“, wie man aromatische Kräuter reibt, damit sie ihren köstlichen Geruch von sich geben, setzt Walther hinzu. Dass die *Tentatio* zur „theologischen Methodologie“ gehöre, steht z. B. 2. Kor 1, 3 ff. Wenn Luther sagt: „Sobald Gottes Wort aufgehet durch dich, so wird dich der Teufel heimsuchen, dich zum rechten Doktor machen und durch seine Anfechtung lehren, Gottes Wort zu suchen und zu lieben“, so setzt Walther hinzu, das sei freilich „eine wunderliche Doktorpromotion“. Aber Gott halte diese Weise inne; „daher soll kein Student der Theologie sich darüber betrüben, wenn ihm Gott allerlei Anfechtungen zuschickt.“ Er will an dieser „Methodologie“ festhalten, obwohl er sich bewusst ist, dass man jetzt vielfach über dieselbe als eine für unsere Zeit ungenügend lächelt.

Doch die *oratio, meditatio, tentatio*, von welchen Luther redet, finden sich nur bei einem Wiedergeborenen. So schärft denn Walther weiter auf es Nachdrücklichste ein, dass nur derjenige ein Theologe werden könne, welcher zuvor ein wahrer Christ geworden ist. Er schreibt<sup>6</sup>: „Kein Ungläubiger, kein natürlicher Mensch, kein Sündendiener, kein Unchrist, kein Heuchler, sondern allein ein Gläubiger, ein Wiedergeborener, ein Geheiliger, kurz, allein ein wahrer Christ kann ein wahrer Theolog sein; wie der Christ den Menschen, so hat der Theolog den Christen zur Voraussetzung, und wie der Glaube die Erkenntnis, so schließt die Theologie den Glauben in sich.“ „Die heilige Schrift“, fährt er fort, „erklärt dies klar und deutlich. Der Apostel, von dem Amte des Wortes redend, ruft 2. Kor 2,16 aus: „Wer ist hierzu

---

<sup>4</sup> Baier, ed Walther, *Proleg Cap I*, S69

<sup>5</sup> Lehre und Wehre XIV, S149

<sup>6</sup> Lehre und Wehre XIV, 265.

tüchtig?“ und antwortet hierauf: „Nicht, dass wir tüchtig sind von uns selber, etwas zu denken als von uns selber; sondern dass wir tüchtig sind, ist von Gott; welcher auch uns tüchtig gemacht hat, das Amt zu führen des Neuen Testaments“. 2. Kor 3,5.6. So gewiss nun hiernach die Tüchtigkeit zum Amt eine allein von Gott verliehene ist, so gewiss ist auch der theologische Habitus, der allein zur Führung des Amtes befähigt, ein allein von Gott verliehener. Der heilige Apostel sagt ferner: „Der natürliche Mensch aber vernimmt nichts vom Geiste Gottes“ (= erkennt und nimmt nicht an, was des Geistes Gottes ist, oder die geoffenbarten Glaubensgeheimnisse), „es ist ihm eine Torheit, und kann es nicht erkennen, denn es muss geistlich gerichtet sein. Der Geistliche aber richtet alles“ (1. Kor 2,14.15). So gewiss nun hiernach ein natürlicher Mensch geistliche Gegenstände nicht versteht, noch recht darüber urteilen kann, so gewiss kann auch ein natürlicher Mensch kein wahrer Theolog sein, der es eben vor allem mit dem Urteilen über geistliche Gegenstände zu tun hat. Nur ein wahrer Geistlicher kann auch ein wahrer Theolog sein. Zwar kann auch ein unbekehrter Mensch die Theologie als Lehre in seinem Verstande und Gedächtnis wie in einem Buch tragen, auch dieselbe andern mitteilen; aber, obgleich er daher auch andere bekehren kann, so ist er doch vermöge seiner Kopferkenntnis und seines Mundbekenntnisses so wenig selbst ein wahrer Theolog, wie ein die Lehre der Theologie in Buchstaben enthaltendes Buch; er ist nichts als, was der Apostel von Solchen sagt, „ein tönendes Erz und eine klingende Schelle“, 1. Kor 13,1. Während er andern die reine Wahrheit zur Seligkeit lehrt, ist sie ihm selbst ein noch unaufgeschlossenes, unverstandenes Geheimnis, ja, eine Torheit.<sup>7</sup> Indem er andern predigt, wird er selbst verwerflich, 2. Kor 9,27. Er trägt das Geheimnis des Glaubens nicht in reinem Gewissen, 1. Tim 3,9. Er gehört noch zur Welt, daher er den Geist der Wahrheit nicht empfangen kann“.

„Die Gottseligkeit“, bemerkt Walther anderswo in Bezug auf denselben Gegenstand, „ist für den Theologen nicht bloß vorteilhaft, sondern eine *conditio sine qua non*“. Er verweist auf 1. Tim 3, 1-7 und Tit 1,5-9, wo bei der Beschreibung eines rechten Theologen „die Amtsgaben und Heiligungsgaben zusammengenommen werden“. Mit dem „lehrhaftig“ in einer Reihe steht da das „nüchtern, mäßig, sittig, gastfrei“. Darin gibt Walther den Pietisten gegen einige spätere „Orthodoxe“ Recht, dass es keine Erleuchtung ohne Bekehrung gebe.

Walther weist dann auch an den einzelnen Tätigkeiten, welche dem Diener der Kirche obliegen, nach, dass dieselben nur von einem im lebendigen Glauben Stehenden verrichtet werden können. „Es ist ja freilich“, sagt er, „eine überaus wichtige Lehre unserer Kirche, dass das Wort Gottes an sich lebendig und kräftig ist und nicht erst lebendig und kräftig wird durch die Frömmigkeit derer, die dasselbe vortragen. Aber daraus folgt nicht, dass es gleichgültig ist, ob jemand, der das Predigtamt verwaltet, fromm sei.“ „Besonders ist es wegen der rechten, so notwendigen Scheidung des Gesetzes und Evangeliums in der Predigt und in der Privatseelsorge unumgänglich nötig, dass der Prediger selbst den Herzensglauben in sich trage und selbst geistliche Erfahrung gemacht habe.“ In seiner Pastoraltheologie zitiert er die Worte Luthers<sup>8</sup>: „Ich erfahre es an mir selbst, sehe es auch täglich an anderen, wie schwer es ist, die Lehre des Gesetzes und Evangeliums von einander zu sondern. Der Heilige Geist muss hier Meister und Lehrer sein, oder es wird kein Mensch auf Erden

---

<sup>7</sup> „Vielleicht ohne dass sie es ahnen, ist das Evangelium allen Sündendienern ein Anstoß und ein Ärgernis“.

<sup>8</sup> E A 19, 238.

verstehen noch lehren können. Darum vermag kein Papst, kein falscher Christ, kein Schwärmer diese zwei von einander zu teilen.“ Daneben hat er die Worte notiert: „Die Lehre *de discrimine legis et evangelii* kann man wohl in seinem Verstand richtig auffassen ohne lebendigen Glauben, aber in der Anwendung geht man dann irre.“ Ferner werde der unbekehrte Prediger, der im Grunde seines Herzens nur Brot, Ehre und ein Auskommen, nicht aber das Heil der ihm anvertrauten Seelen suche, es unterlassen, die Sünden recht zu strafen, weil er sich dadurch Feinde zu machen und so um das Gut zu kommen fürchtet, dem er nachtrachtet. „Der unbekehrte Prediger darf auch nicht ein allzudeutliches Bild von einem wahren oder falschen Christen aus Gottes Wort entwerfen, denn er muss fürchten, dass seine Zuhörer sagen werden: „So bist du ja selbst nicht!“ oder: „Gerade so bist du selbst!“ Bei einem unbekehrten Prediger fehlt die Treue, der Eifer, die tägliche Sorge und in der Predigt die rechte Begeisterung. Kein Amt hat so große Versuchungen zur Untreue wie das Predigtamt. Sechs Tage kann der Pfarrer ruhen, wenn er will, und manchmal sieht es die Gemeinde gern, dass ihr der Prediger nicht zu nahe kommt. Hat er gute Gaben, so kann er bei seiner Faulheit doch so predigen, dass die Leute wunder was zu hören vermeinen. Der unbekehrte Prediger wählt dann lauter Gegenstände, die er leicht behandeln kann, und vermeidet schwierige, wenn die Behandlung derselben auch noch so nötig wäre“.

Daher war denn Walther als theologischer Lehrer auch stets bemüht, nicht nur die christliche Lehre klar vorzutragen, sondern auch an die Herzen und Gewissen der Studirenden zu kommen. Wohl die meisten seiner Schüler werden bezeugen, dass sie durch Walthers theologischen Unterricht reiche Förderung in ihrem geistlichen Leben erfahren haben. Sein ganzer Unterricht war lehrhaft und erbaulich zugleich. Der eine oder andere seiner Schüler ist gerade erst in seinem theologischen Lehrsaal zu einem lebendigen Glauben an Christus gekommen.

So sehr nun aber Walther einerseits betonte und die Studierenden der Theologie immer wieder daran erinnerte, dass „nur ein in der Gnade Stehender, nur ein Wiedergeborener“ ein Theologe werden könne, so warnte er andererseits auch vor dem Missbrauch, welchem die Sekten und Schwärmer mit dieser Wahrheit treiben. Er sagte: „Man kann die Lehre, daß die Theologie ein *habitus practicus* sei, auch missbrauchen“, nämlich zur Verachtung eines gründlichen theologischen Studiums, oder doch zur Lässigkeit und Trägheit im Studium. „Die Methodisten meinen, sobald sie sich bekehrt haben, nun auch Prediger sein zu können“. Jeder Theologe ist ein Christ, aber nicht jeder Christ ist ein Theologe. Der theologische Habitus wird allein von Gott verliehen, aber auf dem Wege eifrigen Studiums. Walther zitiert, „Pastoraltheologie“ S. 6, die Worte L. Hartmanns: „Was einst Tertullian mit Recht von den Christen gesagt hat, Christen werden nicht geboren,<sup>9</sup> sondern gemacht, das ist auch in Betreff treuer Diener und Lehrer der Kirche wahr, welche eine lange Vorbereitung und ein großes Studium nötig haben, wenn sie geschickt in das so erhabene Amt eintreten sollen. Denn hier genügt bloßes persönliches Ansehen oder Ernst und Heiligkeit des Lebens nicht, es sind vielmehr auch theologische Kenntnisse erforderlich.“ Dazu bemerkt Walther: „Nur Wiedergeborene können Theologen werden, aber die Theologie wird nicht, wie das geistliche Leben, in einem Augenblick jemand zuteil“. Wie daher Walther die gründlichste theologische Schulung anstrebte, gerade auch um der eigentümlichen Verhältnisse willen, in welche die Kirche der

---

<sup>9</sup> nämlich „durch die natürliche Geburt“.

Reformation hier gestellt ist,<sup>10</sup> so suchte er die Studierenden auch zum äußersten Fleiß im Studium anzuspornen. Er pflegte diesen vorzuhalten, daß Männer wie Chemnitz, Gerhard, Calov, ja selbst auch Luther, die großen Theologen geworden sind, „nicht durch ihre großen Gaben, sondern durch die eisernen Fleiß, den sie angewendet haben“. Unter Notizen, die dem Schreiber dieses zu Gebote stehen, findet sich auch die folgende, die wir in ihrer aphoristischen Form unverändert hierhersetzen, da sie klar die Gedanken erkennen lässt, welche Walther den Studenten ausführte: „Geizig mit der Zeit sein - mit der Feder lesen - Excerpte machen - planmäßig studieren - den Tag und die Woche einteilen - das Beste lesen - nicht obenhin lesen - alles von Zeit zu Zeit repetieren - *Index verum* - erst *necessaria*, dann *utilissima*, dann *utilia* - - theologisches Interesse - nicht für das Examen studieren - *inutilia* gar nicht“. Walther warnte die angehenden Theologen, im Ziel bescheiden zu sein. Niemand solle sich etwa durch den Gedanken, daß er nur mittelmäßig begabt sei, verleiten lassen, nun auch von vorneherein mit mittelmäßigen Leistungen sich zu begnügen. „Im Ziel bescheiden sein, ist eine sündliche Bescheidenheit“.

So verstand Walther es, wenn er sagte: „Die Theologie ist der vom Heiligen Geist gewirkte, aus dem Worte Gottes vermittelt Gebet, Studium und Anfechtung geschöpfte Habitus.“ Wir können diese Begriffsbestimmung nicht aufgeben. Es ist die lutherische, die Gottes Wort entnommene. Dass wir auf schwärmerische Bahnen geraten und meinen sollten, jeder Christ sei ohne weiteres fähig und berufen, öffentlich zu lehren, diese Gefahr liegt uns fern. Auch die Sekten sind in den letzten Jahren wenigstens teilweise von diesem Wahn zurückgekommen und dringen auf theologische Schulung. Aber es muss uns durch Gottes Gnade auch gegenwärtig bleiben, daß die bloße Schulung noch keine Theologen zuwege bringt, dass vielmehr alles theologischen Wissens und Könnens Grundlage und Anfang der lebendige Glaube an Christus, die rechtschaffene Bekehrung sei. Nur im geistlichen Leben stehende junge Männer sind fähig, Theologie zu studieren; nur lebendig gläubige Pastoren sind tüchtig, ihr Amt zu verwalten. Die rechtgläubige lutherische Kirche hierzulande hat noch immer großen Mangel an Pastoren. Dieser Mangel wird auch in der nächsten Zukunft voraussichtlich nicht geringer, sondern noch größer werden. Aber die Not kann nie so groß werden, dem biblischen lutherischen Grundsatz entgegen, dass nur bekehrte Christen Prediger sein sollen und rechte Prediger sein können, offenbar Unbekehrte in es Predigtamt berufen zu lassen. Dass die rechtgläubigen lutherischen Synoden dieses Landes auf eine so gesegnete Wirksamkeit zurücksehen dürfen, kommt namentlich auch daher, dass Gott ihnen mit der reinen Lehre auch ein lebendig gläubiges Ministerium beschert hat. Erhält und gewährt Gott ihnen diese Gabe auch in Zukunft, dann wird ihre gesegnete Gemeinschaft bleiben und gedeihen. Gingen wir durch unsere Undankbarkeit und Unachtsamkeit dieser Gabe verlustig, bekämen wir ein zum großen Teil geistlich totes Ministerium, so würde die frische, fröhliche Tätigkeit in unserer Gemeinschaft bald aufhören und auch der äußere Abfall von der rechten Lehre bald erfolgen.

### Bekenntnis zur Verbalinspiration der Heiligen Schrift

---

<sup>10</sup> „Nirgends ist so gründliche Erkenntnis nötig, als hier in Amerika, um der Sekten willen.“



In Zöcklers "Handbuch der theologischen Wissenschaften" 1) wird, neben den reformierten Theologen Kohlbrügge, Gaußen und Kuyper, "auf lutherischer Seite" Walther in St. Louis als Vertreter der altkirchlichen Inspirationslehre genannt. Zwar wird zum Beleg hierfür auf einen in "Lehre und Wehre" und dann auch in Pamphletform erschienenen Artikel verwiesen, der nicht von Walther geschrieben ist(2); aber trotzdem ist die Angabe des "Handbuchs" richtig. Walther hat wirklich während seiner ganzen Lehrthätigkeit die altkirchliche Inspirationslehre nicht nur mit vollster Ueberzeugung vertreten, sondern das Aufgeben dieser Lehre auch als den principiellen Abfall vom Christenthum bezeichnet.

Schon im ersten Jahrgang von "Lehre und Wehre" (3) wird in einer Recension von Kahnis' Schrift: "Der innere Gang des deutschen Protestantismus" 2c. auf die in dieser Schrift vorkommenden Worte hingewiesen: "Der Protestantismus steht und fällt mit dem Grundsatz von der alleinigen Auctorität der Schrift. Unabhängig aber ist dieser Grundsatz von der Inspirationslehre der alten Dogmatik. Sie wieder aufzunehmen, wie sie war, kann nur mit Verhärtung gegen die Wahrheit geschehen." Kahnis stand damals noch besser als später. Sein Name hatte damals in der lutherischen Kirche noch einen Klang. Aber Walther bemerkt schon zu den eben citirten Worten: "Wir müssen gestehen, als wir diese Worte lasen, sind wir darüber recht von Herzen erschrocken. Wer mag mit einer neuen Theologie gehen, die sich als die Fortentwicklung der alten lutherischen einführt und gerade in der Lehre von dem Princip der Theologie, von der heiligen Schrift, nämlich von der ratio formalis scripturae, von dem, was die Schrift zur heiligen Schrift macht, von dem Lehrtypus unserer alten Kirche abweicht?" So schrieb Walther im ersten Jahrgang von "Lehre und Wehre". Von der Inspiration handelt er auch in dem letzten von ihm geschriebenen Vorwort, in dem Vorwort zum 32. Jahrgang von "Lehre und Wehre" (1886).

Welche Lehre von der Inspiration Walther für die richtige hielt, hat er "Lehre und Wehre" 1875, S. 257 f. kurz in drei kurzen Citaten aus Baier und Quenstedt vorgelegt. Diesen Gegenstand hat er aber jedesmal sehr ausführlich in den regelmäßigen Vorlesungen und zuletzt noch im Studienjahr 1885--1886 in Abend-Vorlesungen behandelt. Walthers Lehre von der Inspiration läßt sich kurz so zusammenfassen: Die heilige Schrift enthält nicht bloß Gottes Wort, sondern ist ihrem ganzen Umfange nach Gottes Wort im eigentlichen Sinne, weil Gott durch die heiligen Schreiber geredet oder denselben Sachen und Worte eingegeben hat, so daß nun in der heiligen Schrift nicht der geringste Irrthum, weder in dogmatischen noch auch in geschichtlichen, geographischen 2c. Dingen, vorkommen kann. So muß man, sagt Walther, von der heiligen Schrift glauben, wenn man das annimmt, "was die heilige Schrift von sich selbst sagt", 2 Tim. 3, 16. 2 Petr. 1, 20. 21. 1 Cor. 2, 13. Joh. 10, 35. 2c. Der Begriff der Inspiration der Schrift ist ihm von allen denen auf gegeben, "welche nur eine Eingebung des Was und nicht des Wie, der Sachen und nicht auch der Worte der heiligen Schrift anerkennen, oder Grade der Inspiration des einen Buches vor dem andern annehmen, oder zugeben, daß die Schrift irgend einen Irrthum enthalte, sich nicht nur zu der Fassungskraft des einfältigen Volkes, sondern auch zu den falschen Vorstellungen desselben herablasse."1) In Bezug auf diejenigen, welche die Inspiration mit Erleuchtung verwechseln und die Inspiration in eine bloße Bewahrung vor Irrthum umsetzen, so daß wir nun doch eine irrthumslose Schrift hätten, bemerkte Walther unter Anderm: "Das scheint gar nicht bedenklich zu sein, dennoch ist damit die ganze Lehre von der Inspiration aufgegeben. Wir brauchen nicht bloß Wahrheit, sondern göttliche Wahrheit. Wir müssen ein Wort haben, das durch den Mund Gottes gegangen und infolgedessen glühend ist von göttlicher Kraft und Schärfe, sozusagen

in Gottes Sinn eingetaucht. Die einfache Wahrheit wirkt durch Ueberredung, nicht so Gottes Wort." In Bezug auf die Ausdrücke der Kirchenväter und der alten lutherischen Lehrer, daß die heiligen Schreiber gleichsam manus, calami, notarii, tabelliones des Heiligen Geistes gewesen seien, bemerkt Walther: "Mögen die Neugläubigen über diese Ausdrücke spotten, sie drücken die Lehre der Heiligen Schrift aus." Die Verschiedenheit in der Schreibweise, die sich in den einzelnen Büchern der Schrift findet, erklärte er sich mit der großen Majorität der alten Lehrer daraus, daß der Heilige Geist die Werkzeuge gebrauchte, wie er sie vorfand; denn "nicht in neuen Worten liegt das Wesen der Inspiration, sondern darin, daß Worte, die sonst auch wohl im Gebrauch waren, durch den Mund Gottes gingen, von Gott zu Seinen Worten gemacht wurden." Ob die hebräischen Vocalzeichen, die in dem uns jetzt vorliegenden hebräischen punktierten Text sich finden, von Anfang an im Texte geschrieben gewesen seien, wie die Mehrzahl der alten lutherischen Lehrer annahm, erklärte Walther nicht für eine dogmatische, sondern für eine kritische Frage. Er, für seine Person, hielt es mit Luther, welcher das uns überlieferte hebräische Punktationssystem für ein Erzeugniß der spätern Zeit erklärt.

Wie Walther die gegen die kirchliche Lehre von der Inspiration erhobenen Einwürfe widerlegte, davon hier nur ein Beispiel. Die neuern Theologen behaupten bekanntlich, daß sie die alte Inspirationslehre aufgäben, um den "gottmenschlichen Charakter" der Schrift zu retten, den die früheren Theologen übersehen hätten. So auch das "Handbuch der theol. Wissenschaften" a. a. O. Walther sagte: "Unter den mancherlei Einwürfen, welche die modern gläubigen Theologen gegen die Inspirationslehre unserer alten Dogmatiker erheben, ist einer der gebräuchlichsten, daß diese Lehre über der Betonung der Göttlichkeit der heiligen Schrift der menschlichen Seite derselben nicht gerecht werde, ja, diese Seite ganz aufhebe. Wie einst im apostolischen Zeitalter die Secte der Doketen geleugnet habe, daß in Christo Gott ein wahrer Mensch geworden sei, und gelehrt habe, daß das angeblich Menschliche in Christo nur Schein gewesen sei, so, sagt man jetzt, mache es auch die alte lutherische Dogmatik mit der Bibel; auch die alte Dogmatik mache alles Menschliche in der Bibel zu einem bloßen Schein. -Es ist aber dieses Alles einfach nicht wahr. Auch die alte Dogmatik erkennt allerdings in einem gewissen Sinne eine menschliche Seite der Bibel an. Sie erkennt an, daß die Bibel nicht wie die zehn Gebote unmittelbar von Gottes Finger selbst geschrieben ist, sondern durch Menschen, nämlich die Apostel und Propheten. Auch die alte Dogmatik erkennt ferner an, daß die Bibel nicht die Sprache des Himmels redet, von welcher Paulus sagt, er habe da unaussprechliche Worte gehört, sondern daß das Wort Gottes sich in unsere Menschensprache und Menschenschrift eingekleidet habe. Ja, die alte Dogmatik gibt zu, daß die Bibel von den heiligen Schreibern nicht in dem Zustand der Verzückung, sondern mit vollem Bewußtsein geschrieben worden sei und daß sich der Heilige Geist der Sprache und dem menschlichen Stile jedes Apostels und Propheten anbequemte oder accommodirt habe. -- Jedoch lehrt die alte Dogmatik und wir mit ihr, wie der Sohn Gottes in Christo ein wahrer Mensch geworden ist, aber ohne Sünde, so ist das Wort Gottes in der Bibel eine wahre Menschenrede geworden, aber ohne Irrthum. Wie nun ein Mensch darum, weil er ohne Sünde ist, kein bloßer Schein eines Menschen, sondern ein wahrer Mensch ist, so ist auch eine Menschenrede, die ohne Irrthum ist, darum kein bloßer Schein einer Menschenrede, sondern eine wahre Menschenrede. --Was soll also das Geschrei, die alte Dogmatik werde der menschlichen Seite der Schrift nicht gerecht? Nichts Anderes als dieses: Unser Irrthum soll darin bestehen, daß wir der heiligen Schrift nicht wie jeder anderen menschlichen Schrift Irrthümer zuschreiben, sondern

daß wir dieselbe unter allen Büchern das Buch der Wahrheit sein lassen wollen. (Abendvortagung über die Lehre von der Inspiration am 18. Dec. 1885.)

Weshalb hielt Walther an der kirchlichen Inspirationslehre so fest? Vor allen Dingen, weil dies die klare Lehre der Schrift über sich selbst ist. Sodann aber auch, wie schon angedeutet, weil mit der Preisgebung der kirchlichen Lehre von der Inspiration auch zugleich die Wahrheit, daß allein die Schrift Quelle und Norm der christlichen Lehre sei, preisgegeben werde. Es ist unbegreiflich, wie ein Mann wie Kahnis, dem das Prädicat "Denker" beigelegt wurde, die Behauptung aufstellen konnte, der Grundsatz des Protestantismus von der alleinigen Auctorität der Schrift sei "unabhängig" von der altkirchlichen Inspirationslehre, d. h. von der Lehre, daß die heilige Schrift das vollkommen untrügliche Wort Gottes sei. Jedermann wird sofort Walther recht geben, wenn er immer wieder ausführte: "An der Inspirationslehre unserer rechtgläubigen Dogmatiker müssen wir durchaus festhalten. Geben wir zu, daß in der Bibel auch nur der geringste Irrthum vorkommen kann, so muß der Mensch sich daran machen, die Wahrheit vom Irrthum zu sondern. Der Mensch ist damit über die Schrift gestellt und die Schrift hat somit aufgehört, die Quelle und Norm des Glaubens zu sein. Die menschliche Vernunft wird zur norma der Wahrheit gemacht und die Schrift sinkt zur norma normata herab. Die geringste Abweichung von der alten Inspirationslehre bringt einen rationalistischen Keim in die Theologie und durchsäuert das ganze Lehrgebäude." (In einer Vorlesung 1874-1875)

Ueber denselben Gegenstand sagte Walther mit Rücksicht auf den durch die Dorpater Professoren Volck und Mühlau jüngst erregten Streit über die Lehre von der Inspiration: "Mit der Lehre von der Inspiration steht und fällt die Wahrheit, Gewißheit und Göttlichkeit der heiligen Schrift und damit die der ganzen christlichen Religion und Kirche. Sie ist nicht nur eine Lehre neben den andern, sondern alle andern Lehren ruhen auf ihr, als ihrem Fundamente. Ist die heilige Schrift nicht von Gott inspirirt, sondern aus menschlichem Willen hervorgebracht, so ist sie auch keine göttliche, sondern eine menschliche Schrift. Spricht man aber: In Allem, was die Schrift über die Erwerbung und Erlangung des ewigen Heils berichtet und aussagt, ist sie göttlichen Ursprungs und darum hierin infallibel; nur in dem, was damit nicht in nothwendigem Zusammenhange steht, in dem Unwesentlichen, Nebensächlichen, ist sie menschlicher Art und darum freilich nicht ganz irrthumslos, -- so ist auch damit der Sache nicht geholfen. Denn mit der Behauptung, daß in den göttlich wahren Inhalt der Schrift auch menschlich Irriges eingestreut sich finde, ist nicht nur ein Theil, sondern das Ganze der Schrift wankend und schwankend und der Leser zum Oberrichter darüber gemacht, welche Bestandtheile der Schrift das Wesentliche und welche das Unwesentliche, welche das Göttliche und welche das Menschliche, welche Wahrheit und welche Irrthum enthalten oder doch enthalten können. Dann wäre es ein großartiger, grober Betrug gewesen, daß die christliche Kirche die heilige Schrift bisher je und je für das Princip oder für die lautere Quelle aller ihrer christlichen Erkenntniß, für die untrügliche Regel und Richtschnur alles Glaubens und Lebens und für den obersten, höchsten und letzten Richter in allen Lehr- und Religionsstreitigkeiten angesehen hat. Dann dürfte man einen Christen, so oft er die Bibel aufschlägt, nicht ermahnen, mit Samuel zu beten: 'Rede, Herr, dein Knecht höret', dann müßte man vielmehr jeden Bibelleser warnen, sich der Schrift nicht mit vollem Vertrauen hinzugeben, und ihn ermahnen, die Schrift mit großer Vorsicht und mit steter Prüfung zu lesen und aus dem menschlich Irrigen das göttlich Wahre selbst auszulesen." (Abendvorlesung über die Lehre von der Inspiration am 27. November 1885) Walther ruft daher aus: "Erbarme sich Gott seiner armen Christenheit in dieser letzten

betrübten und gefährlichen Zeit", (LuW 32, S. 77) wo den Christen ihre Bibel genommen wird, "ihres Fußes Leuchte und das Licht auf ihrem Wege zur Ewigkeit, ihr Stecken und Stab im finstern Thal der Trübsal, kurz, Gottes Wort, und damit ihr Trost in Sündenangst, ihre Hoffnung in der Nacht ihrer Todesstunde". (LuW 32, S. 76) Er will daher, daß "Lehre und Wehre" auch in Zukunft vor den Leugnern der Inspiration der heiligen Schrift "als vor den schlimmsten falschen Propheten unserer Zeit" warne. Er schreibt: "Nun gilt es wahrlich, daß jeder gläubige Theolog bei seiner Seligkeit mit in den Kampf für das höchste Kleinod der Christen, welches Gott nach der Schenkung seines Sohnes den Menschen gegeben hat, mit höchstem Ernste eintrete. Wehe dem, welcher zu den Theologen gerechnet sein und doch nicht erkennen will, daß das vor Allem sein Beruf sei, dem gemeinen Christen zu bewahren, worauf der Glaube, und damit das Heil und die Seligkeit desselben, beruhe, den 'Grund der Apostel und Propheten, da Jesus Christus der Eckstein ist!' Wehe dem, welcher zu den Theologen gerechnet sein will und im Gegentheil gerade darum wähnt, als solcher vor Allem dafür streiten zu müssen, daß der Wissenschaft ihre volle Freiheit gewahrt bleibe! Liegt doch darin der tiefste Grund des immer vollständiger werdenden Abfalls der modernen Theologie von der geoffenbarten göttlichen Wahrheit und der völligen Umwandlung der christlichen Religion in eine menschliche Wissenschaft, daß die moderne Theologie nicht mehr ein habitus practicus sondern 'das wissenschaftliche Selbstbewußtsein der Kirche' oder 'die kirchliche Wissenschaft vom Christenthum' . . . sein will." (LuW 32, S. 6)

Dasselbe Interesse, nämlich die Wahrung des Schriftprinzips oder das Festhalten der Wahrheit, daß allein die heilige Schrift Quelle und Norm der christlichen Lehre sei, hatte Walther auch in dem Streit über "offene Fragen". Wird durch Leugnung der kirchlichen Lehre von der Inspiration die menschliche Vernunft oder die Wissenschaft zur Norm der christlichen Lehre gemacht, so tritt durch die moderne Theorie von den offenen Fragen "die Kirche" mit ihren Lehrentscheidungen an die Stelle der heiligen Schrift. In welchem Sinne nämlich redeten z. B. Pfarrer Löhe, die Ilowaer und die Verfasser des Dorpater Gutachtens von "offenen Fragen"? Als offene Fragen wollten sie solche Lehren angesehen wissen, die, obwohl in der Schrift offenbart, von der Kirche in deren Symbolen noch nicht entschieden seien oder über welche sich unter den rechtgläubigen Theologen noch kein Consensus herausgebildet habe. (Daß die Genannten wirklich in diesem Sinne von offenen Fragen redeten, da, für sind die Belege z. B. "L. u. W."<sup>14</sup>, 129 ff. beigebracht. Später freilich erklärten die Ilowaer, es sei ihnen nie in den Sinn gekommen, so von offenen Fragen zu reden.) Für solche Lehren erklärte man die Lehre von Kirche, Amt und Schlüsselgewalt, von einem noch zu erwartenden tausendjährigen Reiche, von einer noch bevorstehenden zwiefachen sichtbaren Zukunft des HErrn und einer zwiefachen leiblichen Auferstehung, vom Sonntag etc.

Auch Walther erkennt "offene Fragen" an. Aber in einem ganz anderen Sinne. Er will den Terminus "offene Fragen" gleichbedeutend mit "theologische Probleme" gebraucht wissen. Offene Fragen sind ihm daher solche, welche Gottes Wort offen läßt; Fragen, welche wohl bei Erörterung der christlichen Glaubensartikel sich aufdrängen, "die aber in Gottes Wort keine Lösung finden". (LuW 14, S. 33) Walther dringt auf's entschiedenste darauf, daß offene Fragen in diesem Sinne anerkannt werden, und zwar, damit das Schriftprinzip unverletzt bleibe. Wollte man nämlich eine Frage "schließen", die Gottes Wort offen läßt, so würde man zur Schrift hinzuthun. Er schreibt: "Was nicht in Gottes Wort enthalten und entschieden ist, darf daher auch Gottes Wort nicht gleichgestellt und so zu Gottes Wort hinzugethan werden. Dies

würde aber geschehen, wenn von irgend einer in Gottes Wort nicht enthaltenen Lehre die Rechtgläubigkeit abhängig gemacht und der Verneinung derselben eine kirchentrennende Bedeutung gegeben würde. Offene Fragen in dem angegebenen Sinne sind daher alle durch Gottes Wort weder positiv noch negativ entschiedene Lehren, oder solche, durch deren Bejahung nichts, was die heilige Schrift verneint, bejaht, und durch deren Verneinung nichts, was die heilige Schrift bejaht, verneint wird." (LuW 33, S. 2) Zu solchen offenen Fragen rechnet Walther mit den älteren Theologen u. a. Folgendes: Ob Maria außer Christo noch mehr Kinder geboren habe (also das *Semper virgo*); ob die Seele jedem Menschen durch Fortpflanzung von seinen Eltern, wie Flamme von Flamme (*per traducem*, Traducianismus), oder durch schöpferische Eingießung (*Creatianismus*) mitgeteilt werde; ob die sichtbare Welt am jüngsten Tage nach ihrem Wesen oder nur nach ihren Eigenschaften vergehen werde 2c.(LuW 14, S. 34) Auf der anderen Seite dringt nun Walther auf's entschiedenste darauf, daß nichts für eine offene Frage erklärt und als eine solche behandelt werde, was in Gottes Wort klar gelehrt und somit durch Gottes Wort entschieden ist. Und zwar schlägt es hier nichts, ob die in Frage kommende Lehre fundamental oder nicht-fundamental sei. Denn hier kommt das Schriftprincip in Frage, ob nämlich alles im Glauben von den Menschen anzunehmen sei, was Gott doch den Menschen in der Schrift zu glauben vorgegeben hat. Walther schreibt: "Wir können keine in Gottes Wort klar gelehrt oder Gottes klarem Wort widersprechende Lehre für eine offene Frage halten und behandeln, mag dieselbe eine noch so untergeordnete und vom Centrum der Heilslehre noch so weit ab in der Peripherie liegende zu sein scheinen oder wirklich sein." (LuW 14, S. 66) Und bald darauf: "Wir behaupten, daß in der rechtgläubigen Kirche keinem Irrthum wider Gottes klares Wort eine Berechtigung zugestanden werden dürfe, daß es in der rechtgläubigen Kirche nicht freigegeben werden dürfe, auch in dem geringsten Punkte von Gottes klarem Worte, sei es negativ oder positiv, direct oder indirect, abzugehen, daß jedes solches Abgehen von Gottes klarem Worte, und bestünde dasselbe auch nur in der Leugnung, daß Bileam's Eselin geredet habe, innerhalb der rechtgläubigen Kirche ein Einschreiten derselben dagegen erfordere, und daß, wenn alle Unterweisungen, Ermahnungen, Warnungen, Drohungen und alle erwiesene Geduld sich als fruchtlos und unwirksam erweisen, die betreffende Person oder Gemeinschaft zum Aufgeben ihres Widerspruchs gegen Gottes klares Wort zu bewegen, endlich nichts Anderes als Ausschluß, resp. ein Schisma, erfolgen könne." (LuW 14, S. 68)

Wie hier das Schriftprincip in Frage komme, führt Walther weiter so aus: "Was ist die Behauptung, daß auch solche Lehren, welche in Gottes Wort deutlich enthalten sind, zu den offenen Fragen gehören könnten, anderes, als die Behauptung, man könne allerdings von Gottes Wort etwas 'davon thun', man müsse nicht immer 'nach dem Gesetz und Zeugniß' gehen, 'ein wenig Sauerteig' falscher Lehre schade nicht und sei daher zu dulden, die Schrift könne zuweilen 'gebrochen werden', man brauche nicht gerade 'alles zu glauben, das die Propheten geredet haben', alle Schrift sei nicht noth und 'nütze', allerdings sei es erlaubt, Manches in der Schrift 'aufzulösen'? Was thut man also mit der Anerkennung offener Fragen im Sinne der neueren Theologie anderes, als daß man dem Heiligen Geiste in's Angesicht widerspricht? Und noch mehr: gesetzt, alle jene angeführten" (5 Mos. 4, 2. 12, 32. Ies. 8, 20. Offenb. 22, 19. Gal. 5, 9. Joh. 10, 35. Luc. 24, 25. 2 Tim. 3, 16. 17. Matth. 5, 18. 19.) "und dergleichen Aussprüche fänden sich nicht in der heiligen Schrift, wer müßte nicht, wenn er nur Gottes Wort wirklich für Gottes Wort hält, schon dann jene Theorie verwerflich finden? Denn, ist die Bibel Gottes Wort, so sind alle darin enthaltenen Aussprüche Entscheidungen der hohen göttlichen Majestät selbst. Ist es aber nicht erschrecklich,

was der große Gott entschieden hat, für noch unentschieden zu erklären? Wenn der große Gott geredet hat, Freiheit zu geben, daß der Mensch ihm widerspreche? Wo der große Gott sein Endurtheil abgegeben hat, da von der Berechtigung irgend einer Creatur zu einem andern Urtheil zu reden? Mit dem, was die ewige Weisheit und ewige Liebe zur Seligkeit der Menschen geoffenbart hat, eine Sichtung vorzunehmen und zu sagen: Das mußt du glauben, bekennen und lehren, jenes kannst du verwerfen?" (LuW 14, S. 69) Sagt nun Jemand, daß Lehren noch als offene anzusehen und zu behandeln seien, weil die rechtgläubige Kirche darüber noch nicht in ihren Symbolen entschieden, oder weil sich darüber noch kein völliger Consensus unter den Lehrern der rechtgläubigen Kirche gebildet habe, so ist damit das Schriftprincip der lutherischen Kirche offen aufgegeben und der krasse Papismus adoptirt. Walther ruft aus: "Solange die Kirche noch nicht gesprochen und entschieden hat, so lange ist der Mensch frei, das, was Gott in seinem Worte geredet und entschieden hat, anzunehmen oder zu verwerfen, sobald aber ersteres geschehen ist, dann hat die Freiheit ein Ende!!" (LuW 14, S. 162) "Damit wird an Stelle der Schrift -- die Kirche, an Stelle Gottes und seiner Entscheidung -- der Mensch und dessen Entscheidung gesetzt. Damit ist das oberste Princip des wahren Protestantismus aufgegeben und das Princip der antichristischen Pabstkirche, aus welchem alle Irrthümer und Greuel derselben herauswachsen, unserer Kirche untergelegt." (LuW 14. S. 163)

Die Frage, ob eine in Gottes Wort geoffenbarte Lehre erst durch die symbolische Entscheidung der Kirche zur Würde eines öffentlich anzuerkennenden Glaubensartikels erhoben werde, fällt zusammen mit der Frage, ob die Dogmen sich erst nach und nach bilden, oder ob Lehren des Wortes Gottes erst dann zu Dogmen werden, wenn sie durch den kirchlichen Kampf hindurchgegangen und "symbolisch fixirt" sind. Walther spricht sich hierüber also aus, indem er zugleich den status controversiae genau feststellt und zugibt, was zugegeben werden muß: "Es ist wahr, es ist in Gottes Wort geweissagt und die Geschichte der Kirche hat es bestätigt, daß die Kirche nicht immer in gleichem Glanze öffentlicher reiner Predigt dastehe, daß sie vielmehr, wie die Alten es ausdrücken, dem Monde gleich daran ab- und zunehme, bald Zeiten sonderlicher Gnadenheimsuchungen, bald Eclipsen erfahre; aber irrig ist es, daß sie von Jahrhundert zu Jahrhundert einen immer größeren Vorrath von göttlichen Lehren und nach dem Gesetze geschichtlicher Entwicklung immer tiefere und reichere Erkenntniß erlange. Wohl wird die Kirche durch immer neu aus ihr aufstehende 'Männer, die da verkehrte Lehren reden, die Jünger an sich zu ziehen' (Apost. 20, 30.), genöthigt, die reine Lehre, welche sie hat, immer genauer zu formuliren, damit die trügerischen Irrgeister entlarvt werden und nicht unter mehrdeutigen Phrasen falsche Lehren sich bei ihr einschleichen, aber damit wachsen nicht ihre Dogmen an Zahl, sondern es werden dadurch dieselben nur immer sorgfältiger gegen Verkehrungen verwahrt. Daß Christus mit dem Vater homoousios sei, daß die Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur in Christo geschehen sei asynchytos, atreptos, achoristos, daß Maria, daß 'in, mit und unter' dem Brod und Wein im heiligen Abendmahl Christi Leib und Blut gegenwärtig sei, gereicht und von Würdigen und Unwürdigen mit dem Munde genossen werde, -- dies sind zwar Lehrformeln, die erst nach Arius, Nestorius, Eutyches und Zwingli in der rechtgläubigen Kirche Eingang gefunden haben, aber keine neuen Dogmen. Wohl ist ferner nicht zu leugnen, daß durch das fortgesetzte Forschen der Kirche in der Schrift Manches, was vorher aus Mangel an Kenntnis der Sprache und Geschichte der Kirche verdeckt war, später aufgehellt und daß so auch der Inhalt der Glaubenslehren zu Zeiten eine Explication und Entfaltung erfährt, die er vorher nicht erfahren hatte, daher man in diesem Sinne von einem vor sich gehenden Fortschritt in der Erkenntniß

allerdings reden kann; hieraus ergibt sich aber keineswegs jenes allmähliche Entstehen und sich Mehren von Dogmen, wovon die neuere Theologie sich träumen läßt, vielmehr erhält auf diesem Wege nur das bereits Erkannte neue Bestätigungen" 2c.(LuW 14, S. 137) "Daß sich die Dogmen erst nach und nach bilden, und daß es daher theils noch mitten im Werden begriffene, theils noch gar nicht oder nur ansatzweise in die geschichtliche dogmenbildende Bewegung eingetretene' Glaubensartikel gebe, die zum Theil, auf uns als noch nicht abgeschlossene, unerledigte Fragen und unfertige Sachen gekommen' seien, 'offene Fragen', weil über diese Dinge sich bis jetzt in der lutherischen Kirche kein einmüthiger Consensus herausgebildet' hat: diese, von fast allen neueren Theologen mehr oder minder entschieden vertretene und ausgebreitete, den alten rechthgläubigen Theologen unserer Kirche aber völlig fremde Theorie halten wir für das trooton pheodos der modernen Theologie, für eine christlich verkleidete Tochter des Rationalismus und protestantisch maskirte Schwester des Romanismus. Was die Rationalisten betrifft, so waren diese bekanntlich die ersten, welche unter Dogmen nicht die unveränderlichen göttlichen Hauptwahrheiten des Christenthums, sondern aus einem wissenschaftlichen Proceß hervorgegangene oder doch von den verschiedenen kirchlichen Parteien zu kirchlich giltigen Lehren erhobene und jeweilig zur Geltung gekommene Lehrmeinungen verstanden. Daher sie denn einen strengen Unterschied zwischen einer kirchlichen und einer biblischen Dogmatik machten. . . . Daß auch die Römischen das allmähliche Entstehen von Dogmen lehren, bedarf keines Beweises; haben wir doch noch vor wenig Jahren das Schauspiel erlebt, daß der gegenwärtige Pabst die bis dahin in der römischen Kirche für eine offene Frage geltende Lehre von der unbefleckten Empfängniß der heiligen Jungfrau Maria für ein Dogma öffentlich erklärte und es für alle seine ‚Gläubigen‘ nun erst verbindlich decretirte, und gegenwärtig" (1868) "schickt sich, wie verlautet, der angebliche Stuhlerbe Petri an, seine Kirche in Decretirung seiner eigenen Infallibilität abermals mit einem neuen Dogma zu bereichern. Wohl sind nun zwar die modernlutherischen Theologen weit davon entfernt, der römischen Kirche oder gar dem Pabste die Macht zu vindiciren, neue Glaubensartikel zu creiren; aber was ist die Theorie, daß sich die Dogmen dadurch nach und nach erst bilden, daß sich über gewisse Punkte ein ‚einmüthiger Consensus‘ herausbildet, oder daß die Kirche darüber endlich ‚gesprochen‘ und ‚entschieden‘ hat, anders, als eine protestantisch maskirte Schwester des Romanismus?" (LuW 14, S. 133-136)

Besonders wichtig ist der von Walther geltend gemachte Grundsatz: "Jede Bibellehre ist Kirchenlehre." Wer die Schrift auch von dem geringsten Laien hört, der hört damit die Kirche, weil die Kirche nichts anderes weiß und bekennt als die in der Schrift geoffenbarte Wahrheit. Walther schreibt: "Wie viel es Luthern gekostet hat, zu dieser Erkenntniß durchzudringen, ist bekannt. . . . Später erkannte endlich Luther, daß er dann die Kirche wirklich gehört hätte, wenn ihn auch der geringste Laie mit der Schrift überwiesen hatte. Unsere modernen Lutheraner aber sind wieder zurückgekehrt in den Zustand der Christen vorder Reformation. Mag ein gemeiner Christ ihnen auch noch so klare Schrift bringen, so sehen sie dies für bloße, wie Dorpat redet, ‚private und individuelle, wenn auch an sich noch so wohl begründete christliche Ueberzeugungen und derzeitige Ergebnisse gewissenhafter und glaubensgemäßer Schriftforschung‘ an und warten auf die Entscheidung der Kirche, ‚weil es (bis dahin) noch keinen anerkannten Maßstab für ihre Kirchlichkeit gibt und die Frage über ihre Schriftmäßigkeit annoch ein unentschiedener Streitpunkt ist.‘ Die Schriftmäßigkeit ist ihnen nicht aus der Schrift, sondern durch die Kirche zu entscheiden. Daß sie, wenn ein armseliger Missourier Schrift bringt, die Kirche hören sollten, ist ihnen ein

lächerlicher Gedanke. Dazu gehört ihnen vor allem, daß die Gelehrten zusammenkommen, discutiren, disputiren und endlich decidiren." (LuW, 14, S. 209)

So wies denn Walther auch entschieden die Annahme zurück, daß nur das "lutherisch-kirchliche" Lehre sei, worüber sich unsere Kirche in ihren Symbolen ausspricht. Nein, jede wahre Bibellehre ist lutherischkirchlich, mag dieselbe immerhin nicht lutherisch-symbolisch sein. Die lutherische Kirche bekennt sich auch in ihren Symbolen keineswegs allein zu den Lehren, die sie um gewisser Verhältnisse willen ausdrücklich darin namhaft macht, sondern zur ganzen heiligen Schrift, also zu allen darin enthaltenen Lehren. "Wohl ist es wahr, von einer falschen Kirche, welche ein falsches Princip aufstellt, und die Gottes Wort nicht, wie es lautet, annimmt, sondern dasselbe entweder nach der Vernunft oder nach der Tradition ausgelegt wissen will, von einer solchen falschen Kirche kann es allerdings nicht heißen: 'Jede Bibellehre ist Kirchenlehre', wohl aber gilt dies in Absicht auf die wahre rechtgläubige und darum auch von unserer theuren evang.,lutherischen Kirche." Walther führt hierauf Stellen des lutherischen Bekenntnisses an, in welchen gesagt wird, daß wer die Schrift, das Wort der Propheten und Apostel, einführt, die christliche Kirche reden läßt.(LuW, 14, S. 208) "Das wahrhaft Kirchliche ist immer biblisch und das wahrhaft Biblische ist immer kirchlich. Unsere Kirche will nicht eine besondere Kirche mit einem besonderen Glauben, sondern nichts als ein Theil der Kirche der Apostel und Propheten, ein Theil der alten Bibelkirche sein. Daß sie ein Bekenntniß hat, kommt nicht daher, weil darin ihre ganze Religion enthalten wäre, oder weil sie nur über die in ihren Symbolen enthaltenen Lehren zur Entscheidung gekommen wäre, sondern weil sie durch falsche Kirchen und falsche Lehrer genöthigt wurde, gewisse Lehren insonderheit ausdrücklich zu bekennen, während sie zu einem feierlichen Bekenntniß der übrigen Lehren sich bisher nicht aufgefordert sah. Ihr ganzer Glaube ist daher nicht in den Symbolen, sondern allein in der Bibel zu finden. Ihre Symbole sind nicht sowohl 'gleichsam die Marksteine ihres inneren Entwicklungsganges', als ihre Grenzsteine nach Außen hin."(LuW, 14, S. 210) "Macht unsere Kirche nur auf symbolische und nicht zugleich mit Recht auf kanonische Einheit, wie Gerhard sie nennt, nämlich auf biblische Anspruch, dann ist unsere Kirche nicht eine rechtgläubige Kirche, sondern eine klägliche Secte, die nicht das Bekenntniß zum ganzen Worte Gottes, sondern allein das Bekenntniß zu einigen Lehren derselben verbindet. So theuer und werth einem jeden Lutheraner die unvergleichlich herrlichen Bekenntnisse seiner Kirche sind, so läßt er sie sich doch nimmermehr zur Lutheranerbibel machen, in welcher der ganze Glaube seiner Kirche enthalten sei, während alle anderen Bibellehren nichts seien, als Gegenstände 'privater und individueller, wenn auch an sich noch so wohl begründeter christlicher Ueberzeugungen'."(LuW, 14, S. 211) "Es ist freilichseltsam"—setzt Walther hinzu--, "daß gerade diejenigen, welche fort und fort gegen Zurückstellung der Schrift hinter das Bekenntniß eifern, nur in den symbolisch fixirten Lehren sich als Lutheraner für gebunden erklären; aber hiermit wird es offenbar, wer diejenigen sind, welche wirklich auf der Schrift stehen, und ebenso an ihre höchste Richterwürde, wie an ihre Deutlichkeit glauben, welche nicht." Herr Pastor Hochstetter, der an dem mit den Vertretern der Iowa-Synode 1867 zu Milwaukee veranstalteten Colloquium theilnahm, schreibt: "Es wurde mir dort erst recht klar(P. H. war erst vor Kurzem von der Buffalo-Synode zur Missouri-Synode übergetreten), daß die Stärke der missourischen Lehrer nicht sowohl in der Anhänglichkeit an die Symbole ruht, als vielmehr in der Furcht vor Gottes Wort! Ies. 66, 2. Es hieß dort: 'Kirchlich ist Alles, was biblisch ist, eine Lehre mag in den Symbolen enthalten und fixirt sein oder nicht, wenn sie nur in der heiligen Schrift steht'."(Geschichte der Ev.-Luth. Missouri-Synode, S. 288)



Wir haben gesehen, daß Walther gerade auch deshalb an der altkirchlichen Lehre von der Inspiration festgehalten wissen wollte, damit das Schriftprincip der Kirche der Reformation gewahrt bleibe. Wir sahen ferner, daß Walther in demselben Interesse bei der Erörterung der Theorie von den "offenen Fragen" jede Autorität der Kirche oder ihrer Lehrer zur Festsetzung oder Gültigmachung von Dogmen abweist.

Dennoch hat man gerade Walther ziemlich allseitig den Vorwurf gemacht, daß seine Theologie eine tote Repristinatio der Lehrbestimmungen der alten lutherischen Kirche und der alten lutherischen Lehrer sei. Der Vorwurf scheint eine gewisse Berechtigung zu haben, wenn man zunächst nur auf die äußere Form der meisten von Walther veröffentlichten Schriften sieht. Denn es gibt wohl keinen lutherischen Theologen, der so viel Luther, die lutherischen Bekenntnißschriften und die Schriften der Dogmatiker citirt hat, als Walther. Er selber gibt zu: "Es ist allerdings der Schein auf uns gefallen, als sei unsere Theologie unselbständiger Lehrtraditionismus und todte Repristinatio", weil "bisher ein fortwährendes Belegen unserer Aufstellungen mit Zeugnissen der älteren rechtgläubigen Lehrer unserer Kirche unsere Veröffentlichungen charakterisirt haben."(LuW 21, S. 66)

Aber Walther weist jenen Vorwurf ganz entschieden als einen unberechtigten zurück. Was das häufige Citiren der Kirchenlehrer betrifft, so schreibt er von sich selbst und von denen, die in gleicher Weise, wie er, gearbeitet haben: "Wir meinen, wir haben es in einer Weise gethan, daß, wer es nur sehen wollte, es auch sehen mußte, daß wir jenen treuen Lehrern unserer Kirche nicht blindlings, sondern in lebendiger Ueberzeugung gefolgt, nicht ihre geistlosen Nachbeter und Nachtreter, sondern ihre Söhne sind, so daß wir allezeit haben sagen können: 'Ich glaube' darum rede ich.' Wohl sind sie, das Bekenntniß und seine Bekenner, unsere Führer gewesen, aber wir haben uns von ihnen in die Schrift führen lassen, so daß wir allezeit und in allen Punkten schließlich haben sagen können: Wir glauben nun fort nicht um deiner Rede willen, wir haben selbst gelesen und erkannt, daß eure Lehre die Wahrheit Gottes sei. So unvergleichlich werthvoll uns vor Allem das reine Bekenntniß unserer Kirche gewesen ist, so haben wir uns doch selbst diesem nie als einem uns aufgelegten Lehrgesetz unterworfen, sondern es vielmehr allein darum mit fröhlicher Danksagung gegen Gott für Seine unaussprechliche Gnade angenommen, weil wir darin unser eigenes Bekenntniß gefunden haben. Gar manchen harten Kampf hat auch unsere americanisch-lutherische Kirche mit den hiesigen stolzen Secten zu kämpfen gehabt, denen wir selbstverständlich das Zeugniß unserer Väter nicht entgegenhalten konnten, und wer Zeuge dieser Kämpfe gewesen ist, weiß, daß Gottes geschriebenes Wort auch in unseren schwachen Händen sich als eine siegreiche Waffe erwiesen hat." (LuW 21, S. 66.67) Daß Walther bei allem Citiren der lutherischen Lehrväter an dem lutherischen Schriftprincip festhielt, an dem Princip, daß die vom Heiligen Geist eingegebenen kanonischen Schriften der Apostel und Propheten die alleinige Quelle aller seligmachenden Wahrheit und der einzige Richter in allen Lehrstreitigkeiten sei, das bezeugt auch schon die äußere Form seiner Schriften und der vielen von ihm gelieferten Synodalreferate. So reichlich auch hier meistens Luther, das Bekenntniß und die alten lutherischen Lehrer zu Worte kommen, vorangestellt ist immer allen Ausführungen der Schriftbeweis. Walther hat es daher auch immer an dem sel. Philippi getadelt, daß dieser, der neueren theologischen .Mode nachgebend, eine dreifache Quelle, aus welcher die christliche Glaubenslehre ihren Stoff zu schöpfen habe, annimmt: 1. die erleuchtete Vernunft, 2. die Kirchenlehre, 3. die Schrift.(Baieri Comp. Ed. Walther, Proleg. II, 91) Walther protestirt gegen eine solche Coordination von Schrift und Kirchenlehre, wenn es sich um die "Quelle" der christlichen Lehre handelt;

die Lehrer der Kirche sollen durchaus in ihrer Stellung als testes veritatis belassen werden.

Was war aber der Grund, weshalb Walther, anstatt den ganzen Gegenstand hauptsächlich in eigenen Worten auszuführen, so vorzugsweise die alten lutherischen Lehrer reden ließ? Auch darüber spricht er sich selbst aus. "Gerade in dieser Weise aufzutreten" -- bemerkt er im Jahre 1875 --, "haben uns lediglich die Verhältnisse aufgenöthigt, in denen wir uns von Anfang an befunden haben und uns noch heute befinden. Wir haben leider nicht, wie unsere Väter, die unaussprechliche Wohlthat genossen, mit einer Wolke von Zeugen innerhalb unserer Kirche gegen deren Feinde kämpfen zu können, sondern vielmehr sind gerade die, welche mit uns den lutherischen Namen tragen, unsere heftigsten Gegner gewesen, welche uns, daß unsere Lehre die der evangelisch-lutherischen Kirche sei, haben abstreiten wollen. Als wir Lutheraner von America wieder das alte gute Banner unserer Kirche entfalteten und uns um dasselbe wieder in geschlossenen Reihen scharten, während um uns her Zwinglianismus, Schwärmerei und Rationalismus unter lutherischer Flagge segelten, da hieß es alsbald: Wieder eine neue Secte! Die Einen riefen: Ihr seid auf dem Wege nach Rom! die Andern: Ihr seid Unionisten! noch Andere: Ihr seid Independenten! wieder Andere: Ihr seid Pietisten, Schwärmer, Donatisten, Calvinisten! -- und wer mag alle die Secten nennen, die mit uns auferstanden und neu geworden sein sollten? Kurz, alles sollten wir sein, nur nicht, was wir allein sein zu wollen selbst erklärten -- Bekenner der Lehre der Reformation, Lutheraner. Was konnten und mußten wir nun thun, wollten wir uns nicht zu einer Secte stempeln lassen? Wir mußten, so lange man uns den Charakter, treue Lutheraner zu sein, absprach, fort und fort das theure Bekenntniß und die alten unbestritten treuen Lehrer unserer Kirche aufrufen, als unsere Zeugen für uns aufzutreten." (LuW 21, S. 66) So Walther selbst! Uebrigens ist noch ein anderer Grund anzuführen, um die Form der theologischen Arbeiten Walthers zu erklären. Er glaubte, daß es ein Gewinn für die Sache sei, wenn er seine eigenen Worte vor denen der alten Theologen zurücktreten lasse. Er meinte, daß diese von den einzelnen Lehren besser reden könnten, als er selbst. Wir sind fest überzeugt, daß Walther hier in Etwas im Irrthum war. Walther steht, was geistliche Erfahrung, theologische Gelehrsamkeit, logische Schärfe und die Gabe der Darstellung betrifft, den meisten alten Theologen unserer Kirche sicherlich nicht nach; viele derselben übertrifft er, nach unserer Meinung, in diesen Stücken. Zur Begründung unseres Urtheils berufen wir uns auf die selbständigen Lehrausführungen, welche Walther den Darlegungen der Alten entweder voraufsickte oder folgen ließ. Walthers eigene Ausführungen stehen hinter denen der alten Lehrer, was Klarheit und Schärfe der Auffassung betrifft, nicht nur nicht zurück, sondern oft macht vor Allem die Walther'sche Darlegung die Sache erst recht klar.

Uebrigens ist, wenn man Walthers Stellung zu den Lehrern der alten lutherischen Kirche recht auffassen will, noch Folgendes wohl zu beachten: Wenn Walther auch mit großer Verehrung zu den Theologen der alten lutherischen Kirche aufblickte, so machte er doch unter diesen einen großen Unterschied. Die Theologen des 17. Jahrhunderts stehen ihm hinter denen des 16. Jahrhunderts zurück. Zwar haben, nach ihm, die ersteren einzelne Punkte der Lehre in ein helleres Licht gesetzt und einzelnen Punkten auch eine genauere Fassung gegeben. Aber durch die in dieser Zeit versuchte Systematisirung der Lehre hat die Reinheit derselben hie und da schon gelitten. Walther wollte eine Rückkehr zur Theologie des 16. Jahrhunderts, vor Allem zur Theologie Luthers und der lutherischen Bekenntnißschriften. Er schreibt, ebenfalls

im Jahre 1875: "Uebrigens kennen die uns nicht, welche unsere Theologie die des 17. Jahrhunderts nennen. So hoch wir die immense Arbeit schätzen, welche die großen lutherischen Dogmatiker dieser Periode gethan haben, so sind doch eigentlich nichtsies, zu denen wir zurückgekehrt sind, sondern vor Allem unsere theure Concordia und Luther, in welchem wir den Mann erkannt haben, den Gott zum Moses Seiner Kirche des Neuen Bundes erkoren hat, seine in die Knechtschaft des Antichrists gerathene Kirche, die Rauch- und Feuersäule des goldreinen und lauteren Wortes Gottes voran, aus derselben auszuführen. Die Dogmatiken jener Zeit, so unermeßlich reiche Schätze der Erkenntniß und Erfahrung auch darin aufgespeichert sind, so daß wir mit Lust und Freude Tag und Nacht daraus lernen, sind doch weder unsere Bibel noch unser Bekenntniß, vielmehr gewahren wir selbst in ihnen schon hie und da eine Trübung jenes Stromes, der im 16. Jahrhundert so krystallhell hervorsprudelte." (LuW 21, S. 67) Walther wollte vornehmlich ein treuer Schüler Luthers sein, "dessen Schriften er zu seinem Hauptstudium gemacht zu haben bekennt". In Luther sieht er nicht einen Theologen neben andern, sondern den von Gott selbst auserwählten Reformator der Kirche und Offenbarer des Antichrists. "Wäre es nun nicht" -ruft er aus (LuW 33, S. 305 f.) -- "unaussprechlicher Undank gegen Gott, der uns diesen Mann gesandt hat, wenn wir auf seine Stimme nicht hören wollten? Dann hätten wir die Zeit nicht erkannt, darinnen Gott uns heimgesucht hat. . . . Gott macht die Christenheit dafür verantwortlich, wenn sie diesen Mann nicht als den Reformator der Kirche erkennt. . . . Wehe der Kirche, wenn sie Gottes Werkzeug nicht gebrauchen, sondern daran vorüber gehen will. Eine Kirche, in welcher Luthers Schriften nicht zunächst von Pastoren und dann auf deren Antrieb von den gemeinen Christen studirt werden, hat gewißlich nicht Luthers Geist, und Luthers Geist ist der reine evangelische Geist des Glaubens, der Demuth, der Einfalt."

Es erübrigt uns noch, Walthers Stellung zur Theologie der Gegenwart in's Auge zu fassen. Er war ein entschiedener Gegner der neueren "wissenschaftlichen" Theologie. Nicht als ob er ein Gegner der Wissenschaft überhaupt gewesen wäre. Im Vorwort zum 21. Jahrgang von "Lehre und Wehre" verwahrt er sich ausdrücklich gegen den "Vorwurf der Verachtung der Wissenschaft und einer demgemäßen Abschließung gegen die geistige Bewegung der Neuzeit". Er weist nach, daß es weder biblisch, noch lutherisch, sondern schwärmerisch sei, die Wissenschaft zu verachten. Er bricht hier in folgendes Lob der Wissenschaft aus: "Wir erkennen lebendig, von welcher (Gottes Wort ausgenommen) mit nichts vergleichbarer Wichtigkeit die Wissenschaft nicht nur für die zeitliche Wohlfahrt der Menschheit, sondern auch für das ewige Heil der Welt, für Kirche und Theologie sei und welchen unersetzlichen Schaden Verachtung jener edlen Gottesgabe je und je gebracht habe und nothwendigerweise bringen müsse. Der Geist Carlstadts, der Wiedertäufer und anderer die Wissenschaft als etwas Unnützes, ja, Gefährliches und Fleischliches verachtender und dafür den Eingebungen des 'Geistes' sich rühmender Schwärmer hat unter uns keine Stätte. Wir sind uns desselben lebendig bewußt, nicht nur, daß alle Wissenschaften in den Dienst der heiligen Gottesgelehrtheit treten und gezogen werden können, sondern auch, daß ohne viele derselben, insonderheit ohne gründliche Kenntniß der Originalsprachen der heiligen Schrift, ohne Kenntniß der profanen, wie heiligen, der Religions-, wie Kirchen-Geschichte, ohne Kenntniß der classischen, wie der biblischen und kirchlichen Alterthumswissenschaft u. s. w. ein gründliches und relativ allseitiges Schriftverständniß, und somit Entwicklung und Bewahrung der reinen Bibellehre nicht möglich ist. Wir vergessen nicht, welche unaussprechlich werthvolle Schätze an Erkenntniß und Erfahrung die christliche Kirche achtzehn Jahrhunderte hindurch bis auf diese Stunde in Schriften der verschiedenen Sprachen oder doch in einer Form,

die dem nicht wissenschaftlich gebildeten Leser einem völlig fremden Idiom gleichkommt, aufgespeichert hat, Schätze, welche alle mit der Wissenschaft der Kirche der Gegenwart verloren gehen würden. Wir sind uns dessen lebendig bewußt, daß man nur auf dem Wege lang, jähriger allgemeiner wissenschaftlicher Studien, und zwar von Jugend auf, ein Theolog in voller Rüstung werden und nur durch dieses Mittel jenen geübten geschärften Sinn, jenen habitus mentis, jene Geistesfertigkeit erlangen kann, die als eine *conditio sine qua non* demjenigen schlechterdings nöthig ist, welcher die göttliche Wahrheit gegen alle Arten von Bestreitern derselben begründen und vertheidigen, jede Verkehrung derselben und jeden auftauchenden schriftwidrigen Irrthum nicht nur selbst gewahren und beides in seiner Tragweite und Verderblichkeit selbst erkennen, sondern dies auch andern entdecken und davon überzeugen, die in der Schrift vorkommen, den sprachlichen, historischen und logischen Schwierigkeiten und Scheinwidersprüche auflösen, von allerlei Zweifeln angefochtenen redlichen Seelen zu Hilfe kommen, allen einen noch so großen Schein der Wahrheit für sich habenden Einwürfen der Feinde der Wahrheit begegnen und alle noch so versteckten Trugschlüsse derselben durchschauen und nachweisen, kurz, das trübe Wasser gegenereischer Sophistik klären und den Feind, wo möglich, auch mit seinen eigenen Waffen schlagen kann. Wir sind nicht des Sinnes, daß die Kirche in die Wüste fliehen, um ihrer Selbsterhaltung willen sich auf den Isolirschmel setzen, sich von der ungläubigen Welt abschließen, die Feinde außer ihr gewähren lassen, die antireligiösen Gebildeten, welchen das Evangelium nur in einer gewissen Form nahe gebracht werden kann, preisgeben und dahin fahren lassen und sich nur an das ungebildete Volk wenden solle; nein, wir erkennen es als unsere heilige Pflicht, allen alles zu werden, auf daß wir allenthalben ja etliche selig machen! Wir stimmen von Herzen mit Melanchthon überein, wenn derselbe einst schrieb: 'Ein Ilias von Uebeln ist eine ungelehrte Theologie.'" Walther weist in einer Anmerkung hierzu selber darauf hin, daß er schon bei der Legung des Grundsteins zu dem Gymnasial- und Predigerseminar-Gebäude zu St. Louis ausführlich nachgewiesen habe, "daß die Kirche eine treue, aufrichtige Freundin und Pflegerin von Kunst und Wissenschaft immer gewesen sei und ihrem Wesen und ihrem Beruf nach immer sein mußte". Also Verachtung der Wissenschaft überhaupt war nicht die Ursache, weshalb Walther eine Gegenstellung zur neueren wissenschaftlichen Theologie einnahm. -- Aber die Ursache war ferner auch nicht der Umstand, daß diese Theologie in einer neuen Weise von den göttlichen Dingen redet. Walther erklärt, "so unnachgiebig er bei dem Glauben der apostolischen Kirche und der Kirche der Reformation in allen Punkten, als dem mit der Schrift durch- aus stimmenden, durch Gottes Gnade verharren wolle, so wenig kämpfte er für die äußere Form, in welcher derselbe in der Vorzeit dargestellt worden ist". Ja, die Form, in welcher z. B. ein Theil der alten lutherischen Theologen die christliche Lehre zur Darstellung bringt, die Anordnung des ganzen Stoffes nach der analytischen Methode und innerhalb der einzelnen loci nach der Causalmethode, war durchaus nicht nach seinem Geschmack. Rambachs Kritik der "aristotelisch-scholastischen Methode" hat er sich angeeignet. (Baieri Comp. ed. Walther. Proleg. S. 77)

Walther hat etwas Anderes wider die neuere wissenschaftliche Theologie. Dies, daß sie die Wissenschaft in ein falsches Verhältniß zur Theologie setzt. Wir müssen hier zunächst in's Auge fassen, welches Verhältniß nach Walther zwischen Wissenschaft und Theologie statt haben soll. Aus dem eben angeführten Lob der Wissenschaft erhellt schon, daß er die Wissenschaft lediglich in einem dienenden Verhältniß zur Theologie wissen will. Die Kenntniß der Grundsprachen der heiligen Schrift, des Textes der Schrift, die Kenntniß der Geschichte und der Alterthümer soll dazu

verwendet werden, daß die in der Schrift vorliegende göttliche Offenbarung desto besser erkannt werde. Alle geistige Schulung durch die allgemeinen Studien und insonderheit durch die Logik soll dazu dienen, die göttlichen Lehren, wie sie in der Schrift geoffenbart sind, scharf aufzufassen, den entgegenstehenden Irrthum zu erkennen und als mit der Schrift nicht stimmend nachzuweisen. Will aber die Wissenschaft nicht lediglich in der angegebenen Weise dienen, sondern will sie herrschen, will sie, anstatt den Inhalt der Schrift in's Licht zu stellen, denselben kritisiren, corrigiren, ergänzen, kurz: will die Wissenschaft über den Inhalt der Schrift zu Gericht sitzen, dann ist das gottgewollte Verhältniß derselben zur Theologie gänzlich verkehrt. Ein solcher Gebrauch der Wissenschaft ist ebenso unwissenschaftlich als gottlos. Walther schreibt: "Für so nothwendig wir die Wissenschaft, insonderheit die Sprachwissenschaft, die Logik, die Rhetorik und die Geschichte. zur Erforschung des Inhalts der heiligen Schrift ansehen, so wollen wir doch nichts von einer Wissenschaft wissen, welche der Schrift gegenüber, anstatt Magd und Schülerin zu sein, die Hausherrin und Meisterin spielen, anstatt nur zu Auffindung der in der Schrift enthaltenen Wahrheit behilflich zu sein, über dieselbe zu Gericht sitzen und entscheiden, anstatt sich selbst aus der Schrift zu berichtigen, die Schrift aus sich corrigiren will, anstatt in ihrer Sphäre zu bleiben, die zufällig auf ihrem Gebiete geltenden Gesetze zu allgemeinen erheben und dieselben auch dem Schriftgebiete aufnöthigen will. Solche metabasis eis allo genos halten wir für ebenso abgöttisch, als unwissenschaftlich." (LuW 21, S. 34) Wir stellen, erklärt Walther näher, die Wissenschaft nicht über die Bibelwahrheit, noch dieser gleich, sondern vielmehr unendlich tief unter diese. "Ein einziges Sprüchlein der Schrift steht uns unvergleichbar höher und ist uns ein unermeßlich größerer Schatz als alle Weisheit dieser Welt." (LuW 21, S. 33) Bei "Conflicten" zwischen der Schrift und der Wissenschaft steht ihm daher von vorneherein fest, daß die Wissenschaft der irrende Theil ist. "Mag die Wissenschaft noch so zuversichtlich die Resultate ihrer Forschungen für absolut gewisse Wahrheiten ausgeben, so halten wir doch nicht sie, wohl aber die Schrift für infallibel. Widersprechen die Ergebnisse wissenschaftlicher Forschung der klaren Schrift, so ist uns daher von vorneherein gewiß, daß sie nichts sind, als gewisser Irrthum, selbst wenn wir nicht im Stande sind, ihn als solchen anders, als mit Berufung auf die Schrift nachzuweisen. Die heilige Schrift steht uns eben auf alle Fälle fest, wie groß auch immer der Conflict sein mag, in welchen wir bei dieser Annahme mit den Ergebnissen der 'Wissenschaft' gerathen. So oft wir zwischen Wissenschaft und Schrift zu wählen haben, sprechen wir daher mit Christo, unserm HERRN: 'Die Schrift kann doch nicht gebrochen werden!' (Joh. 10, 35.) und mit dem heiligen Apostel: 'Wir nehmen gesungen alle Vernunft unter den Gehorsam Christi' (2 Cor. 10, 5.)."(LuW 21, S. 35)

Walther fordert daher auch von dem Theologen, damit derselbe das Verhältniß zwischen Theologie und Wissenschaft nicht verkehre, daß ihm die Autorität der Schrift von vorneherein und als durch nichts zu erschüttern feststehe. Sonst wird der Theologe ungehörige Concessionen machen und mit seiner Arbeit der Kirche schaden, anstatt ihr zu nützen. Walther spricht sich des Längeren über biblische Kritik und Isagogik aus. Von denen, die in diesen Disciplinen arbeiten, fordert er, daß sie nicht als Zweifler an die Schrift herantreten, sondern "mit der Voraussetzung, daß die geschriebenen Grundlagen, auf denen die Kirche Christi ruht, unerschütterlich feststehen". "Eine Wissenschaft", sagt er, "die erst noch fragt, ob der Grund der Apostel und Propheten nicht vielleicht, wenigstens zum Theil, ein Lügengrund sei, achten wir nicht für eine christliche, sondern für eine heidnische Wissenschaft, von der in der Kirche nichts zu finden sein sollte, als sofern sie ein Gegenstand der

Bekämpfung und Ueberwindung ist. Eine Wissenschaft aber, deren Ziel oder doch Product Lockerung des Grundes ist, auf welchem die Christenheit, so lange sie existirt, steht und ruht, sehen wir für nichts anderes an, als für eine Waffe des Teufels und alle diejenigen, welche dieselbe treiben, für des Teufels Diener. Eine biblische Kritik und Isagogik, die die Schriftfeinde mit deren eigenen Waffen schlägt, achten wir hoch und theuer, machen aber diese Disciplinen den Feinden im Interesse der Wissenschaft wider den Grund, darauf die Kirche steht, die geringste Concession, so treten wir sie als Verrätherinnen mit Füßen. Wir warten nicht darauf, daß die Wissenschaft uns erst den Grund erobere. Wir haben ihn schon, und er steht uns vor aller wissenschaftlichen Untersuchung oder Prüfung so fest, als unser Gott, der ihn gelegt hat. Was auch immer die Wissenschaft zu Tage fördern mag, das gibt uns weder den Glauben, noch nimmt es ihn uns.' (LuW 21, S. 36 f. 2)

So bestimmt Walther das Verhältniß zwischen Theologie und Wissenschaft. An der neueren wissenschaftlichen Theologie nun findet er, daß sie die Wissenschaft aus ihrer lediglich dienenden Stellung heraustreten lasse und zur Herrscherin in der Theologie mache. "Sie Magd ist zur Herrin erhoben worden." (LuW 18, S. 127) Diese Theologie hat, anstatt den Grund, auf dem die christliche Kirche steht, zu vertheidigen, gerade im Namen der Wissenschaft die Preisgebung dieses Grundes gefordert. Sie hat die Lehre, daß die heilige Schrift, weil von Gott eingegeben, Gottes unfehlbares Wort sei, als wissenschaftlich unhaltbar bezeichnet. Daß da die biblische Kritik und Isagogik noch mit heiliger Scheu an die Schrift heranträte, ist ganz unmöglich. Mit dem Aufgeben der biblischen Inspirationslehre ist die Schrift ein Object der Kritik geworden. Wie viel oder wie wenig von der Schrift als göttliche Wahrheit in Geltung bleibe, hängt von dem Urtheilsspruch der auf dem Richterstuhl gesetzten Wissenschaft ab. Anstatt daher bei einem Conflict der Bibel und der Wissenschaft sich ohne Zögern auf die Seite der Bibel zu stellen, geben auch die positivsten Vertreter der neueren Theologie von vorneherein zu, daß in geschichtlichen, geographischen, naturgeschichtlichen und ähnlichen Dingen die Wissenschaft der Bibel gegenüber im Recht sein möge und thatsächlich oft im Recht sei.

Aber auch bei Darlegung der christlichen Lehre selbst, in der Dogmatik, hat die neuere Theologie das Verhältniß von Wissenschaft und Theologie verrückt. Walther schärft mit den alten lutherischen Theologen ein, daß bei der Darlegung der christlichen Lehren lediglich der formale oder organische Gebrauch der Vernunft statthabe. Die Thätigkeit des Theologen bestehe darin, daß derselbe aus der klaren Schrift die einzelnen Lehren einfach entnehme und zusammenordne. "Wir stimmen" -- sagt Walther -- "vollkommen mit August Pfeiffer überein, wenn derselbe die Theologie also definirt: 'Die positive Theologie ist nichts anderes, als die in strenger Ordnung und nach einer deutlichen Methode in gewisse Lehrfächer (loci) gebrachte heilige Schrift; daher nicht ein Glied, so klein es auch sein mag, an jenem Lehrkörper sein darf, was nicht aus der wohlverstandenen Schrift genommen und gestützt wäre.' Nicht weniger stimmen wir daher auch mit Johann Gerhard, wenn derselbe beschreibt: 'Daseinzige Princip der Theologie ist das Wort Gottes, darum ist, was nicht in Gottes Wort geoffenbart ist, nicht theologisch.'" Der Beweis für die Richtigkeit der christlichen Lehren ist einzig und allein durch den Nachweis zu führen, daß diese Lehren in der heiligen Schrift geoffenbart sind. Nicht ist der Versuch zu machen, die Glaubensgeheimnisse auch vor der menschlichen Vernunft zu rechtfertigen. Die moderne Theologie aber will -- im Interesse der Wissenschaftlichkeit -- erstlich die Schrift nicht als Quelle der Theologie gelten lassen, sie will die christlichen Lehren nicht aus der Schrift schöpfen, sondern aus "dem religiösen Glauben der Christen",

aus "dem christlichen Bewußtsein", aus "der erleuchteten Vernunft" entnehmen und aufbauen. Erst hinterher will sie eine Probe der Schriftmäßigkeit der selbstständig gefundenen Lehre anstellen. Die alte Methode, nach welcher man die christlichen Lehren direct der Schrift entnimmt, soll "mechanisch" sein. Walther sieht hierin einen Abfall vom Princip der christlichen Theologie. (LuW 21, S 225 ff. 2) Weist man darauf hin, daß man die christlichen Lehren ja nicht aus der unwiedergeborenen, sondern aus der erleuchteten Vernunft schöpfe, so antwortet Walther: "Auch die erleuchtete und wiedergeborene Vernunft kann nicht neben der Schrift, derselben coordinirt, Erkenntnißprincip sein, indem eben das zum Wesen einer erleuchteten und wiedergeborenen Vernunft gehört, daß sie nicht sich selbst, sondern die Schrift zu ihrem Erkenntnißprincip in Sachen des Glaubens macht, 2 Cor. 10, 5., abgesehen davon, daß sich hienieden in keinem Menschen eine vollkommen erneuerte und erleuchtete Vernunft vorfindet, 1 Mos. 18, 10--15. (LuW 13, S. 99) -- Aber wie die moderne Theologie, um wissenschaftlich zusein, die christlichen Lehren nicht einfach aus der Schrift, sondern aus dem Innern des Theologen entnehmen will, so will sie in demselben Interesse sich auch nicht darauf beschränken, die Richtigkeit der christlichen Lehren mit der Berufung auf die heilige Schrift zu erweisen, sondern sie sieht ihre eigentliche Aufgabe darin, die christlichen Lehren zur "absoluten Wahrheit" zu erheben, das heißt, auch unabhängig von der Schrift als Wahrheit zu erweisen, kurz, den christlichen Glauben vor der Vernunft zu rechtfertigen. Walther dagegen hält dafür, daß es mit dem Wesen der christlichen Glaubensartikel streite, wenn man dieselben auf dem Wege der Speculation neu finden oder auch nur a posteriori aus der Vernunft erweisen will. Die Folge sei Zerstörung des Glaubens und der Glaubensartikel. "Ein so großer Dienst" -- schreibt er -- "damit der christlichen Theologie erwiesen zu werden scheint, so sind wir doch dessen gewiß, daß solche angeblichen Demonstrationen nicht nur nichts als eine Täuschung sind, sondern auch, anstatt die Glaubensgeheimnisse zu erklären und zu beweisen, dieselben vielmehr nach ihrem wesentlichen Gehalt alteriren und gänzlich zerstören und gerade allein dadurch den Schein einer Demonstration und Reproduction der christlichen Glaubensgeheimnisse hervorbringen. Alle solche Apologetik hassen wir von ganzem Herzen, denn sie setzt voraus, daß es etwas noch Gewisseres gebe, als Gottes Wort, aus welchem Gewisseren sich der geheimnißvolle Inhalt der Offenbarung auf dem Wege discursiven Denkens herleiten lasse. Aber von seinen Geheimnissen sagt uns Gott selbst, sie seien 'von der Welt her verschwiegen gewesen, nun aber geoffenbaret, auch kund gemacht durch der Propheten Schriften aus Befehl des ewigen Gottes' (Röm. 16, 25. 26.), sie seien der Inhalt einer vor der menschlichen Vernunft 'thörichtem Predigt', von der der natürliche Mensch nichts vernehme, die ihm vielmehr 'eine Thorheit' sei, ja, daß sie ein Licht seien, welches Gott 'aus der Finsterniß' habe hervorleuchten heißen (1 Cor. 1, 21., 2, 14.; 2 Cor. 4, 6.)."

Walther ist auf der einen Seite fest überzeugt, daß zwischen der christlichen Theologie und der wahren Wissenschaft, der Wissenschaft in abstracto, ein wirklicher Widerspruch nicht stattfinden, noch stattfinden könne. Auf der andern Seite aber hält er es nicht für die Aufgabe eines Theologen, noch überhaupt für möglich, die Theologie und die Wissenschaft, wenn sie in concreto vorhanden ist, mit einander zu versöhnen. Man habe daher davon Abstand zu nehmen, der Welt die Harmonie des christlichen Glaubens und der Wissenschaft zeigen zu wollen. Er schreibt: "Wir sind deß fest versichert, daß auch der jetzigen abgefallenen Welt nicht durch die Lüge, daß die göttliche geoffenbarte Wahrheit mit der Weisheit dieser Welt in dem schönsten Einklange stehe, sondern allein dadurch geholfen werden könne, daß ihr die göttliche Thorheit, das alte, unveränderte Evangelium gepredigt werde, von welchem Paulus

und die Geschichte der Kirche aller Zeiten und jedes einzelnen Christen bezeugt, daß es eine 'Kraft Gottes' sei, 'die da selig macht alle, die daran glauben, die Juden vornehmlich, und auch die Griechen'. Ein Mensch, der dadurch für das Christenthum gewonnen ist, daß ihm gezeigt wurde, wie das Christenthum die schärfste Probe der Wissenschaft aushalte, ist noch nicht gewonnen, sein Glaube noch kein Glaube." Die Instruction, welche Christi Diener "zu Eroberung der Welt für Christi Reich" haben, lautet: ",Gehet hin in alle Welt und prediget das Evangelium aller Creatur. Wer da glaubet und getauft wird, der wird selig werden; wer aber nicht glaubet, der wird verdammt werden.'" Da hören wir nichts davon, daß Christi Diener der Welt ihre Fragen: 'Wie mag solches zugehen?' oder: 'Wobei soll ich das erkennen?' wissenschaftlich lösen sollen. Nein, als Botschafter an Christi Statt, im Namen des großen Gottes sollen sie der Welt 'die Buße zu Gott und den Glauben an unsern HERRN JESUM CHRISTUM bezeugen'; haben sie das gethan, so haben sie ihren Auftrag an die Welt erfüllt, und es werden gläubig werden, wie viel der Zuhörer zum ewigen Leben verordnet sind. Apost. 13, 48. Man mag solche Theologie in dieser wissenschaftlichen Zeit verfehlen: es ist dies die Theologie der Propheten und Apostel, bei der wir zu bleiben gedenken bis an unsern Tod!" (LuW 21, S. 41 f)

Weil die neueren Theologen die Theologie als die Wissenschaft vom Christenthum auffassen, so sollen die christlichen Lehren nun auch ein Ganzes im Sinne der Vernunft bilden. Die Aufgabe der Theologie soll es sein, darzuthun, wie die einzelnen Lehren zu einander passen. Walther dagegen betont, daß zwei Lehren, die zwar vor der Vernunft einander aufzuheben scheinen, aber doch klar in der Schrift geoffenbart sind, zugleich festzuhalten seien; die Lösung des scheinbaren Widerspruchs werde uns das Licht der Herrlichkeit bringen. Walther hat diesen Punkt in dem Artikel behandelt. "Was soll ein Christ thun, wenn er findet, daß zwei Lehren, die sich zu widersprechen scheinen, beiderseits klar und deutlich in der Schrift gelehrt werden?" L. u. W. Jahrg. 26, 257 ff. Er schließt diesen Artikel mit den Worten Luthers: "Wenn es soll Reimens gelten, so werden wir keinen Artikel im Glauben behalten."

Und was ist nach Walther das Resultat, zu welchem die neuere Theologie dadurch gelangt ist, daß sie (aus der Theologie eine Wissenschaft machend) den Glauben zum Wissen erheben, die christliche Lehre (sowohl was die einzelnen Lehren selbst als auch den Zusammenhang derselben anlangt) so darstellen will, daß dem "intellectuellen Bedürfniß" der Christen und der Welt Rechnung getragen werde? Die Vertreter der neueren Theologie haben behauptet, daß sie nur in neuer Weise alte Wahrheit lehren und daß, wo Aenderungen gegen früher zu machen waren, dies von dem Fortschritt in der wissenschaftlichen Erkenntniß gefordert sei. Walther dagegen behauptet, daß diese Theologe die christlichen Lehren nicht bloß in neuer Weise darstelle, sondern den Inhalt derselben gänzlich verändere, daß, was sie "Fortschritt" nenne, ein Aufgeben der biblisch-kirchlichen Lehre und ein Rückschritt zu alten Irrthümern sei. Den Nachweis für seine Behauptung hat Walther in dem bekannten Artikel "Was ist es um den Fortschritt der modernen lutherischen Theologie in der Lehre?" geführt, welcher Artikel sich durch drei Jahrgänge von "Lehre und Wehre" hindurchzieht (Jahrg. 21. 22. 24.). Durch die hier beigebrachten Auszüge aus den älteren Dogmatikern und den Schriften der Hauptvertreter der modernen Theologie will er darthun, "daß die moderne lutherische Theologie nicht ein Fortschritt oder eine Weiterentwicklung der alten, sondern eine völlig neue, andere -- der entschiedenste Abfall von letzterer sei".(LuW 21, S. 161)



Anderswo faßt Walther sein Urtheil über die moderne Theologie noch also zusammen, indem er sich zugleich erklärt, in welchem Sinne es einen "Fortschritt in der Lehre" im Laufe der Zeit geben könne und gebe: "Nicht eine größere Bestimmtheit in der Darstellung der alten Lehre, nicht eine reichere Begründung derselben aus der Schrift, nicht ein früher noch nicht geführter siegreicher Nachweis, daß die neuauftauchenden Lehren durch die alte, gewisse, unerschütterlich feststehende, durch alle Zeit hindurch bewährte Lehre längst gerichtet sind, sondern im Gegentheil völlig neue Lehren, nicht Fortbildung, sondern Umbildung, nicht Begründung, sondern Correctur, nicht Vertheidigung, sondern Auflösung, Zerstörung, Aufgebung und angebliche Widerlegung der alten Lehre, und zwar nicht nur dieser und jener Nebenlehren, sondern der Grundlehren unserer Kirche, ja, geradezu Umstoßung ihres Grundes -- das ist es, was man uns (jetzt) als Fortentwicklung und Fortschritt, und zwar selbst in unserer lutherischen Kirche, anpreist und was wir als Lehrentwicklung und Lehrfortschritt anerkennen sollen. Ist es doch, als ob die Stimmführer auch innerhalb der lutherisch genannten Kirche unserer Zeit, mit sehr wenigen Ausnahmen, sich stillschweigends verabredet hätten, sich in die verschiedenen Loci unseres lutherischen Lehrgebäudes zu theilen, und der eine diesen. der andere jenen umzustößen. das Amt übernommen hätten, damit schließlich ein jeder entweder aus der lutherischen Dogmatik ausgemerzt oder doch wesentlich umgestaltet werde, und so eine ganz neue, mit den angeblichen Resultaten wissenschaftlicher Forschung versöhnte und unserer fortgeschrittenen Zeit annehmbare christliche Religion entstehe.' (LuW 21, S. 69)

Wenn Walther daher auch anerkennt, daß die Forschungen der neueren Theologen "der Kirche in vielen Fächern eine ebenso reichliche als werthvolle Ausbeute gebracht haben und fort und fort bringen" (LuW 21, S. 68) und er "jeden wirklichen Erwerb derselben" verwerthet haben will, so hat er doch bis an sein Ende auf das Entschiedenste vor der ganzen Art der neueren "wissenschaftlichen.. Theologie als "der Umwandlung der christlichen Religion in eine menschliche Wissenschaft" (LuW, 32, S. 6) gewarnt.

Nachdem wir bisher gezeigt haben, was Walther unter Theologie verstand, sowie welche Stellung er zur Schrift und zu den Lehrern der Kirche einnahm, gedenken wir noch Walthers Stellung in den einzelnen namentlich hiezulande controvers gewordenen Lehren zur Darstellung zu bringen. F. P.

Es erübrigt uns noch, Walthers Stellung in einzelnen controvers gewordenen Lehren zur Darstellung zu bringen.

Vorab müssen wir aber bemerken, daß Walthernicht ein Theologe war, der einige Lieblingslehren gehabt und gepflegt und darüber andere ebenfalls in Gottes Wort klar geoffenbarte Lehren vernachlässigt hätte. Es ist das ja die Art nicht weniger in der Kirche berühmt gewordener Männer gewesen. Sie bekundeten damit, daß sie allenfalls an der Spitze einer Secte stehen, aber nicht wahrhaft kirchlich wirken konnten. Nein, Walther war ein wahrhaft kirchlicher Theologe, der alles, was der Kirche an Lehre in der heiligen Schrift vertraut ist, mit der größten Treue auch wirklich zu lehren und zu bewahren suchte. Wiewohl er daher einerseits zwischen den einzelnen Lehren, was ihre absolute Nothwendigkeit zur Erzeugung und Erhaltung des Glaubens betrifft, wohl zu unterscheiden wußte, so hat er doch, wie sein Lehren in der theologischen Anstalt und in den kirchlichen Zeitschriften bezeugt, über allen Lehren des christlichen Glaubens mit der größten Sorgfalt gehalten.(Vergl. Pastorale, S. 90 f.)

Die Verhältnisse brachten es jedoch mit sich, daß Walther einzelnen Lehren ganz besondere Aufmerksamkeit und Arbeit zuwenden mußte. Und auf Walthers Stellung in diesen Lehren soll im Folgenden noch hingewiesen werden.

### Die Lehre von Kirche und Amt

Die Lehre, welche die sächsischen Eingewanderten unmittelbar nach ihrer Ankunft nicht nur beschäftigte, sondern eine Lebensfrage für dieselben wurde, ist die Lehre von der Kirche. "Wir sind keine Kirche mehr", so hieß es in Vieler Herzen, als der Mann, welchem die Meisten als ihrem Führer und Bischof mit dem größten Vertrauen gefolgt waren, abgefallen und damit wie mit einem Schläge das Gebäude der Kirche zertrümmert war, in welchem man bisher die wahre Kirche gesehen hatte. Da war es vornehmlich Walther, welcher die Frage, was die Kirche sei, aus der Schrift, dem Bekenntniß und den Schriften Luthers überzeugend beantwortete und dadurch der Verwirrung, die die Gemeindlein auseinanderzusprengen drohte, erfolgreich wehrte.

Wie Walther und die Missourisynode zu der Lehre von der Kirche, wie dieselbe z. B. in dem Buche Walthers "Die Stimme unserer Kirche in der Frage von Kirche und Amt" dargelegt ist, gekommen seien, darüber sind auch heute noch in Deutschland ganz falsche Ansichten verbreitet. Man sagt, Walther habe die Lehre nach den demokratischen amerikanischen Verhältnissen gemodelt. Aber das gerade Gegentheil ist der Fall. Einmal waren die Eingewanderten noch gar wenig mit den "amerikanischen" kirchlichen Zuständen bekannt, als unter ihnen schon die Frage von Kirche und Amt entschieden war. Als sie sodann später mit diesen "amerikanischen" Verhältnissen in nähere Berührung kamen, haben nicht diese auf jene, sondern jene auf diese einen bestimmenden Einfluß ausgeübt. "Wir haben uns" - sagt Walther -- "mit aller Macht den in amerikanischen kirchlichen Kreisen herrschenden Mißbräuchen entgegengestellt. Wir haben in manchen Kreisen das Miethen der Pastoren und die absolute Macht der Gemeinde abgeschafft." (Wir erinnern noch einmal daran, dass wir nach handschriftlichen Notizen Walthers zitieren, wo wir nicht auf eine gedruckte Schrift ausdrücklich verweisen.) Freilich waren die Verhältnisse, in welche Gott das Häuflein der Eingewanderten kommen ließ, die Veranlassung, daß sie die Lehre von der Kirche, welche sie nun bezeugten, als die rechte erkannten. Aber diese Lehre selbst ist nicht den Verhältnissen entnommen, sondern in der Zeit heißer Anfechtung und großer Trübsal durch das Studium des Wortes Gottes, der Bekenntnißschriften und namentlich der Schriften Luthers gewonnen. Walther selbst schreibt darüber in der Vorrede zu "Kirche und Amt": "So willig wir zugestehen, daß die Verhältnisse, unter denen wir hier in Amerika leben, von entschiedenem Einflusse darauf gewesen sind, daß wir die in dieser Schrift niedergelegte Lehre von Kirche und Amt lebendig erkannt haben, dieselbe als ein theures Kleinod festhalten und nun getrost vor aller Welt bekennen: so entschieden müssen wir jedoch den Vorwurf von uns zurückweisen, daß wir die heilige reine Lehre unserer Kirche zu Gunsten unserer Verhältnisse gebeugt und gemodelt haben. Da wir hier nicht in vererbten kirchlichen Verhältnissen stehen, sondern vielmehr in dem Fall sind, erst Grund dazu legen zu müssen und denselben, unbehindert von bereits Bestehendem, legen zu können, so haben diese Umstände uns vielmehr genöthigt, mit großem Ernste nach den Grundsätzen zu forschen, auf welchen nach Gottes Wort und nach den Bekenntnissen unserer Kirche die Verfassung einer wahrhaft lutherischen Gemeinschaft beruhen, und gemäß denen sie gestaltet sein müsse. Je weniger es sich bei uns um die Frage handelt: was können wir ohne Sünde behalten? Sondern um die Frage: wie soll es nach Gottes Wort und den in unseren kirchlichen Bekenntnissen ausgesprochenen und bewiesenen

Grundsätzen sein? -desto dringender war für uns das Bedürfnis, über die Principien der Lehre von Kirche, Amt, Schlüsselgewalt, Kirchenordnung und dergleichen zur Klarheit und Glaubensgewißheit zu kommen. Nicht die Lehre unserer Kirche haben wir nach unseren Verhältnissen gemodelt, sondern diese nach der Lehre unserer Kirche geordnet. Wer daran zweifelt, dem rufen wir getrost zu: Komm und siehe es! Und wer etwa von uns Grundsätze und Lehren mit Erstaunen als Grundsätze und Lehren der lutherischen Kirche vorgelegt findet, die er bisher als Schwärmereien perhorrescirt hat, den können wir getrost auf die Belege verweisen, welche wir dafür beigebracht haben, und ihm die Wahl lassen, entweder uns den Ruhm lutherischer Rechtgläubigkeit zu lassen, oder denselben der ganzen Wolke treuer Zeugen von Luther an bis auf einen Baier und Hollaz herab abzusprechen."(Kirche und Amt, 3. Aufl., Vorr. S. VIII) Der Behauptung gegenüber, daß die in den Bekenntnissen unserer Kirche ausgesprochene Lehre von Kirche und Amt "noch unentwickelt und unklar" sei, sagt Walther in derselben Vorrede: "Wir halten uns davon überzeugt: daß die Lutheraner jetzt über die wichtigen Lehren von Kirche und Amt und was damit in unmittelbarem Zusammenhange steht, zwiespiiltig sind, kommt daher, daß man von der in den öffentlichen Bekenntnissen unserer Kirche niedergelegten und in den Privatschriften ihrer rechtgläubigen Lehrer entwickelten Lehre absieht und abweicht. Wir halten uns davon überzeugt: unsere Kirche hat die Lehren von Kirche und Amt weder unerörtert gelassen, daß dieselben erst jetzt einer Entwicklung entgegenharrten, noch hat sie -- und das viel weniger-diese Lehren in irgend einer Weise getrübt und denselben eine schiefe Stellung in dem ganzen Lehrgebäude angewiesen, daß dieselben jetzt erst zurechtgelegt werden müßten. Wir halten uns davon fest überzeugt: gerade der große entscheidende Kampf der Reformation, den unsere Kirche im 16. Jahrhundert gegen das Pabstthum gekämpft hat, hat sich um die jetzt unter uns wieder zu Fragen gewordenen Lehren von Kirche und Amt bewegt, und die reine, klare Lehre hiervon ist eine köstliche Beute, welche unsere Kirche aus jenem Kampfe davongetragen hat."(ebd. S. V. VI)

Was ist die Kirche eigentlich? Diese Frage bezeichnete Walther beim dogmatischen Unterricht von vornherein als die Hauptfrage und das Ausschlaggebende in dem ganzen Lehrstück von der Kirche und was damit zusammenhängt. "Die Hauptsache ist zu wissen, was die Kirche eigentlich und wesentlich sei."

Was die Kirche sei, hat man vor der Reformation im Pabstthum nicht gewußt, noch wollte man es wissen. Einen Mann, der es wußte und aus sprach, hat man zu Costnitz verbrannt.(S. Zitate aus Äg. Hunnius und Luther in Walther-Baier III, 614.619) Durch Luther wurde es wieder bekannt, was die Kirche sei, und zwar so bekannt, daß Luther in den Schmalkaldischen Artikeln(Teil III, Art. 12) schreiben konnte: "Es weiß, Gott Lob, ein Kind von sieben Jahren, was die Kirche sei, nämlich die heiligen Gläubigen und die Schäflein, die ihres Hirten Stimme hören. Denn also beten die Kinder: 'Ich gläube Eine heilige christliche Kirche'." In unserer Zeit nun ist diese Kinderweisheit auch Vielen, die sich lutherisch nennen, schier wieder so unbekannt geworden, wie sie unter dem Pabstthum war. Auf die Frage, was die Kirche sei, geben auch solche, die in der lutherischen Kirche das Ansehen haben, die verschiedensten Antworten, nur nicht die einfache und einzig richtige, daßdie Christen die Kirche seien. Da werden als wesentliche Stücke, aus denen die Kirche bestehen soll, angegeben: Christus, die Gnadenmittel, Gläubige und Gottlose, das Amt der Gnadenmittel oder die Ordnung von Lehrenden und Lernenden, ferner die Ordnung der Regierenden und der Gehorchenden in einer bestimmten kirchlichen Verfassung.(Vgl. die Auszüge aus den Schriften neuerer Theologen, LuW 16, S. 162 f.) Aus diesen und anderen Stücken

stellte man sich die "Kirche" zusammen. Den Meisten ist die Kirche eine "äußere Polizei", eine "Anstalt", in welcher die Christen einen mehr oder weniger wesentlichen Bestandtheil bilden, nur nicht die Kirche selbst sind. -- Es liegt nun auf der Hand, wie man bei dieser Verwirrung in Bezug auf den Begriff der Kirche, namentlich bei der Auffassung der Kirche als "Anstalt", die so viel beklagten Schäden der Kirche nicht bessern kann. Wie will man der Kirche aufhelfen, wenn man nicht weiß, was die Kirche eigentlich sei! Hielte man die Kirche für das, was sie ist, die Gemeinde der Gläubigen, so würde man vornehmlich auf das seine Sorge richten, wodurch Gläubige, Kinder Gottes, gezeugt und erhalten werden, nämlich auf die Predigt der reinen Lehre, und würde man mit aller Entschiedenheit das bekämpfen und abthun, wodurch der Glaube gehindert und zerstört wird, nämlich die falsche Lehre. Weil man aber die Kirche wesentlich für eine Anstalt und eine Summe von Ordnungen und Verhältnissen hält, so geht folgerichtig die Sorge für das Wohl der Kirche vornehmlich auf in der Sorge für die Aufrechterhaltung oder Wiederaufrichtung von Ordnungen; ja, so vermeidet man ängstlich Alles, was die kirchliche "Anstalt" stören könnte.

Nach Walther nun ist die Kirche die Gesammtheit der Gläubigen. Nicht mehr und nicht weniger. Nicht mehr: denn zur Kirche gehört kein Gottloser oder Unwiedergeborener, mag derselbe auch in der äußeren Gemeinschaft der Kirche stehen, ja in derselben die höchsten Aemter bekleiden. Nicht weniger: denn alle Gläubigen auf der ganzen Erde gehören zur Kirche, mögen sie in der sichtbaren Gemeinschaft der rechtgläubigen Kirche sich befinden, oder unter den Secten und dem Pabstthum gefangen sein; (Lutheraner II, S. 17.18) auch die mit Unrecht Gebannten, wenn sie den Glauben haben, gehören zur Kirche, sowie die noch nicht förmlich in die Kirche durch die Taufe Aufgenommenen, wenn sie durch das Evangelium bereits zum Glauben gekommen sind. Kurz, über die Zugehörigkeit zur Kirche entscheidet allein der lebendige Glaube an Christum. In Walthers Schrift "Die Stimme unserer Kirche" lauten die beiden ersten Thesen "von der Kirche": "Die Kirche, im eigentlichen Sinne des Wortes, ist die Gemeinde der Heiligen, das ist, die Gesammtheit aller derjenigen, welche, durch das Evangelium aus dem verlorenen, verdammten Menschengeschlecht vom Heiligen Geist herausgerufen, an Christum wahrhaft glauben und durch diesen Glauben geheiligt und Christo einverleibt sind. Zu der Kirche im eigentlichen Sinne des Wortes gehört kein Gottloser, kein Heuchler, kein Unwiedergeborener, kein Ketzler." Walther beweist dies mit Stellen, wie Eph. 1, 22. 23. Eph. 5, 23--27., wo Christus das Haupt der Kirche und diese Christi Leib heißt, wo die Gemeinde als "Christo unterthan" und als von diesem "geheiligt" und "gereinigt" dargestellt ist. Er bemerkt zu Eph. 1, 22. 23.: "Ist hiernach Christus das Haupt der Gemeinde oder Kirche und diese sein Leib, so ist die eigentliche wahre Kirche die Gesammtheit aller derjenigen, welche mit Christo wie die Glieder eines Leibes mit ihrem Haupte verbunden sind"; und zu Matth. 16, 18.: "Auf diesen Felsen will ich bauen meine Gemeinde, und die Pforten der Hölle sollen sie nicht überwältigen": "Die Kirche im eigentlichen Sinne ist also in ihren Gliedern auf den Felsen Christum und sein Wort gebaut: darauf ist aber allein der gebaut, der im lebendigen Glauben darauf gegründet ist." "So schreibt ferner St. Paulus Röm. 8, 9.: 'Wer Christi Geist nicht hat, der ist nicht sein.' Wer aber nicht Christo angehört, der ist auch kein Glied der wahren Kirche, welche sein geistlich er Leib ist." (KuA, S. 2)

Zur Bezeichnung des Verhältnisses, in welchem die Gottlosen zur Kirche stehen, gebrauchte Walther gern den Ausdruck Gerhards: "Die Gottlosen sind wohl in der Kirche" (nach der äußeren Gemeinschaft), "aber nicht von der Kirche", und Calov's Wort: "Obgleich die Heuchler in jenem Haufen sind, in welchem die Kirche ist, so sind

sie doch nicht eigentlich in dem Haufen, welcher die Kirche ist." Zwischen Gläubigen und Heuchlern, wenn sie auch äußerlich in derselben Gemeinschaft stehen, bleibt immer ein so großer Unterschied, wie zwischen Christi Reich und des Teufels Reich. Daß man Christum, die Gnadenmittel, Pfarramt 2c. zu Wesensbestandtheilen der Kirche macht, kommt nach Walther daher, daß man das, was mit der Kirchenothwendig verbunden ist, für die Kirche selbst ausgibt. Gegen diesen "zu unserer Zeit viel verbreiteten Irrthum" excerpirt Walther (L. u. W. 9, 284) Folgendes aus der Mecklenburgischen Theol. Zeitschrift: "Was nicht von der Kirche getrennt sein kann, ohne welches die Kirche nicht sein kann, was somit nothwendig in diesem oder jenem Sinne zur Kirche gehört, fällt doch nicht in den lutherischen Begriff der Kirche als solcher, gehört nicht zu dem, was die Kirche, die Gemeinschaft der Heiligen, die Christenheit, als solche ausmacht. So kann der Mensch nicht ohne die Luft und ohne das tägliche Brod leben, aber Luft und tagliches Brod gehört doch nicht zum Begriff des Menschen; die Menschheit kann nicht sein ohne die Erde, auf der sie wohnt, und ohne den Himmel, der sich über ihr wölbt, und ohne die Sonne, die leuchtend und wärmend über ihr aufgeht, dennoch ist der Begriff der Menschheit unterschieden von dem Allen, fiillt nicht mit dem Begriff des Universums zusammen. Christus, das Haupt der Gemeinde, ist untrennbar von der Kirche, die sein Leib ist, die Existenz der Kirche wäre mit der Trennung von dem Haupte, von dem in ihr wohnenden und durch die Gnadenmittel wirkenden HErrn, vernichtet, aber doch gehört Christus nicht in den Begriff der Kirche, die eben der vom Haupte unterschiedene Leib Christi ist. Dasselbe gilt auch von den Gnadenmitteln, von dem Worte und den Sacramenten. Durch sie empfängt die Kirche ihr Leben von dem Haupte, ohne sie entbehrt die Kirche den Grund ihrer Existenz; dennoch gehören sie nicht in den Umfang des lutherischen Begriffs von der Kirche; untrennbar von ihr, sind sie doch von ihr unterschieden. Der Kirche sind die Gnadenmittel von dem HErrn gegeben, die Kirche hat sie, gebraucht sie, lebt durch sie, in der Kirche werden sie im Dienste des HErrn verwaltet, daß das Wirken des HErrn durch sie, die Kirche mehrend und vollbereitend, immerdar fortgehe, aber sie sind die Kirche nicht irgendwie selbst. Deshalb werden die recht verwalteten Gnadenmittel auch als die notac der wahren Kirche bezeichnet. Sie heißen so nicht deshalb, weil darin gleichsam ein Stück der Kirche in die Sichtbarkeit heraustrete, sondern weil es nach Gottes Wort für den Glauben feststehe, daß die Gnadenmittel da, wo sie recht verwaltet werden, nicht ohne Frucht bleiben. Für die lutherische Lehre unterscheiden sich die Fragen: Was ist die Kirche? und: Wer gehört zur Kirche? gar nicht; denn die Kirche ist die Gemeinschaft der Gläubigen."

Ist die Kirche wesentlich die Gemeinschaft der Glaubigen, so ist sie unsichtbar. Walther verweist auf die Stellen Luc. 17, 20. 21.: "Das Reich Gottes kommt nicht mit äußerlichen Geberden. Man wird auch nicht sagen: Siehe, hier oder da ist es. Denn sehet, das Reich Gottes ist inwendig in euch." Nach 1Petr. 2, 5. "ist die Kirche ein geistliches Haus, in welchem geistliche Priester geistliche Opfer, die Gott angenehm sind, opfern; sie ist daher unsichtbar". (Die ev.-luth. Kirche die wahre sichtbare Kirche, S. 11) Nach 2 Tim. 2, 19. "kennt der HErr allein die Seinen; aber allein diejenigen, welche des HErrn sind, machen die wahre Kirche aus; also kann kein Mensch die Kirche sehen." (KuA, S. 15) Walther schreibt im ersten Jahrgang des "Lutheraner" (S. 83): "Die Kirche ist nicht eine sichtbare Anstalt, wie ein Staat, sondern ein unsichtbares Reich, ein in den Herzen der Menschen von Gottes Geist aufgerichteter geistlicher Bau. . . Es ist unwidersprechlich" (aus Joh. 18, 36. Luc. 17, 20. 21.), "daß die wahre Kirche Christi eigentlich nie sichtbar ist. Es kann auch nicht anders sein. Denn da nur wahrhaft gläubige wiedergeborene Christen Glieder der Kirche sind, so kann Niemand sagen: diese oder jene Leute sind die Kirche; denn jeder soll und kann wohl, was ihn selbst

betrifft, gewiß werden und sein, daß er in Christo und Christus in ihm sei; aber untrüglich gewiß kann Niemand über irgend einen anderen Menschen sein, ob derselbe ein Kind Gottes, ob er also ein lebendiger Stein des geistlichen Hauses Gottes oder der Kirche sei. Wie denn Salomo sagt: 'Gott allein erkennt das Herz der Menschenkinder', 2 Chron. 6, 30. . . Daher bekennen wir: 'Ich glaube eine Kirche', der Glaube ist aber 'eine gewisse Zuversicht deß, das man hoffet, und nicht zweifeln an dem, das man nicht siehet', Ebr. 11, 1." Und wenn man auch die Menschen, welche die Kirche bilden, sehen kann, weil sie aber als leibliche Menschen gesehen werden, nicht aber als geistliche Menschen, die zu dem Hause der Kirche gehören (1Petr. 2, 5.), so bleibt es daher noch fest, daß die Kirche als ein geistliches Haus, welches aus geistlichen Menschen erbaut ist, unsichtbar sei.(KuA, S. 22, Lutheraner I,21) Daher ist die heilige christliche Kirche hier auf Erden zu allen Zeiten unsichtbar. Nicht nur zu den Zeiten, wo das Pabstthum herrschte, sondern auch zu den Zeiten, wo das Licht des Evangeliums hell in die Lande leuchtet.(KuA, S. 21)

Durch die Predigt des Wortes und durch die Verwaltung der Sacramente wird die Kirche zwar in ihrem Vorhandensein erkannt, nicht aber in ihrem Wesen sichtbar, wie die Seele ihr Vorhandensein im Leibe deutlich kundgibt, ohne aber selbst sichtbar zu werden."(Lutheraner 6,9,1,83,8,42)

Die eine heilige christliche Kirche, als nur aus den wahren Gläubigen bestehend, ist und bleibt ihrem Wesen nach unsichtbar. Aber, wenn man auch die Kirche selbst nicht sehen kann, so kann man dennoch den Ort angeben, wo die Kirche zu finden ist. Die Kirche ist überall dort, wo der Same der Kirche ist, das Wort Gottes und Sacramente. Die Gnadenmittel nämlich sind zwar nicht ein Wesensbestandtheil der Kirche, wohl aber sind sie die Kennzeichen derselben, und zwar Kennzeichen darum, weil sie die Mittel sind, durch welche allein die Kirche gestiftet und erhalten wird, sowie der ihr (der Kirche) anvertraute Schatz, den sie allein verwaltet, bewahrt und Anderen überliefert.(Lutheraner I, 83) "Wie jener Stern den Weisen aus dem Morgenlande das Haus zeigte, in welchem das Christkindlein lag, so zeigt das Himmelslicht des Wortes Gottes das Haus, in welchem Christus wohnt, nämlich die Kirche."(ebd.)

Walther drückt dies in "Kirche und Amt", Thesis V, S. 52 so aus: "Obwohl die wahre Kirche im eigentlichen Sinne des Wortes ihrem Wesen nach unsichtbar ist, so ist doch ihr Vorhandensein (definitiv) erkennbar, und zwar sind ihre Kennzeichen die reine Predigt des Wortes Gottes und die der Einsetzung Christi gemäße Verwaltung der heiligen Sacramente." Aus den Stellen Marc. 4, 26. 27. 14. und Jes. 55, 10. 11. entnimmt Walther: "Das Wort Gottes ist nicht nur der Same, aus welchem allein die Glieder der Kirche geboren werden, sondern aus welchem auch gewiß immer, wo nur dieser himmlische Same ausgesäet wird, etliche 'Kinder des Reichs' hervorwachsen, 'ohne daß man es weiß', laut der göttlichen untrüglichen und unsehlbaren Verheißung. Wo daher dieser Same ausgesäet wird, da sieht man zwar die Kirche nicht, aber da hat man ein untrügliches Kennzeichen, daß die Kirche, daß ein Häuflein wahrhaft Gläubiger und Geheiliger in Christo JESU, ein Gemeinlein der Kinder Gottes da sei."(KuA, D. 53) "Nach der heiligen Schrift sind aber neben dem Worte Gottes auch die heiligen Sacramente die Mittel, wodurch die Kirche, die heilige Gemeinde Gottes gestiftet, gesammelt, erhalten werden und sich selbst ausbreiten soll, Matth. 28, 18--20. Marc. 16, 16. Ueberall also, wo neben der Handlung des Wortes die heilige Taufe verwaltet wird, da öffnen sich unsichtbar die Thore der Kirche, da gibt es Leute, die da glauben und selig werden, da ist der HErr in Gnaden gegenwärtig, da haben wir ein untrügliches Merkmal, daß hier die Kirche sei, da müssen wir mit Jakob sprechen:

'Gewißlich ist der HErr an diesem Ort, und ich wußte es nicht. Wie heilig ist diese Stätte! Hier ist nichts anderes, denn Gottes Haus, und hier ist die Pforte des Himmels' (1Mos. 28, 16. 17.). Dasselbe sagt uns die Schrift auch vom heiligen Abendmahl 1 Cor. 10, 17. 1 Cor. 12, 13. Wo also Gottes Wort gepredigt, die heilige Taufe und das Sacrament des Leibes und Blutes Christi verwaltet wird, da sind Glieder am Leibe JESu Christi, da müssen wir glauben: Hier ist eine heilige christliche Kirche." (KuA, S. 53.54)

Daher redet denn auch die heilige Schrift nicht nur von der Kirche im Allgemeinen (Matth. 16, 18. Eph. 1, 22. 23. 5, 27.), sondern auch von Kirchen an bestimmten Orten, z. B. 1 Cor. 16, 19. von den Kirchen Asiens; 2 Cor. 8, 1. von den Kirchen Macedoniens; 1 Cor 1, 2. von der Kirche Gottes in Corinth; Apost. 8, 1. von der Kirche in Jerusalem. Ferner: wenn Christus befiehlt, man solle die Schäflein weiden Joh. 21, 16. 17., und Paulus, man solle die Kirche regieren Apost. 20, 28., und Petrus, man solle weiden die Heerde Christi 1Petr 5, 2., so ist dabei ebenfalls vorausgesetzt, daß die Gläubigen an gewissen Stätten gefunden werden können.(KuA, S. 56, Lutheraner 1, 83) Dies sind Ortskirchen oder Particularkirchen.

In welchem Verhältniß stehen nun die Ortskirchen zu der una sancta? Die SummaderOrtskirchen (natürlich unterHinzunahmedereinzelnengläubigen Seelen, welche von aller kirchlichen Gemeinschaft abgeschnitten sind) macht die eine über die ganze Erde zerstreute Kirche aus. Zu den Worten Baiers: "Die Gesamtkirche verhält sich zu den einzelnen Gemeinden der Gläubigen wie ein gleichartiges Ganzes, welches dieselbe Beschaffenheit und dasselbe Wesen hat wie seine Theile", (Locus de ecclesia Par. XIX, nota d.) setzt Walther hinzu: "wie die Tropfen in einem Teich von derselben Beschaffenheit sind, wie der ganze Teich." Wie nämlich die Gottlosen und die Heuchler nicht zur una sancta gehören, so bilden sie auch keinen Theil einer Particularkirche, wenn man die eigentliche Bedeutung des Wortes Kirche festhält. Walther will (Die rechte Gestalt, S. 4) nicht "übersehen" haben, "was I. B. Carpzov erinnert: 'Etwas anderes ist ein Hause, derausHeuchlern undwahrhaft und ausrichtig Glaubenden besteht; etwas anderes ist ein Haufe, welchem Heuchler beigemischt sind. Die eigentlich sogenannte Kirche istnicht ein Haufe, der aus Heuchlern und Nichtheiligen besteht, sondern ist ein Haufe, dem Heuchler und Nichtheilige beigemischt sind. Wie die Augsburgische Confession zu Anfang des 8. Artikels (im lateinischenTexte) erklärt.' Ferner, was der alte Dannhaueraus spricht: 'Jene (die Heuchler) sind zwar nicht Glieder der unsichtbaren Kirche, auch nicht der wahren sichtba ren, aber doch der sichtbaren insofern, als sie mit andern, als ihren Gliedern, ein Ganzes ausmacht.' Endlich schreibt Calov: 'Obgleich die Heuch ler in jenem Haufen sind, in welchem die Kirche ist, so sind sie doch eigentlich nicht in dem Haufen, der die Kirche ist.'" Walther definirt daher eine lutherische Ortsgemeinde so: "Eine evangelisch-lutherische Ortsgemeinde ist eine Versammlung g l äubiger Christen an einem bestimmten Ort, bei welcher Gottes Wort dem Bekenntniß der evangelisch-lutherischen Kirche gemäß rein gepredigt und die heiligen Sacramente nach Christi Einsetzung laut des Evangelii gereicht werden."(Die rechte Gestalt, S. 1) Falsche Christen und Heuchler sind auch der Ortsgemeinde nur "beigemischt". Walther erinnert immer wieder daran, daß man nicht eine "doppelte Kirche" annehmen dürfe, nämlich eine Kirche, die aus lauter Gläubigen bestehe, und eine andere, die aus Gläubigen und Ungläubigen zusammengesetzt sei, sondern -- so führt er weiter aus - - das Wort Kirche wird doppelt gebraucht, einmal im eigentlichen Sinne für die unsichtbare Gemeinschaft der Gläubigen, sodann in einem uneigentlichen Sinne für die sichtbaren Gemeinschaften der um Gottes Wort Versammelten, in welchen die Gläubigen sich finden. Die sichtbaren Kirchengemeinschaften werden aber nur wegen

der in denselben enthaltenen Gläubigen-- also synekdochisch -- Kirchen genannt, nicht insofern sie aus Gläubigen und Heuchlern bestehen.(KuA, These VI, S. 63 f.) "Das Ganze trägt den herrlichen Namen um eines Theiles willen, welchem dieser Name eigentlich gebührt."(KuA, S. 64)

Synekdochisch heißen die sichtbaren Gemeinschaften oder Particularkirchen Kirchen, nicht aber mißbräuchlich. Die Schrift nämlich, obgleich sie klar lehrt, daß nur die wahrhaft Gläubigen wirkliche Glieder der Kirche sind, legt dennoch den sichtbaren gemischten Haufen den Namen Kirche bei, wie namentlich daraus erhellt, daß Paulus die in Galatien und zu Corinth um das Wort Versammelten "Gemeinen" oder Kirchen nennt, obgleich er von den Galatern bezeugt, daß die meisten unter ihnen Christum verloren hatten, und von der Corinthischen Gemeinde, daß sie viele in Lehre und Leben befleckte tiefgefallene Glieder hatte (ebd) Und wie diese sichtbaren Gemeinschaften um der in denselben sich befindenden Gläubigen willen mit Recht den Namen Kirche tragen, so haben sie auch alle Gewalt, welche Christus seiner Kirche gegeben hat, aber ebenfalls nur um der in ihnen sich befindenden Gläubigen willen, wenn dies auch nur zwei wären. Alles, was in der Kirche die thun (sei es nun predigen, Sacramente verwalten, Kirchendiener wählen und ordiniren 2c.), welche nicht gläubig sind, also nicht zur Kirche gehören und an sich kein Recht an die Schlüsselgewalt haben, das thun sie nur als Werkzeuge, als Delegirte 2c. der Kirche, das ist, der wahren Gläubigen.(KuA, These VII, S. 77 ff.) Daß Christus gerade der Ortsgemeinde und zwar um der in ihr enthaltenen Gläubigen willen alle geistliche Gewalt gegeben habe, beweist Walther aus Matth. 18, 17--20. Er führt aus: "So spricht der HErr: Sage es der Gemeine. Höret er die Gemeine nicht, so halte ihn als einen Heiden und Zöllner. Daß der HErr hier von einer sichtbaren Particularkirche rede, bedarf keines Beweises. Wenn aber der HErr unmittelbar nach jenen Worten fortfährt: 'Wahrlich, ich sage euch: Was ihr auf Erden binden werdet, soll auch im Himmel gebunden sein; und was ihr auf Erden lösen werdet, soll auch im Himmel los sein' (V. 18.), so spricht er hiermit offenbar die Schlüssel des Himmelreichs oder die Kirchengewalt, welche er Matth. 16, 19. in Petrus seiner ganzen heiligen Kirche gegeben hatte, auch jeder sichtbaren Particularkirche zu. Damit man aber nicht meinen möge, daß diese große Gewalt nur großen volkreichen Gemeinden gegeben sei, so setzt er auch V. 19. 20. noch hinzu: 'Weiter sage ich euch: Wo zween unter euch eins werden auf Erden, warum es ist, daß sie bitten wollen, das soll ihnen widersahren von meinem Vater im Himmel. Denn wo zween oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen.' Wären daher in einer Particulargemeinde auch nur zween oder drei wahrhaft Gläubige, wahre Kinder Gottes, wahre Glieder des geistlichen Leibes Christi, so wäre um dieser willen die Gemeinde eine Gemeinde Gottes und eine rechtmäßige Inhaberin aller Rechte und Gewalten, die Christus seiner Kirche erworben und geschenkt hat."(KuA, S. 78)

Die Particularkirchen nun sind doppelter Art, rechtgläubige oder irrgläubige. Die Kirche ist eine rechtgläubige, in welcher das Evangelium rein gepredigt und die heiligen Sacramente laut des Evangelii gereicht werden. Nicht mehr und nicht weniger gehört zum Charakter einer rechtgläubigen Gemeinde. Nicht mehr, z. B. nicht eine bestimmte Verfassung oder bestimmte, von Menschen eingesetzte Ceremonien. Aber auch nicht weniger. Denn daß in einer Kirche oder Gemeinde das reine Wort Gottes oder das kirchliche Bekenntniß nur zu Recht bestehe, macht eine Kirche oder Gemeinde noch nicht zu einer rechtgläubigen, sondern dazu ist erforderlich, daß das reine Wort in öffentlicher Predigt im Schwange gehe. (Die rechte Gestalt, S. 2.5) Die



Gemeinschaften, welche sich eines theilweisen Abfalls von der reinen Lehre des Wortes Gottes schuldig gemacht haben, heißen mit Recht irrgläubige Kirchen.

Die irrgläubigen Gemeinschaften heißen sowohl Kirchen als auch Rotten oder Secten, aber in verschiedener Beziehung. Kirchen heißen sie, insofern in ihnen Gottes Wort und Sacrament nicht gar verleugnet wird, sondern beides noch wesentlich da ist und daher auch in diesen Gemeinschaften noch wahre Kinder Gottes sich finden. Insofern diese Gemeinschaften aber in Grundlehren des Wortes Gottes halsstarrig irren und Spaltungen in der Christenheit angerichtet haben, heißen sie Rotten oder Secten d. i. ketzerische Gemeinschaften. (Die rechte Gestalt, S. 18.24) Die Aussage, daß die irrgläubigen Gemeinschaften, insofern sie noch Gottes Wort wesentlich haben und Kinder Gottes unter ihnen sich finden, Kirchen zu nennen seien, zog Walther den Vorwurf unionistischer Gesinnung zu (von Seiten Grabau's). (Lutheraner 13, 195))

Was die Beurtheilung der irrgläubigen Kirchen und die Stellung zu denselben betrifft, so ist ein Doppeltes sestzuhalten. Erstlich: auch in irrgläubigen, ketzerischen Gemeinden gibt es Kinder Gottes. Die una sancta geht über die Grenzen der sichtbarenrechtgläubigenKirchen hinaus. Walther bemerkt: "Man wirft der lutherischen Kirche vor, sie wolle die alleinseligmachende Kirche sein. Wahre Lutheraner glauben und lehren das Gegentheil." "Wenn der heilige Apostel die beruseneten Galater 'Gemeinen' oder Kirchen nennt, Gal. 1, 2.: 'den Gemeinen in Galatien', so geht daraus unwidersprechlich hervor, daß auch in diesen Gemeinschaften, obgleich sie von falschen Lehrern in Irrthum und zum großen Theil zum Absall von Christo versührt waren, doch ein verborgener Same einer Kirche wahrhaft Gläubiger geblieben sei." Aus 1Kön. 19, 14. und 18. ersehen wir, daß Gott auch da, wo die Baalspsaffen herrschten, sich eine heilige Kirche von 7000 Auserwählten, die selbst dem Propheten Elias unbekannt waren, erhalten hatte. Es sind diejenigen, welche innerlich durch einen lebendigen Glauben Christo anhängen und dennoch äußerlich Versühhern folgen, weil sie "nicht erkannt haben die Tiefen des Satans" (Offenb. 2, 24.). Sie sind gleich jenen 200 Mann, die sich dem Aufrührer Absalom und seinem Rebellenhaufen anschlossen, aber "in ihrer Einsalt gingen und nichts wußten um die Sache" (2 Sam. 15, 11.). (KuA, S. 95.96) Die lutherische Kirche bekennt diese Wahrheit in der Vorrede zum Concordienbuch. (KuA, S. 96) Walther bezeugte wiederholt: "So lange ich dies nicht wußte, wollte ich kein Lutheraner sein." Ja, es ist möglich und zu Zeiten auch wirklich geschehen, daß es keine rechtgläubige sichtbare Kirche gegeben hat, während es laut der göttlichen Verheißung unmöglich ist, daß die Eine heilige christliche Kirche jemals untergehe.(Die ev.-luth. Kirche, S. 47) Aber zum Andern ist sestzuhalten: Durch den Umstand, daß es Kinder Gottes auch in den irrgläubigen Gemeinschaften gibt, darf man sich den Unterschied zwischen wahrer sichtbarer oder rechtgläubiger Kirche und irrgläubiger Kirche oder, was dasselbe ist, zwischen Kirche und Secte nicht aufheben lassen. Die von Gott gewollte äußere Gestalt der Kirche ist die Rechtgläubigkeit derselben. Gott will nur eine Kirche, welche in allen Stücken bei Christi Rede bleibt, welche in Betreff der geoffenbarten Lehre nur einerlei Rede führt und zwar in einem Sinne und in einerlei Meinung. Gott hat es daher auch keinem Christen erlaubt, zu einer Gemeinschaft zu gehören, in welcher falsche Lehre gesührt wird, sondern vielmehr jedem Christen geboten, alle falschen Propheten zu fliehen, die Gemeinschaft mit irrgläubigen Gemeinden oder Secten zu meiden und sich nur zur rechtgläubigen Kirche zu halten. Dies zu thun ist Jeder bei seiner Seligkeit verbunden. Das sind die in der Kirche unserer Zeit fast allgemein abhanden. gekommenen Wahrheiten, welche Walther immer wieder ausführte und gegen alle Einwürfe vertheidigte. -- Darüber, daß Gott nur eine rechtgläubige Kirche wolle, schreibt er:

"Christus spricht: 'So ihr bleiben werdet an meiner Rede, so seid ihr meine rechten Jünger, und werdet die Wahrheit erkennen' 2c., Joh. 8, 31. 32. 'Die Schase hören seine (des Hirten) Stimme . . . , folgen ihm nach . . . , einem Fremden aber folgen sie nicht nach, sondern fliehen vor ihm', Joh. 10, 3--5. Da nun die Kirche die Gesamtheit der Jünger Christi und die Heerde seiner Schase ist, so ist auch nur die eine wahre sichtbare Kirche in einem uneingeschränkten Sinne oder wie sie sein soll, welche in allem bei Christi Rede bleibt, aus seine Stimme hört, ihm in allem folgt und vor den Fremden, die eine andere Lehre bringen, flieht. St. Paulus ermahnt: 'Seid fleißig zu halten die Einigkeit im Geist durch das Band des Friedens. Ein Leib und Ein Geist, wie ihr auch berufen seid aus einerlei Hoffnung eures Berufs, Ein HErr, Ein Glaube, Eine Taufe, Ein Gott und Vater unser aller, der da ist über euch alle, und durch euch alle, und in euch allen" Eph. 4, 3--6. Eine wahre Kirche, wie sie sein soll, ist daher nu die, in welcher nicht verschiedener Glaube, falscher und rechter, sonde in Glauben und Leben, in Wort und Sacrament Einigkeit im Geis herrscht. Endlich schreibt derselbe Apostel: 'Ich ermahne euch aber, lieben Brüder, durch den Namen unseres HErrn JESu Christi, daß ihr allzumal einerlei Rede führet und lasset nicht Spaltungen unter euch sein' sondern haltet fest an einander in Ein em Sinn und in einerlei Meinung', 1Cor. 1, 10. Eine Kirche, wie sie sein soll, ist daher auch nur die, die in Betreff der geoffenbarten Lehre nicht nur einerlei Rede führt, sondern dies auch thut in Einem Sinn und in einerlei Meinung."

Wirft man hiergegen ein, eine solche in allen Stücken rechtgläubige Kirche könne es gar nicht geben und die Gemeinschaft, welche von sich behauptete, eine solche Kirche zu sein, rede in hochmüthiger Selbstüberhebung, so antwortet Walther: "Gott sei gelobt, es gibt eine solche Kirche, und das ist die evangelisch-lutherische Kirche. Dies bekennen wir fröhlich und halten in sester Glaubensgewißheit dafür, daß unsere liebe Kirche die vom HErrn Christo und seinen Aposteln vor 1800 Jahren gepflanzte Kirche sei, und zwar deshalb, weil unser Glaube, Lehre und Bekenntniß in allen Stücken auf das allergenaueste mit der Schrift, den Worten Christi und der Apostel übereinstimmt. Die lutherische Kirche ist daher nicht nur eine wirkliche, (Wirkliche Kirche nennen unsere alten Theologen auch die irrgläubigen Kirchen im Gegensatz zu Nichtkirchen, z.B. den unitarischen Gemeinschaften) sondern die wahre sichtbare Kirche Gottes auf Erden, insofern 'wahr' nichts anderes bedeutet, als: so wie sie nach Gottes Wort sein soll." (Referat für den Westl. Distrikt 1870. Synodalbericht, S. 223) Den Nachweis, daß die lutherische Kirche in allen Lehren dem Worte Gottes gemäß lehre, liefert Walther in dem Buch: "Die Evangelisch-Lutherische Kirche die wahre sichtbare Kirche Gottes auf Erden." Den Grund, weshalb man es für hochmüthige, unerträgliche Anmaßung erklärt, wenn wir behaupten, die lutherische Kirche sei im Besitz der vollen Wahrheit, findet Walther in dem herrschenden Unionsgeist, in der Zweifelstheologie, welche die Klarheit und Majestät der heiligen Schrift verleugnet. Es heißt a. a. O. S. 24 ff.: "Unsere Zweifelstheologen wollen die Wahrheit immer nur suchen, aber nie gefunden haben und stellen sich eben damit jenen heidnischen Weisen an die Seite, die stets die Wahrheit suchten, aber nie fanden. Aber seitdem Christus und sein Evangelium auf Erden erschienen ist, ist auch die ewige, volle, seligmachende Wahrheit auf Erden und zwar für jedermann. Würden unsere Widersacher auch wohl wagen, jene apostolischen Gemeinden der hochmüthigen Selbstüberhebung zu zeihen, wenn sie einschleichenden Irgeistern, vor deren Seelengift sie die heiligen Apostel mündlich oder brieflich verwarnten, die Bruderhand und Sacramentsgemeinschaft verweigert und ihnen erklärt hätten: Wir haben die Wahrheit und ihr habt sie nicht, sondern eine Teufelslehre? Sie würden es nicht. Aber eben das, was sie jenen Gemeinden einräumen müssen, wollen sie uns nicht zugestehen. Warum nicht? Darum nicht, weil,

wie sie sagen, wir ja nicht die Apostel, sondern nur Luther zum Lehrer hätten. Aber o thörichter Einwand, der uns ihren Unglauben an das Wort Gottes offenbar macht! Denn haben wir Lutheraner nicht noch heute dieses heilige Wort Gottes 'rein, schlecht und recht durch seine Knecht, in heiliger Schrift beschrieben'? Redet nicht der heilige Paulus noch immer zu uns in der Bibel und zwar ebendasselbe, was er damals seinen Gemeinden predigte und schrieb? Haben wir daher nicht auch heute noch die ewige, volle, untrügliche Wahrheit? Und wäre es nicht ein ganz falsches Schamgefühl, zu denken, es wäre hochmüthig und selbstüberhebend zu sagen: Ich habe die Wahrheit, denn ich stehe auf dem Felsen des Wortes Gottes, und ich verwerfe die Gegenlehre als Lüge des Satans"? Damit schreiben wir uns keine persönliche Unfehlbarkeit zu, wie man gehässiger Weise bemerkt hat. "Wir Lutheraner halten daran fest, daß es allerdings eine unfehlbare Wahrheit gibt, aber nur im Worte Gottes, und daß wir sie gewißlich besitzen, so lange wir auf dem Worte stehen. Denn so gewiß die Bibel Gottes Wort und vom Heiligen Geist eingegeben ist, so gewiß Christus der Sohn Gottes und der Mund der ewigen Wahrheit ist, so gewiß ist auch, daß wir, wenn wir an dem Buchstaben der heiligen Schrift halten, nicht irren können. Nicht sagen wir, daß ein lutherischer Christ auch nicht in einem Ding, das in der heiligen Schrift enthalten ist, irren könne, sondern nur das behaupten wir, daß er in allen Artikeln des Glaubens, die so klar und deutlich für jedermann in der Schrift geoffenbart sind, die volle Wahrheit habe, so daß er darauf fröhlich leben und sterben kann. Es ist eine arge Täuschung der Irrgeister, wenn sie behaupten, daß nur diese und jene Glaubenslehre, wie z. B. die von der Gottheit Christi, klar und deutlich in der heiligen Schrift geoffenbart sei; andere aber, wie z. B. gewisse Unterscheidungslehren, nicht, und daß man daher in diesen letzteren die unfehlbare Wahrheit nicht erlangen könne. Dazu sagen wir: Nein. Alle Lehren des Glaubens sind in der heiligen Schrift ganz klar und unmißverständlich geoffenbart, und indem unsere Kirche diese Lehre bekennt, ist sie der unfehlbare Mund Gottes."

Auf den Einwurf, daß man in irrgläubigen Gemeinschaften bleiben oder doch mit denselben Kirchengemeinschaft halten dürfe und solle, da es in ihnen noch Christen gebe, antwortet Walther: Die Christen, welche sich zu irrgläubigen Gemeinschaften halten, thun dies aus Schwachheit in der Erkenntniß. Diejenigen aber, welche von dem theilweisen Abfall der kirchlichen Gemeinschaft, zu der sie sich halten, überzeugt werden und doch darin bleiben, gehören nicht zu den Schwachen, sondern sind entweder Laue, die der Herr ausspeien will aus seinem Munde, oder epicurische Religionsspötter, die mit Pilatus in ihrem Herzen sprechen: Was ist Wahrheit? (These 5 und 6. Syn.Ber. Westl. Distr. 1870) Walther führt dies, "Kirche und Amt" S. 113, weiter also aus: "Nicht Wenige, wenn sie hören, daß die Kirche überall sei, wo Wort und Sacrament noch wesentlich ist, machen nun daraus den Schluß: also ist es gleichgültig, ob man sich zu einer rechtgläubigen oder zu einer falschgläubigen Gemeinschaft halte; man ist dennoch in der Kirche und kann dennoch selig werden. Aber man irrt sich. . . Wohl werden Viele selig, welche aus Mangel an Erkenntniß sich äußerlich zu Secten halten und dennoch im wahren Glauben stehen. . . Derjenige aber, welcher die falsche Lehre der Secten und ihrer Lehrer erkannt hat und sich doch zu ihnen hält . . ., der gehört nicht zu dem unter den Secten verborgen liegenden göttlichen Samen; sein Gemeinschaftthalten mit der Secte ist keine Schwachheitssünde, bei welcher der Gnadenstand noch bestehen kann; ein solcher handelt muthwillig wider Gottes Gebot, denn Gott gebietet uns in seinem heiligen Worte, falsche Lehrer und ihren versätschten Gottesdienst zu fliehen und zu meiden. So wenig die Lehre, daß die begnadigten Christen noch

In welchem Verhältniß stehen nun Kirche und Predigtamt zu einander? Das ist die zweite Hauptfrage, welche von Walther unter Berücksichtigung derverschiedenen Gegensätze und Mißdeutungen auf's eingehendste erörtert ist.

Wie man der Lehre, daß die Kirche die Gemeinde der Gläubigen und somit ihrem Wesen nach unsichtbar sei, den Vorwurf gemacht hat, daß durch dieselbe die Kirche verflüchtigt und in eine platonische Idee umgesetzt werde, so hat man auch behauptet, daß durch die von Walther bezeugte Lehre vom Predigtamt das letztere nicht zu seinem Rechte komme. Namentlich hat man von der sogenannten Uebertragungslehre Veranlassung genommen zu behaupten, daß Walther das allgemeine Priesterthum der Gläubigen und . das öffentliche Predigtamt identificire oder doch nicht gehörig scheidet.

Aber klar und scharf scheidet Walther einerseits das öffentliche Predigtamt oder Pfarramt von dem Priesteramt, welches alle Gläubigen haben, um dann freilich andererseits auch ebenso energisch gegen eine falsche Gegenüberstellung von Predigtamt und Christenstand zu protestiren.

Walther lehrt erstlich im Gegensatz zu den Schwärmern älterer und neuerer Zeit, welche durch ihr Gläubiggewordensein auch zugleich zu öffentlichen Predigern gemacht zu sein behaupten, daß Jemand weder durch die leibliche Geburt noch auch durch die geistliche Wiedergeburt ein öffentlicher Prediger werde. Walthers I. Thesis "Vom heiligen Predigtamt oder Pfarramt" lautet in "Kirche und Amt" also: "Das heilige Predigtamt oder Pfarramt ist ein von dem Priesteramt, welches alle Gläubigen haben, verschiedenes Amt." Das führt er a. a. O. S. 315 weiter dahin aus, "daß das geistliche Priesterthum, welches alle wahrhaft gläubige Christen haben, und das Predigtamt oder Pfarramt nach Gottes Wort nicht ein und dasselbe sind; daß weder ein gemeiner Christ darum, weil er ein geistlicher Priester ist, auch ein Pfarrer, noch ein Pfarrer darum, weil er das öffentliche Predigtamt inne hat, ein Priester ist". "Die Christen sind wohl durch ihre im Glauben empfangene oder doch ergriffene Taufe Priester, aber nicht öffentliche Lehrer, Prediger, Pfarrer, Pastoren, Bischöfe u. s. w. geworden." (Das Buffaloer Kolloquium, S. 14) Im Schriftbeweis für die eben angeführte I. Thesis heißt es: "Obgleich uns dies in der heiligen Schrift bezeugt wird, daß alle gläubige Christen Priester sind (1Petr. 2, 9. Offb. 1, 6. 5, 10.), so wird uns doch zugleich darin ausdrücklich gelehrt, daß es in der Kirche ein Amt zu lehren, zu weiden, zu regieren 2c. gebe, welches die Christen vermöge ihres allgemeinen Christenberufs nicht haben. Denn also stehet geschrieben: ' . . . Sind sie alle Lehrer?' 1Cor. 12, 29. 'Wiesollen sie aber predigen, wo sie nicht gesandt werden?' Röm. 10, 15." Aber nicht nur die schwärmerische gänzliche Identificirung von Christenstand und Predigtamt schließt Walther aus, sondern auch die Höflingsche Lehre, nach welcher "der Unterschied zwischen Klerus und Laienstand . . . lediglich nur ein, wenn auch mit innerer Nothwendigkeit, der menschlichen Kirchen- und Gottesdienstordnung angehöriger" ist. (Grundsätze ev.-luth. Kirchenverfassung. 3. Aufl. 1853. Zit. LuW 16, S. 174; ferner: Das Buffaloer Kolloquium, s. 13) Dagegen lehrt Walther II. Thesis: "Das Predigtamt oder Pfarramt ist keine menschliche Ordnung, sondern ein von Gott selbst gestiftetes Amt." Denn nicht nur ist das öffentliche Predigtamt schon im Apostolat enthalten und mit diesem auch jenes schon von Gott eingesetzt (Matth. 10. Matth. 28, 18--20. Marc. 16, 15. 2c.), sondern die mittelbar berufenen Lehrer werden in der Schrift als von Gott gesetzt dargestellt (Apost. 20, 28. 1 Cor. 12, 28. 29. Eph. 4, 11.) und den heiligen Aposteln als Amtsbrüder an die Seite gesetzt (1 Petr. 5, 1. Col. 4, 7. Phil. 2, 25. 1 Cor. 4, 1. 1, 1.). (KuA, S. 193) Ist somit das Predigtamt Gottes Stiftung, so

ist dasselbe nicht ein willkürliches Amt, sondern ein solches Amt, dessen Aufrichtung der Kirche geboten und an das die Kirche bis an das Ende der Tage ordentlicher Weise gebunden ist. (KuA, III. these, S. 211) Aus Matth. 28, 19. 20. ( "Gehet hin und lehret alle Völker und taufet sie 2c. Und siehe, Ich bin bei euch alle Tage, bis an der Welt Ende") geht klar hervor, daß das Predigtamt der Apostel aus Christi Befehl bis an das Ende der Tage wahren soll; soll dies aber geschehen, so muß die Kirche bis an das Ende der Tage fort und fort das ordentliche öffentliche Predigtamt aufrichten und die Gnadenmittel in dieser Ordnung unter sich handhaben. (KuA, S. 211.212)

Auf der andern Seite ist aber auch das Predigtamt nicht in einen ungehörigen Gegensatz zum Christenstand zu bringen. "Das Predigtamt ist kein besonderer, dem gemeinen Christenstand gegenüberstehender heiligerer Stand, wie das levitische Priesterthum, sondern ein Amt des Dienstes." (IV. These, S. 221) Priester oder priesterlichen Standes sind alle gläubige Christen, und sie allein (1Petr. 2, 9. 2c.). Unter den Gläubigen des Neuen Testaments gibt es überhaupt keinen Standesunterschied (Gal. 3, 28. Matth. 23, 8--12.); die Prediger sind nicht deshalb, weil sie das öffentliche Predigtamt haben, Priester oder Priester vor andern, sondern als Prediger sind sie die Dienstthuenden unter einem priesterlichen Volk (1Cor. 3, 5. 2 Cor. 4, 5. Col. 1, 24. 25.). (KuA, S. 221.222) Wenn Löhe von dem Predigtamt sagt: "Das Amt steht in Mitten der Gemeinden wie ein fruchtbarer Baum, der seinen Samen bei sich selbst hat; es ergänzt sich selbst", und wenn Löhe in Folge dessen die Prediger eine "heilige Aristokratie" nennt, so urtheilt Walther: "Hiermit macht Löhe die Prediger offenbar zu einem Stand, wie das levitische Priesterthum. Die Löhe'sche Ansicht ist römischer Irrthum." (LuW 16, S. 176.178)

Die am meisten umstrittene Frage war und ist nun aber die Frage von der Entstehung des Predigtamtes in concreto oder die Frage: "Wie kommen die einzelnen Personen zum Amt?"

Daß das Amt von Gott verliehen oder übertragen werde, wird von allen Seiten zugestanden, obwohl dies Zugeständniß von Seiten derer, welche die göttliche Stiftung und Ordnung des Predigtamtes leugnen, in etwas anderem Sinne gemeint ist. Die Frage, welche bis auf diesen Tag innerhalb der lutherischen Kirche controvers ist, ist die, welches die menschlichen Medien seien, durch welche die einzelnen bestimmten Personen das Predigtamt überkommen. Löhe, wie schon bemerkt, läßt das Predigtamt sich selber ergänzen, indem er es einen in Mitten der Gemeinden stehenden fruchtbaren Baum nennt, "der seinen Samen bei sich selbst hat". Löhe sagt weiter vom Predigtamt, "daß es sich selbst ergänzt und fortpflanzt von Person zu Person, von Geschlecht zu Geschlecht. Die es haben, geben es weiter, -- und wem es von den Inhabern weiter überliefert wird, der hat es auch von Gottes wegen. . . . Das Amt ist ein Segensstrom, welcher sich von den Aposteln auf ihre Schüler und von diesen Schülern weiter und so herunter in die Zeiten ergießt. . . . Wo des HErrn Amt fortgepflanzt werden soll, walten des HErrn erwählte Knechte, die Träger seines Amtes". Nach Löhe wird also das Predigtamt von dem Predigerstand durch die Ordination übertragen. Die christliche Gemeinde mag "billige Wünsche" äußern, es mag ihr auch erlaubt werden, zu wählen und zu berufen. Aber durch Wahl und Beruf der Gemeinde kommt Niemand zum Predigtamt, sondern letzteres wird lediglich durch die Ordination von Seiten derer, "die vor ihm Aelteste (Prediger) gewesen" sind, übertragen. (LuW, 16, S. 178) Grabau nannte die Ordination wenigstens den ein von den zwei Füßen, auf welchen das Predigtamt stehe. (Buffaloer Kolloquium, S. 26) Dagegen lehrt Walther: das Predigtamt wird nicht von einem Predigerstand, auch nicht

von einem Kirchenregiment oder einem Ausschuß in der Kirche, sondern von denen übertragen, welchen Gott ursprünglich und eigentlich alle geistliche Gewalt, Güter und Gaben in der Kirche anvertraut hat, das ist, von der gläubigen Gemeinde. Walther sagt daher in Thesis VI vom Predigtamt: "Das Predigtamt wird von Gott durch die Gemeinde, als Inhaberin aller Kirchengewalt oder der Schlüssel, und durch deren von Gott vorgeschriebenen Beruf übertragen." Die Frage, durch wen das öffentliche Predigtamt übertragen werde, geht also zurück auf die Frage: wer auf Erden hat eigentlich alle geistliche Gewalt? wem auf Erden hat Christus alle geistlichen Güter und somit auch das öffentliche Predigtamt ursprünglich und eigentlich anvertraut? Da antwortet Walther: Nicht einzelnen Personen oder einem privilegierten Stand in der Kirche, sondern der christlichen Gemeinde. Von der christlichen Gemeinde sagt der Apostel 1Cor. 3, 21. ff.: "Alles ist euer; es sei Paulus oder Apollo, es sei Kephas oder die Welt, es sei das Leben oder der Tod, es sei das Gegenwärtige oder das Zukünftige; alles ist euer. Ihr aber seid Christi." Hier ist "klar gelehrt: alles, was selbst ein Paulus und Petrus hatte, waren nur Güter aus der Schatzkammer der gläubigen Christen oder der Kirche".(KuA, S. 31) "Daher wir denn auch lesen, daß selbst der Apostel Matthias nicht von den Elfen allein, sondern von der ganzen Schaar der versammelten Gläubigen, derer bei hundert und zwanzig gegenwärtig waren, zu seinem hohen Amte gewählt wurde, Apost. 1, 15--26."(KuA, S. 245) Wir können es uns nicht versagen, hier auf eine Ausführung Walthers über 1Cor. 3, 21. hinzuweisen, welche sich in einer Predigt über diesen Text findet (Brosamen, S. 589): "Alles ist euer, spricht der Apostel. Hiernach ist nichts ausgenommen, was die gläubigen Christen nicht durch den Glauben hätten; und zwar wird ihnen hiermit klärlich nicht nur der Gebrauch und die Nutznießung aller Dinge zugesprochen, sondern die Sache selbst. Die Christen sitzen hiernach in Gottes Gütern nicht nur, so zu sagen, zu Pacht und Miete, sondern sie sind hiermit für die einzig rechtmäßigen Besitzer, Eigentümer und Herren aller Dinge erklärt; ja, während sie gerade noch Vieles nicht in der That genießen, so besitzen sie doch Alles durch den Glauben. Der Apostel ruft ihnen hiermit zu: Euer ist alles, was Gott der Vater erschaffen, euer, was Gott der Sohn verdient, euer, was Gott der Heilige Geist gewirkt hat. Euer ist Gott selbst, euer das Himmelreich, euer das Erdreich. Euer sind all Schätze und Mittel der Gnade und alle Früchte der Versöhnung und Erlösung; euer die Freiheit von Sünde, Tod, Teufel und Hölle; euer alle gestiftete Vergebung; euer alle erworbene Gerechtigkeit; euer die göttliche Kindschaft und all Hoffnung des ewigen Lebens; euer ist das Wort und die heiligen Sacramente; euer die Schlüssel des Paradieses und der Hölle; euer alle Aemter und Rechte und Gewalten, die Christus den Sündern wieder mit seinem Blute erkaufte hat. Euer ist endlich alle Gabe und Trost des Heiligen Geistes, kurz, 'alles', spricht der Apostel selbst, 'es sei Paulus oder Apollo'" 2c. Daß die Gemeinde der Gläubigen die eigentliche und alleinige Inhaberin und Trägerin aller geistlichen Güter, Rechte, Gewalten und Aemter, welche es in der Kirche gibt, sei, ist ferner vornehmlich darin ausgesprochen, daß Christus der Gemeinde der Gläubigen nach Matth. 16, 15-19. Matth. 18, 18. Joh. 20, 22. 23. die Schlüssel des Himmelreichs gegeben hat. Denn der Ausdruck "Schlüssel des Himmelreichs" begreift in sich alle kirchlichen Rechte und Gewalten, jene Amtsverrichtung, Gewalt und Machtvollkommenheit, vermöge deren alles verrichtet wird, was für das Reich Christi oder zur Regierung der Kirche nöthig ist,(KuA, s. 42.43) insonderheit auch das Amt des Wortes und der Sacramente.(KuA, S. 38.) Wenn ferner die Gemeinschaft der Gläubigen Christi Braut heißt (Joh. 3, 28. 29. 2 Cor. 11, 2. 2c.), so ist damit ebenfalls ausgedrückt, daß diese Gemeinschaft auch die rechte Inhaberin der Güter Christi, ihres Bräutigams, sei. Heißt Gal. 4, 26. "das Jerusalem, das droben ist", das ist, die christliche Kirche "unser aller Mutter", so ist das, wodurch Kinder Gottes geboren werden, also Wort und Sacrament, und wodurch

Wort und Sacrament in Uebung gesetzt werden, der Kirche. (KuA, S. 30.31) Endlich schreibt St. Petrus an die gläubigen Christen 1 Petr. 2, 9.: "Ihr seid das auserwählte Geschlecht, das königliche Priesterthum, das heilige Volk, das Volk des Eigenthums, daß ihr verkündigen sollt die Tugenden deß, der euch berufen hat von der Finsternis zu seinem wunderbaren Licht." Gott hat also der ganzen wahren heiligen christlichen Kirche befohlen, sein liebes Evangelium zu verkündigen. Wo daher ein Häuflein gläubiger Christen oder eine wahre Kirche sich findet, da hat auch diese Kirche den Befehl, das Evangelium zu predigen; hat sie aber diesen Befehl, so hat sie natürlich auch die Gewalt, ja, Pflicht, Prediger des Evangeliums zu ordnen. (KuA, S. 31.33) -- Steht es nun aber so: hat die Gemeinde oder Kirche Christi, d. i. die Versammlung der Gläubigen die Schlüssel und das Priesterthum unmittelbar, ist sie Christi Braut, aller Gläubigen Mutter, gehörte ihr ursprünglich alles zu, was es in der Kirche gibt, so ist sie es auch und kann nur sie es sein, durch welche, nämlich durch deren Wahl, Beruf und Sendung, das Predigtamt, welches das Amt der Schlüssel und alle priesterliche Aemter in der Gemeinde öffentlich verwaltet, gewissen dazu tüchtigen Personen übertragen wird. Das Vorbild hierzu ist u. a. das Apost. 6, 1--6. für alle Zeiten der Kirche vorgestellte Beispiel. (KuA, S. 245.246) Damit hat Walther die oben angeführte VI. Thesis bewiesen. Er bezeichnet das Verhältniß, in welchem die Kirche und Amtspersonen in der Kirche zum Predigtamt stehen, auch so: "Es ist die Lehre unserer Kirche nach Gottes Wort, daß Christus das Amt und alle von ihm erworbenen Güter und Gewalten ebenso, wie das Evangelium, seiner Kirche unmittelbar als der ursprünglichen, ersten Besitzerin gegeben, daß also die Kirche das Amt nicht mittelbar dadurch habe, daß Christus dasselbe gewissen Personen in der Kirche verliehen hat, die es nun fortpflanzen und freilich zum Nutzen der Kirche verwalten müßten. Umgekehrt: nicht die Kirche hat mittelbar das Amt durch die Amtspersonen, sondern Amtspersonen haben mittelbar das Amt durch die Kirche, welche als die Gemeine der Gläubigen und Heiligen, als der Leib Christi, dieses alles in sich trägt." (KuA, S. 33) Aus Luther citirt Walther mit den folgenden Hervorhebungen und Einschaltungen: "Die christliche Kirche hat allein die Schlüssel, sonst niemand, wiewohl sie der Bischof oder der Pabst können brauchen, als die, welchen es von der Gemeinde befohlen ist. Ein Pfarrer pflegt des Amts der Schlüssel, täufet, prediget, reichet das Sacrament und thut andere Aemter, damit er der Gemeine dient, nicht von seiner wegen" (das ist, nicht in eigener besonderer Machtvollkommenheit), "sondern der Gemeine wegen" (das ist, als einer, dem es von der Gemeine übertragen ist, der es in ihrem Auftrag thut). "Denn er ist ein Diener der ganzen Gemeine, welchem der Schlüssel gegeben ist, ob er gleichwohl ein Bube sei. Denn so er's thut anstatt der Gemeine, so thut es die Kirche." (Die rechte Gestalt, S. 18)

Und zwar gehören die Schlüssel des Himmelsreichs und damit alle geistliche Gewalt jeder Ortsgemeinde, der kleinsten wie der größten, in gleichem Maße zu, wie Christus ausdrücklich bezeugt Matth. 18, 17--20. ("Sage es der Gemeine." -- "Wo zwei oder drei versammelt sind" 2c.). "Daß eine Ortsgemeinde, um alle Kirchenrechte haben und ausüben zu können, mit andern Gemeinden äußerlich verbunden sein und mit ihnen unter Einem Kirchenregimente stehen müsse, also von andern Gemeinden abhängig sei, ist ein Irrthum, auf welchen das Pabstthum gegründet ist." (Die rechte Gestalt, S. 13-20) Daß jede Gemeinde, auch die kleinste, alle kirchlichen Rechte und alle kirchliche Gewalt hat, daß die ganze Kirche und eine Summe von Gemeinden nicht mehr hat, als die kleinste Ortsgemeinde, ja, als jeder einzelne Christ, geht daraus hervor, daß die Christen eben als Christen oder Gläubige, nicht insofern ihrer mehr oder weniger sind 2c., alles besitzen. (Die rechte Gestalt, S. 15) Man hat den bekannten Worten der Schmalkaldischen Artikel: "Ueber das muß man je bekennen,

daß die Schlüssel nicht einem Menschen allein, sondern der ganzen Kirche gehören und gegeben sind" die Deutung geben wollen, daß hier nichts von der "Gemeinde", sondern nur von der "Kirche", und zwar von der "ganzen Kirche", etwas ausgesagt sei. Aber mit Recht bemerkt Walther: "Zwischen Gemeinde und Kirche (hier) zu unterscheiden ist ein reines Fündlein!" Die Schmalkaldischen Artikel desiniren sofort selbst die alle Gewalt habende "Kirche" als Ortskirche oder Ortsgemeinde, wenn es in denselben weiter heißt: "Christus spricht bei diesen Worten: Wa's ihr binden werdet 2c., und deutet, wem er die Schlüssel gegeben, nämlich der Kirche: Wo zween oder drei versammelt sein in meinem Namen" 2c. "Wenn die Schmalkaldischen Artikel von ganzer Kirche reden, so wollen sie, wie der Zusammenhang lehrt, damit sagen: nicht nur das und jenes (Glieder), sondern alle Glieder derselben." (LuW, 16, S. 179)

Also die Gemeinde, als Inhaberin aller Kirchengewalt, ist es, durch deren Beruf Gott das Predigtamt überträgt. Was die Ordination anlangt, so ist dieselbe eine apostolische kirchliche Ordnung. Die heilige Schrift bezeugt nämlich, daß die heiligen Apostel die Ordination gebraucht haben und daß damals mit der Handauflegung die Mittheilung herrlicher Gaben verbunden gewesen sei. Nicht aber ist die Ordination göttlicher Einsetzung. Denn von einer göttlichen Einsetzung der Ordination schweigt die Schrift. "Wovon aber Gottes Einsetzung in Gottes Wort nicht nachgewiesen werden kann, dies kann ohne Abgöttereie nicht für Gottes eigene Stiftung erklärt und angenommen werden." Daher ist die Ordination als eine gute kirchliche Ordnung zwar beizubehalten, wie denn dieselbe, wenn sie mit einem gläubigen, auf die dem Predigtamt insonderheit gegebenen herrlichen Verheißungen gegründeten Gebete der Kirche verbunden ist, keine leere Ceremonie, sondern von Ausschüttung himmlischer Gaben über den gläubigen Ordinatus begleitet ist, aber mit dem Zustandekommen des Wesens des Predigtamtes hat die Ordination nichts zu thun. "Unsere Väter bezeugen (Schmalk. Art. II. Anhang, Müller S. 342), daß die göttliche Ordnung des Predigtamtes eigentlich durch den Beruf und die Wahl der Kirche verwirklicht werde, daß die Ordination dieses Gotteswerk nicht erst schaffe, sondern wo es bereits geschehen, nur öffentlich anerkenne, bezeuge und bestätige." (KuA, S. 289) Anders Löhe, welcher die Ordination göttlicher Stiftung und sacramentlichen Charakters sein läßt und sie "selbst nicht bloß zur *conditio sine qua non*, sondern zu dem einzigen eigentlichen Factor des Amtes macht." (LuW 16, S. 178) Auch Grabau lehrte: "Die Ordination selbst ist kein *Adiaphoron* und unwesentlich Ding. Sie gehört zu der gebotenen göttlichen Ordnung und hat göttlichen und apostolischen Befehl." (Buffaloer Kolloquium, S. 26)

Nachdem Walther dargelegt hat, wie sich geistliches Priesterthum und Predigtamt zu einander verhalten, ferner, daß das Predigtamt, wie alle geistlichen Güter und Gewalten, ursprünglich der gläubigen Gemeinde gehöre, welche nach Gottes Ordnung und Befehl das Predigtamt bestimmten dazu tüchtigen Personen überträgt, so sagt er in Thesis VII, was das Predigtamt seinem Wesen nach sei: "Das heilige Predigtamt ist die von Gott durch die Gemeinde als Inhaberin des Priesterthums und aller Kirchengewalt übertragene Gewalt, die Rechte des geistlichen Priesterthums in öffentlichem Amte von Gemeinschafts wegen auszuüben." (KuA, S. 315) Die Richtigkeit dieser Thesis ergibt sich aus allem Vorhergehenden, wie denn Walther zur Begründung derselben auch recapitulirend sagt: "Es sei hier noch einmal daran erinnert, daß die heilige Schrift die Kirche, das ist, die Gläubigen, als die Braut des HErrn und als die Hausherrin uns darstellt, welcher die Schlüssel, und hiermit das Recht und der Zugang zu allen Gemächern, Heiligthümern und Schätzen des Hauses Gottes und die Gewalt, darüber Haushalter zu bestellen, gegeben ist; daß ferner ein jeder wahre Christ nach der heiligen Schrift ein geistlicher Priester und daher



berechtigt und berufen ist, nicht nur für sich selbst die Gnadenmittel zu gebrauchen, sondern dieselben auch denen, welche selbige noch nicht haben und daher auch mit ihm die Priesterrechte noch nicht besitzen, zu spenden, daß aber da, wo diese Rechte Alle haben, keiner sich vor den Andern hervorthun und dieselben den Uebrigen gegenüber ausüben dürfe, sondern daß hin und her, wo Christen zusammenleben, die Priesterrechte Aller öffentlich von Gemeinschafts wegen nur von denen verwaltet werden sollen, welche dazu von der Gemeinschaft in der von Gott vorgeschriebenen Weise berufen worden sind; daher denn die Träger des öffentlichen Predigtamtes innerhalb der Kirche in Gottes Wort nicht nur Diener und Haushalter Gottes, sondern auch Diener und Haushalter der Kirche oder Gemeinde genannt und somit als solche dargestellt werden, die nicht ihre eigenen, sondern die Rechte, Gewalten, Güter, Schätze und Aemter der Kirche verwalten, also nicht nur im Namen Christi handeln, sondern auch im Namen und an Statt seiner Braut, der Kirche der Gläubigen." Vgl. die weitere Ausführung a. a. O.

In diese Lehre von der Entstehung des Predigtamtes in concreto und was damit zusammenhängt, haben nun Viele, die Lutheraner sein wollen, sich nicht sünden können. Man hat schon den Ausdruck "übertragen" in Anspruch genommen. Walther hat nie auf diesem Ausdruck als auf einem Schibboleth der rechten Lehre bestanden. Er bewies einerseits, daß dieser Ausdruck kein neuer, sondern schon von alten rechthgläubigen Lehrern gebrauchter sei. Andererseits will er Jeden als rechthgläubig in diesem Stück anerkennen, welcher festhält, daß die Gemeinde ursprünglich das Amt habe, daß das Amt nicht von einem Prediger auf den andern übertragen werde, sondern durch Wahl und Beruf der Gemeinde komme. Er bemerkte hierüber 1873: "Fort und fort wird uns, auch von wohlwollendster Seite, wie von der Pastor Lohmanns in Müden, zum Vorwurf gemacht, daß wir eine besondere, Form der Uebertragungstheorie zu unserem Schibboleth zu machen scheinen, und uns dadurch der ganzen übrigen lutherischen Kirche auf Erden gegenüber in eine mißliche Sonderstellung zu verrennen drohen". Es ist, Gott sei Dank! dem nicht so. In welcher Form andere Lutheraner auch immer von dem Amte und der Uebertragung desselben reden mögen, so reichen wir ihnen doch die Hand kirchlicher Gemeinschaft, wenn sie nur die Lehre von dem Amt der Schlüssel, wie sie dem Pabstthum gegenüber in unserem Bekenntniß, namentlich in den Schmalkaldischen Artikeln, niedergelegt ist, mit uns bekennen, also nicht leugnen, daß nicht die Amtsträger, sondern die Kirche die Schlüssel oder das Amt ursprünglich besitze und durch ihren Beruf übergebe, daß also das Pfarramt nicht ein neben der Kirche bestehender privilegirter, sich selbst fortpflanzender Stand sei. Wer aber freilich dies leugnet oder, obwohl er es zuzugestehen Miene macht, doch unsere Lehre für schwarmgeisterisch erklärt, indem er sich z. B. hinter die unsichtbare Kirche als Ganzes versteckt und somit zeigt, daß er im Grunde doch eine wesentlich andere Lehre für die richtige hält, mit dem können wir allerdings nicht zusammen arbeiten." (LuW 19, S. 366 f.)

Gegen die Sache selbst hat man eingewendet, daß man sich durch die Lehre von einer Uebertragung des Predigtamts seitens der Gemeinde in Widersprüche verwickeln. Man hat gesagt: Uebertragen die Christen das Predigtamt als etwas, was sie zuvor hatten und der Prediger an ihrer Statt führen soll, so müssen allesammt zuvor Prediger oder Pastoren gewesen sein. Dieser oft wiederholte Einwurf ist nicht gerade sehr geistreich. Ignorirt derselbe doch die gewöhnlichsten Analoga. Die americanischen Bürger übertragen durch die Wahl die Präsidentschaft der Vereinigten Staaten einer bestimmten Person, ohne daß sie selbst zuvor Präsidenten gewesen sein müßten. Doch hören wir Walther. Derselbe schreibt: "Auch wir behaupten, daß die berufenden

Christen nicht Pastoren, sondern nur das priesterliche Geschlecht des Neuen Testaments sind, in denen alle kirchliche Amtsgewalt ursprünglich ruht, durch deren Uebertragung auf bestimmte Personen zu öffentlicher Verwaltung nach Gottes Ordnung diese Personen etwas werden, was die Christen nicht sind, nämlich Pastoren; wie die wählenden freien Bürger nicht Bürgermeister, sondern nur die freie Bürgerschaft sind, in denen alle bürgerliche Amtsgewalt ursprünglich ruht, durch deren Uebertragung an bestimmte Personen zu öffentlicher Verwaltung diese Personen ebenfalls etwas werden, was die Bürger nicht sind, nämlich Bürgermeister." (LuW. 19, S. 365 f.)

Eine andere Form dieses Einwurfs lautet: Da die Christen das Schlüsselamt durch die Taufe und den Glauben hätten, so könnten sie des Schlüsselamtes nicht ledig werden, sie müßten denn "die Taufe abwaschen" und "den Glauben ausreißen". Zudem zeige der Umstand, daß die Christen das Evangelium in ihrem Munde führen, daß sie das Schlüsselamt noch hätten. Es müßte denn eine Theilung des Schlüsselamtes angenommen werden. Dann entstehe aber die Frage, "nach welchem Maß und Verhältniß" die Theilung zu geschehen habe. Walther antwortet: "Die Lösung aller . . . hier namhaft gemachten Schwierigkeiten und Widersprüche, in welche die Lehre von der Uebertragung verwickeln soll, liegt einfach darin, daß die Prediger Diener der Gemeinde sind. Wie eine Hausherrin damit ihrer Gewalt nicht 'ledig' wird, wenn sie Diener anstellt, denen sie ihre Gewalt überträgt, so auch die Kirche der Gläubigen nicht; nur daß, während es im Belieben der Hausfrau steht, solche Diener anzustellen, die Kirche dazu ein mandatum divinum hat. Die Frage, 'nach welchem Maß und Verhältniß' der Christ dem Prediger gegenüber das Amt habe und behalte, beantwortet der 14. Artikel der Augsburgischen Confession." (LuW 16, S. 182)

Ueber das Verhältniß des Predigtamtes zu anderen Aemtern in der Kirche lehrt Walther: "Das Predigtamt ist das höchste Amt in der Kirche, aus welchem alle anderen Aemter fließen." (KuA, VIII. These, S. 342) Die Richtigkeit dieser Thesis, welche sich verbotenus auch im lutherischen Bekenntniß findet (Apologie, Art. 15. Müller, S. 213), erhellt schon daraus, daß das Predigtamt die öffentliche Verwaltung der Schlüssel des Himmelreichs hat, welche die ganze Kirchengewalt in sich fassen. So kann es kein Amt in der Kirche geben, welches über dem Predigtamt steht. Vielmehr ist jedes andere öffentliche Amt in der Kirche nur ein Hilfsamt, das dem Predigtamt zur Seite steht, es sei nun das Aeltestenamnt derjenigen, welche nicht im Wort und in der Lehre arbeiten (1Tim. 5, 17.), oder das Regieramt (Röm. 12, 8.), oder das Diakonat (Dienstamt im engeren Sinne), oder welche Aemter nur in der Kirche besonderen Personen zu besonderer Verwaltung übergeben werden mögen. Daher werden diejenigen, welche das heilige Predigtamt in der Kirche verwalten, in der Schrift Aelteste, Bischöfe, Vorsteher, Haushalter 2c., und die Träger eines Unteramtes Diakonen, d. i. Diener, nicht nur Gottes, sondern auch der Gemeinde und des Bischofs genannt, und von den letzteren insonderheit wird gesagt, daß sie die Gemeinde Gottes versorgen und über alle Seelen wachen sollen, als die da Rechenschaft dafür zu geben haben (1Tim. 3, 1. 5. 7. 5, 17. 1Cor. 4, 1. Tit. 1, 7. Ebr. 13, 17.). So kann es auch keine Ueber- und Unterordnung unter den Verwaltern des Predigtamts jure divino geben, sondern alle stehen einander gleich. Alle Ueber- und Unterordnung ist nur menschlichen Rechts. (KuA, S. 342-344)

Was die Rechte des Predigtamtes anlangt, so gebührt demselben Ehrfurcht und unbedingter Gehorsam, wenn der Prediger Gottes Wort führt. Dies schärft Walther auf's angelegentlichste ein. Man hat ihm vorgeworfen, daß er durch seine Lehre vom

Verhältniß des Predigtamts zum Christenstande die Prediger zu Menschenknechten mache, mit denen die Gemeinden ihres Gefallens schalten und walten könnten. Dieser Vorwurf ist ein durchaus unberechtigter. Walther hat von Anfang an und bis an sein Ende kein Tüttelchen von den Rechten des Predigtamtes, welche Gottes Wort diesem gibt, preisgegeben. Doch hören wir ihn selber. Er schreibt: "Obgleich die Träger des öffentlichen Predigtamtes keinen von dem gemeinen Christenstande verschiedenen, heiligeren Stand bilden, sondern allein die . ihnen zu öffentlicher geordneter Verwaltung übertragenen allgemeinen Christenrechte ausüben, so sind sie doch darum nicht Menschenknechte. Die principale wirkende Ursache der Ordnung des öffentlichen Predigtamtes ist Gott, der Allerschönste, selbst. Dieselbe ist nicht eine um Schicklichkeit und Heilsamkeit willen von Menschen getroffene weise Einrichtung, sondern eine Stiftung des dreieinigen Gottes, des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes. Ist daher einer Person durch die Gemeinde die Amtsbefugniß vermittelt ordentlichen rechtmäßigen Berufes übertragen, so ist dieselbe von Gott selbst der Gemeinde, obwohl durch sie, vorgesetzt (1Cor. 12, 28. Eph. 4, 11. Apost. 20, 28.); der Eingesetzte ist nun nicht nur ein Diener der Gemeinde, sondern zugleich auch ein Diener Gottes, ein Botschafter an Christus Statt, durch welchen Gott die Gemeinde vermahnt (1Cor. 4, 1. 2 Cor. 5, 18--20.). Wenn daher ein Prediger in seiner Gemeinde Gottes Wort führt, sei es lehrend oder ermahnend, strafend oder tröstend, sei es öffentlich oder sonderlich, so hört die Gemeinde aus seinem Munde JEsum Christum selbst; so ist sie ihm unbedingten Gehorsam schuldig, als dem, durch welchen Gott ihr seinen Willen kund thun und sie zum ewigen Leben leiten will, und je treuer der Prediger sein Amt verwaltet, je größerer Ehre soll die Gemeinde ihn werth halten." (KuA, S. 360 f.) So protestirte Walther denn auch von Anfang an gegen die in America vielfach übliche Berufung der Prediger auf Kündigung. Es sei dies eine schändliche Verachtung der göttlichen Ordnung des Predigtamtes und die Prediger würden dadurch zu Menschenknechten gemacht. Die Gemeinde kann und soll nur dann einen Prediger seines Amtes entsetzen, wenn es offenbar ist, daß die principale Ursache des öffentlichen Predigtamtes, nämlich Gott selbst, den Prediger seines Amtes entsetzt habe, das ist, wenn der Prediger ein Irrlehrer geworden ist oder ärgerlich lebt. Walther sagt darüber a. a. O.: "Die Gemeinde hat auch kein Recht, einem solchen treuen Diener JEsu Christi sein Amt wieder zu nehmen; thut sie dies, so stößt sie damit Christum selbst, in dessen Namen er ihr vorstand, von sich. Erst dann kann die Gemeinde einen Träger des Amtes von seinem Amte entfernen, wenn es aus Gottes Wort offenbar ist, daß der HErr selbst ihn als einen Wolf oder Miethling entsetzt habe." In seinem "Pastorale" (Pastorale, S. 41 f.) handelt Walther ausführlich von dem sonderlich in America bestehenden Gebrauch, "daß die Prediger nur temporär, nämlich entweder mit dem Vorbehalt, beliebig wieder entlassen werden zu können, berufen werden, oder daß man sie doch nur für einen bestimmten Termin, etwa auf ein oder mehrere Jahre oder 'auf Aufkündigung', beruft, so daß sie von dem Tage der Aufkündigung an gerechnet nach einer festgesetzten Frist von dem Amte abzutreten haben". Walther urtheilt, daß weder eine Gemeinde berechtigt sei, einen solchen Beruf auszustellen, noch ein Prediger befugt, denselben anzunehmen. "Ein solcher Beruf streitet erstlich wider die in Gottes Wort klar bezeugte Göttlichkeit eines rechten Berufes zu einem Predigtamt in der Kirche (Apost. 20, 28. Eph. 4, 11. 1Cor. 12, 28.). Denn ist Gott eigentlich derjenige, welcher die Prediger beruft, so sind die Gemeinden nur die Werkzeuge zur Aussonderung der Personen zu dem Werke, dazu der HErr dieselben berufen hat (Apost. 13, 2.). Ist dies nun geschehen, so steht der Prediger in Gottes Dienst und Amt, und keine Creatur kann dann Gott seinen Diener seines Amtes entsetzen oder ihn entlassen, es sei denn, daß bewiesen werden könne, Gott habe ihn selbst seines Amtes entsetzt und ihn entlassen (Jer. 15, 19. vgl. mit Hos.

4, 6.), in welchem Fall die Gemeinde den Prediger nicht eigentlich entsetzt oder entläßt, sondern nur Gottes offenbar gewordene Entsetzung oder Entlassung ausführt. Thut die Gemeinde jenes dennoch, so macht sie, das Werkzeug, sich zur Herrin des Amtes und greift Gott in sein Regiment und seinen Haushalt. . . Der Prediger aber, welcher einer Gemeinde das Recht gibt, ihn also zu berufen und nach ihrer Willkür zu entlassen, macht sich dadurch zu einem Miethling, zu einem Menschenknecht." Ein solcher Beruf widerstreitet auch "der Ehre und dem Gehorsam, den die Zuhörer den Verwaltern des göttlichen Predigtamtes nach Gottes Wort zu erweisen haben (Luc. 10, 16. Hebr. 13, 17. 2c.); denn hätten die Zuhörer jene angebliche Machtvollkommenheit wirklich, dann stünde es in ihrer vollen Gewalt, der von Gott geforderten Erweisung jener Ehre und jenes Gehorsams sich selbst zu entziehen".

Freilich, das Befehlen und Gebieten seitens der Prediger und der Gehorsam seitens der Gemeinden geht nur so weit, als Gottes Wort geht. Für etwas, was nicht in Gottes Wort geboten ist, darf der Prediger keinen Gehorsam fordern. Thut er dies, so maßt er sich eine Herrschaft in der Kirche für seine Person an und stößt den Cardinalsatz um, daß die Christen nur Christo unterthan, unter einander aber Brüder sind. Daher auch die sogenannte constitutive Kirchengewalt, das heißt, die Gewalt, die Mitteldinge zu ordnen, nicht dem Prediger, sondern der ganzen Gemeinde, das ist, dem Prediger mit der Gemeinde, zukommt.(Pastorale, S. 365 ff.) Die Forderung seitens des Predigers, daß ihm kraft des vierten Gebotes auch außer dem Worte Gottes Gehorsam gebühre, ist papistischer Irrthum. Walther stellt in "Kirche und Amt" die Thesis auf: "Der Prediger hat keine Herrschaft in der Kirche; er hat daher kein Recht, neue Gesetze zu machen und die Mitteldinge und Ceremonien in der Kirche willkürlich einzurichten." Im "Beweis aus Gottes Wort" führt er die Stellen Matth. 20, 25. 26. Matth. 23, 8. Joh. 18, 36. an und fährt fort: "Hieraus ersehen wir, daß die Kirche Jesu Christi nicht ein Reich von Gebietenden und Gehorchenden, sondern eine große heilige Brüderschaft ist, in welcher keiner herrschen und Gewalt üben kann. So wenig nun diese nothwendige Gleichheit unter den Christen durch den Gehorsam aufgehoben wird, welchen dieselben den Predigern leisten, wo diese das Wort Jesu Christi ihnen vorhalten; denn dann gehorchen sie ja in den Predigern nicht Menschen, sondern Christo selbst: so gewiß aber würde jene Gleichheit der Gläubigen aufgehoben und die Kirche in einen weltlichen Staat verwandelt, wenn ein Prediger Gehorsam auch da verlangte, wo er nicht Christi, seines und aller Christen Herrn und Hauptes, Wort, sondern, was nur er nach seiner Einsicht und Erfahrung für gut und zweckmäßig hält, dem christlichen Volke vorhält. Sobald es sich daher in der Kirche um Dinge handelt, welche indifferent sind, das heißt, welche in Gottes Wort weder geboten noch verboten sind, so darf der Prediger für das, was gerade ihm das Beste zu sein scheint, nie unbedingten Gehorsam fordern; vielmehr ist es dann Sache der ganzen Gemeinde, des Predigers mit den Zuhörern, über das Anzunehmende und zu Verwerfende zu entscheiden; obwohl dem Prediger nach seinem Lehr-, Aufsichts- und Wächteramt zusteht, die darüber anzustellenden Berathungen zu leiten, über die Sache die Gemeinde zu unterrichten, zu sorgen, daß auch bei Feststellung der Mitteldinge und bei Anrichtung kirchlicher Ordnungen und Ceremonien nicht leichtfertig verfahren, noch etwas Verderbliches festgesetzt werde." (KuA, S. 370 f.) Die heiligen Apostel verbieten, daß die Prediger über das Volk, das heißt, die Gemeinden, herrschen: 1Petr. 5, 1--3. 2 Cor. 8, 8. 1 Cor. 7, 35. "Wenn nun dennoch die heiligen Apostel u. a. also schreiben: 'Das andere will ich ordnen, wenn ich komme' (1Cor. 11, 34.): so ergibt es sich aus dem Obigen, daß sie solche indifferente Ordnungen nicht etwa gebietend, sondern Rathgebend und unter Einstimmung der ganzen Gemeinde gemacht haben." Bekanntlich schreiben die neueren romanisirenden Lutheraner den Predigern die Macht zu, für sich

allein Ordnungen in der Kirche zu machen, indem sie sich dabei theils auf Stellen, wie Hebr. 13, 17. berufen: "Gehorchet euren Lehrern und folget ihnen", (So Grabau: "Lutherische Christen wissen, wenn Gottes Wort sagt: 'Gehorchet euren Lehrern und folget ihnen', daß da nicht allein von der Predigt, sondern von allen guten christlichen Dingen und Gelegenheiten, die Gottes Wort mit sich bringt und haben will, und zu der Kirchen guter Regierung, auch christlichem Wohlstande im Leben und Wirken gehören, gehandelt, und Ehre, Liebe und Gehorsam dem dritten und vierten Gebot nach gefordert wird... Hier ist überall der geforderte Gehorsam eine Gewissenssache; aber durch den Heiligen Geist auch ein williger und fröhlicher, wegen gläubiger Erkenntniß des Guten in der Gnade JEsu Christi." (Colloquium, S. 20.)) theils Stellen, wie 1 Petr. 2, 13. anführen: "Seid unterthan aller menschlichen Ordnung, um des Herrn willen." (so Münchmeyer, LuW 16, S. 184) In Bezug auf die erstere Stelle sagt Walther mit der Apologie: Hier ist nicht von Menschensatzungen, sondern vom Lehren des Wortes Gottes die Rede. "So richtet dieser Spruch auch nicht ein Regiment an außer dem Evangelio." (KuA, S. 418 f.) In Bezug auf die Verwendung von 1 Petr. 2, 13. sagt Walther: "Unter der 'menschlichen Ordnung', von welcher Gottes Wort hier redet, von einem Prediger gemachte Einrichtungen zu verstehen, ist eine über alle Maßen arge Verwechslung." (LuW 16, S. 184) Es ist an dieser Stelle von der Ordnung der weltlichen Obrigkeit in weltlichen Dingen die Rede!

Bei der Abgrenzung der Rechtssphäre zwischen Gemeinde und Predigtamt hat Walther insonderheit noch zwei Punkte ausführlich erörtert. Es sind die Fragen: "Wem steht die Verhängung des Bannes zu?" und "Wer hat das Recht, über Lehre zu urtheilen?" Beide Fragen mußten anlässlich des Streites mit Pastor Grabau erörtert werden. (Vgl. Buffaloer Colloquium S. 21. 22.)

In Bezug auf die erste Frage schärft Walther ein: "Der Prediger hat kein Recht, den Bann allein, ohne vorhergehendes Erkenntniß der ganzen Gemeinde zu verhängen und auszuüben." (KuA, These IX, S. 363) Walther, wie es seine Art ist, hebt hier zunächst die Rechte des Predigtamtes gebührend hervor. Es ist ihm gewiß, "daß den Trägern des öffentlichen Predigtamtes auch das Amt der Schlüssel im engeren Sinne, nämlich die Gewalt, öffentlich zu lösen und zu binden, anvertraut sei", daß daher "die öffentliche Vollziehung des Bannes den Trägern des öffentlichen Predigtamtes nach dem Worte des HERRN und seiner heiligen Ordnung gehört und verbleiben muß". Dennoch soll "nach desselben HERRN ausdrücklicher Verordnung das der Vollstreckung des Bannes vorhergehende Erkenntniß und die letzte richterliche Entscheidung durch die ganze Gemeinde, das ist, Lehrer und Zuhörer, geschehen, Matth. 18, 15--20. Nach Anführung dieser Stelle fährt Walther fort: "Hier gibt Christus offenbar, wie unsere Bekenntnisse reden, das höchste Gericht der Kirche oder Gemeinde und will, daß ein Sünder in der Gemeinde erst dann für einen Heiden und Zöllner angesehen, und daß an ihm erst dann das furchtbare Gericht des Bannes vollzogen werden soll, wenn er nach mehrfachen fruchtlosen Privatermahnungen auch öffentlich vor und durch die ganze Gemeinde vergeblich ermahnt und daher von letzterer der Ausschluß desselbenaus ihrer Gemeinschaft einstimmig beschlossen und durch den Prediger der Gemeinde vollzogen worden ist. Demgemäß wollte denn auch selbst Paulus den Blutschänder zu Corinth nicht ohne die Gemeinde in den Bann thun, sondern schrieb, obwohl er diesen großen Sünder für des Bannes würdig erklärte, doch der Gemeinde, daß dies 'in ihrer Versammlung' von ihr selbst geschehen solle (1 Cor. 5, 4.)." (KuA, S. 384) Walther urtheilt daher auch: "Ein durch eine bloße Majorität mit Ausschluß der Minorität vollzogener, nicht einstimmig, selbst ohne stillschweigenden Consens aller Glieder beschlossener Bann ist unrechtmäßig und

ungiltig."(Pastorale, S. 348) Aber auch hier hütet sich Walther sorgfältig, die rechte Grenze zu überschreiten. Einen Bann, der von einem Presbyterium oder Consistorium mit Wissen und unter Zustimmung des Volkes verhängt wird, erklärt er für einen gültigen und rechtmäßigen. Er bemerkt (KuA. S. 384): "Es bedarf wohl kaum der Erwähnung, daß das, was zur Zeit der Apostel die 'Gemeinde' Mann für Mann that (2 Cor. 2, 6. 1Tim. 5, 20.), allerdings auch, wo die regierende Gemeinde durch ein Presbyterium oder Consistorium vertreten ist, welches aus Leuten geistlichen und weltlichen Standes besteht, durch das bloße Presbyterium oder Consistorium das Urtheil des Bannes gültig und rechtmäßig gefällt werden kann, wenn dies nur mit Wissen und Zustimmung des Volkes geschieht." Doch widerräth Walther immer auf's entschiedenste die Einführung dieser Ordnung in unsere americanischen Gemeinden. Auch schon aus dem Grunde, damit auf diese Weise den Gemeinden das Recht, die unbußfertigen Sünder auszuschließen, nicht gar abhanden komme, wie es in den Staatskirchen meistens geschehen ist.

Was das Recht, über Lehre zu urtheilen, anlangt, so "bedarf es" – sagt Walther -- "keines Beweises", daß dieses auch dem Predigtamt zukomme. "Zu dem Predigtamt gehört nach göttlichem Recht auch das Amt, Lehre zu urtheilen." Ja, das Predigtamt kann ohne das Urtheilen der Lehre gar nicht geführt werden. Ist es doch die Aufgabe des öffentlichen Predigtamtes, nicht nur die rechte Lehre vorzulegen, sondern auch die falsche Lehre aufzudecken, zu widerlegen und vor derselben zu warnen, wenn es seinen Endzweck, die Seelen bei der mancherlei Verführung zur Seligkeit zu führen, erreichen will. Aber durch Aufrichtung des besonderen öffentlichen Amtes, über die Lehre zu richten, ist den Laien dieses Recht keineswegs abgenommen. (Löhe und Grabau wollten allein den Pastoren Sitz und Stimme in Kirchen gerichten und Concilien (Synoden) zugestehen. Letzterer: "Ihr sollt das Urtheilen der Lehre denen überlassen, denen es nach dem 28. Artikel (?) der Augsburg. Conf. zukommt." (Zweiter Synodalbrief. Colloquium S. 22.)) Vielmehr ist denselben die Uebung dieses Rechts in der Schrift zur heiligsten Pflicht gemacht. Das geht unwidersprechlich erstlich aus allen den Stellen heiliger Schrift hervor, in welchen auch den gemeinen Christen dieses Richten geboten wird; so schreibt z. B. der heilige Apostel Paulus: "Als mit den Klugen rede ich, richtet Ihr, was ich sage: der gesegnete Kelch, welchen wir segnen, ist der nicht die Gemeinschaft des Blutes Christi?" 2c. 1Cor. 10, 15. 16. Ferner: "Prüfet die Geister, ob sie von Gott sind." 1 Joh. 4, 1. Vgl. 2 Joh. 10. 11. 1 Thess. 5, 12. Zum Beweise dienen ferner alle diejenigen Stellen, in welchen die Christen aufgefordert werden, sich vor falschen Propheten zu hüten, als Matth. 7, 15. 16. Joh. 10, 5., und in welchen sie wegen ihres Eifers in der Prüfung der Lehre belobt werden, Apost. 17, 11. Endlich wird uns aber auch in der Geschichte der Apostel berichtet, daß auf dem ersten apostolischen Concil Laien nicht nur gegenwärtig gewesen sind, sondern auch mit gesprochen haben, und daß hier die Beschlüsse ebenso von ihnen, wie von den Aposteln und Aeltesten gefaßt und in ihrem, wie in dieser Namen ausgefertigt worden sind; daher es keinem Zweifel unterliegt, daß in den Kirchengerichten und Synoden mit den öffentlichen Kirchendienern auch die Laien Sitz und Stimme haben. (KuA. S. 398 f.) Dies Recht den Laien zu nehmen oder auch nur zu schmälern ist fluchwürdiger Kirchenraub und hat zur Folge, daß dem Eindringen von falscher Lehre nicht mehr gewehrt werden kann. (KuA, S. 400 f.)

Von Kirche und Kirchenregiment lehrt Walther: Jede Einzelgemeinde hat mit den Schlüsseln des Himmelreichs auch die ganze für sie nöthige Kirchengewalt, das ist, die Gewalt und Autorität, alles zu verrichten, was zu ihrer Regierung erforderlich ist. (Die rechte Gestalt, S. 24) Gerade auch die sogenannte constitutive Gewalt, das

heißt, die Ordnung aller nicht durch Gottes Wort geordneten Dinge (ad iudicium.) kommt der Gemeinde selbst zu, nicht dem Pastor, auch nicht Personen außerhalb der Ortsgemeinde. Die Ortsgemeinde hat in ihrem Kreise das höchste Gericht. (Pastorale, S. 365) Die Gerichtsbarkeit, welche Personen außerhalb der Ortsgemeinde über dieselbe und ihre Pastoren haben, ist nur menschlichen Rechts. (Die rechte Gestalt, S. 30) Alle Gemeinden und Pastoren haben an sich gleiche Kirchengewalt und keine Gemeinde ist der andern und kein Pastor dem andern an sich oorgesetzt und unterworfen. (Die rechte Gestalt, S. 212) Eine kirchenregimentliche Verbindung mehrerer Gemeinden zu einem größeren kirchlichen Körper, z. B. vermittelt einer Synode mit Visitationsgewalt, eines sogenannten Ober-Kirchencollegiums, eines Consistoriums, eines Bischofs 2c., ist nicht göttlichen, sondern menschlichen Rechts und daher nicht absolut nothwendig. (Pastorale, S. 393 f.) Jede Gemeinde kann für sich allein dastehen. Daß jede christliche Gemeinde an sich selbständig sei, ist reine lutherische, nicht independentistische Lehre, wie man sie heutzutage oft schilt. Independentistische Lehre ist, daß jede Gemeinde unabhängig sein und bleiben solle. (Die rechte Gestalt, S. 22) Daß eine Ortsgemeinde, um alle Kirchenrechte zu haben und ausüben zu können, mit anderen Gemeinden äußerlich oerbunden sein und mit ihnen unter einem Kirchenregiment stehen müsse, also oon andern Gemeinden abhängig sei, ist ein Irrthum, auf welchen das Pabstthum gegründet ist. (Die rechte Gestalt, S. 19 f.; Pastorale, S. 393) Zudem wären wir bei dieser Annahme nie gewiß, wie groß eine kirchliche Körperschaft sein müsse, um alle Kirchengewalt zu haben. Nein, jede Ortsgemeinde hat mit den Schlüsseln auch alle Kirchengewalt. Wie Niemand einem einzelnen Christen etwas wider seinen Willen auferlegen darf, so auch nicht einer einzelnen Gemeinde. Synoden, Consistorien, Ober-Kirchencollegien können den einzelnen Gemeinden gegenüber immer nur b erath end e Gewalt haben. Jede Gemeinde muß auch das Recht behalten, jederzeit von der Verbindung mit einer größeren Gemeinschaft zurückzutreten und die Andern (z. B. Consistorien) übertragenen Rechte zurückzufordern, wie sie sonst in Mitteldingen Aenderungen, die ihr ersprießlich erscheinen, vornehmen kann. Diejenigen, welche ein Kirchenregiment, das jure divino über den einzelnen Gemeinden stehe und von dem die einzelnen Gemeinden also abhängig wären, setzen wollen, leugnen das Wort: "Einer ist euer Meister, Christus, ihr aber seid alle Brüder", die wollen eine andere Gewalt, als die Gewalt des Wortes Gottes, in die Kirche einführen. "Sie berauben Christi Kirche der Freiheit, die er ihr mit seinem Gottesblute so theuer erkauf hat, und würdigen dieses freie Jerusalem, das droben ist, in welchem es eitel Könige, Priester und Propheten gibt, dieses Gottesreich, dieses himmlische Reich der Wahrheit, zu einer polizeilichen Anstalt herab, in welcher man unterthan sein müsse jeder menschlichen Ordnung. Sie stehen Christo, dem einzigen wahren Könige, nach seiner königlichen Krone, und machen sich selbst zu Königen über sein Reich; sie stoßen Christum, den einzigen wahren Meister, von seinem Lehr- stuhle, und werfen sich selbst zu Meistern in seiner Kirche auf; sie suchen Christum, das einige wahre Haupt, von seiner Kirche loszutrennen und ermächtigen sich, selbst Häupter seines geistlichen Leibes zu sein. Sie erheben sich über die heiligen Apostel und maßen sich eine Gewalt an, die in Gottes Wort ihnen rund abgesprochen, ja, die von Gott keinem Menschen, keiner Creatur, selbst keinem Engel noch Erzengel verliehen ist." (Brosamen, S. 523) Die kirchliche Verfassung ist daher nur so lange ein Mittelding, als sie nicht die Christen der ihr von Christo geschenkten Christenrechte beraubt. (Brosamen, S. 496, KuA, S. 371)

Dennoch, so schärft Walther weiter ein, sollte jede Gemeinde bereit sein, sich mit andern rechtgläubigen Gemeinden zu verbinden, wenn sie dazu Gelegenheit hat und

solche Verbindung der Ehre Gottes und dem Aufbau seines Reiches dienlich und förderlich ist. Jede Gemeinde nämlich soll an ihrem Theile dafür sorgen, daß die Einigkeit im Geist erhalten werde, die Gaben des Geistes zum gemeinen Nutzen sich erzeigen und überhaupt die Zwecke des Reiches Gottes im Allgemeinen gefördert werden. (Die rechte Gestalt, S. 212 ff.) Diese Zwecke wird sie erreichen, wenn sie mit andern Gemeinden zu einem größeren Kirchenkörper sich verbindet, wenn sie z. B. mit andern Gemeinden "zu gegenseitiger brüderlicher Berathung, Beaufsichtigung und Hilfeleistung und zu vereinter Ausbreitung des Reiches Gottes" in einen Synodalverband tritt. (Brosamen, S. 524) In seinem "Pastorale" (S. 69) erinnert daher Walther die Prediger: "Nach empfangener Ordination sollte sich der in das Amt Eingetretene bei nächster Gelegenheit an eine rechthgläubige Synode anschließen. Thäte er dies bei dazu sich ihm bietender Gelegenheit nicht, so würde er damit einen sündlich independentistischen, schismatischen Geist verrathen, wider Eph. 4, 3. 1 Cor. 1, 10--13. 11, 18. 19. Sprüchw. 18, 1." Und an einer andern Stelle erinnert Walther, nachdem er zunächst abgewiesen hat, daß eine kirchenregimentliche Verbindung mehrerer Gemeinden zu einem größeren kirchlichen Körper göttlichen Rechts und absolut nothwendig sei: "Nichts desto weniger würde jedoch ein Prediger, welcher, auf seiner Freiheit bestehend, mit seiner Gemeinde unabhängig bleiben wollte, obgleich ihm Gelegenheit geboten wäre, sich an eine rechthgläubige Synode anzuschließen, damit wider den Zweck seines Amtes, wider die Wohlfahrt seiner Gemeinde und wider seine Pflicht gegen die Kirche im Ganzen handeln und sich als ein Separatist offenbaren." (Pastorale, S. 397) Ein Pastor hat daher auch bei seiner noch außerhalb einer Synodalverbindung stehenden Gemeinde darauf hinzuwirken, daß sie sich an eine Synode anschließen. Freilich hat der Pastor dies nur zu thun auf dem Wege der geduldigen Belehrung und unter Darlegung des Charakters einer Synode. Walther schreibt in Bezug auf diesen Punkt: "Zwar hat der Prediger darauf hinzuwirken, daß sich auch seine Gemeinde an die Synode anschließen, doch ist hierbei große Vorsicht anzuwenden, die Gemeinde erst über die Bedeutung einer Synode zu unterrichten und ihr Zeit zu lassen, damit sie nicht meine, es handle sich hierbei nur darum, ihr Lasten aufzubürden, ihr ihre Freiheit zu schmälern, ihr ihr Kircheneigenthum aus den Händen zu spielen und das Joch einer sogenannten geistlichen Obrigkeit ihr auch hier aufzuladen. Vielmehr ist ihr zu zeigen, daß es sich hierbei lediglich um ihre eigene Wohlfahrt und um die Pflicht, für ihre Kinder und für die Nachkommen und für das Reich Gottes im Allgemeinen zu sorgen, handle, und endlich, daß eine rechte Synode nur ein beratend er, helfender, nicht ein die einzelnen Gemeinden beherrschender Körper sein wolle." (Pastorale, S. 400 f.)

Daß bei diesen Grundsätzen von Kirche und Kirchenregiment eine kirchliche Gemeinschaft sehr wohl bestehen, kirchlich arbeiten und herrlich gedeihen könne, dafür ist die Synode von Missouri selbst ein Beispiel. Walther sagt in der Synodalrede vom Jahre 1848: "Vielleicht bewegt uns alle, den einen mehr, den andern minder, ein Gedanke zu der Besorgniß, daß unsere Berathungen leicht fruchtlos bleiben könnten; ich meine den Gedanken, daß wir nach der Verfassung, unter welcher unser Synodalverband besteht, eben nur die Macht haben, uns zu berathen, daß wir nur die Gewalt des Wortes und der Ueberzeugung besitzen. Laut unserer Constitution haben wir kein Recht, Decrete zu verfassen, Gesetze und Verordnungen zu erlassen, und in irgend einer Sache, welche den Gemeinden etwas auferlegt, einen Richterspruch zu thun, dem sich dieselben unbedingt unterwerfen müßten. Unsere Constitution macht uns keineswegs zu einer Art Consistorium, keineswegs zu dem obersten Gerichtshof unserer Gemeinden. Sie läßt vielmehr denselben in Allem die vollkommenste Freiheit, nichts ausgenommen, als das Wort Gottes, den Glauben und die Liebe. Nach unserer



Verfassung stehen wir nicht über unseren Gemeinden, sondern wir stehen in ihnen und ihnen zur Seite. Wie? sollte uns hiermit nicht die Möglichkeit schon fast gänzlich genommen sein, einen durchgreifenden heilsamen Einfluß auf unsere Gemeinden auszuüben? Sollten wir durch Annahme einer Constitution, wie die unsrige ist, nicht selbst uns zu einem bloßen Schatten einer Synode gemacht haben? Sollten wir unter Verhältnissen, wie wir sie eingegangen sind, uns nicht mit Arbeiten ermüden, die leicht ganz verloren sein können, da Niemand gezwungen ist, sich unseren Beschlüssen zu fügen?" Walther antwortet auf diese Fragen mit Nein! und behandelt dann die Frage: "Warum sollen und können wir unser Werk mit Freuden treiben, obwohl wir keine Gewalt, als die Gewalt des Wortes, besitzen?" Er zeigt, daß Christus seinen Dienern keine andere Gewalt als die Gewalt des Wortes gegeben habe, daß diese Gewalt aber auch zur Erbauung der Kirche vollkommen hinreichend sei. "Gerade da" -- sagt Walther --, "wo dem Prediger zwar nur die Gewalt des Wortes gegeben ist, aber die volle Gewalt desselben, da, wo die Gemeinde, so oft sie Christi Wort aus ihres Predigers Mund hört, es annimmt als Gottes Wort, da steht der Prediger im rechten Verhältniß zu seiner Gemeinde; er steht in ihr nicht als gemietheter Lohndiener, sondern als ein Gesandter Gottes des Allerhöchsten; nicht als ein Menschenknecht, sondern als ein Knecht Christi, der an Christi Statt lehret, ermahnet und strafet. Gerade da wird die apostolische Ermahnung recht befolgt: 'Gehorchet euren Lehrern und folget ihnen' 2c. Je mehr aber eine Gemeinde sieht, daß der, der ihr vorsteht in dem HErrn, nichts begehre, als daß die Gemeinde Christo und seinem Worte unterthan sei; je mehr sie sieht, daß er sie nicht zu beherrschen begehre, ja, daß er mit eifersüchtigem Auge über der Freiheit der Gemeinde selbst wache: desto williger wird sie werden, auf seine heilsamen Rathschläge auch in den Dingen, die Gott frei gelassen hat, zu hören. . . Dieselbe Aussicht auf einen heilsamen Einfluß hat aber auch unser Synodalkörper, wenn er durch nichts zu wirken sucht, als durch die Gewalt des Wortes. Freilich erwarten uns auch da Kämpfe, aber es werden nicht jene kleinlichen, niederschlagenden Kämpfe um Gehorsam gegen Menschengesetze, sondern jene heiligen Kämpfe um Gottes Wort, also um Gottes Ehre und Reich sein. Und je mehr die Gemeinden einsehen werden, daß wir keine andere Gewalt über sie auszuüben begehren, als jene Gotteskraft des Wortes, das da selig macht alle, die daran glauben, eine desto offenere Thür wird auch unser Rath bei ihnen finden. Zwar werden sich, die das Wort nicht mögen, von uns trennen; die es aber lieben, denen wird unsere Gemeinschaft eine tröstliche Zuflucht sein; und wenn sie unsere Beschlüsse annehmen, so werden sie sie nicht als eine fremde, von außen ihnen aufgelegte Last tragen, sondern als eine Wohlthat und als eine Gabe brüderlicher Liebe achten, und als ihr Eigenthum vertreten, vertheidigen und bewahren." (Brosamen, S. 518-527) Eine beinahe 50jährige Geschichte hat diese Worte Walthers bestätigt.

Was das Verhältniß der Kirche zum Staat anlangt, so lehrt Walther, daß die Kirche vom Staat unabhängig sein, das heißt, sich in Allem selbst regieren solle. "So wichtig es ist" -- sagt er (Die rechte Gestalt, S. 5 f.) --, "wenn die Obrigkeit eines Landes, in welchem die rechthgläubige Kirche ihre Herberge hat, auch mit zur Kirche gehört, und so segensooll dies für die Kirche werden kann, so ist doch Unabhängigkeit der Kirche vom Staat nicht ein Mangel oder ein regelwidriger Zustand, sondern das rechte naturgemäße Verhältniß, in welchem die Kirche immer zum Staat stehen sollte."

Zum Beweis für seinen Satz beruft sich Walther zunächst darauf, daß "nach Gottes Wort Kirche und Staat durchaus verschiedene und daher nicht mit einander zu vermengende Regimente" sind, Joh. 18, 36. 2 Cor. 10, 4. Matth. 22, 21. Luc. 12, 13.

14. Die vollständigste Ausführung Walthers über die gänzliche Verschiedenheit von Kirche und Staat und die dadurch geforderte Trennung von Kirche und Staat finden wir in einer Synodalrede über Joh. 18, 36. 37. Walther sagt hier: "Kirche und Staat sind nach Gottes Wort von einander so verschieden, wie der Himmel von der Erde. Der Staat ist ein Reich von dieser Welt, also ein irdisches Reich; die Kirche aber ist 'nicht von dannen', kein irdisches, sondern ein himmlisches Reich, sie ist, wie der Herr so oft sagt, das 'Himmelreich' auf Erden. Der Staat ist ein äußerliches, leibliches, sichtbares Reich, die Kirche ein inneres, geistliches, unsichtbares, denn, wie Christus mit klaren Worten sagt, 'das Reich Gottes kommt nicht mit äußerlichen Geberden. Man wird auch nicht sagen: Siehe, hier oder da ist es. Denn sehet, das Reich Gottes ist inwendig in euch.' Der Staat hat zu Gliedern alle, die sich äußerlich in seinen Verband aufnehmen lassen, Böse wie Gute, Gottlose wie Fromme, Ungläubige wie Gläubige, Unchristen wie Christen; die Kirche hingegen hat nur diejenigen zu Gliedern, welche Christi Schafe sind, die auf seine Stimme hören und an ihn von Herzen glauben. Der Staat hat zu seinem Zweck nur die irdische Wohlfahrt der Menschen, Schutz von Leib, Gut und Ehre seiner Bürger, und äußerliche Ruhe, Friede, Zucht und Ordnung in dieser Welt; die Kirche hingegen hat zu ihrem Zweck der Menschen Friede mit Gott, Schutz gegen Sünde, Tod, Teufel und Hölle, ewige Gerechtigkeit, ewiges Leben und ewige Seligkeit. Der Staat hat zu seiner Richtschnur das Licht der Natur oder der menschlichen Vernunft, die Kirche das Licht der in der heiligen Schrift enthaltenen unmittelbaren göttlichen Offenbarung. Der Staat hat zu seinen Gesetzen diejenigen, die er selbst macht; die Kirche gibt keine Gesetze, sondern treibt nur die ewigen Gesetze Gottes. Der Staat straft nur die äußerliche böse That, die Kirche auch die ungöttliche Gesinnung des Herzens. Der Staat erlaubt alles, was seine irdischen Zwecke fordern oder doch gestatten; (Hierzu sagt W. in einer Anmerkung: So hat Moses in seinen politischen Gesetzen die Ehescheidung auch außerhalb des Falles von Ehebruch erlauben müssen (5 Mos. 24, 1.), um der Herzenshärte der Juden willen nach Matth. 19, 7-9., aber die Propheten haben den Gebrauch dieser Freiheit andern, welche Glieder der Kirche sein wollten, gestraft nach Mal. 2, 14-16. Wir fügen hier noch eine weitere Aussprache Walthers über diesen Punkt aus dem Bericht des Westlichen Districts 1885, S. 21 bei: "Man merke, daß unsere Kirche nicht lehrt, die weltliche Obrigkeit habe kein Recht, irgend Etwas zu erlauben, das heißt, für straflos zu erklären, was Gott verboten hat. Sie hat dies Recht allerdings. Auch Moses hat als politischer Gesetzgeber manches erlaubt, was die Propheten verdammen. Die Obrigkeit hat nicht lauter Christen unter sich, die sich mit Gottes Wort regieren lassen; sie soll auch den Staat, der keine Anstalt zur Seligmachung der Seelen, sonderzum Schutz Leibes und Gutes ist, nicht eigentlich nach Gottes Wort regieren, sondern nach der Vernunft. Durch die Erlaubniß der Obrigkeit verliert aber ein Verbot Gottes nicht seine Verbindlichkeit. Wenn die Obrigkeit z. B. sündliche Vergnügungen, Ehescheidungen aus nichtigen Gründen, Halten von Trinkstuben liresirt, so kann ein Christ von dieser Erlaubniß keinen Gebrauch machen. Die Obrigkeit muß solche Dinge um der 'Herzenshärte' ihrer Unterthanen willen zulassen, Empörung, Mord und Todtschlag zu vermeiden. Als daher einst die Pharisäer, um ihre falsche Lehre von der Ehescheidung zu beschönigen, Christo die Frage vorlegten: 'Warum hat denn Moses geboten, einen Scheidebrief zu geben und sich von ihr zu scheiden?' da antwortete Christus. 'Moses hat euch erlaubt zu scheiden von euren Weibern von eures Herzens Härte wegen, von Anfang an aber ist's nicht also gewesen.' Matth. 19, 7. 8." ) die Kirche erlaubt nur, was Gott in seinem Wort für erlaubt erklärt. Der Staat befiehlt in eigener Machtvollkommenheit und fordert daher Gehorsam gegen seine Befehle um seines Amtes willen; die Kirche befiehlt nichts in eigener Autorität und fordert Gehorsam nur gegen die Befehle Christi. Der Staat hat zu seinen Mitteln und Waffen das leibliche

Schwert und äußere Zwangsgewalt, die Kirche nur das Schwert des Geistes, nämlich, das Wort Gottes, und die Macht der Ueberzeugung durch dieses Wort. Der Staat hat zu seinen Wesensbestandtheilen Obrigkeit und Unterthanen, Gebietende und Gehorchende; in der Kirche sind alle einander gleich und unter einander unterthan allein durch die Liebe; wie denn Christus mit klaren Worten zu seinen Jüngern spricht: 'Einer ist euer Meister, Christus, ihr aber seid alle Brüder. Ihr wisset, daß die weltlichen Fürsten herrschen, und die Oberherren haben Gewalt. So soll es nicht sein unter euch; sondern so jemand will unter euch gewaltig sein, der sei euer Diener.' " (Brosamen, S. 498 f.) Weil nun Kirche und Staat nach Gottes Wort so grundverschieden sind -- "verschieden ist ihre ganze Art und Natur, verschieden sind die Erfordernisse ihrer Glieder, verschieden ihr Endzweck, ihre Richtschnur, ihr Regiment, ihre Gebote und Verbote, ihre Freiheiten, ihre Macht, ihre Mittel, das gegenseitige Verhältniß der ihnen Zugehörigen, kurz, ihre ganze Beschaffenheit" -- so kann weder die Kirche nach staatlichen, noch der Staat nach kirchlichen Grund- sätzen regiert werden, das heißt, Staat und Kirche müssen unvermischt bleiben oder die Kirche soll vom Staat unabhängig sein.

Ferner stellt Walther über das Verhältniß von Kirche und Staat noch die folgenden Sätze auf: Wohl sind obrigkeitliche Personen, wenn sie gläubig sind, auch in der Kirche, aber nicht als Obrigkeit mit ihren Gesetzen und ihrer äußerlichen Gewalt, sondern als Christen und Brüder und daher allen Kirchengliedern gleich an Macht und Recht, und wenn es Fürsten, Könige oder Kaiser wären. Matth. 23, 8. Luc. 22, 25. 26. Gal. 3, 28. (Die rechte Gestalt, S. 8; Brosamen, S. 500. Walther bemerkt noch an der letzteren Stelle in einer Anmerkung: "Noch in der Mitte des vierten Jahrhunderts schrieb der alte Kirchenlehrer Optatus von Mileve: 'Nicht der Staat ist in der Kirche, sondern die Kirche ist im Staate.') Die weltliche Obrigkeit hat freilich der Kirche gegenüber die Pflicht, dieselbe in ihren Freiheiten und Rechten gegen alle äußere Gewalt zu schützen, der Kirche als einer Gesellschaft im Staate denselben Schutz angedeihen zu lassen, den alle anderen Gesellschaften des Staates genießen. So erfüllt in unserem Lande die weltliche Obrigkeit ihre Pflicht gegen die Kirche. "Unsere weltliche Obrigkeit hier" -- sagt Walther (Brosamen, S. 507) - "ist wirklich, wie Iesaias geweissagt hat, eine Pflegerin und Säugamme auch unserer Kirche, denn sie schützt uns hier ihrem Amte gemäß mächtig gegen alle äußere Gewalt, gegen die Blutgier des Antichrists und seiner Trabanten, wie gegen die Mordlust der Atheisten dieser letzten Abfallszeit." Und diese Verpflichtung haben die obrigkeitlichen Personen in doppeltem Maße, wenn sie selbst Glieder der Kirche sind, weil ja jeder Christ seine Gaben in den Dienst Christi und seines Reiches stellen soll. (Ber. D. Westl. Distr. 1885, S. 28) Denn wie der Reiche der Kirche mit seinem Gelde, der Künstler mit seiner Kunst dient, so sollen auch die obrigkeitlichen Personen, wenn sie Christen sind, mit ihrer Macht und ihrem Ansehen der Kirche dienen. (Pastorale S. 368; West. Ber. S. 27) Dahin ist es auch zu verstehen, wenn es in den Schmalkaldischen Artikeln heißt: "Fürnehmlich sollen Könige und Fürsten als fürnehmste Glieder der Kirche helfen und schauen, daß allerlei Irrthum weggethan und die Gewissen recht unterrichtet werden" (Müller, S. 339), in welchen Worten, wie schon das Wort "fürnehmlich" anzeigt, von einer allgemeinen Christenpflicht die Rede ist, (Westl. Ber. S. 29) und den Fürsten nicht sowohl Rechte und Gewalten über die Kirche, als vielmehr Pflichten gegen dieselbe und zwar um so größere zugeschrieben werden, je gesegneter gerade ihr Stand vor andern Ständen der Kirche hilfreiche Hand reichen konnte. (Die rechte Gestalt, S. 8) Denn dahin ist der Schutz, den die Obrigkeit auch der Kirche zu gewähren hat, nicht auszudehnen oder vielmehr zu verkehren, als ob die weltliche Obrigkeit das Recht hätte, die Kirche zu regieren. Walther sagt: "Die weltliche Obrigkeit hat weder Recht

noch Macht, die Regierung der Kirche an sich zu reißen und zum wahren Glauben, oder was sie dafür hält, zwingen zu wollen. Christus erklärt sich nicht nur für den, welcher die Gewalt in seiner Kirche hat und allein hat und durch sein Wort übt, sondern er spricht auch allen andern jegliche andere Herrschaft in seiner Kirche ab, Matth. 23, 8."(Brosamen, S. 520) "Die Dogmatiker des 17ten Jahrhunderts sind hier von Schrift und Bekenntniß abgewichen zu Gunsten der Staatskirche und nennen es Gallionismus, wenn man der weltlichen Obrigkeit als solcher das Recht abspricht, über rechte und falsche Lehre kraft ihres Amtes zu urtheilen", während "der Heilige Geist diese Geschichte (von Gallion, Apost. 18, 12--16.) ohne Zweifel unter Anderem auch darum hat aufzeichnen lassen, daß man wisse, in Sachen der Lehre habe die weltliche Obrigkeit als solche kein Urtheil zu fällen.". Nachdem Walther Baiers Lehre von der Gewalt der weltlichen Obrigkeit in der Kirche dargelegt hat, fährt er fort: "Aerger kann kaum das Welt- und Kirchenregiment wider das klare Zeugniß unserer Kirche in ihrem Grundbekenntniß mit einander vermengt und vermischt werden, als es hier unser lieber Baier thut. Was nur von der Kirche des alten Testaments gilt, die nach Gottes Willen bis auf Christum mit dem Staate verbunden sein sollte, um einen Gottesstaat zu bilden, das ist hier auf die Kirche des neuen Testaments übertragen, und was einem David, Josia u. s. w. zukam, ohne Weiteres allen Fürsten und höchsten weltlichen Obrigkeiten zugesprochen, und so ein offenes Fürstenpabstthum (Cäsareopapie) eingerichtet! Gott sei es geklagt!" (Westl. Ber. S. 30-37) Insonderheit soll die weltliche Obrigkeit nicht mit äußerer Gewalt zum rechten Glauben zwingen wollen. Es ist dies gegen Gottes Willen (Joh. 18, 36. 37.), auch die Juden sollten im alten Testament Niemand zu ihrer Religion zwingen, ein Krieg, der zur Ausbreitung der Religion geführt wird, kann Gott nicht gefallen. "Nur zum Schutz der Personen, der Bekenner einer Religion gegen die Versolger derselben, kann unter Umständen auch ein Religionskrieg ein Gott gesälliger sein." Und wie die Anwendung von äußerer Gewalt wider Gottes Willen ist, so gereicht sie der Kirche auch zum Schaden. Die Kirche gewinnt auf diese Weise entweder Heuchler, weil die äußerliche Gewalt die Seele nicht ändern und gläubig machen kann, oder aber sie stößt die Ungläubigen von vorne herein ab. "Ungläubige suchen ja ihre Verwerfung der christlichen Religion damit zurechtfertigen, daß sie auf das (angeblich) von der Kirche vergossene Blut hinweisen. Und sie sagen mit Recht: eine Kirche, die zu ihrer Ausbreitung oder Erhaltung zu solchen Maßregeln greife, könne unmöglich die wahre sein." (Westl. Ber., S. 31-37) Darf denn aber die weltliche Obrigkeit nie gegen kirchliche Gemeinschaften Gewalt anwenden? Sie darf dies nur in einem Falle. Dann nämlich, wenn irrgläubige kirchliche Gemeinschaften staatsgefährliche Grundsätze aufstellen oder doch besolgen. So hätte z. B. die weltliche Obrigkeit Ursache genug, gegen den Papst als einen Irrlehrer mit staatsgefährlichen Grundsätzen einzuschreiten. Aber außer in diesem Falle hat die weltliche Obrigkeit weder Recht noch Macht, gegen falschen Glauben und falschen Gottesdienst, oder was sie doch dafür hält, ihre Zwangsgewalt in Anwendung zu bringen.(ebd. S. 42 ff.)

Neben dem Satz, daß die obrigkeitlichen Personen nicht als solche in der Kirche sind,(Was von der weltlichen Obrigkeit gilt, gilt von den weltlichen Ständen überhaupt. Walther führt aus: die Kirche besteht zwar aus Menschen allerlei Stände, aber der Haus- und obrigkeitliche Stand selbst gehören nicht in die Kirche, sondern sind neben ihr von Gott geordnet. Die Stände sind nicht als solche in der Kirche und haben nicht besondere Rechte in der Kirche. Sagt man, daß die Kirche aus Leuten aller Stände bestehe, so muß dies dahin verstanden werden, daß kein Stand, mag er noch so weltlich erscheinen, dem Christen seinen geistlichen und priesterlichen Charakter und seinen Antheil an den kirchlichen Rechten nimmt. (Rechte Gestalt, S. 11.)) stellt

Walther den andern, "daß die Glieder der Kirche dem Staate nicht als Kirche, sondern als Bürger und Unterthanen zum Gehorsam verpflichtet sind."(Die rechte Gestalt, S. 7.10; Brosamen, S. 500) Letzteres betont Walther freilich überaus stark. Er sagt, ein Unterthan muß der weltlichen Obrigkeit gehorchen, sie mag gebieten, was sie wolle, wenn er dadurch nicht gezwungen wird, wider sein Gewissen zu handeln. Unsere Obrigkeit aber ist die, welche thatsächlich Gewalt über uns hat. Ob sie rechtmäßig in's Amt gekommen, oder ob sie fromm, oder ob sie unsers Glaubens ist, kann hier nicht maßgebend sein. Wer der Obrigkeit, die Gewalt über ihn hat, nicht unterthan ist, versündigt sich nicht sowohl an einem Menschen, als an Gott selbst, dessen Ordnung die Obrigkeit ist. Es ist nicht etwa nur eine Störung der öffentlichen Ruhe, wenn man sich der weltlichen Obrigkeit widersetzt, sondern recht eigentlich ein Kämpfen gegen die göttliche Majestät selbst. Um Gottes und des Gewissens willen gilt es unterthan zu sein, daher sollen wir auch nicht bloß äußerlich mit Geberden, sondern auch im Herzen die Gewalt habende Obrigkeit ehren. Und Jedermann, gerade auch jeder Christ und jeder Prediger, ist gehalten, als Bürger der weltlichen Obrigkeit unterthan zu sein; es ist antichristlich, wenn Päbste und Priester der weltlichen Gerichtsbarkeit nicht unterworfen sein wollen.(Westl. Berr., S. 15.16) Aus der andern Seite betont Walther ebenso stark, daß die Christen als Christen oder als Glieder der Kirche keiner weltlichen Obrigkeit, sondern lediglich Christo als ihrem einigen Meister unterthan sind, der ihnen seinen Willen in der heiligen Schrift kundgethan hat. Gebietet daher die Obrigkeit etwas, was Gott verboten hat, oder verbietet sie etwas, was Gott geboten hat, so müssen die Christen der weltlichen Obrigkeit, die sich hier einen schändlichen Uebergreif erlaubt, ungehorsam sein, um Gott gehorsam zu bleiben und ein unverletztes Gewissen zu behalten.(Westl. Ber. S. 21) Ueberhaupt darf sich ein Christ in geistlichen Dingen von keinem Menschen, auch von der weltlichen Obrigkeit nicht, etwas befehlen lassen, weil in dem Gewissen eines Christen Gott allein durch Sein Wort regieren will. "Auch wir Lutheraner feiern daher zwar alljährlich den sogenannten NationalDanktag, welchen unsere Gouverneure und Präsidenten zu feiern empfehlen, mit; wir würden dies aber nicht thun, sobald sie es kraft ihres Amtes befehlen würden."(ebd. S. 32) In der schon erwähnten Synodalrede sagt Walther: "Wohl herrschen die weltlichen Machthaber auch über die Glieder der Kirche, aber nicht, sofern sie als Christen zur Kirche Gehörige, sondern nur, sofern sie als Menschen Staatsangehörige sind; daher denn auch der Staat nicht über die Kirche selbst und über Gewissen, Glauben und Gottesdienst der Christen, sondern allein über ihren sterblichen Leib und ihre irdischen Güter herrscht. 'Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gotte, was Gottes ist', spricht daher Christus, und zieht damit für alle Zeiten und Länder eine strenge Grenz- und Scheidelinie zwischen Gottes und des Kaisers Reich, zwischen Kirche und Staat."

Wohl scheint dieser Lehre eine mehr als tausendjährige Geschichte der Kirche zu widersprechen. Aber nicht aus der Geschichte, sondern aus Gottes klarem Wort ist zu lernen, was Rechtens sei in Bezug auf die Kirche. Auch selbst die lutherische Kirche ist von Anfang an gerade im Lande ihrer Gründung bis auf den heutigen Tag mit dem Staate verbunden oder Staatskirche gewesen. Aber es war dies nur die Folge theils anfänglicher trauriger Nothstände, theils Folge der Unachtsamkeit der bestellten Wächter, keineswegs eine Frucht der Lehre Luthers und der nach seinem Namen genannten ev.-luth. Kirche.(Brosamen, S. 500-503) Uebrigens erhebt auch die Geschichte laut ihre Stimme gegen die Verkuppelung der Kirche mit dem Staate. Denn so groß der Segen gewesen ist, den treue lutherische Fürsten der Kirche gebracht haben, die das aus sie gekommene landesbischöfliche Amt selbst mit Gefahr des Verlustes von Land und Leuten, ja, mit Gefährdung ihrer Freiheit und ihres Lebens,

allein zum Nutzen der Kirche verwaltet haben, so war der Unsegen noch ungleich größer, der durch die unglückselige Vermischung von Kirche und Staat über die Kirche gekommen ist. Walther weist in einer eben so lebendigen, als geschichtlich wahren Schilderung nach, wie die Kirche in den Armen des Staates schier zu Tode gedrückt worden ist. Er sagt: "Die erste Folge davon (nämlich von der unglückseligen Vermischung von Kirche und Staat) war, daß die christlichen Gemeinden fast alle ihre ihnen durch Christum so theuer erworbenen Rechte und Freiheiten verloren, so daß davon kaum noch ein Schatten übrig blieb. Ihr Recht, sich ihre Lehrer und Prediger selbst zu berufen und ein- und abzusetzen, ihr Recht, die Lehre zu prüfen und darüber zu richten, ihr Recht, die kirchlichen Ceremonien und Ordnungen und alle kirchlichen Mitteldinge zu bestimmen, wieder abzuschaffen, zu ändern, zu mehren oder zu mindern, ihr Recht, Kirchenzucht zu üben an allen Gliedern in Lehre und Leben -- alle diese Rechte gingen in der Staatskirche fast gänzlich verloren. War aber der Landesherr weltlich gesinnt, so hinderte er auch durch seine gleichgesinnten Beamten alle heilsame Kirchenzucht, so nöthigte er die Kirchendiener, das Heiligthum den Hunden zu geben und ihre Perlen vor die Säue zu werfen, Ehen wider Gottes Wort einzusegnen, Gottlose zu Taufzeugen zu nehmen, als Verächter des Wortes und der Sacramente Dahingefahrene mit christlichen Ehren zu begraben, und dergleichen. Fiel der Landesherr aber von der wahren Religion auch äußerlich ab, so gebrauchte er nun seine angebliche landesbischöflich-fürstliche Gewalt, auch sein Volk in seinen Abfall nach sich zu ziehen; denn nun entsetzte und verbannte er die treuen Lehrer in Kirche und Schule und drang den Gemeinden bauchdienerische und fanatische Irrlehrer an deren Statt aus, schaffte die reinen Bücher für Kirche und Schule ab und führte versäuschte Bücher dafür ein. Je länger man aber auf dieser Bahn weiter gegangen war, um so mehr verlor sich mit der rechten Praxis nothwendigerweise auch die rechte Lehre und Erkenntniß, die Erkenntniß nämlich, daß der Landesherr irgendwelche Gewalt in der Kirche nicht aus göttlich-kirchlichem oder -weltlichem, sondern, wenn überhaupt, allein aus menschlichem und daher jederzeit zurücknehmbarem Rechte habe. Endlich kam es so selbst dahin, daß man den Grundsatz aufstellte: 'Wessen des Landes Herrschaft ist, dessen ist auch des Landes Religion'; so daß man nun die Kirche geradezu für eine Staatsanstalt, die Diener derselben für Staatsbeamte und alle Staatsunterthanen zugleich für Staatskirchen-Angehörige anzusehen anfangen ----. Welches Verderben in Lehre und Leben aber aus diesem Wege in die Kirche eingedrungen ist und welche Gewissensnöthe dadurch rechtschaffenen Kirchendienern und gottseligen Laien bereitet worden sind, ist mit Worten gar nicht auszusprechen. Wurde doch hie und da selbst das Recht, durch Auswanderung der Gewissenstyrannie zu entfliehen, den Bedrängten genommen. Was ist daher auch endlich aus den Staatskirchen geworden ? -- Festungen, in denen die Feinde der Kirche herrschen, von deren Zinnen das schneeweiße Panier des reinen Bekenntnisses herabgerissen ist und an dessen Stelle nun die bunten Fahnen des Irrglaubens, der Religionsmengerei und des offenbarsten Unglaubens in den Lüften flattern."(Brosamen, S. 503.504)

Walther fordert daher auf, es als eine große Wohlthat Gottes zu erkennen, daß die lutherische Kirche hier in America vom Staate völlig unabhängig ist und die ihr von Christo gegebene Freiheit genießt.

### Die Lehre von der Rechtfertigung

Wir haben bisher darauf hingewiesen, was Walther von der Kirche und den mit dieser Lehre unmittelbar zusammenhängenden Materien lehrte. Diese Lehre war es ja, um

welche zunächst die sächsischen Einwanderer kämpfen mußten. Wenn wir aber versuchen, Walther als Theologen zu schildern, so müssen wir vor allen Dingen dessen Stellung zur Lehre von der Rechtfertigung erörtern. Walthers Stellung zu dieser Lehre gibt uns erst den Schlüssel zu seinem ganzen Verhalten in seinem kampfreichen Leben. In der Mitte aller christlichen Lehren steht Walther die Lehre von der Rechtfertigung oder die Lehre, daß ein Mensch aus Gnaden durch den Glauben an Christum vor Gott gerecht und selig werde. Alle andern Lehren dienen dieser Lehre als Voraussetzungen oder fließen als Folgerungen aus derselben. Und weil Walther durch die einzelnen Irrthümer immer auch diese Lehre gefährdet sah, darum bekämpfte er, ohne sich auf Compromisse einzulassen, so entschieden allen Irrthum. Diese Lehre war ihm auch der Mittelpunkt bei dem Kampf um die rechte Lehre von der Kirche. (Die luth. Lehre von der Rechtfertigung. Ein Referat S. 93) Walther wies nach, wie z. B. bei der Lehre von einer sichtbaren Kirche, außer welcher kein Heil sei, und bei dem Vorgeben, daß die Gültigkeit der Absolution von der Ordination des Spenders derselben abhängig sei, die Lehre von der Rechtfertigung umgekört werde. Denselben Nachweis führte er in Bezug auf die andern von ihm bekämpften falschen Lehren, z. B. in Bezug auf den Chiliasmus, die physische Wirkung der Sacramente, den Synergismus 2c. "Erst dann", sagte er, "gewinnt der Streit gegen die falsche Lehre für den einzelnen Christen praktische Bedeutung, wenn er sieht, wie durch die Fälschung anderer Stücke auch diese Lehre nicht rein bleiben kann." (Bericht der 1. Vers. Der Syn.Konf. S. 23) In dieser Lehre lebte Walther, wie als Christ, so auch als Theologe. Selbst seine Gegner haben bekannt, daß er es verstehe, von dieser Lehre gewaltig zu reden. Ueber diese Lehre hat Walther die meisten Vorträge in den sogenannten Lutherstunden gehalten. Wie diese Lehre richtig gepredigt werde, dazu gab er im theologischen Seminar vor allen Dingen Anleitung, sowohl durch Aufzeigung des rechten Weges als auch durch lebendige Schilderung der gewöhnlichen Abwege. Wir glauben nicht zu viel zu behaupten, wenn wir sagen, daß nach Luther und Chemnitz wohl kein Lehrer unserer Kirche so lebendig die Lehre von der Rechtfertigung bezeugt hat, als gerade Walther. Walther hat gerade auch in dieser Lehre Luther zum Lehrer gehabt, und die einzelnen hellglänzenden Lichtpunkte, welche sich über diese Lehre bei den späteren Lehrern finden, in einen lichten Strahl vereinigt.

Indem wir uns anschicken, Walthers Stellung in der Lehre von der Rechtfertigung darzulegen, weisen wir erstlich darauf hin, wie Walther die Lehre von der Rechtfertigung in Bezug auf ihre Wichtigkeit 2c. im Allgemeinen charakterisirt. Zum Andern gedenken wir die Punkte hervorzuheben, welche Walther bei dieser Lehre besonders betonte, um dieselbe den Zeitirrhümern gegenüber intact zu erhalten. Die Lehre von der Rechtfertigung ist nach Walther das, wodurch sich die christliche Religion von allen andern sogenannten Religionen unterscheidet, sie ist das Characteristicum der christlichen Religion. Reden wir von der Rechtfertigung, sagt er, (Syn.Konf. S. 21) so reden wir von der christlichen Religion, denn die Lehre der christlichen Religion ist eben keine andere als die Offenbarung Gottes darüber, wie man vor Gott gerecht und selig wird durch die Erlösung, so durch Christum Jesum geschehen ist. Alle andern Religionen zeigen andere Wege, die zum Himmel führen sollen (nämlich den Weg der Werke), die christliche Religion allein zeigt einen andern Weg zum Himmel durch ihre Lehre von der Rechtfertigung, und damit etwas für die ganze Welt Unerhörtes und Ungeahntes, Gedanken, die im Herzen Gottes verborgen waren vor Grundlegung der Welt. Und an einer andern Stelle: Diese Lehre ist die Himmels-sonne der christlichen Religion, durch welche sie sich von allen andern Religionen wie das Licht von der Finsterniß unterscheidet. (Evangelienpostille, S. 278) Wer uns daher die Lehre von der

Rechtfertigung angreift, der tastet uns die ganze Lehre, die ganze Bibel, die ganze christliche Religion an. Wo diese Lehre gefälscht wird, da wird ein anderer Weg zur Seligkeit, also eine andere Religion gelehrt. Für die Lehre von der Rechtfertigung und für die Bibel und die christliche Religion kämpfen ist eins und dasselbe. Ohne die Lehre von der Rechtfertigung ist die ganze christliche Lehre einem Uhrwerk gleich, welchem die Feder fehlt. Alle andern Lehren verlieren ihre Bedeutung, wenn die Lehre von der Rechtfertigung nicht recht ist. Wenn der Eckstein fällt, so stürzt das ganze Gebäude zusammen. So auch fürztdas ganze Christenthum zusammen, wo die Lehre von der Rechtfertigung dahinfällt; die Kirche wird dann zu einer bloßen Besserungsanstalt. Und was das Verständniß der Schrift anlangt: Theologen, die nicht in der Lehre von der Rechtfertigung recht stehen, sitzen bei allem Umgehen mit der Schrift und bei allem Citiren der Schrift nicht in der Schrift, sondern vor ihrer ihnen verschlossenen Thür. Denn ohne die Lehre von der Rechtfertigung wird einem Menschen die Bibel zu einem Sittenbuch mit allerlei wunderlichen Nebenlehren. Darum ist die Lehre von der Rechtfertigung "der vornehmste Hauptartikel des christlichen Glaubens". "So lange jemand nicht weiter gekommen ist, als daß er denkt, die Lehre von der Rechtfertigung sei auch ein wichtiger Artikel, so lange ist das Licht ihm noch nicht aufgegangen." Alles Loben Christi, der Gnade und der Gnadenmittel ohne die rechte Lehre von der Rechtfertigung ist nichts. Alles Lehren in der Kirche muß diesem Artikel dienen. Nicht als ob man nur diese Lehre treiben sollte oder konnte. Alle geoffenbarten Lehren müssen mit der größten Sorgfalt gelehrt werden. Aber selbst wenn man von der Hölle handelt, muß das Ziel sein, dem Zuhörer die Errettung von der Holle zu zeigen. Die Erkenntniß der Lehre von der Rechtfertigung ist für das Heil des Einzelnen von unbedingter Nothwendigkeit. Christen sind Leute, welche in der Erkenntniß des Artikels von der Rechtfertigung stehen, d. h. Leute, welche glauben, daß ihnen Gott aus Gnaden um Christi willen die Sünden vergibt. Diese Erkenntniß, dieser Glaube macht einen Menschen zum Christen. "Auf diesem Artikel", führt Walther aus, "beruht alle Seligkeit, und darum ist er für jeden Christen unbedingt nothwendig. Es würde nichts helfen, wenn einer alle andern Lehren, z. B. die von der heiligen Dreieinigkeit, von der Person Christi 2c., genau kennen würde, wenn er diesen Artikel nicht wüßte und glaubte." (SynKonf. S. 21) Dieser Artikel heißt mit Recht der Artikel, mit welchem die Kirche steht und fällt. "Denn was ist doch die Kirche? Sie is die Gesammtheit der gläubigen Christen. Da also is die Kirche, wo Christus in Gnaden herrscht und regiert; er regiert aber innerlich im Menschen also, daß er ihm Gnade anbietet und darreicht. Wo er nun ein Herz erobert hat, da ist sein Reich. Wo daher wiedergeborene, lebendige Christen sind, da ist seine Kirche. Nun aber wird kein Mensch ein wahrer, wiedergeborener Christ ohne diese Lehre von der Rechtfertigung. Jede andere Lehre kann wohl große Pharisäer machen., aber keine Christen. Ein solcher wird man allein dadurch, daß durch den Heiligen Geist im Herzen offenbar wird, man sei durch Christum wirklich erlös, habe Vergebung der Sunden, einen versohnten himmlischen Vater, Gerechtigkeit, die vorGottgilt, und könnesich darum getrostauch aufsSterbebett legen." (ebd. S. 24.25) Und an einer andern Stelle: "Wenn Luther sagt, daß ohne den Artikel von der Rechtfertigung die Kirche nicht eine Stunde besehen könne, so ist das keine Uebertreibung. Denn die Kirche ist nicht etwa eine äußere Anstalt, sondern die Versammlung der Gläubigen. Wo keine Gläubigen sind, da ist daher auch keine Kirche." Soll darum die Kirche gebaut und erhalten werden, so muß vor allen Dingen die Lehre von der Rechtfertigung gepredigt werden. Durch die Predigt dieser Lehre ist einst die Reformation der Kirche bewirkt worden, während alle andern früher versuchten Mittel, derKirche aufzuhelfen, fehlgeschlagen hatten. Auch in andern Ländern und zu andern Zeiten ist es diese Lehre gewesen, welche die Kirche wieder erneuert hat. (ebd. S. 25-27) Und wenn wir zu unserer Zeit die Kirche bauen wollen,



so muß es durch die Predigt der Lehre von der Rechtfertigung geschehen. Nicht "beredete" und "populäre" Prediger, noch auch "würdevolle Pfarrer", sondern die Lehre von der Rechtfertigung predigende Pastoren bauen die Gemeinden. (ebd. S. 27 f.) Die Erkenntniß und Predigt dieser Lehre wiegt manchen Mangel in der äußeren Ausbildung und in der Begabung auf. Hätte die Kirche nur die Wahl zwischen äußerlich mangelhaft ausgebildeten Predigern, die aber in dem Artikel von der Rechtfertigung leben und denselben predigen, und den äußerlich formgewandtesten Predigern, die aber die Lehre von der Rechtfertigung nicht verstehen und darum auch nicht predigen, so müßte sie ohne Bedenken die ersteren wählen. "So uberaus wichtig diese Lehre ist" – sagt Walther -- "so kann sie doch gepredigt werden in ihrer Fülle und ganzen Kraft, in ihrer Helle und ihrem Trostesreichthum auch von weniger Begabten . . . auch der Schwächste, wenn er nur die Lehre, daß die Gnade Gottes in Christo JESU für alle Menschen erschienen ist und durch den Glauben ergriffen wird, erfaßt hat, kann den Leuten so predigen, daß sie ihrer Seligkeit gewiß werden; und das wiegt alle Weisheit und alle Gaben und alle Schätze der Welt auf. Solchen Predigern wird es auch nie an Stoff fehlen. Sie werden immer von dem zu reden wissen, was Gott aus Gnaden an uns gethan hat, und das wird ihnen immer neue Freudigkeit geben. Was ist denn alle Gelehrsamkeit, so nothig sie ja ist an ihrem Platze, gegen die Weisheit Gottes, welche dann verkündigt wird, wenn auch nur der Spruch ausgelegt wird: 'Also hat Gott die Welt geliebet' 2c.? Darüber freuen sich die armen Sünder, darüber wundern sich alle heiligen Engel, davor sollte die ganze Welt auf die Kniee sinken und Gloria und Halleluja rufen. Wenn unsere angehenden Kirchendiener das predigen, dann sind sie die Leute, welche eine Reformation auch in diesem Lande anfangen können; wie denn ja auch bereits auf diesem Wege ein kleiner Anfang gemacht ist. Denn das macht wirklich lebendige Gemeinden, nicht solche, die ein großes Geschrei machen von ihrem Leben und ihren Thaten, sondern solche, die, in dieser Lehre lebend, Gott williglich opfern im heiligen Schmuck. Summa: lernen wir es an Luther, daß wir hier keine Reformation anrichten können, wenn wir nicht diese Lehre fest glauben, mit göttlicher Gewißheit verkündigen und festhalten und bewahren." Zur rechten Vorbereitung auf das Predigtamt gehört daher eine lebendige Erkenntniß der Lehre von der Rechtfertigung. Walther sagt: "Das Allernothwendigste, was Studirende der Theologie aus dem theologischen Seminar mit hinwegnehmen sollten, ohne welches alles Andere werthlos sein würde, ist: eine klare und gründliche und zwar auf Erfahrung gegründete Einsicht in die hohe Lehre der Rechtfertigung eines armen Sünders vor Gott." Und zur rechten Amtsführung gehört vor allen Dingen die öffentliche und sonderliche Verkündigung der Lehre von der Rechtfertigung. Weil er diese Lehre verkündigen darf, soll ein Prediger gern ein Prediger sein wollen. Und wie die Freudigkeit zur Ausrichtung des Amtes, so soll auch alle Hoffnung, etwas zu wirken, dem Prediger aus dieser Lehre kommen. Das wird den Pastor vor gesetztreiberischem Wesen bewahren. (Referat S. 95 f.) In der Lehre von der Rechtfertigung hat man auch das Mittel, bei der rechten Lehre zu verbleiben. "So lange diese Lehre ganz rein ist", sagt Walther, "kann kein Irrthum in andern Punkten bei uns haften. Es ist so, wie Luther sagt: 'Diese Lehre leidet keinen Irrthum.' Sie is die Sonne am Himmel der Kirche, und wo sie aufgeht, da müssen alle Schatten verschwinden." Wir haben in der Lehre von der Rechtfertigung "einen Maßstab, der es uns, wenn wir uns nach ihm richten, unmöglich macht, einen Irrthum aufzunehmen". "Wer die Lehre von der Rechtfertigung erkannt hat, der lacht aller gelehrten, un- und halbgläubigen Professoren mit aller ihrer Beredsamkeit und Gelehrsamkeit, wenn sie falsch lehren; s immt, was sie setzen und sagen, nicht mit seinem Kindersprüchlein: 'Das Blut JESU Christi, des Sohnes Gottes, macht uns rein von allen Sünden', so tritt es, mag es noch so großen Schein der Weisheit oder Heiligkeit haben, auch der Einfältigste mit Füßen."

(SynKonf. S. 27) Wer dagegen in der Lehre von der Rechtfertigung nicht recht steht, kann nicht erkennen und zeigen, wie gefährlich ein Irrthum sei. Wer nicht weiß, was im Christenthum die Hauptsache ist, der ist wie ein Kind, welches den Zweck einer Uhr nicht kennt und daher bald dieses Rädchen bald jenen Stift für unnöthig ansieht. Ohne rechte Erkenntniß der Lehre von der Rechtfertigung sind die einzelnen Lehren des Wortes Gottes ein zusammenhangloser Haufen Steine, von denen man wegnehmen kann, ohne dem Ganzen wesentlichen Schaden zuzufügen. Ohne rechte Erkenntniß dieser Lehre wird man auch immer wieder in Zweifel gerathen, wo die rechte Kirche sei, sonderlich, wenn man auf das geringe Ansehen, die Kleinheit der wahren Kirche und die auch in dieser vorkommenden Aergernisse sieht. Hält man aber die Lehre von der Rechtfertigung fest, so läßt man sich nicht imponiren die Menge, das Alter, den Prunk, die strenge Ordnung, die großen Werke der falschen Kirche. Auch nicht die Gelehrsamkeit der apologetischen Verdienste der Modern-Gläubigen. Denn dies alles kann ohne die Lehre von der Rechtfertigung in der Kirche nichts nützen und nichts gelten.

Wir weisen jetzt auf die Punkte hin, auf welche es nach Walther auch zu unsrer Zeit ankommt, wenn wir die Lehre von der Rechtfertigung rein erhalten wollen. . Walther sagt: "Bei der reinen Lehre von der Rechtfertigung, wie unsere lutherische Kirche dieselbe wieder aus Gottes Wort dargelegt und auf den Leuchter gestellt hat, handelt es sich vor allem um drei Punkte, 1. um die Lehre von der allgemeinen vollkommenen Erlösung der Welt durch Christum; 2. um die Lehre von der Kraft und Wirksamkeit der Gnadenmittel, und 3. um die Lehre vom Glauben." (Syn.Konf. S. 20) Wo man in diesen Punkten einig ist, da ist man in der Lehre von der Rechtfertigung und überhaupt in der ganzen christlichen Lehre wahrhaft einig. Wo es an einem oder an mehreren dieser Punkte versehen wird, wie bei den protestantischen Secten und bei den modernen rationalistischsynergistischen Lutheranern, da wird die Lehre von der Rechtfertigung gefälscht, wenn man auch äußerlich in der Redeweise mit der rechtgläubigen Kirche übereinstimmt, d. h. wenn man auch sagt, daß der Mensch allein aus Gnaden durch den Glauben um Christi willen und nicht durch die Werke des Gesetzes vor Gott gerecht werde. (Die luth. Lehre von der Rechtfertigung, S. 35; Westl. Ber. 1875, S. 32-40) Wir geben hier zunächst eine kurze Zusammenfassung der Walther'schen Ausführungen über diese Punkte. Leugnet Jemand die Allgemeinheit der Erlösung, leugnet er mit Calvin, daß Christus Alle erlös habe und daß Gott im Evangelium ohne Unterschied Allen ernstlich die Gnade darbiete, so stößt er sicher die Lehre von der Rechtfertigung um. Denn bei dieser Lehre kann der einzelne Sünder ohne eine außerordentliche unmittelbare Offenbarung für seine Person der Erlösung nicht gewiß werden. Ferner: lehrt Jemand zwar, daß Christus wohl alle Menschen, aber nicht vollkommen erlöst habe, d. h. lehrt Jemand so, als ob Christus zwar die Vergebung der Sünden möglich gemacht habe, daß aber nicht für jeden Sünder die Vergebung der Sünden oder die Rechtfertigung bereits vorhanden sei, so wird aus dem Glauben und der Bekehrung eine verdienstliche Ursache der Vergebung der Sünden gemacht und die Lehre von der Rechtfertigung aus Gnaden um Christi willen ist umgestoßen. Lehrt Jemand falsch von den Gnadenmitteln, d. h. lehrt er nicht, daß Gott dem Sünder die Gnade in Wort und Sacrament darbiete und der Sünder in Wort und Sacrament die Gnade zu suchen und zu finden habe, so heißt er den Sünder die Gnade in seinem subjectiven Zustande in der Bekehrung und Erneuerung, d. h. in Menschenwerken, suchen. Lehrt endlich Jemand falsch vom Glauben, lehrt er nicht, daß der Glaube das Vertrauen auf die im Worte dargebotene Gnade sei, identificirt er vielmehr den Glauben mit dem Gefühl, so wird abermals an Stelle der Gnade Gottes der Zustand des menschlichen Herzens zur Grundlage der Gerechtigkeit und Seligkeit

gemacht. Lehrt Jemand darin falsch vom Glauben, daß er das Zustandekommen desselben der menschlichen Mitwirkung oder dem guten Verhalten des Menschen zuschreibt, so ist abermals selbst bei der Redeweise "allein durch den Glauben" das "aus Gnaden und um Christi willen" und somit die reine Lehre von der Rechtfertigung preisgegeben.

Doch dieser Gegenstand scheint uns so wichtig zu sein, daß wir jeden der drei Punkte nach den hier so reichlich vorliegenden Aussprüchen Walthers noch etwas weiter ausführen wollen.

Zur rechten Lehre von der Rechtfertigung gehört also erstlich die rechte biblische Lehre von der vollkommenen Erlösung aller Menschen durch Christum.

Um die **vollkommene** Erlösung durch Christum in's Licht zu stellen, kommt es Walther darauf an, einzuschärfen, daß schon **vor dem Glauben** für jeden Menschen Gnade, Gerechtigkeit und Seligkeit vorhanden, daß schon **vor dem Glauben** Gott in Christo mit allen Sündern vollkommen versöhnt sei, daß schon **vor dem Glauben** jeder Sünder vor Gott gerecht sei der Erwerbung und der göttlichen Absicht nach (SynKonf. S. 68) oder dem Urtheile nach, welches Gott in der Auferweckung Christi schon über alle Menschen abgegeben hat. (ebd. S. 31) "Es is eine Rechtfertigung nicht nur ermöglicht, sondern erworben und geschehen." (ebd. S. 61) Walther liegt alles daran, die Vorstellung abzuweisen, als ob der Mensch durch seinen Glauben und durch seine Bekehrung sich Gott erst vollends geneigt mache oder seine Erlösung und seine Gerechtigkeit erst vollende. Freilich muß sich der Mensch, der selig werden soll, bekehren, aber diese Bekehrung is es nicht, wofür Gott selig macht, sondern **der Weg, auf welchem** der Mensch zum Glauben kommt, der nichts thut, als daß er die vollkommene und bereits geschenkte Erlösung **annimmt**. (ebd. S. 34) Die Schwärmer denken sich die Sache gewöhnlich so, daß Christus das, was die Schrift Versöhnung nennt, zuwege gebracht habe, damit Gott jetzt einen Menschen bloß um seiner Bekehrung willen doch noch in den Himmel nehmen könne. Sie glauben nicht, daß durch Christum alles ohne Ausnahme geschehen sei, was geschehen mußte, damit uns Gott selig machen und das ewige Leben schenken kann. Etwas, meinen sie, bleibe doch auch für den Menschen noch zu thun übrig, und dieses Etwas sei die Bekehrung. Die Schrift aber lehrt, daß Christus alles gethan und die Versöhnung mit Gott, Gerechtigkeit 2c. schon erworben habe, daß es bereit daliege und ausgetheilt werde in der heiligen christlichen Kirche durch das Evangelium. Nun hat Niemand etwas weiter zu thun, als das Heil anzunehmen. Das ist es, was wir sagen wollen, wenn wir von einer vollkommenen Erlösung reden. Nicht, daß der Mensch sch o n etwas habe und Go tt das Uebrige erstatte; auch nicht, daß Gott etwas gethan habe und der Mensch das Fehlende dazu thue; sondern daß Gott alles schon ganz allein gethan habe. (ebd. S. 34)

Diese Lehre -- das betont Walther immer wieder -- ist das Characteristicum der christlichen Lehre, das, wodurch sich die christliche Lehre vom Heidenthum unterscheidet. Wer daher diese Lehre verleugnet, verleugnet das ganze Christenthum. "Daß man sich Gnade oder Vergebung der Sünden verfchaffen könne", sagt Walther, "haben auch die Heiden geglaubt; aber davon, daß Vergebung der Sünden, durch einen Andern erworben, schon da sei, haben die Heiden nichts gewußt." Und an einer andern Stelle: "Während alle Religionen außer der christlichen dem Menschen zeigen, wie er das selber thun müsse, wodurch er herauskomme und selig werde, so lehrt die christliche Religion hingegen nicht nur, wie die Menschen einst ewig selig werden

sollen, sondern wie sie schon selig gemacht sind. Der Mensch ist nach der Lehre der christlichen Religion schon erlöst, ist schon befreit aus der Sünde und allem Jammer und Gott ist schon mit ihm versöhnt. Die christliche Religion sagt dem Menschen: Du brauchst dich nicht selbst zu erlösen und Gott mit dir zu versöhnen. Das hat Christus alles schon für dich gethan. Dir ist nichts übrig gelassen, als dies zu glauben, das heißt, dies anzunehmen. Dadurch gerade unterscheidet sich die christliche Religion von allen anderen Religionen. Der Jude sagt: Willst du gerecht werden, so mußt du das Gesetz Mosis halten; der Türke sagt: Willst du selig werden, so mußt du dich nach dem Koran halten; die Papisten sagen: Willst du in den Himmel, so mußt du gute Werke thun, deine Sünden bereuen und selbst für sie genugthun, und willst du recht hoch kommen, so gehe ins Kloster; und alle das Christenthum verfälschenden Secten ohne Ausnahme legen dem Menschen etwas auf, was er thun müsse, um dadurch vor Gott gerecht und selig zu werden. Die lutherische Kirche hingegen sagt nach Gottes Wort zum Menschen: Es ist schon alles gethan; du bist schon erlöst, du bist schon vor Gott gerecht gemacht, du bist schon selig gemacht; du hast daher nichts zu thun, um dich erst zu erlösen, und hast Gott nicht erst mit dir zu versöhnen, und dir die Seligkeit erst noch zu verdienen. Du sollst nur glauben, daß Christus, der Sohn Gottes, solches alles schon für dich gethan hat, und durch diesen Glauben sollst du dessen theilhaftig und selig werden." (Westl. Ber. 1874, S. 43)

Daß Gnade, Gerechtigkeit, Seligkeit, Versöhnung etc. schon vor dem Glauben da sei -- führt Walther ferner aus --, ist auch schon von dem Begriff "Glauben" gefordert, und wer ersteres leugnet, muß auch leugnen, daß wir durch den Glauben gerecht und selig werden. Wenn ich dadurch selig werden soll, sagt Walther, daß ich glaube, ich bin erlöst, ich bin mit Gott versöhnt, meine Sünden sind mir vergeben, so muß das alles schon vorher da sein. So gewiß uns nun Gottes Wort zusagt, wir sollen durch den Glauben gerecht, mit Gott versöhnt und selig werden, so gewiß müssen alle diese Dinge schon vor meinem Glauben da sein, und sie harren nur, daß ich sie annehme. Daß der Mensch durch den Glauben allein gerecht wird, ist deshalb möglich, weil das, was zum Seligwerden nöthig ist, bereits da und geleistet ist, so daß von meiner Seite nur das Annehmen nöthig ist. Dieses Annehmen aber nennt eben die Schrift glauben. Da Gott in den Himmel nimmt alle, die da glauben, so muß Gerechtigkeit und Versöhnung schon da und geschehen sein. -Alle, die die Versöhnung und Gerechtigkeit nicht vor dem Glauben vollkommen sein lassen, sehen den Glauben nicht als eine bloße Hand an, die das von Christo Erworbene hinnimmt, sondern als ein Werk, durch welches der Mensch zu seiner Erlösung und Gerechtigkeit mitwirkt, als eine Bedingung, die der Mensch erfüllt und um deren willen Gott den Menschen in den Himmel aufnimmt. (SynKonf. S. 35)

Nur wenn so die vollkommene Erlösung fest gehalten wird, wird auch der Begriff des Evangeliums fest gehalten. Warum heißt Christi Lehre Evangelium oder eine frohe Botschaft? Darum, weil, wenn ich das Evangelium predige, ich nichts weiter predige, als was den Menschen schon erworben und geschenkt ist und was sie darum annehmen und dessen sie von Herzen froh werden sollen. Das Evangelium ist die frohe Botschaft, daß Christus das Werk gethan habe, was wir hätten thun sollen und doch nicht thun konnten, und daß der himmlische Vater durch die Auferweckung unseres Versöhhners ein Zeichen vom Himmel gegeben habe, daß er vollkommen befriedigt sei. (ebd. S. 39) Im Evangelium wird der Friede, welchen Gott mit den Menschen gemacht hat, verkündigt. (Westl. Ber. 1868, S. 31) Es muß mit ganzem Ernst betont werden, daß Gottes Zorn durch Christi Thun von allen Menschen gewandt ist und daß durch das Evangelium jeder eingeladen wird: Nun nimm die Gnade hin! Müßte

ein Prediger mit dem Gedanken vor seine Zuhörerschaft hintreten: auf denen ruht Gottes Zorn noch, und die müssen bewogen werden, daß sie ihn versöhnen -- es wäre erschrecklich; aber weil er weiß, die Versöhnung ist schon für alle geschehen, Gottes Zorn gegen alle ausgelöscht, darum kann er getrost reden: Lasset euch versöhnen mit Gott, nehmt seine Gnadenhand nur an. (SynKonf. S. 36) Wer das Evangelium nicht so predigen will, der kann den Koran oder Talmud oder des Pabs es Recht oder was er sonst will predigen; will er aber (Evangelium predigen und) fröhliche Christen machen, dann predige er diese frohe Botschaft. (ebd. S. 89) Und: "Weil alle Menschen mit Gott versöhnt sind und das Evangelium die Botschaft davon ist, darum ist es nun eine so unaussprechliche Gnade, unter dem Schall des Evangeliums zu leben." Die Schwärmer freilich haben von Christi Werk die Gedanken, daß Christus durch sein Thun es dem Menschen nur möglich gemacht habe, nun durch eigenes Bemühen Gnade zu erlangen. Ebenso ist es Pabstlehre, daß der Mensch durch Reuen, Büßen und andere gute Werke sich die Seligkeit sichere, die Christus möglich gemacht habe. Aber damit ist das Evangelium, dessen Predigt Christus der Kirche befohlen hat, geleugnet.

Zur schriftgemäßen Darlegung der vollkommenen Erlösung als Voraussetzung der rechten Lehre von der Rechtfertigung gehört nach Walther ferner die Lehre, daß in Christi Tod und Auferstehung bereits eine Rechtfertigung der ganzen Sünderwelt liege. "Wie durch den stellvertretenden Tod Christi" -- sagt Walther -- "die Sündenschuld der ganzen Welt getilgt und die Strafe derselben erduldet worden ist, so ist auch durch die Auferstehung Christi Gerechtigkeit, Leben und Seligkeit für die ganze Welt wieder gebracht und in Christo als dem Stellvertreter der ganzen Menschheit über alle Menschen gekommen." "Christi glorreiche Auferweckung von den Todten die tatsächliche Absolution der ganzen Sünderwelt" und: "Die Auferstehung Christi die vollgültige Rechtfertigung aller Menschen", so lauten Themata von Walther'schen Osterpredigten. (Epistelpostille, S. 211) Viele, selbst unter den Predigern, wissen nicht recht, was sie mit der Auferstehung Christi anfangen sollen. Sie lesen einmal, Christus habe sich selbst auferweckt, dann wieder, der Vater habe ihn auferweckt, und das wissen sie nicht zu reimen. So meinen sie denn einmal, Christus sei auferstanden, um damit seine Gottheit zu erweisen; ein anderes Mal, er sei auferweckt, damit die Möglichkeit und Gewißheit unserer Auferstehung bewiesen werde. So wahr aber nun beides ist, so ist doch beides nicht die Hauptsache. Nur um seine Gottheit zu beweisen, wäre Christus nicht gestorben und dann wieder auferstanden, und die Möglichkeit unserer Auferstehung war ja auch schon durch die Auferweckung Anderer vor Christo bewiesen; die Hauptsache bleibt, daß Gott durch Christi Auferweckung erklärte: Christus hat jetzt für die Sünden der ganzen Welt bezahlt, sie ist darum frei von ihrer Schuld; jetzt kann die ganze Welt Victoria rufen, denn ihre Freiheit von der Sünde und ihre Gerechtigkeit ist gewonnen. Ferner: Als Gott seinen Sohn von den Todten auferweckte, da hat er ihm nicht seine eigene Sünde vergeben, sondern die der ganzen Menschheit, welche er auf sich genommen hatte; da hat er Christum nicht von seiner eigenen Schuld gerechtfertigt, sondern von unserer Schuld, die er sich hatte zurechnen lassen. Somit ist die ganze Welt durch die Auferweckung Christi schon gerechtfertigt worden. (Westl. Ber. 1875, S. 33) Damit steht nicht im Widerspruch, daß der Mensch durch den Glauben gerecht wird, denn wenn vom Glauben die Rede ist, so wird damit die persönliche Aneignung von Seiten des Menschen und die Zurechnung der erworbenen Gerechtigkeit von Seiten Gottes hervorgehoben. Sie wäre aber nicht möglich, wenn nicht erst durch Christi Tod und Auferstehung die Welt gerechtfertigt wäre, wenn der Verurtheilung im Tode nicht die Lossprechung in der Auferstehung gefolgt wäre. (SynKonf. S. 41 f.1) Und diese

Rechtfertigung geht, wie auf die Gesamtheit, so auch auf alle einzelnen Menschen. "Fragt man, ob man sagen könne, die Gesamtheit sei wohl losgesprochen, aber nicht die Einzelnen ?, so ist zu antworten: Gott ist durch Christum mit allen und mit jedem Einzelnen versöhnt." (ebd. S. 32) Diese Lehre von einer allgemeinen Rechtfertigung aller Menschen vor dem Glauben ist nicht eine theologische Construction, sondern eine biblische Lehre, und zwar biblisch nicht nur dem Inhalt nach -- was schon vollständig genügte --, sondern auch dem Ausdruck nach. "Es ist diese Lehre" -- sagt Walther -- "geradezu ausgesprochen in der Stelle Röm. 5, 18. („Wie nun durch Eines Sünde die Verdammniß über alle Menschen gekommen ist, also ist auch durch Eines Gerechtigkeit die Rechtfertigung des Lebens über alle Menschen gekommen“), und es ist darum nicht bloß eine biblische Lehre, sondern auch ein biblischer Ausdruck, daß die Rechtfertigung des Lebens über alle Menschen gekommen sei. Nur eine calvinistische Exegese könnte diese Stelle dahin erklären, daß nur die Auserwählten gerechtfertigt seien." Wiewohl die Schrift an den meisten Stellen von der Rechtfertigung redet, welche in dem Augenblick geschieht, wenn ein Mensch zum Glauben kommt, und demgemäß im kirchlichen Sprachgebrauch die Rechtfertigung durch den Glauben schlechthin die Rechtfertigung eines armen Sünders genannt wird, (ebd. S. 68) so ist doch die von der Schrift an mehreren Stellen klar bezeugte Lehre von der . allgemeinen Rechtfertigung aller Menschen vor dem Glauben von der allergrößten Wichtigkeit. Niemand soll denken, daß es sich bei dieser Sache um ein Wortgezänk handle. Es gilt hier vielmehr die höchwichtigste Sache gegen Angriffe und Irrthum fest zu halten. Namentlich haben wir in diesem Lande der Secten und Schwärmer die Lehre von der allgemeinen Rechtfertigung ernstlich zu treiben, denn sie lehren wohl noch, daß der Mensch durch den Glauben gerecht werde, aber reden dann in solcher Weise vom Glauben, daß man bald merkt, sie machen den Glauben wieder zur bewirken" den Ursache der Rechtfertigung, wodurch sie dem HErrn Christo seine Ehre rauben. (ebd. S. 46) Ohne die allgemeine Rechtfertigung vor dem Glauben gibt es keine Rechtfertigung durch den Glauben. Wir könnten gar nicht, führt Walther weiter aus, (ebd. S. 43 ff.) von der Rechtfertigung des Sünders durch den Glauben reden, denn glauben heißt ja hinnehmen, was da ist. Wäre die Welt nicht schon gerechtfertigt, so müßte glauben heißen, ein Werk zur Rechtfertigung vollbringen. Die ganze Predigt des Evangeliums ist eine Botschaft Gottes von einer Gerechtigkeit, die von ihm schon erworben und da ist für Alle. (vgl. Brosamen, S. 142.143) Diejenigen, welche sagen, daß Gott die ganze Welt gerecht gemacht, aber nicht gerecht erklärt habe, leugnen damit eigentlich wieder die ganze Rechtfertigung. Ja, hätte Gott den Begnadigungsbrief nicht (schon) geschrieben und besiegelt, so wären wir Prediger Lügner und Verführer der Leute, wann wir ihnen sagten: Glaubt nur, so seid ihr gerecht; nun aber Gott durch die Auferweckung seines Sohnes den Gnadenbrief für die Sünder unterzeichnet und mit seinen göttlichen Siegel versehen hat, so können wir getrost predigen: die Welt ist gerechtfertigt, die Welt ist mit Gott versöhnt, welchen letztern Ausdruck man auch nicht gebrauchen dürfte, wenn der erstere nicht wahr wäre. -- Wenn das lutherische Bekenntniß wiederholt sagt, daß die Rechtfertigung durch den Glauben ergriffen werde, so bringen auch diese Stellen zum Ausdruck, daß erst eine Rechtfertigung vorhanden sein muß, die der Glaube annehmen kann, daß sie nicht der Glaube erst bewirken müsse, sondern daß er sie als schon vorhanden ergreife. Wollte aber Jemand sagen: die Vergebung der Sünden ist wohl schon da, aber nicht die Rechtfertigung, der müßte wieder unsere Bekenntnisse nicht kennen, welche ausdrücklich lehren, daß Rechtfertigung und Vergebung der Sünden dasselbe sei. "Wir glauben, lehren und bekennen, daß nach Art heiliger Schrift das Wort rechtfertigen in diesem Artikel heiße also zu iviren, das ist, von Sünden ledig sprechen." (Concordienformel, Art. 3. S. 528.) (SynKonf. S. 46)

Besonders bei Walthers Ausführungen über die Absolution, das ist, die "Predigt des Evangeliums an eine oder mehrere bestimmte Personen, welche den Trost des Evangeliums begehren", kommt zum Ausdruck, wie die vollkommene Erlösung aller Menschen durch Christum in Walthers Herzen lebte. Die Absolution, sagt Walther, gründet sich auf die vollkommene Erlösung oder allgemeine Rechtfertigung. "Wenn der Prediger absolvirt, so theilt er einen Schatz aus, der schon vorhanden ist, nämlich die schon erworbene Vergebung der Sünden." (ebd. S. 43) Walther hält nur den für einen rechten lutherischen Prediger, der dafür hält, daß er mit dem Sprechen der Absolution alle Beichtenden absolvirt habe, und nur den für einen rechten lutherischen Christen, der glaubt, daß er durch die Absolution des Predigers wirklich von Gott losgesprochen sei. Er setzt aber hinzu: "So freilich kann man nur glauben, wenn man glaubt, die Welt ist erlöst; denn glaube ich das, so ist die Absolution nur die Mittheilung der Thatsache an die Beichtenden, daß sie vor 1800 Jahren erlöst wurden, und die Bitte: Glaubt das nur, so seid ihr selig." Daß so Viele an der in der lutherischen Kirche gebräuchlichen Absolution sich ärgern, kommt daher, daß sie die vollkommene Erlösung aller Menschen durch Christum nicht glauben und daher meinen, wir schrieben den Predigern als "ordinirten Herren" eine besondere Vollmacht und geheimnißvolle Kraft zu. "Wir aber sagen: Es ist keine Kunst, Jemanden zu absolviren; das kann jeder gewöhnliche Christenmensch, jede Frau, jedes Kind, auch wenn es nur erzählen kann, daß der Herr Jesus für alle gestorben sei, und wer an ihn glaube, Vergebung der Sünden empfangen. Denn die Absolution beruht ja nicht in der Qualität des Sprechenden, sondern in dem Wort des Evangeliums von der geschehenen Versöhnung."

In diesem Zusammenhange schärft Walther immer wieder ein, daß man das Wesen des Evangeliums ja nicht vom Glauben abhängig machen dürfe, sondern dasselbe als einen in sich giltigen Gnadenantrag Gottes anzusehen habe. "Die herrlichen Güter Christi sind uns schon gegeben; wohl zu merken! sie sind uns schon gegeben (im Evangelium) und zwar sind sie immer für uns da, selbst wenn wir nicht glauben." (West. Ber. 1874; S. 47) Wenn man das Evangelium seinem Wesen nach davon abhängig macht, daß der Mensch glaube oder, was dasselbe ist, wenn man so redet, als ob der Glaube erst da sein müsse, ehe das Evangelium in sich giltig und kräftig sei oder das Gut der Vergebung der Sünden für den Sünder da sei, so wird damit einmal Christusallgenugsames Verdienst, die Erlösung und Vergebung der Welt geleugnet; sodann wird dadurch der Glaube zu etwas ganz anderem gemacht, als er eigentlich ist: er ist dann nicht mehr ein Ergreifen und Annehmen der vorhandenen Vergebung, sondern ein Werk, das noch hinzukommen muß, damit im Evangelio eine Vergebung sei; endlich hat der Glaube dann überhaupt nichts, woran er sich halten kann. "Ist das Evangelium nicht giltig, es sei denn, der Mensch glaube es erst, was soll er denn glauben?" Der Glaube wird so, anstatt auf das Evangelium, auf sich selbst gegründet. "Das heißt die Leute, welche in Angst stehen und Zweifel an ihrer Seligkeit haben, in die Zwickmühle führen." Ebd. S. 57-64) Walther erinnert immer wieder daran, daß man bei einer Lehre oder Praxis, nach welcher der Glaube erst gefordert wird, damit das Gut der Vergebung der Sünden da sei, keinen Angefochtenen trösten könne. "Der Angefochtene meint ja eben, er könne nicht glauben. Ein solcher müßte bei dieser Lehre verzweifeln, während man ihn doch gerade davon zu überzeugen suchen muß, daß der Heiland für ihn schon da sei, ihm schon verziehen habe und ihn annehmen wolle." (West. Ber. 1875, S. 38)

Auch einen Einwurf erörtert Walther hier. Den Einwurf nämlich, wie diese Auseinandersetzung von der vollkommenen Erlösung, von der allgemeinen

Rechtfertigung, von dem Evangelium als einer Absolution der ganzen SünderWelt mit den Schriftstellen sich reime, in welchen von Gottes Zorn über die im Argen liegende Welt, insonderheit über die Ungläubigen, die Rede ist. Walther antwortet durch die Unterscheidung von Gesetz und Evangelium. Insofern Gott die Welt in Christo ansieht, ist "lauter Liebe, lauter Gunst, lauter Gnade" gegen die Welt in seinem Herzen. Insofern er sie außer Christo als im Argen liegend und sonderlich als das Evangelium verwerfend betrachtet, liegt sie unter seinem Zorn. Wiewohl hier kein eigentlicher Widerspruch vorliegt, da von Gott der Welt gegenüber Gnade und Zorn in verschiederer Hinsicht ausgesagt wird, so ist hier doch "ein unaussprechliches und unergründliches Geheimniß" anzuerkennen. Weil die Schrift beide Thatsachen lehrt, so lassen wir sie neben einander stehen. "Es ist lutherische Weise: finden wir in Gottes Wort zweierlei, das wir nicht reimen können, so lassen wir eben Beides stehen und glauben Beides so, wie es lautet." (SynKonf. S. 31 f.; 36 f.)

Zur rechten Lehre von der Rechtfertigung gehört nach Walther zunächst die Lehre von der vollkommenen Erlösung aller Menschen durch Christum, das heißt, die Lehre, daß durch Christum für alle Menschen die Vergebung der Sünde bereits vorhanden sei, ja, daß in Christi Tod und Aufersehung schon alle Menschen von ihren Sünden thatsächlich freigesprochen oder gerechtfertigt worden seien. Dies haben wir in dem letzten Artikel zur Darstellung zu bringen gesucht.

Weiter gehört zur rechten Lehre von der Rechtfertigung aber auch die rechte Lehre von den Gnadenmitteln, das heißt, es muß, soll anders die Lehre von der Rechtfertigung rein bleiben, auch gelehrt werden, daß Gott die durch Christum den Menschen erworbene und für sie vorhandene Vergebung der Sünden den Menschen auf keine andere Weise als durch das Wort des Evangeliums und die Sacramente darreiche und zueigne. Die rechte Lehre von der Rechtfertigung steht und fällt mit der rechten Lehre von den Gnadenmitteln.

Walther schärft daher zunächst ein, daß das Wort des Evangeliums, wie es in der Predigt des Evangeliums und in den Sacramenten an die Menschen herantritt, eine doppelte Kraft habe, nicht nur eine wirkende (*vis effectiva, operativa*), nach welcher es den Glauben und alles, was in einem Menschen vorgehen muß, wirkt, sondern auch eine mittheilende (*vis collativa*), nach welcher es das auch wirklich mittheilt und übergibt, was die Worte sagen und wie sie lauten. "Wort und Sacrament sind die Hand Gottes, durch welche uns dargereicht wird, was Christus uns erworben und aus dem Grabe mitgebracht hat. Wenn darum bei uns von der Kraft und Wirksamkeit der Gnadenmittel geredet wird, so ist das die Meinung: daß Wort und Sacrament nicht nur eine Anzeige und Verkündigung, auch nicht nur eine den Glauben erzeugende Kraft, sondern eine Gebung, Mittheilung und Versiegelung der Güter selbst sind, die sie anzeigen und verkündigen." (SynKonf. S. 48-57)

Es steht daher so, daß die Vergebung der Sünden oder die Rechtfertigung für die Menschen nunmehr in den Gnadenmitteln vorhanden ist und daselbst im Glauben erfaßt werden muß. Der durch das Gesetz zerschlagene Mensch ist demnach nicht anzuweisen, durch Beten und Ringen die Vergebung der Sünden erst vom Himmel gleichsam herabzuziehen, sondern einfach zum Glauben an die Gnade, welche Gott allen Sündern im Wort und in den Sacramenten vom Himmel heruntergebracht hat und darreicht, aufzufordern. Hier scheiden sich wiederum die Wege der lutherischen Kirche und der Secten. Walther pflegte dies im Anschluß an St. Pauli Behandlung des Kerkermeisters zu Philippi (Apost. 16, 30. 31.) darzulegen. "Die Schwärmer sagen



einem Menschen, dem das Gesetz das Herz getroffen hat: Du bist wohl erschrocken über deine Sünden, und Gottes Gnade muß dir helfen, aber greife nun ja nicht zu schnell zu. Gehe erst in's Kämmerlein, bete und ringe mit Gott, bis du dich zum Gefühl der Gnade hindurchgearbeitet hast; dann darfst du glauben, daß du Gnade habest. Das ist (jedoch) eine gottlose Weise, mit den Seelen umzugehen. So kann man die Seelen zur Verzweiflung, aber nicht zu rechter Gewißheit ihrer Seligkeit bringen. Darum soll man so zum Sünder sagen: Bekennst du denn, daß du ein Sünder bist, und bist du von Herzen darüber erschrocken, daß du unter Gottes Zorn liegst? (Wohlan,) steht es so mit dir, dann glaube an den HErrn JEsu Christum, so wirst du selig. So hat der Apostel zum Kerkermeister gesagt. Und man bedenke: das sagt er zu einem Menschen, der sich eben mit eigener Hand hatte ermorden wollen, der aber nun in Angst über seine Sünden war und fragte: 'Was soll ich thun, daß ich selig werde?' Was würde ein Methodis geantwortet haben? Der würde wohl gesagt haben: Das geht nicht so schnell. Versuch's einmal, bete und ringe; aber es kann lange dauern, bis bei dir die Gnade zum Durchbruch kommt, und bis du merkst, daß Gott dich angenommen habe. Paulus war eben kein Methodis; das sehen wir an seinem Verhalten gegen den Verbrecher, den Kerkermeister. Und warum konnte der Apostel so mit dem Kerkermeister reden? Weil er wußte, **daß das Wort (des Evangeliums) das Gnadennittel sei, mit welchem er Leben und Seligkeit zugleich darreiche.**" (ebd. S. 52) Freilich erinnert Walther immer wieder daran, daß man ja nicht so reden solle, als ob man gegen das **Fühlen der Gnade** und gegen das Gebet um Gnade schlechthin zu Felde ziehe. In Bezug auf letzteres sagt er: "Es wäre schrecklich, etwas wider das Gebet zu sagen; denn wir wissen, Gott hat es befohlen, und verheißen, daß er uns wolle erhören; aber ebenso schrecklich ist es, zu meinen, daß das Gebet ein Gnadennittel sei. Gott um Gnade anrufen kann und soll ich wohl im Gebet, aber die Gnade mittheilen, geben, bringen kann es nicht." Die Vergebung der Sünden geschieht durch das Wort des Evangeliums. "Wir bitten um Vergebung der Sünden, aber nicht sowohl, um dieselbe **unmittelbar** zu erlangen, als um unsern Glauben daran zu stärken." In Bezug auf das Fühlen der Gnade sagt Walther: "Fern sei es von uns, zu leugnen, daß der Geist der Gnade sich auch bemerklich mache im Sünderherzen, wenn der Mensch sich seinen Wirkungen nicht muthwillig verschließt. Aber eine entsetzliche Verwechslung ist es, wenn man dieses Gefühl, welches sich in den Schwärmern durch ihr Beten und Ringen regt, für diese Gnade selbst hält. Im besten Falle -- denn gar oft ist dieses Gefühl ja noch von ganz andern Ursachen bewirkt, nicht durch den Heiligen Geis -- ist es eine Gnadenn**wirkung** des Heiligen Geis es, was die Schwärmer Gnade nennen. Die Gnade (durch welche wir gerecht und selig werden) ist ja etwas **außer**, nicht in uns. . . . Darum, wenn ein armer Sünder zu einem **lutherischen** Prediger kommt und sagt: Wo soll ich Gnade finden? Ich habe jetzt erkannt, daß ich ein armeverlorener und verdammter Sünder bin, so antwortet der lutherische Prediger: Tröste dich der Gnade Gottes. Diese Gnade aber ist im **Evangelio** und in den **heiligen Sacramenten**. Glaube dem, was Gott dir da gesagt hat, und tröste dich der Gnade, die dir damit geschenkt ist. Tröste dich deiner Taufe und daß dir in ihr die Gnade schon geschenkt wurde. Gebrauche die **Absolution**, gehe zum **heiligen Abendmahl**, denn da ist es, wo dir Gott Gnade und Vergebung aller deiner Sünden anbietet, darreicht, schenkt, versiegelt." (ebd. S. 49)

Wie wirkt nun die schwärmerische Verleugnung der Gnadennittel auf die Lehre von der Rechtfertigung? Die Secten, sagt Walther, halten das für einen großen Vorzug, den sie vor der lutherischen Kirche haben, daß sie die Leute, anstatt auf die Gnadennittel, in ihr Herz weisen. "Aber unter allen Irrthümern, welche zwischen den Secten und der lutherischen Kirche die Scheidewand bilden, ist der größte und

verderblichste ihre falsche Lehre von der Kraft des Wortes", ihre Leugnung der mittheilenden Kraft der Gnadenmittel. (Vorlesung am 20. April 1877) Wer die mittheilende Kraft des Wortes und der Sacramente leugnet, den nach Gnade fragenden armen Sünder, anstatt auf die Gnadenmittel, auf das Gebet, das Gefühl der Gnade, das neue Herz u. s. w, verweist, der fälscht die Lehre von der Rechtfertigung nach allen ihren Theilen, der leugnet, daß ein Sünder aus Gnaden um Christi willen durch den Glauben gerecht und selig werde. Erstlich wird der Begriff der rechtfertigenden und seligmachenden Gnade gefälscht, Wer nämlich die Vergebung, anstatt auf das Wort, auf das Gefühl, auf die sogenannten Erfahrungen gründet, der nennt diese Erfahrungen oder die besonderen Vorgänge und Gefühle in der Seele und im Gemüth die Gnade Gottes, während die heilige Schrift (wenn sie von der Ursache der Rechtfertigung und der Seligkeit redet) unter Gnade das versteht, was (um Christi willen) in Gottes Herzen ist: Gottes Gutes ' Erbarmung und Liebe, die im Worteausgesprochen wird und nun geglaubt werden soll, und jene dagegen Gabe nennt. (Die luth. Lehre von der Rechtfertigung, S. 85.86) Zum Andern wird durch die Praxis der Schwärmer auch das "um Christi willen" gefälscht. Indem sie nämlich den nach der Gnade fragenden Sünder, anstatt auf die Gnadenmittel, auf das Gebet weisen, damit derselbe durch das Gebet sich Gnade erringe, so ist das nichts anderes, als eine Leugnung der Thatsache, daß Gott **um Christi Versöhnungswerkes willen** allen Sündern bereits gnädig sei und dies den Sündern im Evangelium zusage. Wenn man Christum, anstatt im Wort, in sich selbst suchen lehrt und den Sünder nicht eher trösten will, als bis er die Gnade fühlt und ein neuer Mensch geworden ist, so heißt das "sich einen falschen Christus machen und **den Christum, der am Kreuz gehangen hat** und sich uns im Evangelio gibt, verwerfen".(ebd. S. 86.87 f.) Was der gekreuzigte Christus uns bereits erworben hat, das will man sich hinterher noch selbst erringen. Menschen thun wird an die Stelle des Wortes Christi gesetzt. "Auf das Gefühl weisen, ans att auf das Wort, is daher nicht nur verkehrt, sondern auch eine ganz andere Religion, als die biblische." Zum Dritten wird auch der Begriff des Glaubens gefälscht. Glauben heißt Gottes Zusage im Evangelio trauen. Aber wie verfährt man ? "Man pflegt nur zu fragen: Hast du Christum im Herzen? Fühlst du, wie er darin wirkt? Lautet die Antwort: Ja! dann erst soll Trost und Hoffnung da sein, dann will man **glauben**, wie jaz. B. ein Methodist gewiß niemanden tröstet, bis er sagt, daß er Christum im Herzen fühle. Was man aber so für Glauben hält, ist nicht der Glaube, sondern eine pure Täuschung oder, im besten Fall, eine Frucht des Glaubens." Ja, Walther sagt von dem Christenthum, welches Gott nicht auf sein bloßes Wort hin, sondern erst dann glauben will, wenn man die Gnade in sich selbst fühlt und meint, ihrer durch sich selbst gewiß sein zu können: das "heißt in der That nichts anderes, als Schiffbruch am Glauben erleiden und wird doch als die höchste Demuth und Frömmigkeit gerühmt".(ebd. S. 84.87)

Wird so die Lehre von der Rechtfertigung durch die Verleugnung der Gnadenmittel in allen ihren Theilen gefälscht, so bleibt auch die verderbliche Folge dieser Fälschung nicht aus, nämlich die **Ungewißheit** der Gnade oder der Rechtfertigung. "Das ist die größte Gnade" --sagt Walther--, "daß Gott die Vergebung gerade an's Wort geknüpft hat, da sonst niemand gewiß wissen könnte, ob Gott wirklich zu ihm spräche, -- wie ja denn auch die Secten nicht gewiß wissen können, von wem das ist, was sie an der Bußbank erfahren." (ebd. S. 84) "Zwar unterscheiden sich die Secten von den Papisten dadurch, daß sie ihres Gnadenstandes gewiß sein **wollen**. (Die papisten erklären es bekanntlich für eine sträfliche Vermessenheit, wenn der gewöhnliche Christ seines Gnadenstandes gewiss sein wolle.) Doch kommen sie hierbei auch wieder ganz auf das pabs ische Princip von der Rechtfertigung zurück, da sie ihre Gewißheit nicht auf

das ewig besändige Wort, sondern auf ihr eigenes wankendes Gefühl gründen, weshalb sie auch entweder Heuchler fein, oder oft klagen müssen, daß sie Christus verloren haben. Daher auch ihre Anstrengungen, durch allerlei Mittel ihre Gefühle zu erregen, und daß sich oft heute der Eine oder der Andere seiner Bekehrung rühmt, und doch so bald wieder trostlos an die Bußbank treten muß." (ebd. S. 78 f.) Nein. Gott hat in seiner Barmherzigkeit ganz anders für die Sünder gesorgt. Gott hat nicht gesagt: Die Gnade ist zwar erworben, nun siehe aber selbst zu, daß du sie bekommst, sondern Gott hat in einer Weise für die Sünder gesorgt, daß "auch der größte Sünder, der schon auf der Galgenleiter steht, gewiß werden kann, daß auch er vor Gott gerecht sein soll". Gott hat die Gnade in das Wort und die Sacramente gelegt, woraus sie der Glaube jederzeit nehmen kann und soll. (Westl. Ber. 1875, S. 21)

So führt Walther nach allen Seiten aus: soll die Lehre von der Rechtfertigung rein bleiben und der Sünder den Trost derselben genießen, so ist nicht davon zu weichen, daß Gott die durch Christus für alle Menschen vorhandene Gnade oder Vergebung der Sünden auf keine andere Weise, als durch die von ihm geordneten Gnadenmittel den Menschen darreiche und mittheile. Walther erinnert aber auch daran, daß diese richtige Position nicht nur gegen die Schwärmer, sondern auch **gegen uns selbst** festzuhalten sei. "Den Schwärmern gilt Jeder, der noch die Vergebung der Sünden auf's Wort baut, für einen Unbekehrten, und nur den nennen sie bekehrt, der sich sogenannter Erfahrungen rühmt und darauf baut." (Referat, S. 85) Aber auch wir liegen noch in demselben Hospital krank. Seiner natürlichen Art nach "will der Mensch überhaupt seine Erlösung nicht in etwas **außer**, sondern allein in sich setzen". (ebd. S. 81) Viele Anfechtung, die sich bei den Gläubigen findet, hat keine andere Quelle als die, daß sie nicht Gottes Gesinnung gegen sich nach Gottes Gnadenverheißung in Wort und Sacrament, sondern nach ihrem subjectiven Zustand beurtheilen. So verkehrt handelt man immerfort auch da, wo doch die rechte Lehre erschallt. "Unsere Kirche lehrt zwar in ihren Bekenntnißschriften und durch ihre treuen Zeugen, Gott sorge so treulich für uns, daß die durch Christus erworbene Gnade uns auch übergeben werde, und zwar durch Wort und Sacrament . . . aber wie ist doch, leider! jener reformirte Irrthum in unsere Kirche bei so Vielen, Vielen auch eingedrungen! Weshalb anders wehrt man sich hin und wieder in unseren Gemeinden gegen die sonntägliche Beichte und Absolution nach der Predigt, da man ja, wenn man in der Absolution die Mittheilung der Vergebung der Sünden glaubte, gerne hunderttausend Meilen darnach laufen sollte? . . . (Ferner:) Mancher spricht wohl: 'Wenn Gott selbst mir es sagte, daß mir meine Sünden vergeben sind, wie er es dem Gichtbrüchigen gesagt, dann wollte ich es glauben, aber was kann mir das helfen, daß der Prediger es sagt, der nicht weiß, wie es um mich steht, indem er mich wohl für bußfertiger hält, als ich bin?' Woher kommt das anders, als weil man nicht glaubt, daß Christus Alles erworben . . . und daß nun die Vergebung von ihm in das **Wort**, das wir führen, gelegt ist?" (ebd. S. 83.84) "Viele lassen sich lange abhalten, zur Beichte und zum heiligen Abendmahl zu gehen, weil sie sich nicht für geschickt dazu halten; endlich entschließen sie sich doch dazu, um kein Aergerniß zu geben, oder weil sie sich fürchten, vor Gott als Verächter dazustehen. Aber dann hören sie mit Zweifel die Absolution. Warum? Weil sie die Absolution auf ihre Qualität bauen, anstatt sich im Glauben an die objective Gültigkeit der Absolution zu halten." So sind wir selbst "vielfältig Papisten ohne Pabst", indem wir die Vergebung erst mit unserer Buße verdienen wollen, anstatt sie frei durch den Glauben zu ergreifen.

Will daher der Christ für sich selbst bei der rechten Lehre von der Rechtfertigung bleiben, so muß er gegen die Lehre und Praxis nicht nur der Schwärmer, sondern auch

seines eigenen natürlichen Herzens sich immer wieder daran gewöhnen, sich mit seinem Glauben auf die objectiven **Gnadenmittel** zu gründen. Geschieht dies nicht, so gründet er seinen Gnadensand auf sein subjectives Befinden, das heißt, auf eigene Würdigkeit und eigene Werke. Walther erinnert daher auch alle lutherischen Prediger daran, diesen Punkt nie aus den Augen zu verlieren. Der Prediger hat einerseits dem Selbstbetrug zu wehren, daß Niemand bei einem ungebrochenen Herzen die bloße Kopferkenntniß für den seligmachenden Glauben halte. Andererseits aber hat er die wirklich vor Gottes Zorn Erschrockenen nicht auf ihr Herz, sondern sofort auf die Verheißung des Evangeliums zu verweisen. Walther sagt: "Das Christenthum ist der Glaube an die Botschaft des Evangeliums, welche Christus seiner Kirche aufgetragen hat. Ein Prediger muß daher seine Zuhörer anleiten, daß sie sagen: hier steht es: 'Wer da glaubet und getauft wird' 2c. 'Es ist je gewißlich wahr' etc. 'Christus ist die Versöhnung' 2c. 'Wer zu mir kommt' 2c. 'Wo die Sünde mächtig geworden ist' 2c. 'Kommt her zu mir alle' 2c. 'Dem aber, der nicht mit Werken umgeht, glaubet aber' etc. Es ist schlimm genug, daß alle Christen daran krank liegen, daß sie erst fühlen und dann glauben wollen, aber erschrecklich ist es, wenn man das predigt." -- "Das Charakteristische unserer theuren evangelisch-lutherischen Kirche ist ihre Objectivität, das heißt, daß alle ihre Lehren darauf hinausgehen, den Menschen davon abzubringen, sein Heil in sich selbst zu suchen, nämlich in seinem Können, Wollen, Thun und Beschaffenheit, und den Menschen dahin zu bringen, daß er das Heil **außer** sich sucht, während das Characteristicum aller andern Kirchen die Subjectivität ist, indem alle darauf ausgehen, den Menschen anzuleiten, sein Heil auf sich selbst zu bauen." Das aber geschieht gerade auch durch die Verleugnung der biblischen Lehre von den Gnadenmitteln.

Wie streng Walther es hielt, daß die Vergebung der Sünden oder Rechtfertigung **durch das Wort des Evangeliums** geschehe, trat an einem Punkt zu Tage, der im Streit über die Lehre von der Gnadenwahl bei der Pastoralconferenz in Chicago 1880 zur Sprache kam und kürzlich wieder von ohioischer Seite berührt worden ist. Ein Vertreter der Theorie, daß die Gnadenwahl in Ansehung des Glaubens geschehen sei, behauptete -um in der Rechtfertigung eine Analogie für seine Lehre zu finden --, die subjective Rechtfertigung sei ein besonderer richterlicher Act Gottes, **nachdem** der Mensch die im Worte ausgesprochene Vergebung der Sünden im Glauben ergriffen habe. Dem gegenüber sagte Walther u. A.: "Wenn ich an Christus glaube, **habe** ich die Gerechtigkeit und Seligkeit. Sie ist mir bereits **zugesprochen**. Es ist nicht wahr, daß, wenn ich durch den Glauben mir die objective Gerechtigkeit zugeeignet habe, ein neuer Act hinzukäme. Der Act ist geschehen. Durch den Glauben habe ich schon die Gerechtigkeit. Gott muß sie mir nicht erst hernach noch insonderheit zusprechen." Als der Betreffende hierauf sagte: "Ich muß bekennen: dann habe ich nicht gewußt, was subjective Rechtfertigung ist. Ich habe immer gemeint, die subjective (**Seite 120**) Rechtfertigung sei ein besonderer gerichtlicher Act Gottes", erwiderte Walther, Ergreifung der Gerechtigkeit durch den Glauben und Zurechnung derselben von Seiten Gottes für alle zusammen. "Sobald ich glaube, **habe** ich, was der Glaube ergreift. Warum? Weil Gott es mir richterlich durch sein Wort zuerkannt . . . Sobald ich glaube, **hat** mir Gott meine Sünden **richterlich** vergeben. Das **Wort** ist die Hand Gottes, die das Geschenk hinreicht, der Glaube, meine Hand, empfängt, was Gottes Hand mir schenkt." (Verhandlungen S. 45.46)

Was Walther hier betonen will, ist dies, daß auch die sogenannte subjective Rechtfertigung oder das Urtheil, welches Gott in der subjectiven Rechtfertigung über den an Christum Glaubenden fällt, nicht **außerhalb** des Wortes zu suchen ist. Man hat

neuerdings hiervon Veranlassung genommen, uns vorzuwerfen, wir leugneten die subjective Rechtfertigung ganz. Allein das ist ein ungerechter Vorwurf. So ernstlich Walther einerseits lehrt, daß in Christi Tod und Auferstehung die objective Rechtfertigung aller Menschen vorliege und daß das, was Gott in der subjectiven Rechtfertigung thue, nur eine Wiederholung jener schon thatsächlich gesprochenen Rechtfertigung sei, so scheidet er doch andererseits scharf die subjective von der objectiven Rechtfertigung und beschreibt die subjective Rechtfertigung als eine Handlung, die erst dann eintritt, wenn der Sünder glaubt. Walther sagt zur Erläuterung der 12. Thesis über die Rechtfertigung im Bericht der ersten Synodalconferenz S. 68: "Die Absicht dieser Thesis ist, darzuthun, daß, obgleich wir so lehren, daß allen Menschen Vergebung der Sünden erworben und der Erwerbung nach Gerechtigkeit und Seligkeit für alle Menschen vorhanden ist, und obgleich wir zum andern auch das lehren, daß im Wort und Sacrament dieser Schatz auch Allen angeboten und vorgetragen wird, wir dennoch nicht leugnen, daß Gott den Einzelnen, wenn er diesen Schatz annimmt, in Christo und durch Christum für einen solchen hält, der diese Gerechtigkeit hat, und daß er in derselben Stunde, so zu sagen, ins Buch des Lebens eingeschrieben wird, und daß das die Rechtfertigung sei, welche im kirchlichen Sprachgebrauch schlechthin die Rechtfertigung eines armen Sünders genannt wird, weil da jeder Einzelne vor Gott im Gericht steht und für seine Person von ihm losgesprochen wird. Dieser actus forensis, das ist, gerichtliche Handel geht durch das ganze Leben des Menschen hindurch, denn immer auf's Neue erklärt Gott den Menschen frei von Sünde, Tod und Gericht." Aber dieses richterliche Urtheil Gottes, wodurch Gott dem gläubigen Sünder Gerechtigkeit zuerkennt, is nicht ein Urtheil, welches noch **außerhalb** des Wortes der Verheißung **unmittelbar in Gott** zu suchen wäre und zu dem Wort des Evangeliums noch **hinzukäme**, sondern ist das Wort des Evangeliums selbs. Die Rechtfertigung ist, wie Walther immer wieder einschärft, eine Handlung, welche zwar in Gottes Herzen, nicht in dem Herzen des Menschen vor sich geht, aber in Gottes Herzen, insofern es in dem Wort des Evangeliums offenbart vorliegt. Der Glaube daher, welcher das Wort des Evangeliums ergreift, ergreift damit Gottes Urtheil oder richterliche Zurechnung. In diesem Sinne sagt Walther: "Sobald ich glaube, hat mirGott richterlich vergeben", und lehnt er es ab, daß die Rechtfertigung ein **besonderer** gerichtlicher Act sei, der der gläubigen Ergreifung des Wortes der Verheißung erst folge. Ein und dasselbe Wort des Evangeliums bietet die VerGebung dar, wirkt den Glauben und **erklärt den glaubenden für gerecht**.

Dies festzuhalten ist von der größten Wichtigkeit und besonders auch von großem praktischen Interesse für das geisliche Leben. Walther erinnert in Chicago im Vorbeigehen daran, daß wer "auf eine neue richterliche Handlung Gottes" außerhalb des vorliegenden Wortes des Evangeliums, z. B. außerhalb des Wortes: Wer an Chris um glaubt, soll Vergebung der Sünden haben -- warte, sich damit die Rechtfertigung ungewiß mache. (Verhandlungen der Allgem. Pastoralconferenz zu Chicago 1880. S. 47. Dr. Walther: "Wie kann ich das wissen? Ich muß mich daran halten: Gott hat es gesagt. Ich warte nicht auf eine neue richterliche Handlung Gottes.") Und so ist es in der That. Der nach der Gerechtigkeit vor Gott fragende Sünder wird damit im Grunde wieder auf den Standpunkt der Schwärmer zurückgeworfen. Stünde es so, daß zu dem im Wort des Evangeliums vorliegenden Urtheil noch ein **neues** richterliches Urtheil hinzukommen müßte, und also das Urtheil **außerhalb** des Worts läge, so könnte auch Niemand des Urtheils der Rechtfertigung aus dem Wort **gewiß** werden. Der Sünder wäre dann bei der Frage, ob Gott ihn rechtfertige, auf eine Schlußfolgerung angewiesen, die er aus seinem subjectiven Zusand des Gläubigseins machte. Bei der Frage: rechtfertigt Gott mich? müßte er nicht nach Gottes Herzen, wie es im

Evangelium geoffenbart ist, sondern in **sein eigenes Herz** hineinschauen. So geschähe denn die Rechtfertigung auch nicht mehr aus dem Glauben, denn "Glaube" hat nur einem Urtheile gegenüberst, das im **Wort** des Evangeliums ausgesprochen ist; ein neuer Act Gottes außerhalb des Wortes könnte nicht Gegenstand des Glaubens sein. Der Glaube erfordert immer als Correlat das Wort. So leuchtet ein, wie zur Integrität der Lehre von der Rechtfertigung auch dies gehöre, daß das richterliche Urtheil der Rechtfertigung nicht in einem neuen Act außerhalb des Wortes des Evangeliums gesucht werde.

Soll die Lehre von der Rechtfertigung rein bleiben, so muß endlich auch **vom Glauben** recht gelehrt werden. Dieser Punkt mußte schon im Vorhergehenden wiederholt zur Sprache kommen. So können wir uns hier auf die Hervorhebung einiger Hauptgedanken beschränken. Walther erinnert daran, daß die Unkenntniß darüber, was der rechtfertigende Glaube sei, oder inwiefern der Glaube rechtfertige, in der äußeren Christenheit weit verbreitet sei. Er sagt: "So viel auch alle christlichen Parteien vom Glauben reden, so haben doch die Wenigsten eine rechte Vorstellung vom Glauben und wie er rechtfertige." (Westl. Ber. 1875, S. 35) Ja, es herrscht in Bezug auf diesen Punkt eine "wahrhaft babylonische Verwirrung". (SynKonf. S. 29) "Man redet so viel davon, daß allein der Glaube gerecht und selig mache, und wenn es zum Treffen kommt, will man nichts davon wissen." Sieht man nämlich genauer zu, so tritt zu Tage, daß man immer wieder Werke in den Artikel von der Rechtfertigung einmengt. Selbst wenn man dem Wortlaut nach die Werke von der Rechtfertigung ausschließt und das sola fide in den Mund nimmt, der Sache nach wird alles wieder zurückgenommen und der Grundartikel der christlichen Religion durchaus gefälscht, indem man den Glauben selbst zum Werk macht. Man will noch irgend einen Platz finden für die Thätigkeit des Menschen, durch welche er sich vor Andern auszeichnet. Diese Thätigkeit setzt man bald in seine Buße, bald in seine Bekehrung, bald in seine Heiligung, bald in den Glauben selbst. Walthers Bemühen geht daher dahin, abzuwehren, daß nicht wieder der Glaube selbst, durch welchen die Rechtfertigung geschieht, in irgend einer Weise in ein Werk verwandelt oder dem Glauben eigene Werke, eigene Würdigkeit, eigenes Thun u. s. w. beigemischt werde.

Walther führt immer wieder aus: "Wenn Gott von uns den Glauben fordert, so spricht er damit nicht: Wohl hat mein Sohn für euch genug gethan und die Welt erlöst, aber nun müßt ihr auch etwas thun; im Gegentheil sieht es so: weil wir eben gar nichts mehr zu unserer Seligkeit zu thun haben, darum ist der Glaube nöthig." "Der Grund, warum der Glaube gerecht macht, und nicht etwas Anderes oder auch etwas Anderes, ist der, daß es von Seiten des Menschen nichts mehr zu thun gibt, sondern die Gerechtigkeit und Seligkeit für alle Menschen von Christo vollständig erworben ist und im Wort und Sacrament als Gabe dargeboten wird." Oder: der Glaube macht gerecht und selig, weil der Mensch auf keine Weise durch sein Tun, sondern umsons ' aus Gnaden gerecht und selig wird. Der Glaube kommt bei der Rechtfertigung als Gegensatz aller Werke und jeglichen Verdienstes in Betracht. "Wenn die Gerechtigkeit freilich nicht aus Gnaden wäre, dann müßte etwas Anderes zu ihrer Erlangung erfordert werden, nun sie aber aus Gnaden ist, so ist der Glaube genug, denn er ist nur ein Annehmen." Ja, insofern der Glaube das Annehmen der durch Christi Verdienst bereits vorhandenen und in der Verheißung dargebotenen Gerechtigkeit und Seligkeit ist, rechtfertigt er. Der Glaube umfaßt Wissen, Beifall und Zuversicht; aber nicht "weil er Wissen, Beifall und Zuversicht (und somit eine bestimmte Qualität im Menschen) ist, rechtfertigt er, sondern insofern er das Medium ist, wodurch die vorhandene Gerechtigkeit angenommen wird." Nicht soll sich der Mensch durch den Glauben selbst der

Gerechtigkeit und Seligkeit in irgend einer Weise erst würdig machen. So kommt der Glaube bei der Rechtfertigung nicht in Betracht, insofern er selbst ein Thun oder eine obedientia ist, noch insofern er eine innerliche Veränderung im Menschen bewirkt und selige Gefühle, gute Werke u. s. w. im Gefolge hat. Um den Gedanken, daß der Glaube nicht als eine Ergänzung der Gnade Gottes und des Verdienstes Christi aufzufassen sei, recht scharf auszudrücken, sagt Walther: "Wenn das Wort 'Glaube' nie in der Schrift vorkäme, so lehrte sie doch dadurch, daß sie aus Gnaden um Christi willen selig werden lehrt, die Seligkeit durch den Glauben." Und an einer andern Stelle führt Walther aus: Wenn ich weiter nichts hätte als den Glauben, und nicht Christum (was freilich nicht möglich ist), so würde ich mitsammt meinem Glauben verdammt werden, denn nicht die That des Glaubens ist es, die mich Gott angenehm macht, sondern Christus ist es, und seine Gerechtigkeit, die ich mit der Hand des Glaubens fasse. (SynKonf. S. 35) Walther führte in dieser Verbindung gern den Ausspruch Calovs an, daß auch der Glaube selbst, insofern er Instrument ist, mit Recht nicht nur allen Werken des Gehorsams und der Gottseligkeit, sondern auch dem Glauben selbst, insofern er unser Werk und Act ist, entgegengesetzt werde. (Baieri Comp. Ed. Walther, III, p. 270) (Daß der Glaube bei der Rechtfertigung "nicht als Werk, sondern als Werkzeug" in Betracht komme, führte Walther auch immer wieder in den bekannten "Lutherstunden" aus. Als Anmerkung möge hier noch Folgendes Platz finden. Walther legt dar, daß der Glaube nicht rechtfertige, insofern er überhaupt etwas für wahr hält, sondern insofern er das Evangelium, daß Gott durch Christum den Menschen gnädig sei, glaubt. Walther sagte am 14. September 1877: "Wenn die Ungläubigen hören, daß in der christlichen Religion dem Glauben Gottes Gnade und Wohlgefallen und die ewige Seligkeit zugeschrieben wird, so denken sie gewöhnlich, es sei dies eben die Art aller Religionen, welche vorgeben, von Gott auf übernatürliche Weise geoffenbart zu sein, daß sie von ihren Anhängern vor allem Glauben an ihre der Vernunft widersprechenden Geheimnisse verlangen und denen, die dieselben glauben, dafür den Himmel versprechen. Vor Allem Glauben habe Muhammed von seinen Anhängern gefordert, vor Allem Glauben der Stifter der Mormonensecte, vor Allem Glauben Moses, und so auch Christus. Aber, denken die Ungläubigen, was könne Gott (wenn es ja einen Gott gebe) daran liegen, ob man etwas der Vernunft Widersprechendes glaube oder nicht? Was sei der besser und warum sollte der des Himmels (wenn es ja einen Himmel gebe) würdiger sein, welcher seine Vernunft mit Füßen trete, als wer sie gebrauche? – Aus allen diesen Urtheilen ersieht man, daß die Ungläubigen keine Ahnung davon haben, was eigentlich der Glaube sei, welchem in der christlichen Religion Gottes Gnade und die ewige Seligkeit zugeschrieben wird. Das bloße Fürwahrhalten dessen, was in der Bibel steht, ist nach unserer heiligen, christlichen Religion so wenig der gerecht- und seligmachende Glaube, daß die Bibel vielmehr selbst sagt: 'Du glaubst, daß ein einiger Gott ist: du thust wohl daran; die Teufel glauben es auch, und zittern.' Jer. 2, 19. . . . Das bloße Fürwahrhalten dessen, was die heilige Schrift sagt, ist also nach der Schrift selbst etwas, was auch der Teufel haben kann und daher nicht selig macht. Der Glaube, dem die christliche Religion die Seligkeit zuspricht, ist sonach etwas ganz Anderes. Es ist, mit einem Worte, wie die Schrift selbst sagt, 'eine gewisse Zuversicht', ein 'Auf- und Annehmen'. (Hebr. 11, 1. Joh. 1, 12.) Gott hat nämlich das große Wunder seiner ewigen Liebe gethan, seinen eingeborenen Sohn in die Welt zu senden, ihn einen Menschen werden zu lassen, durch ihn aller Menschen Sündenschuld selbst zu bezahlen und so allen Menschen den durch die Sünde verscherzten Himmel und die durch dieselbe verlorene Seligkeit wieder zu erwerben und endlich dieses alles durch Wort und Sacrament anzubieten und zu schenken. Was ist daher nun von Seiten des Menschen zu thun? Nichts, gar nichts; sondern Gott die Ehre zu geben und das Geschenk anzunehmen; und das und

nichts Anderes ist der Glaube. Bei dem bloßen Fürwahrhalten fehlt das Annehmen und darum fehlt eben der wahre Glaube. Nimmt aber ein Mensch die in Wort und Sacrament allen Menschen und auch ihm angebotene Gnade und Seligkeit wirklich an und setzt er seine Zuversicht wirklich darauf, so hat er auch den wahren seligmachenden Glauben. Wer sich daher an dieser Lehre vom Glauben stößt, der stößt sich eigentlich nur an der Größe der göttlichen Gnade, an dem seligen Rathschluß der Erlösung, an Christo, dem Heilande der Welt. Wollte nun Gott, daß nur die Ungläubigen die rechte Lehre vom Glauben verwürfen! aber leider thun das ganze große Kirchenparteien." -- Ueber denselben Gegenstand sagte Walther in einer anderen "Lutherstunde": "Die christliche Religion fordert auch Glauben an ihre Göttlichkeit und Wahrheit. Aber dieser Glaube ist es keineswegs, welchem die christliche Religion die Seligkeit zuspricht. Wenn Christus spricht: 'Wer da glaubet, der wird selig werden', so heißt das nicht: wer alles für wahr hält, was ich lehre, der wird selig. Es heißt das vielmehr dieses: Ihr Menschen seid von Gott durch die Sünde ab- und in eine ewige Schuld gefallen, die ihr nicht bezahlen könnt. Aber seid getrost, ich, der Sohn Gottes, habe eure Schuld bezahlt und euch dadurch Gottes Gnade und die ewige Seligkeit wieder erworben, und dies alles biete ich euch als ein freies Geschenk an. Wohlan, nehmt dieses Geschenk an, so ist euch geholfen. Und diese Annahme ist eben der Glaube, von welchem das Christenthum redet.")

Und diese sorgfältige Absonderung des Glaubens von Allem, was Menschenthun und Menschenqualität ist, ist durchaus nöthig. Einmal deshalb, damit Christo seine Heilandsehre bleibe. Sodann auch deshalb, weil durch alle falschen Gedanken vom Glauben die Gewissen verwirrt werden. "Wie Viele" -- sagt Walther -- "getrauen sich nicht zu glauben, weil ihnen der Glaube falsch (nämlich als eigenes Thun, gute Qualität, als fides formata, als Gefühl u. s. w.) dargestellt wird."

Was Walther im Gegensatz zu alten und neuen Irrthümern in Bezug auf diesen Punkt ausführte, sei im Folgenden nur kurz angedeutet.

Ganz grob irren in der Lehre vom Glauben die Papisten, indem diese ausdrücklich sagen, der Glaube rechtfertige, insofern er eine gute Qualität, eine Tugend im Herzen der Menschen sei, welche die Liebe und alle guten Werke in sich schließe und aus sich heraussetze.

Hier irren aber auch alle diejenigen, welche mit den Schwärmern den rechtfertigenden Glauben als eine Veränderung im Herzen des Menschen fassen. Freilich bringt ja der Glaube und er allein eine Aenderung im Herzen des Menschen hervor. Aber diese ändernde, heiligende Kraft ist nicht die Ursache, daß der Glaube rechtfertigt. Schreibt man dem Glauben in dieser Beziehung die Rechtfertigung zu, dann wird wiederum die Rechtfertigung, anstatt auf Christum, auf den Menschen selbst, nämlich auf das in dem Menschen angefangene neue Wesen, gegründet.

Ebenso ist es zurückzuweisen, wenn der rechtfertigende Glaube mit den Schwärmern als ein Ringen, Kämpfen um die Gnade aufgefaßt wird. Wohl ist es wahr, daß der Glaube ringt und kämpft. "Diejenigen irren sehr", sagt Walther, 'welche meinen, wir seien gegen eine ernstliche Gottseligkeit, wir verwerfen das Kämpfen, Beten und Ringen, Seufzen und Weinen; o nein! mancher von uns liegt vielleicht mehr auf seinen Knieen, als diejenigen, welche sich damit Gnade verdienen wollen; nur dagegen sind wir, daß wir uns die Gnade erbeten, erseufzen, erringen müssen.' Der Glaube kommt bei der Rechtfertigung nicht in Betracht, insofern er ringt und kämpft, sondern insofern



er in der Verheißung des Evangeliums beruht, insofern er die Herzenszuversicht ist, welche sich die Gnadenverheißung, die in dem hörbaren (Wort Gottes) und sichtbaren (Sacrament) Evangelio liegt, zueignet. (Westl.Ber. 1975, S. 22) Sagt Jemand, der Glaube rechtfertige, insofern er um die Gnade ringt und kämpft, so würde dadurch wieder "Gott alle Ehre genommen und eine heidnische Rechtfertigung, mit etlichen christlichen Lappen umhängt, aufgerichtet". (ebd.)

Der Glaube ist aber auch mit den Schwärmern und den modernen Theologen nicht als eine Bedingung der Rechtfertigung aufzufassen, wenn man das Wort Bedingung in seiner eigentlichen und nächsten Bedeutung nimmt. Diesen Punct schärft Walther oft und sehr nachdrücklich ein. Zwar gesteht er zu, daß man sich dieses Ausdrucks wohl bedienen könne, wenn man von der Nothwendigkeit des Glaubens rede, oder einschärfen wolle, daß ohne den Glauben keine Rechtfertigung zusande komme. Aber man müsse dabei dann auch allen Mißverstand sorgfältig beseitigen, denn das Wort Bedingung, wie es gewöhnlich gebraucht werde, schließe eine Leistung in sich auf Seiten dessen, der etwas erhalten soll. Der Glaube kommt aber bei der Rechtfertigung nicht als Leistung, sondern als das Gegentheil aller menschlichen Leistung in Betracht. Der Glaube ist daher nicht die Bedingung, unter welcher wir gerecht werden, sondern die Art und Weise, auf welche wir der Gerechtigkeit theilhaftig werden, welche Gott uns (in Christi Aufers ehung) längs geschenkt hat und im Wort des Evangeliums darbietet. Wohl heißt es in der Schrift: "So man von Herzen glaubt, so wird man gerecht." Aber die Partikel "wenn" hat einen doppelten Sinn. Sie wird entweder grundangebend (ätiologisch) oder die Art und Weise bezeichnend (syllogistisch) gebraucht. In der Predigt des Gesetzes: "Wenn du dieses thus, wirs du leben", ist "wenn" grundangebend, da der Gehorsam die Ursache ist, um welcher willen denen, die das Gesetz halten, das ewige Leben gegeben wird; aber in den evangelischen Verheißungen: "Wenn du glaubst, wirst du selig werden", ist "wenn" syllogistisch, denn es wird damit die von Gott fes gesetzte Art und Weise der Zueignung bezeichnet.

Freilich, die modernen lutherischen Theologen brauchen mit Vorliebe den Ausdruck, daß der Mensch unter der Bedingung des Glaubens gerechtfertigt werde. Es kommt dies aber daher, daß die moderne lutherische Theologie durch und durch synergistisch ist. Sie nennt den Glauben "ein Thun unseres Ich", eine hohe "sittliche That des Heilsaneignenden Willens". Damit ist die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben thatsächlich aufgegeben, wenn man auch sagt, daß der Mensch alleindurch den Glauben gerecht werde. Das Wort "Glaube" und somit auch die Ausdrücke "durch den Glauben", "allein durch den Glauben" haben einen ganz anderen Sinn gewonnen. Alle Synergisten müssen auch die Lehre von der Rechtfertigung fälschen, weil sie aus dem Glauben zugleich ein Thun des Menschen machen. Darum sagt Walther in Bezug auf den letzten Lehrstreit: "Auch jetzt (im Streit über die Lehre von der Bekehrung und Gnadenwahl) handelt sich's um keinen andern Artikel als den von der Rechtfertigung. Die Frage ist jetzt: Wird der Mensch wirklich allein aus Gnaden gerecht und selig? Thut dies Christus allein oder liegt der Grund, wenn ein Mensch selig wird, im Menschen? Macht der Glaube darum gerecht, weil Christus bereits Alles gethan hat und wir also uns das nur anzueignen haben? Oder ist der Glaube das, was der Mensch von seiner Seite thun muß, ist der Glaube nöthig, weil auch von Seiten des Menschen noch etwas gethan werden muß?" Die Reinerhaltung der Lehre von der Rechtfertigung für unsere Kirchengemeinschaft bezeichnete daher Walther auch wiederholt als die vornehmste Frucht des letzten Lehrstreites.

## Die Lehre von der Bekehrung und der Gnadenwahl

Haben wir bisher Walthers Kampf um die Lehre von der Kirche und von der Rechtfertigung zur Darstellung zu bringen gesucht, so wollen wir nun noch ausführlicher auf die Lehre von der Bekehrung und Gnadenwahl hinweisen, welche Walther im Gegensatz zu den in unserer Zeit hervorgetretenen Irrthümern geltend gemacht hat.

Während der Kampf um die schriftgemäße Lehre von der Kirche Walther in der ersten Zeit seiner Wirksamkeit beschäftigte, hat der Kampf um die reine Lehre von der Bekehrung und Gnadenwahl in den letzten fünfzehn Jahren seines Lebens im Vordergrund gestanden. Und wir müssen sagen: wie die auch innerhalb der lutherischen Kirche fast vergessene rechte Lehre von der Kirche vornehmlich durch Walther wieder bekannt geworden ist, so ist es auch vornehmlich seinem Zeugniß zuzuschreiben, daß die biblische Lehre von der Bekehrung und Gnadenwahl nicht gänzlich vom Strom der modernen Irrlehre weggeschwemmt worden ist. Um lebendiger erkennen zu lassen, welche Gnade Gott auch in dieser Beziehung durch den Dienst Walthers der Kirche erwiesen hat, erlauben wir uns, zunächst auf den Stand der modernen lutherischen Theologie in diesen Lehren hinzuweisen.

In der modernen lutherischen Theologie herrscht der Synergismus, theils der gröbere Melanchthonsche, theils der feinere Latermannsche. Kahnis z. B. bekennt sich ausdrücklich zum Synergismus Melanchthons, wenn er schreibt: "Melanchthon hatte durch die Lehre von der Mitwirkung des menschlichen Willens bei der Heilsaneignung (Synergismus) den rechten, evangelischen und zugleich wahrhaft traditionellen Weg betreten, die Subsanz der Augustinischen Lehre festzuhalten ohne ihre Auswüchse." (Baieri Comp. Ed. Walther, II, 302) Ja, Kahnis nennt es eine Uebertreibung, wenn man "eine gänzliche Erstorbenheit des natürlichen Menschen zum Guten" lehre. (ebd. S. 301) Die meisten neueren lutherischen Theologen vertreten jedoch den Synergismus in der Latermannschen Form: Des Menschen Wille wird durch die Gnade so weit frei gemacht, daß sich der Mensch nun selbstthätig für oder wider die Gnade entscheiden könne. Nach dieser Lehre wirkt der Heilige Geist so viel, daß der Mensch sich bekehren kann, die thatsächliche Bekehrung muß der Mensch selbst vollziehen. Oder: Der Heilige Geis verleiht die Kraft zum Glauben, das Glaubenkönnen den Act des Glaubens; den thatsächlichen Glauben muß auf Grund jener vom Heiligen Geist verliehenen Fähigkeit der Mensch selbst produciren. Daher nennt man den Glauben eine "Leistung" des Menschen, "des Menschen eigene That", eine "sittliche Selbstthat des Menschen" u.s.w.

Daher statuirt man auch eine Mitwirkung des Menschen nicht bloß nach der Bekehrung, sondern in der Bekehrung zum Zustandekommen derselben. Der Satz des lutherischen Bekenntnisses, daß der Mensch in der Bekehrung sich nicht thätig, sondern nur leidend -- mere passive -- verhalte, bedürfe -- so belehrt uns die neuere lutherische Theologie -- einer "Einschränkung", der Einschränkung nämlich, daß sich der Mensch nicht mere passive, sondern thätig, mitwirkend verhalte, und diese "Einschränkung" der lutherischen Lehre ist "jetzt so gut wie allgemein anerkannt", wie Dr. Luthardt notirt. Die Veranlassung für die modernen lutherischen Theologen, eine solche vom lutherischen Bekenntniß abweichende Lehre aufzustellen, ist der Umstand, daß sie der Theologie eine ganz eigenthümliche Aufgabe zuweisen, die Aufgabe nämlich, die menschliche Vernunft von der Richtigkeit der christlichen Lehre zu überzeugen. Während die alten lutherischen Theologen ihre Aufgabe darin sahen,

die in der Schrift geoffenbarten Glaubensartikel zusammenzustellen und zusammenzuordnen, hat sich die neuere lutherische Theologie das Ziel gesteckt, die Artikel der christlichen Lehre der menschlichen Vernunft zu vermitteln, speciell auch, einen vernunftgemäßen Zusammenhang zwischen den einzelnen christlichen Lehren herzustellen. Und von diesem Standpunkt aus kommt nun die moderne lutherische Theologie zum Synergismus. Die menschliche Vernunft schließt nämlich so: Würden die Seligwerdenden allein aus Gottes Gnadenwirkung bekehrt, ohne Mitwirkung ihrerseits oder ohne daß ein besseres Verhalten ihrerseits Einfluß auf ihre Bekehrung gehabt hätte, so müßte man annehmen, daß Gott an den Uebrigen mit seiner Gnade vorbeigehe, oder daß Gottes Gnade nicht allgemein sei. Nun ist aber die letztere Annahme uns atthhaft, so muß man zu der ersteren, daß die Bekehrung vom guten Verhalten des Menschen abhängig sei, seine Zuflucht nehmen. Hier mit der Concordienformel ein in diesem Leben unauflösliches Geheimniß anzuerkennen und die beiden Thatsachen, daß die Seligwerdenden allein durch Gottes Gnadenwirkung bekehrt werden und die Verlorengehenden allein durch ihre Schuld im Unglauben bleiben, unvermittelt neben einander stehen zu lassen, wäre ja wider den Zweck, welchem die neuere Theologie dienen will. Jene beiden Wahrheiten müßten vermittelt werden. Der Concordienformel, welche dies nicht nur nicht thut, sondern auch vor diesem Thun warnt und wie an der allgemeinen Gnade, so auch an der Lehre festhält, daß Gott in der Bekehrung alles allein wirke und im Menschen keinerlei Ursache der Bekehrung und Gnadenwahl anzuerkennen sei, macht man den Vorwurf, sie halte sich nicht vorsichtig genug innerhalb der Grenzen des nöthigen Maßes, sie sei von "prädesinatianischen", das soll heißen, calvinistischen "Ansätzen nicht ganz frei", sie "enthalte noch unüberwundene Momente der absoluten Prädestinationslehre in sich". Andere, die es nicht wagen, von calvinistischen Ansätzen im Bekenntniß der Kirche zu reden, welcher sie zugehören wollen, erlauben sich, das Bekenntniß so zu interpretiren, daß die neuere synergistische Lehre herauskommt. So hat die neuere lutherische Theologie in den Artikeln von der Bekehrung und Gnadenwahl alles auf den Kopf gestellt. Sie hat den ganzen Sprachgebrauch corrumpt. Wenn nun Jemand lehrt, daß allein die Barmherzigkeit Gottes und das Verdienst Christi und nichts in uns -keine Mitwirkung, kein besseres Verhalten -- die Ursache der Bekehrung und Seligkeit sei, so erklärt man das für calvinisirend. Nach dem früher in der lutherischen Kirche geltenden Sprachgebrauch nannte man absolute Wahl die Lehre der Calvinisten, nach welcher die Wahl sich nicht auf Christi Verdienst gründen, sondern dieses nur als Mittel der Ausführung in sich begreifen soll. Die moderne lutherische Theologie aber redet von absoluter Wahl, wenn man die Erwählung nicht auf des Menschen Selbstentscheidung, gutes Verhalten u. s. w. gegründet sein lassen will. Nach dem lutherischen Bekenntniß ist es schriftgemäß und das einzig Richtige, wenn man auf die Frage, warum die einen vor den andern bekehrt werden, nicht antworten will, sondern hier ein Geheimniß anerkennt. In unserer Zeit erklären die "lutherischen" Theologen dieses Schweigenwollen für ein Kennzeichen des Calvinismus. Die Lutheraner nennt man heutzutage Calvinisten, und die Synergisten nennt man Lutheraner. Nach dem lutherischen Bekenntniß ist es der höchste Trost für einen Christen, zu wissen, daß seine Seligkeit nicht im Geringsten in seiner Hand, sondern allein in Gottes Hand stehe. Nach den neueren Luthcranern bleibt der Trost des Evangeliums nur dann ungeschmälert, wenn man dafür halte, daß Bekehrung und Seligkeit im letzten Grunde auf des Menschen freier Selbstentscheidung oder, was dasselbe ist, auf des Menschen Verhalten beruhe. Man will mit Vernunftgründen die allgemeine Gnade retten und hat darüber die Gnade überhaupt gänzlich verloren. Das ist die Situation, welche die heutige synergistisch-rationalistische "lutherische" Theologie geschaffen hat. Es erscheint hier eine Satanstiefe, die jeden, der durch

Gottes Gnade sehende Augen hat, mit Entsetzen erfüllt. Die eben beschriebene Lehre der modernen lutherischen Theologen ist im Wesentlichen nun auch in Amerika geltend gemacht worden, und zwar zunächst von der Iowasynode. Was die von Iowa vertretene Lehre anlangt, so erhellt dieselbe aus den folgenden Citaten. Wir theilen hier eine Reihe Aussprüche des damaligen, nun auch schon gestorbenen, Führers der Iowasynode mit, um des o klarer erkennen zu lassen, welcher Art die Lehre war, welche auch in die amerikanisch-lutherische Kirche Einlaß beehrte und vornehmlich durch Walthers Gegenzeugniß auf engere Grenzen beschränkt geblieben ist. Walther bringt, "Lehre und Wehre", Jahrg. 1872, S. 204 f., die folgenden Aussprüche Prof. G. Fritschels bei: "Zwei Sätze müssen neben einander gestellt und mit einander festgehalten werden. Für's erste: Der Mensch kann sich in keiner Weise für die göttliche Gnade bereiten, sondern er verdankt all sein Heil ganz und gar der Gnade, die Gnade muß selbst das bewirken, daß er die Gnade annimmt. Für's andere: Ob der Mensch selig wird oder verloren geht, das beruht im letzten Grunde auf des Menschen freier, eigener Entscheidung für oder wider die Gnade." -- "Daß von zwei Menschen, welche das Evangelium hören, bei dem einen Widerstreben und Tod weg genommen wird, bei dem andern nicht . . ., das hat seinen Grund in der freien Selbstentscheidung des Menschen, obwohl dieselbe erst durch die Gnade ermöglicht ist." -- "Daß von zwei Menschen, welchen das Evangelium gepredigt wird, der eine zum Glauben kommt, der andere nicht: davon liegt nach Gottes Wort der Grund einzig und allein in der Entscheidung des Menschen." -- "Darin liegt der eigentliche innerste Unterschied der biblischen und der prädestinarianischen Lehre, daß nach jener in der persönlichen freien Entscheidung des Menschen für oder wider die ihm in Christo angebotene Gnade sein ewiges Schicksal wurzelt. . . Er (Gott) läßt es von der Entscheidung des Menschen abhängen, wessen er sich erbarmen und wen er verstocken wird." -- "Wenn das Evangelium an ihn (den Menschen) herankommt, wird ihm eben durch die Gnade die Kraft verliehen, sie anzunehmen, während er sie freilich auch durch die gottwidrige Setzung seines Willens muthwillig verwerfen kann. Er bekommt in Folge der Wirkung der Gnade *arbitrium liberatum* (einen befreiten Willen). Sein durch die Sünde geknechteter Wille wird durch die berufende Gnade so weit entbunden, daß er nun mit seinem eigenen Willen sich frei für oder wider Gott entscheiden kann, welche Entscheidung freilich nicht blitzartig in einem Nu sich zu vollziehen braucht." Endlich sagte Prof. F. mit den Worten Philippi's: "Das ita spiritu sancto agimur, ut ipsi quoque agamus, d. i., wir werden so vom Heiligen Geiste getrieben, daß wir auch selbst etwas thun, gilt nicht bloß von dem Bekehrten, sondern auch von dem in der Bekehrung Begriffenen. . . Wie demnach ein gewisser Synergismus des Menschen im Gebrauch der Gnadenmittel schon vor dem Beginn der innerlichen göttlichen Gnadenwirksamkeit nicht auszuschließen ist: so findet auch ein Synergismus des menschlichen Willens zur göttlichen Gnade nicht nur nach vollendeter Bekehrung, sondern auch während des Actes der Bekehrung selber statt, nur freilich kein Synergismus des natürlich freien, sondern nur ein Synergismus des" (vor eingetretener Bekehrung) "durch die Gnade befreiten Willens." Das war die iowaische Lehrauffassung. Es ist die synergistische Lehre von einem Zwischenzustand, wo der noch nicht bekehrte Mensch durch die Gnade in die Lage versetzt sein soll, daß er sich nun selbst bekehren kann. Auf der einen Seite die Rede, daß der Mensch all sein Heil ganz und gar der Gnade verdanke, auf der andern Seite aber die bestimmte Behauptung, daß Bekehrung und Seligkeit "im letzten Grunde" "einzig und allein" auf dem Menschen selbst, auf seiner freien, eigenen Entscheidung beruhe. "Alles" soll der göttlichen Gnade zugeschrieben werden, nur nicht das, was schließlich den Ausschlag gibt, daß eine bestimmte Person bekehrt und selig wird. So lange die Rede ist von Seligwerdenden an sich, will man Alles der Gnade zuschreiben. Sobald aber die Seligwerdenden in

Vergleich gestellt werden mit den Verlorengehenden, soll der Ersteren "Selbstentscheidung", "Verhalten" der letzte Grund des Heils sein. Und diese iowaische Lehraufstellung eigneten sich kaum zehn Jahre später Prof. Schmidt und die Ohio-Synode an. Zwar enthielten sie sich des Ausdrucks, daß die "Selbstentscheidung" das Ausschlaggebende auf Seiten der Seligwerdenden sei, sie setzten dafür aber den gleichwerthigen Ausdruck "Verhalten" ein und sagten gerade heraus, darin in der Redeweise über Iowa hinausgehend, daß der Mensch sein Heil der Gnade nicht ganz verdanke. Sie stellten Sätze auf, wie diese: "Die Seligkeit hängt in einem gewissen Sinne nicht von Gott ab." In gewisser Hinsicht ist "Bekehrung und Seligkeit auch vom Menschen und nicht allein von Gott abhängig". Und diese Lehre suchten Iowa und Ohio auch mit derselben rationalistischen Begründung zu unterstützen, wie die deutschlutherischen Theologen. Iowa ließ sich also hören: "Das bleibt stehen, daß wenn Gott nur eine Anzahl Menschen vorherbestimmt hat zum ewigen Leben" (was Iowa als richtig anerkennt), 'der Grund davon entweder in der unbedingten Wahl Gottes, der nun aber einmal bloß diesen Menschen den Glauben schenken will, oder in der von Gott vorausgesehenen Entscheidung des Menschen liegt." (LuW 1872, S. 243) Ohioischerseits äußerte man: "Es folgte klar sein, daß wenn Gott die Sache entschied, Niemand verloren gehen würde." (LuW 1886, S. 25) Daß hier ein Geheimniß vorliege, daß man die beiden Wahrheiten: in dem Menschen keine Ursache der Bekehrung und Seligkeit, in Gott keine Ursache des Unglaubens und der Verdammniß, unvermittelt annehmen müsse, wurde auch von Iowa und Ohio verspottet und für ein Zeichen des Calvinismus erklärt. Iowaischerseits sagte man: "Vielleicht gibt man als eine solche dritte mögliche Erklärung" (nämlich neben der von Missouri abgewiesenen, daß entweder die absolute calvinistische Wahl oder das menschliche Verhalten die Erwählung bestimmter Personen erkläre) "die an: Warum Gott die einen erwählt, die andern liegen läßt, können wir nicht verstehen, das gehört in den geheimen Willen Gottes, den wir nicht ergründen sollen; und durch den vorliegenden Synodalbericht dürfte das die von der Missouri-Synode beabsichtigte sein. Aber das ist nicht eine dritte Erklärung neben jenen oben erwähnten zwei andern" (absolute Wahl oder menschliches Verhalten), 'sondern bloß eine Nichterklärung. Es ist bloß ein gewaltsames Niederschlagen der Frage, wodurch nichts gebessert wird." (!) (LuW 1872, S. 243) Ohioischerseits wurde man nicht müde zu behaupten, es seien calvinistische Ausflüchte, wenn die "Missourier" von einem Geheimniß redeten und die Frage, warum die Einen vor den Anderen bekehrt und selig werden, wie nicht durch Calvins particuläre Gnade, so auch nicht durch Annahme eines besseren Verhaltens auf Seiten der Seligwerdenden beantworten wollten. Das war die iowaische und ohioische Stellung und ihre Begründung. Wie ging Walther gegen dieselbe vor? Er bekämpft vor allen Dingen die Annahme, auf welcher die ganze gegnerische Aufstellung beruht, die Annahme nämlich, es müsse eine Erklärung für die Thatsache, daß von zwei das Evangelium hörenden Menschen der eine vor dem andern bekehrt wird, gefunden und gegeben werden. Er weist vielmehr nach, daß die Schrift und nach der Schrift auch das lutherische Bekenntniß fordere, daß hier ein Geheimniß anerkannt werde. In dem längeren Artikel, in welchem Walther das erste Mal ganz ausführlich den in der americanischlutherischen Kirche aufgetretenen Synergismus bekämpft, greift Walther die Position desselben sofort im Centrum an. Er schreibt nämlich in dem Artikel: "Ist es wirklich lutherische Lehre, daß die Seligkeit des Menschen im letzten Grunde auf des Menschen freier, eigener Entscheidung beruhe?" also: "der erste Grund, warum dies nicht lutherische, sondern eine von der lutherischen Kirche allezeit auf das entschiedene verworfene Lehre ist, ist dieser, daß hiermit das unerklärliche Geheimniß, warum gewisse Menschen zum Glauben kommen und selig werden, während andere Menschen nicht zum Glauben kommen und verloren gehen, obgleich

beide in gleicher Ohnmacht und Schuld liegen, gänzlich zerstört wird, indem man dieses Geheimniß nach den Gedanken seiner Vernunft erklärt." (LuW, 1872, S. 240) Da jedoch dieser Theil der Position Walthers wegen ihrer durchschlagenden Wichtigkeit für die ganze Lehre von der Bekehrung und Gnadenwahl eine eingehendere Darlegung verdient, so versparen wir uns diese auf die nächste Nummer dieser Zeitschrift.

Wie schon in der vorigen Nummer dieser Zeitschrift erinnert wurde' so is für Walther die Anerkennung eines hienieden unauflöschlichen Geheimnisses inden Lehren von der Bekehrung und Gnadenwahl für die rechte Auffassung und Darlegung dieser Lehren von durchschlagender Wichtigkeit. Worin besteht dieses Geheimniß? Walther spricht sich sowohl positiv als negativ über diesen Punkt aus. Er führt immer wieder aus, sowohl worin das Geheimniß nicht bestehe, als auch, worin es bestehe. Seine zahlreichen Aussagen hierüber lassen sich kurz so zusammenfassen: Wir kennen genau den Grund, und es is somit für uns kein Geheimniß, warum die Verlorengehenden nicht bekehrt und nicht selig werden. Gottes Wort sagt klar, daß die Ursache hiervon im Menschen selbs liege; nicht im Nichtvollen Gottes, sondern allein im Nichtwollen und halsstarrigenWiderstreben des Menschen. Wir kennen auch genau den Grund, warum die Seligwerdenden bekehrt und selig werden und zur Seligkeit von Ewigkeit erwählt sind. Der Grund liegt nicht in den Menschen selbst, sondern allein in Gottes Erbarmen und Christi Verdiens. Das Geheimniß beginntfür uns Menschen, wenn die Seligwerdenden und die Verlorengehenden mit einander in Vergleich gestellt werden, also bei der Frage: "Warum werden die Einen vor den Andern bekehrt und selig?" Hier ist der Punkt, vo wir mit unsern Gedanken Halt machen müssen, wenn wir nicht mit unumstößlichen Wahrheiten in Conflict gerathen wollen. Weil alle Menschen von Natur gleich verderbt sind und diejenigen, welche bekehrt werden und zum Glauben kommen und im Glauben bis an's Ende bleiben, dieses nicht sich selbst, sondern allein der Gnade Gottes in Christo und der Wirkung des Heiligen Geistes zuzuschreiben haben, welcher allein, wie die Concordienformel sagt, "aus ihrem widerspens igen Willen einen gehorsamen Willen" gemacht hat, so kann kein Mensch mit seiner Vernunft erforschen, warum nichtalle andern Menschen zur Bekehrung und zum Glauben kom (Seite 274) men und darin bis zum Tode verharren. An diesem Punkte gilt es daher zu schweigen und einzugesehen, daß hier ein Geheimniß vorliege, welches kein Mensch in diesem Leben lösen wird, weil hierüber keine Offenbarung Gottes in seinem Worte vorliegt. Gottes Offenbarung beschränkt sich darauf, daß das Verderben des Menschen von ihm selbst, fein Heil aber von Gott komme (Hos. 13, 9.).(LuW 1883, S. 91 f.; Berichtigung S. 23 f.) Alle Lösungen dieses Geheimnisses, welche die Menschen versucht haben und noch versuchen können, kommen entweder auf Calvinismus (Leugnung der allgemeinen Gnade) oder auf Synergismus (Bedingtsein der Bekehrung und Gnadenwahl durch das menschliche Verhalten, die menschliche Selbstentscheidung etc.) hinaus. Diese Lehrstellung erweist Walther als durch die Schrift gefordert, . sonderlich durch Hos. 13, 9. und Rom. 11, 33--35. (Berichtigung S. 24 f.) Diese Lehrstellung ist auch die deslutherischen Bekenntnisses. "Die Concordienformel" -- sagt Walther-- "rechnetnichtnurdaszuden Geheimnissen der Gnadenwahl: ' Gott hat einem jeden Zeit und Stunde seines Berufes, Bekehrung bestimmt', sondern auch dieses: 'Einer wird verstockt, verblindet, in verkehrten Sinn gegeben, ein anderer, so woh I in gleicher Schuld, wird wiederum bekehret.' " (ebd. S. 24 ) Daß dies auch die von den lutherischen Lehrern des 16. Jahrhunderts allgemein anerkannte und bekannte Lehre war, erweist Walther mit Citaten aus Chemnitz, Andreaä, Selnecker, Heerbrand, Körner, Timotheus Kirchner etc. (ebd.) Walther hat sich mit Recht darüber verwundert, daß man Angesichts der so

deutlichen Aussprachen des Bekenntnisses und der Theologen des 16. Jahrhunderts behaupten konnte, die Anerkennung eines Geheimnisses an dem in Rede stehenden Punkte sei nicht lutherisch, sondern calvinistisch. Er weist endlich auch darauf hin, daß die Anerkennung des Geheimnisses der *discretio personarum* der lutherischen Kirche so in *succum et sanguinem* übergegangen sei, daß selbst unter denjenigen späteren Theologen, die schon etwas andere Wege gingen, dieser Punkt noch immer wieder durchklinge. Er pflegte zum Belege hierfür auf einen Ausspruch von Johann Musäus hinzuweisen. Er schreibt: "Auf die Frage: 'Ob die Lutheraner dafür halten, daß die *causa discretionis* (die Ursache des Unterschiedes), warum die einen bekehrt, die andern nicht bekehrt werden, einzig und allein bei dem Menschen sei?' antwortet J. Musäus gegen den Calvinisten Wendelin, welcher dies den Lutheranern vorgeworfen hatte, in seiner Polemik Folgendes: 'Daß die *causa discretionis*, warum die einen bekehrt werden, einzig und allein bei dem Menschen sei, pflegen die Unsrigen nicht zu sagen; sie sagen vielmehr alle mit einem Munde, die Ursache, warum alle diejenigen bekehrt werden, welche bekehrt werden, sei nicht bei dem Menschen, sondern einzig und allein bei Gott; die Ursache aber, warum diejenigen, welche in ihrer Gottlosigkeit beharren, nicht bekehrt werden, sei nicht bei Gott, sondern einzig und allein bei dem Menschen.' Auch Musäus gibt also und, wie er sagt, mit allen lutherischen Theologen zu, daß hier ein unerklärliches Geheimniß vorliege." (LuW 1883, S. 92 f., Berichtigung S. 25) Daß hier ein Geheimniß erkannt und anerkannt werde, ist von der äußersten Wichtigkeit. Es gehört dies zu den Kennzeichen eines reinen Theologen. Wer hier kein Geheimniß anerkennt, sondern eine vernunftgemäße Lösung gefunden hat, der ist nothwendig entweder ein Synergist oder ein Calvinist. Das bringt die Natur der Sache mit sich. "Es ist wahr" -- schreibt Walther -- "wenn die Vernunft hört, daß die einen ohne alles ihr Zuthun und Verdienst allein aus Gnaden zur Seligkeit erwählt sind, so kann sie, wenn sie ihren Principien folgen will, nicht anders schließen, als daß die andern darum nicht selig werden, weil Gott sie nicht auch ohne alles ihr Zuthun und Verdienst ganz allein aus Gnaden erwählt hat. Es ist ferner wahr, wenn die Vernunft hört, daß die, welche verloren gehen, lediglich aus eigener Schuld verloren gehen, so kann sie, wenn sie ihren Principien folgen will, nicht anders schließen, als daß die andern, welche selig werden, lediglich darum vor Andern die Seligkeit erlangen, weil sie besser sind oder weil sie sich besser verhalten haben als die Andern. (LuW 1884, S. 134) Um beide Abwege, sowohl den des Calvinismus als auch den des Synergismus, zu meiden, fordert Walther daher die Verzichtleistung auf alle Vermittelungen und die unverclausulierte Anerkennung eines Geheimnisses. Er sagt einmal ganz kurz: "Wer hier kein Geheimniß findet, muß entweder ein Synergist oder ein Calvinist sein. *Tertium non datur.*" (Berichtigung S. 26) Walther citirt zustimmend die folgenden Worte von Guericke: "Der Selige, lehrt die lutherische Kirche, wird selig allein durch Gottes Gnade (in Christo), ohne alles eigene Verdienst; der Unselige unselig durch eigene Schuld, weil er der göttlichen Gnade fortwährend widersieht; warum der Widerstand des ersten gegen die göttliche Gnade endlich gebrochen wird, der des letzteren aber nicht, ist nicht des ersten Verdienst, wohl aber des letzteren Schuld; die dem zu Grunde liegende innere Disposition des Menschen kommt allerdings, sofern sie gut ist, auch nur von Gott, sofern sie aber böse ist, nicht von Gott; der Mensch aber mit seinem blöden, durch die Sünde getrübten Verstande vermag diese tiefse Tiefe der göttlichen Werkstatt nicht zu erforschen, und es ist größere Weisheit, das göttliche Geheimniß anzuerkennen, als es gotteslästerlich zu lösen." Hierauf fährt Walther, sich gegen die neuere Theologie wendend, fort: "Die neuere Theologie kann sich über dieses der alten Theologie vorschwebende Dilemma nicht genug wundern. Sie hat in ihrer Fortentwicklung der Lehre einen Weg gefunden, die Schwierigkeit auf die allerleichteste Weise von der Welt zu lösen, ohne

im Mindesten auf calvinischgotteslästerliche Gedanken zu gerathen; sie sagt nämlich: Daß eine Anzahl sich bekehrt und selig wird, während andere sich nicht bekehren und verloren gehen, dies habe einfach seinen Grund darin, daß die ersteren die ihnen vor ihrer Bekehrung geschenkten Gnadenkräfte treu zu ihrer Bekehrung anwenden und sich für die Gnade frei selbst entscheiden, während die letzteren widerstreben. So ist nun freilich nicht nur klar, warum eine Anzahl verloren geht, sondern auch das Geheimniß für die Vernunft gelöst, warum die Anderen, die doch in gleichem Verderben ursprünglich liegen, selig werden, nämlich wegen ihres besseren Verhaltens!" (LuW 1872, S. 197) Ohne die Zuhilfenahme des Synergismus bietet auch die Aufnahme des intuitu fidei in die Lehre von der Gnadenwahl keine vernunftgemäße Lösung. Walther führt aus, wie die Vertreter des intuitu fidei sich bereden, das Geheimniß ganz gut lösen zu können, warum die Auserwählten allein aus Gottes Barmherzigkeit und um des Verdienstes Christi willen vor Andern erwählt seien, weil nämlich Gott darauf gesehen habe, daß es von ihnen im Glauben werde ergriffen und festgehalten werden. "Aber" --fährt er fort -- "damit ist das Geheimniß nur dann gelöst, wenn Gott den Auserwählten den Glauben nicht auch selbst zu geben beschlossen hat, sondern wenn dieselben den Glauben sich kraft ihres freien Willens selbst gegeben oder doch als in die göttliche Ordnung sich fügende Leute es Gott zugelassen haben, in ihnen den Glauben zu wirken. Dieses ist aber eben nichts, als der grobste Synergismus." (Beleuchtung 2c. S. 38 f. In einem Vortrage am 6. Mai 1881 sprach sich Walther über diesen Punkt so aus: "Man entgegnet, durch das 'in Ansehung des Glaubens' wolle man keineswegs die Ursache anzeigen, welche Gott bewogen habe, die Erwählten zu erwählen, sondern man bediene sich dieses Ausdrucks, damit man nicht glaube, die Erwählung sei eine absolute, rein willkürliche. Allein soll das intuitu fidei keine Ursache anzeigen, wozu soll es dann dienen? Denn ist das keine Ursache für Gott gewesen, so bleibt ja doch das Geheimniß fest stehen, so bleibt der Schein, die Erwählung sei eine absolute und willkürliche, so bleibt es unerklärlich, warum Gott gerade die zuvor bekannten Gläubigen erwählt hat, die sich doch den Glauben nicht selbst gegeben haben, sondern denen Gott den Glauben gegeben hat. Sagt man aber: der Unterschied sei eben dieser, daß die Verworfenen widerstrebt, die Erwählten aber sich den Glauben hätten geben lassen, so wird dadurch offenbar der Erwählte zur Ursache seiner Erwählung gemacht, die eben darin bestehe, daß er Gott stille gehalten habe. Aber nach Gottes Wort muß ja Gott auch das Widerstreben erst hinwegnehmen. Wie immer daher unsere Opponenten ihr intuitu fidei erklären mögen, entweder hat es gar keinen Sinn, oder der Glaube wird pelagianisch zu einem Werk des Menschen gemacht, welches Gott angesehen habe. ) Wir sind fest überzeugt: wenn es zwischen den kirchlichen Gemeinschaften, die jetzt wegen der Lehre von der Bekehrung und Gnadenwahl in zwei Heerlager gespalten sind, einst noch zu einer Verständigung kommen sollte, so wird dies auf keine andere Weise geschehen, als durch eine ehrliche Anerkennung des Geheimnisses der discretio personarum seitens unserer Gegner. Zwar reden auch sie von "unerforschlichen Geheimnissen" in der Lehre von der Bekehrung und Gnadenwahl. Es ist zur Mode geworden, zu sagen: "Daß es in der Gnadenwahl viele unerforschliche Geheimnisse gibt, ist selbstverständlich; wir können Gottes Führung sowohl in Bezug auf ganze Völker als auch in Bezug auf einzelne Personen nicht begreifen" etc. Das ist aber bisher eine bloße Redensart geblieben, durch welche man sich und Andere täuschte, indem man sich äußerlich in etwas dem lutherischen Sprachgebrauch anbequemte. Es muß zur wirklichen Anerkennung des Geheimnisses kommen, welches die Concordienformel als solches bezeichnet, nämlich: "Einer wird verstockt, verblindet, in verkehrten Sinn gegeben, ein Anderer, so wohl in gleicher Schuld, wird wiederum bekehret." Es gilt anzuerkennen: Wiewohl wir wissen, einerseits, warum die Verlorengewandenen nicht bekehrt und selig werden



(nämlich allein durch ihre Schuld), und andererseits, warum die Seligwerdenden zum Glauben kommen und im Glauben bleiben (nämlich allein durch Gottes Gnade), so bleibt es hienieden doch ein Geheimniß für die menschliche Vernunft, warum die Einen vor den Andern bekehrt und selig werden, oder, das dasselbe ist: es bleibt, wenn man erwägt, daß die Gnade Gottes allgemein ist und alle Menschen in gleicher Schuld und in dem gleichen gänzlichen Verderben liegen, in diesem Leben für das menschliche Begreifen ein Geheimniß, warum nur ein Theil und nicht alle Menschen bekehrt und selig werden. Dieses Geheimniß für die Vernunft zu erklären ist das Bestreben der neueren Theologen; darauf ist ihre ganze Lehre von der Bekehrung und Gnadenwahl berechnet. Zu diesem Zweck ist der status medius, die Mitwirkung schon in der Bekehrung, die Theorie von der Selbstentscheidung 2c. ersonnen. (LuW 1872, S. 293 f. Anm.) Lediglich in demselben Interesse stellt auch hiezulande Iowa den Satz auf: "Daß von zwei Menschen, welche das Evangelium hören, bei dem einen Widerstreben und Tod weggenommen wird, bei dem andern nicht. . ., das hat seinen Grund in der freien Selbstentscheidung des Menschen."..In demselben Interesse sagt auch Ohio, daß des Menschen Bekehrung . und Seligkeit nicht allein von der Gnade Gottes, sondern in gewisser @ @nsicht auch von dem Verhalten des Menschen abhängig sei, In demselben Interesse klammern beide, Iowa und Ohio, sich so fest an den Satz der späteren Dogmatiker, daß die Er@@lung "in Ansehung des Glaubens" geschehen sei, indem sie sich dabei@@ @.@.@ für "Glauben" auch das "menschliche Verhalten" einzusetzen. Von demselben Standpunkt aus erheben auch Ohio, Iowa und alle, die es @ @ @ ihnen halten, gegen Missouri den Vorwurf des Calvinismus. Man beschuldigt nämlich Missouri des Calvinismus, nicht, weil es direct Calvinismus lehre, sondern weil derselbe aus der Stellung Missouri's folge. Man beschuldigt Missouri des Calvinismus, weil es das Geheimniß der discretio personarum anerkennt, weil es nicht neben der Gnade Gottes und dem Verdienste Christi das menschliche Verhalten als "Erklärungsgrund" dafür gelten lassen will, daß die Einen vor den Andern bekehrt und selig werden. Kurz: würden die Gegner Missouri's nicht den Standpunkt einnehmen, daß jeder menschlichen Vernunft erklären zu müssen glaubten, warum die Einen vor den Andern bekehrt und selig werden, resp. erwählt sind, so würde als bald sowohl ihre Lehre von dem "menschlichen Verhalten", der "Selbstentscheidung" 2c. hinfallen, als auch der Vorwurf, daß Missouri Calvinismus lehre, verstummen. F. P.

Nach Erörterung des Punktes, der nach Walther den **Hauptdifferenzpunkt** zwischen der modernen und der alten gesunden lutherischen Theologie in der Lehre von der Bekehrung und Gnadenwahl bildet, versuchen wir nun diese Lehren selbst in ihren Hauptpunkten zur Darstellung zu bringen.

Zuerst die Lehre von der **Bekehrung**.

Luthardt tadelt es, daß sowohl die Concordienformel als auch die orthodoxen lutherischer Dogmatiker die **Mitwirkung** des Menschen nicht schon in der Bekehrung beginnen, sondern erst nach der Bekehrung eintreten lassen. Walthers Position dagegen ist die: es ist **keinerlei** Mitwirkung des Menschen in der Bekehrung, weder aus natürlichen noch aus sogenannten geis lichen Kräften anzunehmen, sondern festzuhalten, daß Gott in der Bekehrung der **allein Wirkende** ist, der Mensch aber **rein leidend** (mere passive) sich verhält, lediglich subjectum convertendum is. Wird dies nicht festgehalten, läßt man den Menschen zu seiner Bekehrung mitwirken oder beitragen, dann ist das Characteristicum der christlichen Lehre, wodurch sie sich vom Heidenthum unterscheidet, dahin, dann wird der Mensch nicht mehr aus Gnaden selig, dann ist die Lehre von der Rechtfertigung umgestoßen, dann hört auch die Gewißheit

des Gnadenstandes auf. **Walthers Darlegungen in Bezug auf die Lehre von der Bekehrung haben den Zweck, den Synergismus in jeglicher, auch der feinsten, Form auszuschließen.**

Walther weist zunächst die Lehre zurück, welche offen eine Mitwirkung des Menschen zu seiner Bekehrung oder eine Anbahnung derselben aus **natürlichen Kräften** annimmt. Walther wahrt die Grenzen von Naturreich und Gnadenreich. Der Unterschied zwischen diesen beiden Gebieten, führt er aus "is nicht bloß ein gradueller, sondern ein specifischer".

Zwischen Natur und Gnade ist eine Kluft, die nur Gottes allmächtige Gnadenwirkung überbrücken kann. Es gibt daher keine Vorbereitung auf die Bekehrung seitens des natürlichen Menschen, etwa durch ein ehrbares Leben, durch "normalen Vernunftgebrauch", durch Bildung und Cultur u. s. w. Im Gegensatz zu Kahnis, welcher die schnelle Ausbreitung des Christenthums auf dem Boden der classischen Welt eben diesem classischen Boden mit auf Rechnung setzt, sagt Walther: "In dem classischen Athen erfuhr Paulus nichts davon, daß man da vor Andern auf Christum vorbereitet sei, und wir meinen, auch Dr. Kahnis erfährt davon nichts in dem classischen Leipzig, sondern das Gegentheil; so weit nämlich dort noch Evangelium gepredigt wird." (LuW 1878, S. 261-264) Ja, nicht nur die Schrift, (Ber. D. Nördl. Distr. 1873, S. 47) sondern auch schon die Erfahrung lehrt, daß die äußere weltliche Ehrbarkeit kein Grund der Bekehrung sei; "denn gerade oft die allerlasterhaftesten Heiden haben am allerersten das Evangelium angenommen". Ja, "die äußere weltliche Ehrbarkeit ist oft das gewaltigste Hinderniß der Bekehrung. Darum zieht Gott ohne Zweifel von manchem Menschen die Hand ab und läßt ihn in Sunde und Schande gerathen, um ihn zur Bekehrung zu bringen". (ebd. S. 45) Aber es gibt auch keine Mitwirkung zur Bekehrung aus sogenannten geistlichen Kräften, oder aus geschenkten Gnadenkräften. Dies war la die Stellung der Latermann'schen Synergisten im 17. Jahrhundert, und dies ist auch die Stellung der meisten modernen Lutheraner. Sie sagen: zwar könne der Mensch nicht aus natürlichen Kräften zu seiner Bekehrung mitwirken, wohl aber könne der Mensch, der unter dem Schall des Wortes lebe und unter der Bekehrungsgnade stehe, durch die ihm mitgetheilten Gnadenkräfte zu seiner Bekehrung thätig sein. Das ist auch die Stellung der Synoden von Iowa und Ohio. Iowa sagt: der noch nicht bekehrte, aber unter der Bekehrungsgnade stehende Mensch könne sich durch die mitgetheilten Gnadenkräfte für die Bekehrung frei entscheiden. Von dieser "freien Entscheidung" hänge Bekehrung und Seligkeit ab. Ohio sagt, der noch nicht bekehrte Mensch könne sich durch Gottes Gnade so verhalten, daß ihm vor Andern die Bekehrung zu Theil werde. Von diesem "Verhalten" hänge Bekehrung und Seligkeit ab. Es wird also behauptet, daß der noch nicht bekehrte Mensch durch Gnadenkräfte zur Bewerkstelligung seiner Bekehrung thätig sein könne. Gegen diese Formen des Synergismus hat Walther nun auch vornehmlich seinen Kampf gerichtet. Waltherfuhrtimmerwiederaus, daß diese Stellung schon einen Widerspruch in sich selbst enthalte. Der rechte Gebrauch der Gnadenkräfte setze bereits ein geistlich es Lebensprincip im Menschen voraus, oder: ein Mensch, welcher die Gnadenkräfte recht gebrauchen könne, müsse schon bekehrt sein. Er sagt: Spricht Jemand, "er schreibe dem Menschen eine Synergie zu seiner Bekehrung nicht durch seine natürlichen Kräfte, sondern nur in dem Sinne zu, daß er durch die ihm dazu gegebenen Gnadenkräfte mitwirkt, so ist das nur ein theologisches Voltesch lagen. Denn wer durch Gnadenkräfte selbst etwas bewirken kann, muß entweder von Natur die Fähigkeit haben, diese Gnadenkräfte in Gebrauch zu nehmen, oder er ist schon bekehrt. (LuW 1885, S. 109) Ausführlicher sagt Walther über denselben Punkt: Erst

wenn wir bekehrt sind, fangen wir an selbst zu wirken; der neue Mensch muß erst geboren werden, dann fängt er an sich zu bewegen, zu reden, etwas zu thun; vorher thut er gar nichts, wie das Kind nichts thut, damit es geboren werde. Der Mensch kann sich also auch (in der Bekehrung) nicht selbst entscheiden. Viele stellen sich die Bekehrung so vor, daß ein Mensch gleichsam an einen Scheideweg gestellt wird, wo sich die Wege zum Himmel und zur Holle scheiden; nun ist dem Menschen die Wahl gestellt, welchen Weg er gehen will; geht er den rechten Weg, so wird er bekehrt, geht er den falschen Weg, so gehe er verloren. Dadurch wird gleichfalls Gott alle Ehre geraubt; denn wenn sich der Mensch zum Guten selbst entscheiden kann, so muß doch etwas Gutes in ihm sein, und die Entscheidung selbst wäre ein gutes Werk, das er noch vor der Bekehrung thut. -- Diejenigen, welche die falsche Entscheidungslehre haben, sprechen freilich: unsere Lehre nimmt Gott die Ehre gar nicht, denn wir sagen nicht, daß sich der Mensch durch seine eigenen natürlichen Kräfte entscheide, sondern wir sagen: er thut es mit den Gnadenkräften, die ihm gegeben werden, also wird dem Menschen gar nichts zugeschrieben; aber sie bedenken nicht, daß Kräfte nur derjenige haben und gebrauchen kann, der schon lebendig ist. Man nehme einen Stock oder Stein her und denke sich, daß in ihn Kräfte hinein geblasen werden -- der Stein würde sich um die Kräfte gar nicht kümmern und es bliebe alles beim Alten. Kräfte setzen eine Sache voraus, welche die Kräfte gebraucht; also müßte der Mensch schon bekehrt sein, um sich bekehren zu können; er müßte schon erweckt sein, um sich erwecken zu können; er müßte schon erneuert sein, um sich erneuern zu können. Nein, sobald der Mensch so weit ist, daß er die göttlichen Gnadenkräfte gebrauchen kann, so ist er auch bekehrt, dann hat ihn Gott schon entschieden oder determinirt, dann hat er ihm schon ein neues Herz gegeben, dann hat er ihn schon wiedergeboren durch seinen Heiligen Geist. (Ber. d. Westl. Distr. 1876, S. 67.68) Walther sagt mit den alten Theologen, welche den Latermann'schen Synergismus bekämpften: Geistliche Kräfte werden nicht vorher gegeben, daß der Mensch hernach sich durch dieselben bekehre, sondern die Schenkung der geistlichen Kräfte ist der Sache nach die Bekehrung selbst. (LuW 1872, S. 268) Sagt man: der Heilige Geist wirkt so befreiend auf den Menschen, daß sich der Mensch darnach bekehren könne, so fragt Walther: "Kann ein Mensch befreit und doch noch nicht bekehrt oder wiedergeboren sein? Die Befreiung des Menschen ist die Bekehrung oder Wiedergeburt selbst." Wie diese Lehre an Selbstwiderspruch leidet, so steht sie auch im Widerspruch mit der Schrift, mit dem lutherischen Bekenntniß und auch mit der Erfahrung. Nach der Schrift ist die Bekehrung "ein großes Wunder, das Gott thut", das Gott nach seinem Wohlgefallen vollbringt und bei welchem jegliche Mitwirkung des Menschen ausgeschlossen ist. (Ver. des Westl. Distr. 1876, S. 63. 65. (Jer. 31, 18. Phil. 2, 13. Ps. 51, 12. Ies. 65, 1. 2 Cor. 4, 6.)) Die Bekehrung wird nach der Schrift von Gott dem Heiligen Geist allein aus Gnaden um Christi willen gewirkt. (Ber. des Nordl. Distr. 1873, S. 43. 44. 56. (Rom. 3, 23. 24. Eph. 2, 1. ff. 2 Tim. 1, 9. Col. 2, 12.)) Insonderheit weist Walther auf die Stellen der Schrift hin, in welchen die Bekehrung als eine Neuschöpfung, eine Erweckung vom Tode, eine Neugeburt beschrieben wird. Er sagt z. B.: "Die heilige Schrift vergleicht die Bekehrung mit der Schöpfung, denn wir heißen" (nach der Veränderung, welche durch die Bekehrung mit uns vorgegangen ist) "neue Creaturen. Was kann aber die Sache, die geschaffen werden soll, dazu thun, damit sie geschaffen werde? Was hat die Welt gethan, damit sie geschaffen werde? sie war ja noch gar nicht da; sie konnte also auch nichts thun. Was hat Lazarus gethan, damit er wieder lebendig wurde? -- denn die Bekehrung wird in der heiligen Schrift eine Lebendigmachung genannt -- er war ja todt; darum konnte er nichts thun. Christus hat es gethan; er sagte: 'Lazarus, komm heraus!' und nun kam Lazarus heraus. Oder was haben wir gethan zu unserer Geburt? Nichts, denn das ist alles ohne uns geschehen. Erst wenn wir geschaffen,

geboren, lebendig gemacht worden sind, dann erst geht unsere Mitwirkung an, nicht eher. Alle, welche dem Menschen eine Mitwirkung zur Bekehrung zuschreiben, stoßen daher die ganze Lehre der Schrift von der Bekehrung um. Denn erstlich sind wir in Sünden ganz todt, daß wir gar nichts zur Bekehrung mitwirken können, und zweitens spricht der Apostel: 'Gott wirket in uns das Wollen und das Vollbringen', und zwar setzt hinzu: 'nach seinem Wohlgefallen'." (Ber. d. Westl. Distr. 1876, S. 69)-- Den Beweis, daß nach der Lehre des lutherischen Bekenntnisses die Mitwirkung erst nach der Bekehrung eintrete, in der Bekehrung aber der Mensch lediglich subjectum convertendum sei, das heißt, sich rein leidend (mere passive), nicht wirkend verhalte, fuhr Walther z. B. "L. u. W." 1872, S. 259 f. 290 f. Zwar haben auch die Vertreter der Lehre, daß der Mensch kraft der Gnade zu seiner Bekehrung thatig sei, behauptet, daß sie das pure passive des Bekenntnisses festhalten konnten. Doch Walther entgegnet: "Einen Synergismus (Mitwirkung) des menschlichen Willens zur göttlichen Gnade nicht nur nach vollendeter Bekehrung, sondern auch während des Actes der Bekehrung, zu statuiren und dennoch mit dem Bekenntniß unserer Kirche darin einig zu sein, daß sich der Mensch in oder während der Bekehrung pure passive (rein leidendlich) verhalte, ist offenbar eine contradictio in adjecto. -- Denn Mitwirkung und leidendliches Verhalten, Synergie (also Activität) und Passivität schließen sich gegenseitig so gänzlich aus, daß es thöricht zu sein scheint, darüber auch nur ein Wort zu verlieren." (LuW 1872, S. 289 f.) -- Walther appellirt auch an die Erfahrung der Christen. Er schreibt z. B.: "Wir unsererseits können es uns nicht nur nicht erklären, wie Herr Prof. F. dies für lutherische Lehre ansehen, sondern auch nicht, wie überhaupt ein Christ, der zum wahren Glauben gekommen ist, so urtheilen könne" (daß nämlich die Bekehrung und Seligkeit bestimmter Menschen auf deren freier Entscheidung beruhe). "Wollten wir sagen, daß wir darum zum Glauben gekommen sind, während so viele unserer Jugendgenossen, die, wir wollen nur sagen, nicht verderbter waren, als wir, im Unglauben geblieben sind, weil wir uns frei mit unserem eigenen Willen für Gott entschieden haben: dann müßten wir unser innerstes christliches Bewußtsein verleugnen. Auch alle, welche unwidersprechliche Kennzeichen wahrhaft gläubiger Christen an sich tragen und die uns ihre Erfahrungen mitgetheilt haben, haben uns bisher bekannt, daß ihr Gläubiggewordensein seinen Grund wahrlich nicht in ihrer freien, eigenen Entscheidung gehabt, sondern in nichts Anderem, als in einem unbegreiflichen ewigen Erbarmen Gottes in Christo habe. Alle, die mit jenem Dichter triumphirend ausrufen konnten: 'Ich habe nun den Grund gefunden', haben wir dann mit demselben Dichter bekennen hören:

Es ist das ewige Erbarmen,

Das alles Denken übersteigt,

Es sind die offenen Liebesarme

Des, der sich zu dem Sünder neigt,

Dem allemal das Herze bricht,

Wir kommen oder kommen nicht." (LuW 1872, S. 243.244; vgl. auch Ber. d. Westl. Distr. 1876, S. 64.65)

Dieser Lehre von einer Selbstentscheidung für die Gnade liegt die Annahme eines Mittelzustandes (status medius) zu Grunde, eines Standes, der ein Mittelding zwischen

Unbekehrtheit und Bekehrtheit wäre. Es soll einen Zustand geben, in welchem der Mensch zwar noch nicht bekehrt, aber durch die berufende Gnade doch schon so weit befreit ist, daß er zu seiner Bekehrung thätig sein, sich für die Gnade entscheiden kann. Walther nennt diesen status medius eine Fiction, indem er zugleich unter den zur Stützung dieses Mittelzustandes beigebrachten Behauptungen sorgfältig zwischen Wahrheit und Irrthum unterscheidet. Walther leugnet nicht, daß in den meisten Fällen vor der Bekehrung Bewegungen, und zwar gewaltige Bewegungen, vorgehen. Er gebrauchte hier oft das Bild von einer Burg, welche ersturmt werden soll, wodurch in der Burg eine große Bewegung hervorgerufen wird. So können auch in unbekehrten Menschen bei der Predigt des Wortes Gottes gewaltige Bewegungen vor sich gehen. Walther pflegte die Beispiele von Felix, Agrippa u. s. w. anzuführen. Ersterer erschrak, als Paulus von der Gerechtigkeit und von der Keuschheit und von dem zukünftigen Gericht redete (Apost. 24, 25.). Letzterer wurde durch die Predigt des Apostels so bewegt, daß er sprach: "Es fehlet nicht viel, du überredest mich, daß ich ein Christ würde." Aber diese Bewegungen in noch Unbekehrten beweisen nichts für den status medius oder die Mitwirkung aus geistlichen Kräften vor der Bekehrung. Bei diesen Bewegungen ist noch kein Leben im Menschen. "Der Heilige Geist wirkt nur von Außen in den Menschen hinein. Die Seele des Menschen, obwohl vom Heiligen Geist bewegt, ist noch nicht zur Wohnstätte des Heiligen Geistes geworden." Im Menschen selbst ist noch kein geistlicher Lebensherd entstanden. Die Bewegungen sind dem Menschen noch nicht eigen geworden, das heißt, sie kommen nicht aus einem im Menschen sich bereits befindenden Lebenscentrum (principium vitale). Sobald daher die Einwirkung von Außen aufhört, hören auch die Bewegungen auf. Walther pflegte hier das Bild von dem Druck auf Gutta-Percha zu gebrauchen. "Wie Gutta-Percha dem Druck des Fingers weicht, alsbald aber seinen früheren Ort wieder einnimmt, sowie der Finger fortgenommen wird, so entsteht auch durch Wirkung des Heiligen Geistes oft ein heiliges Verlangen und Sehnen in einem unbekehrten Menschen, ohne daß er im Mindesten dabei thätig wäre; sobald aber der Heilige Geist die Hand abzieht, verschwindet auch dieses Verlangen. Erst wenn der Mensch sich den Wirkungen Gottes ergeben hat, wenn die Gnade nicht mehr bloß eine von Außen wirkende (gratui assistens) ist, sondern eine ihm inwohnende (inhabitans) geworden ist, kann er selbst mitwirken. Wer anders lehrt, kann es nur unter pelagianischen Voraussetzungen thun." (Vers. d. Nördl. Distr. 1873, S. 51.52) Walther erklärt es für sehr wichtig, daß man "die Wirkungen des Heiligen Geistes von Außen und von Innen" nicht mit einander verwechsle. So lange im Menschen zwar große Bewegungen vorgehen, aber nur die Folge der Wirkung des Heiligen Geistes von Außen sind, ist der Mensch noch unbekehrt, noch im Stande des Zorns, und es ist ihm keinerlei Mitwirkung, kein Sich-entscheiden-können für die Gnade, kein gutes Verhalten kraft der Gnade zuzuschreiben. Sobald aber geistliche Kraft dem Menschen eigen geworden ist, sobald ein geistlicher Lebensherd im Menschen entstanden, ein Fünkchen geistlichen Lebens im Menschen ist und der Mensch nun sich selbst entscheiden kann, ist er bereits bekehrt. Wir führen hier noch einige einschlägige Aussprüche Walthers an. Er sagt: "Die Synergisten nach Luthers Tode trugen ihre Irrlehre nicht so fein und subtil vor, wie die Helmstädter Synergisten im 17. Jahrhundert. Es ging mit dem Synergismus, wie es immer mit dem Irrthum geht. Erst kam der grobe Arianismus, dann der feinere Semiarianismus; erst der grobe Pelagianismus, dann der feine Semipelagianismus; erst der grobe Synergismus, dann der feine, daß man es so nenne, Semisynergismus. Es klingt ganz schön, wenn die Neueren sagen: Wenn Gott dem unbekehrten Menschen die Kraft gebe, so könne er zu seiner Bekehrung mitwirken. Aber es ist nicht richtig; denn ein tochter Mensch kann die ihm geschenkten Kräfte nicht gebrauchen, so lange er die Kraft nicht hat, die zum Gebrauch solcher

Kräfte nöthig ist, so lange er nämlich nicht Leben in sich hat. Man kann einen todten Körper hin und her wälzen, elektrisch auf ihn einwirken, daß er die Augen aufschlägt, den Mund öffnet und dergleichen, aber das sind nur Folgen der von Außen wirkenden Kräfte; sich selbst bewegen kann nur derjenige, dem die Kraft subjectiv zu eigen geworden ist." (Ber. d. Nördl. Distr. 1873, S. 52.53) Ferner: "Wenn die Väter sagen, man dürfe sich die Bekehrung nicht so denken, daß man sich ruhig dabei hin, legen könne, als geschähe sie wie im Schlaf, sondern daß viel dabei vorgehe im Verstande, Willen und den sinnlichen Trieben, so wird dies von Neueren fälschlich auf das Mitwirken des Menschen zur Bekehrung gedeutet. Wie die Besatzung einer Burg nichts dazu thut, um Breschen in die Mauern und Wälle zu schießen und hie und da die Vertheidigungswerke anzuzünden, wie sie vielmehr die Breschen nur zumacht und die Flammen auslöscht, so verhält sich's auch mit der Bekehrung; mag's noch so lebhaft dabei zugehen, so is 's eben doch nur ein erlittenes Leben, der Mensch ist dabei nur eine leidende, nicht aber eine thätige Person. Aber obgleich er sich pure passive dabei verhält, so ist er dabei doch nicht wie das Siegellack, das von dem Eindrücken des Petschafts nichts weiß noch empfindet, sondern der Mensch weiß und spürt die Arbeit des Heiligen Geistes an sich."(ebd. S. 51) (Das von Walther oft gebrauchte Bild von der zu erstürmenden Burg, welches er besonders im Bericht des Westlichen Districts 1876 S. 68. 69 ausmalt, ist namentlich von Seiten Jowa's benutzt worden, um Walther eine ganz schreckliche Zwangsbekehrung beizumessen. Man ist nicht müde geworden, in die Welt hinauszuschreiben, die Missouri-Synode lehre nach Walther eine "Bomben- und Kanonen- Bekehrung". Aus dem Zusammenhange geht klar hervor, was das tertium comparationis bei jenem Vergleich sei: dies nämlich, daß der Mensch dem Wirken des Heiligen Geistes in keiner Weise entgegenkomme, sondern demselben nur widerstrebe, und zwar so lange widerstrebe, bis das Herz des Menschen durch den Heiligen Geist geändert, das heißt, bekehrt ist. Dies ist aber auch die klare Lehre des lutherischen Bekenntnisses. Concordienformel, Art. II § 21 S. 593: "Sintemal der Mensch den grausamen, grimmigen Zorn Gottes über die Sünde und Tod nicht siehet noch erkennet, sondern fährt immer fort in freier Sicherheit, auch wissentlich und willig ' und kommt darüber in tausend Gefährlichkeit, endlich in den ewigen Tod und Verdammniß, und da hilft kein Bitten, kein Flehen, kein Vermahnen, ja auch kein Dräuen, Schelten, ja, alles Lehren und Predigen ist bei ihm verloren, ehe er durch den Heiligen Geist erleuchtet, bekehret und wiedergeboren wird." Kurz vorher (§ 18) wird dem Menschen, so lange er nicht bekehrt ist, ein "hostiliter repugnare" zugeschrieben, und bald nachher (§ 22) "eine widerspenstige Feindschaft wider Gott". Daß der unbekehrte Mensch dem Heiligen Geist nur widerstrebe und zwar "feindlich widerstrebe", darüber kann sich derjenige nicht wundern, welcher festhält, daß im natürlichen Menschen nichts Gutes mehr sei, nach welchem er dem Evangelium irgendwie entgegenzukommen bereitwäre. Aber an diesem Punkte fehlt es bei der modernen Theologie, auch bei Iowa und Ohio, wie Walther ebenfalls nachgewiesen hat. Der Iowa-Ohioischen Lehre liegt die Annahme zu Grunde, daß vor den geistlichen Kräften noch etwas Gutes im Menschen sei. Man sagt zwar: "Durch die Gnadenkräfte" könne der noch nicht bekehrte Mensch sich für oder wider die Gnade entscheiden. Die "Gnadenkräfte" aber sind doch nicht neutral ' nach beiden Seiten hin gleich fähig (indifferentes) zur Bekehrung oder Abkehrung. "So wird also eine Macht im Menschen vor den vom Heiligen Geist geschenkten Kräften befindlich sein, von welcher mit Hilfe der hinzukommenden Gnade und der geschenkten Kräfte das zur Bekehrung Nöthige geleistet wird, von welcher auch das Nichtwollen der Bekehrung gewirkt wird. Dies ist aber Pelagianismus und Synergismus selbst." So kommt denn, sobald man genauer zusieht, zu Tage, daß man auch bei der Redeweise, der Mensch entscheide sich frei kraft der Gnade oder der Mensch verhalte sich gut kraft der Gnade,

die Bekehrung ausschlaggebend auf die natürlichen Kräfte des Menschen stellt oder dem Menschen natürliche Kräfte zuschreibt, vermag welcher er mit den "Gnadenskräften" gut umgeht. So entpuppt sich auch diese subtile Form des Synergismus, daß der Mensch durch Gnadenskräfte sich bekehre, als Pelagianismus. Walther sagt: "Der Synergismus ist im Grunde nichts Anderes, als papistischer Sauerteig; denn das Papstthum ist nichts Anderes, als Hierarchismus einerseits und Pelagianismus andererseits. Synergismus oder Semipelagianismus ist nur ein feinerer Ausdruck, der Sache nach aber dasselbe wie Pelagianismus. Wenn der Teufel sich verrathen sieht, legt er ein anderes Kleid an, und sucht durch subtile falsche Lehre die Leute in grobe Ketzerei zu stürzen und um die Seligkeit zu bringen -- die letzte entscheidende Frage ist die: Wer ist derjenige, der die ihm gegebenen fremden Kräfte verwerten soll? Ein Todter kann doch mit in den Sarg gelegten Lebenskräften nichts anfangen, wenn er nicht zuvor zum Leben erweckt ist. Christus sagte nicht zu Lazarus, dem Jüngling zu Nain und Jairo Töchterlein, ehe sie lebendig waren: Hier habt ihr Lebenskräfte; nun benutzt sie, daß ihr lebendig werdet! Sondern er machte sie lebendig mit seinem Wort. -- Die Jünger mögen darum reden, wie sie wollen; sie geben zu erkennen, daß sie dem unbekehrten Menschen Kraft zuschreiben, die ihm geschenkten Kräfte zu gebrauchen."\*) Daß man natürlichen Kräften eine Mitwirkung zur Bekehrung zuschreibe, tritt denn auch gelegentlich unverhüllt zu Tage. So, wenn Walther sagt, daß die Bekehrung und Seligkeit nicht bloß von der Gnade, sondern in gewisser Hinsicht auch von dem Verhalten des Menschen abhängig sei. Nun, was nicht von der Gnade abhängt, hängt von den natürlichen Kräften des Menschen ab. Tertium non datur. Wenn daher Bekehrung und Seligkeit nicht bloß von der Gnade, sondern daneben und außerdem noch von dem Verhalten abhängen soll, so muß dieses Verhalten auf die natürlichen Kräfte sich gründen. Ferner: daß man trotz aller Reden von einem Verhalten "kraft der Gnade" und von einer Selbstentscheidung "kraft der Gnade", dennoch ein Verhalten und eine Selbstentscheidung kraft der natürlichen Kräfte im Sinne habe, geht auch daraus hervor, daß man mit dem "Verhalten" und der "Selbstentscheidung" vor der menschlichen Vernunft erklären will, warum ein Mensch vor dem andern bekehrt werde. Einen solchen "Erklärungsgrund" gewinnt man nur dann, wenn man das unterscheidende Verhalten lediglich durch natürliche Kräfte gewirkt sein läßt. Ber. d. Nördl. Distr. 1878, S. 56.57)

So will Walther durchaus festgehalten wissen, daß weder vor noch in der Bekehrung eine Mitwirkung des Menschen stattfindet. Es gehen während der Bekehrung große Bewegungen im Menschen vor, aber dabei ist der Mensch nicht thätig, mitwirkend, sondern leidend. Transitive und intransitive Bekehrung sind daher Walther auch nicht zwei verschiedene Stationen im Vorgang der Bekehrung, so daß Gott erst den Menschen bekehrte oder ihm Kräfte zur Bekehrung gäbe, damit darnach der Mensch sich bekehre, sondern transitive und intransitive Bekehrung fallen ihm sachlich zusammen. Er sagt: "Transitive und intransitive Bekehrung sind nur verschiedene Betrachtungsweisen derselben Sache. Indem Gott den Menschen bekehrt, bekehrt sich der Mensch." "Das Schiff dreht sich, wenn der Steuermann es dreht."

Auch mit den landläufigen Einwüfen, daß der Mensch, wenn er zu seiner Bekehrung in keiner Weise mitwirke, in keiner Weise selbstthätig sei, sich nicht entscheide u. s. w., sondern nur erleide, was Gott in ihm wirkt, daß dann der Mensch zu einer Maschine degradirt werde, die Bekehrung eine Zwangsbekehrung sei, das "sittliche Moment" bei der Bekehrung verloren gehe u. s. w., hat sich Walther immer wieder auseinandergesetzt. Den Einwurf, daß der Mensch zur Maschine herabsinke, wenn er sich nicht frei für oder wider die Gnade entscheide, beantwortet Walther so, daß er den

Gegner ad absurdum führt und sagt: Wird der Mensch nicht dadurch zur Maschine degradirt, wenn die sogenannte vorlaufende Gnade ohne des Menschen Selbts entscheidung und Selbstthätigkeit Bewegungen im Menschen hervorruft (motus inevitabiles), was man gegnerischerseits zugibt, so ist dies auch nicht der Fall, wenn die bekehrende Gnade den Glauben wirkt ohne die freie Entscheidung oder Selbstthätigkeit des Menschen. (LuW 1872, S. 296) Die "Zwangsbekehrung" weist Walther als eine Insinuation zurück, deren sich die Synergisten je und je gegen die bekenntnißtreuen Lutheraner schuldig gemacht haben. Von einer "Zwangsbekehrung" könnte nur dann die Rede sein, wenn die Lutheraner eine Bekehrung lehrten, in welcher keine innere Veränderung im Verstande, Willen und Herzen des Menschen vor sich ginge. Nun ist aber die lutherische Lehre die: Obwohl der menschliche Wille auf's äußerste verderbt ist und er auf keine Weise zur Bekehrung mitwirkt, so geht doch in ihm in der Bekehrung und durch dieselbe eine totale Veränderung vor: er wird eben in der Bekehrung und durch dieselbe aus einem Nichtwollenden ein Wollender. Darin besteht die Bekehrung. "Gott schafft das Wollen und eben dadurch und damit bekehrt Gott den Menschen." Der Wille des Menschen ist das Subject, in welchem die Bekehrung vor sich geht. Durch die Bekehrung wird nicht der Heilige Geist, sondern der Mensch gläubig. Bei dem Einwurf der "Zwangsbekehrung" seitens der Vertheidiger der Selbstentscheidung u. s. w. liegt eine Finte vor. Man stellt sich, als ob man nur auf das Ungezwungensein der Bekehrung dringen wolle, in Wirklichkeit will man aber auf diese Weise eine Mitwirkung zur Bekehrung retten. Nachdem Walther Iowa gegenüber zugegeben hat, daß man sich die "freie, eigene Entscheidung" gefallen lassen könne, wenn damit nur ausgesagt sein solle, 'daß der Mensch nicht gezwungen bekehrt werde, daß in der Bekehrung auch des Menschen Wille zum Wollen bewegt werde und daß der Mensch selbst es sei, der da glaube', fährt er fort: "daß nun aber Prof. F. mit seiner 'freien Entscheidung' nicht nur eine mit Ungezwungensein identische Freiheit behaupten wolle, ist leider nur zu offenbar, da er ausdrücklich schreibt: 'Er', der natürliche Mensch, 'bekommt in Folge der Wirkung der Gnade arbitrium liberatum. Sein durch die Sünde geknechteter Wille wird durch die berufende Gnade so weit entbunden, daß er nun mit seinem eigenen Willen sich frei für oder wider Gott entscheiden kann.' Ja, damit man ihn recht verstehe, macht er Dr. Philippi's Worte zu den seinigen: 'Wie demnach ein gewisser Synergismus des Menschen im Gebrauch der Gnadenmittel schon vor dem Beginn der innerlichen göttlichen Gnadenwirksamkeit nicht auszuschließen ist: so findet auch ein Synergismus des menschlichen Willens zur göttlichen Gnade nicht nur nach vollendeter Bekehrung, sondern auch während des Acts der Bekehrung selber statt, nur freilich kein Synergismus des natürlich freien, sondern nur ein Synergismus des durch die Gnade befreiten Willens.'" (LuW 1872, S. 258) Zu der Redeweise der Neueren: "der Glaube ist freier Gehorsam" macht Walther die Bemerkung: "Der Glaube ist freilich 'frei', das ist, ungezwungen, aber nicht eine Sache 'freier Wahl und freier Entschließung', wie die Neueren wollen." Und was die Sorge der Neueren betrifft, daß die "Sittlichkeit" leide, wenn der Mensch sich nicht für den Glauben "frei entschließe" und somit der Glaube nicht eine "Selbstthat" des Menschen sei, so verweist Walther wieder darauf, daß ja auch die meisten Neueren "die ersten Einwirkungen" der Gnade ohne des Menschen Mitwirkung oder Selbstthat zustandekommen lassen. Geht nun durch diesen Vorgang nicht die "Sittlichkeit" zu Grunde, so auch nicht durch den Vorgang der Bekehrung selbst, wenn dabei auch Gott allein der Thätige ist und der Mensch sich nicht selbstthätig verhält, sondern nur erleidet, was Gott in ihm wirkt. Walther verweist hierbei auch auf die Schöpfung. "Adam wurde auch das Wollen des Guten anerschaffen, ohne seine (Adams) Mitwirkung, und doch war der Vorgang nicht wider die Sittlichkeit." Walther bricht hier in die Worte aus: "Es ist das Aergerniß an dem gekreuzigten Christus, an der Religion der Gnade, daß



man die Bekehrung nicht ohne des Menschen Mitwirkung geschehen lassen will. Die Bekehrung soll des Menschen 'sittliche That' sein, wodurch er sich vor andern auszeichnet." Anderwärts führt Walther aus, daß man den ganzen status medius, in welchem der Mensch zwar noch nicht bekehrt, aber durch die berufende Gnade doch schon besähigt sein soll, sich durch gutes Verhalten die Bekehrung zu sichern, nur zu dem Zweck ersonnen hat, um das Geheimniß aufzulösen, daß der Mensch allein aus Gnaden selig und doch durch seine eigene Schuld verdammt wird. (LuW. 1872, S. 293.294 Anm.) Weist Walther so den status medius ab, so ist damit auch schon gesagt, was er auf die Frage antwortete, ob die Bekehrung successive oder in einem Augenblick geschehe. Von successive geschehender Bekehrung, führt er aus, kann man nur dann reden, wenn man alle vom Heiligen Geist erweckten und auf die Bekehrung abzielenden Bewegungen, auch die durch Einwirkung von Außen hervorgerufenen, unter dem Wort Bekehrung zusammenfaßt. Versteht man aber unter Bekehrung die Hervorbringung des Lebensprinzips im Menschen, die Anzündung des Glaubens, die Versetzung aus dem Stande des Zornes in den Stand der Gnade, so geschieht die Bekehrung in einem Augenblick, da kein Mensch zu derselben Zeit todt und lebendig, gläubig und ungläubig, ein Kind des Zorns und ein Kind der Gnade sein kann. Wir weisen hier noch darauf hin, wie Walther einige Beweise, mit welchen man die Mitwirkung zur Bekehrung zu erhärten sucht, entkräftet. Man hat sich bis auf die allerneueste Zeit darauf berufen, daß Buße und Glaube in der Schrift vom Menschen gefordert werde, daß dem Menschen zugerufen wird, er solle sich bekehren 2c.; daraus gehe hervor, daß der Mensch bei der Bekehrung mitwirke. Walther führt diejenigen, welche sich dieses Beweises bedienen wollen, zunächst wieder ad absurdum. Er sagt: gilt der Schluß von der Forderung auf das Können, so müßte der Mensch zu der Bekehrung nicht bloß mitwirken, sondern dieselbe ganz allein wirken können, da von dem Menschen die Buße oder Bekehrung schlechthin gefordert wird. Sodann weist Walther darauf hin, daß die Worte: "Thut Buße und bekehret euch" oder "Glaube an den HErn JESum Christum", an in Sünden todte Menschen gerichtet, gerade so zu verstehen seien, wie die zu dem todten Lazarus gesprochenen Worte Christi: "Lazare, komm heraus!", daß nämlich durch diese Worte die Bekehrung, der Glaube, das Leben gewirkt werde. "Deswegen kann ein Mensch auf diese Worte sich bekehren, weil ihn Gott mit diesen Worten bekehrt." (Ber. d. Westl. Distr. 1876, S. 70.71) Ferner deckt Walther immer wieder den falschen Schluß auf, mit welchem sowohl die modernen deutschen Theologen als auch unsere hiesigen Besreiter immerfort die Lehre von der Bekehrung verwirrt haben, daß man nämlich von dem Nichtwollenkönnen auf das Wollenkönnen, von der Fähigkeit des Menschen, das Heil zu verschmähen, auf die Fähigkeit des Menschen, das Heil anzunehmen, schließt. Man führt Schriftstellen an, wie Matth. 23, 37.: "ihr habt nicht gewollt", wo nur gesagt ist, daß der Mensch die traurige Macht habe, das Heil abzuweisen, und thut dann, als ob man damit auch die Freiheit zur Annahme des Heils erwiesen habe. Und doch fließt die Abweisung des Heils aus der verderbten Natur, wie sie nach dem Fall dem Menschen eigen ist, die Annahme des Heils aber setzt die Wiedergeburt durch die Gnade voraus. (LuW 1872, S. 268 Anm.) Wir schließen mit Walthers Hinweis auf die verderblichen Folgen des Synergismus für die christliche Lehre und das christliche Leben. Durch die Lehre, daß der Mensch zu seiner Besserung mitwirke, sich für die Bekehrung selbstthätig entscheide, daß der Glaube eine sittliche Selbstthat des Menschen sei, daß die Bekehrung und Seligkeit vom guten Verhalten des Menschen abhängig sei, wird im Grunde das ganze Christenthum umgestoßen. Nach dieser Lehre kommt es so zu stehen, daß die Bekehrung und Seligkeit ausschlaggebend, anstatt auf Gottes Gnade und freies Erbarmen, auf den Menschen selbst, auf seine Wahl, seine Entscheidung, sein gutes Verhalten gegründet wird. (LuW 1872, S. 322 f.)

Hiernach wäre das Christenthum gerade so eine Lehre, wie alle anderen Lehren auch, die da sagen: wenn du gut bist, wenn du fromm bist, wenn du dich besserst, so sollst du auch in den Himmel kommen; wenn du aber böse, gottlos bist, wenn du dich nicht besserst, so kommst du in die Hölle. Das ist freilich die Lehre der ganzen Welt und des alten Adams, mit welcher wir gleich auf die Welt kommen. Aber das Gegentheil sagt Gottes Wort; es sagt : sollst du selig werden, so muß sich Gott über dich erbarmen." (Ber. d. Westl. Distr. 1876, S. 64) Von der Einwirkung der Lehre von der Selbstentscheidung auf die Lehre von der Rechtfertigung sagt Walther L. u. W. '72 S. 352: "Eine Theologie, die den Glauben zur eigenen That des Menschen macht und den Grund, warum gewisse Menschen selig werden, während andere verloren gehen, in deren freier persönlicher Entscheidung, in deren Verhalten, in deren Mitwirkung sucht, unterscheidet sich von der römischen Rechtfertigungslehre nur noch durch ihre Terminologie."

Aber die Lehre von der Selbstentscheidung, dem guten Verhalten, wovon Bekehrung und Seligkeit abhängen soll, ist auch eine trostlose, seelenverderbliche, den Gnadenstand ungewiß machende Lehre. Sie verwischt den Unterschied zwischen dem Zustande des Bekehrten- und des Unbekehrten, so daß kein Christ sicher erkennen kann, ob er bekehrt sei, oder nicht. Walther schreibt: "Was die Lehre, daß der noch nicht bekehrte Mensch sich zur Gnade selbst frei entscheide und sich also vor dem Eintritt der Bekehrung nicht pure passive verhalte, sondern mit dem Heiligen Geiste mitwirke, einen zum Theil schon befreiten Willen habe, der bereits nach weiterer Befreiung ringe, nach Gnade verlange u. s. w., die ganze Heilsordnung umstößt, so ist sie daher auch eine höchst trostlose, gefährliche, seelenverderbliche Lehre. Nach Gottes Wort und unserem Bekenntniß steht derjenige schon im Glauben, ist also bekehrt, welcher auch nur 'ein Fünkeln und Sehnen nach Gottes Gnade und der ewigen Seligkeit ins einem Herzen fühlt und empfindet' (Concordienf. Art. 2. S. 591); nach der neuen, resp. iowaischen, Lehre ist den Schwachgläubigen und angefochtenen Christen dieser Trost geraubt. Möge es daher Gott in Gnaden verhüten, daß diese erschreckliche Verkehrung des Evangeliums, wie sie in der lutherischen Kirche Deutschlands bereits im Schwange geht, nicht auch in die lutherische Kirche America's verpflanzt werde." (S. 296 f.)

Seine Lehre von der Gnadenwahl hat Walther im Jahre 1880 in den bekannten 13 Sätzen kurz zum Ausdruck gebracht. Er selbst sagt von diesen Sätzen, daß sie die Lehre enthalten, bei welcher er bis an seinen Tod durch Gottes Gnade zu verharren gedenke. (Lutheraner 1880, S. 11) In den ersten vier Sätzen wendet er sich gegen den Calvinismus. Im Gegensatz zum Calvinismus lehrt er "daß Gott die ganze Welt von Ewigkeit geliebt, alle Menschen zur Seligkeit, keinen zur Verdammniß geschaffen habe und aller Menschen Seligkeit ernstlich wolle", ferner: "daß der Sohn Gottes für alle Menschen in die Welt gekommen sei, aller Menschen Sünden getragen und gebüßt und alle Menschen, keinen ausgenommen, vollkommen erlöst habe"; ferner: "daß Gott alle Menschen durch die Gnadenmittel ernstlich, das ist, mit der Absicht beruft, daß sie durch dieselben zur Buße und zum Glauben kommen und auch in demselben bis an das Ende erhalten und also selig werden". Er lehrt daher endlich auch dem Calvinismus gegenüber, 'daß kein Mensch darum verloren geht, weil ihn Gott nicht habe selig machen wollen, mit seiner Gnade an ihm vorüber gegangen sei und weil er ihm nicht auch die Gnade der Beständigkeit angeboten habe und ihm dieselbe nicht habe geben wollen, sondern daß alle Menschen, welche verloren gehen, aus eigener Schuld, nämlich um ihres Unglaubens willen verloren gehen und weil sie dem Wort und der Gnade bis an das Ende halsstarrig widerstrebt haben",

Wiewohl Walther so die allgemeine Gnade in ihrem ganzen Umfang festhält, so lehrt er doch weiter (Satz 5.) dem Huberschen Irrthum gegenüber, daß die Gnadenwahl nicht eine allgemeine, sondern eine particulare sei, das heißt, nicht alle Menschen, sondern nur die "wahrhaft Gläubigen" betreffe, "welche bis an's Ende oder noch am Ende ihres Lebens wahrhaft glauben". Daran schließt sich Satz 6., 'daß der göttliche Rathschluß der Erwählung unveränderlich sei, und daß daher kein Auserwählter ein Verworfenener werden und verloren gehen könne, sondern ein jeder Auserwählter gewißlich selig werde". Satz 7. und 8. handeln vom Erkennen der Gnadenwahl, Walther lehrt, daß ein Christ seiner ewigen gnädigen Erwählung gewiß werden könne und solle, lehrt aber in Bezug auf die Weise des Erkennens, "daß es thöricht und seelengefährlich sei, entweder zu fleischlicher Sicherheit oder zur Verzweiflung führe, wenn man vermittelt Erforschung des ewigen göttlich en geheimen Rathschlusses seiner Gnadenwahl oder einstigen ewigen Seligkeit gewiß werden oder sein will", und schärft dagegen ein, 'daß ein gläubiger Christ seiner Erwählung aus Gottes geoffenbartem Willen gewiß zu werden suchen solle". Die Sätze 9--11. handeln in Satz und Gegensatz davon, was die Gnadenwahl sei und nicht sei, sowie von den Ursachen derselben. Die Gnadenwahl besteht nicht in einem bloßen Vorherwissen Gottes, welche Menschen selig werden; sie ist auch nicht der bloße Vorsatz Gottes, die Menschen zu erlösen und selig zu machen, in welchem Falle die Gnadenwahl nicht nur auch die Zeitgläubigen, sondern alle Menschen betreffen würde; die Gnadenwahl ist endlich auch nicht ein bloßer Rathschluß Gottes, alle diejenigen, welche bis an's Ende glauben würden, selig zu machen. (Satz 9.) Mit diesem Allen ist die Gnadenwahl nicht richtig beschrieben. Da nämlich die Urfache, welche Gott bewogen hat, die Auserwählten zu erwählen, allein seine Gnade und das Verdienst Christi und nicht etwas von Gott in den Auserwählten vorausgesehenes Gutes, selbst nicht der von Gott in denselben vorausgesehene Glaube ist (Satz 10.), so glaubt, lehrt und bekennt Walther, "daß die Gnadenwahl nicht das bloße göttliche Voraussehen oder Vorauswissen der Seligkeit der Auserwählten, sondern auch eine Ursache der Seligkeit und alles dessen, was zu derselben gehört, (namentlich auch des Glaubens selbst,) sei. (Satz 11.) Satz 12. weist auf die Geheimnisse in der Lehre von der Gnadenwahl hin und wie sich ein Christ zu denselben stellen solle. Walther sagt, 'daß Gott in Betreff des Geheimnisses der Wahl 'noch viel verschwiegen und verborgen und allein seiner Weisheit und Erkenntniß vorbehalten' hat, was kein Mensch erforschen kann noch soll"; er verwirft es daher, "wenn man auch dieses NichtGeoffenbarte ergrübeln und, was unserer Vernunft widersprechend zu sein scheint, mit seiner Vernunft zusammenreimen will; mag dies nun durch calvinische" (nämlich durch Leugnungdes ernstlichen allgemeinen Gnadenwillens Gottes) "oder durch pelagianisch -synergische Menschenlehren" (nämlich durch Annahme eines besseren menschlichen Verhaltens seitens der Erwählten als Grund oder Erklärungsgrund ihrer Erwählung) "geschehen". Im 13. Satz endlich spricht Walther aus., "daß es nicht nur nicht unnütz oder gar gefährlich, sondern nöthig und heilsam sei, auch dem Christenvolke die geheimnißvolle Lehre von der Gnadenwahl, so weit sie in Gottes Wort klar geoffenbart ist, auch öffentlich vorzutragen"; er hält es nicht mit denjenigen, 'welche dafür halten, daß diese Lehre entweder ganz zu verschweigen oder doch nur unter den Gelehrten darüber zu disputiren sei".

Diesen allgemeinen Ueberblick über Walther's Lehre von der Gnadenwahl auf Grund der von ihm mit großem Bedacht entworfenen 13 Sätze glaubten wir voranstellen zu sollen. Wir erachten es jedoch für geboten, über eine Anzahl einzelner Punkte nähere Ausführungen Walthers beizubringen. Hat Walther doch auch der Lehre von der Gnadenwahl von allem Anfang an seine Aufmerksamkeit zugewendet und das letzte

Jahrzehnt seines Lebens vornehmlich dem Kampf um die lutherische Lehre von der Gnadenwahl widmen müssen. Solche Punkte, über welche unsere Leser sich nähere Ausführungen gefallen lassen werden, sind die folgenden: Verhältniß des Glaubens resp. des ganzen Christenstandes der Auserwählten zu ihrer ewigen Erwählung, Gnadenwahl "im engeren und weiteren Sinne", Gnadenwahl und allgemeiner Heilsweg, Erkennbarkeit und Gewißheit der Erwählung, rechter Gebrauch und Mißbrauch der Lehre von der Erwählung etc.

Vorab sei hier aber nochmals auf das eigentliche Centrum der Stellung Walthers in der Lehre von der Gnadenwahl hingewiesen. Es sei hier der Punkt nochmals nachdrücklich vor Augen gerückt, welcher den Schlüssel zu der Stellung Walthers im Gegensatz zu der modernen Theologie bildet. Die moderne Theologie behauptet ja: entweder müsse man zugeben, daß in den Seligwerdenden ein besseres Verhalten sei, wodurch sie sich vor den Verlorengehenden auszeichnen, oder man sei rettungslos dem Calvinismus verfallen. Sie läßt uns tatsächlich nur die Wahl zwischen Synergismus und Calvinismus. Luthardt z. B. sagt: "Würde Gott das Ergreifen des Heils, den Glaubensgehorsam, die Bekehrung -- das Wort im Sinne des gegenwärtigen mehr biblischen Sprachgebrauchs genommen" (?) "--selbst wirken, so wäre allerdings der Prädestinarianismus unvermeidlich." (Die Lehre vom freien Willen, S. 276) Luthardt will sagen: man darf auf Gottes Wirkung nur die Möglichkeit des Glaubens zurückführen, dem Menschen selbst aber muß man die eigentliche Entscheidung, die Wirkung des tatsächlichen Glaubens zuschreiben, sonst verfällt man in Calvinismus. Im Gegensatz zu dieser Stellung geht nun Walthers Forderung dahin, daß jeder Christ und jeder Theologe beides als unverbrüchliche Wahrheiten zugleich festhalte, sowohl, daß Bekehrung und Seligkeit allein von Gottes Gnade und nicht auch vom Verhalten des Menschen abhängig sei, als auch, daß Gottes Gnade eine allgemeine und ernstliche sei. Einerseits ist zu lehren: der Grund der Gnadenwahl ist lediglich Gottes Gnade in Christo, und nicht ist diesem Grund noch das Verhalten, die Selbstentscheidung, der Glaube des Menschen 2c. als "Erklärungsgrund" hinzuzufügen. Andererseits ist ohne jegliche Einschränkung festzuhalten, daß Gottes Gnade allgemein und ernstlich sei und jeder Verlorengehende lediglich durch eigene Schuld verloren gehe, "So wichtig es ist" -- sagt Walther -- "daß wir daran festhalten, daß Gott nichts dazu beiträgt, wenn wir verloren werden, so wichtig ist es auch, daß wir daran festhalten, daß wir nichts dazu beitragen, wenn wir selig werden. So wichtig es ist, daß wir Gott keine Schuld an dem Verlorengehen vieler Menschen beimessen, so wichtig ist es, daß wir Gott auch die Ehre nicht nehmen, daß er allein uns selig mache ohne alles unser Verdienst und unsere Würdigkeit, aus pur lauterer Gnade." (Evangelienpostille, S. 93) In diesem Namen bewegen sich alle Ausführungen Walthers über die Lehre von der Gnadenwahl. Schon in seiner Evangelienpostille stellt er als Thema zu einer Predigt über die Gnadenwahl die Frage: "Woran müssen wir vor Allem festhalten, wenn wir in der Lehre von der Gnadenwahl weder zur Rechten noch zur Linken irre gehen wollen?" und antwortet: "Wir müssen festhalten 1. daran, daß nach der heiligen Schrift, wer verloren geht, nicht von Gott dazu bestimmt ist, sondern durch seine eigene Schuld verloren geht, und 2. daran, daß nach der heiligen Schrift, wer selig wird, nicht durch irgend ein eigenes Verdienst, sondern aus pur lauterer Gnade selig wird." Und einen der im letzten Lehrstreit geschriebenen Tractate schließt er mit den Worten: "Du, lieber Christ, bleibe einsach bei jenem Sprüchlein, in welchem Gott der Herr selbst sagt: 'Israel, du bringest dich in Unglück; denn dein Heil steht allein bei mir.' (Hos. 13, 9.) Von diesem goldenen Sprüchlein weiche weder zur Rechten, noch zur Linken: so gehst du auf der rechten Bahn und das Ende dieses deines Glaubensweges wird sein die ewige Seligkeit." (Die Lehre von der Gnadenwahl

in Frage und Antwort, S. 59) Walther ist sich wohl bewußt, daß diese Stellung nicht "vernunft = gemäß" sei. Er erkennt immer wieder an, daß die frei schließende menschliche Vernunft, wenn sie allen Synergismus verwirft und kein menschliches "Verhalten" als ausschlaggebenden Factor der Bekehrung oder der Gnadenwahl zu Grunde legt, auf die Leugnung der allgemeinen Gnade geräth, und andererseits, wenn sie die allgemeine Gnade festhalten will, mit ihren Schlüssen auf Synergismus kommt. Er sagt z. B.: "Wenn die heilige Schrift lehrt, daß diejenigen, welche auserwählt sind, allein aus Gnaden, ohne alles ihr Zuthun auserwählt sind, daß hingegen die, welche verworfen sind, um ihres Widerstrebens und Unglaubens willen verworfen sind, so kann die Vernunft nicht anders, als hierin einen Widerspruch finden. Denn sie muß schließen: lehre man, daß der Grund der Verdammniß im Menschen liege, so müsse man auch zugestehen, daß der Grund der Seligkeit und Erwählung im Menschen liege; lehre man aber, daß der Grund der Seligkeit allein in Gottes Gnade, hingegen der Grund der Verdammniß allein im Menschen liege, so müsse man Gott einen doppelten, sich widersprechenden Willen zuschreiben, oder die Allgemeinheit der Gnade aufgeben und mit Calvin eine absolute Erwählung und Verwerfung behaupten; consequent sei nur der Synergismus oder Calvinismus." Aber Walther stellt nun an jeden Christen und jeden Theologen die Forderung, daß er sich dieser Schlüsse, so nothwendig und unausweichlich sie auch der Vernunft erscheinen, enthalte und sowohl die allethige Gnade, als auch die allgemeine Gnade wider allen Einspruch der Vernunft glaube. "Wie wir glauben", sagt er, 'der Vater ist der wahre Gott, der Sohn ist der wahre Gott, der Heilige Geist ist der wahre Gott, und doch mit ganzem Ernst glauben, es ist nur ein Gott: so glauben wir auch, daß Gott alles allein thut, daß die Seligwerdenden selig werden, und doch glauben wir zugleich mit ganzem Ernste, daß Gott alle Menschen selig machen will und daß, wer verlorengel, auseigener Schuld, um seines Unglaubens und hartnäckigen Widerstrebens willen, verloren geht.'" (3. Februar 1882) Das ist auch, zeigt Walther, die Stellung der lutherischen Kirche. Melancthon freilich und alle ihm folgenden Synergisten lehrten einst, daß nicht nur die Ursache der Verwerfung, sondern auch die Ursache der Erwählung im Menschen liege, daß der Erwählten besseres Verhalten der Grund sei, warum sie vor andern erwählt seien. "Aber", führt Walther aus, 'den allein richtigen Weg schlägt unser theures Bekenntniß und die an dem Vorbilde desselben streng festhalten, ein. Sie verwerfen auf der einen Seite die Meinung, 'daß nicht allein die Barmherzigkeit Gottes und allerheiligst Verdienst Christi, sondern auch in uns eine Ursache der Wahl Gottes sei (etiam aliquid in nobis causa sit electiois divinae), um welcher willen Gott uns zum ewigen Leben erwählet habe' (S. 723 § 88); auf der andern Seite verwerfen sie zugleich mit großem Ernste folgende Meinungen: '1. Daß Gott nicht wolle, daß alle Menschen Buße thun und dem Evangelio glauben. 2. Item, wann Gott uns zu sich berufe, daß es nicht sein Ernst sei, daß alle Menschen zu ihm kommen sollen. 3. Item, daß Gott nicht wolle, daß jedermann selig werde, sondern unangesehen ihre Sünde, allein aus dem bloßen Rath, Vorsatz und Willen Gottes zum Verdammniß verordnet, daß sie nicht können selig werden' (S. 557 § 17--19.). Da beides in der Schrift klar und deutlich gelehrt ist, so nehmen sie auch beides an, mag die Vernunft beides 'zusammenreimen' (S. 715, § 53) können oder nicht. Mag die Vernunft immerhin schließen, daß, wenn keine Ursache der Erwählung in den Erwählten liege und die einzige Ursache Gottes Barmherzigkeit und Christi Verdienst sei, dann in Gott auch die Ursache liegen müsse, daß so viele nicht zum Glauben kommen und verloren gehen, so fucht dies doch das Bekenntniß, und die demselben folgen, weder auf Kosten der klaren Schriftlehre von der Allgemeinheit der Gnade, noch auf Kosten der klaren Schriftlehre vom gefangenen Willen durch wohlfeile Vernunftleien zusammen zu reimen, sondern sie erkennen hier ein in diesem Leben unlosbares Geheimniß nach

Röm. 11. 33--36. demüthig an und nehmen ihre Vernunft gefangen unter den Gehorsam Christi und seines Wortes. So oft sie auf die Frage kommen, warum, da Gott alles thun müsse, Gott nicht allen Menschen den Glauben gebe, lassen sie sich auf keine Vernunftspeculation ein, sondern verweisen auf das ewige Leben, wo uns dies Gott offenbaren und zeigen werde, daß doch seine Gnade eine allgemeine sei. . So sollten daher auch alle stehen, welche den Anspruch machen, bekenntnißstreue Lutheraner zu sein." (LuW 1880, S. 261-270) Walther nennt den Weg, welcher zwischen den Irrthümern in Betreff der Lehre von der Gnadenwahl hindurch führt, einen "gar schmalen". Es kann ihn nur der gehen, welcher in der Schule des Heiligen Geistes darauf verzichten gelernt hat, Folgerungen zu machen, welche der Vernunft durchaus nothwendig zu sein scheinen. Walther schrieb daher schon vor dem öffentlichen Ausbruch des Streites über die Lehre von der Gnadenwahl einen Artikel unter der Ueberschrift: "Was soll ein Christ thun, wenn er findet, daß zwei Lehren, die sich zu widersprechen scheinen, beiderseits klar und deutlich in der Schrift gelehrt werden?" (LuW 1880, S. 257 ff.) Die Antwort lautet: Beide Lehren im einfältigen Glauben annehmen und auf alle Vernunftfolgerungen verzichten! So wird durch die rechte Lehre von der Gnadenwahl der letzte Rest von Rationalismus aus der Theologie ausgefegt. In einer Abendvorlesung (am 10. Nov. 1882) sprach Walther von dem Segen, welcher durch den letzten Gnadenwahlstreit über unsere Kirche gekommen sei. Er führte aus: Viele sehen es für ein Unglück an, daß der Gnadenwahllehrestreit ausgebrochen ist. Der gute Name unserer Synode scheint geschädigt, die Synodalconferenz zerrissen, der schöne Fortschritt unseres Werkes ist scheinbar (Freilich nur "scheinbar". Durch jenen Lehrstreit ist, wie sich bald klar herausstellte, die Arbeit der Missouri-Synode und der mit ihr verbundenen Synoden nicht unterbrochen worden. Die Synodalconferenz glich auch numerisch überraschend schnell den Verlust aus, welchen sie durch den Abfall der Ohio-Synode und den Austritt der Norwegischen Synode erlitt.) zum Stillstand gebracht. Aber dennoch müssen wir Gott auch für diesen Streit danken, denn nun wird ein Zweifaches erst recht klar, 1. ob man wirklich im Ernst lehre, daß der Mensch wirklich aus Gnaden selig werde, 2. ob man von Rationalismus ganz frei sei und Gottes Wort wirklich als sein einziges Licht in geistlichen Dingen ansehe. Wie Walther lehrt, daß nur derjenige, welcher von Rationalismus frei sei, den rechten Weg in der Lehre von der Gnadenwahl gehen könne, so wies er denn auch in dem letzten Lehrstreit immer wieder darauf hin, daß die Lehrsellung der Gegner in deren Rationalismus ihren Grund habe. Er führt aus: auch unsere neuesten Gegner würden nicht lehren, daß die Gnadenwahl, die Bekehrung und Seligkeit vom Verhalten der Erwählten abhängig sei, wenn sie nicht meinten, nur auf diese Weise die Allgemeinheit der Gnade festhalten zu können. Aus derselben Quelle fließe es denn auch, daß sie (die Gegner) die Anklage auf Calvinismus gegen diejenigen erheben, welche sich weiter nichts zu schulden kommen lassen, als daß sie zwei klar in der Schrift geoffenbarte Lehren für die menschliche Vernunft unvermittelt neben einander stehen lassen. Wir fügen hierüber noch einige Aussprüche Walthers bei, obwohl wir uns mit diesem Punkt schon früher eingehender beschäftigt haben. Walther sagt: Unsere Gegner machen es in Absicht auf die Lehre von der Erwählung, wie die Juden und die Calvinisten in Bezug auf andere Glaubensartikel. Die Juden sagen, klar und deutlich stehe geschrieben: "Höre, Israel, der Herr, unser Gott, ist ein einiger Gott" (Deut. 6, 4.): darum müsse die Lehre der Christen, daß der Vater Gott, der Sohn Gott und der Heilige Geist Gott und daß jeder von diesen dreien ein anderer sei, falsch und zwar nichts anderes als heidnischer Polytheismus sein. Die Calvinisten sagen, klar und deutlich sage Christus: "Ein Geist hat nicht Fleisch und Bein, wie ihr sehet, daß ich habe" (Luc. 24, 39.); darum müsse die Lehre der Lutheraner, daß Christus auch nach seiner Menschheit allgegenwärtig sei, falsch und zwar nichts anderes, als der

ketzerische Eutychianismus sein . . . So setzen auch unsere Gegner die Lehre von der Particularität der Erwählung und die Lehre von der Allgemeinheit der Gnade oder des göttlichen Gnadenwillens einander entgegen, während beides in der Schrift gelehrt ist und zwischen beiden kein wahrer Widerspruch stattfindet. (LuW 1883, S. 12-14) Ferner sagt Walther: Unsere Gegner werfen uns vor, unsere Lehre sei ein inconsequenter, inconsistenter Calvinismus. Sie bedenken aber nicht, daß gerade das Wesen des Calvinismus darin besteht, daß er die Consequenzen, welche die blinde Menschenvernunft wider die Schrift zieht, der göttlichen Wahrheit gleichsetzt. Aus der Schriftlehre, daß derjenige, welcher selig wird, allein aus Gnaden ohne alles Mitwirken selig wird, zieht der Calvinist die Consequenz, daß derjenige, welcher nicht selig wird, darum nicht selig wird, weil Gott ihn nicht selig machen wolle, sondern schon von Ewigkeit zur Verdammniß bestimmt habe. Aus der Schriftlehre, daß die Auserwählten gewiß bekehrt und selig werden, zieht er die Consequenz, daß die Auserwählten durch eine unwiderstehliche Gnade bekehrt werden. Aus der Schriftlehre, daß allein die Auserwählten selig werden, zieht er die Consequenz, daß diejenigen, welche nicht selig werden, darum nicht selig werden, weil sie Gott nicht auserwählt habe. Aus der Schriftlehre, daß nur wenige auserwählt seien, daß also die Erwählung eine particulare sei, zieht er die Consequenz, daß die Gnade, die Erlösung, die ernstgemeinte Berufung, die Kraft der Gnadenmittel eine particulare sei. Aus der Schriftlehre, daß der Glaube eine reine Gabe Gottes sei ohne des Menschen Zuthun, zieht er die Consequenz, daß Gott nicht alle Menschen zum Glauben bringen wolle. Weil wir nun jene Schriftlehren mit höchstem Ernste festhalten, aber alle diese aus denselben gezogenen Vernunftconsequenzen verwerfen und verdammen, schreiben unsere Gegner uns einen inconsequenter Calvinismus zu und wollen uns dieselben aufnöthigen und eins reiten, ja, als von uns heimlich anerkannt zu messen." (LuW 1883, S. 14) --Was die Gegner abhält, unsere "gut lutherischen Sätze" (die sie in unseren Schriften anerkennen) zu verstehen, ist nichts als ihre Verblendung, nach welcher sie meinen, wenn man die Ursache der Erwählung nicht im Menschen suche und finde, sondern allein in Gottes Gnade und Christi allerheiligstem Verdienst, wie die Concordienformel bezeugt (S. 557. 723.), dann sei man ein Calvinist und lehre die absolute Prädestination Calvins. (Beleuchtung S. 60)

In welchem Verhältniß steht der Glaube, welcher sich in der Zeit in den Seligwerdenden findet, zu ihrer ewigen Erwählung? Geht der Glaube der ewigen Erwählung begrifflich voran, so daß die Seligwerdenden erst zum Glauben gekommen sein und im Glauben beharrt haben müßten, ehe Gott sie zum ewigen Leben erwählte, oder ist der Glaube, den die Seligwerdenden in der Zeit haben, eine Folge und Wirkung ihrer ewigen Erwählung? Diese Frage war einer der umstrittenen Punkte in dem letzten Streit über die Lehre von der Gnadenwahl. Walther weist die Lehre, daß der Glaube der ewigen Erwählung voranzuziehen sei, oder daß Gott in Anfehung des Glaubens, des Verhaltens etc. erwählt habe, zurück und lehrt dagegen, daß der Glaube, sowie überhaupt der ganze Christenstand der Erwählten, aus ihrer ewigen Erwählung fließe. Er stellte gleich zu Anfang des Lehrstreites den Satz auf, daß "Gott die auserwählten Kinder Gottes aus bloßer Gnade und Barmherzigkeit und allein um des allerheiligsten Verdienstes Christi willen schon von Ewigkeit zur Seligkeit und zu allem, was dazu gehört, also auch zum Glauben, zur Buße und zur Bekehrung erwählt und verordnet habe, ehe der Welt Grund gelegt ward". Unmittelbar daneben verwirft er den Satz, daß "Gott bei seiner Erwählung auf irgend etwas Gutes, was im Menschen ist, nämlich auf das von ihm vorausgesehene Verhalten der Menschen, auf das von ihm vorausgesehene Nichtwiderstreben und auf den von ihm vorausgesehenen beharrlichen Glauben Rücksicht genommen und also gewisse Menschen in Ansehung,

in Rücksicht, auf Grund, oder infolge dieses ihres Verhaltens, dieses ihres Nichtwidersrebens und dieses ihres Glaubens zur Seligkeit erwählt habe." (Der Gnadenwahlstreit ... S. 5) Diese Lehre über das Verhältniß des Glaubens zur Gnadenwahl erweist Walther als die allein in der Schrift begründete und als die von dem lutherischen Bekenntniß und den lutherischen Lehrern des 16. Jahrhunderts bezeugte. Vor Allem urgirt er den Schriftbeweis. Er sagte in einer Abendvorlesung: "So wichtig es is, wenn innerhalb unserer Kirche ein Streit über irgend eine Lehre entsteht, daß man nachsehe, was unsere Kirche in ihrem Bekenntniß davon lehre, so ware es doch ganz unlutherisch, ja, papistisch, wenn wir darauf unsern Glauben gründen wollten, daß unsere Kirche fo oder so lehre, und wenn wir nicht vor Allem nachsähen, was das Wort Gottes selbst davon lehre. Das Wort Gottes macht allein das Herz gewiß, sicher und fröhlich." Nachdem Walther hierauf den Studenten gerathen hat, sich "eine Sammlung aller der Stellen der heiligen Schrift anzulegen, welche von der Gnadenwahl handeln" und "dieselben recht tief nicht nur dem Gedächtniß, sondern auch dem Herzen einzupragen", fährt er fort: "Vergleichen Sie nur einfach alle Stellen der Schrift, welche von der Gnadenwahl handeln, so werden Sie bald sehen, nach der heiligen Schrift ist die Gnadenwahl ein unbegreifliches Geheimniß der göttlichen Liebe, Gnade und Erbarmung, der ewige Quell unseres Heils und der unerschütterliche Fels, darauf unsere Hoffnung der Seligkeit beruht. So oft die heilige Schrift von der Gnadenwahl redet, so oft hat sie den Zweck zu zeigen, daß Gott in dem Auserwählten nichts gesehen habe, was ihn bewogen haben sollte, gerade ihn zu erwählen, sondern daß es eitel Gnade sei, wenn Gott einen Menschen zum Christenthum, zum Glauben, zur Gerechtigkeit bringe und endlich zur Seligkeit und Herrlichkeit gebracht habe." Walther führt hier die Stellen Joh. 15, 16. 19. Röm. 8, 28--30. Eph. 1, 3--6. 2 Tim. 1, 9. an und setzt hinzu: "So redet der große Gott selbst von der Gnadenwahl. Da wird erstlich die Wahl allein der göttlichen Gnade zugeschrieben; da wird zweitens alles, was der gläubige Chris hat, genießt und hofft, auf diese Wahl, als auf die Quelle aller Gnadengaben, zurückgeführt; da wird drittens dem Menschen jeder Antheil an seiner Seligkeit abgesprochen und diese Ehre Gott allein gegeben, und endlich viertens von dem Menschen nichts begehrt, als Gott für diese herrliche Gnade zu loben und zu preisen. Da is nichts, nichts davon gesagt, daß Gott irgend etwas im Menschen angesehen oder berücksichtigt habe, was Gott bewogen habe, gerade ihn zum Glauben und zur Seligkeit zu erwählen." Sodann führt Walther mit großer Sorgfalt den Nachweis, daß diefe und keine andere Lehre im lutherischen Bekenntniß bezeugt sei. Insonderheit erweis er, daß die Concordienformel nichts von einer Erwählung "in Ansehung des Glaubens" oder des menschlichen Verhaltens 2c. wisse. Er schreibt in seinem Tractat "Die Lehre von der Gnadenwahl in Frage und Antwort" u. A. Folgendes: "Bekanntlich ist jetzt die Lehre laut geworden, daß Gott die Auserwählten nicht aus der Welt heraus erwählt und zu seinen Kindern zu machen beschlossen habe; während es doch Christus deutlich Joh. 15, 19. sagt: 'Ich habe euch von der Welt erwählt, darum hasset euch die Welt.' Dem entgegen lehrt man namlich, daß Gott erst darauf gesehen habe, wie sich die Menschen verhalten würden, welche von ihnen die Welt verlassen und gläubige Kinder Gottes werden (**Seite 377**) und es bis ans Ende bleiben würden, und erst infolge davon, daß Gott dies vorausgesehen habe, habe er solche Menschen zur Kindschaft, zur Heiligung und zur Seligkeit erwählt. . . Ja, sie (die jetzigen Vertreter dieser Lehre)sagen, diese Lehre befinde sich auch in unsern lutherischen Bekenntnißschriften, und zwar in der letzten allgemeinen Bekenntnißschrift, in der Concordienformel. Es beruht dieses aber im besten Falle auf einer argen Selbsttäuschung. Davon, daß Gott infolge des vorausgesehenen beständigen Glaubens gewisser Menschen, also infolge ihres vorausgesehenen rechten Verhaltens, dieselben zur Kindschaft und Seligkeit erwählt habe, seht in



unseren lutherischen Bekenntnissen nirgends auch nur ein Wörtlein. Im elften Artikel der Concordienformel steht aber klar und deutlich das gerade Gegentheil; daß nämlich umgekehrt die Gnadenwahl eine Ursache unserer Seligkeit und alles dessen, was zur Erlangung derselben gehört, also auch eine Ursache des Glaubens und der Bekehrung sei, was die Concordienformel unter Anderem aus Apost. 13, 48. beweis, wo es heißt: 'Und es wurden gläubig, so viel ihrer zum ewigen Leben verordnet waren.'

" Den Einwurf, daß die Concordienformel hier, wo sie die ewige Erwählung als eine Ursache auch des Glaubens hinsellt, von einer Wahl im weiteren Sinne rede, weis Walther mit der Bemerkung zurück, daß die Concordienformel hier dieselbe ewige Erwählung als eine Ursache des Glaubens bezeichnet, von welcher sie unmittelbar vorher sagt, daß sie nicht zumal über die Frommen und Bösen, sondern allein über die Kinder Gottes gehe. (Die Lehre von der Gnadenwahl, S. 44.45) Warf man hier weiter ein: "Die Concordienformel sagt von ihrer Wahl, daß dieselbe sei 'eine Ursache, so da unsere Seligkeit und was zu derselben geh öret, schaffet' 2c. Was gehört denn alles zur Seligkeit? . . . Gehört nicht vor allen Dingen die Erlösung durch Christum dazu? . . . Folglich handelt die Concordienformel nicht von Dr. Walthers Wahl im engeren Sinne, sondern von der Wahl im weiteren Sinne" -- so verweist Walther wiederum nur auf die klaren Worte der Concordienformel: "Die ewige Wahl Gottes . . . ist auch aus gnädigem Willen und Wohlgefallen Gottes in Christo JEsu eine Urfach, so da unsere Seligkeit und was zu derselben gehöret, schaffet, wirket, hilft und befördert." Walther setzt hinzu: "Sieht er (der den Einwurf Erhebende) denn nicht, daß hier durch die Worte 'in Christo JEsu' klar und deutlich angezeigt wird, es sei hier nicht von der erst zu erwerbenden, sondern von der schon durch das Erlösungswerk Christi erworbenen Seligkeit die Rede, und wie die Wahl eine Ursache sei, diese schon erworbene Seligkeit und was dazu gehört, auch zu erlangen und derselben theilhaftig zu werden ?! Wie es denn § 23 der Concordienformel (S. 708) ausdrücklich heißt, Gott habe 'alle und jede Personen der Auserwählten, so durch Chrisum sollen selig werden, in Gnaden bedacht, zur Seligkeit erwählet, auch verordnet, daß er sie auf die Weise, wie jetzt gemeldet, durch seine Gnade, Gaben und Wirkung darzu bringen . . . wolle'." („Berichtigung“ ... S. 118) Den Punkt, daß die Concordienformel immer nur von der Wahl im "engern Sinne" rede und diese Wahl eine Ursache des Glaubens und des ganzen Christenstandes der Erwählten nenne, führt Walther in einem eigenen Tractat aus, unter dem Titel: "Der Gnadenwahrlehre, das ist, einfacher, bewährter Rath für gottselige Christen, welche gern wissen möchten, wer in dem jetzigen Gnadenwahrlehre lutherisch und wer unlutherisch lehre." (St. Louis, Mo. 1881. 15 SS. Ueber Walthers weitere Beweisführung aus der Concordienformel kann man vergleichen "die Lehre von der Gnadenwahl" etc., S. 50. "Berichtigung", S. 42. S. 76 ff.) Weil die Behauptung aufgestellt wurde, daß alle treu lutherischen Theologen, welche auf das Verhältniß von Glaube und Gnadenwahl eingingen, das intuitu 2dei gelehrt hätten, so war Walther auch immer wieder veranlaßt, den Nachweis zu führen, daß dies nicht der Fall sei, daß vielmehr ers durch Aegidius Hunnius diese Lehrform in unserer Kirche Eingang gefunden habe. Oft citirt er Chemnitz, welcher über das Verhältniß des Glaubens der Erwählten zu ihrer ewigen Erwählung sagt: "So folget auch die Wahl Gottes nicht nach unserem Glauben und Gerechtigkeit, sondern gehet fürher als eine Ursache dessen alles, denn, die er verordnet oder erwählet hat, die hat er auch berufen und gerecht gemacht, Röm. 8." („Beleuchtung“ S. 17) Dieselbe Lehre über das Verhältniß des Glaubens zur Gnadenwahl weis Walther nach bei Luther, Brenz, Urbanus Rhegius, Cyriacus Spangenberg, Lucas Osiander dem Aelteren, Körner, Timotheus Kirchner etc. (Vgl. besonders Walthers Artikel „Dogmengeschichtliches über die Lehre vom Verhältnis des Glaubens zur Gnadenwahl“, LuW 1880, S. 42 ff; Berichtigung ... S. 81) Walther sellt nach Anführung

der klaren Stellen aus der Concordienformel und aus Chemnitz die Forderung: "Hiernach sollten alle diejenigen, welche die Lehre verwerfen, daß der Glaube der Gnadenwahl folge und daß die Gnadenwahl dem Glauben als eine Ursache vorhergehe, ehrlicher Weise wenigstens so viel gesehen, daß sie keineswegs nur wider Missouri, sondern auch wider Chemnitz und wider die von ihm verfaßte Concordienformel kämpfen." (Die Lehre von der Gnadenwahl, S. 53) Welche Stellung hat Walther insonderheit zu dem Ausdruck *intuitu fidei* eingenommen? Walther hat sich immer ablehnend gegen diesen Ausdruck verhalten. Lange vor Ausbruch des Streites über die Lehre von der Gnadenwahl nennt Walther das *intuitu fidei* eine "unglücklich gewählte Terminologie", (LuW 1872, S. 184) welche "streng genommen eine Irrlehre bestätige, die die (alten) Theologen selbst verabscheuen", (a.a.O. S. 139) die Irrlehre nämlich, 'daß die Erwählten um des Glaubens willen erwählt seien, daß der Glaube des Menschen der Grund, die Ursache, die Bedingung seiner Erwählung zur Seligkeit sei'. (a.a.O. S. 132) Walther will daher diesen Ausdruck der späteren Theologen nicht gebrauchen, sondern zur Einfachheit der Concordienformel zurückkehren. Er schreibt nach einer längeren Auseinandersetzung darüber, wie die alten Theologen sich abmühten, den Ausdruck mit der Analogie des Glaubens in Einklang zu bringen: "Wir freilich glauben allem so leicht hervorgerufenen Mißverständnis dadurch am sichersten zu entgehen, wenn wir uns der neuen Terminologie der Dogmatiker des 17. Jahrhunderts gänzlich enthalten und zur Einfachheit der Concordienformel zurückkehren, welche darauf verzichtet, das sich hier ergebende Geheimniß zu enthüllen." (a.a.O. S. 140) Walther sieht also das *intuitu fidei* als eine Neuerung in der lutherischen Kirche an, als einen unglücklichen Versuch "einer Fortentwicklung der Lehre der Concordienformel". (a.a.O. S. 193) Es ist demnach ganz unrichtig, wenn zur Zeit des Lehrstreites behauptet worden ist, Walther selbst habe vor dem Ausbruch des Streites eine Erwählung "in Ansehung des Glaubens" gelehrt. (Es wird Walther schwer, bekennen zu müssen, daß er in diesem Punkte nicht mit den von ihm so hochgehaltenen Lehrern des 17. Jahrhunderts reden könne. Er sagte gerade in diesem Zusammenhange: "Nichts ist uns lieber und köstlicher, als wenn wir mit unseren Vätern nicht nur glauben, sondern auch reden können, und nichts liegt uns ferner, als ohne dringende Noth auch nur, in phrasibus' von unsern alten Dogmatikern abzuweichen." (LuW 1872, S. 141) Walther will sich daher auch den Ausdruck der alten Dogmatiker gefallen lassen, daß Gott diejenigen erwählt habe, von denen er voraussah, daß sie glauben würden. Diesen Ausdruck, den die Dogmatiker des 17. Jahrhunderts promiscue mit *intuitu fidei* gebrauchten, faßt Walther dann als eine Beschreibung der Auserwählten, in dem Sinn, daß nur Solche die Erwählten sind, welche in der Zeit zum Glauben an Christum kommen und in diesem Glauben beharren. Er gebraucht diesen Ausdruck im Sinne des bekannten Ausspruchs von Urbanus Rhegius: "Wer zum ewigen Leben versehen ist, der glaubet dem Evangelio und bessert sein Leben, denn Gott beruft ihn zu seiner Zeit; einen in der Jugend, den andern im Alter, nach seinem Willen es bleibt kein Auserwählter im Unglauben und sündlichen Leben endlich . . . Gleich wie Gott Petrum, Paulum und uns andere Christen zur Sekigkeit versehen hat, also hat er auch zuvor verordnet und versehen ihre Bekehrung, ihren christlichen Wandel, Buße und gute Werke, darinnen sie wandeln und ihren Beruf und Glauben bezeugen müssen." Aber das in "Ansehung des Glaubens" will Walther nicht gebrauchen, weil er den Ausdruck nicht anders verstehen kann, als daß mit demselben der Grund der Wahl in dem Menschen gesucht werde. (Beleuchtung S. 32 f.) ) Einen größeren Schein der Berechtigung hat ein anderer Vorwurf, der Walther auch wiederholt gemacht worden ist. Der Vorwurf nämlich, daß Walther bei der Beurtheilung der alten lutherischen Theologen, die das *intuitu fidei* gebrauchten, und der neueren Verfechter dieses Ausdrucks (Iowa und Ohio) mit einem

verschiedenen Maße mefse. Während .er jene nicht wegen des Ausdrucks intuitu fidei als Irrlehrer verdammen wolle, habe er dies beiden iowaischen und ohioischen Vorkämpfern gethan. Es ist wahr, Walther hat diesen Unterschied zwischen den alten und den genannten neueren Vertretern des intuitu fidei gemacht. Er gibt aber auch feine Gründe dafür an. Er beurtheilt die Theologen des 17. Jahrhunderts so mild, weil diese trotz ihres Festhaltens an der "unglücklich gewählten Terminologie" zugleich bezeugten, "daß Gott bei seiner Wahl nichts im Menschen angesehen, sondern allein aus Gnade und Erbarmung erwählt habe". (LuW 1872, S. 134) Walther führt in diesem Zusammenhange die folgenden Aussprüche Gerhards und Quenstedts an. Gerhard schreibt: "Durch keine Verdienste des Menschen, durch keine Würdigkeit des menschlichen Geschlechts, auch nicht durch das Vorhersehen guter Werke oder des Glaubens ist Gott bewogen worden, daß er Einige zum ewigen Leben erwählte, sondern es ist dies durchaus allein seiner unverdienten und unermeßlichen Gnade zuzuschreiben." Derselbe Gerhard sagt ferner: "Wir bekennen mit lauter Stimme, daß wir dafür halten, daß Gott nichts Gutes in dem zum ewigen Leben zu erwählenden Menschen gefunden habe und daß er weder auf gute Werke noch auf den Gebrauch des freien Willens, ja auch nicht auf den Glauben selbst gesehen habe, daß er dadurch bewogen oder um deßwillen Einige erwählt habe; sondern wir sagen, daß einzig und allein Christi Verdienst dasjenige sei, dessen Würdigkeit Gott angesehen, und daß er aus bloßer Gnade den Rathschluß . der Erwählung gefaßt habe." Ebenso sagt Quenstedt: "Es hat uns Gott erwählet nicht nach unseren Werken, sondern aus lauter Gnade. Auch der Glaube selbst gehört nicht hierher, wenn er als eine Bedingung angesehen wird, mehr oder weniger würdig, sei es an sich und für sich, odervermöge einer Werthschätzung durch den Willen Gottes zu dem Glauben hinzugefügt. Nichts von allem dem hat Einfluß gehabt auf die Wahl Gottes, sei es als eine bewegende oder als eine antreibende Ursache, daß er solchen Rathschluß faßte, sondern es ist einzig und allein seiner Gnade zuzuschreiben, wie der selige Hülsemann lehrt." (LuW 1872, S. 132.133) Bei dieser Stellung der alten Theologen, wodurch sie sachlich das intuitu fidei eigentlich wieder zurücknehmen, will Walther dieselben, trotz ihres Festhaltens an jenem Ausdruck, nicht als Irrlehrer bezeichnen. Ganz anders aber müsse er die Stellung der iowaischen und ohioischen Wortführer ansehen. Diese sagen, daß der Grund, warum die Einen vor den Andern bekehrt und selig werden und zum ewigen Leben erwählt sind, im Menschen liege. Ohio sagt ausdrücklich, daß Bekehrung und Seligkeit nicht allein von der Gnade Gottes, sondern in einem gewissen Sinne auch vom Verhalten des Menschen abhängig sei. So sah Walther in den Wortführern der Synoden von Iowa und Ohio Leute, welche mit dem intuitu fidei ihren Synergismus deckten und einen von rechtgläubigen Theologen angewendeten verkehrten Ausdruck gebrauchten, um die ganze christliche Lehre zu verfälschen, die Lehre nämlich, daß wir allein aus Gnaden um Christi willen selig werden. Daher die verschiedene Beurtheilung. (Man vergleiche hier LuW 1872, S. 325 f., Beleuchtung S. 13 ff., Berichtigung, S. 29 ff. 149)

Wir wollten unsere Darstellung der Lehre Walthers von der Gnadenwahl dadurch zum Abschluß bringen, daß wir noch einzelne, besonders wichtig gewordene Punkte etwas näher in's Auge faßten. Wir haben bereits über zwei solche Punkte, nämlich über das eigentliche Centrum der Waltherschen Lehre und über das Verhältniß des Glaubens zur Gnadenwahl, eine nähere Ausführung gegeben.

Ein dritter Punkt, welcher besondere Erwägung verdient, ist die Frage, ob es eine Gnadenwahl im weiteren und engeren Sinne gebe. Insonderheit handelte es sich im

letzten Lehrstreit um die Frage, ob das lutherische Bekenntniß im 11 Artikel der Concordienformel von einer Gnadenwahl im weiteren Sinne handle.

Schon die späteren lutherischen Dogmatiker behaupten, daß die Concordienformel von einer Wahl im weiteren Sinne handle. Es ist leicht erklärlich, wie sie zu dieser Behauptung kamen. Die Concordienformel lehrt ja, daß die Gnadenwahl nicht bloß ein Verordnung zur Seligkeit sei, sondern auch zu allem, was zur Erlangung der Seligkeit auf Grund des Verdienstes Christi gehört, zur Berufung, zur Bekehrung oder zum Glauben, zur Rechtfertigung, zur Heiligung, zur Erhaltung im Glauben. Alle diese Stücke nennt die Concordienformel ganz ausdrücklich als eine Folge und Wirkung der Gnadenwahl. *Solid Decl. XI, §§ 8. 44. 45 ff.* Dies paßt nicht zu der von den späteren Dogmatikern adoptirten Lehre, daß die Gnadenwahl "in Ansehung des beharrlichen Glaubens" (*intuitu fidei finalis*) geschehen sei; denn nach dieser Lehre der Dogmatiker sind die Objecte der Gnadenwahl solche Personen, welche nicht nur bereits zum Glauben gekommen sind, sondern auch im Glauben beharrt haben, Personen, welche nach Gottes Voraussicht, auf welche sich die Erwählung gründen soll, bereits den ganzen Heilsweg von der Bekehrung bis zum letzten Athemzug ihres Lebens auf Erden glücklich hinter sich haben. Um sich nun nicht in offenbaren Widerspruch mit dem Bekenntniß zu setzen, sagen sie gewöhnlich, das Bekenntniß gebrauche das Wort Gnadenwahl im weiteren Sinne, wobei sie freilich übersehen, daß die Concordienformel gegen solche Auffassung sehr entschieden protestirt, indem sie (die Concordienformel) von vornherein die Erklärung abgibt, sie rede von einer Gnadenwahl, welche "nicht zumal über die Frommen und Bösen, sondern allein über die Kinder Gottes gehet, die zum ewigen Leben erwählet und verordnet sind, ehe der Welt Grund gelegt ward". (*XI, § 5.*) Auf die nähere Erörterung der Frage, ob der angebliche "weitere Sinn" der Concordienformel in der Schrift begründet sei, lassen sich die in Rede stehenden Dogmatiker wenig ein; nur vereinzelt findet sich die directe Anschuldigung, daß die Concordienformel einen unbiblischen Begriff von der Wahl habe. (So Caspar Löscher, dessen Ausspruch von Walther, Berichtigung etc. S. 77, zitiert wird) Quenstedt dagegen begnügt sich mit der Erklärung, daß sein von der Concordienformel differirender Begriff von der Gnadenwahl der einzig richtige sei. (*Theol. Did. Pol. III, S. 89*) Walther spricht sich über die Auslegung der Concordienformel seitens der späteren Dogmatiker eingehender aus in seiner "Berichtigung", Seite 76 ff. (Vgl. auch LuW 26, S. 68.167)

Walther selbst lehrt: Es gibt nur eine Gnadenwahl ein einem Sinne, und zwar in dem von der Concordienformel auf Grund der Schrift vorgelegten. Das ist die Gnadenwahl, welche nicht über alle Menschen, sondern nur über die seligwerdenden Kinder Gottes geht, und welche nicht bloß eine Verordnung zum Endpunkt des Heilsweges, zur Seligkeit, sondern auch eine Ursache des ganzen Christenstandes ist, durch welchen Gott die Auserwählten in das ewige Leben einführt. (LuW 26, S. 292 ff., 26, 72 (Anm.), 135 f., 161 f., 165, 166, 355)

Hat man sich auf die sogenannten "acht Punkte" (*Solid Decl. XI, §§ 15-22*) berufen, um zu beweisen, daß die Concordienformel eine Wahl im weiteren Sinne lehre, so sagt Walther: "Die acht Punkte sind angeführt, insofern Gott die Auserwählten auf keinem andern Wege und in keiner andern Ordnung zur Seligkeit führt, als wie er alle Menschen zur Seligkeit führen will." Oder: "In den acht Punkten wird 'die Weise gemeldet', wie Gott die Auserwählten zur Seligkeit bringen, helfen, fördern, stärken und erhalten wolle." Daß die acht Punkte so und nicht anders aufzufassen seien, findet Walther in der Concordienformel selbst ausdrücklich bezeugt, nämlich in den den acht

Punkten voraufgehenden und den denselben folgenden Worten. Er weist auch darauf hin, daß man nur so vor der das Bekenntnis unserer Kirche verunglimpfenden Annahme bewahrt bleibe, daß dasselbe gleich anfangs die Gnadenwahl als nur auf die Seligwerdenden sich beziehend definire, und bald darauf, ohne eine diesbezügliche Andeutung zu machen, dem Worte Gnadenwahl einen weiteren Sinn gebe. (Beleuchtung S. 64 ff; Berichtigung S. 97 ff.; LuW 26, 298 ff.)

Gegen diese Lehre, daß die Gnadenwahl allein über die erwählten Kinder Gottes gehe und eine Ursache des Glaubens derselben sei, ist nun aber die Anklage erhoben worden, daß sie den allgemeinen Gnadenwillen umstoße, oder – was auf dasselbe hinauskommt – daß durch diese Lehre von der Gnadenwahl außer und neben dem allgemeinen Heilswege noch ein besonderer Heilsweg für die Auserwählten angenommen werde. Wir kommen hier auf einen vierten umstrittenen Punkt, auf den Punkt nämlich, wie sich die Lehre von der Gnadenwahl zu dem allgemeinen Heilswege oder dem allgemeinen Gnadenwillen verhalte.

In fast unzähligen Variationen ist in den letzten 10-12 Jahren gegen die Lehre, daß die Gnadenwahl, welche nur über die Kinder Gottes geht, eine Ursache ihrer (der Erwählten) Bekehrung und Beharrung im Glauben sei, eingewendet worden, daß es dann zwei Heilswege gebe, einen für die Auserwählten, die infolge ihrer ewigen Erwählung Glaube und Seligkeit erlangten, und einen andern für die übrigen Menschen, welchem die Kraft abgehe, den Glauben zu wirken und zu erhalten. Nach der von Walther vertretenen Lehre von der Gnadenwahl habe Gott durch seine Gnadenwahl es "so eingerichtet", daß die meisten Menschen nicht zum Glauben kommen oder doch nicht im Glauben bleiben könnten. – Es ist uns kein Zweifel, daß durch diesen Einwurf auch viele redliche Seelen gegen die schriftgemäße und bekennnißgemäße Lehre von der Gnadenwahl eingenommen worden sind und noch eingenommen werden. Es hat Dr. Walther nichts geholfen, daß er immer wieder bezeugt und unaufhörlich darlegte: "Wir glauben, lehren und bekennen, daß kein Mensch darum verloren geht, weil ihn Gott nicht habe selig machen wollen, mit seiner Gnade an ihm vorübergegangen sei und weil er ihm nicht auch die Gnade der Beständigkeit angeboten habe und ihm dieselbe nicht habe geben wollen, sondern daß alle Menschen, welche verloren gehen, aus eigener Schuld, nämlich um ihres Unglaubens willen verloren gehen und weil sie dem Wort und der Gnade bis an das Ende halsstarrig widerstrebt haben, welcher 'Verachtung des Wortes ist nicht die Ursache Gottes Vorsehung (*vel praescientia vel praedestinatio*), sonder des Menschen verkehrter Wille, der das Mittel und Werkzeug des Heiligen Geistes, so ihm Gott durch den Beruf vorträgt, von sich stößt und verkehret und dem Heiligen Geist, der durch es Wort kräftig sein will und wirkt, widerstrebet, wie Christus spricht: "Wie oft habe ich dich versammeln wollen, und du hast nicht gewollt", Matth. 23, 37. Daher verwerfen und verdammen wir die dem entgegenstehende calvinische Lehre von ganzem Herzen." (Die vierte der dreizehn Thesen, Lutheraner 1880, S. 11) Diese Protestation hat, wie gesagt, Dr. Walther nichts geholfen. Viele sind trotzdem dabei geblieben, Walther *resp.* die Missouriier, lehrten einen doppelten Heilsweg. Der allgemeine Gnadenwille und die Lehre, daß die Gnadenwahl eine Ursache des Glaubens und des ganzen Christenstandes der Auserwählten sei, könnten nicht neben einander bestehen. Die Analogie des Glaubens fordere das Aufgeben dieser Lehre von der Gnadenwahl.

Dieser Argumentation gegenüber wahrt Walther zunächst das richtige Princip. Er erinnert daran, daß auch die Calvinisten sich wider die lutherische Lehre vom

Abendmahl auf die Analogie des Glaubens beriefen und behaupteten, die von den Lutheranern gelehrt wesentliche Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl widerstreite der in der Schrift klar bezeugten Wahrheit, daß Christi Leib ein wahrhaft menschlicher Leib sei. Dem gegenüber hätten aber die Lutheraner immer behauptet: "Die Schrift lehrt beides: daß Christi Leib ein wahrhaft menschlicher Leib ist und daß er dennoch wahrhaftig im Abendmahl ausgetheilt wird; es muß daher beides geglaubt und darf das eine dem andern nicht entgegengesetzt werden." So fordert denn Walther auch, daß bei der Frage, ob die Lehre von der allgemeinen Gnade, vermöge welcher Gott alle Menschen ernstlich selig machen will, und die Lehre von der particulären Gnadenwahl, welche eine Ursache des Glaubens und des ganzen Gnadenstandes der Auserwählten ist, sich mit einander vertragen --, daß bei dieser Frage das Schriftprincip festgehalten werde. Es frage sich, ob nicht die Schrift eben so klar, wie die allgemeine Gnade, so auch die Lehre bezeuge, daß die Gnadenwahl sich nur auf die Seligwerdenden beziehe und Ursache des Glaubens und des ganzen Christenstandes der Seligwerdenden sei. Dies lehrt Walther und weist auf das Entschiedenste die Behauptung zurück, daß die Stellen der Schrift, welche von der Erwählung der Seligwerdenden handeln, dunkel und schwerverständlich seien. Er fordert demnach: Beides muß von demjenigen, welcher ein Christ und sogar ein rechtläubiger Lutheraner sein will, geglaubt werden. Eine Schriftlehre durch eine andere um seiner Vernunft willen, weil ihm jene dunkel und widersprechend erscheint, corrigiren, ja, ganz ausstreichen, unter dem Vorgeben, man müsse ja die dunkeln Stellen durch die hellen auslegen, -- dieses ist ein entsetzlicher Frevel. (Beleuchtung S. 25 ff. LuW 29, 12 ff. 312 ff. 26,264-270)

Doch nachdem Walther das richtige Princip gewahrt hat, weist er auch durch näheres Eingehen auf die Sache nach, wie durchaus nicht zwei verschiedene Heilswege bei der Lehre, daß die Gnadenwahl eine Ursache des Glaubens und der Seligkeit der Auserwählten sei, herauskommen. Er legt dar: Gott führt die Auserwählten keinen anderen Heilsweg, als welchen er alle Menschen ernstlich führen will. (LuW 26, 296) Die Erwählten werden in der Zeit allein aus Gnaden um Christi willen durch das Evangelium berufen, erleuchtet, geheiligt und erhalten, und aus diesem Grunde und auf diese Weise der Erwählten sich anzunehmen, hat Gott von Ewigkeit beschlossen. (LuW 26, S. 367) Sowohl der ewige Rathschluß der Erwählung, als auch die zeitliche Ausführung desselben entsprechen genau dem allgemeinen Heilswege. Walther weist die Lehre der Calvinisten, daß Gott erst absolut zur Seligkeit erwählt und dann hinterher beschlossen habe, die Erwählten durch Christum zu erlösen und mit dem Glauben zu beschenken, als falsch zurück. Er schreibt: "Wir glauben, lehren und bekennen, daß Gott die Auserwählten nicht, wie die Calvinisten sagen, erst unbedingt und absolut zur Seligkeit erwählt und dann hinterdrein beschlossen habe, ihnen zur Erlangung der Seligkeit den Glauben als das Mittel zu geben, sondern daß sie Gott zu gleich zu allem dem erwählt habe, 'so da', wie unser Bekenntniß sagt, 'unsere Seligkeit und was zu derselben gehöret, schaffet, wirket, hilft und befördert', also freilich auch, und zwar vor allem, zum Glauben; wie denn die Concordienformel dieses ausdrücklich sagt, wenn sie zum Beweis der angeführten Worte die Stelle Apost. 13, 48. citirt: 'Und wurden gläubig, wie viel ihrer zum ewigen Leben verordnet waren.' Wir glauben, lehren und bekennen daher auch, daß nach Gottes Wort der gerechte Gott keinen Menschen absolut zur Seligkeit hätte erwählen können, wenn er ihn nämlich nicht hätte erlösen lassen und wenn er ihn nicht zugleich zum Glauben erwählt, das heißt, nicht zugleich beschlossen hätte, ihm den Glauben zu schenken; denn außerhalb Christo ist kein Heil (Apost. 4, 12.) und 'ohne Glauben ist's unmöglich, Gott gefallen'. (Ebr. 11, 6.) Wenn daher die Calvinisten nichts von einer Erwählung 'in Ansehung des Glaubens'

wissen wollen, so bedeutet das etwas ganz anderes, als wenn wir diese Lehre zurückweisen. Die Calvinisten thun dies, wie gesagt, weil Gott nach ihrer Lehre erst zur Seligkeit absolut, ohne Rücksicht auf Christum und auf den Glauben erwählt hat; wir thun dies, weil Gottes Wort lehrt, daß Gott nicht nur beschlossen hat, uns die Seligkeit, sondern zugleich den Glauben aus Gnaden zu schenken, weil also die Wahl zur Seligkeit und zum Glauben zusammenfällt". Walther erklärt es darum für eine grobe Verkehrung seiner Lehre, wenn man behauptete, daß durch dieselbe der Glaube von der Gnadenwahl ausgeschlossen werde, und fährt fort: "Gerade wir achten vielmehr den Glauben zum Seligwerden für so nothwendig, daß wir glauben, lehren und bekennen, Gott habe nach Röm. 8, 29. 30. die Auserwählten erst zur Berufung und somit zum Glauben (nicht der Zeitfolge, sondern der Natur der Sache nach) und zur Rechtfertigung, und dann zur Seligkeit erwählt." (Beleuchtung, S. 19.20) Um ferner darzuthun, daß durch die Lehre von der ewigen Erwählung, als einer Ursache des Glaubens und der Seligkeit der Auserwählten, kein besonderer Heilsweg für die Auserwählten statuiert werde, weist Walther immer wieder darauf hin, daß uns bei dieser Lehre von der Erwählung kein anderes Geheimniß und keine andere Schwierigkeit entgegentritt, als in der Lehre von der Bekehrung und überhaupt bei der Betrachtung des allgemeinen Heilsweges an sich. Wenn nämlich der menschlichen Vernunft erlaubt wird, ihre sogenannten nothwendigen Consequenzen zu ziehen, so schließt sie: Ist allein die Gnade die Ursache des Glaubens und der Erhaltung im Glauben, wie die Schrift bezeugt, und wird doch nur ein Theil der in dem gleichen gänzlichen Verderben liegenden Menschen bekehrt und im Glauben erhalten, so ist offenbar bei den übrigen Menschen diese Gnade entweder gar nicht oder doch nicht genugsam wirksam gewesen; es ist, trotz der Versicherungen der Schrift, daß Gott alle Menschen selig machen wolle, mit der allgemeinen Gnade nichts. So kommt die rationalisirende menschliche Vernunft schon von dem einfachen Gnadenbegriff aus auf einen doppelten Heilsweg. Daher auch die Behauptung der modernen rationalistisch-synergistischen Theologen, daß die Concordienformel allerdings dem Calvinismus verfallen wäre, wenn sie den thatsächlichen Glauben vom Heiligen Geist gewirkt sein ließe. (Vgl. hier die Ausführungen LuW 1890, S. 349 ff.) Die lutherische Kirche dagegen hält, in der klaren Erkenntniß, daß solche Schlüsse ungehörige Vernunftfolgerungen seien, an dem einen geoffenbarten Heilswege fest und sagt: Es ist einzig und allein Gottes Gnadenwirkung, daß Menschen bekehrt und selig werden, und es liegt einzig und allein an bösem, hartnäckigem Widerstreben, und nicht an einem Mangel der Gnadenwirkung Gottes in seinem Wort, daß Menschen nicht bekehrt und selig werden. Hos. 13, 9.. Jenes Erstere nun, nämlich die Thatsache, daß die Seligwerdenden allein aus Gnaden zum Glauben kommen und im Glauben erhalten werden, führt die Schrift auf die Ewigkeit zurück. Die Schrift sagt, daß Gott nicht bloß in der Zeit den Seligwerdenden den Glauben gebe und erhalte, sondern dies auch schon von Ewigkeit an ihnen zu thun beschlossen habe. Das ist die Gnadenwahl. So wenig man daher gegen die Lehre, daß Gott die Seligwerdenden allein aus Gnaden zum Glauben bringe und im Glauben erhalte, den Vorwurf erheben kann, daß dadurch ein doppelter Heilsweg statuiert werde, so wenig kann man diesen Vorwurf erheben, wenn dieselbe Wirkung von der Gnadenwahl ausgesagt wird, denn die Gnadenwahl ist nichts Anderes als die ewige Gnade, in Bezug auf die Seligwerdenden betrachtet. Hierher gehören Aussprachen Walthers, wie die folgende. "Stehst du (geliebter Leser) aber schon durch Gottes Gnade im lebendigen Glauben, so laß mich dich ferner fragen: Hast du dir deinen Glauben etwa selbst gegeben? -- Du wirst sagen: Ach nein; ich habe nicht das Geringste dazu thun können, daß ich durch das Wort des Evangeliums einen lebendigen Glauben erlangt habe, und ich bin nicht zum Wort gekommen, sondern das Wort ist zu mir gekommen.--Wohl! Meinst du aber etwa, daß du also nur

zufällig zum Glauben gekommen bist? -Du wirst ohne Zweifel darauf antworten: Ach nein; wenn ich das meinte, so müßte ich ja ein purer Heide sein; es geschieht ja nichts von ungefähr. -Wohlan, so laß mich dich weiter fragen: Wem hast du es dann zu danken, daß du durch das Wort Gottes zum Glauben gekommen bist? -- Du sprichst: Das habe ich ganz allein der Barmherzigkeit Gottes und dem allerheiligsten Verdienste JEsu Christi zu danken. Gott war es, der mir, wie einst der Lydia, mein hartverschlossenes Herz aufgethan hat, daß ich darauf achtete, was ich aus Gottes Wort las und hörte. Ich habe das wahrlich mit nichts verdient Um meiner vielen Sünden willen wäre ich vielmehr werth gewesen, daß mich Gott weder berufen, noch zum Glauben gebracht hätte, sondern daß er mich vielmehr in meinen Sünden hätte sterben und verderben lassen. Meine Bekehrung ist mir selbst ein Geheimniß; nur so viel weiß ich, daß ich nichts dazu gethan habe. -- Meinst du denn, daß Gott erst in der Zeit daran gedacht hat, dich zum Glauben zu bringen? erst damals, als dir die Augen aufgingen, als du nun dein Sündenelend und Gottes Gnade in Christo erkanntest, zum Glauben kamst und ein anderer Mensch wurdest? -- Du wirst sagen: Wie könnte ich das meinen! Denn ich weiß ja aus Gottes Wort, daß Gott alles das Gute, was er in der Zeit thut, nicht nur schon von Ewigkeit vorausgewußt, sondern auch schon von Ewigkeit vorausbeschlossen hat. -- So laß mich dich denn nun nur noch eins fragen: Hoffst du auch selig zu werden? -- Du wirst antworten: Ja, ich hoffe es. Wenn ich das nicht hoffte, so müßte ich ja Luthers 'Christliche Fragestücke' verwerfen; dann könnte ich ja nicht einmal mit der ganzen heiligen christlichen Kirche den dritten Artikel im festen Glauben hersagen, in welchem es heißt: ' Ich glaube . . . ein ewiges Leben ', und nicht mit unserem Katechismus sprechen: 'Ich glaube, . . . daß Gott mir, sammt allen Gläubigen in Christo, ein ewiges Leben geben wird; das ist gewißlich wahr.' Und mein lieber HErr JEsus Christus spricht ja: 'Meine Schafe hören meine Stimme, und ich kenne sie, und sie folgen mir; und ich gebe ihnen das ewige Leben; und sie werden nimmermehr umkommen, und niemand wird sie mir aus meiner Hand reißen.' (Joh. 10, 27. 28.) Wie dürfte ich also an meiner Seligkeit zweifeln? -- Recht so, geliebter Leser! -- Siehe, da hast du denn mit ganz kurzen Worten die ganze Gnadenwahrlehre als in einer Summa. Denn das und nichts anderes ist es, was die Concordienformel von der Gnadenwahl lehrt und was wir mit derselben lehren." ("Lehre von der Gnadenwahl", S. 58 f.). Es sei uns erlaubt, hier noch Folgendes hinzuzufügen:; Falls Jemand wirklich mit der lutherischen Kirche die beiden Sätze festhält, daß Unglaube und Verdammniß der Verlorengehenden allein auf das hartnäckige Widerstreben des Menschen, Glaube und Seligkeit der Seligwerdenden aber allein auf Gottes Gnadenwirkung zurückzuführen sei, so kann er nur noch in Folge einer geistigen Verwirrung behaupten,; daß ein doppelter Heilsweg gesetzt sei, wenn von der Gnadenwahl oder der ewigen Gnade ausgesagt wird, daß sie zu dem Glauben und dem ganzen Christenstande der Seligwerdenden in einem ursächlichen Verhältniß stehe. Freilich, wer da lehrt, daß Bekehrung und Seligkeit nicht allein von der Gnade Gottes, sondern in gewisser Beziehung auch vom Verhalten des Menschen abhängig sei, der kann nicht anders, als in der Lehre, daß die Gnadenwahl eine Ursache des Glaubens und der Erhaltung der Auserwählten sei, eine Verfälschung des allgemeinen Heilsweges sehen. Denn durch diese Lehre von der Gnadenwahl werden -- um mit der Concordienformel zu reden - "alle opinionones und irrige Lehre von den Kräften unsers natürlichen Willens ernieder gelegt, weil Gott in seinem Rath vor der Zeit der Welt bedacht und verordnet hat, daß er alles, was zu unserer Bekehrung gehöret, selbst mit der Kraft seines Heiligen Geistes durchs Wort in uns schaffen und wirken wolle". (Sol.Decl. XI, Par. 44) Daß unser Widerpart hier eine Verfälschung des allgemeinen Heilsweges oder einen besonderen Heilsweg für die Auserwählten neben und außer dem allgemeinen Heilsweg sieht, kommt daher, daß er überhaupt eine falsche Lehre



von dem allgemeinen Heilsweg hat, daß er nämlich in großer Verblendung meint, nach dem allgemeinen Heilswege hänge die Bekehrung und Seligkeit nicht allein von der Gnade Gottes, sondern auch von dem Verhalten des Menschen ab, und daß daher für die Auserwählten ein besonderer Heilsweg statuiert werde, wenn ihre Bekehrung und Seligkeit nicht von ihrem Verhalten, sondern allein von der Gnade -- von der ewigen Gnade -- Gottes abhängig gemacht wird. Nun steht es aber so: nach dem allgemeinen Heilsweg hängt die Bekehrung und die Seligkeit allein von der Gnade Gottes und nicht, -auch nicht zum tausendsten Theil -- von dem Verhalten des Menschen ab, und nach der Gnadenwahl ist nichts anderes, sondern genau dasselbe der Fall. Durch die Gnadenwahl, nach welcher Gott uns schon von Ewigkeit "nicht allein ehe wir etwas Gutes gethan, sondern auch ehe wir geboren werden" (Concordienformel § 88, S. 723), mit der Bekehrung, Gerechtigkeit und Seligkeit bedacht hat (Concordienformel § 45, S. 714), tritt nur noch mehr die purlautere Gnade in's Licht; "sie bestätigt" -- wie die Concordienformel sagt -- "gar gewaltig den Artikel, daß wir ohne alle unsere Werk und Verdienst lauter aus Gnaden, allein um Christus willen, gerecht und selig werden." (Konkordienformel, XI, Par. 43). Die Anklage gegen Dr. Walther und die Missouri-Synode, daß sie mit ihrer Lehre von der Gnadenwahl, speciell mit der Lehre, daß die Gnadenwahl eine Ursache der Bekehrung und der Seligkeit sei, einen doppelten Heilsweg annehmen, wird bei dem Theil unserer Gegner, welcher weiß, was er will, nur dann verstummen, wenn sie (die Gegner) ihre falsche Lehre vom allgemeinen Heilswege aufgegeben haben. (In welche Verwirrung und Verblendung die Führer der Iowa- und Ohio Synode die Unwissenden unter ihren Pastoren hineingetrieben haben, sonderlich auch durch die Anschuldigung, Missouri lehre einen doppelten Heilsweg, dafür liegt uns ein Beleg vor. Ein Pastor der Iowa-Synode, welcher im Staate Wisconsin "die Missourier" bekämpft, schickte einem Glied einer Gemeinde in Waushara County ein Schriftstück zu, in welchem es heißt: "Lieber Freund! Am 3. July kam ein Mann zu uns, der uns sagte, Sie verlangten von mir Beweise, daß die Missouri-Synode in ihren Schriften lehre, daß Gott durch seine Gnadenwahl selbst schuldig werde, daß ein Theil der Menschen verloren gehe. -- Lieber Freund, ich bezeuge Ihnen, daß dies unleugbar aus ihren Schriften hervorgeht, denn in der Weise, wie die Missourier die Gnadenwahl lehren, bleibt einem Theil der Menschen gar nichts anderes übrig, als daß sie müssen durch Gottes Wahl zur Hölle wandern, wenn sie, die Missourier, dies auch nicht direct aussprechen, sondern indirect, das ist, daß es unbestreitbar aus ihrer Lehre hervorgeht. -- Doch lassen Sie uns noch einmal ihre Sätze von der Gnadenwahl wie sie in ihren eigenen Schriften stehen betrachten. -- Ich habe ein Büchlein von Pastor W. über die Missouriische Lehre von der Gnadenwahl in meinen Händen. Ich vermuthe, Sie haben auch ein solches Buch. (Gemeint ist Dr. Walthers Traktat: Die Lehre von der Gnadenwahl in Frage und Antwort dargestellt aus dem elften Artikel der Konkordienformel) Nun sehen wir uns da zuerst die Frage No. 10 an und besonders ihre Antwort. Diese lautet so: 'Die ewige Wahl Gottes siehet und weiß nicht allein zuvor der Auserwählten Seligkeit, sondern ist auch aus gnädigem Willen und Wohlgefallen Gottes in Christo JEsu eine Ursach, so da unsere Seligkeit und was zu derselben gehört, schafft, wirkt, hilft und befördert.' -- Hieraus sage ich Ihnen, mein lieber Freund, wenn die Gnadenwahl nun schon die Ursache meiner Seligkeit sein soll und daß sie alles schafft und wirkt, dann sage ich das ist falsch. Christi Verdienst und der Glaube daran ist die Ursache und aller Grund meiner Seligkeit, das ist die rechte Lehre, keine andere. -- Sehen wir uns an die Frage und die Antwort No. 11. Frage: 'Ist es denn so wichtig, daß die ewige Wahl Gottes eine Ursache unserer Seligkeit ist und daß sie alles, was dazu gehört, schafft, wirkt, hilft und befördert?' 'Antwort: Ja freilich, denn darauf ist unsere Seligkeit also gegründet, daß die Pforten der Hölle sie nicht überwältigen sollen.' Hierauf sage ich, das ist wichtig,

daß wir Gottes Wort hören, an Christum glauben, den Heiligen Geist nicht betrüben, beten und arbeiten, dann wird der HErr [uns?] aus Gnaden zu sich nehmen in den Himmel. Das ist wichtig, sehr wichtig. Wenn die Missourier sagen, die Pforten der Hölle können die Gnadenwahl nicht umstoßen und wenn meine ganze Seligkeit davon abhängig ist, nun dann kann mir die Seligkeit gar nicht mehr verloren gehen. Dies ist wieder falsch." So weit das Schriftstück. Der Pastor hat wahrscheinlich keine Ahnung davon gehabt, daß er mit den ipsissima verba der Concordienformel so streng in's Gericht gegangen ist. Andernfalls wäre ihm bei seiner offenen Verwerfung der Concordienformel eine Ehrlichkeit eigen, welche die Leiter unserer Gegner sich zum Muster nehmen sollten.)

In dem Streit über die Lehre von der Gnadenwahl wurde auch die Frage näher erörtert, ob ein Christ seiner Erwählung zur Seligkeit im Glauben gewiß sein könne und solle oder nicht. Dieser Punkt ist Walther "einer der allerwichtigsten". (Lutheraner 1880, S. 25)

Die modernen Vertreter des intuitu tidae leugneten -- hierin von den meisten späteren lutherischen Theologen entschieden abweichend --, daß ein gläubiger Christ seiner Erwählung gewiß werden könne und solle. Sie ließen Aeußerungen laut werden, wie diese: "Ob ich auch noch im strengeren Sinne erwählt bin, weiß ich nicht. Das soll ich glauben und hoffen" und: die Christen befinden sich "von Tage zu Tage zwischen Furcht und Hoffnung als zwischen zwei Mühlsteinen auf Probe". (Berichtigung S. 120.121)

Walther weist immer wieder darauf hin, daß seine Gegner nach der Beschaffenheit ihrer Lehre gar nicht anders könnten, als den Christen die Gewißheit in Bezug auf ihre Erwählung abzuspochen. Die Ungewißheit in Bezug auf die Gnadenwahl sei eine notwendige Folge des von den Gegnern vertretenen Synergismus. Hänge die Gnadenwahl nicht allein von der Gnade Gottes in Christo, sondern auch von dem Verhalten des Menschen ab, so werde ein Christ bis an seinen Tod zweiseln müssen, ob er ein Erwählter sei, da kein Mensch wissen kann, ob er sich in Zukunft recht verhalten werde. Wir setzen einige Aussprüche Walthers über diesen Punkt hier her. Er schreibt: "Die Secte der Arminianer lehrt, daß der Mensch durch sein eigenes Mitwirken mit der Gnade mittelst seiner eigenen Entscheidung bekehrt werde, daher sie natürlicher Weise auch lehrt, daß der Mensch bis an seinen Tod an seiner Erwählung zweifeln müsse, da er nicht wissen könne, wie er sich in Zukunft verhalten werde." (Lutheraner 1880, S. 27.28) Dies auf seine Gegner anwendend, sagt Walther: "Da sie (die Gegner) lehren, Gott habe bei der Wahl die 'Regel' befolgt, diejenigen zu erwählen, von welchen er voraussah, sie würden sich recht verhalten und bis in den Tod treu bleiben, und da sie natürlich nicht aus eigener Vernunft noch Kraft wissen können, ob sie sich auch in Zukunft recht verhalten und bis in den Tod treu bleiben werden, so befinden sie sich, wie 'Altes und Neues' (Jahrg. I, S. 10) so deutlich sagt, 'von Tage zu Tage zwischen Furcht und Hoffnung als zwischen zwei Mühlsteinen auf Probe' !" (Berichtigung, S. 120 f.) Ausführlicher noch schreibt Walther über denselben Punkt: "Die Lehre von der Ungewißheit der Erwählung und Seligkeit ist etwas in der lutherischen Kirche ganz Unerhörtes. Aber unsere Opponenten können bei ihrer Lehre von der Gnadenwahl nicht anders, als alle Gewißheit derselben von Seiten der Christen mit den Papisten leugnen. Das lutherische Bekenntniß sagt, die Wahl ist eine Ursache der Seligkeit und alles dessen, was dazu gehört; unsere Gegner sagen, die Erringung der Seligkeit ist umgekehrt eine Art Ursache der Wahl. Das lutherische Bekenntniß lehrt, der bis an's Ende beständige Glaube hängt von der Wahl ab; unsere

Gegner sagen, die Wahl hängt von dem bis an's Ende beständigen Glauben ab. Das lutherische Bekenntniß verwirft aus das ernsteste, daß auch im Menschen eine Ursache der Wahl sei; unsere Opponenten sagen, Gottes Regel bei der Wahl sei des Menschen Verhalten, die Erwählung sei insolge des Glaubens, des Nichtwiderstrebens, des sich Bekehrenlassens des Menschen geschehen. Bei der Lehre unserer Opponenten ist es daher ganz unmöglich, daß ein Mensch ohne besondere göttliche Offenbarung seiner Seligkeit und Erwählung gewiß sei; denn da nach dieser Lehre sein Heil in seinen Händen ruht, in seiner Beharrlichkeit, und er zugeben muß, daß er leicht straucheln, fallen und auf immer abfallen könne, so hat er nichts, was ihn seiner Seligkeit gewiß mache, so muß er nothwendig zweifeln." (Abendvorlesungen, 10. Juni 1881)

"Zwar erklären unsere Opponenten", sagt Walther in demselben Zusammenhang, "eine bedingte Gewißheit könne und solle ein gläubiger Christ allerdings haben. Allein eine bedingte Gewißheit ist eben keine Gewißheit. Oder, sagen Sie selbst, ist das Gewißheit, wenn ein General des Sieges gewiß ist unter der Bedingung, daß er seine Feinde schlagen werde? . . . Es ist offenbar, dergleichen für Gewißheit zu halten ist geradezu lächerlich." (Abendvorlesungen, 10. Juni 1881)

Walther selbst lehrt nun, daß ein Christ i m Glauben seiner Erwählung und Seligkeit gewiß sein solle und könne. Weil die Gnadenwahl allein von Gottes Gnade in Christo abhängt, so kann und soll der Christ seine Gnadenwahl auch aus dem Evangelium, welches ihm die Gnade Gottes in Christo offenbart und zusagt, im Glauben erkennen. Die Lehre von der Ungewißheit der Erwählung und Seligkeit ist Walther schon an sich ein Characteristicum der falschen Lehre. Er nennt diese Lehre, wie schon oben angeführt wurde, "etwas in der lutherischen Kirche ganz Unerhörtes". Er schreibt: "Durch diese Leugnung der Gewißheit der Seligkeit ist die Lehre unserer Gegner schon verurtheilt, wenn auch sonst nichts weiter gegen sie spräche. Denn daß ein Christ seiner Erwählung und Seligkeit gewiß sein solle und könne, lehrt die heilige Schrift an unzähligen Stellen. So oft die Gläubigen in der heiligen Schrift selig gepriesen werden, so oft predigt sie dies und fordert sie die Gläubigen auf, an ihrer einstigen Seligkeit nicht zu zweifeln, mag es ihnen noch so weh um's Herz sein; daber Paulus sagt: 'Wir sind wohl selig, doch in der Hoffnung', womit er bezeugt, daß die Seligkeit der Gläubigen in diesem Leben nicht darin besteht, daß sie sie schon genießen, fü hlen und empf inden, sondern darin, daß sie dieselbe hoffen, das heißt, mit Gewißheit erwarten. Denn die christliche Hoffnung ist nichts anderes, als der g ewisse Glaube in Absicht auf das Zukünftige." In einer ausführlicheren Aussprache über diesen Punkt sagt Walther: "Zwar sagt Herr Prof. S., die Gewißheit seiner Erwählung, die er in der zweiten Thesis ganz richtig eine ' Glaubensgewißheit' nennt, habe 'keinen Grund in heiliger Schrift'; allein damit widerspricht er einer ganzen Anzahl sonnenheller und klarer Schriftstellen. Christus spricht zu den siebzig Jüngern: 'Darin freuet euch nicht, daß euch die Geister unterthan sind; sreuet euch aber, daß eure Namen im Himmel geschrieben sind.' (Luc. 10, 20.) Zu den Aposteln aber spricht der HErr: ' Ihr habt mich nicht (.,@@ @@@@ @) erwählt, sondern ich habe euch erwählet' (Joh. 15, 16.), und bald darnach: 'Dieweil ihr nicht von der Welt seid, sondern ich habe euch von der Welt erwählet, darum hasset euch die Welt.' (Joh. 15, 19.) Christo hierin nachfolgend trösten daher auch die heiligen Apostel die Gläubigen in ihren Gemeinden damit, daß sie Auserwählte seien. Nachdem unter anderem St. Paulus die Lehre von der Gnadenwahl abgehandelt hat, fährt er hierauf fort: 'Wer will die Auserwählten Gottes beschuldigen? -Wer will uns scheiden von der Liebe Gottes ? Trübsal, oder Angst, oder Verfolgung, oder Hunger, oder Blöße, oder Fährlichkeit,

oder Schwert? Wie geschrieben stehet: Um deinetwillen werden wir getödtet den ganzen Tag; wir sind geachtet für Schlachtschafe. Aber in dem allen überwinden wir weit um deß willen, der uns geliebet hat. Denn ich bin gewiß, daß weder Tod noch Leben, weder Engel noch Fürstenthum noch Gewalt, weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges, weder Hohes noch Tiefes, noch keine andere Creatur mag uns scheiden von der Liebe Gottes, die in Christo JESu ist, unserem HErrn.' (Röm. 8, 33. 35--39.) So versichert ferner derselbe Apostel den Gläubigen zu Ephesus: 'Wie er uns denn erwählet hat durch denselbigen, ehe der Welt Grund geleget ward.' (Ephes. 1, 4.) Ferner den gläubigen Thessalonicern: 'Lieben Brüder, von Gott geliebet, wir wissen, wie ihr auserwählet seid.' (1Thess. 1, 4.) Ferner erklärt er denselben: 'Wir aber sollen Gott danken allezeit um euch, geliebte Brüder, daß euch Gott erwählet hat von Anfang zur Seligkeit.' (2 Thess. 2, 13.) An die gläubigen Colosser schreibt er: 'So ziehet nun an, als die Auserwählten Gottes, Heiligen und Geliebten, herzliches Erbarmen' etc. (Col. 3, 12.) Ferner begrüßt Petrus in seinem ersten Briefe im 1. Capitel die Gläubigen, an welche er schreibt, mit den Worten: 'Petrus, ein Apostel JESu Christi, den erwählten Fremdlingen hin und her' (1Petr. 1, 1.), und bezeugt ihnen im 2. Capitel: 'Ihr seid das auserwählte Geschlecht.' Wer darf nun behaupten, daß dieses alles nur leere Versicherungen seien, deren sich die Gläubigen nicht im Glauben hätten trösten können, dürfen und sollen? Aller der Stellen hier nicht zu gedenken, in welchen den Gläubigen die Seligkeit verheißen und die Gewißheit derselben zugesprochen wird; wenn z. B., um nur diese eine anzuführen, der HErr sagt: 'Meine Schafe hören meine Stimme, und ich kenne sie, und sie folgen mir, und ich gebe ihnen das ewige Leben; und sie werden nimmermehr umkommen, und niemand wird sie mir aus meiner Hand reißen.' (Joh. 10, 27. 28.) So widerbiblisch aber die Lehre ist, daß 'kein Gläubiger seiner Erwählung gewiß sein' könne, so bekenntnißwidrig ist diese Lehre zugleich. Wird doch in der Concordienformel nach Darlegung der Lehre von der Erwählung hierauf ganz ausführlich gezeigt, wer diejenigen seien, welche sich ihrer Wahl trösten können, woraus sie diese Gewißheit schöpfen sollen und woraus nicht, und warum dieselbe so wichtig sei. Denn so heißt es daselbst: 'Es gehöret auch dies zu fernerer Erklärung und heilsamem Brauch der Lehre von der Versehung Gottes zur Seligkeit: weil allein die Auserwählten selig werden, deren Namen geschrieben stehen im Buch des Lebens, wie man das wissen, woraus und wo bei erkennen könne, welche die Auserwählten sind, die sich dieser Lehre zum Trost annehmen können und sollen.' (Art. XI. § 25. S. 709.) . . . "Auch von dieser Irrlehre Herrn Prof. S.'s, daß kein Gläubiger seiner Erwählung, also auch seiner Seligkeit gewiß werden solle noch könne, müssen wir uns daher hiermit öffentlich und feierlich lossagen. Könnten wir doch sonst nicht mehr mit der ganzen heiligen christlichen Kirche aller Zeiten sprechen: 'Ich glaube -- ein ewiges Leben', und unsere lieben Christen und schon unsere Kinder nicht mehr lehren mit der ganzen rechtgläubigen evangelisch-lutherischen Kirche zu bekennen: 'In welcher Christenheit er mir und allen Gläubigen täglich alle Sünden reichlich vergibt, und am jüngsten Tage mich und alle Todten auferwecken wird, und mir sammt allen Gläubigen in Christo ein ewiges Leben geben wird. Das ist gewißlich wahr!' Ja, müßten wir doch sonst aus die fünfte Frage unserer christlichen Fragstücke: 'Hoffest du auch selig zu werden?' anstatt mit unserer Kirche: 'Ja, ich hoffe es', antworten: 'Nein, ich hoffe es nicht!' (nämlich nicht mit Glaubensgewißheit. Vergl. 'A. u. N.' I. p. 235, Antithese (Berichtigung S. 121))"

Auf welchem Wege kann und soll ein Christ zur Gewißheit seiner ewigen Erwählung kommen? Wie Walther auf diese Frage antwortet, ist schon im Vorhergehenden dadurch angedeutet worden, daß Walther die Gewißheit, welche ein Christ von seiner Erwählung hat, eine "Glaubensgewißheit" genannt wissen will. Der Glaube hat es mit

Gottes geoffenbartem Wort, mit dem Evangelium von Christo, zu thun. So gilt es, im Glauben auf das Evangelium von Christo zu schauen. Wer das Evangelium von der Gnade Gottes in Christo glaubt, erkennt damit auch seine aus Gnaden um Christi willen geschehene Erwählung. Was einen Christen der Gnade Gottes überhaupt gewiß macht, macht ihn auch seiner ewigen gnädigen Erwählung gewiß. In näherer Ausführung dieser Gedanken verweist Walther auf den 11. Artikel der Concordienformel (S. 709 bis 715) und fährt fort: Da ist gelehrt, "daß ein gläubiger Christ seiner Erwählung weder aus der Vernunft, noch aus dem Gesetz, noch durch irgend einen Schein, viel weniger durch Erforschung des heimlichen verborgenen Abgrundes göttlicher Vorsehung gewiß werden kann oder soll, sondern vor allem aus seinem Beruf durch das die allgemeine Gnade verkündigende Wort, sodann aus seiner Taufe, aus dem heiligen Abendmahl, aus der Privatabsolution und aus dem Zeugniß des Heiligen Geistes".<sup>1)</sup> Wer seiner ewigen Erwählung gewiß sein will, muß alles Ernstes den Weg gehen, auf welchem Gott seine Auserwählten selig machen will. "Das ist" -- sagt Walther -- "nicht der rechte Rath: Du mußt dir's nur fest einbilden, daß du erwählt seist. ... Nein! wir müssen auch den Heilsweg gehen. Die Lehre von der Gnadenwahl ist kein Ruhekitz für das Fleisch." Walther verweist wiederum auf die Concordienformel. Er schreibt: "Die Concordienformel richtet sich streng nach Röm. 8, 28--39., wo der Weg beschrieben ist, auf welchem Gott seine Auserwählten zur Herrlichkeit führt, woraus dieselbe daher schließt, daß, wer da sieht, daß er auf diesem Wege sich befindet, nicht daran zweifeln solle, er sei ein Auserwählter, und daß er daher getrost in den Jubelruf des Apostels mit einstimmen soll: 'Ich bin gewiß, daß weder Tod noch Leben uns scheiden mag von der Liebe Gottes, die in Christo Jesu ist, unserem Herrn'." (a.a.O. S. 121.122)

Gegen die Gewißheit der Erwählung hat man die in der heiligen Schrift an die Gläubigen gerichteten Ermahnungen, ihre Seligkeit mit Furcht und Zittern zu schaffen, in's Feld geführt. Doch diese Ermahnungen stehen nicht im Widerspruch mit der so deutlich gelehrteten Gewißheit.

Sie sind nicht gegen den festen Glauben an die evangelischen Verheißungen, sondern gegen die fleischliche Sicherheit gerichtet; sie haben nicht den Zweck, "uns ungewiß zu machen, sondern uns in unserer Gewißheit zu erhalten". (Lutheraner 1880, S. 27)

Man hat serner den Einwurf erhoben, daß gerade die Lehre von der Gewißheit der Erwählung und Seligkeit zur fleischlichen Sicherheit verführe. In Bezug auf diesen Einwurf sagt Walther: "Zwar sagen unsere Gegner, diese Lehre mache die Leute nur sich er. Allein wäre das wahr, so dürfte auch kein Mensch dessen gewiß sein, daß er bei Gott in Gnaden stehe. Christus ruft den siebenzig Jüngern zu: 'Darin freuet euch nicht, daß euch die Geister unterthan sind; freuet euch aber, daß eure Namen im Himmel geschrieben sind.' Ja, nachdem Christus dem Petrus seinen tiefen Fall vorausgesagt hatte, setzte er zu seinem Troste hinzu: 'Ich aber habe für dich gebeten, daß dein Glaube nicht aufhöre.' Hat Christus damit seine Jünger sicher gemacht? Nein, gerade der gewisse Glaube an ihre Erwählung hat sie erweckt zum treuesten Kampfe bis zum blutigen Märtyrertod. Wie aber Christus mit seinen Jüngern in dieser Beziehung versuhr, so sind die Jünger hernach auch mit den durch sie bekehrten Gläubigen verfahren. Wir finden z. B., daß Paulus den Gläubigen zu Ephesus, zu Thessalonich, zu Colossä, und Petrus den in der Zerstreung lebenden Gläubigen ausdrücklich versichert, daß sie Auserwählte seien; ja, Petrus nennt geradezu die Gesammtheit aller Gläubigen 'das auserwählte Geschlecht'. Paulus legt sogar allen Gläubigen das Triumphlied in den Mund: 'Wer will die Auserwählten Gottes

beschuldigen? Gott ist hier, der gerecht macht. Ich bin gewiß, daß weder Tod noch Leben 2c. mag uns scheiden von der Liebe Gottes, die in Christo JESU ist, unserem HERRN.' Haben aber damit die Apostel die Gläubigen sicher gemacht? Nein, damit haben sie denselben vielmehr den Helm des Heils und der Seligkeit auf das Haupt gesetzt, den Schild des Glaubens in ihre Hände gegeben, auszulöschen alle feurigen Zweifelspfeile des Bösewichts. So ist denn außer Zweifel: wer so von der Gnadenwahl lehrt, daß die Gläubigen derselben nicht gewiß werden können, dessen Lehre ist falsch, denn sie ist unbiblisch." (Abendvorlesungen, 28. Okt. 1881) Noch näher auf die Herzensstellung dessen eingehend, der seiner Erwählung im Glauben gewiß ist, schreibt Walther: "Wer da weiß, auf welchem Wege Gott allein die Auserwählten zur Seligkeit führt, nämlich auf dem Wege der Buße und Bekehrung, des Glaubens und der Heiligung, des Kreuzes und der Beständigkeit-- wir meinen, der hat darin Warnung und Vermahnung genug; denn sobald er jenen Weg muthwillig oerläßt, so ist es nach unserer reinen Lehre um seine Gewißheit der Seligkeit geschehen." Nur "Gottlose" denken und sprechen, daß sie sich um ihre Seligkeit nicht zu kümmern brauchten, wenn dieselbe nicht in ihrer Hand, sondern allein in Gottes Hand stehe. Bei wahrhaft gläubigen Christen steht es ganz anders; "je gewisser sie in dem Glauben sind, daß sie Auserwählte seien und also selig werden, desto eisriger sind sie in allem Guten." "Es ist eben mit der Lehre von der Gnadenwahl wie mit der Lehre von der Rechtfertigung bewandt. Wenn ein Gottloser hört, daß wir ohne des Gesetzes Werk allein durch den Glauben vor Gott gerecht und selig werden, so denkt er alsbald: das ist eine schändliche, alle Sittlichkeit zerstörende Lehre; denn wer das glaubt, der wird denken: wenn also nach dieser Lehre Gott nichts nach den guten Werken fragt, was brauche ich da gute Werke zu thun? Schon zu der Apostel Zeit gab es Leute, welche wirklich solche Schlüsse aus der Rechtfertigungslehre zogen. . . . Aber St. Paulus gibt über solche Consequenzmacher das erschreckliche Urtheil ab: 'Welcher Verdammniß ist ganz recht' (Röm. 3, 8.)."

Diejenigen, welche behaupten, die Gläubigen könnten und sollten ihrer ewigen Erwählung nicht gewiß sein, haben diese ihre Behauptung auch mit der Autorität Luthers zu decken gesucht. Man hat aber bei der Beweisführung aus Luther seine Leser dadurch irreführen gesucht, daß man solche Stellen aus Luther citirte, in welchen der Reformator vor der Erforschung des geheimen Willens Gottes warnt, während derselbe Luther die Gläubigen ihrer ewigen Erwählung, insofern dieselbe im Evangelium von Christo geoffenbart ist, im Glauben völlig gewiß sein heißt. Walther schreibt in Bezug auf diesen Punkt: "Wenn reine gottselige Theologen, wenn z. B. unser Luther zuweilen gegen die Gewißheit der Menschen von ihrer ewigen Erwählung zu sprechen scheint, so ist das vor allen gegen die gerichtet, welche durch Erforschung des heimlichen Rathes Gottes ihrer Seligkeit gewiß zu werden suchten, um dann aller weiteren Sorge für ihre Seligkeit und um alles ernstlichen Trachtens darnach überhoben zu sein; denn zu Luthers Zeit gab es Schwärmer, welche glaubten, man könne und solle durch eine besondere göttliche Offenbarung seiner Erwählung gewiß zu werden suchen, dann könne und solle man um seine Seligkeit unbesorgt sein, denn dann könne man auch nicht wieder abfallen. Solchen greulichen Schwärmern mußte Luther freilich zurufen: Hinweg mit eurer Gewißheit! Die hat euch der Teufel gemacht! Je ungewisser ihr eurer Seligkeit werdet, je eher könnt ihr noch selig werden. Und da Luther selbst lange Zeit wie in der Hölle gesteckt hatte, weil er Gottes heimlichen Rath über ihn hatte erforschen wollen, ohne ihn doch erforschen zu können, so hielt er es auch für seine Pflicht, über die Vorsehung in schwere Anfechtung Gerathene vor dem Versenken in diese Tiefe und vor dem Steigen auf diese Höhe zu warnen. Damit hat aber Luther nicht nur seine Lehre von der ewigen, gewissen, unabänderlichen

Vorsehung nicht widerrufen, sondern auch nicht, und zwar noch weniger, die erschreckliche Lehre, daß ein Christ an seiner Seligkeit zweifeln und bis an den Tod wie zwischen Himmel und Hölle ungewiß hangen müsse, aufstellen wollen. Vielmehr hat Luther gerade in einer seiner letzten Schriften, nämlich in der Auslegung des 1. Buches Mose, und zwar in der Erklärung des 26. Kapitels, so herrlich gezeigt, wie ein Mensch auf dem rechten Wege seiner Erwählung ganz gewiß werden könne, daß einem gottseligen lutherischen Christen, wenn er es liest, vor Freuden das Herz im Leibe wallt." (Lutheraner 1880, S. 22) Walther führt zum Beleg mehrere Stellen aus Luther an. Unter anderen diese: "Warum wolltest du das Eoangelium hören, sagen die Epikuräer, dieweil es doch alles an der Vorsehung gelegen ist? -- Also nimmt uns der Satan mit Gewalt hinweg die Vorsehung, deren wir vergewissert sind durch den Sohn Gottes und durch die heiligen Sacramente, und macht uns ungewiß, da wir doch zuvor ganz gewiß sind. Und wenn er die armen erschrockenen Gewissen mit dieser Anfechtung angreift, so sterben wir dahin; gleichwie mir auch schier geschehen wäre, wo mich Staupitz nicht errettet hätte, da ich eben dieselbige Anfechtung hatte. . . . Dr. Staupitz pflegte mich mit diesen Worten zu trösten und sagte zu mir also: Lieber, warum plagest du dich also mit diesen Speculationen und hohen Gedanken ? Schauge an die Wunden Christi und sein Blut, das er für dich vergossen hat; daraus wird dir die Vorsehung Gottes hervorsch einen. Derohalben soll man den Sohn Gottes hören, der in das Fleisch gesandt, Mensch worden und darum erschienen ist, daß er die Werke des Teufels zerstöre (1Joh. 3, 8.) und dich der Vorsehung gewiß mache."

Wir schließen diese Ausführungen über Walthers Lehre von der Gnadenwahl mit einigen Worten Walthers, welche dieser mitten im Kampse über diese Lehre schrieb. In seinem Tractat "Die Lehre von der Gnadenwahl in Frage und Antwort" heißt es S. 11: "Gott hat unserer americanischlutherischenKirche durch den ausgebrochenen Gnadenwahrlehrestreit die große Aufgabe gegeben, um eine der geheimnißvollsten Lehren seines Wortes zu kämpfen, zu deren Beurtheilung nicht Vernunftmenschen, nicht müßige, vorwitzige, ehrsüchtige Geister, nicht leichtfertige falsche Christen, sondern allein wahre, erleuchtete, um ihre Seligkeit bekümmerte, demüthige und vor Gottes Wort sich fürchtende Christen fähig und tüchtig sind. Es handelt sich in diesem Gnadenwahrlehrestreit um die großen hochwichtigen Fragen: 'Wem haben diejenigen, welche zum Glauben kommen, im Glauben bleiben und selig werden, dies zu danken? Haben sie dies sich selbst zu danken? Oder haben sie es sich doch wenigstens zum Theil zu danken? Oder haben sie dies ganz allein Gottes Barmherzigkeit und Christi allerheiligstem Verdienste zu danken? Gebührt Gott ganz allein die Ehre unserer Seligmachung? Oder findet sich eine Ursache davon auch im Menschen? Hat der Mensch von Natur Kräfte, zum Werke seiner Seligmachung etwas mitzuwirken, für die Seligkeit sich selbst zu entscheiden, wenigstens das Jawort, wenn auch schwächlich, dazu zu geben? Oder ist jeder Mensch von Natur geistlich todt und muß daher Gott alles durch seine Gnade thun?'--Ja, um diese großen Wahrheiten, um die Lehre von der Seligkeit allein aus Gnaden, allein um Christi willen, allein durch den von Gott geschenkten Glauben bewegt sich der gegenwärtige Lehrstreit, nicht um theologische Spitzfindigkeiten, sondern um die wichtigsten Punkte des praktischen Christenthums. Möge sich darum Gott unseres americanisch -lutherischen Zions erbarmen, und helfen, daß keine rechtschaffene Seele in diesem Kampfe an der Wahrheit irre werde, sondern daß alle wahren Kinder Gottes innerhalb unserer Kirche sich endlich auch in Betreff dieser Lehre unter das alte gute Banner unseres Bekenntnisses schaaren und so ein Licht für Viele werden in dieser Mitternachtsstunde unserer letzten betrübten Zeit. Das thue Gott um JEsu Christi, des allgemeinen Heilandes aller Sünder und ewigen Königs der Wahrheit, willen. Amen."