

1796/637

Beiträge
zur
Förderung christlicher Theologie

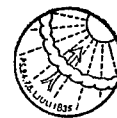
Herausgegeben von
D. A. Schlatter und **D. W. Lütgert**
Prof. in Tübingen Prof. in Berlin

39. Band
2. Heft
Theologie und Exegese der Berleburger Bibel (1726-42)
von
Martin Hofmann

Theologie und Exegese
der Berleburger Bibel (1726-42)

von

Martin Hofmann



„Der Ruf“ Evangelischer Verlag
Hermann Werner Nachf., Gütersloh

„Der Ruf“ Evangelischer Verlag
Hermann Werner Nachf., Gütersloh

Bf 1498 - 39,2

Inhaltsverzeichnis.

	Seite
Einleitung	7—29
a) Titel der Berleburger Bibel und Beschreibung der Bände	7—9
b) Ort und Zeit der Entstehung der B. B.	9—18
c) Das Ziel der B. B.	18—23
d) Die Quellen der B. B.	23—28
e) Literatur über die B. B.	28—29
I. Hauptteil: Die Theologie der B. B. 30—162	
1. Abschnitt: Der Begriff der Religion	30—32
2. Abschnitt: Die Anthropologie der B. B.	33—50
a) Gottes Schöpfungsziel mit dem Menschen	33—42
1. Der Mensch die Krone der Schöpfung	33—38
2. Das aus dieser Ordnung erfolgende Verhältnis des Menschen zu Gott	38—40
3. Makrokosmos und Mikrokosmos	41—42
b) Die Sünde als Störung des göttlichen Schöpfungszieles	42—50
1. Der Charakter der Sünde: Die Sünde als Eigenheit und Eigenwille. Die Schuld des Menschen	42—44
2. Die Folgen der Sünde für den Menschen	45—50
3. Abschnitt: Die Lehre von Gott	51—107
a) Das Wesen Gottes nach seinen Eigenschaften	51—70
1. Gottes Gerechtigkeit: als strafende und evangelische	51—53
2. Gottes Heiligkeit	53—54
3. Gott ist Leben und Sein	54—56
4. Liebe und Zorn in Gott	57—64
5. Gottes Allmacht im Blick auf die menschliche Freiheit (Prädestination)	64—70
b) Die Christologie	70—88
1. Die Gott-Menschheit in Christus	70—73
2. Das Werk Christi	73—76
3. Die Nachfolge Christi	77—88
o) Werk und Wesen des Heiligen Geistes	89—95
d) Werk und Wesen der Weisheit	95—103
e) Die Lehre von der Trinität	103—107

	Seite
4. Abschnitt: Wiedergeburt und Rechtfertigung	108—162
a) Das Wesen der Wiedergeburt	108—115
b) Die daraus sich ergebende Grundlegung der Ethik	116—124
c) Die Folgerungen f. d. praktische Verhalten des Menschen	124—138
1. Die Mittel Dinge und die Frage des Besitzes	124—127
2. Die Stellung zu Staat, Amt und Krieg	127—134
3. Die Stellung zur Ehe	134—136
4. Die Erziehung	137—138
d) Die Kirche	138—162
1. Sichtbare und unsichtbare Kirche	138—153
2. Die Stellung zur Geistlichkeit in Kritik u. Forderung	153—158
3. Die Stellung zum heiligen Abendmahl	158—162
II. Hauptteil: Die Stellung zur Bibel	
1. Abschnitt: Die Bibel als Heilige Schrift	163—185
a) Wort Gottes, Offenbarung und Inspiration	163—174
b) Das Ziel der Schrift:	174—185
1. Der Hinweis auf Christus	176—177
2. Der Hinweis auf die Seelenführung Gottes	178—180
3. Der prophetische Charakter der Schrift	180—185
2. Abschnitt: Die praktische Exegese der B. B.	185—206
a) Die Voraussetzungen für den Exegeten	185—190
b) Die nähere Charakterisierung der Exegese	190—206
1. Die Exegese	190—202
2. Die Übersetzung	202—206
Schlussbemerkung	206—209

Einleitung.

a) Titel der Berleburger Bibel und Beschreibung der Bände.

Die Heilige Schrift Altes und Neues Testaments / Nach dem Grund-Text aufs neue übersehen und übersezt: Nebst Einiger Erklärung des buchstäblichen Sinnes / Wie auch der fürnehmsten Fürbildern und Weisagungen von Christo und seinem Reich / und zugleich Einigen Lehren die auf den Zustand der Kirchen in unseren letzten Zeiten gerichtet sind; Welchem allem noch untermängt Eine Erklärung die den inneren Zustand des geistlichen Lebens oder die Wege und Wirkungen Gottes in der Seelen / zu deren Reinigung / Erleuchtung / und Vereinigung mit Ihm / zu erkennen gibt.

Gedruckt zu Berlenburg

Im Jahr unsers Erlösers und Ursprungs der heiligen Schrift
Jesu Christi 1726.

Die weiteren Bände sind gedruckt: Bd. 2 1728, Bd. 3 1730, Bd. 4 1732, Bd. 5 1735, Bd. 6 1737, Bd. 7 1739, Bd. 8 1742.

Der Stoff verteilt sich auf die einzelnen Bände folgendermaßen:

Bd. 1 enthält auf VI und 804 S. Vorrede zum ganzen Werke und die 5 Bücher Moses.

Bd. 2 enthält auf VI und 880 S. Vorrede und die Bücher Josua, Richter, Ruth, 1. und 2. Samuel, 1. und 2. Könige, 1. u. 2. Chronik, Esra, Nehemia und Esther.

Bd. 3 enthält auf VI und 784 S. Hiob, Psalmen, Sprüche, Prediger und Hohelied Salomos.

Bd. 4 enthält auf IV und 858 S. die Propheten.

Bd. 5 enthält auf VI und 820 S. die vier Evangelien.

Bd. 6 enthält auf IV und 792 S. Apostelgeschichte und Paulusbriefe.

Bd. 7 enthält auf VI und 600 S. Hebräer, Jakobus, 1. u. 2. Petrus, Judas, 1.—3. Joh., Offenbarung Joh., das Buch der Weisheit und das Buch Jesus Sirachs, nebst einem „Anhang weiser Sprüche aus den Zeiten N. L.“, nämlich „die Sprüche Ansti oder Sexti“, die 229 „Sprüche des heiligen Nili“ und „Brüßlein der Nachfolger Gottes und des Heylandes Jesu Christi, in anmuthigen Sprüchen aus geistreicher Lehrer Schriften, auch eigener Erfahrung zur besondern Erbauung zusammen getragen durch eine Seele welche Jesum lieb hat. In zwey Theile“. Diese letztere Sammlung „ist in unsern Tagen und in diesem Seculo Anno 1701 in einem kleinen Tractätlein ans Licht gekommen“.

Bd. 8 enthält auf II und 556 S. das Buch Judith, das Buch Tobia, Stücke oder Zusätze zu Daniel, den Gesang der 3 Männer. Die Historie Susannä. Vom Bel und Drachen zu Babel. Das Gebeth Manasse. Zusatz zum Buch Esther. Baruch. Das dritte und vierte Buch Esra. Das erste, zweite und dritte Buch der Maccabäer. Vom 4ten Buch der Maccab. einiger Bericht und Bedeutung. Von Enochs Schriften. Überbleibsel derselben. Testament der 12 Patriarchen. Der CXXI. Psalm. Salomonis Psalmen. Ergänzung der jüdischen Historie der Schrift. Josephi Gedächtniß-Büchlein. Epistel Christi an Abgarum. Apocryphische Sprüche Christi. Das Evangelium Jacobi. Das Evangelium Nicodemi. Die Epistel an die Laodicäer. Der Brief des heiligen Barnabä. Zwey Briefe des heiligen Clementis. Des

heiligen Polycarpi Brief an die Philipper / und der Smyrnischen Gemeinde Brief von dem Marter-Tod Polycarpi. Die Briefe des heiligen Ignatii und vorher ein Brief von seinem Marter-Tod. Des Hermae Schriften.

Der 8. Band schließt mit einem „general-Register über alle Acht Theile“, das die wichtigsten Begriffe in den einzelnen Bänden für die wichtigsten Stellen nachweisen will.

Für jedes biblische Buch will eine Vorrede einen Überblick und eine Einführung in den Inhalt geben und damit zum rechten Verständnis helfen. Dann folgt die Übersetzung und in sie eingefügt die Erklärung der einzelnen Verse, oft auch mehrerer Verse im Zusammenhang. Jedoch werden die Erklärungen gegen Ende des Werkes hin immer kleiner, wie auch das ganze Werk gegen das Ende hin immer einfacher in seiner äußeren Ausgestaltung wird.

b) Ort und Zeit der Entstehung der Berleburger Bibel.

Die Berleburger Bibel (abgekürzt B. B.) ist ihrer Entstehung wie ihrem Inhalt nach als ein Produkt der mystisch-spiritualistischen, separatistisch-philadelphischen religiösen Bestrebungen ihrer Zeit zu begreifen, wie sie sich besonders unter der Regierung der Gräfin Hedwig Sophie und ihres Sohnes, des frommen, ernstesten Grafen Johann Kasimir von Seyn-Wittgenstein-Berleburg, einem der wenigen deutschen Freiplätze solcher — zwar kirchlich wie staatlich illegitimen — religiösen Bestrebungen zu Anfang des 18. Jahrhunderts ausbreiten konnten. Damit ist dieses Werk in seiner Bedeutung und seinem Einfluß in der Hauptsache auf diese den verfaßten Kirchengebilden kritisch gegenüberstehenden Kreise begrenzt. Doch hat es wie auch die „Geistliche Fama“, die der gräfliche Leibarzt Dr. Carl in Berleburg herausgab,

mehr als nur lokale Bedeutung für das kleine Land um Berleburg. Berleburg selbst war einer der bedeutendsten Sitze dieser Frömmigkeit. Graf Kasimir selbst war in Halle. Seine Lieblingschriftsteller waren: Tauler, Scriver, Arndt, Fénelon, Francke und bes. Mde. de Guyon. Die Mutter des Grafen ließ Gottfried Arnold unterstützen. Berleburgs Bedeutung kann man auch an dem Besuche des Johannes Dittmar von Salzungen, des Inspektors der deutschen Philadelphier, in Berleburg erkennen, ferner an den Besuchen Defingers und des Grafen von Zinzendorf. Letzterer hatte den allerdings erfolglosen Versuch unternommen, die einzelnen aus ihrer religiösen Haltung heraus getrennt lebenden Mystiker zu einer philadelphischen Gemeinde mit fester Ordnung zusammenzuführen. Die Gemeinde ist zerbrochen — oder besser gesagt, mußte zerbrechen — infolge der inneren Spannungen. In dieser Gemeinde erhielten der Herausgeber der B. B. das Amt eines Vorstehers und sein Mitarbeiter Seebach das eines Weisfegers.

Ebenso weist das Leben der Bearbeiter der B. B. über die engen Grenzen der Grafschaft hinaus. Herausgeber war der Magister Joh. Heinrich Haug († 1753). Um seiner philadelphisch-separatistischen Bestrebungen willen wurde er aus Straßburg vertrieben. Seiner Frömmigkeit nach wird er als Anhänger der strengen Mystik, der Lehre vom Tausendjährigen Reich und der Wiederbringung aller Dinge geschildert. Seinem Leben nach war er ein sittlich reiner Mann. Als Mitarbeiter stand ihm der Inspektor und Konfistorialrat Scheffer in Berleburg zur Seite, ein Mitarbeiter an der 1712 von Dr. Horche herausgegebenen Marburger oder mystischen Bibel († 1731). Weiterer Mitarbeiter war Christoph Seebach, ein aus Thüringen vertriebener Prediger († 1745). Er soll ein guter Kenner der hebräischen Sprache

gewesen sein. Sein anmaßendes Wesen zerstörte die philadelphische Gemeinde. Um seiner extremen Ansichten über Inspiration und Interpretation der Schrift und seiner arianischen Lehren willen wurde er aus der philadelphischen Gemeinde ausgeschlossen und in der B. B. als Sozinianer bekämpft. Goebel teilt III, 98 eine Äußerung de Marfays mit, die wohl Seebach gilt: „ein gewisser Prediger, voll geistlichen Hochmuths, der jederzeit über alles herrschen und den Meister spielen wollte. Dieser wollte dann auch alle seine Vorträge für unfehlbare Oracula gehalten haben, ob sie schon voll Irrthum und Lügen waren. Es kam dann das, was uns, ehe wir die Versammlung anfangen, innerlich vorgestellt worden war, nämlich: Uneinigkeit und Zwietracht, Disputen und Aergernis anstatt der Erbauung und Einigkeit. — So zogen wir uns allmählich von dieser Versammlung ab, in welcher Uneinigkeit und Verwirrung die Oberhand bekommen hatten“ (vgl. ferner Winkel, Aus dem Leben Kasimirs, S. 127 f.). Mitarbeiter war ferner Tobias Eisler († 1753), den die „Unschuldigen Nachrichten“ von 1736 als „fanatisch“ bezeichnen. Vorübergehend arbeitete auch Edelmann mit, von dem separatistischen Buchhändler Groß von Frankfurt a. M. nach Berleburg gebracht. Für Haug übersetzte er den ersten Teil von Poirets göttlicher Haushaltung. In der B. B. bearbeitete er die, allerdings nur mit Korrekturen gedruckten, Briefe an Titus, Philemon und den 2. Tim. Er selber sagt in seiner Lebensbeschreibung darüber: Ich „kann meinen Brüdern insoweit nicht Unrecht geben, wenn sie sie abzukürzen gesucht, wenn sie mir das Wesentliche davon beibehalten hätten. Ich fand aber gleich beim ersten Anblick des Druckes eine ganz andere Arbeit, weswegen ich nicht zu läugnen begehre, daß mich diese Luchmäuferei verdrossen, und mich genötigt, gegen meine wahre

Freunde zu erkennen zu geben, daß ich diese drei Episteln nicht vor meine Arbeit halte“ (Winkel, a. a. D. 10). Er ist, was nach seiner ganzen Art nicht zu verwundern war, mit Haug zerfallen aus dem Kreise der Mitarbeiter ausgeschieden. Den Anlaß zur Arbeit gab Graf Kasimir. Er wollte ein Waisenhaus gründen zur Erziehung der „bey gottlosen Eltern aller guten Education ermangelnden, auch sonst armen verlassenen Kindern“ zu einem rechtschaffenen Christentume. An dieses Waisenhaus wurde eine Druckerei mit Verlag angeschlossen, bei der z. B. Robert Gells Bibelwerk mit deutscher Übersetzung erschienen ist (vgl. „Unschuldige Nachrichten“ 1725, S. 819 f.). Der Graf hielt sich zur philadelphischen Gemeinde, ohne jedoch aus der reformierten Kirche auszutreten, wenn er auch den Gottesdienst des Hofpredigers seiner zweiten lutherischen Gemahlin besuchte. Der Graf hat die Anmerkungen zur Bibel der Mde. de Guyon übersetzt (vgl. Einleitung, Bd. I B. B.). Dieser Übersetzung kommt insofern besondere Bedeutung zu, als diese hier zum ersten Male in deutscher Sprache vorgelegt wurden (Seppe, a. a. D. 506).

Neben dem Grafen Kasimir unterstützte der genannte Buchhändler Groß das Werk finanziell. Lehterer vertrieb in der Hauptsache dergleichen mystisch-separatistische Schriften. Nach den „Unschuldigen Nachrichten“ von 1736 wurde die B. B. auch zu Leipzig bei Samuel Benjamin Walthner verkauft. Doch klagt die B. B. öfters über finanzielle Not. Sie hatte eben keinen C. H. v. Canstein wie die Hallenser. Sie war mehr auf kleine Gaben angewiesen. Nach I, V hat man „Collectores erbäten zur Aufbringung der Verlagskosten bey einem an sich einestheils unschuldigen — anderntheils zum tieferen Nachforschen der heiligen Schrift abzielenden Vornehmen“. So klagt sie zu Bd. VI, Vorrede:

„Unser Deutschland ist auch noch bißdato nicht so glücklich, gewisse Gesellschaften erweckter Seelen aufzuzeigen, die von ihrem Ueberfluß zum Behuf einer so nützlichen Arbeit etwas beytrügen, wie in Engelland dergleichen gottselige Gesellschaften von so mancherley Gattung anzutreffen, die vor aller Welt beweisen, daß sie nicht so am Irdischen leben, sondern Gott zu Ehren und dem Nächsten zum Dienst gern das Ihrige sehr reichlich hergeben, und also — ohne viel raisonniren und bloßes Schwätzen vom Guten beweisen, daß sie — mit der That und mit der Wahrheit / lieben; wovon unter andern der XXste Beytrag der Samml. z. B. des R. Gottes aus des berühmten Hrn. Benthems neu=eröffneten Engelländischen Kirch= und Schulen=Staat / so 1732 zu Bremen wieder vermehrt herausgekomen, gar eine schöne Nachricht ertheilet.“ Gott gab die Mittel auch der B. B., „daß der Druck nicht hat dürffen ausgesetzt werden. Man wird es aber auch diesem armseligen und bey so dürfftigen Umständen fortgesetzten Werk nicht verüblen können, wenn es nicht so herrlich und prächtig erscheinen kan / als andere Bibel=Werke. Man hat gethan, was man gekönt, und so weit das Vermögen zugereicht. Genug, wir können mit Wahrheit und Dank=beflissener Seele sagen: Biß hieher hat uns der Herr geholfen!“ Ähnlich VI, 741 (über 1. Tim.). Da eigene Mittel fehlen, ist man auf kleine Mittel angewiesen, „wäre es auch mit 2 fl.“. Darum wurde der Band rasch beendet, damit er schon auf der nächsten Messe verkauft werden konnte. Ähnlich B. V C. „Denn die Armuth hat das Werk noch in keinem mehrern Glanz darlegen können, ob wir schon hier den Anfang vom Neuen Testament hervorbringen.“ Dabei hofft sie, daß bei einer etwaigen zweiten Auflage die Reichen etwas spenden, „wenn sie das Wort

und die Ehre Gottes lieben, wofern sie gern eine schönere Arbeit auch von außen daran sehen wollen. Die Welt prangt mit Ueberfluß, und Christus erscheint in einer armen Gestalt“.

Ihrem Inhalt und Wesen nach hatte sie neben den finanziellen Schwierigkeiten mit den besonderen ihrer Zeit zu rechnen. Als Zeugnis einer illegitimen Frömmigkeit mußte sie mit der Ablehnung durch die Orthodoxie rechnen. Diese erfolgte z. B. in den „Unschuldigen Nachrichten“ von 1736. Hier wird sie als eine „anstößige Biblische Arbeit“ bezeichnet. Hervorgehoben wird besonders die kritische Haltung der B. B. gegen die offizielle Kirche mit ihren Ordnungen und ihrem Aufbau, z. B. „Der Verfertiger gehässiges Gemüthe gegen unsere Kirchen-Verfassungen“, oder „fanatische Verachtung der Symbolischen Bücher“. „Viele einem Christen unanständige Spöttereyen über Concordien und Confessionen, über die Sacramente und über den sandigen Buchstaben der heiligen Schrift, über die commentarios und locos communes, über den Beruf der Lehrer liest man Matth. 7 v. 26. 29.“

Daselbe Urtheil findet sich in Tholucks „Litter. Anzeiger“ vom 11. 2. 1833, S. 79—80. Hier wird ebenfalls der Gegensatz zwischen der B. B. und der Kirche mit ihren Ordnungen hervorgehoben, wie der gegen Obrigkeit und bürgerliche Ordnung. Das Urtheil lautet: „unverständige Polemik gegen den Predigerstand, die theologische Wissenschaft, die bestehenden Confessionen und die kirchlichen Einrichtungen, und dabei zeigt sich überall jene Bitterkeit, welche unterdrückten Sectirern eigen ist. Mit welchem ganz anderen Geiste wehmüthiger Liebe und zugleich besonnener Scheidung von Gebrauch und Mißbrauch hat Spener dasjenige, was in jener Polemik Wahres liegt, gerade eben so nachdrücklich

der Christenheit ans Herz gelegt.“ — „Welcher grenzenlose und dabei so unbegründete Hochmuth dieser vereinzelter mystischen Individuen, auf diese Weise die christliche Kirche aller Jahrhunderte als Kirche zu verhöhnern.“ Darum ist sie im Blick auf eine geplante 2. Auflage gegen deren Verbreitung unter den Laien wegen der Gefahr des Separatismus, „insbesondere in einem Lande wie Württemberg, wo die Neigung dazu bereits so groß ist“. Denn trotz ihrer Sprach- und Sachkenntnisse ist sie als „Product einer mystischen Gesellschaft“ „durchzogen von den Irrthümern einer trüben Mystik“ (das. Nr. 9 vom 7. 2. 1833, S. 71/72). Ähnlich urtheilt Hagemann (a. a. O. S. 361). Er berichtet mit den „Unschuldigen Nachrichten“, daß die B. B. zu Gen. 1, 27 das „Petersenische Gedicht von der himmlischen Menschheit Christi mit eingemischet“ hatte. Dieses wurde von „dem hochlöblichen evangelischen corpori zu Regensburg“ für „anstößig befunden“ und der Graf „durch das hochgräfl. Wetterauische Directorium zu Hanau von solchem Bibel-Druck abgemahnet“. „Der Herr Graf ließ zwar seiner Regierung anbefehlen, den Bogen, darin die ärgerliche passage, zu supprimiren, jedoch gieng der Bibeldruck immer weiter fort, und an. 1726 ward der erste Theil in fol. fertig“ (S. 359f.). Noch zwei Urtheile der Gegenseite will ich anführen. Die „Unschuldigen Nachrichten“ von 1727, S. 1176 tadeln die Nachlässigkeit der Zeit diesem Bibeldruck gegenüber. „Wie aber die jetzige rechtgläubige Kirche von Herzen wünschet, daß dergleichen ihr nachtheiliges Bibel-Werck nimmermehr zum Vorschein möchte gekommen seyn; also wird es auch nach 20 und 30 Jahren noch mehr thun, wenn sie den aus diesem Bibel-Werck ihr zugewachsenen Nachtheil noch empfindlicher fühlen und erfahren wird.“ — „Gott aber bewahre sein rechtgläubiges Zion, daß es sich nicht durch die in diesem

Bibel-Werck enthaltene kräftige Irrthümer bezaubern und verwirren lasse.“ J. Fr. Buddeus sagt in seiner „Isagoge Historico-Theologica . . .“ 1730, p. 1367: „Fanaticorum dum inieciimus mentionem, facere nequeo, quin moneam, novam illam versionem germanicam biblicorum, quae cum adnotationibus Berlenburgi imprimitur, in suspicionem venisse, ac si quaedam, fanaticorum opinionibus faventia, adpersa sint; simul tamen spes facta, fore ut ea iterum tollantur, atque, ne talia porro misceantur, prospiciatur. Quibus promissis an eventus responsurus sit? dies docebit.“ Die „Geistliche Fama“, Bd. I, 60, faßt zusammen: „Nicht allein kleine Lichter der orthodoxen Clerisey, sondern ganze Collegia und Consistoria haben sich dagegen gesetzt. Die unschuldigen Nachrichten und andere Critici haben ihr Urtheil zum Tod darüber gesprochen.“ Die B. B. erwähnt z. B. zu Bd. VIII böse Gerüchte, Urtheile, Verleumdungen und dabei die abwertende Rezension eines prophetischen Frauenlobes, die in den „Frankfurtischen Gelehrtenzeitungen“ vom 24. 1. 1741, S. 40, aufgenommen worden war. Letzteres wirft der B. B. Unkonsequenz in der Auslegung vor, während der Verfasser nach Angabe der B. B. nur darüber erzürnt war, daß man seine Zeitrechnung nicht aufgenommen habe. In Bd. VI weist sie auf die Verfolgungen durch die Konsistorien hin, die sofort die Anhänger dieser Religiosität mit Suspensionen und Remotionen belegen, ohne dabei zu bedenken, daß sie als „eigen sinnige Köpffe“, als „arme verdüsterte Leute“ diesen „Zeugen der Wahrheit“ nur „das Schwerdt wider sich selbst in die Hände geben“. Es geben „diese arme blinde Leute solchen in ihren Augen schädlichen Verführern erst völlige Freyheit, nunmehr außer ihrem Nothstall vollends die ganze Welt zu verführen“. „Wie denn dieses ganze Werck wol nimmermehr würde zum Vor-

schein gekommen seyn, wenn die Herren Orthodoxen die Autores derselben um der Wahrheit willen nicht aus ihrem Vaterland gejagt hätten. Denn in demselben würden sie an eine solche Arbeit nicht einmal haben denken dürfen“. Ähnliche Hinweise finden sich z. B. wieder Bd. II und III. Diese Verfolgungen versteht die B. B. als Prüfungen ihres Glaubens, vgl. auch Vorrede zu Bd. VI.

Andererseits wird sie anerkannt. So z. B. Jung-Stilling im „Schlüssel zum Heimweh 1795“, S. 207: „zu Berlenburg versammelten sich Männer von allem Schlag, und dort entstand die bekannte mystische Bibel, die hernach in der Stille und unbemerkt allenthalben wie ein Ferment wüthte.“ Winkel weist (a. a. O. S. 29) auf die Aufschrift des 2. Bandes der „Geistlichen Fama“ an den Grafen hin. Die B. B. konnte danach ohne einheimische Lasten vollendet und verbreitet werden. Daneben wird eine starke Wirkung auf Menschen hervorgehoben. Ein frommer und gelehrter russischer Theologe berichtet nach der „Geistlichen Fama“ Bd. 2, daß ein kaiserlicher Gouverneur sie liebgewonnen habe. Die B. B. selbst berichtet von einem ungenannten, jedoch bedeutenden Minister und Rechtsgelehrten, der dem Herausgeber bekannte: „Er habe lange Zeit mit vielen Scrupeln und Dubiis gegen die Wahrheit des drey-einigen Gottes in seiner Vernunft zu streiten und zu kämpffen gehabt. Allein bey Lesung dieser Bibel-Arbeit, da die Gründe des offenbahrten Worts so deutlich und einfältig hiervon vorgeleget worden, habe ihn die Barmherzigkeit Gottes völlig davon befreuet und erlöset“ (Bd. 7 über Briefe Joh. VII, C). Dieses rechnet sich die B. B. als „Beute“, „Segen dieser Arbeit von Gottes wegen“ zu (ebd.) Die „Geistliche Fama“ weist darauf hin, daß das Werk, das in „aller äußerster

Armuth und Schwachheit allein im Glauben auf Gott angefangen und getrieben worden“, nicht steckenbleiben konnte, da man nun „in die Zeiten und Läuften victricis veritatis gekommen“. Nach Winkel ist die Übersetzung der B. B. in der Polyglotte von R. E. Stier und C. G. W. Thiele, der sog. Bielefelder Polyglotte von 1846 f., bei zweifelhafter Auslegung mitgeteilt worden als eine „zu ihrer Zeit in gewissen Kreisen hochwichtige, von den neuen Übersetzern im Stillen fleißig benutzte, immer noch sehr beachtenswerte“.

c) Das Ziel der Berleburger Bibel.

Die B. B. will die Bibel als die Heilige Schrift ihre Zeit in einer dem Urtext entsprechenden Übersetzung und einer der Bibel inhaltlich wie wesentlich entsprechenden Erklärung neu verstehen lassen. Streng will sie sich damit von allen nur theologisch-wissenschaftlichen Arbeiten unterscheiden wissen. In dem Streite der einzelnen theologischen Schulen und Bekenntnisse sieht sie nur den großen Abfall von der Wahrheit. Die wahre, allein seligmachende Religion haben sie nicht und können sie nicht bringen. Statt die Kirche zu bauen, reißen sie sie ein. Nur eine rechte Auslegung der Heiligen Schrift kann zur rechten Wahrheit führen. „Daher alle andere Religions-Disputaten / Streit-Fragen, und dergleichen geistliche Krämerey und Vernünftleley / sobald wieder in das Stroh resolvirt und unter den Maculaturen vertreten wird / die Bibel-Arbeiten, — —, nicht lár wieder zurückkommen / weniger unter den Bänden und Füßen verborgen und vertreten werden“ (Bd. III, Vorrede 1).

Damit ist die B. B. kein wissenschaftlicher Kommentar, der in Übersetzung und Erklärung, in wissenschaftlicher Verarbeitung von Vätersitäten und Forschungsergebnissen zu

einem wissenschaftlich geprüften Verständnis biblischer Texte führen will mit Hilfe der dem jeweiligen Exegeten zu Gebote stehenden wissenschaftlich geprüften Hilfsmittel und Methoden. Solche Kommentare führen für die B. B. nur zu Menschenmeinung. Die B. B. will keine Menschenmeinungen bringen, sondern hinführen zu Gott selbst, daß er reden kann. Darum kann sie mit allen Auslegern und all denen, die sie zu Worte kommen lassen will, niemals in irgendeiner Form Autorität sein, weder wissenschaftliche noch religiöse, schon um der christlichen Freiheit willen nicht. Alle sind Zeugen oder Hilfsmittel, Organ, durch das Gott sprechen soll. Darum bleiben Verfasser und Bearbeiter ungenannt, selbst Graf Kasimir. Alle Polemik der B. B. dient keinem wissenschaftlichen Zweck, keiner Schule, keiner besondern Gemeinschaft, sondern will allein zur rechten Gottseligkeit führen, verfolgt also einen rein praktischen Zweck. Diesem Zwecke allein dienen Übersetzung, Erklärungen, polemische Bemerkungen. Nach Bd. I C. muß sie darum das alte und neue Gebot der Liebe anpreisen und alles, „was nicht dem Wort / Willen und der Ehre Gottes gemäß sollte vorgebracht seyn, auf das feynlichste hiemit wiederrufen“. Zugleich muß sie zeigen, wie die menschliche Vernunft nicht die Ehre Gottes sucht, sondern nur sich selbst. Darum muß sie einen Abriß des göttlichen Heilswirkens nach den Aussagen der Schrift geben. Dieser Abriß muß biblisch sein, d. h. die Aussagen müssen inhaltlich und wesentlich mit der Schrift übereinstimmen, und das ohne Rücksicht auf Lehren und Meinungen von Kirchen. Die B. B. will nicht im Dienste einer solchen Kirche stehen, sondern allein das Sprachrohr Gottes an die Menschen sein, die Menschen, bes. die Anhänger der philadelphischen Gemeinden sammeln zu rechten Gemeinden, rechter christlicher Liebe in rechter Gott-

seligkeit, d. h. in rechter, mystisch verstandener Wiedergeburt, in wesentlicher Nachfolge Christi.

Von dieser Voraussetzung aus ergibt sich das Ziel der B. B. nach dem Titelblatt von Bd. I. Sie kann sich nicht mit einer Übersetzung und buchstäblichen Exegese begnügen. Sie muß vielmehr hinführen auf Christus und zugleich den Menschen das Heilswirken Gottes erkennen lassen, wie sie es in spiritualistisch-mystischer Weise im Anschluß an die Mystik als eine Hinführung zu einer recht in Gott gegründeten Gelassenheit sieht. Alle Lehren, die nicht auf dieses Ziel hinführen, werden abgelehnt. Die Schrift selbst wird zum Zeugnis für die Frömmigkeit mit Hilfe der verschieden gearteten Exegese (vgl. auch Bd. V, Titelblatt).

Damit wird der Kreis der Leser beschränkt. Nicht alle Menschen ihrer Zeit können diese Botschaft verstehen. Es sind allein die Einfältigen und Ungelehrten, die „Warten auf den Trost Israels und auf das Reich Gottes unter diesem unserm wahren König David und Friedens-Fürsten Salomo“ (Widmung zu Bd. II). „Da doch die Schriftgelehrten die Schrift am wenigsten gründlich verstanden. — Die Einfältigen haben oft die geübteste Sinnen; und die solche geübte Sinnen am ersten und in meißter doß meynen zu haben / sind bey ihrer elenden Vernunfts-Weisheit gar oft in göttlichen Dingen wie das dumme Vieh. — Dann wie sollen oder mögen die dazu kommen, welche in der besten Einbildung stehen / ihre Irrthümer und falsche Concepten seyen Wahrheit und in Gottes Wort gegründet / und die Wahrheit hergegen für Irrthum halten“ (Einl., Bd. II) u. ö. z. L. im Anschluß an Dannhauer, z. B. VI, 25 zu Act. 4, 13. Damit steht die B. B. auf der Linie Arnolds. Nach Prolog, Bd. V, wendet sie sich an „Beruffene / Gläubige und Auserwählte“, d. h. an die, die die Kindschaft

Gottes wahrhaft erhalten haben, in denen Christus wesentlich Gestalt gewonnen hat, die Gott darum dienen im „neuen Wesen des Geistes / in Liebe und Willigkeit / Krafft und Vermögen; und nicht im alten knechtlichen Wesen des Buchstabens / der Furcht / des Zwanges / und des Unvermögens“. Diese sind das „auserwählte Geschlecht / das königliche Priesterthum / das heilige Volk / das Volk des Eigenthums; Die vormals nicht in Gnaden waren / und nun in Gnaden sind“. Sie allein sind die noch zerstreuten, aber zu sammelnden Glieder der philadelphischen Gemeinde.

Von dieser Voraussetzung aus sieht die B. B. ihre Zeit an als Abendzeit, als Zeit, da der Herr nahe ist, ohne allerdings genau die Stunde zu bestimmen. Alle Zeitrechnungen zeigen nur, wie die Zeit dem Ende entgegeneilt (z. B. Einleitung, Bd. II u. I u. ö.). In dieser Zeit will Gott die Herzen der Gläubigen besonders erleuchten. Darum müssen diese „die heilige Schrift fleißig (zu) lesen, und in derselben (zu) forschen nach den Geheimnissen des Reichs Gottes, und also dahin sich eiferigst (zu) bestreben, daß man zur Erkenntniß des Willens Gottes / und dessen was er zu seiner Verherrlichung uns in derselben hat offenbaren wollen / gelangen möge“ (Einleitung, Bd. I). Besonders deutlich Einleitung, Bd. VII. Dieser Band soll viele erkennen lassen, „was vor große und herrliche Dinge die Kirche Gottes, nach Ueberwindung und wirklichem Gericht aller Feinde Jesu, in der gesegneten siebenden Zeit wahrhaftig annoch zu gewarten habe; und damit alle, die dem Lamm wollen folgen, mit Beobachtung dieser Wahrheiten benzeiten um den wahren Braut-schmuck mögen bekümmert seyn“. Dasselbst werden für die letzte Zeit sieben Zeichen angegeben; nämlich: „allgemeine Beruffung der Heyden“, „wahrhaftige Befehrung der Juden“, Ende aller „Partenlichkeit, Eifer,

Zank und Zwietracht zwischen allerley Secten und Religions-Verwandten, wodurch nichts als schädliche Trennungen verursacht worden“, eine „ungemein-herrliche Erkenntniß des HErrn und seiner Wahrheiten“, daraus „Heiligkeit und Gottseligkeit“, „der grose und unaussprechliche Friede, so nicht allein im Innerlichen, sondern auch im Aeußerlichen sich offenbahren soll“, Brechung aller irdischen und kirchlichen Gewalt. Auch die Kreatur wird frei vom Dienst des vergänglichlichen Wesens.

Zugleich ist sich die B. B. ihrer Schranken bewußt. Sie selbst hat noch nicht alle Erkenntnis. Erst in der Ewigkeit können die Gläubigen den tiefen und geheimen Sinn der Weisheit Gottes voll erkennen. Hier bleibt alles Erkennen Stückwerk; auch bei den Gläubigen. Ihre Erkenntnis ist nach dem geistlichen Grade bestimmt, in dem sie steht. „Und wann dann auch schon etwas aus unsern Vorurtheilen / oder sonst aus der Eigenheit mit einfließen sollte; ist doch GOTT so gut / so liebevoll und so freundlich / daß / wenn es kein vorsehlicher Hochmuth und Erhebung des Verstandes ist / seine erbarmende Liebe solches in seinen Kindern gerne überseheth / die sich zu der Gabe der Weisfagung nach der Vermahnung des Worts begeben / und solche zu erlangen gesucht haben“. In allen Zweifelsfällen und Unklarheiten sollte der Mensch lieber seine Unwissenheit bekennen als streiten. Ihre Arbeit vergleicht die B. B. darum mit der eines Ackerknechtes, der nur eine Spur zeigen kann. In wenigen Anmerkungen kann man nicht die Höhe und Tiefe des Sinnes Gottes erkennen und darlegen. Sie will andere dazu bringen, weiter nach den verborgenen Schätzen der Weisheit Gottes zu forschen, die dem natürlichen Menschen unfaßbar sind. Kommt man nur mit einem wenig redlichen Senger, so wird man aus göttlichen Zeugnissen nicht auf-

blähendes Wissen, nicht nur Anlaß zu Zank und Streit, sondern Begweisung des Willens zu Gott finden. Denn Christus wird als Morgenstern in den Herzen derer aufgehen, die demütig sich zu ihm nahen „in Lesung und Betrachtung der heiligen Schrift / die durch seinen Geist ist eingegeben worden“ (I, Widmung). Darum wird ihm das ganze Werk gewidmet.

Zusammenfassend darf man sagen: Die B. B. will als Bibelwerk im Bewußtsein ihres Auftrages und ihrer Begrenzung zum rechten Verständnis von Gottes Heilswirken die Einfältigen und Berufenen fördern.

d) Die Quellen der Berleburger Bibel.

Charakteristisch für die B. B. wie überhaupt die Mystik ist die Benützung aller nur irgendwie brauchbaren Schriften, ohne Rücksicht auf Konfession oder Geschlecht der Verfasser. So stehen auch hier die Schriften von katholischen wie lutherischen und reformierten Verfassern nebeneinander, wie die von Männern und Frauen. „Wie dann GOTT in unseren Zeiten verschiedene von dem weiblichen Geschlecht mit großem Licht und Gottseligkeit / auch Gaben solches in Schriften an den Tag zu geben, begnadiget“ (I, VIII). „Sie seyen Mann oder Weib / als die allzumal einer in Christo IESU sind, deren sich der HERR auch ie und ie sonderbar bedienet; wie so die Auferstehung Christi am ersten der Maria kund worden, um also den Männern zu zeigen / daß der HERR an sie in der Offenbarung seiner Geheimnisse nicht gebunden sey“ (I, VII). „Wie gut ist / auch oft einem Weib und ihrem Rath gehorchen! Wie wol hätte Pilatus gethan / wann er seinem Weibe gefolget / und seine Hände nicht mit unschuldig Blut besudelt hätte! Gewiß

genug wären die Rundscharfter ihren Feinden — in die Hände gerathen / wenn sie der Rahab guten Rath gering geachtet hätten“ (zu Jos. 2, 22; II, 10).

In der Vorrede zu Bd. I nennt sie als benutzte Quellen für die buchstäbliche Exegese „die besten Ausleger von der Lutherischen Kirche, als Calovius, Joh. Ad. Osiander, Seb. Schmidt und andere“ (I, III). Für die Exegese der geistlichen Bedeutung der Geschichte und Weissagungen benutzte sie die „geistlich-gelehrten Schriften des rechten Gottes-Gelehrten Cocceji, so daß man dem weiter nachzuforschen getrachtet / wovon er den Grund gleichsam in seinen Auslegungen über die Weissagungen in der heiligen Schrift geletet hat“ (ebd.). Den Hauptteil füllen die eigentlich spiritualistisch-mystischen Schriften. Die Grundlage bildet die Marburger Bibel, die neben einer Übersetzung, die der Lutherischen näher steht als der B. B.-Übersetzung, Vorreden zu den einzelnen biblischen Büchern und Erklärungen einiger Texte enthält. Die größte Bedeutung erhielt die B. B. durch eine sehr reichliche Aufnahme der Bibelklärungen der Mde. de Guyon. Man nahm sie auf, da „man vielmehr glaubet dem Publico hiedurch einen doppelten Dienst zu erweisen / da also mancher / der kein Französisch verstehet / und gleichwol in derselben Schreib-Art einen Geschmack findet / also der Mad. de Guion Biblische Werke / zugleich übersetzt bekommt“ (I, VIII). Diese Anmerkungen charakterisieren die B. B. inhaltlich am meisten. Daneben stehen „die Englische Leade, die Französische Jungfer Bourignon und die Fr. D. Peterfenin sel., und zwar von dieser sonderlich ihre gelehrte Anleitung zur gründlichen Verständniß der heiligen Offenbarung Jesu Christi, so dem Johannes gegeben ist“ (ebd.).

An Traktaten nenne ich: „Die Stimme des Herrn, die von dem Angesicht des Herrn ausgehet und vor seinem

großen und erschrocklichen Tag sich wird hören lassen. N. 1539“. — „Das Geheimniß des Erstgeborenen aller Creaturen: dedicirt der erste an den König / der ander an die Königin von Preußen; beide gedruckt zu Frankfurt im Jahr 1711“ (I, 12, Anm. a). — Ein Traktat unter dem Namen Justus Kläger vom Kreuzberg in Cur-Land beschreibt die geistlosen Geistlichen (V, 234). — I, 35 erwähnt sie Franciscus Mercurius van Helmonts Buch: „einige Gedanken über die 4 ersten Capitel des I. B. Mos.“

Verwandt hat sie ferner: „Collegia Manuscripta von dem unlängst-verstorbenen seligen D. A. N. D. N., gewesenen Professore Theologiae zu Halle.“ „Sie sind derselben ohne Zweifel zugebracht gewesen schon von langem her; und so nimmt man sie auch von der Hand Gottes, die denen wird wissen zu vergelten, welche darin die Hand geboten, und nicht damit zurück gehalten haben“ (Bd. V, Vorrede). Gemeint ist der Professor Paul Anton von Halle (1661—1730). — Nach Bd. VI E. wurden ferner die 1723 in Berleburg erschienene Übersetzung der Schriften des Pfarrers Dr. Robert Gell zu London benutzt: „Versuch zur Verbesserung der letzten englischen Bibelübersetzung“ und „Remains, oder überbliebene Brocken, d. i. auserlesene Schrifttexte des Neuen Testaments eröffnet und erklärt. Gesammelt und herausgegeben durch Rob. Bacon.“ In der von Winkel auszugsweise mitgetheilten Vorrede des Übersetzers findet man die verbindenden Linien zur B. B. Beide fordern „recht gesalbte Lehrer“. Sie sind gegen alle weltliche Weisheit. Mit Arnold wollen sie unparteiisch gegen alle Religionen sein. Die Religion dringt auf die Lat. Neben einem „unvergleichlichen Philologum“ findet man „auch einen trefflichen Mysticum, der allenthalben urgiret, daß man in Erklärung der Schrift unumgänglich einen geistlichen Sinn zugeben

müsse.“ Bacon erwähnt in der Vorrede zum II. Teil die christozentrische Exegese eines jeden Schriftwortes, „ja auch in den Texten, die von dem großen Geheimnisse nichts zu reden scheinen, er durch den göttlichen Kunstgriff und die Gabe das allerfruchtbarste Erdreich fand“. Dieser „heil. Mann aber trachtete nach allem Vermögen die Christenheit durch alle heiligen Mittel auf einmal zu erleuchten, zu reformiren, zu erneuern, durch Uebergehn und Uebersehn aller Secten und Spaltungen, die aus dem feinsten Abgrund des Abfalls aufgestanden sind“. Den Einfluß der englischen Bibelübersetzungen kann man überall vermuten, wo die B. B. gegen Luther übersetzt und zugleich mit der Elberfelder Bibel übereinstimmt, die ja auch nach englischen Übersetzungen gearbeitet ist.

Am gebrauchtesten Übersetzungen nennt sie:

Seb. Castellio: Übersetzung der Bibel, König Eduard VI. zugeschrieben. Ludov. Hezerus und Joh. Denckius: Die Bibelübersetzung 1527; Die Züricher Bibel; Luthers Übersetzungen; Die Vulgata; Die LXX; Die „große Buxtorffsche Bibel“ (I, 708; 5. Mos. 6, 4).

Folgende auszugsweise wiedergegebene Angabe von Schriften, die die B. B. erwähnt, kann einen Einblick in die Arbeitsweise der B. B. geben. Dabei soll nicht jede erwähnte Schrift genannt werden.

Alsted: Ethica Sacra. Ambros. in Luc. de offic. Joh. Arnd: Postille. Wahres Christentum, bei Luc. 11, 40 3. B. zustimmend erwähnt. G. Arnold: Kirchen-Historie. Augustin: De civitate Dei. Specu. ex V. T. Edit. Lugd. hom. in Joh. u. a. Basnag: ann. pol. eccl. zu Luc. E. V, 452. Balthasar Becker: Bezauerte Welt, bei Luc. 1, 19; V, 456. Bendorff: Hist. Die Französ. Bibel: 3. B. Ihre konfuse Übersetzung von enfants zu Gen. 46, 5—7; I, 257. Bochari: Geogr. sacra. hierozoicon, sive Historia animalium S. Scripturae. Jakob Boehme wird erwähnt 3. B. bei 1. Joh. 5, 7. Bredling: Von der Gewissens-Freiheit 3. B. Jes. E. IV, 3. Buddeus: Isagoge historico-theologica ad theol. univers. de asso. Vorrede der Gesch. der Böhm. Brüder. Matth. 18, 17; V, 185. Introd. ad. hist. Philos. Ebr. Bullinger: Opera posthuma. Buxtorf: Dissert. de Coena Domini. Calixt: diss. de conjug. Concord. Campio: Reise um die Welt. Baron v. Canstein: Harmonie der vier Evangelisten

zu Matth. 13, 29. Cave: Antiq. Apost. teutsch. Chemnitz: loc. theol. 3. B. zu Matth. 19, 22; V, 196. Chrysof. Hom. Clemens Alex.: de salute divit. (zu Mark. 10, 21; V, 402) Stromata. Clemens Rom. 1. Kor. Clericus: dissert. 3 ad harm. evangel. dissert. de scriptore Pentateuchi. Constit. Apost. Courbon: Übung in der Gegenwart Gottes. Dampier: Reise um die Welt (Matth. 3, 4; V, 17). Dannhauer: Theol. conscient. (zu Act. 4, 13; VI, 25) gilt als ein Verständiger. Deutschmann: Angel. Apocal. (zu Offb. 14, 8; VII, 361). Dieteric. Illustr. N. T. (Wert des Denars) explicat. Evang. die festo Steph. Drusius: comment. prior ad voc. N. T. voc. Nazaraeus-Ephrem. Sermon von der Gottseligkeit. Erasmus: Epistulae. De ratione verae Theol. Eusebius: Hist. Fabricius: codex apoc. N. T. Biblioth. graec. Franz: de sacrif. disp. (zu Luc. 1, 22; V, 456). Rath. v. Genua: Lebensbeschreibung. Jüd. Bücher: 3. B. Gemar Sanhedr. Gerhard: Harm. Evangelist. Lebensbeschreibung der H. Gertrud. Genets Reise = Beschreibung. J. Gomarus: Examen Controversiarum de Genealogia Christi, zu Gröningen Anno 1631 in 12 gedruckt (zu Luc. 3, 23; V, 498). Gregor W., zitiert wird ein kleiner Abschnitt lib. 2 in Ezech. hom. I, 245. D. J. v. d. Gröben: Orientalische Reise-Beschreibung (zu Act. 1, 19; VI, 8). Grotius: De veritate relig. Christ. Casp. Heunisch: praef. i. comm. i. Cant. G. Heidegger in Zürich: Recreationes sacrae. J. Mercurius v. Helmont: erwähnt zu Gen. 3, 23; I, 35. Hermas: Pastor. Heunisch: clav. apocal. (Offb. E. VII, 227). Hieron.: Epistulae, 3. B. ad Damas. Hoffmann: chron. apocal. Hottinger: Jur. Hebr. leg. Huettius: Demonstr. evangel. Jakkut: = der Juden eigener Bericht. Joseph. de bello Jud. im Teutschen (zu Matth. 23, 35; V, 243). R. Jud. Leon: de templ. Die jüd. Tradition betr. Roms Untergang. Geheime Weisheit der Juden (zu Ps. 66, 12; III, 355). Der Engländer Knachtbul: Animad. i. N. T. (zu Mark. 11, 13; V, 411). Conf. Kortholt: de persec. Eccles. primit. J. à Lenz: de Pseudo-Mess. Henr. Leonis: iter. Hierosol. (Reisebeschr.). J. Lightfoot: Horae Hebraicae et Talmudicae 1658—1678. Ludolf: Hist. Aeth. Lund: Jüd. Heiligtümer (zu Luc. 1, 22; V, 456). Luthers Kirchenpostille: 3. B. für Stephanustag mit der Bemerkung: Die Akademiker rissen 11 Blätter heraus, in denen er sie angegriffen (zu 1. Kor. 14, 24; VI, 453). Macarius: Homilien (wahrscheinlich nach einer Ausgabe von G. Arnold), v. d. Gemüths-Freyheit (zu Luc. 15, 10; V, 615), v. d. Erhebung des Gemüths. (Das.) Prof. Majus jun.: Observat. sacra. Majus: exam. hist. crit. D. J. Fr. Mayer: Traktat: Lutherus Apocal. (zu Offb. 14, 8; VII, 361). Zu Mark. 15, 25; V, 441 wird eine alte Weisagung der Hebr. nach Majus aus Rofch: haschanna ad Jos. 5, 10 erwähnt. Moller: Judaism. (zu Matth. 1, 18; V, 4). Petr. Nat. Abbild der verfallenen Christenh. mit Hofmanns Anmerkungen. Nicephorus: Hist. eccl. Phil. Nikolai: Theoria vitae aeternae. Nilus: B. d. Gottseligkeit (zu Job 31, 27; III, 109). Olear.: Jesus der wahre Messias (Joh. 7, 52; V, 732). Origenes: ad Romanos. comm. i. Joh. contr. Cels. hom. 3. B. in Luc. de princip. text. Huetico observ.

in Origin. M. Paulus Vinet: Hist. Orient. Pfeiffer: Anti-Melancholicum Polycarps Mart. (zu Dff. 2, 8; VII, 249). Pordage: Englische Welt. V. Vereinigung der Naturen. Der Autor des Protevan. Jacobi. Reland: Antiq. Ebr. J. Reuchlin: de arte Kabbal. Sogenannte Rosenkreuzer. Editio Cassel A. 1615, § 6 und ihre Fama Fraternitatis (zu Jes. 45, 5; IV, 148). Th. Ruinart: Acta Mart. sel. Schindl: Lex. pentagl. in פתח p. 431 (zu 4. Mos. 6, 26; I, 581). Seb. Schmid: Comm. ep. ad Hebr. Schweizer: Ketz.-Besch. Schudt: Jüd. Merkwürdigkeiten. Gg. Laur. Seidenbecher: I. Buch: Warmunds Freyburgers profetische Offenbarung (zu Matth. 11, 25; V, 114, „ein alter Zeuge der Wahrheit“). Sekendorf: Hist. Luth. Spanheim: dub. evang. Introd. ad Geogr. sac. Spencer: in not. ad Origin. I. contra Cels. Spener: Glaubens-Lehr. Teutsche Bedenden. Evangel. Lebens-Pfl. Lauterkeit d. Evangel. Suida: Lex.: voce δαιμων. in Hist. Talmud: Tract. Berachot. bei Lightfoot (zu Matth. 20, 1; V, 199). Tertullian: lib. de voland. virgin. contra Marcion. Martergesch. der heiligen u. glorwürdigen Martyrer und Apostolischen Jungfrau Thecla (zu Act. 14, 3; VI, 88f.). Lebensbeschreibung der Theresia. versio Syriaca et Arabica (zu Luf. 1, 35; V, 460). P. Wagenheil: Mischn. Sot. Bes. Bedenden, ob die S. Schrift einem Manne erlaube, 2 Schwestern nach einander zu heurathen nebst Belehrung Jüdischer Teutscher Red- und Schreib-Art. Königsberg 1699 in 4. Walthar: Officin. Bibl. Wits.: Oecon. foed. Dei. exen. in orat. domin. Zu Luf. 3, 1 erwähnt sie den Streit zwischen Masson und le Clerc über die zeitliche Fixierung. Matth. 3, 9; V, 18 erwähnt sie Paracelsus, der die Stelle auf Pygmaen deutet. Zu Matth. 16, 18 führt sie die Stellung einiger katholischer wie evangelischer Theologen an betr. des Bischofsamtes des Petrus in Rom (V, 168). Zu Luf. 6, 30; V, 527 erwähnt sie einige Männer, die in bes. Ansehen standen. Hierzu vgl. „Geistl. Fama“ XIV, 1734, p. 54.

Charakteristisch ist der Gebrauch der sogenannten jüdischen Schriften über den Kultus wie auch der wiederholte Hinweis auf den Koran.

e) Literatur über die Berleburger Bibel.

- J. W. Winkel: Die B. B. in Monatschrift für die ev. Kirche in Rheinland u. Westfalen 1851, S. 1 ff. u. 59 ff.
 Max Goebel: Geschichte des christlichen Lebens in der rhein.-westf. Kirche (Bd. 2 u. 3. Koblenz 1852, 1860).
 A. Mitschl: Geschichte des Pietismus (Bd. 2 u. 3). Bonn 1884, 1886.
 Litterarischer Anzeiger f. d. christl. Theologie u. Wissenschaft überhaupt. Hrsg. von Dr. A. Tholud. Halle 1833, Nr. 9 v. 7. 2. 1833, S. 71/72, Nr. 10 v. 11. 2. 1833, S. 79/80.
 Joh. Gg. Hagemann: Nachrichten von denen fürnehmsten Uebersetzungen der Heiligen Schrift in andere Sprachen. Braunschweig 1750, S. 359 f.

- Joh. Dan. Klug: Spiritus erroris in recentissimo Berleburgensium opere, Trem. 1734/35.
 Joh. Fr. Buddeus: Isagoge historico-theologica 1727, p. 1574.
 Unschuldige Nachrichten (Fortgesetzte Sammlung von Alten und Neuen Theolog. Sachen), bes. 1725, p. 819 ff., 1727, p. 1166 f., 1736, p. 696 f.
 Geistliche Fama, mittheilend Einige Neuere Nachrichten von Göttlichen Erweckungen, Wegen, Führungen und Gerichten. 2 Bände in je 10 Stüd. Garden (Berleburg) 1733, 1736.
 „Frankfurtische Gelehrtenzeitungen“ vom 24. Januar 1741, p. 40.
 Jung-Stilling (S.): Schlüssel zum Heimweh, 1795.
 S. W. zur Nieden: Die religiösen Bewegungen im 18. Jahrhundert und die evang. Kirche in Westfalen und am Niederrhein. Gütersloh 1910, S. 100 f.
 S. Seppe: Gesch. d. quietistischen Mystik i. d. kath. Kirche 1875, S. 505.
 Ebelmann, Joh. Christian: Selbstbiographie v. 1752, hrsg. v. W. Klose, 1849.
 Für Haug: vgl. Allg. Deutsche Biographie, Bd. XI, 1880. Joh. Adam: Evang. Kirchengeschichte der Stadt Strassburg, Bd. I 1922, S. 476 f.
 Zu Graf Rafimir: vgl. J. W. Winkel: Aus dem Leben Casimirs v. Sayn-Wittgenstein, 1842.
 Mart. Mezger: Gesch. d. deutsch. Bibelübersetzungen in der Schweiz.-ref. Kirche, 1876.
 Dazu die Artikel in RC. III³, 182 f.; V, 153/154; die betreffenden Artikel in RGG.
 Ferner die Spezialliteratur zur Zeit, z. B.:
 S. Bornkamm: Luther und Böhme, Bonn 1925.
 Derf.: Spiritualismus, Mystik und die Anfänge des Pietismus im Luthertum. Bonn 1926.
 E. Seeberg: Gottfried Arnold, die Wissenschaft und die Mystik seiner Zeit, Merane 1923.
 S. Renkewitz: Hochmann v. Hohenau, Breslau 1935 (dieselbst gute Zusammenstellung der in Frage kommenden Literatur).
 A. F. Stolzenburg: Die Theologie des J. F. Buddeus und des Chr. M. Pfaff, Berlin 1926 (für die Beziehung zur Aufklärung).
 G. Schrenk: Gottesreich u. Bund im älteren Protestantismus, vornehmlich bei J. Coccejus, Gütersloh 1923.
 W. Biener: Die Glaubenslehre des Christ. Thomasius, Halle 1934 (Diss.).
 S. Laag: Der Pietismus ein Bahnbrecher d. Aufklärung (Theol. Blätter 1924, Nr. 12, Dezember, S. 270 f.).

I. Hauptteil.

Die Theologie der Berleburger Bibel.

1. Abschnitt.

Der Begriff der Religion.

In ihrem Begriff der Religion knüpft die B. B. an die Kritik der spiritualistischen Mystiker ihrer Zeit an. Religion ist für sie kein bloßes Denken, sondern eine bestimmte Lebenshaltung. Jeder Mensch steht unter einer bestimmten Herrschaft, entweder der des Satans oder der Gottes. Von christlicher Religion will die B. B. darum erst sprechen, wenn der Mensch unter der Herrschaft Christi steht. Somit ist Religion für sie nicht gleichbedeutend mit dem Anerkennen eines festumschriebenen Bekenntnisses irgendeiner der bestehenden Kirchen. Eine solche Religion ist für sie nur „eine seltsame Religion“ (vgl. Prüfstein der Nachfolger Gottes. 35. VII, 586). Religion ist auch kein nur äußerliches Tun und Handeln des Menschen. So lehnt sie z. B. zu Offb. 11, 2 VII, 330 ganz entschieden alle nur „äußerliche buchstäbliche Ceremonien-Religion“ ab. „Die Kirchen-Haufen“ wollen „um der buchstäblichen Erkenntniß und äußern Ceremonien willen für Gottes Volk und wahre Anbeter troziglich gehalten seyn, dabey aber Gott und Christum im Geist und Wahrheit ganz nicht kennen noch anbeten, sondern mit ihrem ungöttlichen Sinn, Sitten, Wesen und Leben, verläugnen und verunehren“ (ebd.). Religion ist vielmehr gleichbedeutend mit dem Begriff der Gelassenheit als einer Ruhe in Gott und damit

eines rechten Gottesdienstes im Geist und Wahrheit. „Der Zweck der Religion ist, in dem Menschen das herrliche Bild Gottes wieder entwerffen, so Gott in den ersten Menschen geleet“ (VII, 586). Die Religion ist darum „eine Neigung Gott recht zu dienen. Dieser Neigung ist wohl die Sünde, aber keineswegs ein Irrthum des Verstandes entgegen“ (ebd.). Im Blick auf das Leben der Christenheit will die B. B. eher von Satansdienst als von Gottesdienst sprechen.

Setzt man Religion gleich Bekenntnis und Zeremonien, dann entstehen notwendig Trennungen und Zerrüttungen in der Kirche. „Wie hat nicht ein ieder fast seinen eigenen Gott / dem er dienet; auch seinen eigenen Gottesdienst / den er für den besten hält! Wers ihm nur in Zweifel ziehen will / den verfolgt er. Keiner will den andern recht in Liebe und Weißheit verstehen / oder doch aufnehmen und erdulden. Wer die Macht hat / der maßet sich auch des Rechts an. Was er setzt / das soll gelten“ (zu 1. Mos. 11, 8; I, 80). Statt dessen soll wahre Religion zu rechter Einfachheit und rechtem Gottesdienst in aller Liebe und Wahrheit zurückführen, vgl. etwa zu Gen. 34, 20; I, 213 / B. 21, S. 214 u. a.

Religion als Gottesdienst in Geist und Wahrheit ist nicht erst im Christentum entstanden. Da ist sie vielmehr wieder verlorengegangen. „Die ersten gottseligen Menschen, von denen wir lesen, waren Christen: als Habel, Henoch, Noah, Abraham, Isaac, Jacob. Alle die Dinge welche der Name eines Christen in sich hält, als Verläugnung sein selbst, Gedult, Glauben, Gehorsam, Liebe Gottes und des Nächsten, waren fürtrefflich in ihnen. Sie erkannten und bekenneten Christum für den Gesalbten des Herrn, den Messiam. Alle sind durch und werden durch den gemeinen Heyland, selig gemacht, und theilhaftig des gemeinen Heils. Alle sind selig worden durch den neuen — und nicht durch den alten

Bund: und so müssen wir auch machen“ (zu Act. 15, 11; VI, 100). Der Unterschied zwischen Juden und Christen muß da fallen, wo man das Wesen der Religion nicht in äußeren Unterschieden sieht, sondern in der inneren Haltung der Gelassenheit. Die äußeren Unterschiede schwinden. Ausschlaggebend wird das Verhältnis zu Gott. „Es ist aber betrübt, daß so viel Seelen an dem äußern Menschen-Werd hangen, da doch die Nachfolge Jesu auf nichts als auf das innere wahre und bleibende Wesen, abzwecket. Sie suchen mit ihrem Außerlichen was menschliches auf menschliche Weise, allein die Sache soll geistlich und göttlich seyn“ (zu Röm. 2, 29; VI, 186). Zwischen dem äußerlichen Judentum und dem äußerlichen Christentum besteht kein grundlegender Unterschied. Beide sind nicht die rechte Religion. „O darum laßet uns das äußerliche Judentum, das noch inwendig in uns ist, creuzigen, tödten, und ehrlich zu Grabe bringen, damit wir wahre Juden und Christen im Geist seyn und werden mögen! Sonst ist alles äußere Thun in deinem Christentum nichts dann eine Gewohnheit, wo du nicht Christum in dir in seinem Geist und Krafft erkannt hast, vielweniger nach deselben Trieb lebest, redest, wirkst und thust“ (ebd.). Aber „Insgemein ist Religion und Gottseligkeit der Deckmantel, ob man schon vornehmlich sein Eigenes sucht.“

Mit diesem Religionsbegriff steht sie auf der Linie der philadelphischen Bestrebungen, für die Religion in der rechten Nachfolge Christi besteht, alle Unterschiede als solche nicht von Bedeutung sind, wofern nur der eine Grund unangetastet bleibt, nämlich diese Nachfolge Christi, da Christus wesentliche Gestalt im Menschen gewinnt.

2. Abschnitt.

Die Anthropologie der Berleburger Bibel.**a) Gottes Schöpfungsziel mit dem Menschen.**

1. Der Mensch die Krone der Schöpfung.

Die B. B. schätzt im Anschluß an die Mde. de Guyon wie auch an Coccejus den Urstand des Menschen hoch ein. Der Mensch steht hoch über allen Geschöpfen. Er ist geschaffen „aus dem Rath der heiligen Drey-Einheit und durch die Wirkung der göttlichen Majestät“ (zu Gen. 1, 26; I, 11). Gott sprach: „Von sich selbst / zu sich selbst / aus sich selbst / durch sich selbst / mit und von sich selbst / in sich selbst / aus freyem Willen und Verlangen, sich in Creaturen zu offenbaren“ (ebd.). Nichts ist aus solcher Liebe geschaffen. Der Mensch steht am Ende der Schöpfung als deren Krone. Nach ihm kommt allein Gott. „Der Mensch war das Ende alles des Uebrigen: aber er hatte kein ander Ende als Gott.“ Ähnlich Mde. de Guyon zu Gen. 1, 26. „Der Mensch war das Ende und Ziel alles Ubrigen; der Mensch aber hatte kein ander Ziel noch Ende als Gott.“ Ähnlich in Discours II, XLIX, 5.

Gott schuf den Menschen für sich. Darum legte er in ihn sein Ebenbild, „das Wort, nehmlich sein Sohn, da er ihme seinen H. Geist einprägte“ (zu Gen. 1, 27; I, 12). Ähnlich versteht auch Mde. de Guyon dieses Ebenbild als Jesus Christus (Erklärung zu Gen. 1, 26). Nur um dieses Ebenbildes willen liebt Gott den Menschen. Dieser Mensch war mit Gott vereinigt. Er konnte Gottes Willen erkennen und erfüllen als der himmlische Mensch. Denn Gottes Gesetz war ihm ins Herz geschrieben, das als „eine ewige / unveränderliche und unverbrüchliche Ordnung / nicht nur mit der Heiligkeit Gottes / sondern auch mit aller Menschen Ge-

wissen / übereinkömmt, so daß sie es von Natur wissen und thun können“ (zu 2. Mos. 34, 6; I, 411).

Bei der Erschaffung des Menschen unterscheidet die B. B. den himmlischen und den irdischen Menschen in Adam. Vor dem Sündenfalle im Paradies setzt sie den Urfall. Der erst geschaffene himmlische Mensch stand mit seinem unsterblichen Geist in der Wahrheit, d. h. „in der vollkommenen Erkenntniß seines Schöpfers und denn auch in der Gerechtigkeit und Heiligkeit; daß alle seine Gedanken / Regungen und Bewegungen / von innen und außen heilig und gerecht gewesen“ (zu Gen. 1, 27; I, 12). Dabei bezieht die B. B. die Gleichheit mehr auf das Wesen, das Bild mehr auf die Gestalt, „doch so / daß der himmlische Leib auch wäre unsterblich und unverweslich gewesen / ob er gleich noch hätte müssen verwandelt werden, um so zu der beständigen und größern Herrlichkeit zu gelangen / wann er in der Prüfung des Gehorsams und dem unverrückten Ankleben an Gott wäre beständig geblieben, da er dann auch gleich den erwählten Engeln würde erwählet und in der anerschaffenen Herrlichkeit bestätigt worden seyn“ (ebd.). Damit war dieser erste Adam kein irdischer, tierischer Mensch, „wie wir unter dem Fall geböhren werden, jedoch in Unschuld und Gerechtigkeit“ (zu Gen. 5, 2; I, 42). Die Gottebenbildlichkeit reicht weiter. Darum findet sich auch hier der mystische Gedanke der Einheit des Menschengeschlechtes. Der himmlische Mensch ist zum Zeichen seiner Gottebenbildlichkeit androgyn erschaffen, ungeteilt nach Geschlechtern, wie Gott auch als Einheit verstanden ist. Er war wohl „benderley Geschlechts in der Krafft, nicht aber der ieszigen äußern fleischlichen Gestalt nach“ (zu Gen. 5, 2; I, 42). Sein Weib war die Weisheit. In dieser Ehe sollte er ein Geschlecht hervorbringen, das die Stelle der gefallenen Engel einnehmen sollte.

In diesem Zusammenhange erwähnt die B. B. die mystische Menschensohnspekulation. Christus ist als zweiter Adam von dem ersten Adam bald nach seiner Schöpfung vor dem Falle und der Eva als der Erstgeborene aller Kreaturen und als Menschensohn erzeugt worden (zu Gen. 5, 2; I, 42). Daneben führt sie aber zu Gen. 1, 27; I, 12 an, daß Gott den Menschen nicht unmittelbar nach seiner Gottheit habe erschaffen können und ihn darum nach dem Bilde des Menschensohnes geschaffen habe, der die himmlische Menschheit vor Grundlegung der Welt angenommen habe und in dieser den Gläubigen erschienen sei. „Und so hat Adam in seinem ersten Ursprung das Bild des Himmlischen getragen / welches hernach erloschen / und das Bild des Irdischen wiewol noch in der Gnade Gottes / an dessen Platz gekommen.“ Beide Vorstellungen sind wichtig für die mystisch-spiritualistische Frömmigkeit. Die B. B. selbst steht auf dem Boden der letzteren Lehre. Sie erwähnt die erstere nur als Erkenntnis einer erleuchteten Person ihrer Lage, ohne deren Namen zu nennen.

Diese himmlische Menschheit hat Adam nicht lange getragen. Im Urfall ist er infolge der Abkehr seines Willens von Gott zu den Kreaturen in einen geringeren Stand gefallen. Jetzt erhält er erst den irdischen Leib. In ihn setzt Gott den geistlichen Leib. Wäre Adam nur in seiner Liebe zu Gott beständig geblieben, so wäre auch dieser — an sich unsterbliche — Leib verwandelt worden. Nun erst erfolgt die Erschaffung des Weibes, nachdem Adam seine eigentliche Braut, die Weisheit, in seiner Herzkammer verlassen hatte und sich zu den Kreaturen wandte. Trohdem dieser Stand geringer ist als der erste, — der Schlaf Adams zeigt bereits die Abnahme der himmlischen Kräfte im Menschen, ebenso die Zweigetheiltheit nach Geschlechtern, — hatte er doch noch

eine gewisse Herrlichkeit. So hätten Adam und Eva vor dem Falle nach der Spekulation der H. Brigitte Kinder erhalten durch „eine magische geistliche Schwängerung ohne die fleischliche Vermischung“ und schmerzliche Geburt, wie nach dem Falle (Gen. 5, 2; I, 42). Die Ehe wird damit zum Damm gegen ein weiteres Fallen des Menschen. Sie wird der heiligste Stand, den Gott in der Natur gestiftet (vgl. zu Gen. 6, 1; I, 47 oder zu Gen. 2, 20; I, 23 oder zu 1, 22).

Den Menschen zerlegt die B. B. in Körper, Seele und Geist. Sie weiß sich mit dieser Zerlegung im Widerspruch zu den „Aristotelischen Weisen“ (zu 1. Thess. 5, 23), die nur eine Zweiteilung kennen. Sie hält sich dafür an „die wahre Philosophie und alte Theologie und Gottesgelehrtheit“ (ebd.), auch wenn sie die Schwierigkeit einer rein begrifflichen Scheidung zwischen Seele und Geist empfindet.

Die Seele ist gleichsam das Steuerruder im Menschen, das Leib und Werk regiert (zu Pred. Sal. 21, 1; III, 647). Sie erhält ihre Stärke entweder von Gott oder von den Lüften und Trieben. Damit hat sie die Möglichkeit einer Entscheidung. Je nach dieser Entscheidung wird sie stark — und das in Gott — oder schwach, indem sie unter die Herrschaft der Lüfte gerät, die eigentlich ihre Untertanen sein sollten. Alle Stärke der Seele ruht sonach in der mystisch verstandenen besonderen Gegenwart Gottes, die von der allgemeinen Gegenwart Gottes unterschieden wird. Darum kann die B. B. zu Pred. Sal. 21, 3 Gott gleichsam als Steuermann bezeichnen. Somit kann und soll die Seele den unendlichen Gott in sich fassen (vgl. auch Ps. 56, 12; III, 334).

Ihrem Ursprung nach stammt die Seele aus Gott. Ihr Hauptkennzeichen ist ihre Unsterblichkeit. So lebten z. B. Hiobs verstorbene Kinder der Seele nach noch alle. Zu Act. 20, 10; VI, 127 führt sie die damals weit verbreitete

Meinung an, daß im Wasser Ertrunkene, durch den Strang Erstickte, durch den Schlag Gerührte, die jeder für tot hielt, doch „bisweilen durch eines andern Menschen Athem und starkes Einblasen wieder zum Leben gebracht worden; wann nämlich der Seelen-Funde in ihrem Körper noch glüend oder glimmend gewesen, daß er wieder zu einer Flamme hat aufgeblasen werden können.“ Man vgl. etwa: den „wahrhaftigen und umständlichen Bericht von dem verstorbenen Mann in Hornhausen, namens Johann Schwerdfeger / welchen Herr Pastor Kern an die Königl. Preuß. Regierung und Consistorium in Halberstadt abgestattet“ (abgedruckt in der „Geistl. Fama . . .“ XIII, 1734, S. 105 f.). Der Mensch muß darum sorgen, daß die Seele so den Körper verläßt, wie sie in ihn gekommen (z. B. zu Pred. 12, 7; III, 738). „Die Seelen kommen aus der Ewigkeit auf diese Welt als auf ein Theatrum. Da präsentiren sie denn ihre Personen / ihre Eigenschaften und Affecten, was in ihnen ist, von böse und gut. Wenn sie nun gleichsam genug agiret haben, müssen sie wieder abtreten, und ihre Personen / die sie präsentiret haben / ablegen / und treten blos / ins göttliche Gericht / wie sie sind.“

Damit tritt die Seele in den Mittelpunkt der Geschichte. Um ihretwillen starb Christus. Alles Handeln Gottes in der Geschichte sucht nur die Reinigung der Seele zu ihrer ursprünglichen Reinheit.

Über der Seele steht der Geist als „etwas göttliches / und das eigentlich nicht von des Menschen Natur ist / wodurch er auch die Engel übertrifft / welches als seine Ehre und Glorie anzusehen“ (zu Ps. 16, 9; III, 193). Hier findet sich der mystische Gedanke des verborgenen Fünkleins, z. B. zu Eph. 4, 23; VI, 638: Ein „subtiles zartes Füncklein oder ein Geist“ liegt in den „vornehmsten Kräften der Seele“

oder im Gemüte verborgen (vgl. auch zu Gen. 16, 8; I, 102). Dieser Geist ist göttlicher Natur. Im Körper eingeschlossen, sehnt er sich nach Gott. In rechter Buße durchbricht er alle widrigen Kräfte, „daß der ganze Mensch in solchem neu-erweckten Sinn und Leben des Geistes erneuert wird“ (ebd.). Gott selbst will nach Gen. 16, 8 dieses Fünklein auferwecken in jedem ernstlich ringenden Menschen. Damit versteht die B. B. den Geist als „das Allerinnerlichste und Göttlichste im Menschen“, als „Gottes Bild“ (zu 1. Thess. 5, 23; VI, 729).

Daneben setzt sie auch Geist und Seele in eins, z. B. zu Pred. 12, 7; III, 738. „Der Geist aber) oder die vernünftige und unsterbliche Seele, die demnach kein bloßer Athem ist, sondern ein wahrhaftiges Wesen hat“, die im Gegensatz zur sinnlichen Seele nicht mit dem Tode zerflattert. Seele bedeutet damit nicht nur creatürliches Leben, wie es die Tiere als tierische Seele bei ihrer Erschaffung erhalten. Adam erhielt in seiner irdischen Gestalt vor Empfang des Geistes die leibliche Art des Fühlens. Danach blies Gott seinen Geist in den Menschen. Der Mensch, der diesen Geist nicht will, lebt dann kraft seiner natürlichen Seele. Nach Gen. 2, 7; I, 18 bläst Gott „die himmlische Seele, den Geist aus seinem Munde“ immer noch allen Menschen im Mutterleibe ein. Somit unterscheidet die B. B. zwischen der himmlischen, unsterblichen Seele, die Gott einbläst, und der Seele, die als tierische nur creatürliches Leben ist.

2. Das aus dieser Ordnung erfolgende Verhältnis des Menschen zu Gott.

Eine Bestimmung des Verhältnisses von Geist, Seele und Leib wird bei 1. Thess. 5, 23; VI, 729 gegeben. Der Geist muß um seiner göttlichen Natur willen in und mit Gott als seinem Ursprung sein. Die Seele dagegen erhält

als Engel Gemeinschaft mit den Engeln. Der Leib aber als die kleine Welt muß arbeiten. Der Geist als Gottes Wohnung wohnt in der Seele. Der Leib muß beider Knecht sein. „Der Geist ist wie ein kleiner Gott im Menschen, die Seele ein englischer König, der elementarische Leib ein Knecht, so anderst der Mensch recht mit Gott steht. So aber der Slav ein Herr wird, so weicht der Geist, und gehet zu Gott seinem Ursprung: alsdann ist das Licht der Seelen und des Leibes hinweg. Und dann, wann der Leib also herrschet, ist die Seele ein Knecht und Slave, der thun muß, was der sündliche Leib in seinen Lüsten haben will.“ Will die Seele aus dieser unrühmlichen Knechtschaft befreit sein, vereinigt sich der Geist wieder mit ihr. Andernfalls muß die Seele mit dem Leibe in die Hölle.

In dieser Bestimmung liegt im Reime bereits die ganze Theologie der B. B. enthalten. Zunächst ist hier der der quietistischen Mystik eigene Gedanke der Ehre Gottes zu beachten. Gott schuf alles für den Menschen, diesen aber für sich. Gottes Ehre ist aber nur da gewahrt, wo der Mensch selbst nichts mehr sein will. Jesus Christus als das im Menschen liegende Ebenbild Gottes verleiht diesem die Kraft, Sinne und Lüste in Gelassenheit zu beherrschen als „ein Gott“ (I, 13). Da ist der Mensch recht geordnet, „wenn das Wort *λόγος*, das Gemüth / der Verstand / oder Sinn Christi der Ober-Regent in ihm ist / und die Seele unter ihm und unter diesen beyden die viehischen oder begierlichen Passionen und Affecten seines Herzens“ (ebd.). Christi Gewalt wird so zu der des Menschen in Christus. Gottes Ebenbild sollte im Menschen zu dieser Macht wachsen nach Gen. 1, 28. Fruchtbar werden wird darum hier erklärt: Gottes Samen im weiblichen Teil der Gedanken oder Begierden empfangen und nach der empfangenen Gnade als ein

Mann wirken. „Dadurch wirfst du dir alles in dir unterthan machen.“

Von demselben Gedanken aus wird das Paradies mit den beiden Bäumen spiritualistisch in das Zentrum der Seele verlegt, als in das „inwendigste Land unserer Seelen“ (zu Gen. 2, 14; I, 20). Hier schenkt Gott seine Gnade, um den Menschen in der rechten Ordnung zu erhalten. Hier befinden sich Christus als Baum der Erkenntnis und Gott als Baum des Lebens, „als der Quell alles Lebens: welcher durch den Geist seiner Gnaden den Grund des Menschen / der so glücklich ist mit ihm vereinigt zu seyn / lebendig macht; damit er lauter Früchte des Lebens tragen könne“ (zu Gen. 2, 9; I, 19). „Geistlicher Weise“ steht dieser Baum als Baum der Erkenntnis und des Lebens als ein „geistlicher und ein einziger Baum“ in allen Menschen nach dem Falle samt der Schlange als die „Versuchung zur Sünde: daß der Mensch erlange und finde, was sein Wille erwählet, Gutes und Böses, Liebe Gottes oder sein-selbst, Gehorsam und Ungehorsam“ (ebd.). Christus selbst will als die Weisheit hier dem Menschen Gutes und Böses offenbaren. Läßt der Mensch sich an dieser Offenbarung genügen, so kann er nicht aus der gottgefälligen Ordnung fallen.

Der Mensch soll das Paradies bebauen. Dieses versteht die B. B. nur spiritualistisch als vollkommene Selbstverleugnung in allem, was die Natur gegen Gottes Willen verlangen könnte. Nur in vollkommener Gelassenheit, in vollster Verleugnung des eigenen Willens kann der Mensch Gott ehren als Gott in einem uninteressierten, nackten Glauben, in einer uninteressierten, reinen Liebe, unterstützt von der Gnade.

3. Makrokosmos und Mikrokosmos.

Grundlegender Gedanke für die Frömmigkeit der B. B. ist die Vorstellung des Makrokosmos und Mikrokosmos in ihrer gegenseitigen Entsprechung. Die B. B. steht hier wieder auf der Linie der Mystik, etwa eines Paracelsus, Weigel, Böhme, Pordage, Fludd und Arnold (vgl. E. Seeberg a. a. D. S. 410 f.). Die Vorgänge der äußeren Welt entsprechen denen der inneren Welt. So sind die Ströme des äußeren Paradieses zugleich die des inneren Paradieses, in der Wirkung einander gleich, indem beide befruchten sollten. Die Tiere des Feldes finden sich auch in der Seele, und immer mit den gleichen Eigenschaften. Die Harmonie in der äußeren Welt kommt überein mit der der inneren Welt. Wie das innere Paradies nur so lange bestehen konnte, als der Mensch in der gottgewollten Ordnung im äußeren Paradies stand, so mußte hingegen das äußere Paradies in dem Augenblick zerbrechen, als der Mensch die innere Ordnung verlassen hatte. Die äußere Welt ist somit das „beste Buch“ zur Betrachtung der inneren Welt (Gen. 1, 31; I, 15).

So stehen auch von hierher gesehen Mensch und Seele im Mittelpunkt der Geschichte. Alles wird zum Typus, Symbol und Gleichnis unter dem Begriff des Abbildes und Vorbildes, damit aber der geschichtlichen Einmaligkeit entzogen. So wird die Geschichte Israels zum Bilde der Geschichte der Seele. Der Durchzug durch das Rote Meer, den Jordan und die Wüste zeigen die Wege der Reinigung der Seele. Aller Gehorsam und Ungehorsam des geschichtlichen Volkes wird zum Gehorsam und Ungehorsam der Einzelseele. Israels Feinde werden zu Feinden der Seele auf ihrem Wege zur Gelassenheit. Die einzelnen Persönlichkeiten der Schrift werden in ihrem Charakter Bilder für die Seelenzustände, des Glaubens wie Unglaubens, der Hoff-

nung wie Verzweiflung, der Sünde wie Sündlosigkeit, einer reinen wie falschen Liebe usw. Ebenso finden sich die Städte und Dörfer, die Länder und Meere usw. im Menschen bei seinem Wege aus Ägypten nach Kanaan.

Dieser Gedanke des Mikrokosmos gilt ebenso für die menschlichen Gemeinschaften, besonders für die Kirche. Die Zustände in Israel zeigen die rechte und falsche Kirche. Sarden, Philadelphia, Babel, Ägypten und Israel finden sich als Abbilder und Vorbilder nicht nur für die inneren Zustände der einzelnen Menschen, sondern ebenso der menschlichen Gemeinschaften für alle Zeiten.

Zusammenfassend gilt auch für die B. B.: Auch ihr fehlt der Sinn für das Verständnis der Geschichte, für die Besonderheiten einer jeden Zeit. Alles Geschehen wird nur Symbol und Gleichnis für die Zustände, die immer wieder gleich von neuem entstehen in den einzelnen Menschen. Das Interesse der B. B. geht nur auf das eine: Die Vereinigung der Seele mit Gott. Alle Aussagen, alle Ereignisse sind und werden darum nur Symbol für den stets gleichbleibenden Prozeß: der Wanderung aus der verdorbenen Welt in die Ruhe in und mit Gott.

b) Die Sünde als Störung des göttlichen Schöpfungszieles.

1. Der Charakter der Sünde.

Eigenheit und Schuld.

Bei der Bestimmung des Urstandes und Schöpfungszieles Gottes trat zunächst als der beherrschende Gedanke der der Ehre Gottes hervor. Um dieser Ehre Gottes willen ist der Mensch geschaffen. Aller Gottesdienst hat nur das eine Ziel: Gott allein zu ehren in vollkommenster Selbstverleugnung.

Dieser Begriff Selbstverleugnung führt auf den anderen für die quietistische Mystik charakteristischen Begriff: den Willen des Menschen. Die Seele des Menschen ist keine formlose Masse, die sich widerstandslos kneten lassen muß. Sie kann sich entscheiden. Sie kann fühlen und empfinden. Hier entsteht die Frage nach der Sünde.

Die Seele kann wollen. Sie muß es aber nicht. Gott kann infolge der spiritualistisch verstandenen Einwohnung der Wille der Seele sein, so daß die Seele nichts gegen den Willen Gottes will. Die Seele kann sich aber auch gegen Gott entscheiden, d. h. nicht mehr Gottes Willen allein über sich herrschen lassen. In diesem Augenblick tritt der Mensch als ichbestimmte Persönlichkeit Gott gegenüber, die eigene Persönlichkeit auch Gott gegenüber behauptend. Damit charakterisiert die B. B. die Sünde ihrem Wesen nach als Eigenheit, Eigenwille, Eigenliebe.

Diese Eigenheit des Menschen trat zum ersten Male hervor, als Adam noch in seiner himmlischen Menschheit sich von Gott weg zu den Kreaturen wandte. In diesem Augenblick begann er zu fallen. Der Mensch war im Paradiese nicht mehr mit der Offenbarung zufrieden, die Christus ihm gab, sondern versuchte, die von Gott verborgenen Geheimnisse mit eigenen Mitteln zu erlangen. Somit war nicht mehr der Wille Gottes der alleinherrschende im Menschen. Der Mensch sah auf sich selbst und erkannte sich, aber nicht mehr in Gott, wie er sollte, sondern in sich selbst.

Darum werden Eigenheit oder Selbstheit als Quelle aller anderen Sünden verstanden. Die Engel sind durch sie gefallen. Eine besondere Gefahr bilden sie für jeden geistlich reichen Menschen, vgl. z. B. zu 2. Kön. 5, 27. Wo sie ist, herrscht die Sünde. Sie verdirbt alles ohne Ausnahme. Wo sie sich dagegen nicht befindet, herrscht auch keine Sünde.

„Eine Seele, die keine andere Liebe, Willen und Gedanken, als zu Gott hat, kan nicht sündigen“ (zu Lob. 6, 21; VIII, 32). Über solche Seelen hat der Teufel keine Macht mehr. In der Eigenliebe dagegen will der Mensch Gott sein, als solcher verehrt sein (vgl. z. B. zu Gen. 11, 14; I, 78).

Nicht alle Selbstliebe ist sündig. Gott selbst hat sie geschaffen nach Hiob 40, 10; III, 144. Sie sollte dem Menschen „zum bessern und kräftigern Fortkommen zu (seinem) Ende“ dienen. In recht gelassenen Seelen wird sie wieder diese geordnete Liebe im Gegensatz zur bösen, in der Sünde verdorbenen Eigenliebe. Für den Gedanken, daß die reine Selbstliebe, da man sich um Gottes willen allein liebt, wie die Nächstenliebe von Gott geboten sei, beruft sie sich auf Thomas v. Aquin. Die sündige Selbstliebe allerdings läßt den Menschen nicht zur Seligkeit kommen.

Die Schuld des Menschen.

Bei alledem sieht die B. B. kein naturnotwendiges Verhängnis des Menschen. Sie betont die Schuld. Indem Gott den Menschen vor der Sünde warnt, zeigt er ihm, daß die Sünde im freien Entschluß des Menschen liegt, also kein Verhängnis ist. Der Mensch fällt somit in eigener Schuld. Alle Menschen sind nach der B. B. schuldig, sei es, daß sie sich selbst verschuldet haben, sei es, daß sie anderen zugestimmt und damit deren Schuld auf sich geladen haben. Nach dem Falle ist die Schuld je nach dem geistlichen Stand des betreffenden Menschen graduell verschieden. So sind die Christen schuldiger als die Nichtchristen. Hat der Mensch einmal Gottes Wirken an seiner Seele erfahren, so wird er bei einer Untreue schuldiger als der, der diese Erfahrung nicht kennt. So kennt die B. B. graduelle, aber nicht prinzipielle Unterschiede für die Schuld des Menschen.

2. Die Folgen der Sünde für den Menschen.

Die Sünde ist eine zwar verwerfliche, aber keine ohne bleibende Folgen vorübergehende Tat des Menschen. Sie zerrüttet ihn im Gegenteil. Wohl nennt die B. B. als Folge des Sündenfalles auch die Vertreibung Adams aus dem Paradiese zur Bebauung der nun verfluchten Erde als eines Zuchthauses. Ihrer ganzen Frömmigkeit nach versteht sie jedoch unter diesen Folgen den Verlust der inneren Harmonie, wie sie nach dem Schöpfungswillen Gottes bestehen sollte. Hat der Mensch sich für sich — d. h. gegen Gott — entschieden in seiner Selbstbestimmtheit, so kann er nicht mehr die Wohnung des Geistes sein, und damit auch nicht mehr die Gottes und seines Ebenbildes. Die Seele wird darum Sklave des Leibes unter der Herrschaft der Sinne und Begierden. Diese von Gott abgekehrte Natur ist „Fleisch“ (zu Gen. 6, 3; I, 49 oder zu Hiob 31, 7; III, 107).

Das innere Leben des Menschen nach dem Sündenfalle wird nach dem Zustande der äußeren Welt geschildert. Statt des Paradieses findet man nunmehr eine Wüste voller giftiger Kräuter, gefährlicher, wilder Tiere wie Löwen, Drachen usw. Im Herzen herrschen der höllische Geist und mit ihm Bosheit, Hochmut usw. (vgl. zu Ps. 17, 12; III, 196; zu Ps. 22, 17; III, 214; zu Pred. 3, 18; III, 702 u. ö.). Das Herz wird nun zum größten Verführer des Menschengeschlechtes (vgl. zu Ps. 95, 10; III, 445). In ihm liegt sowohl Gutes von Gott, wie Böses vom Teufel. Zwischen beiden wird es hin- und hergezogen. Die Natur hängt in unordentlicher Liebe an den Kreaturen. Werden diese genommen, so entstehen im Herzen Angst, Unwille und Haß. So kann es im Anschluß an Luther heißen: „daß einer auch vor einem rauschenden Blat laufet“ (zu Spr. 28, 1; III, 669). Allein Christus und Gott besitzen ihre Herrlichkeit ohne Eigenheit. Darum konnte

Christus im Gegensatz zu Adam in der Versuchung Sieger über den Teufel bleiben.

Die B. B. sieht in diesen Folgen der Sünde eine Schande für den Menschen. Der heilige Grund im Menschen ist durch den Menschen selbst verdorben. Statt einer Wohnung Gottes ist der Mensch zu einer solchen des Teufels geworden.

Gott hat sich nach seiner besonderen Gegenwart von der Seele zurückgezogen. Sie fällt darum in Finsternis. Alle ihre Erkenntnis ist verdunkelt. Die Vernunft kann und will nicht mehr Gott recht erkennen. Alle theologischen Aussagen über Gott, die auf der Vernunft beruhen, sagen nichts über den eigentlichen Gott. So redet auch die B. B. von einer großen Kluft zwischen Gott und der Vernunft des Menschen nach dem Sündenfall, die nur aufgehoben werden kann in vollster Selbstverleugnung und d. h. in der rechten inneren Harmonie. So aber ist die Vernunft als das Hurenweib zur Quelle alles Bösen geworden. Sie führt zu falschem Verständnis der Schrift, des Willens Gottes, zu einem vernünftigen Christentum, zu treuer Weltliebe. Gott und Teufel will sie verbinden. Christi schmalen Weg durchbricht sie, indem sie die Unmöglichkeit der Haltung seiner Gebote lehrt. So führt sie zur sündigen Eigenliebe. Sie will überall letzte Autorität — auch Gott gegenüber — sein. Damit wird sie zum größten Hindernis für das Eingehen in das Reich Gottes. Die „in Wissenschaften, Gaben und Erleuchtungen reichen Menschen . . ., die alles vernichten was nicht von ihnen ist / was nicht aus ihrer Schule fließt / noch mit ihren Gedanken übereinkommt,“ wollen, daß ihre Meinung „soll vom Himmel herab geredet und unverwerflich seyn: was ihr aber widerspricht / das ist schon verworffen“ (zu Hiob 12, 5 und zu 15, 3; III, 46 u. 57; vgl. auch zu Spr. 7, 5; III, 599). Als „gräßliche Bestie“ muß sie jetzt im Zaum gehalten werden.

Zwar ist sie von Gott selbst in der Schöpfung dem Menschen als hohe Gabe gegeben. „Wenn die Vernunft über ihr Bezirk will, so schnappt sie über. Also muß sie erst untergeordnet werden. Und weil das nicht gebührend geschieht, so gibt es daher so viel Leute, die nicht recht mit Gottes Wort umgehen“ (zu 2. Kor. 10, 5; VI, 535; etwa auch zu Gal. 4, 31; VI, 600; zu Eph. 2, 1—3; VI, 620; zu Kol. 1, 21; VI, 694). Hier wird die Vernunft bezeichnet als Christi gefährlichster Feind. Demgegenüber ist die Wissenschaft der Heiligen „die Weisheit der Demuth und der stätigen Unterwerfung unter Gottes Willen“ (zu Richt. 1, 11; II, 93). Die Fähigkeit der Vernunft, hier zu gewissen Erkenntnissen zu kommen, sollte die Menschen vielmehr erkennen lassen, daß sie trotz allen Bemühens „auch in den Dingen die vor Augen liegen nicht allemal zur Wahrheit und auf den Grund gelangen könnten, sie sich vor Gott demüthigten / und seine Gemeinschaft mit demüthigem Glauben suchten“ (zu Pred. 1, 13; III, 690). Dem natürlichen Menschen bleiben Gottes Geheimnisse verborgen, die einfältige Menschen in göttlicher Erleuchtung erkennen können. Saras Beispiel zeigt die Wirkung der Vernunft. Ihre Unfruchtbarkeit sollte zur Prüfung der Gelassenheit dienen. Statt dessen führten sie die vernünftigen Überlegungen zur Sünde. Selbst in der Befehrung bedeutet die Vernunft noch eine große Gefahr für den Menschen.

Der Mensch ist elender geworden als das unvernünftige Vieh. Er ist geistlich und leiblich geschwächt. Jetzt kann er den Versuchungen nicht mehr widerstehen. Alle diese Schwächen sind Folgen und nicht so sehr Strafen. Das gilt auch für den Tod (vgl. z. B. zu Gen. 2, 17; I, 21). Das „Du wirst sterben“ wird nicht imperativisch verstanden, sondern als Warnung. Gott sagt, was als Folge eines etwaigen

Ungehorsams eintreten wird. So sagt die B. B. erklärend: „Du wirst anfangen sterblich zu seyn / du wirst eine solche Veränderung in deiner Natur verspüren, daß nun solche zur Hinfälligkeit ganz geneigt und in eine solche Beschaffenheit gerathen seyn wird / darin sie an Kräfte abnehmen / krank / ungesund werden / ja gar sterben und verderben muß.“ Der Tod ist somit als „nothwendiger Erfolg angezeigt und prophezeit“. Der göttliche Same bleibt übrig, durch den Gott die Seele wieder lebendig machen kann, sofern der alte Adam voll und ganz vernichtet ist. Daneben unterscheidet die B. B. den Sündentod. Er scheidet von Gott, dem einzigen, wahren Leben der Seele. „Das ist der grausamste Tod, in Sünden todt seyn, keinen Zugang noch Freudigkeit in sich finden zu Gott der aller süßesten Liebe, und also kein friedens- und freuden-volles Leben genießen“ (zu Röm. 6, 21; VI, 240). Daneben stellt sie eine dritte Art des Sterbens: das vollständige Absterben seiner selbst, das Sterben zur vollen Gelassenheit, das Absterben von Eigenheit und Eigenwillen, von allen Lüsten und Begierden, von allen Überlegungen der verdorbenen Vernunft, die alleinige Ruhe in Gott in vollster Gelassenheit, kurz den mystischen Tod (vgl. zu 4. Mos. 14, 31; I, 610; zu 5. Mos. 22, 39; I, 795; zu 1. Sam. 14, 45; II, 275; besonders zu 1. Kön. 19, 11; II, 549 u. a.).

Den Vorgängen der inneren Welt im Menschen entsprechen die der äußeren Welt. Das charakteristische Merkmal der inneren wie äußeren Welt vor dem Sündenfalle war die Einheit. Der Sündenfall zerstörte in beiden diese innere Einheit und führte die Revolution der inneren Kräfte herauf. Streit und Haß sind die Folgen in der äußeren Welt, die nun auch von Gott getrennt ist. Alle Verwirrung in den Religionen, im Staats- und Volksleben, alle sozialen Un-

gerechtigkeiten, kurz: die ganze Verwirrung in der Welt ist der Ausfluß des Sündenfalles, das charakteristische Zeichen der in ihrer Eigenheit nun ichbestimmten Welt. Der Mensch hat das Geschöpf dem Schöpfer vorgezogen. So muß er mit ihm vereinigt bleiben und damit von dem Schöpfer getrennt sein. „Da dann diese unvermeidliche Vereinigung mit dem Geschöpf dessen größte Marter seyn wird; dieweil es eine Einigkeit des Leidens, des Widerstandes, Hasses, und eine Einigkeit, die zugleich eine abscheuliche Trennung, eine grausame Verwirrung, und die allerärgste Verzweiflung, so erdacht mag werden, wirket.“ Nur in Befreiung von der Eigenheit, sei es in diesem, sei es in jenem Leben, kommt wahre Einigkeit und Gerechtigkeit (vgl. zu Mark. 9, 50; V, 398). So kann die B. B. schließen, daß die Eitelkeit selbst den Himmel in Verwirrung brächte. Statt wahrer Gerechtigkeit und Liebe, wahrer Demut und Wahrheit herrschen Schein und Heuchelei in der Welt.

Damit ist alles Gute im Menschen und in der Welt vernichtet. Der vormals gute Wille mit Kraft und Begierde ist nicht mehr, „wodurch er allen Willen Gottes als seine Speise und Leben mit Freuden saßte und gleichsam in sich nahm“ (zu Mark. 7, 32; V, 379). Einst konnte ein heller Verstand Gottes Rat einsehen und damit übereinstimmen. „Die Kraft und Fähigkeit des vormals guten Willens ist versperrt,“ bei den meisten noch in einer „vorselblichen beharrlichen und freywilligen Taubheit“ (ebd.). Gottes Weisheit verwirft der Mensch. Er ist schwer-, zumindest aber harthörig geworden Gottes Stimme gegenüber. Die innere Taubheit, die Verstockung, steht neben der äußeren, die Gottes Wort als irrig, ja als gefährlich verwirft, „wenn man lieber fremde Dinge und Historien anhöret und ins Gemüth fasset, als was Gutes“ (ebd.). Das Verderben er-

Beitr. zur Förderung christl. Theologie. XXXIX, 2. 4

kennt man bei jeder Mahnung, die unbequem wird. Zusammenfassend kann die B. B. sagen: „Das ist aber der ganze vergiftete Brunn der Erbsünde mit allen ihren gottlosen Attheistischen Kräften / alle die angebohrne Unordnung / Rebellion und Falschheit gegen Gott / alle die verdammliche Selbst-Liebe / Hoffart und Wollusts-Kraft / mit einem Wort der ganze verkehrte Sinn wider Gott und alles Gute“ (Jer. 30, 12; IV, 318). Aus diesem Grunde erfolgen alle wirklichen Ausbrüche der Sünde, die den Menschen bis zu tiefst verwunden. „Alle unsere Reden und Dinge / die wider Gott und seinen Willen laufen / die verwunden und verletzen das arme Gewissen aufs grausamste“ (ebd.). Jede Sünde trägt in sich eine schädliche, geistige Kraft, die Herz und Geist beschädigt. „Bey ieder muthwilligen Abweichung von Gott leidet die Seele neuen Schaden / wie wenn man seinen Leib immer von neuem mit Messern zerschneidet / und also verderbt“ (ebd.). Das fleischliche Verderben hat das an sich gute Gesetz und die an sich gute Schöpfung vernichtet. So kann kein Mensch durch das Gesetz gerechtfertigt werden. Ohne die Wiedergeburt kommt weder für den Menschen noch für die Kreatur etwas Gutes. „Kein betrübter und desperater Zeichen kan leichtlich vor einen Menschen seyn als solches / wenn sie keiner Regierung des H. Geistes mehr genießen“ (zu 1. Sam. 16, 14; II, 286).

3. Abschnitt.

Die Lehre von Gott.**a) Das Wesen Gottes nach seinen Eigenschaften.****1. Gottes Gerechtigkeit**

(als strafende und evangelische).

Gott wird als Einheit verstanden. In sich selbst einheitlich bleibt er auch in allen seinen Handlungen, so verschiedenartig sie auch den Menschen erscheinen. Er widerspricht sich nicht. Nur der Mensch glaubt, Widersprüche feststellen zu können. Nur aus methodischen Gründen darf man das inhaltlich an sich einheitliche Handeln Gottes zerlegen.

So spricht die B. B. von Gottes Gerechtigkeit. Gott handelt nicht brutal, sondern bindet sich an Recht und Gerechtigkeit. Seine Macht „ist temperirt mit einer gerechten Weisheit und zarten Liebe“ (zu Hiob 36, 5; III, 125). Die Rechte des Herrn sind in sich selbst gerecht „als die Richtschnur aller Gerechtigkeit“ (zu Ps. 19, 10; III, 206). Der in sich selbst gerechte Gott bestraft das Böse und belohnt das Gute. Nur zeigt Hiob, daß man diese göttliche Gerechtigkeit nicht nach den Regeln menschlicher Gerechtigkeit abmessen, sondern nur in voller Gelassenheit verstehen kann. „Dann dasjenige was Gott in uns / durch uns / und aus uns machet / gerne haben wollen / ist so viel als die letzten Proben seiner Gerechtigkeit mit Vergnügen annehmen. Solche sind einer eigennütigen Seele hart / betrübend / streng und zuschanden machend: Einer gelassenen Seelen aber sind sie doch / ohngeachtet ihrer Erschröcklichkeit / ganz gelinde“ (zu Ps. 66, 5; III, 354). Gottes gerechtes Handeln den Menschen gegenüber bezeichnet sie als „rächende Strafgerechtigkeit“ (zu Ps. 31, 2; III, 240). Er straft die Gottlosen in diesem und jenem Leben und hilft den Unterdrückten

und Elenden (vgl. 3. B. zu Offb. 2, 1; VII, 244). Gott urteilt nach dem Herzensgrund des Menschen. Seine Gerechtigkeit ist somit eine gerichtliche in der Rache gegen die Gottlosen und das Gottlose im Menschen.

Als gerichtliche Gerechtigkeit ist sie zugleich eine evangelische. Sie ist „keine bürgerliche gesellschaftliche / sondern die evangelische / die aus Gott ist / und in Christo Jesu angezogen wird durch den Glauben“ (zu Spr. 11, 4; III, 615). Durch diese Gerechtigkeit wird der Mensch rein und heilig. Gott läßt in seiner Gerechtigkeit den Menschen nicht verloren bleiben, ohne jedoch diese seine Gerechtigkeit zu verletzen. Auch in der Barmherzigkeit bleibt er gerecht. Nur um der Schuld des menschlichen Herzens willen muß der Mensch vor Gottes Gegenwart erschrecken, „welches durch den Fall der göttlichen Gemeinschaft so entfallen und entwohnet ist, daß es sogleich in Schrecken geräth über den geringsten Ausbruch der göttlichen Majestät“ (zu Gen. 28, 17; I, 180). Gott selber nimmt sich der abgestraften Kreaturen wieder an. Darum versteht die B. B. die Heimsuchung nach einer Strafe noch als „Gnaden-Heimsuchung“ (zu Jes. 24, 22; IV, 75). In dieser Stelle kann die B. B. noch die Erlösung des Satans nach den 1000 Jahren und die der gefallenen englischen Kreatur finden, besonders da die LXX hinzufügt: „Und es wird der Grund ihres Käfers oder Marter vergehen / und die Maur / damit sie vermauret sind / fallen: es sey nun, daß sie ein hebräisch Exemplar gehabt / worin diese Worte gestanden oder ein anderer um die Zeit sie hinzugesetzt hat“ (ebd.).

Gottes evangelische Gerechtigkeit schafft eine wesentliche Gerechtigkeit. Der Mensch kann durch Zeremonien die Sünde in sich nicht zerstören. Die wesentliche Gerechtigkeit ist darum auch keine nur äußerlich zugerechnete. Sie kommt von Gott und kann als „übertreffende“ gerecht machen, „weil sie aus

dem unendlichen Brunnen der göttlichen Gnade selbst herkommt, und nicht von des Menschen Kräfte[n] oder Willen. Davon ist der wahre lebendige Glaube der Grund und Ursprung, ja das Leben, durch welchen in einer bekehrten Seele Christus selbst im Herzen wohnet, und Jesum selbst zu unserer Gerechtigkeit machet“ (zu Matth. 5, 20; V, 39). Damit wird diese Gerechtigkeit aller toten, sogenannten Glaubensgerechtigkeit entgegengesetzt. Gott will den Menschen rein, heilig, barmherzig und vollkommen haben, wie er selber ist. In diesem Gedanken verbindet die B. B. die strafende mit der evangelischen Gerechtigkeit.

2. Gottes Heiligkeit.

In dem Gedanken der Gerechtigkeit tritt besonders der der Heiligkeit hervor. Der gerechte Gott ist im Gegensatz zum Menschen innerlich wahrhaftig geblieben in der Erfüllung seiner Verheißungen und Vollendung der menschlichen Erlösung. Gott ist somit die Wahrheit schlechthin. „O Wahrheit / du bist Gott selbst / wirßt auch nur in Gott selbst angetroffen! Wer in der Wahrheit seyn will / der muß sich in Gott befinden. Dieser Zustand der Wahrheit ist sehr von dem das man sich einbildet unterschieden. Jesus Christus ist gekommen um von der Wahrheit zu zeugen und doch will sie niemand anhören“ (zu Ps. 36, 6; III, 264). Man darf bei Gott nicht zwischen Wahrheit und Barmherzigkeit trennen. „Die eine ist zur Errettung, die andere aber zur Zerschmetterung und Umwerffung alles dessen was sich der göttlichen Oberherrschafft widersetzet. Diese miteinander verbundene Eigenschaften bedeuten große Dinge / die aber das mit denenelbigen angefüllte Herz nicht beschreiben kan“ (zu Ps. 89, 15; III, 427).

Gott und die Sünde können nicht zusammen sein. Denn Sünde ist ihrem innersten Wesen nach Trennung von Gott und Hinwendung zur Kreatur. Nur völlig gelassene Seelen sind Gott heilig, da sie ihre Heiligkeit allein in Gott besitzen. Gott selber besitzt seine Heiligkeit nicht nur für sich, sondern will sie durch sein Ebenbild auf die Menschen übergehen lassen, die in seiner Ordnung bleiben. So will er in dem Werk der Wiederbringung den Menschen von neuem heiligen. Dieses geschieht in einem unerbittlichen Kampfe gegen alle Eigenheit.

3. Gott ist Leben und Sein.

Gott als der Ewige ist nicht auf Raum und Zeit beschränkt. Die B. B. erklärt das an dem Namen Gottes. In ihm findet sie die ganze Zeit nach Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zusammengefaßt. „Der große Name Jehovah ist durch göttliche Kunst also zusammengesetzt / daß er die vergangene, gegenwärtige und zukünftige Zeit in sich begreift“ (zu 2. Mos. 3, 14; I, 292). Gott ist damit als das einzige Wesen schlechthin verstanden. „Ich bin derjenige welcher alleine etwas ist: indem alles in mir nichts ist“ (ebd.).

Gott muß darum nicht durch besondere Namen von anderen Wesen unterschieden werden. „Sein Name ist sein Wesen / und sein Wesen ist sein Name: und gleichwie sein Wesen alles begreift / also drückt auch sein Name alles aus. Die Geschöpfe / welche im Grunde nichts als wahre Nichts / so da von einem kleinen abhängenden Wesen / welches ihnen Gott lehnet / bedeckt seynd / gebrauchen zu ihrer Unterscheidung einiger Namen. Aber derjenige / welcher alles in sich selbst verliethet / brauchet keines andern Namens als der das Wesen ist: dieweil er dasjenige / das

noch etwas ist / entweder selbst ist / oder so genau mit ihm durch die Wurzel seines Ursprungs vereinigt ist / daß nichts außer ihm zu finden. Dieser schöne Name dienet dann Gott / sich seinem Volk bekant zu machen: er dienet ihm auch / eben dieses Volk / das ist / seine liebe Kinder zu unterscheiden / welche ihm wissen alles / und sich nichts / zuzuschreiben / von denen welche anderst mit ihm handeln. Die welche sich etwas zuschreiben, rauben ihm seinen Namen“ (2. Mos. 3, 15; I, 293). „Dieser Name bestehet nicht in einem Klang / noch in einigem Ausdruck der Buchstaben; sondern in dem Wesen der Sache und der Wahrheit selbst“ (zu Spr. 30, 4; III, 676).

„O Gott / man kan dein Wesen nicht aussprechen; wol aber was du nicht bist! O Mensch / von dir kan man niemalen sagen, du wärest etwas wol aber dasjenige nennen was du nicht bist! Das Nichts hat nichts an sich das ausgedrückt werden mag: deine Eigenschaften und Tugenden aber / o Gott / reichen über alle Ausdrückungen!“ (ebd. B. 6, S. 677).

Ebenso steht Gott über allem Raum. Überall da, wo er ist, ist auch der Himmel. „Einestheils nun wohnet Gott in sich selbst / und ist also insoweit auch selber sein ungeschaffener Himmel. Wenn wir aber auch etwas Geschaffenes dadurch verstehen wollen / so ist dieses das Geheimniß: Gott ist als das Centrum das Allerinwendigste / und auch das Höchste über alles. Sein Himmel oder Wohnung nun ist nichts anders als ein reiner lieblicher und erquicklicher Ausfluß von ihm selbst. Die Circumferenz oder der Umfrenz aber der sichtbaren Materie muß nothwendig das Alleräußerste / und also auch das Allerniedrigste / seyn / weil sie das Ferneste von dem geistlichen Wesen Gottes / dem Centro, das Nächste aber besagter reiner Ausfluß ist: welcher höchste

oder oberste Himmel dann nichts anders seyn kan als eine reine einfältige und feurige Klarheit / die ihrer Natur und Wesenheit nach allezeit ruhig und unbewegt / durchsichtig und hell ist / ein unbeweglicher Ursprung aller zeitlichen Dinge / und das leibliche Reich Gottes und aller Heiligen . . . : Er selbst aber ist über alle Himmel und über alles, was da ist: nichtsdestoweniger aber doch auch in allen Himmeln / ja in der ganzen Welt und in allen Creaturen / die er nach seinem Willen regiret und ordnet; sonderlich aber in diesem höchsten Himmel / den er mit seiner Herrlichkeit erfüllet“ (5. Mos. 26, 15; I, 768).

Damit unterscheidet die B. B. die wesentliche, besondere Gegenwart Gottes von der allgemeinen Gegenwart, nach der er überall da ist. Die wesentliche, besondere Gegenwart ist da vorhanden, wo Gott in der völlig entlebigten Seele eines Menschen gegenwärtig sein kann. Diese Gegenwart wirkt Licht und Leben im Menschen, Schutz und Kraft. Sie ist die Seligkeit des Menschen, der nun nicht mehr in sich, sondern in Gott ruht. Sein Wille ist Gottes Wille. Die Sünde ist mit ihren Folgen für diesen Menschen abgetan. So kann die B. B. diese Gegenwart Gottes bezeichnen als „heimliche Nahrung, die wunderbarerweise ihr Leben unterhält, als eine urgründliche Stütze, und ein köstlicher und tiefer Geschmack eines unbekanntes und unsichtbaren Dinges“ (zu Matth. 14, 16; V, 148). Dieses gilt auch dann für diese Gegenwart Gottes, wenn man sie nicht „erfährt“. „Diese Dhytmacht, das Gute so man besitzt zu erkennen, ist ebenfalls sowol eine göttliche Wirkung, als die Besitzung dieses Guts, ob sie gleich sehr unterschieden sind“ (zu Luk. 24, 16; V, 673). Diese besondere Gegenwart Gottes als mystische Einwohnung im Menschen verliert der Mensch in dem Augenblick, in dem er sich von Gott zu den Creaturen wendet.

4. Liebe und Zorn in Gott.

Zu diesen Eigenschaften tritt als die verbindende und begründende Eigenschaft die Liebe. Die innere Verbindung des verschiedenartig erscheinenden Handelns Gottes findet die B. B. in dem Gedanken des eigenen und fremden Handelns. Gott ist die Liebe „nach seinem Wesen, Leben und Sinn, Thun und Wirken: sowol indem sich die ewige Gottheit in sich selbst unendlich liebet, und in stäter Lust, Bönne und Liebes-Begierde schwebet und triumfiret; als auch indem sie in solchem Verlangen, sich als das höchste Gut zu offenbahren und mitzutheilen, auf die Geschöpfe mit seliger Liebe ausfließet“ (zu 1. Joh. 4, 16; VII, 198). Zorn und Strafe sind dagegen nur durch den Abfall des Menschen erweckt. Die Liebe verbindet alle Äußerungen des Wirkens Gottes. Sie ist ohne Anfang und Ende. Sie ist „eine unendliche, unermessliche, unbegreifliche, unerschöpfliche Liebe, ohne alle Schranken und Grenzen: eine reine Liebe, die nichts beflecken kan: eine unendliche Fülle aller Vollkommenheit und Glückseligkeit in sich selbst, der nichts mag zugesetzt werden: eine freye Liebe, die an nichts gebunden ist, als an sich selbst“ (ebd.). So ist Gott diese Liebe wesentlich. „Gott und Liebe ist ein Ding.“ Darum werden alle Taten Gottes als „lauter Wirkungen der Liebe“ verstanden (ebd.). Alle Geschöpfe Gottes sind ihrer Erschaffung nach nur Ausgeburten seiner Liebe. So hat auch alles Wirken und Handeln Gottes an dem sündigen Menschen nur einen Liebeszweck, nämlich den der Rettung. Falsche Liebe dagegen schmeichelt, ohne wirklich zu bessern. „Was man nicht liebet / das stößet man wol von sich / oder kan es zum wenigsten leicht entrathen. Aber die wahre Liebe ziehet und locket dasjenige an sich / womit es sich gerne vereiniget. Die Güte und Erbarmung Gottes machet es / daß der

Israel Gottes und ein ieder bußfertiger vom Vater durch wahre Befehung gezogen wird, um die Erlösung in dem Sohn zu genießen“ (zu Jer. 31, 3; IV, 321). So haben auch alle Strafen Gottes nur diesen einen Zweck der Liebe, „weil ein in Sünden Schlafender nicht leicht sonst zu erwecken ist, als durch empfindliche Schläge“ (ebd.). Nicht allein um seiner Ehre willen, sondern aus Liebe will Gott den Menschen retten.

Die Liebe gibt allem den Wert. Das gilt nicht allein für das Handeln des Menschen. „Auch Gott und Christus selber haben ihren Werth aus der Liebe und wären ohne dieselbe nicht gut. Weil aber Gott die Liebe selber ist / deßwegen ist er auch allein gut / und niemand ist gut als er“ (zu Hohel. 8, 7; III, 782). Nur infolge eigener Schuld fehlt dem Menschen die rechte Erkenntnis dieser Liebe. Gott selbst geht dem Menschen entgegen, der sonst in seiner Verstockung ewig von Gott getrennt bliebe. „Es steckt ein solcher tiefer Atheismus oder ungöttlicher Sinn im Menschen / daß er auf Gott nicht viel reflectiret. Sein Sinn- und Gemüths-Auge stehen nur auf die Irdigkeit gerichtet / darüber Gott und sein Werk vergessen und veräuert wird“ (zu Gen. 16, 7; I, 101). Wäre aber der Mensch in Gott und seiner Liebe geblieben, so wäre der Zorn in Gott niemals entstanden.

Auch den Zorn Gottes betrachtet die B. B. als Zeichen der Liebe. Er ist im Gegensatz zu dem Zorn des Menschen sittlicher Art. Gott muß als der Gerechte und Wahrhaftige auch in seiner Liebe über die Sünde des Menschen sich erzürnen. Je nach der Größe der Beleidigung wird der Zorn Gottes kleiner oder größer. Darum zürnt Gott mehr über den kleinen Fehler einer in Gnaden stehenden Seele, als über den großen einer gemeinen Seele. Vor seinem Zorn

müssen auch die „so genannten esprits forts“ erschrecken, wenn sie auch „die Sache so gering und natürlich machen als sie wollen / und den Zufall so ohngefähr ansehen und anschreiben, wenn einer vom Donner erschlagen wird / als wenn einem ein Ziegel vom Dach auf den Kopf fällt. Ihr leichtsinniges atheistisches Geschwätz wird sie doch nicht befreien von einem heimlichen Zittern und Beben vor der Majestät Gottes“ (zu Hiob 37, 1; III, 129). Alles unschuldig vergossene Blut ruft Rache über „Könige und Fürsten . . . Obrigkeiten und Priester . . . Rathhäuser und Konsistorien,“ soweit sie „von Anfang her um des Worts Gottes und um des Gewissens willen erwürget und verfolgt sind. — O was wird das für ein Feuer geben, wenn der Zorn Gottes anbrennen wird“ (zu Spr. 24, 11; III, 657).

Im Gegensatz dazu wird der Zorn des Menschen als Folge der durch den Sündenfall zerstörten inneren Harmonie des Menschen gesehen. An die Stelle des göttlichen Ebenbildes ist Luzifer zum Herrn des Menschen geworden. An die Stelle von Gerechtigkeit, Heiligkeit und Liebe aus Gott ist Ungerechtigkeit, Sünde und Zorn getreten. „Die Hoffart zündet denn in dir den Zorn an / daß du vor Hitze und Heftigkeit nicht warten kannst / bis Gott die Sache abthue“ (zu Spr. 20, 22; III, 646).

Wie der Zorn, so ist auch die Strafe für die Sünde inhaltlich durch die Liebe bestimmt. Sie ist nicht nur Vergeltung, sondern pädagogische Maßnahme. Darum richtet sich Gott in der Härte der Strafe nach der inneren Beschaffenheit eines jeden Menschen. An dem Beispiel eines kleinen Kindes, das nicht laufen kann, aber doch selbst ohne elterliche Hilfe laufen will, macht die B. B. diesen Gedanken der Führung Gottes auch in der Strafe deutlich. „Also gehet Gott auch mit seinen Kindern zu Werk. Ob solche gleich fallen / so

nimmt er doch nicht seine Barmherzigkeit von ihnen: gleichwie eine Mutter ihre Liebe dem Kinde nicht entziehet / welches sie nur um deßwillen fallen läßet damit es ins künftige geschmeidiger und furchtsamer seyn möge. Man kan wol sagen, daß es eine Wirkung der Gnade / und keine Entziehung der Gnade ist“ (zu 2. Sam. 7, 15; II, 383). Auch die Folgen der Sünde sollen den Menschen zu Gott zurückführen (vgl. 3. B. zu Spr. 14, 14; III, 625). Die Seele kann „von vergänglichen Dingen die sie in sich gefasset hat / . . . nichts anders endlich erfahren, und zu essen bekommen / als Eßel / Ueberdruß / Verwesung / Fäulniß und Stand; dessen sie wol bald genug satt werden soll. Sinegen haben und tragen die Glaubigen hier schon eine bessere und bleibende Saabe bey sich selbst, nämlich den Anfang des selbständigen Wesens / und die Hoffnung der Herrlichkeit.“ Ähnlich zu 2. Sam. 13, 29; II, 411.

Der sittliche Charakter der Strafe wird darin gesehen, daß Gott die Sünde, nicht aber den Sünder haßt. Gott strafte wohl David und machte ihn doch von Tag zu Tag stärker und mächtiger. Denn Gott haßt die Schöpfung nicht, sondern nur das ihr anlebende Verderben.

In diesen Zusammenhang der Strafe als Ausdruck der göttlichen Liebe gehören die Gedanken über die Hölle. Diese ist nicht ohne weiteres ein Ort nur für die Verdammten. Sie ist zunächst einmal das Land und der Stand der Toten. Nach Hiob 10, 21 wird der Tod nicht als absolutes Ende des Menschen verstanden. So kamen die Gläubigen des N. T. in das Land der Finsternis. Dafür beruft sich die B. B. auf den Glauben der ersten christlichen Kirche, besonders auf Hippolyt, „daß auch die Seelen der Heiligen im N. T. an einen gewissen unterirdischen Ort gekommen / und allda haben warten müssen, bis daß Christus zur Hölle gefahren

war / und sie alsdann mit sich hervorgebracht und versehen.“ Darum konnte Samuel aufsteigen, „ob er gleich ein gerechter und heiliger Mann gewest. Denn aus diesem seinem heiligen Leben und Wandel ließe sich nur soviel schließen, daß er gleich andern an einem stillen, ruhigen Ort in einem Sehnen und Warten auf die Erscheinung Gottes gestanden / und kein Leiden und Qual der unreinen Geister und Seelen um sich gehabt“ (zu 1. Sam. 28, 13; II, 342).

Daneben erhält die Hölle die Bedeutung einer Reinigung. Sie ist in dieser Bedeutung nicht allein nur als jenseitige verstanden. Als geistliche Hölle kann man sie schon hier empfinden. Sie muß den Menschen völlig von aller Eigenheit reinigen, damit er der Gemeinschaft mit Gott fähig wird. Diese Art Hölle ist damit ihrem Wesen nach der Ausfluß sowohl der Gerechtigkeit, wie der Liebe Gottes. Die Reinigung richtet sich nach der Härte und Art der Sünde (vgl. 3. B. zu Mal. 3, 2 oder zu Hiob 7, 16; III, 29). Der Mensch muß gesalzen werden entweder „mit dem Salz der göttlichen Weisheit, Jesu Christo, auf daß er in uns ein Ausschöpflein der Unverweslichkeit werde,“ oder durch das Feuer der göttlichen Gerechtigkeit zur Strafe der Sünde (vgl. etwa zu Mark. 9, 50; V, 398). Je nach der Vereinigung mit oder der Trennung von Christus entstehen Friede oder Leid, Verzweiflung oder Verwirrung. Erst nach völliger Reinigung von aller Eigenheit hört das Feuer auf. Gott will, daß „der gefallene Teufel mit all seinem Anhang / in Ergreifung der ewigen Erlösung Jesu Christi / in seiner ersten Engels-Gestalt wieder erscheine / und die ewige in Gott gegründete Ruh überall sich wiederum offenbare“ (zu Spr. 26, 20; III, 665). Darum kann die B. B. im Hinblick auf Gottes großes Erlösungsziel sagen: „O du reines und grausames / liebwürdiges und zugleich unbarmherziges

Feuer! Nichts mag dich auslöschen / noch deinem Verzehren Einhalt thun“ (ebd. zu 30, 16; S. 678).

Im Anschluß an Mde. de Guyon, die in ihrer Lebensbeschreibung die geistlichen Zustände beschreibt, durch die sie hat gehen müssen, beschreibt auch die B. B. in lebendigen Bildern die geistliche Hölle. Alle Führungen Gottes, alles innerlich wie äußerlich entstehende Kreuz und Leid führt den Menschen zum geistlichen Absterben seiner selbst. Darin sieht die B. B. einen Erweis der Liebe Gottes. Nur in vollem mystischen Tode ist die Seele der Eigenheit in jeder Form abgestorben (vgl. hierfür etwa zu Ps. 89, 49; III, 431). Auch die frommen Seelen müssen durch die geistliche Hölle hindurch. Im Verfolge dieses Gedankens kommt die B. B. dann zur Annahme von Zwischenzuständen zwischen dem Leben und der Seligkeit des Menschen (vgl. etwa zu Ps. 49, 16).

Unter den höllischen Qualen versteht sie eine vollkommene Unruhe und Verwirrung. Die Verdammten werden umhergetrieben wie „ein Rad in Pein des Eigenwillens“ (zu Luk. 16, 27; V, 626). Die Hölle ist ein „Stand unersättlicher Begierden / Aengsten und Bangigkeiten“ (zu Ps. 9, 18; III, 181). Im untersten Teile dieser Hölle befinden sich die Namenchristen.

Zu Mark. 9, 46 bemerkt sie, daß die Hölle ähnlich der Prüfung in der geistlichen Hölle beschrieben wird. Das größte Leiden besteht hier in der Vernichtung alles dessen, was das Wesentliche ist. Das Feuer ist ein andauernder Brand ohne die Hoffnung, jemals wieder zu verlöschen. Sehr geistliche Menschen empfinden diese Art Hölle schon beim geringsten Widerstand gegen Gott, bei der geringsten Unterlassung der Forderungen Gottes. Das Werk der Erlösung besteht darin, daß das durch den Fall eingedrungene eigensinnige Naturfeuer in ein sanft lieblich göttliches Liebe-Feuer verwandelt

wird. Dann findet sich das Paradies an der Stelle, da sonst die Eigenheit im Menschen gefessen.

Der Eindruck der göttlichen Gerechtigkeit in der Seele wird im Reinigungsfeuer und der Hölle schmerzlicher empfunden als die Schmerzen des Feuers selber. Die Seele ist zur Vereinigung mit Gott geschaffen, so daß ewig eine zentralische Neigung zu dieser Wiedervereinigung behalten wird. Dieser Zug wird als der allerstärkste beschrieben, der überhaupt sein kann. Freude und Ruhe hat man darum erst in der völligen Vereinigung mit Gott, d. h. aber in der völligen Zerstörung alles dessen, was diese Vereinigung hindert und aufhält.

Daß Gott trotz seiner Heiligkeit für die von der Welt unrein abscheidenden Seelen noch einen Ort einer — wenn auch schmerzhaften — Reinigung eingerichtet hat, sieht die B. B. als Ausdruck der Barmherzigkeit Gottes an, der auch an diesen Seelen noch sein Schöpfungsziel erreichen will. Anfänglich hatte Gott nur das Himmelreich für den Menschen erschaffen. Tod, Hölle, Sündenstrafen sind nur aus Not heraus von Gott geschaffen worden, erzwungen durch den Aufstand der abtrünnigen Engel, denen sich auch die Menschen angeschlossen haben. Die Sünde selbst zündet das Feuer an, ihre schändlichen Neigungen gewisse Marter und Qualen, die die Seelen angreifen, so daß sie sich selber quälen und in ihrem eigenen Feuer sich verzehren. Darum sagt die B. B. zu Hiob 26, 6; III, 90, daß das Kleid der Hölle die Sünde ist. Der Eigenwille trägt in solchem Gericht und Feuer selbst das Holz herbei. Jeder selbsterwählte Weg erhält den eigenen Willen und läßt den Menschen nicht zur Vernichtung kommen.

Aus diesen Gedanken heraus schließt die B. B.: Der Mensch muß sich von Gott reinigen lassen von aller an-

lebenden Verderbnis. Er muß fliehen, was Gottes Gerechtigkeit aufhalten könnte (vgl. etwa zu 2. Sam. 13, 39; II, 407 f.). Eine Seele, die in vollkommener Gottesliebe steht, will lieber die Hölle erwählen als Gottes Barmherzigkeit, nur damit Gott seine Ehre behält.

Dabei betont die B. B., daß die Härte der Strafe der Größe der Sünde nicht entspricht, „dieweil die Sünde in Ansehung ihres Vorwurfs / gegen den sie begangen wird / und der unendlich ist / ob sie schon / ihrem Ursprung nach / umschränkt ist / eine gleichfalls unendliche Strafe verdienete; in der Hölle selbst aber auch noch Barmherzigkeit anzutreffen ist / wie es Catharina von Genua bezeuget“ (zu Ps. 103, 10; III, 460). Gott erläßt die ewige Strafe durch Verbüßung von zeitlichen Strafen. „Es sind Schmerzen, die die Cur und Seylung erfordert“ (zu Spr. 3, 12; III, 584). Damit kommt die B. B. zu einer Schätzung des inneren und äußeren Leidens, die an G. Arnold erinnert (vgl. E. Seeberg a. a. D. S. 165).

5. Gottes Allmacht im Blick auf die menschliche Freiheit (Prädestination).

In diesem Zusammenhang ist die Stellung der B. B. zur Allmacht Gottes darzulegen. Alle Dinge haben ihr Wesen durch Gott. Er erhält sie auch. Überall beweist er seine Macht, so daß der Mensch es ihm nicht gleich tun kann. Gottes Macht ist so groß, daß wenn er „aus heiligen und geheimen Ursachen“ Wunder wirken will, alle das tun müssen, „was vor den Augen der Vernunft ganz unglaublich scheint“ (zu Richt. 15, 3; II, 166). Oft genug wirkt er durch verächtliche Dinge. Gott allein ist Wesen, Leben, Kraft und Macht. Was aber nun das Allerschwächste, das Verächtlichste, das Mangelhafteste ist, wird in Gott das Reinste, Stärkste und

Mächtigste. Gottes Macht kann nichts aufhalten. So mußte Jericho durch den Posaunenschall fallen. „Darum siehe nicht auf die Mittel / o atheistischer Spötter / sondern auf das Werk Gottes / und den, der die Hand dabey führet! / So scheint oft was lächerlich zu seyn / und die spöttische Vernunft schüttelt den Kopf darüber / wenn Gott dergleichen Wege und Vorhaben verkündigen läßt. Aber er thut es eben darum / damit diese Närrin in ihrer sich selbst gefallenden Klugheit und Fleisches-Sinn / der eine Feindschaft wider Gott ist, an seiner Töhrheit die Hörner zerstoße und mit Schanden bestehe“ (zu Richt. 7, 16; II, 134).

Gott wirkt durch sein Wort. Es ist lauter gegenwärtige Tat, Kraft und Wesen, nicht nur Zusage auf Künftiges. „Dahero hat Abraham in der That solchen kräftigen Schutz wirklich empfunden und genossen / wie Gott diese Worte zu ihm ausgesprochen / und ihn im Glauben gefasset zum unüberwindlichen Schild“ (zu Gen. 15, 1; I, 97). Im Unterschiede davon ist das Reden der Kreatur ohnmächtig. Dieses Wort Gottes durchdringt Gemüt und Sinn der Zuhörer wie Stachel und Nägel. Es führt das Gemüt aus seiner Zerstreuung zur inneren Harmonie zurück. Die ganze Kirche hält es zusammen. Als Schwert tötet es den Sünder, indem es ihn aller Dinge und seiner selbst absterben läßt. Es nährt und vermehrt das geistliche Leben. Läßt der Mensch sich durch Gottes Geist führen, führt er allezeit ein „verborgenes / tiefes / und stilles Leben; daß sie durch dieses Wort gesättiget werden / welches sie täglich in allerley Tugenden wachsen machet; und daß sie stets die Stimme ihres Hirten in sich hören; dahingegen die anderen sich allezeit in der Furcht / im Schrecken und in der Verwirrung / befinden, ohne jemals die Ruhe / die der Herr alleine seinen Kindern mittheilen kan / zu schmücken“ (zu 1. Sam. 12, 17; II, 263). Gottes

Wort ist, an sich selbst betrachtet, süß „wann es mit einem angenehmen Ausguß der Gnaden vergesellschaftet ist“ (zu 2. Mos. 19, 16; I, 354). Daneben steht dieses Wort Gottes als ein Wort des Schreckens. Adam mußte ihm gegenüber erschrecken.

Auch als der Allmächtige handelt Gott nicht nach seiner absoluten Macht. „Er bleibt heilig, und der Mensch frey“ (zu Matth. 10, 4; V, 98). Der Mensch kann als vernünftige Kreatur Gott widerstehen. Judas hat den Meister verraten. Jesus hat es zugelassen, „wie er noch thut, und seine heilige Ursachen dazu gehabt hat; unter andern, daß die rechtschaffene Arbeiter einen Trost haben, wenn sie sehen, daß die Anzahl der falschen Arbeiter größer ist, daß auch in der Schule Christi einer aus der Art schläget, und wie auch die besten umschlagen können“ (ebb.). Der Mensch hat eine gewisse Freiheit. Im Gebrauche dieser Freiheit erst entsteht Sünde oder Gerechtigkeit. „Der allerhöchste Gott hat den Menschen zu einer edlen und freyen Creatur geschaffen mit Krafft und Vermögen zu wirken / diß oder das / oder auch Dinge die diesen zuwider zu thun“ (zu 3. Mos. 26, 21; I, 551). Dieser freie Wille ist „eine Krafft und Vermögen, die Gott in der Seelen des Menschen geschaffen, das zu thun was ihm gefällig ist, und, weil sie durch den Fall sehr geschwächt ist, durch Christum wieder muß erneuert werden“ (zu W. Spr. VII, 586).

Hier muß nun die Stellung zur Prädestination dargelegt werden. Die Sünde ist keine Naturgegebenheit, sondern freiwillige Tat und Entscheidung des Menschen (vgl. etwa zu Jer. 18, 6; IV, 282). Gott erwählt und verwirft. Er weiß zuvor, was „in des Menschen freyem Willen stehen / und zufälliger weis geschehen / wenn er sie wissen will“ (zu Jer. 32, 7; IV, 328). Die B. B. lehnt einen Determinismus ab.

Das Vorhersagen macht die Sache nach Joh. 13, 18; V, 774 nicht notwendig. Gott erwählt und verwirft je nach dem Gehorsam oder Ungehorsam, so daß sich niemand beschweren kann. In der Taufe sind alle von der angemachten Herrschaft des Bösen befreit. Entzieht sich der Mensch nun Gottes Gehorsam, so verliert er die Frucht von Christi Erlösung. Doch müssen Gottes Wille und Ziel endlich sich erfüllen, daß alle wiedergeboren werden.

Der natürliche Mensch kann die Prädestination als Gnadenwahl Gottes nicht recht erkennen. Gott bietet allen, auch den Heiden, unterschiedslos seine erbarmende Liebe an (vgl. zu Acta 13, 48). Gottes Gerechtigkeit bleibt jedoch auch in der Berufung des Menschen aus Gnaden bestehen. „In der Mittheilung ist er unvermängt, und lässet es lieber geschehen, daß die meisten sich abwenden, sollten auch nur ein paar übrig bleiben“ (zu Röm. 11, 5; VI, 304). Diese Erwählung ist geschehen, ehe der Mensch etwas Gutes oder Böses tun konnte. Sie geschah aber nicht ohne vorherige Erkenntnis der Art und des Sinnes des Menschen, wie er einst sein werde. Als gütiger Gott konnte er „keine üble Samen / oder Form und Beschaffenheit der Unfruchtbarkeit / in die Erde einflößen, — sondern er sagte Adam nur zuvor / daß / weil sich das Paradies um seines Ungehorsams willen entzogen / Unfruchtbarkeit erfolgen / und eben solches der Fluch seyn würde / welcher ihr würde anfleben / sich offenbahren und hervorbrehen über diese sichtbare Erde / da sie gegen dem was sie zuvor war eine unfruchtbare Wüste und Heyde seyn würde: und das weil der Teufel und seine Engel dadurch Gewalt bekommen in dieselbe ein- und auszugehen“ (zu Gen. 3, 17; I, 32).

Der Mensch kann und muß zwischen Gott und dem Satan sich entscheiden, die beide mit aller Kraft um das

Herz des Menschen ringen. Geht eine Seele gutwillig in Gott ein, „welches sie durch die ihr zuvorkommende Gnade / und nicht aus eigenen Kräfte / vermag; siehe so gellinget ihr solche Wahl zu unendlichem Segen. Wer aber in seinem bösen, natürlichen Willen stehen bleibet / der bleibet auch in seiner natürlichen Unruhe und Qual liegen / und leidet die stäte Verdammung seines Gewissens / weil er alle zulängliche Mittel und Anleitung vor und bey sich hat / dennoch aber solche nicht angewandt und genießen wollen. Also erfähret ein ieder Mensch den Ab- und Einfluß eines von diesen 2 Bergen beständig in sich selbst“ (zu 5. Mos. 11, 26; I, 728). Gott verhärtet keinen Menschen, sonst wäre er die wahre Ursache der Sünde. Die Schrift beschuldigt nicht Gott, sondern Pharaon des Ungehorsams. „Gewiß / diejenigen / welche Pharaonis Verhärtung Gott zuschreiben und nicht Pharaon selbst / haben eine ärgere Opinion von Gott / als die Priester der Philister von ihm hatten“ (zu 2. Mos. 14, 4; I, 331). Nach Jer. 18, 4 widerspricht eine solche Meinung auch der Vernunft, daß Gott einige seiner Geschöpfe verderben wolle. „Gottes Providenz waltet über alle Dinge um des Menschen willen, daß er doch lerne sein Vertrauen auf Gott setzen“ (zu Matth. 6, 26; V, 64). Ist Gott nach 1. Kön. 22, 34 zwar als erste Ursache zu verstehen, so ist damit jedoch das Handeln des Menschen nicht ausgeschaltet. Auf diesen Gedanken weist die B. B. bei 2. Sam. 2, 4; II, 358 hin. Die Männer salbten. Der Mensch muß also handeln. Ist der Mensch auch zum Reiche Gottes bestimmt, so muß es doch freiwillig auf seiten des Menschen zugehen, „dergestalt, daß wir selbst Jesum zu unserem Könige erwählen / und uns aus freyem Willen seinem sanfften Reich unterwerffen“. Gott erwählt sich das eingekehrte Volk zu seinem Erbe, damit er „als mit seinem eigenen Gut umgehen

könne / das sich ihm nicht mehr widersetzet / und von niemand fremdes besessen wird: und nichts ist das er so sehr liebet als die Zierde und Schönheit der eingekehrten und gelassenen Seelen“ (zu Ps. 47, 5; III, 305).

Die B. B. muß so um des ethischen Momentes ihrer Frömmigkeit willen den Gedanken der Prädestination ablehnen, bzw. einschränken. Zu dem eigentlich religiösen Verständnis dieser Lehre kommt sie nicht. So tritt uns hier, wie wir es ähnlich etwa bei Jakob Böhme finden, die eigentümliche Spannung zwischen menschlicher Freiheit und göttlicher Allmacht entgegen, genau wie die zwischen Liebe und Zorn in ihrem Verhältnis zur Allmacht im Gottesbegriff (vgl. H. Bornkamm a. a. O. S. 42 ff.). Die B. B. ruht in ihrer mystisch-spiritualistischen Frömmigkeit auf dem Gedanken der wesentlichen Nachfolge Christi, des Christus in uns, als der Wiederherstellung des verlorenen göttlichen Ebenbildes im Menschen und kommt von diesem Gedanken aus zur Lehre von der Wiederbringung aller im Anschluß an Peterfen.

Die B. B. betrachtet darum das Handeln Gottes ökonomisch. Gott hat in allem nur das eine Ziel: die Wiederbringung der gefallenen Schöpfung. Gott beginnt klein. Er bereitet den Menschen durch Bilder auf größere Dinge vor, als „der in seinen Werken / nach der Ordnung der Zeiten immer größer und größer wird, (nicht daß er in sich selbst größer werden kan / sondern) in seinen Wirkungen, die er in der Creatur beweiset / in welchen er und sein ewiger Sohn (durch welchen er alles hervorgebracht) fort und fort wirdet“ (zu 3. Mos. 25, 3; I, 542). Demgegenüber betont die B. B., daß der Teufel sein Werk groß und prächtig beginnt. Jedoch bleibt von seinen Werken nichts übrig. In dieser Ökonomie findet die B. B. die Weisheit und Barm-

herzigkeit Gottes. Gott ginge wohl gerne mit dem Menschen den geraden Weg. Doch ist der Mensch nicht dazu fähig. Ehe die Sonne mit blendender Helle zur Mittagszeit scheint, muß erst die Morgenröte den Menschen auf diese Helle vorbereiten. Der Mensch würde sonst blind. Gott verzögert die Erfüllung seiner Verheißungen darum, daß die Seele alle Lust und Neigung zu anderen Dingen verlieren möge. „Gott braucht öfters nur einen Pfeil / um gleichsam nach zweyen Zielen zugleich zu schießen: und dieses ist die weise Haushaltung Gottes“ (zu 1. Sam. 23, 5; II, 318).

b) Die Christologie.

1. Die Gott-Menschheit Christi.

Die christologischen Aussagen der B. B. sind soteriologisch bestimmt. Sie sollen den Menschen in das Zentrum des göttlichen Heilswirkens einführen. Christus zeigt den Menschen die Liebe Gottes. In ihm wird Gott zum Vater des Menschen.

Christus ist wirklicher Gottessohn. Dieses Verhältnis wird in seiner Heilsnotwendigkeit mystisch-spiritualistisch begründet.

Hier findet sich auch der Gedanke einer dreifachen Geburt Christi. Vor der Erschaffung Adams nahm das Wort die himmlische Menschheit an (vgl. oben S. 35). Dabei wird auch die mystische Spekulation der Geburt Christi als des zweiten Adam aus Adam und Eva vor dem Urfall gleich nach ihrer Erschaffung erzeugt erwähnt. In dieser himmlischen Menschheit erschien Christus den Vätern im Alten Testament.

Diese himmlische Menschheit hat Christus bei seiner irdischen Geburt in Maria gebracht, als er die menschliche Natur annahm (vgl. zu 1. Joh. 4, 3). Darum erfüllte der

geborene Herr in seiner Krippe alle mit seiner Herrlichkeit, die demütig und einfältig wie die Hirten zu ihm kamen. „Das Fleisch Christi lag in der Krippen nach der menschlichen Eigenschaft, aber die Herrlichkeit oder göttliche Natur und Majestät des gebohrnen Messia konte nicht in der Krippen eingeschränkt werden, sondern erwiese sich kräftig in den Herzen derer Hirten, und umleuchtete sie ganz und gar“ (zu Luk. 2, 9; V, 476). Seine göttlichen Eigenschaften hat Christus beim Vater niedergelegt (vgl. zu Joh. 17, 5; V, 793). Nach Vollendung seines Werkes erhält er seine Herrlichkeit wieder (vgl. zu Joh. 13, 32; V, 776). Christus ist Gottes Ebenbild, das nicht geringer als Gott ist. So betont sie auch die Jungfrauengeburt. Joseph ist Christi Pflegevater. Gott ist Christi Vater (zu Luk. 23, 50; V, 671). Darum darf niemand sich an Christi niedriger Erdengestalt ärgern (zu Luk. 2, 16; V, 479). Neben schriftgemäßen Begründungen der Gottmenschheit Christi stehen solche rationaler Art, z. B. „Denn daß so viel Millionen Menschen sollten an eine einige Person, die auch nur Mensch wäre, glauben; ist wider alle Vernunft, die doch eben von den Leuten so das lehren so hoch gesetzt wird, und das Christenthum wäre nichts anders als eine Abgötterey“ (zu Matth. 11, 28; V, 115).

Zur näheren und engeren Charakteristik des Verhältnisses zwischen Gott und Christus dient der Begriff des Wortes. Der Vater ist der Sprecher. Durch den er gesprochen, ist das Wort — und d. h. nach der Schrift: Christus (vgl. etwa zu 2. Kor. 4, 6; VI, 493). „Das erste so in Gott von aller Ewigkeit her geschehen, ist die ewige Geburt seines Sohns, oder die Einsprechung seines Worts in sich selbst, ohne welches Gott nicht seyn kan“ (zu Joh. 1, 1—3; V, 679). Für Christus gilt darum Gottes Wort: Heute habe ich dich gezeuget. Dieses Heute Gottes ist „die allezeit gegenwärtige

Die Christologie
 Teil II
 Seite 27

Ewigkeit Gottes, ja Gott selbst“ (zu Hebr. 1, 5; VII, 5). Dieses Heute kann darum kein Mensch näher inhaltlich beschreiben. „Bielweniger wird die Socinianische Vernunft dann zureichen, oder erschöpfen, was der Vater zum Sohn sagt. Die Tage der Ewigkeit sind ihr lauter Räthsel“ (ebd.). Sobald Gott mit dem Menschen redet oder sich sonst in der Zeit offenbart, ist Jesus Christus selbstverständlich gestern und heute. Da gibt es ein A. T. und ein N. T. Da war Gott, ist Gott und wird Gott sein. In der Gottheit bleibt der Vater immer Vater und der Sohn immer Sohn. Der Mensch darf hier nicht seine „zeitlichen Gedank-Bilder“ dareinmischen (zu 1. Kor. 15, 28; VI, 461). Gott offenbart sich nicht nur als Vater, sondern als der „Einige so sich an uns als Vater, Sohn und Geist, geoffenbahret“ (ebd.). Das Wort ist Gott selbst, „indem es eine göttliche beständige Wesenheit, ein Einfluß des ganzen göttlichen Wesens in sich selbst, und also nichts anders als Gott seyn kan. Es ist nicht zufällig bey Gott. Bey Gott kan nichts ungleiches seyn“ (Joh. 1, 1—3).

Dieses Wort war schon vor der Fleischwerdung. Der Schöpfer hat es im Anfang aller Dinge ausgesprochen. Es war so bei Gott „nothwendig, unzertrennlich, gleich-ewig, als der Werkmeister, als der Anfang der Creatur Gottes — und der Erstgebohrne vor allen Creaturen, — den Gott zum Mittler gebraucht, um sich der Creatur mitzutheilen. Und eben daher wird er das Wort genennt“ (ebd.). Dieser Begriff des Wortes als Gottes ewiges wesentliches Wort wird sofort religiös gedeutet. Die Rede schafft Gemeinschaft zwischen Menschen. So hat der Mensch durch Christus wieder Gemeinschaft mit Gott. „Wie Gott zu seinem Sohn sprach: Du bist mein Sohn: Also redet er auch durch seinen Sohn zu uns und theilet sich uns mit, und alles, was er hat, durch diesen seinen Sohn“ (ebd.). Dieses Wort offenbarte sich in

der Schöpfung als Schöpfer aller Creaturen, ausgenommen der Sünde, „die wie das Unkraut von sich selbst hervorgekommen“ (ebd.). Ebenso schafft es die Wiedergeburt des Menschen. „Dannhero liegt alles daran, daß man diesem Geist des Worts Raum lasse, in uns wirken zu können“ (ebd.). Dieses Wort Gottes kann kein menschlicher und englischer Verstand ergründen. Nach Offb. 21, 6 ist Christus das Wort als das priesterliche, prophetische und königliche Wort verstanden.

2. Das Werk Christi.

Infolge des Abfalls hat der Mensch das in ihn gelegte Ebenbild Gottes verloren. Dieses kann allein Christus dem Menschen wiederbringen. An der Stelle Christi herrscht der Satan, zwar nicht von Natur aus, aber doch nun infolge des Sündenfalls als rechtmäßiger Herr.

Von hierher ergeben sich die Gedanken über die Satisfaktion Christi. Adam und Christus stehen einander gegenüber; der eine als Haupt des gefallenen Menschengeschlechts, der andere als Haupt der Wiedergeborenen. Wie der erste Adam, so mußte auch der zweite Mensch sein, „es mußte ein Mensch dem andern gegen über stehen, daß doch ein Mensch wäre, an dem Sünde und Tod kein Recht hätte. Wer sich an den hält, der wird salviret“ (zu Röm. 5, 12; VI, 219). Durch die natürliche Zeugung wird die Sünde fortgepflanzt. Christi Geburt wird uns durch die neue Geburt mitgeteilt. Der erste Adam präsentierte als ein „wesentliches Ebenbild“ Gottes Christus, dessen Bild er gewesen (ebd.). Christus mußte darum die menschliche Natur annehmen, die in Adam gut und heilig erschaffen war. Christi Fleisch wird darum zur Medizin. Als der Vollkommene, Sündlose und Gerechte konnte Christus allein durch seinen Tod die Versöhnung stiften, durch sein Begräbnis die Sünde der anderen be-

graben. Gott verlangt voll und ganz das Lösegeld und die Genugthuung Christi. Christus hat den ganzen Menschen nach Seele und Leib erkauft. Darum nahm er eine menschliche Seele und einen menschlichen Leib an und wurde zum unbefleckten Opfer. Damit heiligt er den Leib. Dem ersten Ursprung nach sollte der Mensch eine Wohnung Gottes sein. Dazu hat Christus den Menschen wieder erlöst und erkauft. Gott spricht darum zu Christus: „Ich habe deine vor die Menschen geleistete oder zu leistende Versöhnung oder Genugthuung betrachtet und examinirt / und sie so befunden / wie sie meine Gerechtigkeit erfordert / d. i. vollkommen hinlänglich“ (zu Hiob 33, 24; III, 117). Christus war so Priester und Opfer zur Heiligung des Menschen. Als der Lebende tritt er fürbittend vor den Vater. Zugleich ist er der Dolmetscher des göttlichen Willens. Darin verbindet Christus wieder das Amt des Lehrers und des Priesters.

Darin jedoch erschöpft sich Christi Werk nicht, daß er dem Vater ein vollwertiges Opfer zur Versöhnung für die Sünde gebracht hat. Sein Tod wird zugleich als rechtlich gültiger Loskauf von der Herrschaft des Teufels verstanden.

Der Teufel oder Satan ist von Gott geschaffen. Er sollte in ewiger Vereinigung mit Gott stehen. Gott war sein Vater. In diesem Stande diente er den andern Geschöpfen. Doch hat er sich selbst verdorben, indem sein Wille höher hinaus wollte. Damit wurde er zum Drachen, zum finsternen Jorn-Feuer-Geist. Er hat keine Wahrheit mehr in sich und verlangt nicht nach ihr. Die Wahrheit redet er nur aus verkehrten Absichten. So wird sein Name Offb. 12, 9 aus dem griechischen Wort Teufel als Verkehrter und Verleumder erklärt, aus dem hebräischen Wort Satan als Widersacher. Seine Widrigkeit läßt ihn Gottes Wort verkehren. Der Teufel und die verdammten Geister haben von dem

Versuchbaum der Erkenntnis gegessen und sind dadurch betrogen worden. Sie hätten sonst nie etwas Böses erkannt, sowenig, als der standhaft gebliebene Engel des Lichtes. Der leidige Teufel hat nun seine verdorbene Natur in die Adams ausgegossen und die Sünde gesät. Er wird aber nur als beredende Ursache verstanden. Ohne den Willen und die Zustimmung des Menschen kann er nichts vollbringen. Die verborgenen, unsichtbaren Kräfte fesseln nun — und nur — infolge der Zustimmung des Menschen den Willen der Seele und halten ihn von der Gemeinschaft mit Gott ab. Darin liegt der Grund für das erbärmliche Elend des Menschen. Davon ist man nicht frei, „weil etwa in der Kindheit bey der Taufe dem Teufel entsaget worden!“ (zu Matth. 9, 32; V, 95). Nur zu oft übergibt man sich dem Teufel freiwillig. So ist jede vom eigenen Geist besessene Seele vom Teufel besessen. Der Teufel greift jede Seele mit den Waffen an, die ihr am gefährlichsten werden. Er hat seine Gehülfen, auch unter heilig erscheinenden Menschen. Keine Seele darf darum die Gelassenheit verlassen.

Auch Christus wurde von dem Teufel versucht. Da er aber in voller Gelassenheit der menschlichen Natur der göttlichen gegenüber gestanden hatte, so mußte der Teufel unterliegen. Darum konnte er allein den Menschen von der Herrschaft des Teufels befreien. Er war frei von der Sünde. Der Teufel hatte keinen Herrschaftsanspruch an ihn. Der Mensch muß nicht nur aus der Gewalt des Teufels befreit werden, „als eines bloßen Büttels und Rädermeisters / sondern auch aus der Hand der Gerechtigkeit und eines mächtigen Richters / dem wir als einem rechtmäßigen Schuldherrn zugleich in sein Gericht verfallen“ (zu Jes. 44, 6; IV, 145). In Christus allein standen Mensch und Gott in der rechten Harmonie. So wurde der Teufel von Christus überwunden.

Durch die enge Bindung der menschlichen Natur an die göttliche konnten Eigenheit, Sünde und Teufel keine Macht über Christus erlangen. Dieser rechte Loskauf ist so geschehen, „daß der Teufel sich selbst nicht beschweren kan, als wenn GOTT alles ließ überhingen. Nein, die Erlösung hat was gekostet: es ist nicht eine bloße Lösung, sondern Erlösung und Rangionirung nach dem Rechts-Proceß gewesen“ (zu Matth. 12, 29; V, 123). Ohne diesen „gerichtlichen Proceß“ gibt es keine „Zurechnung“ (ebd.). „Am des stolzen Teufels willen hat die Erlösung müssen durch die Demuth gehen, daß der Starke ist zu Boden geworffen worden durch und in der Schwachheit. Jes. 53“ (ebd.). Matth. 27, 46 ist nicht der Ausdruck der Verzweiflung Christi. Er hat um des Menschen willen erfahren, wie bitter es ist, die Quelle des Lebens zu verlassen. Und doch konnte er in seiner Unschuld vor der Gerechtigkeit Gottes sich selbst dem offenen Rachen der Hölle entgegenwerfen. Der Mensch selbst war zu schwach zu dieser Erlösung. Darum erhielt die menschliche Natur die göttliche zur Gehilfin, um die Erlösung des menschlichen Geschlechts durch den Gott-Menschen zu erwerben (vgl. zu Gen. 1, 18; I, 22).

Indem aber nun die Macht des Teufels rechtlich vernichtet ist, tritt Christus als Überwinder an die Stelle des Satans, und in Christus seiner Natur nach Gott selbst. Wie der Teufel vorher über den Menschen herrschte und die Werke des Menschen nur Ausgeburten des Teufels waren, so herrscht nun Christus über den Menschen. Die neuen Werke sind darum inhaltlich ganz andersartig bestimmt. Christus ist als Überwinder des Teufels, des eingeschlichenen Herrn des alten Menschen, der neue Herr des neuen Menschen geworden.

3. Die Nachfolge Christi.

Von dieser Voraussetzung aus kommt die B. B. im engen Anschluß an die quietistische Mystik zur Spiritualisierung des Werkes und Lebens Christi. Es geht der B. B. nicht allein um einen Christus für uns, sondern in uns (vgl. etwa die Belege bei Seeberg a. a. O. S. 150 f. 410 f.). Das charakteristische Merkmal ist auch hier: Ein nur historisch verstandener Christus hilft dem Menschen nichts. „Betrachte, ich bitte dich, was du thust, wenn du nur historischer weise glaubest, daß das Wort in der Person des gebenedeyten Jesu Fleisch worden sey, und du selbst nicht Fleisch worden bist von seinem Fleisch und von seinem Blut? So er nicht seinen Tabernakel und Hütte in deinem Inwendigsten aufrichtet und in dir wohnet, wessen kanst du dich denn rühmen?“ (zu Matth. 1, 23; V, 6).

Christus hat neben seiner Geburt aus dem Vater vor aller Ewigkeit und seiner zweiten Geburt aus Maria noch eine dritte Geburt in der Seele eines jeden Menschen, in dem „Centrum oder dem Grund einer vernichtigten Seelen“ (zu Matth. 2, 1; V, 7). So wird die Jungfrau Maria als eine solche „vernichtigte Seele“ verstanden, in die Gott sein Wort einsprechen konnte, daß es geboren wurde und wachsen konnte (vgl. zu Mark. 16, 9; V, 447). Dasselbe gilt für einen jeden gelassenen Gläubigen. In der äußersten Vernichtung bildet der Heilige Geist „durch Einlösung eines neuen Lebens, in ihr Jesum Christum“ (zu Matth. 1, 18; V, 4). Darin sieht die B. B. die Notwendigkeit der Ausgießung des Heiligen Geistes über die Kirche nach dem Tode Christi. „Dann ob sie gleich mit Jesu Christo in der Vereinigung, solange er auf Erden war, gewandelt hatten; er sie auch seiner Zustände mit theilhaftig gemacht: so mußte dennoch der H. Geist kommen, und Jesum Christum in denen

Seelen hervorzubringen, gleichwie es durch seine Wirkung geschehe, daß er im Schooße der heiligen Jungfrau Maria empfangen wurde“ (ebb.). Doch ist Gott allein der Vater Christi und nicht der Geist. „Der H. Geist ist durch seine göttliche Hitze gleichsam ein Pulver der Hervorbringung, welches Jesum Christum in tausend und tausend Menschen grünen und hervorkommen macht, indem er sie durch seines Feuers Hitze in Jesum Christum verwandelt“ (ebb.). Doch müssen diese Seelen so sich selbst abgestorben sein, daß in ihnen „sich nichts mehr befindet, das sich Gott widerset“ (ebb., vgl. ebd. zu V, 16). „Gleichwie aber nun Jesus Christus aus der vollkommenen Gelassenheit, so durch Jacob abgebildet ist, geboren wird; also bringet auch diese Gelassenheit die gänzliche Ertödtung, welche sich gut zum Joseph, als der Vernichtung Bräutigam, schicket, hervor: Und alsdann bringt diese Vernichtung, welche die Heil. Jungfrau Maria vorstellet, Jesum Christum hervor. Wird also aus der gänzlichen Vernichtung und Verlehrung unseres eigenen verderbten Wesens in das Wesen Gottes Jesus Christus der Welt Heyland, der mit der göttlichen Salbung gesalbet ist, geboren.“ So stand Jesu Menschheit in der aller-vollkommensten „Vernichtung“. Danach kommt die der Jungfrau Maria, „welche aber doch aus Gnaden, und zwar soweit sie ein rein Geschöpf erlangen kan, solche Vernichtung überkommen“ (zu Dan. 7, 15; IV, 640). Je nach dem Grad der Vernichtung hat man mehr oder weniger von dem Leben Jesu Christi. Wäre aber, was unmöglich ist, „noch mehr dergleichen Vernichtung anzutreffen, die der Vernichtung der heiligen Menschheit gleiche; so müßte sich nothwendig Jesus Christus mit solcher persönlich vereinigen. Da aber dieses nicht möglich, so vereiniget er sich nur geistlicher weise, soviel sich nämlich Vernichtung da befindet.

O du wahrhaftige Heiligkeit, wie wenig bist du bekannt!“ (ebb., vgl. auch zu Joh. 4, 5; V, 697).

Diese Geburt Christi in der Seele führt den Menschen erst zur rechten imitatio oder Nachfolge Christi. Wohl weist die B. B. nachdrücklichst auf das Verhalten Christi als Muster für das Verhalten des Christen hin. Der eigentliche Gedanke ist hier aber der des Lebens Christi in der Seele, wie es z. B. Mde. de Guyon, Molinos, Arnold u. a. verstehen. Diese Gedanken sind die eigentlich tragenden Gedanken der Christologie, der gesamten Soteriologie überhaupt, wie der Ethik. Ohne diesen Gedanken bleibt alles Reden von Christus, sowohl über seine Natur als über sein Werk, für die B. B. wertlos und unfruchtbar. Der Mensch muß eine „empfindliche Erfahrungs=Erkenntniß“ haben, die niemals nur historische Erkenntnis ist oder bleibt (nach Phil. 3, 10; VI, 675). Eine solche lebendige Erfahrung hat man nur in der Gelassenheit. „Wie du dann mit uns bist, o Herr, durch deine Menschwerdung, so sey auch mit uns durch eine lebhafteste Empfindung deiner Gegenwart in der Vereinigung mit dir, und durch kräftigste Wirkung deines Geistes!“ (zu Matth. 1, 23; V, 6). „Greiffe zu / und schmäcke den Herrn / wie freundlich er ist: dann er ist dir nahe / ja in dir selbst“ (zu Ps. 19, 15; III, 207).

Die Geburt Christi in der Seele führt zum Wachsen Christi im Menschen. Das Erdenleben Christi wird hier zu einem typologischen Hinweis auf das geistliche Geschehen in der Seele und damit in seiner Geschichtlichkeit entwertet. Dieses ist vielmehr symbolhaft für Geburt und Leben Christi in der Seele des einzelnen Menschen geworden. Annahme und Ablehnung Christi in der Zeit seines geschichtlichen Lebens werden typologisch wichtig für das Wachsen Christi in der Seele, „Wann Jesus Christus in einer Seelen ge-

bohren wird, und sie bemühet sich denselbigen auch in andere Herzen zu bringen; so finden sich alsobald einige Herodes, die das Reich Jesu Christi gern von seiner Geburt an in denen Seelen zerstören mögten“ (zu Matth. 2, 1; V. 7). Hier tritt die ungeschichtliche Haltung der Mystik hervor. Vergangenes Geschehen wird erst da für den Menschen fruchtbar, wo es gegenwärtiges Geschehen, gegenwärtiges Erleben des Menschen wird. So genügen auch gute Gedanken und Wissen von Christus nicht. „Man muß ihn selbst ins Herz lassen, seine Wunden lassen angreifen / und sich also recht von Grunde aus curiren.“ — „Der Wund-Ärzt mag brennen oder schneiden. Genug daß ers gut-meynt, und auf Heylung arbeitet. — Fragst du: wer er ist? Er heißt Jesus Christ / von dem man wol offft singet: Ein Ärzt ist uns gegeben / Der selber ist das Leben, ect. aber es auch besser glauben sollte“ (zu Jer. 30, 17; IV, 319).

Damit wird diese mystische Einwohnung Christi im Menschen mit dem Werk der Erlösung verbunden. Christus wird Herr. Der verlorene Zustand wird wiederhergestellt. Der Mensch muß mit Christus den Weg zum Tode ans Kreuz, ins Grab und von da zur Auferstehung und zum Leben gehen. Somit wird Christus Richter über alle innere Unreinheit im Menschen (vgl. hierfür z. B. oben zu Jer. 30, 16; IV, 319). Das Leiden des Christen ist darum wie das Christi kein Leiden infolge von Strafe. „Der Christen Leiden ist ein göttlich Sigel, und von den Strafen der Gottlosen himmel-weit entfernen“ (zu Phil. 3, 10; VI, 676). Folgt der Mensch Christus, so tilgt dieser Strafe und Sünde (vgl. zu Matth. 1, 21; V, 5). „Wol aber glauben sie möglich zu seyn, daß der Teufel so viel Stärke und Macht ausüben könne, seine Knechte vollkommen in Sünden zu machen; nämlich einen vollkommen-geizigen, hoffärtigen, neidischen, zornigen,

unkeuschen Menschen: und glauben eben dadurch, daß der Teufel, der doch allerdings keine Macht hat, ohn was ihm von Gott verhänget wird, mehr und größere Macht habe denn der allmächtige Gott. Sie glauben, daß die Sünde durch den Tod des Leibes ausgetilget werden müsse, und schreiben also eben dadurch ihrem eigenen Tod mehr zu als dem Tod Christi.“ — „Die Natur will wol gern der An-gelegenheiten los werden; es ist ihr aber viel daran gelegen, daß ihr Christi Krafft nicht zu nahe komme, sondern sie in ihren Sünden stecken und verderben lasse. Darum bildet ihr die Vernunft und der Unglaube einen solchen Jesum ein, der ferne genug von ihr in dem Himmel bleibe, und ihren Unflath weder rühre noch aufdecke. Man will in seinem ganzen Leben bis an seinen Tod in seinen alten Sünden ungeändert dahingehen, und mit dem nichts zu thun haben, auf den man sich doch als einen Seligmacher verlassen will“ (ebd.).

Somit erhält Christus das Amt eines Königs in der Seele des Menschen, der mit Christus aller Eigenheit abgestorben ist. Christus ist wirklich ein König, der regieren und ordnen, aber auch seine Anordnungen und Befehle durchführen kann. „Wie er aber kein Kind geblieben ist in seinen Tagen / so will er auch in dir kein unverständlich Kind bleiben / sondern du sollst in ihm stark und siegend werden / den Bösewicht anzugreifen und zu überwinden; damit also das Böse in dir verworffen / und das allein-Gute / er selbst / erwählt / gesehen / gehöret / und deiner ganz mächtig werde und bleibe“ (zu Jer. 7, 15; IV, 27; vgl. auch zu B. 14).

Dieser Gedanke der Herrschaft Christi in der Seele wird unter verschiedenen Bildern verdeutlicht. So ist Christus der Bruder des Menschen, nicht allein um der Fleischwerdung

willen, sondern infolge des göttlichen Geheimnisses der Wiedergeburt. Der Mensch und Christus haben dann den Vater und die Natur gemeinsam. Ein anderes, in diesen Kreisen gern benutztes Bild, das aus dem Hohen Lied genommen ist, ist das des Bräutigams und der Braut. Dabei wird von der Braut die kleinere Schwester unterschieden: nämlich „alle Schwachen im Glauben und junge Anfänger zu allen Zeiten“ (zu Hohel. 8, 8; III, 783). Die Braut als die stärkere und vollkommenerere muß für diese Schwachen sorgen. Auch in ihnen muß Christus verherrlicht werden. Die Kirche und alle Gläubigen werden als Christi Mutter und Schwester verstanden. So ist er nicht allein der Bräutigam wie auch Vater, sondern auf gewisse Weise ihr Sohn, da er geistlich in ihnen gezeugt und geboren wird (vgl. zu Gal. 4, 19).

Christus als Bräutigam treibt die Seele zum Weiter-schreiten. Nur er allein kann sie von aller Eigenheit zur Gelassenheit führen (vgl. zu Hohel. 2, 14; III, 755) oder: „Daß ich gar nicht mehr meine, sondern gänzlich die deine sey und bleibe / o allerreineste und ewige Schönheit der allein anbetens-würdigen Liebe!“ (zu Hohel. 4, 7; III, 762). Tausenderlei Gefahren umgeben diese Seelen, wie die Welt, die Eigenheit, die Vernunft, der Teufel, die Verführung und besonders falsche Lehre mit falscher Sicherheit und die Ruhe, die die meisten Menschen zu Falle bringen. Darum muß auch „das Bett des himmlischen Königs Salomo die ganze Zeit / solange er mit seiner Geliebten darin ruhen will / — — / damit sie keine nächtliche Furcht und Grauen ankommen möge, oder sie sich zu fürchten hätte vor heimlicher Hinterlist und einiger Nachstellung“ bewacht werden (zu Hohel. 3, 8; III, 759). Der Mensch kann Gott nur in sich selbst finden, niemals aber außerhalb in den Kreaturen.

Die Seele kann nur in völliger Selbstverleugnung in dieses inwendige Reich Gottes eingehen. Der Bräutigam ruft sie zur Vereinigung. „Nur daß im Fortgang die Braut durch seinen eigenen Trieb ihn wieder so brünstig liebet / als ob sie ihm gleichsam es darin zuworthun wollte / und alsdann von ihm mit Segen überschüttet wird“ (zu Hohel. 6, 3; III, 773). Ruhe findet die Seele nur in der Verborgenheit der tiefen Wunden Christi. Der Geliebte ruft sie auf eine „so süße und kräftige Art, daß sie wol folgen muß“ (zu Hohel. 2, 10; III, 753). Das Geheimnis der geistlichen Vermählung wird hier in der Zeit mit den getreuen Gläubigen begonnen. In der Herrlichkeit der Vollendung findet dann die rechte Hochzeit des Lammes statt. „In solcher Absicht und Hoffnung heißet sowol die ganze unsichtbare Gemeine, als auch jedes Glied Christi, in der Wahrheit die Braut, — —; nur daß aller fleischliche Verstand davon wegbleiben muß. Zu dieser hohen Seligkeit hat der himmlische Vater sogleich auf den Fall immer einen Beruf nach dem andern an die Menschen ergehen lassen: — Dieser allgemeine Ruf und Zug Gottes gehet noch beständig vor sich, bis daß alles vollendet ist, sowol innerlich als äußerlich, wie es seine Weißheit gut findet“ (zu Hos. 2, 21; IV, 686). Der Mensch muß nur Jesus in uninteressierter Liebe herbeiziehen (vgl. zu Hohel. 1, 7; III, 747 oder das. 3, 4; III, 758.).

Unter Jesu Schutz genießt die Seele der Liebesfrüchte Christi. „Die ewige allerseeligste Gottheit theilt der hungerigen verliebten Creatur ihr süß / sanfft und freudenreich Gottes-Leben in Christo mit / als Ausflüsse ihres Liebes-Reichs und ihrer himmlischen Wonne. Da entstehet dann freynlich ein anmuthiger Geschmack / den keine Zunge aussprechen kan / wenn Gottes Geist in den menschlichen Geist / und dieser wieder in jenen / eindringet: woraus ein sanftes

und ringendes Umarmen oder Verbinden in einander entstehet / worin eines das andere nahe und sich mittheilend fühlet“ (zu Hohel. 2, 3; III, 751, vgl. auch zu Matth. 25, 40; V, 278, wo die B. B. Lib. I. vit. Gertrud erwähnt, c. 12, p. 71). Ein reines Herz kann Gott als die süße Liebe genießen und fühlen. Reden und Schreiben können dieses nicht deutlich genug aufzeichnen. Man muß diese Herrlichkeit wirklich genießen. Gott bietet sich dazu an. Darum sehnt sich die Seele nach Christus, und das nicht nur unter dem Zorne Gottes, sondern auch, „wann sie von der Süßigkeit und Liebe Christi so eingenommen wird / daß sie vor Verlangen nach einer genaueren Gemeinschaft mit ihm wie ganz dahin-gerissen wird / brennet / und davon gleichsam verzehret wird“ (zu Hohel. 2, 5; III, 752). Diese Sehnsucht der Braut wird unter dem Bilde einer sich nach dem Bräutigam sehrenden Braut dargestellt. Christus verlangt nur die Treue, wie auch er treu bleibt. Die Braut muß darum sich selbst und die altväterlichen Sagen „ihrer verkehrten Synagog“ verlieren (zu Ps. 45, 11; III, 300). Die Seele kann schon hier zu einer engen Gemeinschaft mit Christus und zum Genusse ihrer Gaben kommen. „Wie ihr dann auch zuweilen wol zum voraus zu Schmäden gegeben wird womit Gott die vollkommene Geister im Himmel speiset / um sie zum Kampff aufzumuntern / und in der Gnade zu versigeln“ (zu Ps. 45, 16; III, 302).

Die Einführung der Braut in die Kammer der Königin bedeutet „die Erhöhung der Glaubigen in einen himmlischen Zustand der Gemeinschaft mit Christo / dem wahren Himmels-König und allen seinen Gütern. — Wann das Herz des Menschen treu genug ist / alle Gaben Gottes vorbenzuzugehen / auf daß es sich nur bey Gott selbst halte: so hat Gott ein Gefallen daran / es mit denenselben

Gaben zu überhäufen / welche es nicht suchet: wie er sie hergegen denen wegnimmt mit Ungnade / die selbige der Nachforschung seiner selbst vorziehen“ (zu Hohel. 1, 4; III, 745). Die Braut wird der göttlichen Natur des Bräutigams theilhaftig. „Sie ist Fleisch von seinem Fleisch / und Geist von seinem Geist: darum muß er ein Wohlgefallen an ihr haben / und sie vor die seine erkennen“ (zu Hohel. 4, 1; III, 761). Salomos Bett wird als Christi geistliches Ehebett, als streitende Kirche verstanden, darin Christi Same fortgepflanzt und geistliche Kinder gezeuget werden. Ebenso beschreibt sie auch das Herz eines jeden Gläubigen. Eine solche Braut ist äußerlich den Menschen unbekannt. Ihre inwendige reinste Liebe und Gnade läßt Gott bedeckt. Sie ruhet in einer heiligen Ruhe der Unempfindlichkeit. Darin gefällt sie Gott mehr als in allem äußerlichen Tun. Der Geliebte, der sie in seinen Arm eingeschlossen, spricht für sie. Wie bei dem äußeren Schlaf, so ruhen auch bei dem inneren die Gedanken, Einbildungen, Vernunft, Gedächtnis und Verstand. Die Seele ist frei von allen bösen Gedanken (vgl. z. B. zu Hohel. 7, 3; III, 777). Gott wirkt äußerlich und ruht innerlich. So ist auch die Seele innerlich in einer vollkommenen Ruhe bestätigt und wirkt doch äußerlich in Vollkommenheit. „Sie siehet in den Feldern der Kirche tausend Gutes / das zur Ehre ihres Bräutigams zu thun ist; und sie arbeitet daselbst aus allen ihren Kräfte / nach denen Vollkommenheiten / welche die Vorsehung Gottes ihr eingiebet / und in aller Erforderniß ihres Berufs“ (zu Hohel. 7, 13; III, 779). „Wer nur zur Braut gehören / oder Theil an Christo haben will; der hat billig auch darauf alles Ernsts zu denken / mit welcher Pflicht er Christo verbunden sey / und die Seele zu sorgen / wie sie diesem Manne recht gefalle. Denn er siehet genau auf deine Liebe / ob

sie ohne falsch und rein / oder befleckt / ob sie nur halb oder völlig ist“ (ebd.). Hohel. 6, 9 versteht darum die B. B. den „höchsten Grad der Heiligung und die darinnen stehende lauterste Braut-Seelen der Auserwählten und Erstgebohrnen / das königliche Priesterthum, — das neue, und himmlische Jerusalem / —, welche alle Kirchen voriger Zeit / vor dem Gesetz / unter dem Gesetz / und unter dem Evangelio / bey der Predigt des Glaubens und des Creuzes / weit über-treffen wird / als Die reine) vor allen andern unter ihren Schwestern — die in dem Blut des Lammes sich gereinigt hat von allen Flecken / — und also zugleich schöne glänzet / dieweil sie ein rein Herz hat / das durch den Glauben gereinigt ist. Darum wird sie auch am meisten geliebt Von der, die sie gebohren hat) und also ihre wahre und rechte Mutter ist; nämlich der Weisheit: da der Vater drum nicht ausgeschlossen / sondern die Mutter nur darum allein genannt wird, weil von Töchtern und gleichem Geschlecht die Rede ist“ (III, 775).

In der Vereinigung der Seele mit Christus befindet sich der Wille der Seele in dem Gottes. Sie läßt sich von der göttlichen Regierung führen. Diese Ordnung ist das sicherste Zeichen der göttlichen Vereinigung. Da ist Christus sowohl des Menschen wie des Vaters Sohn. „Im Verstande wird er gezeugt, in der Einstimmung empfangen, im Begehren gebohren, im Wirken ernähret. Wenn du Wahrheit fassst oder andere fassen machest, so zeugst du Christum. Du weißest ja den Willen Gottes: sey mit ihm eins, so hast du ihn empfangen. Wenn du ihn zeugst, so bist du sein Vater: empfängst du ihn, so bist du seine Mutter“ (zu Matth. 12, 50; V, 130).

An derselben Stelle sucht die B. B. klar und deutlich den Zusammenhang zwischen Christus und einem in der

Nachfolge Christi stehenden Menschen aufzuzeichnen. „Gott in Christo Jesu ist unser Vater und Mutter, unser Schwester und Bruder, unser Mann und Weib, unser Braut und Bräutigam, und wir sind ihm wieder daselbe“ (ebd.). Da ist Christus „unser Goel und ein Anverwandter für alle“ (ebd.). Christus hat sich in das „kleine Centrum unserer Menschheit incorporirt: und von dar hat er sich zur Rechten Gottes gesetzt / daß er herrsche und gegenwärtig sey an allen Orten / daß vor seinen feurflammigen Augen keine Creatur unsichtbar ist, — weil die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig in ihm wohnet / und das Centrum des Fleisches sich zur Hütte gemacht hat“ (zu Ps. 19, 5; III, 204, vgl. auch zu Röm. 10, 4; VI, 298).

Christus nahm menschliches Fleisch und Blut an. So erlangt der Mensch im Glauben mit ihm die Gemeinschaft des Geistes und des geistlichen Lebens. Die hungrige Seele genießt des verklärten Leibes und Blutes Christi. Es entsteht der neue Mensch durch die Mittheilung des Fleisches und Blutes Christi. Dieser gebietet nun im Herzen des Menschen. Er redet und handelt mit der Seele in einer unbegreiflichen Weise, offenbart den Willen Gottes, vollbringt ihn und vollendet damit das ganze Werk der Erleuchtung, Heiligung und Vollendung.

So geht es nur durch Mitsterben, Mitleiden zur Herrlichkeit mit Christus. „Es muß eine neue Zeugung von Gott her vorgehen, welche vom Wort dependirt: dann in dem ist das Leben. So wird auch durch diß Wort die erste geistliche Empfängniß-Kraft ausgedrückt, da das Wort erst haftet und zu wirken anfängt, und dann auch die Frucht, die aus dieser Zeugung und Empfängniß hergestellt wird“ (zu Joh. 1, 13; V, 681). Der Glaube erfährt, wie Christus im Menschen diese Gestalt gewinnen will. In seiner vollen

Herrlichkeit erscheint er jedoch erst bei seiner zweiten Ankunft, wenn die Gelassenheit vollkommen ist. Nach Matth. 15, 24; V, 160/1 wird Christus dann in solchen Seelen „auf eine geheime Weise Fleisch, nachdem er ihr sein Leben mitgeteilt hat“. Dieser Gedanke wird nun wichtig für ihre Lehre von dem Geistlichen als Seelenführer. Denn darin allein, daß Christus im Menschen Gestalt gewinnt, liegt die Möglichkeit und Notwendigkeit für die B. B. wie ja auch für diese mystisch-spiritualistische Frömmigkeit überhaupt, für rechtes Handeln aus Liebe nicht nur, sondern auch für die rechte Verkündigung und Seelenleitung. „Jesus Christus bekommt in uns eine Gestalt als Leben; aber als ein Leben des Worts, das in Gott verborgen ist, und in ihm besteht: und es bildet sich in uns auf eine fleischlich-werdende Weise; um auf der Welt um der Menschen willen zu erscheinen, zu predigen, zu lehren, und zu heilen“ (ebd.).

So legt auch die B. B. in ihrer Christologie den Nachdruck nicht zuerst auf das, was Christus für uns getan hat, sondern vielmehr auf das, was er in uns jetzt verrichten will. Darin steht sie in der spiritualistischen Anschauung, für die nicht die Versöhnung mit dem Vater, nicht die Satisfaktion Christi für den Menschen das Herzstück der Christologie ist. Darin geht sie über den Pietismus hinaus. Das eigentliche Anliegen der B. B. sind vielmehr ihre Gedanken der Nachfolge Christi. Nicht Christus von einst, sondern Christus im Menschen. Christus lebt und muß wieder neu zum Leben des Menschen werden. Damit werden Werk und Leben Christi spiritualistisch in den Seelengrund des Menschen verlegt und mystisch angeeignet.

c) Wesen und Werk des Heiligen Geistes.

Nach Christi Willen wird der Mensch auf die Dreieinigkeit getauft. Darin liegt der Hinweis auf die heilsgeschichtliche Notwendigkeit des Heiligen Geistes für den Menschen. Als Gottes Geist wird er mit Christus in Verbindung gebracht als „Jesus Christi Bildung in uns“ (zu 1. Joh. 4, 2; VII, 193). Geist und Christus werden als die zwei Hände Gottes verstanden, „wodurch er alles erschaffen hat / und wodurch auch die neuen Himmel nach dem neuen Wesen des Geistes in der neuen Schöpfung hervorgebracht worden“ (zu Ps. 33, 6; III, 250). Der Heilige Geist ist „der lebendige Hauch und Odem der hochheiligen Gottheit, als das ausgehende Kraft-Leben, ohne welches keine Seele geistlich leben oder bleiben kan. Du mußt den starken Trieb des H. Geistes in dich ziehen, als deinen rechten heiligen Odem, daraus du lebest, so wie der natürliche Leib von der Luft lebet; sonst hast du kein Leben in dir“ (zu Act. 2, 2; VI, 10). „Dieses göttliche Anwähen erwecket das unter der Asche der Verderbniß liegende Fündlein, daß es aufglimmet und zum hellen Feuer des Glaubens wird“ (ebd.). Darum kann Gottes Geist auch das rechte göttliche Leben des neugeborenen Menschen genannt werden.

Der Heilige Geist setzt damit das Werk Christi voraus, d. h. die neue göttliche Geburt als Grund der wahren Kinderschaft. Er ruht nach Jes. 11, 2; IV, 42 auf „dem ganzen geistlichen Leib Jesus des Hauptes und auf allen seinen Gliedern“. Wie die Kräfte des Heiligen Geistes sich auf Jesu heilige Menschheit als göttliche Tugenden und Eigenschaften herabgelassen haben, so ruhen sie auf den treuen Gliedern Christi. „Wann Jesus Christus in der Seelen gebildet worden / so ruhet der H. Geist nothwendiger weise in ihr / wegen Jesus Christi / mit seinen sieben Gaben / die nie-

malen ohne ihn / noch er ohne dieselbige / sich einfinden“ (ebd.).

Damit wird dieser Geist dem Luzifers entgegengestellt. Beide haben ihre, ihrem Wesen nach entgegengesetzte Eigenschaften. Der Heilige Geist wird als Geist der Zucht und Reinigung beschrieben. Hindert der Mensch Gottes Werk nicht, so führt dieser Heilige Geist den Menschen zur Reinheit und Wahrheit. „Was Christus durch seinen Geist in uns ist und thut, und was wir durch Trieb und Krafft seines Geistes thun und leiden; das alles wird uns zugerechnet und belohnet, als ob wir selbst allein es wären, thäten und liden“ (zu Röm. 5, 8; VI, 216). Wie der Leib ohne die treibende Seele sich nicht regt, so muß die Seele voll abhängig sein von dem Heiligen Geist und seinem göttlichen Bewegen. Die Gläubigen stehen von innen her auf durch den Geist. „Der Geist wird sie auferwecken, der hie in ihnen gewohnet hat. Also wird sich dasselbe Centrum wieder aufschließen mit Ehren, wie sich das Centrum des geistlichen Lebens hat aufgeschlossen in der Gnaden-Zeit. Denn durchs Innere gehts zum Ewigen. Durch das Aeußere haben wir das Innere verlohren: aber Gott braucht das äußere Wort dazu, daß er uns in das Innere führe, und durchs Innere zum Ewigen“ (zu Dffb. 11, 11; VII, 335). Der Heilige Geist wird zur Versiegelung dafür gesandt, daß die Wiederherstellung des Geschöpfes nur durch die Heiligung des Geistes geschieht durch den Mittler. Der Geist appliziert und erfüllt Christi Werk. „Durch diese Salbung wird der Vater geehret, indem seine Schöpfung, die durch den Sünden-Stand beschimpffet worden, dadurch gerettet wird. Da kan man nun verstehen, was da sey der Geist aus der Auferstehung. Da kommt ein neuer Othem heraus, von dem her der zuerst allen hat Leben und Othem ge-

geben“ (zu Luf. 24, 49; V, 676). Gott schenkt in Jesus eine wirkliche Kraft und Erneuerung. Christus selbst will mit seinem Geist im Menschen den Willen des Vaters wirklich erfüllen. Darum darf kein Gläubiger dieses Geistes ermangeln. Der Heilige Geist selbst muß Jesus in der „vernichtigten“ Seele bilden (vgl. oben S. 77/78 zu Matth. 1, 18; V, 4).

Damit wird der Heilige Geist zum Geist der Erkenntnis. Er kann allein zeigen, was der Mensch tun und lassen soll (vgl. zu 2. Mos. 38, 22; I, 432). Der Gläubige erhält geistliche Augen des Glaubens und des Verstandes. Der Heilige Geist durchdringt in der Wiederbringung die ganze Natur des Menschen, daß der ganze Mensch in einem solchen neuen Leben des Geistes erneuert wird, da auch das verborgene Fünkchen aus Gott wieder leben kann. Diese Erneuerung besteht in einem dauernden Ausfegen des Alten und einem dauernden Saugen an den Kräften Christi. Damit ist dieser Geist ein Geist „des wahren Wesens und der Krafft, der der Ursprung aller wahren Erkenntniß, Glaubens und Heiligkeit ist, der nicht mehr auf Schatten weisen soll“. Er geht aus vom Vater „als ein lauterer Strom lebendigen Wassers, und von mir auch Dffb. 22, 1“ (zu Joh. 15, 26; V, 786).

Dieser Geist zeugt von Christus im Herzen. „Der Vater sendet den H. Geist, und solches thut er, weil der Sohn solche Seelen zubereitet hatte“ (ebd.). Jeder Getaufte muß gerade, weil er getauft ist, die Taufe des Heiligen Geistes suchen. Mit der Taufe wollten die Apostel zeigen, „wie der alte Adam nunmehr durch tägliche Buße müßte erfäufft werden, und ein neuer Mensch herauskommen, in welchem der H. Geist als in seinem Tempel wohnen könnte“ (zu Act. 8, 16; VI, 51). Bei den Aposteln teilte sich durch Handauflegung der Geist anderen Menschen mit. Diese

Handauflegung wurde nur im Laufe der Kirchengeschichte zur Zeremonie, darunter man mehr böse als gute Werke weitergegeben hat. Der Heilige Geist wird somit zum Bande aller wahren Glieder Christi. Nach Christi Verheißung wird er am Ende reichlich ausgegossen. Glaubt man an das Wort Gottes, so muß man notwendig die Gabe des Heiligen Geistes erbitten. Darum erblehen wahre, gesalbte Lehrer für alle Gläubigen diese Gabe.

Der Heilige Geist führt von menschlichen Vorschriften hin zum Heile. Der prophetische Geist rät zu „weiterm Fortgang im geistlichen Wandel“ (zu Jes. 11, 2; IV, 42). Damit wird Rat und Tat eins. „Drum sind auch die Geistes Kräfte Rath und Stärke) oder Krafft stäts beyammen; und zwar eine männliche Art / wie das ebräische Wort mit sich bringet / davon Gott selbst der starke Gott heißet. Diese Geistes-Mannheit und Krafft beruhet auf dem Glaubens-Muth / den Gott wirket als eine lautere Gnaden-Gabe, wodurch das Herz im Kampff standhaft und ernstlich bleibet / daß es nicht mehr wie zuvor zaghaft und elend dem Feind unterliegt / oder sich weiter umtreiben läßt, sondern sieget in Christo über Sünde Höl und Tod / Welt und Fleisch. Und so erkennen wir ihn denn / wie wir von ihm erkannt sind / aus dem Geist, den er uns gegeben hat“ (ebd.). Dabei betont die B. B. auch im Blick auf den Geist, daß Gott zuerst den Menschen zur Umkehr zu bewegen sucht. Jedoch zwingt Gott niemand zur Annahme (vgl. zu 2. Sam. 14, 3; II, 413). Das menschliche Herz kann für sich widerstreben. Gott selbst muß es durch den Geist zu einem lebendigen Brief machen. Der Geist schenkt den Glauben, Gehorsam und Willen. Der Dienst des Buchstabens führt nur zum falschen Verständnis des Neuen Bundes. Der Buchstabe ist „alles Außere“, „das

Innere der Geist“ (zu 2. Kor. 3, 6; VI, 483). Das Verständnis der Schrift muß der Geist schenken. Aller heiliger Dienst ist somit eine Gabe des Geistes. Christus, der im Menschen lebt, muß handeln, reden und wirken. Der Heilige Geist wird in seiner Verbindung mit Christus zum Geist der Fürsprache. Er klagt über den Widerstand der Menschen. In seinem Strafamte muß er alles falsche Wesen offenbaren. Das Wirken des Heiligen Geistes geht somit auf die Wiedergeburt.

Nur Unglaube steht für die B. B. hier „Enthufiafterey, Fantafey, Quakeren, oder Raseren“ (zu Act. 2, 13; VI, 12). Ohne den Geist bleibt alles tot. Ohne ihn ist auch kein Zeugnis der Wahrheit möglich. „Das Reden mit der alten heuchlerischen Zunge ist keine Frucht oder Merkmaal des empfangenen Geistes; und aus gutscheinenden Worten ist auch noch nicht zu schließen, daß man den H. Geist habe, wie das verführerische Herz sich selbst oft betrügen will“ (Act. 2, 4; VI, 11). Diese Gabe ist verheißt und wird auf ernstes Gebet hin auch gegeben (vgl. etwa zu Act. 1, 4; VI, 4).

Die B. B. unterscheidet darum dreierlei Menschen: fleischliche, seelische und geistliche. Darunter versteht sie Menschen wider, nach und über die Natur. Letzterer ist, wer „lediglich am Geiste Gottes hanget, in die geistliche Reinigkeit demüthiglich eindringet, von allen Dingen sich losmachtet, und von Gottes Geist es haben will“ (zu 1. Kor. 2, 15; VI, 375). Diese Menschen leben damit aus den Kräften des Geistes.

Wie entsteht ein solcher geistlicher Mensch? Diese Frage beantwortet die B. B. mit einer sehr scharfen Kritik an den Verhältnissen ihrer Zeit. Weder die hohen Schulen noch die Ordinationen können diese Menschen schaffen. Dabei lehnt sie auch den Papst ab, der allein im Besitze des Heiligen

Geistes sein will und damit beansprucht, Richter zu sein, ohne sich richten lassen zu wollen. Die Wassertaufe ist nützlich und gut. Jedoch muß der apostolische Mensch mit dem Geiste getauft werden. Die Taufe des Johannes geschah zur Buße, die des Geistes Christi „zur vollen neuen Geburt und zum göttlichen Leben, weil der Mensch in solcher Geistes- und Feuer-Taufe von Gottes ewigem Geist und Leben so durchdrungen und gleichsam tingiret wird, wie das Feuer das Eisen durchglühet, oder das Wasser einen Schwamm durchdringet“ (Act. 1, 5; VI, 5). Dieser Geist führt dann zur neuen Schöpfung, die um Christi Gehorsam willen infolge des Spiritualismus für die B. B. auch vollkommen gehorsam sein kann. So ist denn der erste Zeuge auf Erden der Heilige Geist als die „geistliche Kraft des Evangelii im Menschen, die allerhöchste Lichtes-Kraft und das Leben des Geistes Gottes, welches sich in dem neuen Willen der Gläubigen entzündet und eröffnet, und wodurch der Mensch wieder aus Gott gebohren, und Gottes Kind und Erbe, ja sein Bild und Gleichniß wird“ (zu 1. Joh. 5, 8; VII, 209). Gott anhangen ist demnach: ein Geist mit Gott sein und werden. Der Geist ist das neugeborene Wesen im Menschen. Er allein ist mit seinem Zeugnis der einzige Grund aller Wahrheit und Gewißheit der Heiligen Schrift. Der Geist leitet in diese Wahrheit. Er beweist sich mächtig im Menschen. Damit wird der Heilige Geist zum rechten Führer zur neuen Geburt des Menschen.

Mit diesen Gedanken stellt die B. B. den Heiligen Geist mit Christus in den Mittelpunkt des Heilsgeschehens. Christus und sein Geist müssen den Menschen beseelen, wenn die neue Schöpfung vorhanden sein soll. Beide stehen in engster Gemeinschaft miteinander. Beide gehen auf das gleiche Ziel: nämlich auf die Erschaffung der neuen Kreatur.

d. h. Zurückführung des Menschen aus seiner Verlorenheit zur ursprünglichen Schöpfung Gottes, da Gott alles in allem ist und der Mensch in der rechten göttlichen Harmonie lebt, geleitet von dem in ihm wieder zurechtgebrachten göttlichen Ebenbild.

d) Werk und Wesen der Weisheit.

Im Rahmen der Frömmigkeit der B. B. haben auch die Gedanken über die Weisheit als eines göttlichen Wesens ihre Bedeutung für das Heilsgeschehen. Wie Böhme, Gichtel, Pordage, Leade, G. Arnold, so betont auch sie die Bedeutung dieser göttlichen Weisheit für den Menschen.

Sie ist ein ewiges, wirkliches Wesen. Sie existiert nicht nur in der Gedankenwelt des Menschen. Dieser kann sie vielmehr von sich aus nicht erkennen. Vielmehr war sie vor allen Menschen. Von Ewigkeit her war sie in Gott und wirkte in Gott. „Gott hat diese Weisheit / die sein Wort ist / gehabt und sie hat Gott gehabt / sobald das Wort Gott gewesen. Es hat keinen Anfang gehabt / und ist nie geschaffen worden. Es ist / wie er / der Anfang aller Dinge. O du göttliche Weisheit / du bist von deinem Vater / der dein Anfang ohne Anfang ist, gezeuget worden!“ So ist „die Weisheit mit der H. Dreieinigkeit gleich ewig / und doch auch von ihr unterschieden“ (zu Spr. 8, 22; III, 606). Somit gehört sie eng zur Dreieinigkeit. Doch wird sie mit G. Arnold nicht ohne weiteres als vierte Person in der Dreieinigkeit verstanden. Außerhalb der Dreieinigkeit gibt es keine besondere Person. Wollte man das behaupten, so lästerte man Gott. Darin geht die B. B. mit Arnold. Der Unterschied liegt nur in einer „verschiedenen und besondern Offenbarung und Vorstellung —; da das / was die Seele sonst in dem hochtheuren Namen Jesu gefaßt und

gefunden / auch wol unter einem andern und besondern eigenen göttlichen Character als die himmlische Weisheit sich kund machet; ob schon alles auch dem Sohn Gottes gar wohl zugeschrieben werden mag / weil sie ohne und außer demselben weder bestehet noch wirket“ (ebd.). In Bestand und Wirkung ist sie damit an Christus und in ihm an Gott und den Geist gebunden. So wird z. B. zu Kol. 2, 3 Christus als die selbständige Weisheit bezeichnet. Mit ihr gewinnt man darum Christus. Und damit schenkt die Weisheit das Leben. Ebenso beruft sich die B. B. auf Väterzitate, in denen Christus als die Weisheit bezeichnet wird, z. B. auf Hieronymus in seiner Erklärung von Gen. 3 (vgl. zu Gen. 1, 1; I, 2). „Die heilige und gebenedeyte Drey-Einheit vereinigt sich zur Schöpfung der größern und kleinern Welt. Daher geben die Alten das Wort Im Anfang In der Weisheit“. Diese Weisheit wird dem Sohn Gottes gleichgesetzt und darin auch dem Wort, durch das der Vater alle Dinge geschaffen hat. „Und darum fängt sich die Schrift und das Evangelium Johannis / wo von diesem Wort hauptsächlich gehandelt wird / mit einerley Wort an“ (ebd.). Sie tat das, was der Sohn und Gottes Wort bei der Schöpfung getan hatten. Sie kennt die Richtschnur des Handelns Gottes und kann darum dem Menschen zur Führerin dienen. Alle Haushaltung der Erschaffung wird mit G. Arnold der Weisheit zugeschrieben. Gott hat sie selbst als „Werckmeisterin und Formirerin der Geschöpfe“ gebraucht (zu Spr. 3, 19; III, 585). Mit ihr ergreift man darum „göttliches und ewiges Wesen“ (ebd.). Ähnlich wird sie auch als Heiliger Geist verstanden (z. B. zu Gen. 1, 27; I, 12), „der auch von einigen Glaubigen / alten und neuen / als die himmlische Sophia und Weisheit ist eingesehen worden /

die von Ewigkeit gesalbet ist / von Anfang / vor der Beginnung der Erden“.

Indem sie von Gott ausgehet, verbleibt sie doch in Gott. Darum wird sie als reine Gottheit verstanden. Darin ist sie auch die Reinigkeit selbst. Unreine Lehre, Sünde und Unreinigkeit sind fern von ihr. Darin wird sie in schroffstem Gegensatz gegen alle irdische Weisheit gesehen, die nur von unten her stammt als Frucht des Falles, als „betrügllicher Spiegel der Eigenliebe und des Eigenwillens“ (zu Jes. Sir. 19, 25; VII, 508). Ihres Ursprungs wegen schadet diese mehr als sie nützt. Gott und seine Weisheit verbergen ihre Geheimnisse der überklugen Vernunft. „Das Volk der fleischlich-Gelehrten und Liebhaber der philosophischen Kunst-Wörter / die aus der verkehrten spitzfindigen Vernunft erschonnen / mag man auch wol ein Volk Von tiefen Lippen) und einer undeutlichen Zunge nennen mit ihrem metaphysischen Distinctionen-Kram / als ein Gegenbild der Chaldäer / Die man nicht vernehmen) konte / weil sie die ersten Vocales und halben Worte verschlungen: und diese verstehen oft selber nicht / was sie sagen / oder was sie setzen / ob sie schon der Schrift Meister seyn wollen. 1. Tim. 1, 7. Von spöttlicher Sprache) waren sie eben deswegen / weil man lachen muß, wenn man iemand Nicht verstehen kan) wie es auch mit so manchen Lehr-Sätzen und Rechts-Sprüchen gehet / die niemand leicht verrathen wird / als wer die Sache selbst auch mit großer Müh erlernt hat. Die wahre Weisheit aber hat was einfältiges / klares und deutliches: die sich in den letzten Zeiten wieder offenbahren soll. Ein solches Volk nun / das in muthwilliger Verblendung stehet / und die Wege und Lehren Christi nur verspottet / soll nicht mehr gesehen werden / wann der neue Himmel und die neue Erde wird offenbar werden / in welchen Ge-

rechtigkeit wohnen soll: sondern da soll alle Zunge bekennen / daß Jesus Christus der Herr sey“ (zu Jes. 33, 19; IV, 105). Mit eigener Weisheit hatten die Heiden versucht, sich unsterblich zu machen. Doch haben sie die Unsterblichkeit so wenig erlangt, wie die falschen Christen das Leben haben. Alle Erkenntnis muß aus wirklicher Erfahrung zur rechten Praxis führen, darin sie den himmlischen Ursprung beweisen muß.

Damit wird die Weisheit als gegenwärtig wirkendes Wesen beschrieben. Sie ist „nicht müßig noch unfruchtbar / sondern beydes gegen Gott und Menschen voll guter Früchten“ (zu Spr. 3, 27; III, 586). Das Gesetz der Wahrheit wird verstanden als „Gesetz des Geistes / des Glaubens / und der Freyheit / wodurch eure Herzen lebendig gemacht / zu Gott gezogen / und mit allerley göttlicher Krafft erfüllt werden / um Gott dem Herren im neuen Wesen des Geistes zu dienen“ (ebd. zu 4, 2; III, 587). Sie führt zur Gemeinschaft mit Gott. In ihr kommt man zur Gerechtigkeit, zur lebendigen Erkenntnis der Wahrheit, zur Liebe zu Gott und dem Reichtum seiner Gnade. Ihre vornehmsten Aemter bestehen darin, daß sie durch „das stätige Erinnern / Warnen / Vermahnen und Rufen / in dem Gemüth; welches aus ihrem inbrünstigen Sehnen nach unserm Herrn unaussprechlich in uns fortgeheth / so wir es nicht verhindern“ (ebd. zu 8, 33; III, 607), die Kreatur rette von aller Sünde und deren Folge. Damit will sie das menschliche Gemüt in die alte paradisißche Unschuld, die Affekte in die gehörige Harmonie, den Willen in den reinen Gehorsam führen. Darin wird sie dem Wirken des Geistes Jesu gleichgesetzt. Die Weisheit selbst führt zur Erkenntnis der göttlichen Hoheit und der menschlichen Nichtigkeit. „Die ganze Vollkommenheit des erhabensten und höchsten Standes / worein man in diesem

Leben gelangen kan / bestehet in der Erkenntniß / daß man nichts als Tohrheit in sich habe; und daß / so ja etwas weises da sey / dasselbe Gott / nicht aber dem Menschen / zugehöre“ (zu Spr. 30, 2; III, 676). Die Weisheit ist der Baum des Lebens, der den Menschen ewig erhält. Im Paradiese hatte sie den Menschen wesentlich genährt und erhalten. Adam stand in einer allerinnigsten Harmonie und Verbindung mit ihr. Durch den Fall hat sie sich getrennt. Sie wohnt nicht mehr auf paradisißche Art in den verderbten Menschen, vgl. z. B. Gichtel (Seeberg, Arnold, S. 28): „Als Gott sich im Spiegel seiner Weisheit erblickte, war das Bild im Spiegel ein Geist ohne Wesen, ist aber in Adam wesentlich geworden und ihm durch den Schlaf verloren gegangen.“ Wie aber Gott in seiner Liebe den Menschen nach dem Falle nicht sich selbst überläßt, so meldet sich die Weisheit auf Gottes Befehl aus herzlicher Liebe in dem Herzen eines jeden Adamskinds und bietet die Wiederbringung des verlorenen Kleinods dar und vollbringt sie. „Daraus entstehet eben derjenige glücklichste Zustand des neuen Menschen / welcher dem ersten paradisißchen nach und nach ganz gleich und ähnlich kommt. — Wer sie hält, der machet sich dadurch ewig glücklich“ (zu Spr. 3, 18; III, 585). Will der Mensch auch das Ohr verstopfen, so muß er doch inwendig die Zucht der Weisheit hören und fühlen. In dem Gedanken der Zucht der Weisheit scheint die B. B. Arnold zu folgen (vgl. Seeberg, a. a. D. 29).

In jedem Menschen liegt ein Fünkchen der göttlichen Weisheit als Rest des göttlichen Bildes. Darum ist sie nahe und bezeugt sich auf geheime und geistliche Art. In der alten Geburt und Natur allerdings läßt sich diese Weisheit nicht fassen. Sie kommt nur in den neuen Menschen und wird doch nicht gehalten, so wenig wie die Sonne von dem

Metall, das sie schmilzt und verändert. So bleibt sie in sich selbst ein ewig, freies, ungebundenes Wesen, das sich doch wieder je nach dem geistlichen Grad des betreffenden Menschen mitteilt und den nicht widerstrebenden Menschen heiligt. Dabei verlangt die B. B. nicht wie Leade und Gichtel streng geschlechtliche Enthaltbarkeit. Sie scheint hier mehr auf der Linie des älteren Arnold zu stehen. Die Seele kann diese Weisheit so wesentlich und wahrhaftig in sich empfinden, wie der grobe Mensch die sichtbare Speise in sich fühlet, die er eingenommen. Nur in unschuldiger Lauterkeit und im Gehorsam bleibt die Weisheit in dieser fühlbaren Nähe. Sie führt die fromme Seele nicht zur Wollust, sondern zur Zucht. Hat einmal die himmlische Hanna, d. h. die Weisheit, den neuen Menschen vom Herren erbeten und ihn dann entwöhnt, so bekleidet sie ihn in seiner zarten Kindheit mit dem leinenen Leibrock der zarten und edlen Unschuld, bringt ihn in den Tempel, das heißt, dem allmächtigen Gott und dem Lamm, daß er Tag und Nacht da zubringe und die allezeit fließende Tinktur der heiligen priesterlichen Salbung von dem Hohenpriester und Haupt Christus mit heiliger Sorgfalt auffange, bis er dadurch immer mehr zu vollkommenerem Alter, Stärke, Weisheit und Verstand gelange, das Priestertum zu verwalten.

In der neuen Geburt findet die Seele wieder die erste wahrhaft göttliche Mutter an Gottes ewiger Liebe und Weisheit, von der sie gezeuget und gestaltet wird. Die Weisheit wird als die königliche Gemahlin und das Weib und die Braut des Lammes verstanden, in dessen Licht die Erretteten aus den Heiden wandeln. Sie ist die Mutter aller Gläubigen. Sie gebärt in ihnen das selbständige Wesen des Glaubens (vgl. zu Jes. Sir. 1, 18). Man muß darum in Gottes Licht wandeln und sich von der Weisheit führen

lassen. Diese führt zum Genuß der Freiheit und Herrlichkeit der hohen himmlischen Verwandtschaft. Da erscheint sie mit der Zeit als das Weib, in das man sich verlieben darf. Man muß sie nehmen, damit sie den Menschen als ihren Liebhaber in einer engen Verbindung aufnimmt. Im Anfang erscheint die Weisheit der Seele als eine ehrwürdige, ernstlich liebende Mutter, solange sie an der ausgearteten Natur des Menschen noch zu strafen und zu bessern hat. Dem treuen und gehorsamen Menschen erscheint sie dann als ein jungfräuliches Weib. Aber auch da warnt und mahnt sie noch unter ihren Liebkosungen, bis der Mensch zur Vollendung gekommen ist und sie sich mit ihm öffentlich vermählt. Aber schon die süßen Strahlen der ersten Liebe versehen den Seelengeist des Menschen in unbeschreibliche Wonnen. Eine wirkliche Kraft aus dem Paradiese erfüllt den Menschen. Die Weisheit verlangt somit nach der B. B. nicht, daß die Seele, mit der sie sich verbinden will, schon vollkommen sei. Es muß nur ein merklicher und großer Grund der künftigen, vollkommenen Reinigung gelegt werden. Je nach dem Fortschritt der Heiligung offenbart sich die Weisheit immer mehr. Wie jeder Liebhaber um die Geliebte ringen muß, so muß auch die Weisheit errungen werden. Ist sie aber errungen, so erhält man das ewige Leben. „Was der Baum im Paradies dem leiblichen Leben würde gethan haben, das thut die Weisheit dem geistlichen Leben“ (zu Jes. Sir. 51, 30; VII, 566).

Beseelt die Weisheit einen Menschen, so spricht dieser ihre Sprache. Mit einer neuen Zunge kann er die seligen Lehren der himmlischen Weisheit mit überzeugender Gewalt des Geistes auch auf andere fortpflanzen. Darin unterscheidet sie sich von allen buchstäblichen, nur der Vernunft entnommenen Lehren. Rechte, in der Weisheit gegründete

Lehrer künsteln nicht an dem Verstand der Schüler. Diese Weisheit besteht nicht in hohen Reden vermeintlicher Gelehrter. Indem sie von oben kommt, bringt sie neues Leben und macht dem Bilde Gottes gleich. Erst in ihr wird der Philosoph, der Jurist, der Arzt und der Theologe wahrhaft weise. Hier finden sich wieder Anklänge an Arnold (vgl. Seeberg, S. 24). Ist einmal der äußere, tierische Sinn versperrt und der Seelengeist in die Weisheit gerichtet, so ist das inwendige Paradies neu geöffnet. Die Weisheit wird wieder zur Ratgeberin in göttlichen Dingen. Ihre Ratschläge sind „sonderbare Vortheile, Wege, Arten und Weisen, diesem oder jenem Uebel zu entgehen, und das Beste dargegen zu erwählen und zu genießen“. So gibt sie Trost und Rat in Traurigkeit nach der „Erkenntniß aus der Schrift und auch die Erfahrung. Diese Krafft der Weisheit äußert sich handgreifflich, so oft einer von ihren Freunden in Kummer und Herzeleid geräth“ (zu Weish. Sal. 8, 8; VII, 443). Das alles geschieht wahrhaft und wesentlich in denen, die geübte Sinne haben und diesen Schatz nicht außerhalb ihres inwendigen Grundes suchen. Die Ankunft und Gegenwart der Weisheit ist vielmehr „inwendige, geistliche Erscheinung“ (ebd. zu B. 17, S. 444). Der mit dem Geist der Wahrheit durchstrahlte Geist des Menschen kann über alles urteilen, nicht nur in Erkenntnis der nötigen Glaubenslehren geübt, sondern durch den langen Umgang und Genuß der Lehrmeisterin auch in den tiefsten Geheimnissen des Himmelreiches erfahren (vgl. ebd. zu B. 15). Der Mensch gelangt damit wieder in die erste Unschuld und Herzenseinfalt. Das Ziel der Weisheit ist, den Menschen in dieses erste Verhältnis wieder zu führen, wie es zu Weish. 8, 15 beschrieben wird: „Weil Adam da in der allerinnigsten Harmonie und Verbindung mit der Weisheit

ehmals stand, so konnte ihm nichts anders als ein süßes Lustspiel und lauter Wonne daher kommen. Ist nun gleich der Mensch untreu und falsch befunden worden, so ist doch noch immer ihr Verlangen, ihn wiederum dahin zu bringen.“ So gehören die Gedanken über die Weisheit in das Zentrum der Frömmigkeit der B. B.

e) Die Lehre von der Trinität.

Alle Aussagen über Gott, Christus, Geist und Weisheit wollten Gottes Handeln dem Menschen gegenüber inhaltlich erklären. Demselben Zweck dienen auch alle Aussagen über die Trinität. Auch hier will die B. B. nicht in philosophischer Art über diese Dinge nachdenken.

Die B. B. unterscheidet „3 Angesichter in denen unterscheidenden Eigenschaften des Vaters / Sohnes / und H. Geistes / — welche von einander unterschieden / ob sie gleich eins seynd und bleiben; welches zu einem mercklichen Nachdencken Anlaß geben kan“ (zu 4. Mos. 6, 25; I, 581). Diese Lehre ist schriftgemäß. „Wer nicht bey sich selbst weise und überflug, oder auch muthwillig blind ist; dem fället hier das Geheimniß der H. DreyEinigkeit von selbst ganz klärlch in die Augen. Der Vater läßt seine Stimme hören, der Sohn wird getauft, und der H. Geist erscheinet in einer sichtbaren Gestalt“ (zu Matth. 3, 17; V, 20). Elohim in der Schöpfungsgeschichte weist als Plural ebenfalls auf die Trinität, „als die drey, die da zeugen im Himmel / der Vater / das Wort / und der Geist / 1. Joh. 5 / 7 in dem einigen göttlichen Wesen / welches der Name Jehovah Cap. 2 / 4 da die beyde Namen zusammen stehen / zu erkennen gibt“ (zu Gen. 1, 1; I, 2). So heißt nach Hiob 35, 10; III, 124 im Hebräischen „mein Schöpfer“, „in der mehrern Zahl meine Macher:

und wird daher aus diesem Ort ein Grund vor das Geheimniß der S. DreyEinigkeit hergenommen“. Wenn Gott sich Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs nennt, so findet sich auch darin ein Hinweis auf die Dreieinigkeit und ihr verschiedenes Wirken. „Abraham repräsentiret den Vater / wie der weise Mann den Ursprung seines Namens Sir. 44 / 20 gibt. Isaac ist bekanntlich ein Vorbild des Sohns. Jacob ist ein Vorbild des Geistes. Welches seine Absicht auf die 3 Theile oder Grade des Reichs Gottes haben mag, Ps. 97, 1. Der Herr hat regieret, Ps. 10 / 16. Der Herr ist König, Ps. 146 / 10. Der Herr wird regieren immer und ewiglich“ (2. Moj. 3, 15; I, 293). Ebenso weist 1. Joh. 5, 7, 8; VII, 207/8 auf die Trinität: Vater, Sohn und Heiligen Geist.

Besser jedoch müßte man nicht von den einzelnen Personen der Trinität und ihrem inneren Verhältnis reden. Diese Art zu reden, hat nur viel Unheil hervorgebracht. Mit Arnold steht sie in den trinitarischen Formulierungen (vgl. Seeberg, S. 214) den Beginn des Abfalls der Kirche vom Geiste in die falsche, vernünftige Buchstabengelehrsamkeit. Denn diese Redensart ist nicht in der Schrift gegründet. Sie gebührt auch nicht dem Heiligen Geiste. Die Ausführungen der B. B. über die einzelnen trinitarischen Personen wollen die innere ökonomische Einheit innerhalb der Trinität und ihres Wirkens aufzeichnen. Sie will nicht eigentlich den innersten Geheimnissen in der Gottheit in rein spekulativem Interesse nachgraben. Alle Ausführungen über die Trinität sollen rein praktisch-heilsgeschichtlich ökonomisch gesehen nur die Bedeutung für das religiöse Leben des Menschen aufzeichnen. So dürfen wir ihre Äußerungen über die Trinität nur von dem rein praktischen, d. h. allerdings durch die mystisch-spiritualistische Frömmigkeit entschieden bestimmten Interesse aus verstehen. So versteht sie den Vater als Grund und

Ursprung, als Quelle der Gottheit. Das Wort wurde bei der Erfüllung der Zeit Fleisch, d. h. es offenbarte sich in Menschengestalt sichtbar auf Erden. Der Heilige Geist geht als Gottes Odem der Kraft von ihm aus. Damit sind die drei Personen zwar unterschieden, aber doch wieder als strenge Einheit verstanden. Keines kann ohne das andere sein. Der Vater zeuget den Sohn. Der zeugt andererseits wieder von ihm. Das Wort tritt zwischen Gott und Mensch. Aus der Vereinigung von Vater und Sohn geht der Geist aus und bleibt doch eins mit ihnen in der wesentlichen Natur der Gottheit. „Die Dreyheit hebt die Einheit Gottes nicht auf. Alle 3 bestehen in einem einzigen Grund, als ein einiger Gott. Sie durchdringen einander und bestehen in einander“ (zu 1. Joh. 5, 7; VII, 208).

Auf die Frage nach dieser Möglichkeit antwortet die B. B.: „Allein wir wissen ja nicht, wie wir selbst bestehen; und wir wollen wissen, wie Gott bestehe! Diß können wir nicht wissen, oder wir müssen Gott selbst seyn“ (ebd.). Auch in der Natur gibt es Gleichnisse für die Dreieinigkeit. So bleibt die Sonne immer nur eine, auch wenn sie Licht, Feuer und Wärme ausstrahlt nach Jak. Böhme. Auch der Mensch bleibt nur einer, auch wenn er aus Leib, Seele und Geist besteht. Auch in der Führung zur Seligkeit spielt die Zahl drei ihre Rolle. Der Mensch muß, wie auch G. Arnold z. B. lehrt, drei Zeiten durchlaufen: Buße, Glaube und Liebe. Es gibt danach Anfänger oder Kinder, Menschen, die fortschreiten oder Jünglinge, Ausgewachsene, Männer oder Väter. Das innere Leben der Dreieinigkeit kann man nicht zerreißen. Man kann nicht Christus allein haben ohne den Vater und den Heiligen Geist. Zu Christus kommt man nicht ohne den Vater. Beide bleiben, was sie sind. Und doch besteht zwischen ihnen eine Gemeinschaft des Wirkens.

„Sie seynd aber so unzertrennlich, daß keiner ohne den andern was thut oder thun kan. Der Sohn kan nichts thun vom Vater abgesondert, und richtet sich in seinem Thun nach dem, Was er siehet den Vater thun) dann der Sohn siehet immer auf den Vater, hat den Vater immer in seinem Gesicht und ist in seinem Schoos c. 1, 18, im Himmel, auch da er auf Erden ist c. 3, 13. Er ist immer vor dem Angesicht Gottes als dessen Engel Jes. 63, 9 und hat den Herren allezeit vor Augen Ps. 16, 8 ect. Apost. Gesch. 2, 25“ (zu Joh. 5, 19; V, 707). Beide haben ihre verschiedene „Haus-haltungs-Verwaltung“, worauf man „in der Christlichen Welt bishero wenig Achtung gegeben“ (zu Jes. 8, 16; IV, 31). Dieses wird so erklärt: „Die Züchtigung Gottes des Vaters durchs Gesetz muß dem Evangelio des Sohns nothwendig vorgehen. Es ist sowol ein Werk des Vaters als des Sohns, daß er die Todten auferwecket. Alle Jünger des Sohns sind vorher Jünger des Vaters gewesen / die sich durch seine innere Züchtigungen und Unterweisungen nach dem Gesetz corrigiren und dadurch zu Christo leiten und zubereiten ließen / sein Joch und sein Creuz auf sich zu nehmen / und in Gedult zu tragen. Diese sind unter dem Joch und der schweren Last des Gesetzes des Vaters mühselig und hefftig beladen: da sie dann der Vater dem Sohni also übergibt und empfiehlt / nach Joh. 6, 45“ (ebb.). Gott wird nicht verstanden als „unfruchtbare und einsame Einheit“ (zu Joh. 5, 20; V, 708). Er ist nicht allein als Schöpfer Vater des Menschen, sondern um der ewigen Liebe willen. Der Heilige Geist ist darum kein nur „ausglänzender und ausleuchtender Geist“ (ebb.). Auch bei dem Geist bleibt die Trinität nur ein in sich festgeschlossenes Wesen. Der Vater ist ein für sich subsistierender Geist, der Sohn gleichermaßen, jedoch daß er vom Vater gezeuget; der Heilige Geist

ist auch ein für sich subsistierender Geist und geht vom Vater und Sohne aus. Und dennoch sind und bleiben diese drei Personen nur ein Wesen.

Bernunft, Lesen und Disputieren können die Dreieinigkeit im Wesen und Wirken nicht verstehen. Dazu ist ein einfältiger Glaube notwendig. Man erkennt das Wesen und das Wirken der Dreieinigkeit in seiner Notwendigkeit und seinem Segen für den Menschen nur da, wo der Mensch in einer rechten Gelassenheit in Gott und darin in rechter göttlicher Erleuchtung steht. So muß notwendig der Heilige Geist selbst dieses Geheimnis der Dreieinigkeit offenbaren. Nur der Gläubige kennt darum die drei Zeugen im Himmel, da er im Himmel wandelt, auch wenn er noch in dieser Welt lebt. Die Bernunft bringt nur Einwände, mit denen der Mensch nicht fertig werden kann. So redet nach Gen. 41, 38; I, 241 Pharao von Gottes Geist. Er war damit von den Geheimnissen der Dreieinigkeit unterrichtet. „Dann in den Worten der Geist Elohim sind alle drey ausgesprochen: weil Elohim in der mehrern Zahl den Vater und Sohn anzeigt / von welchem er geglaubet / daß er einen H. Geist habe.“ Der einfältige Glaube findet das Geheimnis in der Schrift. Redet nun Jos. 1, 12; II, 5 nur von 2^{1/2} und nicht von 3 Stämmen, so schließt die B. B. daraus auf eine unvollständige Erkenntnis der Dreieinigkeit, „ob sie schon die Drey-Zahl in etwas erreicht haben“. „Ja, auch solange Christus nach dem Fleisch noch bey uns ist / mögen wir sie nicht erreichen / und er hat uns noch gar viel zu sagen / welches wir in solchem Stand nicht tragen mögen: sondern es muß auch der Tröster / der H. Geist / kommen / der vom Vater und Sohn ausgehet / daß er uns in alle Weisheit leite / und die Drey-Zahl ganz und voll mache“ (ebb.).

4. Abschnitt.

Wiedergeburt und Rechtfertigung.**a) Das Wesen der Wiedergeburt.**

Aus den bisherigen Darlegungen heraus ergibt sich, daß das Ziel des göttlichen Heilsratschlusses inhaltlich auf die Wiederbringung der verlorenen Schöpfung geht. Heiligung und Wiederbringung werden nicht als eine prinzipiell neue Schöpfung Gottes verstanden. Vielmehr ist die Wiederbringung die Wiederherstellung der alten Schöpfung. Schöpfungsziel und Erlösungsziel entsprechen sich inhaltlich.

Darum geht es bei dem Heilswirken Gottes auch nicht allein um die Rechtfertigung des Sünders, sofern man darunter eine bloße Vergebung der Sünden und eine äußerliche Zurechnung des Blutes und Verdienstes Christi versteht. Das Heilswirken Gottes will das durch die Sünde im Menschen verlorene Ebenbild Gottes wiederherstellen. „Die Seele die in ihrem Grunde dieses schöne Ebenbild der Gottheit besaß / war in ihr selbst ganz voller Aufmerksamkeit gegen ihren in sie eingegrabenen und eingepprägten Gott.“ Die Sünde „hat solches göttliche Ebenbild ausgekrahet / und die Seele aus ihrem Grunde und Vereinigung mit Gott herausgerissen / um sie ins Neußere zu kehren / und eine andere Bewegung in ihr anzurichten / die der vorigen Bewegung ganz entgegen wäre. Darauf hat die Seele ihrem Gott den Rücken zugewendet. Er rufet solche aber wieder zurück / ehe sie noch gar zu weit fort ist / und spricht: Komm wieder! Komm wieder! Hohel. 6, 12“ (zu Spr. 1, 23; III, 575). Damit ist das Heilswirken Gottes als Wiedergeburt des alten Menschen gekennzeichnet. Rechtfertigung und Heiligung werden in eins verbunden. Eine

Trennung der beiden führt nur zur Verkürzung des Heilswirkens Gottes.

Die Wiedergeburt geschieht zugleich mit der Gerechwerdung. Der alte Mensch ist ein „Sprößlein und Zweiglein“ des großen Stammbaums des ersten, d. h. des gefallenen Adam. Daraus kommt denn „aller Saft des Fluchs, der Sünde, des Schlangen-Giffts und Todes, wirklich in uns eingezogen“ (zu Röm. 6, 5; VI, 229). Der neue Mensch dagegen ist ein „Sprößlein des paradisischen Stamm-Baums des Lebens“, „der andere Adam Christus“, daraus wir den „Saft des Friedens, der Liebe, der Auferstehung, durch die Kraft des Glaubens in uns einziehen und fassen können“ (ebd.). Damit wird ein neuer Bund zwischen Christus und der Seele geschlossen. Die Seele gibt ihre Willenskraft hin. Christus nimmt die Seele in die Kraft seines heiligen Leidens und Sterbens. Der Mensch wird zur Gleichheit des Todes Christi gepflanzt. Der Gläubige wird mit Christus, seinem geistlichen Grund, zur genauesten Gemeinschaft gesetzt, wie „ein Pfropff-Reiß, kraft seiner Einpflanzung, mit seinem Stamm alles gemein hat“ (ebd.). Der Mensch muß den Heiligen Geist dieses Werk schaffen lassen. „Daß du mit mächtiger Begierde des Glaubens in sein Herz eindringest und ihm also einverleibet werdest!“ (ebd.) „Eine Seele die gern wieder zu Gott kommen will, die darff sich des Todes Christi nicht nur blos so äußerlich trösten, sondern sie muß auch mit dem Herrn Jesu wirkliche Gemeinschaft haben in seinem Leiden und Tod, und also auch ihren Sünden und falschem Leben absterben. — Damit stirbet eine solche gelassene Seele auch allem eigenen Vermögen und Können ab, woran die Eigenliebe sonst bey allem Schein noch hangen bleibt“ (zu Hebr. 9, 22; VII, 54).

Christus macht so den Menschen wieder der göttlichen

Natur theilhaftig, nach der er in der ersten Schöpfung von Gott geschaffen war. Diese Zurechtbringung geht auf den ganzen Menschen und alle seine Kräfte. Indem der Mensch in Christus der göttlichen Natur wieder theilhaftig wird, haben Gott und Mensch „eine Natur und Art, einen Sinn und Gemüth, ein Herz, einen Willen, ein Leben, und einen Geist“ (zu 2. Petr. 1, 4; VII, 155). Die Seele wird mit allen ihren Kräften ganz in Gott versenkt, daß sie ein einiger Geist mit ihm sei, nur an ihn gedanke, ihn empfinde und verstehe. Damit hört jedoch der Unterschied zwischen Schöpfer und Geschöpf nicht auf. „Das Eisen höret drum nicht auf Eisen zu seyn, wenn es Feuer wird“ (ebd.). Die Seligkeit ist vielmehr eine wesentliche Einverleibung Christi in den Menschen und des Menschen in Christus und dadurch in Gott, da Christus den Menschen und die Seele voll und ganz durchdringt und seine Eigenschaften wesentlich und wahrhaftig mittheilt. Darum wurde Gottes Sohn Fleisch und der menschlichen Natur theilhaftig. „Durch solche unaussprechliche Verbindung mit der Gottheit wird der menschliche Geist wieder in seine erste Höhe erhoben“ (ebd. S. 156). In dieser Vereinigung mit Gott kann der Mensch nicht mehr seines eigenen Willens leben. „Der Kern und das Wesen aller wahren Religion und Gottesgelehrtheit ist also: seinem eigenen Willen absterben und dem göttlichen alleine leben. Dahin muß alles gerichtet seyn und werden“ (zu 1. Petr. 4, 2; VII, 142). In Christus überwindet der Gläubige die Welt in sich und erhält damit das verlorene Recht wieder, mit Christus wieder herrschen zu dürfen. Christus gehört als Gottes Sohn Gott. In ihm gehört der Mensch dann wieder Gott. Damit wird schließlich alles wieder in dem Vater eins. So kann die B. B. Gottes Wirken charakterisieren: „Endzweck der Schöpfung /

den Menschen nach Gottes Ebenbild zu machen. — Endzweck der Erlösung / dieses verlorne Bild wieder zurechtzubringen. — Endzweck der Führung Gottes in den Seelen und seiner Oeconomie ist / Jesum Christum in uns auszudrücken“ (zu 2. Röm. 4, 43; II, 581).

Damit wird die Wiedergeburt einerseits als wesentliche Gerechtigkeit Christi im Menschen bezeichnet. „Und dadurch vermehrt er wahrhaftig seine Gerechtigkeit, und pflanzt sie fort auf seine Glaubigen, die er wahrhaftig und wesentlich gerecht und rein, von aller Verderbniß der Seelen ganz frey, mit seiner Gerechtigkeit angefüllet dem himmlischen Vater darstellt: Der sie dann gerecht erkläret, dem Haufen der Gerechten beifüget, und den großen Gnadenlohn dieses Wunderwerks der Gerechtigkeit Christi wirklich ihnen zuspricht und zu genießen gibt. Und das ist die wahre Rechtfertigung“ (zu Röm. 4, 6; VI, 205). Diese Gerechtigkeit ist „die nächste disposition oder Beschaffenheit, wodurch wir unmittelbar, der ewigen Seligkeit wirklich zu genießen, fähig werden: Welches dann keine andere als eine wirkliche wesentliche und inwohnende Gerechtigkeit seyn kan; weil sich Gott unmöglich mit einer Seelen innigst vereinigen, und durch solche Vereinigung sie selig machen kan, so lang noch etwas in ihr übrig ist, das ihm entgegenstehet“ (ebd.). „Wie ist da alles der Seele eigen, was Christus hat! — Wie stehet der neue Mensch in so gerechtmachten Seelen auf, und beweiset die erlangte Gerechtigkeit in allem Wandel, in Gerechtigkeit und Heiligkeit der Wahrheit!“ (ebd.)

Daneben steht der andere Gedanke, der inhaltlich sich mit dem eben dargelegten deckt. Wie im Anfang der erste Adam androgyn erschaffen war, so muß auch in der Wiedergeburt der Mensch wieder dahin gelangen. Diesen Gedanken spricht sie z. B. zu Jes. 43, 2; IV, 141 aus: „Du aber

mußt nicht mehr zertrennt / sondern ein vollkommen jungfräulicher Mann und männliche Jungfrau in einer unzertrennten Gestalt und Art wieder dargestellt werden.“ So erhalten die Gläubigen in der Auferstehung nach Luk. 20, 36; V, 648 einen englischen Leib, damit sie nach ihrem Willen überall gegenwärtig sein können „bald im Paradies, bald bey den Gläubigen auf Erden, und doch auch allezeit bey Jesu — —, wie die Engel allezeit das Angesicht Gottes sehen, ob sie schon auch auf die Kinder Acht geben.“ „Was nun da von der Gläubigen Vollendung im höchsten Grad ausgesprochen und versichert wird, das mag auch noch in diesem Leben an heranwachsenden Christen, die der göttlichen Natur theilhaftig werden, in seiner Masse angefangen werden. Welche Seele ihren neuen Auferstehungs-Leib in der Wiedergeburt wahrhaftig anzuziehen beginnt, und zum neuen Leben erwecket ist; dieselbe fängt allerdings auch einigermaßen an wie ein Engel Gottes vor Gott und seinem himmlischen Geist zu erscheinen, und durch solche englische Reinigkeit und Unschuld mit demselben vereinigt, gemeinschaftlich, und zugleich herrlich zu seyn“ (ebd.).

Diese Wiederbringung aller Dinge als Erneuerung des Menschen und der ganzen Kreatur ist für die B. B. in der Schrift bezeugt. Alle Dinge, die aus Gott und seiner ewigen Schöpferkraft entsprungen sind und durch sie erhalten werden, sollen wieder in denselben Liebes-Gott hineinkommen, aus dem sie einst als sehr gut entsprungen waren. Wer nicht in Gott eindringt, in seinen Ursprung, der genießt auch Gottes Schöpfungs-zweck nicht. „Wir mögen die H. Schrift oder andere gute Zeugnisse vor uns haben, wir mögen seine Geschöpfe betrachten und mit Dank genießen, wir mögen auch sonst im Herzen auf seine heilige Regierung Acht geben, und den H. Geist uns in seine Wahrheit leiten lassen; so ist

alles ein Säen und Pflanzen Gottes: Er säet guten Samen auf seinen Acker“ (zu Matth. 13, 24; V, 136).

Voraussetzung auf Seiten des Menschen ist die rechte, d. h. nicht nur rationale Selbsterkenntnis und die Anerkennung der eigenen Unfähigkeit. Der Mensch muß auf seinen Urstand sehen und daraus erkennen, wie er durch den Fall nun groß und elend geworden ist. Auch die Vernunft kann dieses Elend erkennen. Die Kreatur erträgt das Leiden mit empfindlichem Widerstreben. „Es ist immer ein Eckel von der Sünde her, welches auch die Kinder Gottes kränket. Sie haben den Plunder noch so an den Füßen. Das Geschöpf aber ist zu bedauern als was edles“ (zu Röm. 8, 20; VI, 266). Eine vernünftige Seele schließt aus dem miserablen Zustand, daß es nicht recht um sie stehen kann. Ein Fünkchen eines geheimen Verlangens nach dem Ursprung und nach beständiger Gemütsruhe ist in ihr. Auch die Kreatur sehnt sich nach Freiheit und Liebe. „Es ist alles um des Menschen willen geschaffen, alles mit ihm verderbet, und wird auch alles mit ihm gebessert werden“ (ebd. S. 267). Sobald ein Kind Gottes wiedergeboren wird, so merkt die ganze Kreatur, daß sie mit genießen soll und darf.

Sobald sich eine Seele in rechtschaffener Buße zu Gott wendet, wird sie vom Heiligen Geist erleuchtet. Man muß wirklich geschmeckt haben, wie Gott das Gewissen in seiner Gerechtigkeit in die Enge getrieben hat, so daß man die Urteile des göttlichen Zornes und Gerichtes in unaussprechlicher Angst fühlen muß. Das Gesetz muß demütigen und damit zu Christus führen. Der Glaube übergibt dann den Menschen dem Tode, wie Abraham Isaak ohne Widerspruch Gott übergeben hat. Der Glaube ist somit im Grunde Christi neue Kraft und Leben, das der Seele vom Heiligen Geist eingedrückt wird als der Anfang der neuen Geburt.

Christus selbst schafft das neue selbständige Wesen, indem er dazu durch seinen Geist den Verstand öffnet.

Die Wiedergeburt geschieht nicht allein durch die Wassertaufe. Schlecht Wasser tut's freilich nicht. Eine gründliche Befehung ist unbedingt notwendig. Ein neuer Mensch muß sich sehen lassen. „Man badet ja die Kinder nicht im Mutterleib, sondern läßt sie erst gebohren werden. Also muß der, so das Bad der neuen Geburt empfangen soll, unfehlbar auch erst von neuem gebohren seyn“ (zu Tit. 3, 5; VI, 787). Wiedergeburt und Erneuerung durch den Heiligen Geist gehören somit zusammen. Nur in dieser unzertrennlichen Verbindung sieht die B. B. die Gewähr dafür, daß der Mensch wirklich der Seligkeit teilhaftig wird. „Wer diesen Schatz in der That hat, der weiß, daß er getauft sey: und wer recht getauft ist, der hat ihn, mit allem Trost und Rath in allen Zuständen“ (ebd. zu B. 6, S. 788). Jesu Auferstehung ist der alleinige Grund des neuen Lebens der Gläubigen. In Christus gilt die neue Schöpfung. So war Petrus göttlich davon versichert, daß die Empfänger seines Briefes in der That wiedergeboren waren. An ihnen fand er die wahren Früchte eines neuen Sinnes und Lebens. Die Wiedergeburt ist somit eine „Mittheilung und wirkliche Hervorbringung oder Gebahrung der göttlichen Natur und Art, da der ewige Vater durch Christum im H. Geist das ganze Herz einnimmt, umkehret, und ein neues, nämlich den göttlichen Sinn, schafft, ihm zu Lob und Ehren“ (zu 1. Joh. 4, 7; VII, 195). Da wird Gott der Vater des Menschen. Diese Wiedergeburt schenkt den „Sieg übers Böse das in der Welt und im Herzen ist / und die Kräfte der verderbten Natur und des Welt-Geistes werden als Feinde darnieder-geschlagen“ (zu Jos. 8, 21; II, 32).

Der Schöpfer will alles in seiner Liebe in sich zusammenfassen. Diese Liebe Gottes bringt eine starke Gegen-

liebe in dem Menschen hervor. Käme es auf den Menschen an, so käme die Erlösung nicht zustande. Der Heilige Geist teilt diese Liebe Gottes mit als ein Siegel und Pfand der Rechtfertigung, das Amen gleichsam Sprechend zur Absolution und deren Früchten. Die Menschen werden darin zum Kampfe und Streben nach dieser Vollkommenheit aufgerufen. Auch die Vernunft muß sich unter diesen Willen Gottes beugen. „Sobald sich eine von Eigenheit entledigte Seele von ihrer eigenen Stärke losgemacht hat / so hat sie dadurch das Kleid der göttlichen Stärke überkommen / welches darnach allen ihren Werken die rechte Stärke giebet“ (zu Spr. 31, 17; III, 683). Der Zustand des wiedergeborenen Menschen ist damit völlig verändert. Der Mensch steht in einer aktiven Heiligkeit, und nicht mehr nur zugerechneten Gerechtigkeit. Die durch den Fall verlorene ursprüngliche, anerschaffene Gerechtigkeit wird durch eine andere ersetzt. Diese Ersetzung geschieht nicht sprungweise durch plötzliche Umgestaltung des Menschen. Es geht durch die Erlösung zur Heiligung. Sobald ein Mensch im Gericht durch die Einwohnung Christi losgesprochen ist, Schaden Gesetz und Sünde nicht mehr. Die B. B. beschreibt diesen Prozeß der Heiligung des Menschen, indem sie das seelische Leben mit allen seinen Zuständen zerlegt und zergliedert. Auch hierin geht sie mit der quietistischen Mystik zusammen. Diese Zerlegung hat ein pädagogisches, d. h. praktisches Interesse. Sie will den Menschen zu dieser letzten Heiligung führen helfen. Diese ist wohl Gottes Werk. Sie setzt aber ebensoviele den zustimmenden Willen des Menschen voraus, ohne den der Mensch nicht zu dieser Heiligung kommen und in der letzten Gelassenheit in Gott ruhen kann, so wie ein Fluß sich in das Meer ergießt und mit ihm eins wird.

b) Die daraus sich ergebende Grundlegung der Ethik.

Die grundlegenden ethischen Gedanken der B. B. bauen sich auf dem die ganze Frömmigkeit tragenden Gedanken der Nachfolge Christi auf, wie ihn die Mde. de Guyon und ihre Schüler als die Bildung Jesu in der Seele eines Menschen verstanden haben. Der Mensch erhält Christi wesentliche Gerechtigkeit. Sie bestimmt das Leben und Handeln des Menschen grundlegend. Denn nun handelt nicht der Mensch, sondern Christus mit seinem Geiste. Das Handeln wird darum von aller Eigenheit frei. Es kommt vielmehr zur göttlichen Freiheit und Liebe. Gottes Wille ist für den Menschen nicht mehr unmögliche Forderung. Denn nun ist Gott Anfang und Grund aller Werke (vgl. zu 2. Sam. 5, 24; II, 374). So wehrt sich die B. B. mit der ganzen mystisch-spiritualistischen Frömmigkeit ihrer Zeit gegen den Satz, als könne ein Mensch Gottes Gebot nicht erfüllen (z. B. zu 2. Kön. 23, 25). Wahrhaftige Kinder Gottes werden um der Wiederbringung des Ebenbildes willen dem himmlischen Vater immer ähnlicher, auch „göttlicher Natur theilhaftig, und darin des wahren göttlichen Sinnes“ (zu Luk. 6, 35; V, 528, vgl. auch zu Jes. 58, 9; IV, 192). Ihre Handlungen sind gottgefällige Opfer, während die Werke aus eigener Kraft durch die Folgen der Sünde verdorben sind. Nun aber wirkt Gott im Menschen kraft seines in der Seele wieder zum Leben und damit zur Herrschaft gekommenen Ebenbildes. Christi Gerechtigkeit wird „ein priesterlich Haab und Gut aus Christi Hohen-Priester-Amt“. „Die Anziehung der Gerechtigkeit Christi geschiehet um dieses schönen Reichs willen, daß die Sünde aufhöre König zu seyn, und wir Christo in seinem Reich dienen.“ So steht der Mensch im Kampf mit der Sünde. „Das ist die beste Revange nach der Rechtfertigung an der Sünde, daß man nun der Gnade Raum läset zur

Herrschaft“ (zu Röm. 5, 25; VI, 225), vgl. auch das. zu 5, 19, S. 222, wo die Rechtfertigung beschrieben wird als eine „Lebens-Zuspriechung“, als eine „gerechte Wieder-Eroberung und Wiederbringung des verlohrenen Lebens; die nicht blos durch eine Zurechnung von außen geschieht, sondern vielmehr von innen, da Christus dasjenige erst recht in uns wird, was er sonst an und vor sich selbst schon ist“. Dabei weist die B. B. darauf hin, daß auch die Wiedergeborenen noch unter geistlichen Gefahren stehen. „Mein Sohn) den ich durch meinen Geist gezeuget und neugeböhren habe / obgleich deine alte Natur der Zucht noch immer nöthig hat / und du täglich erinnert werden mußt, meiner Lehre nicht zu vergessen“ (zu Spr. 4, 20; III, 589).

Notwendig ist darum, dauernd in der besonderen Gegenwart Gottes zu bleiben, das heißt: in wirklicher Gelassenheit. Denn nur da bleibt die wahre Freiheit wahrer Kinderschaft Gottes dem Menschen erhalten, ohne daß diese der Sünde und ihrer Herrschaft verfällt. „Befehrte fallen zuweilen wieder in gräuliche Sünden, wann sie aus armseligen Umständen in äußerlichen Wohlstand kommen.“ „Die Erfahrung beweiset ja leyder genug, wie mancher im Glauben Christi fein anfängt zu laufen, des Fleisches Lüste und Lücke aber, die in der von Gott abgefallenen Natur liegen, ihn nachmals zur Faulheit, und weiter in fleischliches Wollseyn, gereizet“ (zu Röm. 13, 13. 14; VI, 333). Aus diesen Worten darf man die Klage über mancherlei oft auch bedenkliche Zustände heraus hören, wie sie auch in den Kreisen dieser Befehrten vorgekommen sind.

Wahre Freiheit in der Kinderschaft Gottes beweist sich im Wandel. Dieser Wandel im Geiste ist die grundlegende ethische Forderung, die sich aus ihrer Heilslehre ergibt (vgl. z. B. zu Röm. 1, 16; VI, 168). Von dieser Forderung aus

knüpft sie an die damals oft geübte Kritik an dem Leben der Christen an, wie sie sich nicht nur in diesen Kreisen fand, sondern allenthalben, wobei zum Unterschied von der Orthodoxie das spiritualistisch verstandene und spiritualistisch sich anzueignende Werk Christi die Hauptgrundlage bildet. Der Mensch kann und muß infolge der Einwohnung Christi heilig sein. Das Herz des Menschen muß dauernd mit Gott beschäftigt sein, „daß das Herz mit Gott umgehet, zu ihm gekehrt ist, in ihm ruhet und ihn nur lieben will, auch hierin allein sein Vergnügen findet“ (zu Tob. 1, 13; VIII, 24). Diese Vereinigung wird das. zu R. 8, 4 als Zustand des nackten Glaubens beschrieben, in dem die Seele sich völlig Gott übergeben hat, völlig uninteressiert, selbst an der eignen Seligkeit. Sie tritt in „die Nacht des Verstandes, also derselbige alles Licht — und alles was dem Verstand eigen ist, verliethret: in die Nacht des Gedächtnisses, also die Seele alles Andenken, Gedanken und Betrachtungen, verliethret: und in die Nacht des Willens, so die erschrocklichste und grausamste ist, darinnen die Seele allen Geschmack, Gefühl, Belustigung, Freude, und was zum Willen gehöret, verliethret. Nach diesen drey Nächten wird die Seele nothwendiger weise mit Gott vereinigt: dieweil Gott nur hierauf wartet, um ihre Ledigkeit anzufüllen. Nach welcher Vereinigung die Seele als in ihrer Ehe nach dem Vorsatz Gottes ohne einige Furcht seyn kan; dieweil ihre Vereinigung mit Gott sie von aller Unreinigkeit reiniget.“ In dieser besonderen Gegenwart Gottes kann die Seele nur noch den Willen Gottes erfüllen „und folglich ist alles dasjenige, was Gott will daß sie thun soll, allezeit dem Willen einer solchen Seelen gemäß“ (zu Tob. 1, 16).

Von dieser Voraussetzung her kommt die B. B. zu einer scharfen, bitteren Kritik des Begriffes der christlichen Frei-

heit. Mit der quietistischen Frömmigkeit betont auch sie in der Ethik den Willen des Menschen. Schon bei der Behandlung der Allmacht Gottes ist diese Betonung des Willens und der Freiheit des Menschen uns entgegengetreten. Diesen Gedanken der menschlichen Freiheit kann die B. B. etwa an der Haltung der Jungfrau Maria Gott gegenüber verdeutlichen. Maria mußte einwilligen, daß das Wort in ihr Fleisch werden konnte. Das Heil der Welt hing daran, daß die Jungfrau Maria in freiem Willen die Mutter Jesu werden wollte. Gott zwingt nicht den Menschen, sondern zieht ihn mit einer Macht der Liebe. Diese Liebe unterwirft sich das menschliche Herz und gestaltet es um. Die Liebe will dann in allen Dingen Gott gefallen. Der Mensch verpfändet darum seine Freiheit Gott und nicht mehr dem Teufel. Diese Freiheit gebraucht nun Gott nach seinem Willen. „Hernach nimmt er dann eine solche Gewalt über die Seele / daß sie sich über ihr Unvermögen ihme weiter zu widerstehen, verwundert“ (zu Ruth 4, 4; II, 209). „O wer nur ein recht stillhaltender Dohn wäre; wie bald würde Gott köstliche und heilige Gefäße seiner Ehre daraus machen, darin sein allein guter Geist ohne den eigenen Geist Gnade aus Gnade geben würde“ (zu Röm. 9, 21; VI, 291).

Diese Freiheit wird aller Ungebundenheit und Zuchtlosigkeit entgegengesetzt. Bei diesem neuen Bund zwischen Gott und Seele ist darum „an keine falsche selbst-angemaßte Freyheit der frechen Natur zu denken, welche solch angenehmes Wort bald eigenmächtig auf sich ziehet, ohne wahre Absterbung ihrer selbst“ (zu Jak. 1, 25; VII, 97), vgl. auch zu Jak. 2, 12; VII, 100. Zu Jak. 1, 25 kann sie darum das Gesetz der Freiheit so definieren als: „derjenige schmale und sichere Weg des Evangelii, darauf eine recht-büßfertige Seele von allen Schulden und Verdammungen im Gewissen los

wird, auch von allen weiteren muthwilligen Befleckungen desselben frey bleibet, und also in reinem Herzen Gott freywillig dienet, dessen heiliger und freyer Natur sie darin theilhaftig wird.“ Alle Freiheit, die nicht in Gott gegründet ist, ist dem Menschen gefährlich. „Die materialischen Dinge haben diesen Vortheil / daß man sie ohne Widerstand fort-leiten kan: da im Gegentheil die Menschen sich stäts wider-setzen / und sich ihrer Freyheit gebrauchen / um wider Gott anzugehen“ (zu Hiob 12, 10; III, 47). Von diesem Ver-ständnis der Freiheit aus kommt der Mensch zur falschen christlichen Freiheit, die auch die Sünden erlaubt, minde-stens als möglich erlaubt. Unter diesem Gedanken greift die B. B. die Rechtfertigungslehre der Orthodoxie an, die nur aus Glauben selig werden will, ohne recht um die wahre Erlösung zu wissen. „Das ist die Lehre solcher Knechte des Verderbens, wodurch sie den Seelen den Weg zum Leben breit und die Pforte weit genug machen, und ihnen mit falschem Trost schmeicheln und die Pfule unter die Arme machen, wie die wahren Profeten über solche ie und ie geklagt haben“ (zu 2. Petr. 2, 19; VII, 165).

Somit kommt wahre Freiheit nur aus der Wiedergeburt des Menschen. Der Wille des Menschen hat seine Freiheit in vollster Gelassenheit Christus gegeben, daß er herrsche, rede, wirke. Christus befreit da den Menschen von allem, was den Menschen an die Verstrickung in die von Gott ab-gefallene Natur bindet. Der Mensch kommt zu seiner wahren Würde, d. h. zur Freiheit der Kindschafft Gottes (vgl. zu 2. Kor. 3, 17; VI, 489, zu Gal. 5, 13; VI, 605). „Es ist eine Freyheit des Geistes, so ihn von der Unterwürffig-keit unter die Sinnlichkeit abzeucht, und die, indem sie alles wieder in die rechte Ordnung der Erschaffung bringet, den Leib dem Geist unterwirfft, und den Geist Gott. Indem

aber der Mensch dadurch wieder in seinen Endzweck versetzt wird, so wird er auch in eine sehr weitläuffige Freyheit ge-setzt. Wo aber der Geist der Welt ist, da ist Knechtschafft und Dienstbarkeit“ (zu 2. Kor. 3, 17; VI, 489).

Diese Grundhaltung des Menschen entscheidet über den Wert seines Wirkens. Der Herzensgrund ist „die Seele der Werke“ (zu Röm. 2, 6; VI, 179). Solange dieser Herzens-grund recht mit Gott vereinigt ist, stimmen die Werke des Menschen recht mit dem Willen Gottes überein und sind darin gut. Alle anderen Werke stammen nicht aus rechtem Glauben und einer uninteressierten Gottesliebe und sind darum verworfen. „Er siehet das Herz an, und richtet den Menschen nicht nach dem äußerlichen Ansehen. Denn das Außerliche ohne das Innerliche ist falsch, das Innere aber kan nicht wol ohne das Außere seyn; wol aber kan das Außere ohne das Innere seyn und Menschen betrügen“ (zu 2. Kor. 5, 10; VI, 503). Es ist wohl gut, einem Armen von seinem Gut eine Gabe zu geben. Noch besser aber ist es, sich selbst Gott zu übergeben, das allerdings bei den Menschen nicht in solchen Ehren steht (vgl. zu 2. Kor. 5, 8; VI, 526, zu Röm. 2, 29; VI, 186). Darum geht auch wirk-liche Absolution auf die innere Reinigung des Menschen. Die Mönche kennen nicht die Reichweite ihres Gelübdes. „Sie lassen es bey einer äußerlichen Entlösung, die fast nichts ist, bewenden; behalten aber dabey tausenderley Eigenheiten übrig, die viel schädlicher sind als die Behaltung der Güter. Man kan wol Güter ohne Anklebung besitzen: man kan aber so viele Dinge, die man von Natur liebet, nicht ohne Eigenheit besitzen“ (zu Matth. 19, 22; V, 196).

Damit weist die B. B. den Gedanken zurück, als ver-dienten Werke die Seligkeit. Ehe der Mensch gerecht handeln kann, muß er selbst gerecht sein. Sie siehet also die Werke

nicht als Begründung der Heiligkeit, sondern als deren Folge. Nur in einer wesentlich von Christus mitgeteilten Gerechtigkeit und Heiligkeit kann der Mensch als neuer Mensch recht handeln (vgl. zu 1. Joh. 3, 7; VII, 184). Darum kann die B. B. sagen: „Prüfe dich selbst an den Früchten, ob sie aus einer wahren göttlichen Glaubens-Gerechtigkeit fließen“ (ebb.). Die Werke verdienen somit nicht die Seligkeit. „Gottes Sinn ist, daß eben in der Treue und Liebe des Menschen schon ein Stück des ewigen Lebens verborgen sey. Denn das ewige Leben bestehet ja in Liebe gegen Gott und alle seine Creaturen, wie die Hölle in Haß und Grimm des Teufels brennet. Also ist schon der Gehorsam des Glaubens und Aufrichtigkeit an sich selbst eine hohe Glückseligkeit, und belohnet sich alsbald selbst. Denn es bringt der Seelen Frieden in Gott, und verbindet sie mit diesem ihrem höchsten Gut. So viel Treue und Glauben, so viel Himmel und Leben hat man: so viel Ungehorsam aber, so viel Verdammung ist im Herzen. So wir in seiner Rede bleiben, so macht uns die erkannte Wahrheit frey und vermögend genug ihm zu gehorchen“ (zu Jak. 1, 25; VII, 97).

Gottesliebe und Weltliebe schließen einander unerbittlich aus. Hier gibt es für die B. B. keinen Kompromiß. Diese Welt befindet sich auch innerlich im Menschen. Alles Fleischnliche im Menschen ist Welt. Sie ist „der verderbte Zustand der abgefallenen Creatur, der dadurch eine Behausung aller unreinen Geister und des Teufels Tummelplatz worden, worin er sein Werk hat“ (zu 1. Joh. 2, 15; VII, 177). Dieser Welt gegenüber gibt es nur die Haltung Abrahams, der um Gottes willen Haus und Hof verlassen hat. „Da gilt kein Hindern auf beyden Seiten, keine Rabenstimme oder Aufschub bis morgen, kein vernünftlich Einschranken oder Besinnen. Das alles ist Ehebruch und Sodo-

miteren, dabey du verderben mußt“ (zu Jak. 4, 4; VII, 108). „So zwey widrigen Dingen kan ein Mensch zugleich unmöglich anhangen und Freund seyn“ (ebb.). Von dieser scharfen Antithese Welt—Gott aus fordert sie nicht, daß der Befehrte oder Neugeborene die äußere Welt räumen soll, sondern die innere Welt völlig überwinden muß. Diese Welt ist erst da überwunden, wo der Mensch in der Wiedergeburt vollständig in Christus wiedergebracht ist (vgl. zu Hebr. 11, 40; VII, 74, zu 1. Kor. 5, 10; VI, 390). Will man Dinge dieser Welt gebrauchen, so muß es nach Gottes Willen geschehen. Aber nur ein wahrhaft wiedergeborenes Herz kann prüfen und wissen, ob und wann Gott die Welt gebraucht wissen will (zu Röm. 12, 2; VI, 317). Allerdings kann auch ein Befehrter noch sündigen, sobald er aus der Gelassenheit weicht. „Die Natur bleibet ihrem Wesen nach. Wir müssen das Bündelgen tragen bis an den Tod, daß wirs nicht vergessen. Unter der verderbten Natur hat Gott seine Creatur; die will er nicht zerstören. Sie soll gerettet, nicht ruiniret werden“ (zu Röm. 6, 1; VI, 226). In diesem Kampfe muß der Mensch in freier Wahl zwischen dem Geiste Gottes und dem der Welt sich entscheiden.

Ethik und Wiedergeburt des Menschen gehören somit unzertrennlich zusammen. Man kann zwischen beiden so trennen: Ethisch im Sinne der B. B. kann der Mensch erst in dem Augenblick handeln, in dem er den Geist Christi wirklich erhalten hat. Wiedergeboren heißt dagegen nun wieder nichts anderes, als in dieser neuen, engen, mystisch-spiritualistischen, und darin wesenhaft gedachten, Nachfolge und Gemeinschaft mit Christus völlig neu handeln zu müssen, wobei dieses Müssen infolge der Einwohnung Christi im Menschen zugleich als ein göttliches — und doch infolge dieses Verhältnisses wieder menschliches — Wollen verstanden

wird. Darum kann man die ethische Grundhaltung der B. B. nicht ohne die grundlegenden Gedanken der infolge der Einwohnung Christi mystisch-spiritualistisch verstandenen Heiligung darlegen, noch diese ohne die daraus sich ergebenden ethischen Grundlagen.

c) Die Folgerungen für das praktische Verhalten des Menschen.

1. Die Mittel Dinge

und die Behandlung des Besitzes.

Aus ihrer ethischen Grundhaltung heraus kann die B. B. keine Mittel Dinge anerkennen. Das Handeln und das Wollen des Christen sollte nur ein solches in der neuen Geburt sein. Damit war aber gesagt, daß Gott selbst in und durch den Menschen handelt, bzw. handeln will. Oberster Grundsatz kann somit nur der sein, daß nichts gegen den Willen Gottes geschieht, sondern der Mensch allein in reiner, uninteressierter Liebe gegen Gott handelt. Aus einer solchen Liebe allein kommt erst die rechte Nächstenliebe, die der Liebe Jesu gegen die Menschen gleicht. Jetzt erst schont der Christ auch schwache Gewissen. „Die rechte freie Liebe tritt nicht aus, und siehet nicht auf ihren eigenen Nutzen, sondern auf anderer Besserung, und insonderheit auf die welche geärgert werden, und deren inwendiger Grund zerrüttet wird um anderer Freiheit willen“ (zu 1. Kor. 8, 9; VI, 412; vgl. ferner daselbst zu B. 10/11). Christus starb selbst für den Schwachen. Alles Wissen, alle Erkenntnis ohne die Liebe blähet auf. Christus blendete niemanden nur mit seinem Wissen und seiner Erkenntnis, sondern er diente (vgl. etwa zu Röm. 14, 3; VI, 336). So kann und muß auch der Christ seine Freiheit allein in der Liebe gebrauchen. „Es gibt erlaubte Dinge, die doch nicht erbauen. Solcher muß man sich enthalten um des Schwachen willen“ (zu 1. Kor. 10, 23; VI, 425). „Scrupel zu machen

ist keine Kunst. — Ins Gewissen hinein zu rumoren ist keine Kunst; aber rumore dann wieder heraus“ (ebd. zu B. 25). Damit verbietet sie (zu Röm. 14, 4; VI, 336) lieblose Urteile über andere.

Damit wird der Gebrauch der Kreaturen eingeschränkt. Für Kinder des Lichtes ist Fressen, Saufen, Lustbarkeit und „sonderlich das Tanzen“ verboten, alle „Unmäßigkeit im Gebrauch der Creaturen: welches die rechte Stütze, ja das Centrum und Leben des alten Menschen ist“ (zu Röm. 13, 13/4; VI, 333). „Denn das eigentliche Seyn der Sache selbst, und die Eitelkeit die nun der Creatur anklebet, sind gar unterschiedene Dinge. Das kan auch die Vernunft unterscheiden. Die Eitelkeit hat keinen Grund, zu seyn, sondern das ist nur dazu geschlagen“ (zu Röm. 8, 19; VI, 266). Darum ist der Gebrauch der Kreaturen „in gehöriger Ordnung und Maß“ erlaubt nach 5. Mos. 12, 20; I, 731. So kommt sie auch zu einer spöttischen Ablehnung der falschen Freiheit (vgl. zu Spr. 7, 18; III, 601). „Ein christliches Räuschlein ist wol erlaubt: und ein Tanz in Ehren auch. Gott gönnt uns gern einige Lustbarkeit. Dergleichen Mittel Dinge verstattet die Evangelische Freyheit schon“ (vgl. zu 1. Petr. 2, 16; VII, 127; zu 2. Kor. 6, 17; VI, 518).

Die an sich als gut und für den Menschen erschaffenen Dinge werden somit durch die Sünde mißbraucht (vgl. zu 2. Kor. 5, 10; VI, 503). Der Mensch hängt an den Kreaturen, sieht sie als sein Eigentum an, und ist doch nur Verwalter und Haushalter. Darum gibt es strenggenommen keinen Besitz, über den der Mensch nach eigenem Ermessen frei verfügen dürfte. „Die Dürftigen haben nach dem Willen Gottes mehr Recht daran als du / und sind die rechtmäßigen Herren davon in Gottes Augen / der auf alles Achtung gibt.“ Dabei verweist sie auf „Mahomets“ „Alcoran“

c. 51, 19 und c. 70/24 (zu Spr. 3, 27; III, 586; vgl. auch zu Jes. Sir. 7, 33; VII, 483). „Der Herr bedarff es, in seinen Gliedern: Wollte man dem was zurückhalten?“

Dieser Gedanke wird aber nicht zur Forderung einer radikalen vollständigen Besitzlosigkeit aller ausgeweitet. Darin gleicht sie wieder Arnold, mit dem sie die Ablehnung der Askese gemein hat. Nach Matth. 19, 21; V, 196 ist die freiwillige Armut kein allgemeines Gesetz. Der Hausvater muß für seine Familie sorgen. Entscheidend ist, daß man seinen Besitz hat, als habe man ihn nicht. Ein Reicher kann als Wiedergeborener auch selig werden. Auch die freiwillige Armut ist nur da recht, wo sie Menschen als Wiedergeborene auf sich nehmen. Sie ist als solche nicht schon ohne weiteres gut. Allen Ernstes lehnt sie ab, die allgemeine Armut als ein alle verpflichtendes Gesetz aufzustellen. Rechte geistliche Armut ist allein die Entledigung alles dessen, was Gott nicht ist. Somit sind die Kreaturen an sich nicht sündig. Sündig wird der Mensch vielmehr, der sie nicht in rechter Gottesfurcht gebraucht (vgl. zu Röm. 12, 2; VI, 317).

Damit kommt die B. B. zu einer scharfen Kritik der sozialen Zustände ihrer Zeit. Wo Christi Geist ist, herrscht notwendig die reine Liebe. Keine Liebe zu Gott ist zugleich Nächstenliebe, die unparteiisch hilft. Sind Arme ohne Hilfe vorhanden, dann werden sie zur Anklage. Diesen Vorwurf erhebt sie gegen Obrigkeit wie Untertanen (vgl. z. B. zu Hebr. 13, 2; VII, 380). Als Muster wahrer Nächstenliebe werden die ersten Christen in Anlehnung an die separatistische Kritik der Kirche beschrieben, unter Hinweis auf Chrysostomus: hom. 67 in Matth. (vgl. auch zu Jes. Sir. 7, 34; VII, 483; zu Röm. 2, 22; VI, 184). Neben den unmäßigen Gelagen und Festlichkeiten, besonders bei Hochzeiten, klagt sie über den Kleiderprunk ihrer Zeit. „Dann so wenig ein Dieb mit

dem Strick oder der Kette am Galgen zu prangen Ursach hat / so wenig auch du mit schönen Kleidern / die doch nichts anders sind als Zeichen unserer Sünden=Blöße“ (zu Gen. 3, 21; I, 34), mit dem Hinweis darauf, daß der Mensch im Urstand, d. h. in seiner Herrlichkeit, keiner Kleider bedurfte, daß diese damit nur ein Zeichen seines Falles, d. h. seiner Schmach sind (vgl. noch 5. Moj. 15, 7; I, 738).

Unter Almosen versteht die B. B. nicht allein irdische Gaben, sondern auch geistliche Hilfe. Der Christ muß zugleich Seelsorger, besser gesagt geistlicher Vater sein, der das geistliche Gut, das er erhalten hat, nun wieder weitergibt. So erstrecken sich Almosen „auch auf das Geistliche, da wir dasjenige überflüssig wieder mittheilen müssen, was uns Gott reichlich giebet, und, was wir auch in unserer äußersten Armuth nur aufbringen können, aus gutem Herzen weggeben“ (zu Job. 4, 9; VIII, 28).

2. Die Stellung zu Staat, Amt und Krieg.

Der Christ ist nicht darum schon von der Welt frei, daß er sie äußerlich verläßt. Er muß der Welt in sich selbst abgestorben sein. Hat der Mensch Christi Geist recht, so richtet er nach Matth. 24, 26; V, 254 auch die Aufgaben und Pflichten seines Standes recht aus. Die B. B. nimmt darin einen Gedanken Arnolds auf.

Ihre Stellung und Bewertung des Staates ist, soweit ich sehe, durch die Arnolds beeinflusst. 1. Petri 2, 14; VII, 127 fordert von den Christen den Gehorsam gegen Staat und Obrigkeit, „gesetzt daß eine unglaubliche Obrigkeit auch zu viel thäte“. Die Christen müssen als „arme Pilgrime“, die in der Welt „als einem fremden Gasthaus“ kein Recht „präntendiren“, jedermann untertan sein. „Ein Kind Gottes muß

sich lernen demüthigen in der Welt, es sey nun daß man in einem Amt stehe, oder ohne solches sey. Das Christenthum bringet kein störriges Wesen mit sich, sondern eine Niedrigkeit. Wir sind noch im Thal, im Jammerthal, und müssen demnach in der Niedrigkeit durch alles durchgehen“ (zu Matth. 27, 58; V, 327). Kein Christ darf sich darum in Staatsfragen mischen. Die Obrigkeit ist Gottes Ordnung. „Genug, daß sie es seynd, daß sie da sind. Ein Christ darff sich nicht in die Fragen mischen, ob es eine Monarchie oder Democratie seyn soll“ (zu Röm. 13, 1; VI, 327). Der Gehorsam gegen die Obrigkeit muß von Herzen kommen, „nicht allein um der Strafe willen“ (ebd.; vgl. zu Matth. 17, 24; V, 179; zu Luf. 2, 6; V, 475; zu 1. Sam. 22, 14; II, 315).

Andererseits werden alle „falschen Staatisten oder Herodianer / die von Gott wenig halten / und nur dem Regenten zugethan sind“, abgelehnt. Sie „gehören unter die Narrenzunft der klug seyn-wollenden Atheisten oder esprits forts“ (zu Spr. 24, 21; III, 659). In aller Entschiedenheit betont die B. B., daß der Gehorsam der Obrigkeit da verweigert werden muß, wo er gegen das Gewissen geht: „wenn er dasjenige gebietet, was dem göttlichen Grund in dem Gewissen eines jeden Menschen entgegen ist“ (zu Röm. 13, 5; VI, 329). Aber auch hier erhält der Christ kein Recht zur Revolution. Er muß das Unrecht leiden. Das Hauptanliegen des Christen muß in allem das sein: „des Landes und Volcks Segen, Ruhe und Wohlfahrt in dem Herrn“ (ebd.). Darum ist es auch Pflicht der Christen, den Fürsten zur gegebenen Zeit auf seinen Fehler aufmerksam zu machen (vgl. zu 1. Sam. 26, 11; II, 315).

Die Obrigkeit ist von Gott gesetzt. Ihr Amt ist aber erst infolge des Sündenfalles notwendig geworden als „Strafamt“ über die Sünder. In einem lutherischen Gedanken

wird dieses Amt notwendig für die Christen um ihrer Erhaltung willen, „weil sonst die Ungläubigen keinen Frommen lang dulden würden“ (zu Röm. 13, 1; VI, 327). Damit wird als Aufgabe des Amtes die Ausbreitung der Ehre Gottes und des Reiches Christi gesehen. Darin allein findet die Obrigkeit die Begründung ihrer Macht (vgl. zu Weish. Sal. 6, 3—5; VII, 434). Darin besteht ihre göttliche Verantwortung. „O wie wird er die Könige und Fürsten heimsuchen, die Säugammen seiner Gemeinde hätten seyn sollen, aber nichts weniger gewesen sind, sondern vielmehr über die Gewissen zu herrschen sich angemacht, die Gläubigen verfolgt, Gottes Geist gedämpft, seinen Wirkungen Einhalt — und dem Reich Gottes Abbruch gethan; die dem Wort des Lebens ungehorsam und zuwider sind aufs allergräulichste! Wartet nur ein wenig: es wird ein Stärkerer über euch kommen, und euch in die Tiefe herabstoßen!“ (vgl. auch zu Ps. 2, 9; III, 163; zu Röm. 13, 5; VI, 329; zu 1. Sam. 15, 23; II, 281; zu Weish. Sal. 6, 4. 5; VII, 434). Scharf kritisiert die B. B. das Leben der Regenten (zu 2. Sam. 8, 1; II, 387; zu 1. Kön. 12, 27; II, 523). Als Muster christlicher Regenten führt sie dagegen das Zeugnis des Polybius über die ersten gewählten Könige der ältesten Zeit zu 1. Sam. 11, 5; II, 257 an. Da lobt sie die Gerechtigkeit, das einfache, stille Leben ohne allen Prunk in Kleidern, Speisen, da sie wie alle anderen auch lebten. Ihre Nachfolger aber verließen die alte Einfachheit, lebten ihren Wollüsten und Begierden und bedrückten darum das Land mit großen Lasten. Wahre Regenten sollten als Hirten in aller Demut auch den Pflug ergreifen wie Saul und damit die bösen Gewohnheiten ausröten und nicht die Waffen und das Leben der Feinde vernichten.

Die Obrigkeit hat somit kein absolutes Recht. Sie kann nicht nach ihren eigenen Gesetzen autonom herrschen. Sie ist an Gottes Willen gebunden und muß diesem dienen. Sie steht nur infolge dieses von Gott zugelassenen Amtes über den Menschen, sonst aber diesen völlig gleich. In ihrem ganzen Handeln muß sie sich nach dieser göttlichen Ordnung richten. Auch der Untertan ist Gottes „edles Geschöpf“ (zu Gen. 9, 6; I, 65; vgl. auch zu Röm. 13, 4; VI, 329). Hier findet sich auch die Umwertung „regulärer Werte“ Arnolds (vgl. Seeberg a. a. O. S. 200). Das Gewissen des Menschen ist der Befehlsgewalt der Obrigkeit nicht unterworfen. Die Regenten sind nicht mehr Gottes Diener, sondern Tyrannen, die kein offenes Ohr mehr für die Not des Elenden und Unterdrückten haben (vgl. zu Spr. 16, 12; III, 632; zu Ps. 82, 3; III, 412). Sie sind unfähig, in geistlichen Dingen recht zu urteilen (ebd., besonders zu 2. Kön. 5, 5; II, 582), wo darauf hingewiesen wird, daß durch den Mißbrauch des Amtes die Hirten die „Gabe der Profetenung / das ist / ihrer Heerde die Wahrheit auszulegen“ verloren haben. Zu Ps. 2, 10; III, 164 hält sie wie alle Schwärmer den Regenten vor, daß sie „Gottes Knechte / Geist / Wort und Reich, die über alle Welt gehen / ganz frei und ungehindert / wie das Licht / Wind / Himmel und Regen“, durch ihr Land laufen lassen müssen. Alle Fürsten sollten Beter sein.

Aufgabe der Obrigkeit ist damit, Müßiggang und Bettel abzuschaffen, bessere Anstalten zu schaffen (zu Jes. Sir. 33, 31; VII, 534), für Recht und Gerechtigkeit zu sorgen, besonders das Unrecht zu verhüten, Zuchthäuser zu bauen (Anhang Weiser Spr. VII, 572/3). Sie muß nach Röm. 13, 4; VI, 329 „den thierischen Menschen in eine göttliche Ordnung bringen, darin erhalten und regiren“ (vgl. auch zu 1. Petr. 2, 13; VII, 126/7). Statt Kriege zu führen, sollten Regenten das Gute überall

pflanzen und fördern (zu 2. Sam. 21, 17; II, 453). „Niemand kan den Namen eines Christlichen Regenten führen oder sich mit Recht zueignen / als der welcher sich in unterthänigem Gehorsam dem Regiment dieses allgewaltigen Monarchen unterwirfft im Geist und Wahrheit / zu seinen Füßen leget / und sich selber erst von ihm absolut regiren läßt“ (zu Ps. 2, 12; III, 164). Darum sollen auch die kleinsten Landesfürsten und Obrigkeiten Kollegien gründen, darin christliche Gelehrsamkeit getrieben würde, die zur Erkenntnis des Wortes Gottes in der Kirche förderlich wäre, in denen gottselige Prediger und Lehrer aufgezogen würden zum Segen sowohl der Kirche wie des ganzen Landes (vgl. zu 1. Sam. 10, 5; II, 252). Ebenso muß sie für einen christlichen Wandel ihrer Untertanen sorgen, Fluchen und Gotteslästerung bestrafen (vgl. zu 3. Mos. 24, 23; I, 541).

Damit kommt die B. B. zu einer kritischen Stellung dem Kriege gegenüber. Kriegführen ist einem Christen verboten (vgl. zu Matth. 5, 39; V, 47). Ein Christ soll lieber das Böse erdulden. „Die Liebe oder Christus kan nicht rechten oder zandten“ (ebd. zu B. 40; VI, 47). Das höchste Gut eines Christen ist der Seelenfriede. Die Christen sind „aus der Welt erwählet zu geistlichen Streitern und Besizern des Reichs Gottes und Christi“ (zu Röm. 13, 4; VI, 329). Solange aber die Eigenheit im Menschen herrscht, ist der Krieg unumgänglich (vgl. zu 5. Mos. 2, 6; I, 691; zu Richt. 3, 2; II, 104). Ein Christ dagegen muß mehr in dem tun, was die Nächstenliebe erfordert, als Heiden, Türken und Pharisäer. Nicht aus den Kräften, Trieben der Natur, sondern aus der Liebe soll man handeln (vgl. zu Luf. 6, 33 und zu 32; V, 527).

Diese Haltung bestimmt die B. B. näher: In eigenen Dingen, in eigener Ehre muß ein Christ jedem sein Recht

abtreten. „Sie sind zu nichts anders in der Welt berufen, als daß sie Haar lassen, und alles über sich ergehen lassen müssen“ (zu Matth. 5, 40). Doch ist der Christ nicht gezwungen, einem etwas geradezu nachzuwerfen. Damit ergibt sich für den Christen das Verbot, Prozesse zu führen. Man beachte hier die Rolle des Kreuzes, das den Menschen zur wahren Gottesgelassenheit führen will. Ähnliche Gedanken finden sich z. B. in der Lebensbeschreibung der Mde. de Guyon. Die B. B. betont bei diesem Gedanken, daß Christen damit nicht allem Unrecht schweigend zusehen müssen. Alles Eigentum ist von Gott nur zugelassen um der Menge und Bosheit der Leute willen. Vieles Eigentum ist früher nur in Sünden erworben. Der Mensch besitzt es darum nicht mit einem Recht, auf das er pochen kann. Auf das bürgerliche Recht, das Christus nicht aufgehoben hat, darf man sich nicht zu sehr stützen (vgl. z. B. zu Luf. 6, 32).

Nach 5. Mos. 20, 1—9; I, 749 wird jeder Angriffskrieg verboten. Der Krieg ist nur um der Not willen zugelassen. Niemand durfte andere zum Kriegführen zwingen. Was im A. T. nicht erlaubt war, ist für das N. T. noch viel weniger erlaubt. So ist im N. T. auch nur um der Not und Sünde willen der Krieg noch da. „Weil aber sonst auch hier der meiste Haufe noch in dem natürlichen Stande stehet / und Gott doch seine Gerichte durch die Feinde ausübet / diese aber auch dabey alle Maße überschreiten / und ihre eigene Rache und alte Feindschaft ausüben; so sind wol frenlich solche Nothwehren in dergleichen Beschüßungs-Kriegen noch unumgänglich: worein dann auch gutherzige Seelen aus Mangel eines mehrern Lichts mit hingerissen werden / und daher auch mit den andern noch durch Lehrer können und müssen nach der Lehre Johannis des Täufers unterwiesen werden“ (ebd.). Unter dem Einfluß Luthers sieht die B. B.

im Kriege den Ausdruck des göttlichen Gerichtes. Dabei aber sieht die B. B. nur den Beweis für den Abfall der Kirche und des Christentums von Gott. Beide sind stark in der Lehre der gottlosen Vernunft, schwach aber im Werke rechter christlicher, gottgewirkter Liebe.

Indem die B. B. keine absolute Weltflucht kennt, erlaubt sie die Führung eines Amtes (vgl. zu Luf. 3, 13; V, 494). Jedoch darf niemand sich in ein Amt eindrängen, sondern muß warten, bis Gott ihn dahinein beruft. Auf der anderen Seite sollten Christen jedoch lieber Ehrenämter fliehen, ohne jedoch „aus subtilen Hochmut“ solche auszuschlagen. Jedoch sieht die B. B. diese Gefahr für ihre Zeit nicht als die drohendste, sondern vielmehr die, daß man unter allen Umständen sich in solche Ämter eindrängen will, und sich dabei noch auf die Schrift beruft. Klagen sagt sie zu 1. Sam. 10, 21; II, 254: „Ehemals fand sich wol ein Ambrosius, den man zum Lehr-Amt zwingen mußte; dessen Geschicht aber in dieser Sach eben so rar als merkwürdig ist.“ Statt des Heiligen Geistes, der allein fähig macht zum Bekleiden eines Amtes, herrscht der „Welt-Geist“ (zu Gen. 45, 9; I, 254; vgl. zu Röm. 12, 8; VI, 321).

Beamte sind Stellvertreter Gottes. Sie haben wie die Könige und Regenten ihre Macht nur von Gott anvertraut. Darum sind sie auch Gottes Willen und Gericht unterworfen (vgl. Richter II, 89/90; zu Ps. 48, 7; III, 307). Besonders weist sie die Richter auf die Pflicht der Gerechtigkeit den Schwachen und Hilflosen gegenüber hin (vgl. zu Richt. 11, 1; II, 151; zu Hiob 29, 16; III, 101; zu Spr. 29, 2; III, 673). In allem aber soll die Barmherzigkeit ihren Platz erhalten, auch im Urteil. So gehören z. B. die Todesurteile in das A. T., nicht aber in das N. T. (vgl. zu 5. Mos. 21, 22; I, 753). Als weitere Eigenschaft eines Beamten fordert sie Wahr-

haftigkeit (vgl. zu Esth. 4, 14; II, 870). Rechte Beamte müssen jederzeit furchtlos „was vor die Wahrheit wagen“.

So kann auch ein Christ als Christ ein Amt bekleiden, ohne darin sündig zu werden. Er muß es nur als Gelassener führen, d. h. er muß auch als Beamter sich von dem in ihm lebenden Ebenbild Gottes führen lassen. So dürfte auch hier die B. B. Arnold wieder gefolgt sein, und damit nicht den Kreisen, die in ihrer Mystik und Separation sich von jedem Amte, von jeder Arbeit ferne hielten.

3. Die Stellung zur Ehe.

Ihre Gedanken über die Ehe sind grundlegend von dem Gedanken über den Urstand des Menschen bestimmt. Die Ehe als solche ist erst in dem Augenblick entstanden, als der Mensch im Urfall aus seiner androgynen Beschaffenheit in die Zweigetheiltheit der Geschlechter gefallen ist. Gott hat sie zur Verhütung eines weiteren Falles zugelassen. Als Folge des Urfalles muß sie in der völligen Wiederbringung wieder vergehen, da der Mensch zur ursprünglichen androgynen Beschaffenheit zurückgeführt wird (vgl. zu Luf. 20, 35; V, 648). Damit verwirft sie jedoch nicht wie Sichel oder der junge Arnold die Ehe völlig. Sie kennt auch nicht eine nur geistliche Ehe, wie etwa de Marßen. Sie erlaubt vielmehr die eheliche Gemeinschaft und folgt darin dem älteren Arnold.

Jedoch ist sie in der Wertschätzung der Ehe unsicher. Sie kann zu Gen. 2, 20 und 6, 1 (vgl. oben S. 35/6) die Ehe als den heiligsten Stand bezeichnen, um dann doch wieder zu zeigen, daß sie weder der beste noch der schlimmste Stand ist. „Er steht zwischen einem bessern Stand im Geist, und zwischen einem ärgern im Fleisch“ (zu 1. Kor. 7, 38; VI, 409); vgl. auch hierfür zu Röm. 6, 13; VI, 236: „Alles was aus dem Fall ist bleibet ein Eädel vor GOTT, und muß, ob es

schon unter göttlicher Gedult stehet, doch endlich abgethan werden, und du mußt dich solcher Früchte schämen, und sie im Verborgenen thun.“

Die Ehe dienet der vollkommenen Einigkeit der wahren Kinder Gottes und der Fortpflanzung der Menschen (vgl. zu Gen. 6, 1; I, 47; zu Tob. 6, 21/3; VIII, 32). Alles andere fällt unter das Urteil: „Unreinigkeit, Wollust und Schande“, die auch kirchliche Einsegnungen nicht gut und heilig machen (zu Röm. 6, 13; VI, 236). Die meisten Ehen sind nicht vom Herrn geschlossen. „Wenn man die weltlichen und fleischlichen Absichten dabey anseheth / nebst dem anderen Verhalten / das Fressen / Sauffen / und andere heydnißche Gräuel / so bey Hochzeiten herrschen; so kan unmöglich mit Wahrheit von der zehenden Ehe recht gesagt werden / daß sie vom HErrn komme“ (zu Gen. 24, 50; I, 154). So ist die Ehe, die Gott dem Menschen einst als ein Schutz gegen weiteres Fallen gegeben hatte, nun selbst auch bei und für Christen zu einem Anlaß weiterer Sünde geworden (vgl. auch zu Gen. 6, 1; I, 47). Die Ehe selbst ist oft nur Hurerei. Gott hat, um die Gefahr des Ehebruchs und der Hurerei zu verhindern, „die augenscheinliche Gefahr vor Augen gestellt, und dieser Sache selbst einen Eädel angehängt, damit der Stand vor dem Madel bewahret bleibe“ (zu Hebr. 13, 4; VII, 83).

Voraussetzung für rechte Ehen ist die Gelassenheit. Rechte Eheleute müssen „GOTTES neugebohrne Söhne und Töchter nach dem neuen Bunde seyn“ (zu Tob. 8, 8; VIII, 34). Auch der äußere Mensch muß unter der heiligen Zucht und Regierung des Geistes Jesu stehen. Nicht Wiedergeborene „haben ihr eigenes Vergnügen zu ihrem Zweck, und sind selbst ihr Endzweck: Die Heiligen aber sehen in ihrem Heurathen nur auf den alleinigen göttlichen Befehl, auf dessen

alleinigen Willen, und gehen solche ein, um ihm zu gefallen, sich mehr mit Gott als mit sich selbst und ihrem Vergnügen aufhaltend“ (ebd.; vgl. zu Tob. 8, 4; VIII, 33; zu 1. Kor. 7, 39; VI, 409; zu Hebr. 13, 4). Dagegen stehen die unter der Macht böser Geister, „die ohne Gottesfurcht, allein um der Lust willen, wie das dumme Vieh, Weiber nehmen, und die ehelichen Werke treiben“ (zu Tob. 8, 8). Sie handeln „thierisch und bestialisch, wie die Pferde und Maulesel“ (zu 1. Kor. 7, 39; VI, 409).

Darin werden die Ehen der Erzväter gepriesen, die in völliger Gelassenheit in Gott geschlossen wurden. Als „erbauliche“ Ehen konnten sie dieselben Gnaden geben, die die „alten Einsamen“ hatten. „Und deswegen hat Gott haben wollen / daß es so viele geheurathete Heiligen gegeben hat / von allerley Stand / Geschlecht / und Lebens-Art; zu zeigen / daß man in allen Umständen seine Heiligung suchen könne“ (zu 1. Sam. 25, 40; II, 332; vgl. auch zu 1. Kor. 7, 33; VI, 407 oder zu Gen. 24, 50; I, 154). Wahrhafte Heiligung, wahrhafte Einwohnung Christi im Menschen können so auch im ehelichen Leben bestehen. Bedenken trägt die B. B. dann doch wieder hinsichtlich der verheirateten Prediger. Fiel nach Acta 6, 2; VI, 36 den Alten der Dienst trotz des großen Maßes des Geistes schwer, so ganz besonders nun den Predigern, „die ihren Weibern zu Tisch und Bette dienen, sie und ihre Kinder zu erhalten, und Sorge tragen müssen vor ganze Familien, Hausgeräth, Kleider, Bücher, Staat, ect. daher Geiz, Wollust, Heuchelei und Menschen-Gefälligkeit, bey ihnen entsethet?“ Dennoch war der Herausgeber verheiratet, wie ja auch Arnold später im Gegensatz zu Gichtel verheiratet war, und das nicht nur in einer geistlichen Ehe.

4. Die Erziehung.

Nach Zach. 13, 3; IV, 840 sind die Eltern nach dem natürlichen und göttlichen Recht Vorgesetzte oder zu dem Amt der Erziehung bestellt. Daraus ergibt sich für die Eltern die Pflicht, daß bei der Erziehung die Ehre Gottes und nicht nur die natürliche Liebe in den Vordergrund treten muß. Eltern müssen darum bekehrt sein. Darin steht sie wieder auf der Linie Arnolds. Die Kinder ahmen die Sünde der Eltern nach (zu 5. Mos. 32, 46; I, 797). Gute Exempel bessern. Autorität und Zucht bestehen in dem göttlichen Leben der Eltern und sind darum besser als alles Schlagen. In allen Strafen muß man sich nach der Erfordernis des Zustandes der Kinder richten (vgl. zu 1. Sam. 3, 13; II, 230). Falsch ist dagegen zu große Weichlichkeit, wie Chliss Beispiel zeigt. Die Eltern werden nur schuldig an dem Verderben ihrer Kinder (vgl. zu 5. Mos. 21, 20; I, 753 und zu 1. Sam. 2, 22; II, 226). Wenn auch tugendhafte Eltern böse und verkehrte Kinder haben können nach Richt. 20, 16; II, 187, so bessert sich doch bei rechten, gottesfürchtigen Eltern bald Stadt und Land. In wenigen Jahren könnte man eine andere Welt und Christenheit haben. Die Erziehung der Kinder wird so zu einer Quelle des Glücks oder Unglücks (vgl. zu Jes. Sir. 7, 24; VII, 482). Darum geht die Forderung der B. B. auf bessere Ausbildung der Lehrer und Prediger hinaus (vgl. zu 4. Mos. 4, 29; I, 572).

Die Kinder gehören Gott. Recht in Gott gelassene Eltern empfinden darum, daß ihnen die eigenen Kinder fremd sind, die ihnen zur Aufsicht als Pfänder gegeben und anvertraut sind (vgl. zu 5. Mos. 32, 40; I, 797). Vgl. hierzu als besonders anschaulich die betreffenden Stellen in der Lebensbeschreibung der Mde. de Guyon. Solche Eltern müssen oft erfahren, daß Gott ihnen die Macht über ihre Kinder genommen hat, diese

bessern zu können, und müssen doch wieder sehen, daß sie geistliche Väter und Mütter anderer Menschen sind, die sie für Jesus unter dem Herzen tragen, mit Schmerzen gebären und auferziehen (vgl. 3. B. zu 1. Sam. 2, 25; II, 225). Solche Menschen lieben ihre Kinder ohne Empfindung der natürlichen, zärtlichen Liebe. Denn der Mensch, der allem abgestorben ist, kennt keine fleischliche Bekanntschaft mehr. Diese sind am liebsten mit solchen Menschen vereinigt, die wie sie Gott völlig ergeben sind (vgl. 3. B. zu 2. Kor. 5, 16; VI, 507).

Den Glauben an den Erfolg der menschlichen Erziehung schränkt die B. B. selber wieder mit dem Hinweis ein, daß der Mensch den Erfolg seiner Erziehung sich nicht selber zuschreiben kann. Gottgelassene Seelen erwarten alles von dem Herrn und seiner wunderbaren Führung. So dienen auch die Fehler der Kinder wieder den Eltern zur rechten Vernichtung in Gott. Damit werden die Fehler der Kinder als ein Zeichen der Barmherzigkeit Gottes gegen die Eltern verstanden (vgl. zu 1. Sam. 2, 26; II, 225). Alle Eltern dürfen darum ihre Kinder nicht mit menschlichen Augen, sondern nur mit denen Gottes betrachten.

d) Die Kirche.

1. Sichtbare und unsichtbare Kirche.

In ihrer mystisch-spiritualistischen Frömmigkeit trennt die B. B. mit den gesamten separatistisch-philadelphischen Bestrebungen scharf und leidenschaftlich zwischen der unsichtbaren Wesenkirche und der sichtbaren Scheinkirche. Finden Augustin und Luther Verbindungslinien zwischen diesen beiden Kirchen, die sie die sichtbare Kirche wieder positiv behandeln lassen, so bleibt für die B. B. wie für die Separatisten der Gegensatz unüberwindlich. Die sichtbare Kirche ist in jeder Form „Partey“, ist „Babel“.

Zugleich tritt der starke individualistische Zug dieser Frömmigkeit hervor, auch wenn andererseits der Wiedergeborene nicht in seiner religiösen Vereinzelung gelassen werden soll. Es geht letztlich um die Seele des einzelnen Menschen. Der Tempel Gottes ist die Wohnung Gottes, d. h. der „Grund und Mittelpunkt der Seelen / welches Gott selbst in der Ruhe und im Frieden der Beschaulichkeit aufbauet / und nicht in der Unruhe der Wirksamkeit. Es kan nicht erbauet werden im Streit / sondern in der Gelassenheit“ (zu 1. Kön. 5, 3; II, 488). Redet die B. B. von einer Gemeinde Gottes, dann meint sie nur diese Seelen (vgl. zu 1. Kor. 3, 16; zu 1. Petr. 2, 5; zu Hebr. 3, 6). Gott selbst gewinnt sich diese Seelen, indem er „auf eine innige Weise“ in sie kommt. Das Kennzeichen der wahren Kirche ist damit die Heiligkeit, die der Mensch in der Wiedergeburt erhält.

In der rechten Kirche herrscht Christus infolge seiner spiritualistischen Einwohnung. Dabei wehrt sich die B. B. gegen den Vorwurf der „Enthusiasterei und Verführung“. Dieser Geist führt den Menschen wie die Kirche zu einem rechten Leben in Gott. Darin entsteht einerseits eine rechte, d. h. von aller Eigenheit freie Gottes- wie Nächstenliebe als Merkmal der wahren Kirche, wie andererseits eine rechte, in der Gotteskindschaft gegründete Freiheit des Menschen. Damit kommt die Kirche zu einer göttlichen Ordnung.

Die wahre Kirche ist damit „Filadelfia“ (Offb. 3) als die wahre und rechte „Evangelische Kirche“. Sie ist eine Kirche der innigen, in Liebe verbundenen Gemeinschaft nach der Bedeutung des Namens. „Und die Liebe muß sich weisen an ihren Wirkungen“ (ebd. zu B. 7; VII, 273). Als solche kann sie keine Kirche irgendwelchen menschlichen Zwanges sein. Ihr Wesen ist die rechte christliche Freiheit, gegründet

in der uninteressierten Gottesliebe. Voraussetzung der Gliedschaft in dieser Kirche ist darum die Wiedergeburt. „Und also wird eigentlich verstanden eine Versammlung der Wiedergeborenen“ (ebd.). Ethische Haltung allein genügt nicht (ebd.). „Werde in dir selbst das Filadelfia, und sehe zu, daß du den Liebes-Geist empfangest, und aus der Gesellschaft derer ausgehest, die da sagen, sie seyen Christen und Bekenner, und finds nicht, und daß kein Falsch in deinem Mund und Herzen erfunden werde“ (ebd.). Das Muster dieses Zustandes war die allererste Christenheit. Denn hier war ein Herz und eine Seele. Dieses Muster zeigt der B. B. zugleich, daß diese Forderung eine mögliche Forderung ist, und besonders darum, weil Gott selbst diese Gemeinde aufrichten will. „GOTT eilet mehr mit der offenen Thür als wir, wenn nur die Leute darzu da wären, die vom Kleinen wollten anfangen“ (ebd. zu B. 8, S. 275; vgl. auch zu Gal. 5, 2; VI, 601). Damit steht die B. B. in der starken eschatologischen Erwartung der Aufrichtung dieser Gemeinde (vgl. die Vorrede zur Offenbarung).

Die B. B. weiß aus ihrer eigenen Entstehungsgeschichte um den Mißerfolg des Versuches, eine solche Gemeinde aufzurichten. Sie war ja selbst das Produkt einer solchen Bestrebung. Der Satan sucht dieses Werk Gottes zu vernichten, indem er Heuchler unter die Gemeinde sendet. „Wenn die Kinder Gottes und die Kinder der Bosheit unter einander seynd, so verstellet sich der Satan in einen Engel des Lichts, wenn ers nicht ändern kan“ (ebd. zu B. 9, S. 276). „Man kan ja wol sagen, daß zu unsern Zeiten etwas und ein Vorbild von Filadelfia gewesen, da sich keiner vor dem andern scheuen durffte: es war ein Herz und eine Seele bey vielen. Das kan man aber ietzt nicht sagen, sondern wir stehen in der Schande, im Abfall. — Der Name Filadelfia ist zum

Spott worden in vieler Spötter Schrifften“ (zu Offb. 3, 11; VII, 277 u. ö.).

Darum ist Kirchengucht notwendig (vgl. zu Eph. 4, 13; VI, 633). Sie kommt damit zu scharfen Angriffen gegen die Orthodoxie, die diese Zucht zugunsten von Lehre usw. nicht durchführt, sondern sich mit ihrer Imputationslehre tröstet. Ebenso genügen die Collegia biblica der Studenten nicht. Christus selbst muß einziehen und den Menschen innerlich und äußerlich zum neuen Menschen gestalten. Darin entsteht die wahre Einigkeit im Geist (vgl. z. B. zu 5. Mos. 23, 14; zu Gen. 32, 32; I, 208). Die Kirche ist aus Christi Seite am Kreuz gezogen, wie einst die Eva aus Adam (zu Matth. 19, 6; V, 191). So ist sie ein Fleisch mit Jesus geworden. Somit bilden die Wiedergeborenen den geistlichen Leib Christi und kommen so zur Einigkeit im Geist. In dieser Einigkeit erhalten sie einen göttlichen Sinn, eine geistliche Sprache (vgl. zu Röm. 12, 5. 6). Diese Gemeinschaft ist wohl unsichtbar. Sie ist darum ein rechter Glaubensartikel. Menschen, die sich vorher niemals gesehen oder nur gekannt, werden bei dem ersten Worte dieser geistlichen Verwandtschaft in Christus gewiß. Zur näheren Illustration ist auf die Lebensbeschreibung der Mde. de Guyon zu verweisen. Zwischen solchen Menschen herrscht dann die rechte Nächstenliebe, vollste Geistesgemeinschaft, bis hin zur Gütergemeinschaft, die besonders bei den ersten Christen gerühmt wird.

Dieser Gedanke führt an sich zur Trennung zwischen Wiedergeborenen und Ungläubigen. Sünde und Heiligkeit Gottes können auch in der Kirche nicht nebeneinander bestehen. Gott fordert darum den Ausgang aus Babel nicht nur innerlich, sondern „in einer gehörigen Maasse und Ordnung“ auch äußerlich. Die äußerliche Entziehung und Enthaltung müssen eine Probe der Treue gegen Gott sein und

zugleich der Welt ihre Ungerechtigkeit und Unheiligkeit bezeugen, „daß wir nicht wollen Gemeinschaft haben mit den Werden der Finsterniß, sondern sie vielmehr strafen“ (zu 2. Kor. 6, 17; VI, 518). Zu 1. Kor. 5, 11; VI, 390: „Mit dergleichen sollt ihr auch nicht essen) im geringsten nicht, vielweniger oder geschweige dann in brüderlicher geistlicher Vermischung mit ihnen stehen; nicht einmal die leibliche Speise, wohin es von den meisten gedeutet wird, geschweige die geistliche und sacramentliche mit ihnen genießen.“ Die Ehe zwischen Adam und Eva wird zum Bilde der Ehe zwischen Christus und seiner Kirche, d. h. seinen Wiedergeborenen. Wie der Mensch um des Gatten willen in der Ehe Vater und Mutter verlassen muß, so muß auch der Wiedergeborene alles verlassen, um Christus allein anzuhängen (vgl. auch zu Offb. 3, 7; VII, 273). Unumgängliche Voraussetzung für diese Trennung von Babel muß die innere Freiheit des Menschen sein. Ohne innere Verleugnung will Gott auch die äußere Trennung von Babel nicht. Darin liegt eine scharfe Kritik sowohl dem Katholizismus, d. h. dem Mönchtum wie dem Protestantismus gegenüber.

Doch ist das keine Kezerei, wenn ein Mensch aus einer abgefallenen Kirche ausgeht. Wie die Zugehörigkeit zu der Kirche sich nicht an der Stellung zu den Zeremonien, den einzelnen Lehren usw. entscheidet, so entscheidet sich auch eine Kezerei nicht an deren Ablehnung. Diese Dinge bleiben indifferentere Mitteldinge. Glied der Kirche ist nur, wer in rechter Liebe zu Gott und Christus steht. „Wer aber den Herrn Jesum nicht lieb hat, der ist ein rechter Käzer.“ — „Wer diese oder jene Meinungen hat, gehöret zur wahren Religion und unter die Zahl der Glaubigen; und wer die nicht hat, ist in Gefahr seiner Seligkeit; — ist wol eine ewige Schande, und nimmermehr zu verantworten“ (zu Röm.

14, 19; VI, 342). Die Kezerei besteht darum allein im Abfall von der Lehre Christi, „seinem innerlichen Wort, Licht und Geist“ (zu 2. Thess. 2, 11; VI, 738). Kezereien sind somit „solche böse Früchte des Fleisches, dadurch sich die Fleischlich-gesinnten und dem Fleisch Dienenden von dem wahren Weg und Exempel Christi, außer welchem kein Hehl ist, abgewandt, und von dessen wahren Nachfolgern und thätigen Christen abgesondert, hingegen den breiten Weg der Welt zur Sicherheit und Gottlosigkeit erwählet haben“ (zu Gal. 5, 20; VI, 607). Damit geht die Kezerei auf das ganze gottlose Wesen. Die bestehenden Kirchen sind selber Kezer.

Von dem Begriff der Kezerei als Abfall von dem wahren in Christo gegründeten Leben wird die Separation als innerweltliche Absonderung verstanden. Die B. B. versteht darunter die rechte Befehung des einzelnen Menschen, ohne die jede nur äußerliche Separation nur zu neuen Parteien und neuem Abfall von der rechten Kirche führt. Christen haben ihr ganzes Augenmerk allein auf die neue Kreatur zu richten. „Die Predigt des Evangelii macht eine Absonderung. Daß heutzutag Gottlose und Heuchler können Glieder der Kirchen seyn, zeigt ein falsches Evangelium an“ (zu 2. Kor. 6, 17; VI, 518). Gott wird den einzelnen Wiedergeborenen schon zeigen, wieweit die Trennung auch äußerlich gehen muß.

Von dem Spiritualismus aus kommt die B. B. zur Forderung des allgemeinen Priestertums. Nur der Geist, die Wiedergeburt weihen einen Menschen zum Priester, zum Geistlichen. So reden die Wiedergeborenen aus dem Geiste, sind also Geistliche (vgl. zu Matth. 18, 18). Die Gemeinde der Wiedergeborenen ist darum mündig. Nicht nur einer, sondern alle müssen sich gegenseitig erbauen, ermahnen, strafen in brüderlicher Liebe und Zucht, als der rechten.

Kirchenzucht (vgl. zu 3. Mos. 17, 9; I, 513; zu 4. Mos. 11, 22; I, 599; zu Ps. 148, 10; III, 566; zu 1. Kor. 14, 29; VI, 454; zu Hebr. 10, 25; VII, 60). Trotzdem führt die B. B., wie ihre Gedanken über die Geistlichen zeigen, den Gedanken des allgemeinen Priestertums nicht streng durch.

Diese Kirche als die Sammlung aller Wiedergeborenen wird zur Mutter, die ihrem Herrn Kinder gebiert. Das in ihnen liegende göttliche Ebenbild macht die Einzelnen und ihre Gemeinschaft zur geistlichen Mutter (vgl. zu Joh. 16, 21; V, 790). Die unfruchtbare Kirche wird dann fruchtbar.

Dieser heiligen Wesenskirche stehen die sichtbaren Kirchen gegenüber. Sie werden als unchristlich abgelehnt. Das brauchte nicht zu sein (vgl. zu Richt. 1, 3; II, 91; zu Jos. 14, 13; II, 56). Das Muster bilden die ersten Christen zur Zeit der Apostel. Unter den andauernden Verfolgungen blieb die Verbindung mit Gott und Christus rein. Das Aufhören dieser Verfolgungen, die Ruhe ließ die Kirche nach und nach, völlig aber unter Konstantin, von Christus abfallen, so daß die sichtbare Kirche in jeder Form keine christliche Kirche mehr genannt werden kann (vgl. zu Jes. 1, 21; IV, 8). So teilt sie mit ihrer Zeit die Verfallsidee, nach der die Kirche im Anfang gut erschaffen war, dann aber abgefallen ist. Auch die äußere Kirche ist ein Bild des gefallenen Adam, der gefallenen Seele (vgl. z. B. zu Offb. 2, 7; VII, 248). Die Kirche ist „Partei“ (etwa zu Gen. 11, 9; I, 80), „elende sectirische Religions-Parteilichkeiten, die sich um kein rechtschaffen Wesen bekümmern“ (zu Gal. 5, 15; VI, 605). „Der größte und größte Syncretismus“ (zu 1. Kor. 5, 11; VI, 390). Die sichtbare Kirche ist eine solche der Heuchler: „Weil man ein Christ / und getauft / und den wahren Glauben habe; welches man sich auch einbildet. Aber die Einbildung macht die Sache leyder nicht aus“ (zu Spr. 18, 11; III, 639). Sie

ist ein „Blätterwesen“, „da sich die Leute so brüsten, ehe sie noch was rechtes haben“ (zu Mat. 11, 14; V, 412), über das Gottes Fluch ergeht, „und nicht nur mit lären Worten, wie nach Christi Zeiten in der Christenheit oft das Anathema ergangen ist über heillosse nichtswürdige Dinge, womit herrschsüchtige Leute nur ihren Eigensinn und Hochmuth stärkten und bedeckten“ (ebd.; vgl. etwa zu 1. Kor. 16, 22 u. ö.).

Die Kirche hat ihre Pforte weit geöffnet. Sie sieht und sucht ihr Wesen in einer großen Zahl von Kirchengliedern, die nicht durch den Geist Christi, sondern durch den Babels mit Hilfe von Zeremonien, äußerlichen Religionsübungen ohne wesentliche Heiligkeit, von sogenannter lauterer und reiner Lehre, klar formulierten Bekenntnissen und Anwendung der Schrift zusammengehalten werden. „Was anders hat die Kirche des N. Test. um ihre erste Reinigkeit gebracht / als da die heidnischen Gemüther haufenweis in die Kirche eindrungen / die sich damit begnügen ließen / daß sie den Christen-Namen nebst den Sacramenten und Bundes-Zeichen annahmen / dabey aber alles mit lauter Heuchelei erfüllten“ (zu Gen 34, 20; I, 213), „daß der innere Herzens-Dienst ganz unbekannt, und in äußere Schein-Dinge verwandelt worden“ (zu 2. Thess.; VI, 737). Christus sucht allein diesen inneren Herzensdienst, dem „aber die Christen in Europa und Teutschland eben so wenig nachkommen, sondern das Creuz davor machen, und sich lieber in die christliche Freyheit einwickeln, die einen gemächlichen selbst-erwählten Gottesdienst davor an die Hand gibt. — Wer in andern gleichen Satzungen, Ceremonien und äußerlichen Uebungen, seine Gerechtigkeit und Freyheit sucht; der wird der wahren Freyheit nimmer genießen, und von Christo keinen Nutzen ziehen. Denn Das ist einmal ein gewiß Zeichen: Wo der evangelische lautere Geist der Gnaden des Menschen mächtig wird, da hält er

zuvorderst durch seine Zucht zum lebendigen ungeheuchelten Glauben an, und darin zum neuen Wesen des Geistes, zum Dienst Gottes im Geist und zu einem göttlichen Wandel“ (zu Gal. 5, 2; VI, 601). So findet die B. B. wohl gewaltige, reiche, mächtige Kirchengebilde, die innerlich jedoch arm am Geist sind, der allein Autorität, Reichthum und Leben schenkt. Darum sind diese Gebilde trotz allen Lebens für die B. B. tot. Die Kirchen haben die Welt so in sich aufgenommen, daß sie selbst ein Stück dieser von Gott abgefallenen Welt geworden und damit unter das Gericht Gottes über die Welt gefallen sind (vgl. zu Jes. 1, 28; zu Matth. 18, 17; zu Jes. 22, 13).

Die Verbreitung dieser Gedanken ersehen wir z. B. bei Lessing in den „Gedanken über die Herrnhuter“ 1750 (Lessings Werke, hrsg. von Gg. Wittkowski, Bibl. Inst. Leipzig, Bd. VI, S. 302). Nachdem er die ersten Christen gelobt um ihrer Tugendhaftigkeit willen, fährt er fort: „Allein sobald man müde wurde, sie zu verfolgen, sobald wurden die Christen müde, tugendhaft zu sein. . . . Sie waren dem Sieger gleich, der durch gewisse anlockende Maximen sich Völker unterwürfig macht, sobald sie sich ihm aber unterworfen haben, diese Maximen zu seinem eigenen Schaden verläßt. . . . Solange die Kirche Krieg hatte, so lange war sie bedacht, durch ein unsträfliches und wunderbares Leben ihrer Religion diejenige Schärfe zu geben, der wenig Feinde zu widerstehen fähig sind. Sobald sie Friede bekam, sobald fiel sie darauf, ihre Religion auszufchmücken, ihre Lehrsätze in eine gewisse Ordnung zu bringen und die göttliche Wahrheit mit menschlichen Beweisen zu unterstützen.“

Bei alledem will die B. B. keiner heiligen Unordnung das Wort reden. Gott selbst ist ein Gott der Ordnung. Darum muß auch die Kirche des N. T. ihre Ordnung haben (vgl. etwa zu Hebr. 9, 9). So darf auch die wahre

Kirche öffentliche Feste einrichten, um daran Christi Liebe zu betrachten. „Das ist ein lieblicher Ursprung der hohen Feste. Die Sache ist darnach, die Werke sind zu gros“ (zu Matth. 26, 2; V, 282). Darum kann die B. B. z. B. auch die Einrichtung von Bußtagen rechtfertigen, „weil ja dieses zur Erweckung der Buße bey der großen Unvollkommenheit der äußeren Kirche wol höchst-nötig ist“ (zu 4. Mos. 28, 15; I, 658). Nur dürfen die menschlichen Ordnungen die von Christus erworbene, von Gott verstattete Freiheit des Menschen nicht aufheben oder einschränken, „daß er Gott frey und ungezwungen sollte dienen, und diese Freyheit kan nicht abgeschnitten werden von dem Ebenbild. Die Freyheit ist nichts anders als die Wahrheit. — Was der Freyheit abgethet, das gehet der Wahrheit der Erlösung ab“ (zu Gal. 5, 1; VI, 601). Diese Freiheit ist durch Satzungen, Zeremonien, falsche Lehren schon bald nach Christi Tode und dem der Apostel verstorben, ja aufgehoben (vgl. z. B. zu Gen. 47, 4; I, 268). So hat Paulus seine Aufgabe nur in der Verkündigung des Evangeliums, nicht aber in der Taufe gesehen. Diese Stellung muß auch heute die Kirche einnehmen. Sie muß das Evangelium als die „fröliche Botschafft von dem göttlichen Licht, Krafft und Leben, verkündigen; um dadurch alle die unsere Zeugnisse annehmen, durch einen Geist in einen Leib zu versammeln, nicht aber Secten, Zand, Uneinigkeit, Spalt- und Trennungen, über fleischlichen Dingen zu machen, die als Schatten weichen müssen, wann der Tag anbrechen will“ (zu 1. Kor. 1, 17; VI, 364). Niemand darf darum aus der Form der Taufe ein Gesetz machen. „Daß also iemand die Macht habe die Tauffe nach dem Buchstaben aufzurichten und andern mitzutheilen, wann es auch in der allerlautersten Form geschähe; ist noch so wenig ausgemacht, als auch daß die Unterlassung der auswendigen Wasser-Taufe dererjenigen

die von Gott keinen Beruf dazu haben, und nicht zu taufen, sondern nur die Kraft Gottes zu verkündigen gesandt sind, oder der Fortgang zur inwendigen Taufe des Geistes Jesu Christi, eine Verachtung der Ordnung Gottes sey“ (ebd. S. 363).

Dieses scharfe Urteil gilt allen sichtbaren Kirchen, sowohl der katholischen, wie auch den beiden evangelischen Kirchen (vgl. zu Hohel. 6, 9; III, 774). Gott will sie nicht. Er fragt nicht nach dem Lauffchein, und nicht danach, in welcher Kirche einer eingepfarrt sei. „Bist du rein=evangelisch, oder gut reformirt, oder alt=catholisch?“ (zu Act. 10, 34; VI, 65). Jede „Partey“ hält sich für die allein rechte. Die Unterschiede aber zwischen den einzelnen Kirchen sind keine wesentlichen. Im Wesentlichen sind alle eins, nämlich in dem Abfall von Gott. Sie unterscheiden sich nicht durch größere Heiligkeit oder Gerechtigkeit, sondern nur in Zeremonien, „die entweder eine jede Partey selbst erfunden / oder verstummelt aus dem Worte Gottes zusammen=gelesen; und dann in einem Aufsatz der Lehre, welchen man als das Fürbild der heylsamten Worte ansiehet / angiebet / annimmt und anbätet“ (zu Gen. 11, 9; I, 80). Infolgedessen ist die Christenheit in lauter Gruppen zerrissen, die einander scharf bekämpfen. „Hier ist Christus! spricht der eine. Nein! spricht der andere; er ist hier! Und so auch der dritte und vierte. Ein ieder schreyet: Hier ist des Herrn Tempel! — Und was eine Partey von der andern urtheilet / eben dasselbe urtheilet auch die andere von ihr. Und dergestalt sind sie / ohngeachtet jede Partey ihr selbst die Kirch allein zueignet / durch ihre beyderseitige widrige Urtheile / der einen wider die andere / alle von der Welt“ (ebd.; vgl. auch zu Luc. 3, 8; V, 494). Eine jede sucht sich mit Staatshilfe und Macht durchzusetzen, so daß statt rechter Bruderliebe nur

der Religionskrieg übrigbleibt. Die Kirchen haben vergessen, daß sie ein Krankenhaus sind, eine Gesellschaft miserabler Personen, die Christus reinigen muß und kann. Darum gibt es für die rechte christliche Kirche niemals eine äußere, sondern nur innere Herrlichkeit (vgl. zu 1. Kor. 1, 17; VI, 364; zu Hohel. 6, 9; III, 774/5; zu Gen. 11, 4; I, 78).

Mit derselben Kritik steht die B. B. auch der evangelischen Kirche und der Reformation gegenüber. Sie hat wohl im Geiste begonnen und von der Wahrheit gezeugt. Doch ist auch sie in das fleischliche Wesen zurückgefallen (vgl. zu Jes. 28, 9; IV, 85). Die B. B. lehnt, wenn man einen unklaren Terminus der Gegenwart hier anwenden darf, die Volkskirche in jeder Art ab. Sardes ist darum für die B. B. das Bild der nun fleischlich gewordenen protestantischen Kirche (vgl. zu Offb. 3, 1; VII, 269; zu 3, 3 S. 271; zu 18, 7 S. 387). Die Kirchen sind von dem „rechten geistlichen Leben noch entblöset, theils durch den großen Zwiespalt in der Religion, theils durch das unchristliche Leben und den gottlosen weltgesinnten Wandel“ (zu Offb. 3, 1). Die Orthodoxie in ihrem Streben nach reiner Lehre kann sie nur bezeichnen als „lebendig-todte Meynung. Davon kommen hernach lebendig-todte Pastores, Doctores, Professores und Studenten. Nun hat man wol Visitationes, Concilia und Synodos, angestellt: aber was ist da das Werk gewesen? Ist es auch ein völlig Werk gewesen nach dem ieszigen Maß der Gnaden? Christus siehet auf das rechte Werk; und das findet er gar selten in dem vollen Maß, wie er es doch nach der Gabe des vollkommenen Maases suchet und finden soll“ (ebd. zu B. 2, S. 270; vgl. auch II, 470 zu 3. Mos. 8, 23). Auch hier möchte ich wieder auf Lessings „Gedanken über die Herrnhuter“ verweisen, wobei der Zusammenhang zwischen Aufklärung und der spiritualistischen Frömmigkeit uns klar entgegentreten

dürfte (ebd. S. 303/4): „Wie kam es, daß Tugend und Heiligkeit gleichwohl so wenig bei euren Verbesserungen gewann? Was hilft es, recht zu glauben, wenn man unrecht lebt? Wie glücklich, wenn ihr uns ebensoviele fromme als gelehrte Nachfolger gelassen hättet! Der Aberglaube fiel. Aber eben das, wodurch ihr ihn stürztet, die Vernunft . . . führte euch auf einen andern Irrweg, der zwar weniger von der Wahrheit, doch desto weiter von der Ausübung der Pflichten eines Christen entfernt war. Und jezo . . . daß man eine so vortreffliche Zusammenfügung von Gottesgelahrtheit und Weltweisheit gemacht hat, worinne man mit Mühe und Not eine von der andern unterscheiden kann, worinne eine die andere schwächt, indem diese den Glauben durch Beweise erzwingen und jene die Beweise durch den Glauben unterstützen soll; jezo, sage ich, ist durch diese verkehrte Art, das Christentum zu lehren, ein wahrer Christ weit seltner als in den dunklen Zeiten geworden. Der Erkenntnis nach sind wir Engel, und dem Leben nach Teufel.“

Für die B. B. sind alle sichtbaren Kirchen auf falscher Grundlage erbaut. Obenan steht für sie der Mißbrauch der Heiligen Schrift in der Kirche. Man will wohl Kirche des Wortes sein. Aber die Bibel dient nur zur Begründung aller widergöttlichen Macht, alles falschen Wesens. Mit dem Teufel redet man mit den Worten der Schrift und vermischt sie doch mit dem Geiste der Welt. Statt Kirche des Geistes ist man eine solche der Lehrsätze. So ist die Kirche eine geistliche Hure, Ehebrecherin und ein geistlicher Dieb (zu Spr. 6, 30; III, 598). Zweitens ist die weltliche Obrigkeit an dem Verderben schuld. Sie gebraucht die Kirche für ihre Zwecke. Und diese sucht ihre Macht mit Hilfe der Obrigkeit zu steigern. Beide vergessen ihren göttlichen Auftrag (vgl. zu 2. Kön. 16, 16; II, 618; zu Jos. 14, 1; II, 55). In der

Kirche herrscht eine falsche Wissenschaft. Die Kirche ist eine „Stadt der Buchstaben“ (zu Jos. 15, 49; II, 60), der Bibliotheken, der Hohen Schulen. Die Wissenschaft führt nicht zur Einigkeit im Geiste und zur Wiedergeburt, sondern zu falschem, gottlosem Wesen, zu Trennung und Krieg (II, E. VI; zu Luk. 14, 28; V, 612; zu Jos. 23, 7; II, 81; zu Luk. 13, 21; V, 604; zu Offb. 5, 4; VII, 291; zu Jes. 59, 5; IV, 194; besonders zu Röm. 2, 20; VI, 184; zu Joh. 9, 16; V, 745). So will z. B. die Bergpredigt den Verstand nicht mit „Concepten und Glaubens-Artikeln“ füllen. Sie will vielmehr den Willen bessern, „und macht dieselbe alle Systemata und Symbolische Glaubens-Bücher zu Schanden, sollte auch, wenn man sie an statt derselben hätte apart drucken lassen, und den Leuten recommendirt, vielmehr Gutes dadurch gestiftet worden seyn, als durch jene alle“ (zu Matth. 5, 2; V, 29). Ein weiterer Vorwurf gegen die Wissenschaft der Kirche ist der, daß wahre Wissenschaft nichts kostet (vgl. zu Jes. 55, 2; IV, 180). Man „treibt daher das Lehr-Amt als ein Handwerk und Profession / oder vielmehr wie eine Krämererei / und läßt sich seinen Schul-Sack oft theur genug bezahlen.“

Trotz des Abfalls der Kirche hat die Kraft des Wortes Gottes, des Evangeliums immer wieder Menschen gewonnen, die in der Stille rechte Eingekehrte wurden und damit zur Kirche Christi kamen. Sie lobt die Waldenser, Wiclif, Huß, Savonarola, Hieronymus von Prag. So sieht sie die Geschichte der Böhmischen Brüder mit der der Reformation verknüpft. Sie wollten die Übereinstimmung zwischen Lehre und Leben. Daher kamen sie zu Luther. „Sie erinnerten; wenn man das tolle Universitäts-Wesen nicht bald abschaffete, würde aus ihrer Schuld der Teufel einreißen. Denn die Stadt und Universität Wittenberg war damals in graulichem Zustand“ (zu Offb. 3, 4; S. 272). Für Deutschland nennt

sie aus der römischen Kirche den Ruysbroeck, Tauler, Leonhard Kayfersberger usw. (ebd.), die in weißen Kleidern standen. „Das war ein Segen aus Barmherzigkeit Gottes gegen Teutschland“ (ebd.). Die Aufgabe der Kirchengeschichte ist darum, die Geschichte dieser Zeugen zu schreiben, wie es, um nur einen zu nennen, z. B. Arnold vorgeschlagen und Tersteegen getan hat. Die Geschichte wird damit zur Lehre. So zeigt sie z. B.: „Der Arnd hat eine zeitlang gelitten; aber wie gros ist er nicht iho in der Gemeinde?“ (zu Matth. 5, 19; V, 37).

Die B. B. beschreibt in der Offenbarung, bei den Propheten und sonst den Lauf der Kirche. Das Ziel der Geschichte sieht sie darin, daß einst ein Herr und eine Herde sein wird. So geht auf der einen Seite die Kirche immer tiefer in den großen Abfall, in die Welt und wird Babel. Das Gericht ergeht über sie. Das zeigt sie z. B. an Mahomet. Hier ging Christi Wort in Erfüllung: „Es wird ein Tag kommen, da man von des Menschen Sohn rein und lauter predigen wird; aber sie werden mit den Secten müssen geplaget seyn, und das essen, wornach sie sich haben geluften lassen. — Und In der Kirchen-Historie wird man also sonderlich auf solche Veränderungen Achtung zu geben haben. Keiner wird es aber finden, als der die profetischen Dinge mit anhänget, wie es Christus hier veranlaßet, daß er die Offenbarung mit solchen Visitationen anfängt“ (zu Dffb. 3, 3). Mahomet suchte, da die Christen sich mit ihren Disputationen nur „recht edelhafft“ machten, „das Beste aus dem Christen- und Judenthum —, und was etwa unter den Heiden auch noch mogte gut seyn; und machte einen Alcoran: der wäre wol nimmer aufgekommen, wenn nicht die Sardenser-Christen ihre Religion so edelhafft gemacht hätten“ (Dffb. 3). Andererseits sieht sie den Fortschritt der wahren Wesenskirche. Die

siebente Zeit kommt näher. Das alte Wesen muß vergehen. Ihre ganze Frömmigkeit ist stark eschatologisch fundiert (vgl. Bd. VII, zu Dffb. Vorrede).

b) Die Stellung zur Geistlichkeit in Kritik und Forderung.

Kritik und Forderung den Geistlichen gegenüber gründen sich auf die Spiritualisierung des mystisch verstandenen Heilsgeschehens Gottes in der Seele des einzelnen Menschen und auf die von da aus erfolgende Spiritualisierung des Kirchengedankens. Ist der einzelne wahrhaft wiedergeborene Gläubige Gottes Tempel, wozu dann noch einen besonderen Stand von Geistlichen, und das besonders darum, weil diese Geistlichen keine Geistlichen im eigentlichen Sinne des Wortes sind?!

So finden wir zunächst den bekannten Vorwurf: Leben und Worte stimmen nicht überein. Die Frömmigkeit ist allein an Zeremonien gebunden. Christus sollte das Vorbild sein. „Und wenn der Herr selbst erstlich that / hernach lehrte; wen wollten diese nicht bereden / daß die Lehre welche durch die That vorgetragen wird viel besser sey als die / so im Reden geschieht? Jene aber lassen diese Exempel vorbegehen / und schreiben andern hochmüthig vor was zu thun sey“ (zu Richt. 7, 17; II, 134). Diesen Geistlichen fehlt das Haupterfordernis ihres Berufes: die Wiedergeburt (vgl. zu Matth. 5, 19; 13, 52 S. 145; besonders zu Act. 6, 3; VI, 36).

Damit hängt der zweite Vorwurf der Unfruchtbarkeit der Geistlichen zusammen. In ihnen ist das göttliche Ebenbild noch nicht wiederhergestellt. Hat Christus in ihnen Gestalt gewonnen, dann handelt er. Der Mensch wird zum Werkzeug in der Hand Christi. Solche „apostolische Menschen“ erhalten Macht über Geister und selbst den Teufel. „Wer recht in Christi Bild stehet, den hassen die lieben Getreuen des Teufels in allen Secten, sie mögen heißen, wie sie wollen,

Lutheraner, Reformirte ect.“ (zu Matth. 13, 13; V, 425). Ihre Worte werden jedoch Worte der Kraft, ihr Wissen ein solches wirklicher Erfahrung. „Sie sehen auch alsdann dasjenige in dem hellen Tag Gottes ein, was sie vorher nur im Schatten und unter Bildern vorgestellt sahen“ (zu Mal. 2, 7; IV, 851; zu Matth. 5, 2; V, 29).

Damit erfüllt sich das geistliche Amt nicht in Zeremonien, nicht im Predigen. Dabei will sie die Predigt nicht beseitigen (vgl. zu Hebr. 13, 7; VII, 84). Aber die wenigsten können aus der Predigt recht den Grund der Seligkeit erfassen (vgl. zu Act. 20, 31; VI, 130). Der rechte Geistliche ist Seelenführer. Seelenführung ist nicht im ethischen, sondern im mystisch spiritualistischen Sinne analog der quietistischen Mystik verstanden (vgl. hierfür z. B. die Lebensbeschreibung der Mde. de Guyon). Der wahre Geistliche, der an kein Alter und Geschlecht gebunden ist, wird zum Prediger und geistlichen Vater (vgl. zu Ps. 45, 17; III, 302). Sie tragen und gebären in spiritualistischer Weise ihre geistlichen Kinder und erziehen sie. So gewinnen sie kraft des in ihnen liegenden wesentlichen Wortes Gottes Christus neue Seelen, „Liebhaber und Nachfolger durch Wort und Exempel“ (ebd.; zu Act. 8, 15; VI, 51).

Wie wird ein Mensch geistlicher Vater? Diese Frage wird zunächst einmal negativ beantwortet mit einer scharfen Kritik an der Ausbildung der Geistlichen. Menschen, Bernunft und unlautere Absichten wie Versorgung, hohe Achtung bei den Mitmenschen machen keine Geistlichen, so wenig wie eine gute Stimme. „Die Stimme dienet zwar dazu, uns das Wort zu machen und behörig anzubringen: Doch kan sie wol ohne Wort seyn. Die von Gott läre Führer, die Götzenhirten, die sich selbst wendend, sind dergleichen Stimmen ohne Wort, Stimmen der Zauberer, welche die Menschen ein-

schlöffern, und gleichsam die Zeit vertreiben: da sie inzwischen alles zu sich und vor sich zusammen scharren“ (zu Matth. 3, 3; V, 17; vgl. zu 2. Sam. 14, 11; II, 419). Indem man unterschiedslos jeden zum geistlichen Stande zuläßt, hat man „Diebe, Mörder und Missethäter, wie das ordentliche Ministerium gemeiniglich aussiehet“ (zu Matth. 9, 36; V, 96). Man sieht nur auf die Reichthümliche und die reichen Opfer. An diesen Dingen setzt besonders die Kritik der separatistischen — aber auch nicht nur dieser — Kreise ein. Ebenso finden sich hier die leidenschaftlichen Angriffe gegen die Universitäten (vgl. zu Hebr. 13, 9; VII, 84; zu Röm. 2, 20; VI, 184). Ebenso greift sie hier an die Loci communes, die Commentare, die Bekenntnisse der drei christlichen Kirchen.

Die Geistlichen bleiben zu sehr in der Welt, und damit unter der gottwidrigen Bernunft. Die Kirche muß zerbrechen (vgl. zu Ps. 12, 9; III, 187). Die Gottlosen können nicht Gottes Wort verkündigen (vgl. zu Spr. 10, 32; III, 615). „Gleichwol kommen sie für Gott getreten mit Büßen und Reigen, Singen und Klagen / mit langem Plapperwerk und Gebethen / und wollen mit Verachtung aller andern Gottes angenehme Schooskinder seyn“ (zu Jes. 1, 16; IV, 7). Die künftigen Diener der rechten evangelischen Kirche müssen darum bereits in frühester Jugend aus der Welt genommen werden. Darum bedauert sie die Aufhebung der Klöster in der Reformation. „Worinnen die Anstalten in der Römischen Kirche den Unserigen in den Protestirenden Kirchen weit vorzuziehen sind. Wie nun solches daher zu jener Erhaltung einigermaßen dienet / also gereicht diese unverantwortliche Fahrlässigkeit hergegen zum gänzlichlichen Verderben unserer Kirchen“ (zu 1. Sam. 1, 24; II, 219). Darum kommen so viele Geistliche mit verletztem Gewissen ins Amt und können die Gemeinde nicht erbauen. Dabei sieht die B. B. als Grund

auch den täglichen amtlichen Umgang, der nur zu einer „buchstäblichen“ Gelehrsamkeit führt und darin den lebendigen Geist dämpfen muß (vgl. etwa zu Jer. 8, 8; IV, 253).

Hier finden sich ebenfalls die Klagen über die Berufung ins Amt. Man verläßt sich auf die Berufung durch die Obrigkeit. Und da die Welt Ruhe haben will, läßt man alles beim Alten. Man redet von wahrer Lehre, ohne sie zu kennen, und verfolgt die, die sie lehren. „Mit einem frommen Pfarrer aber kan das Consistorium bald fertig werden, und den unauslöschlichen Character vergessen“ (zu Offb. 13, 2; VII, 348).

Wahre Geistliche sind allein von Gott berufen, der in ihnen sein Ebenbild wiederhergestellt hat. Nur sie als uninteressierte Seelen arbeiten wie die „Schiffe“ Gottes. Ein solches behält „von allen denen führenden Waaren nichts vor sich / und sie nur / um sie wieder von sich zu geben / eingenommen hat“ (zu Spr. 51, 14; III, 682). Solche Seelen allein sind für Christus geistliche, fruchtbare Seelen und rechte Seelenführer. Sie zwingen zu keiner eigenen Gruppe, sondern führen allein zu Jesus und zur wahren Gemeinschaft mit Gott (vgl. etwa zu Matth. 11, 3; V, 108). Zur geistlichen Führung ist vollste Gelassenheit notwendig. „Solange man auch noch einig süßes Gefühl der Gnade / wann man mit ihnen redet / hat; so ist der Stand noch nicht da in welchem man daran in Reinigkeit arbeitet.“ Ein wahrer Seelenführer muß reden mit denen, „welche einem die Vorsehung zuschicket ohne daran zu denken daß man redet; man begehret nichts; man bleibet todt an allem / ohne Begierde iemandem zu helfen / oder auch etwas zum Stande zu bringen. Alles, was da geschiehet ist einem gleiche-viel“ (zu Richt. 4, 4; II, 113). Da führt Christus selber kraft seiner Einwohnung im Menschen. Nicht nur Männer, sondern auch Frauen können solche Seelen-

führer sein, wie es in den spiritualistischen Kreisen öfters vorkam, z. B. Mde. de Guyon, Leade, Bourignon u. a. (vgl. auch zu Matth. 5, 2; V, 29; zu Jes. 53, 12; VI, 176; zu Esra 10, 4; II, 825; zu Spr. 3, 16 und 3, 14; zu 2. Kön. 13, 21; II, 610; zu 1. Sam. 19, 21/3; II, 304).

Die Eltern müssen sehen, ob Gott ihre Kinder zum geistlichen Stande haben will, „welches man an der Kinder stillem und zur Furcht Gottes geneigtem Gemüth / auch der Fähigkeit des Verstandes / und andern Merckmaalen / wahrnehmen mag; wobey der Herr nicht wird ermangeln lassen / seinen gnädigen Willen zu erkennen zu geben“ (zu 1. Sam. 1, 11; II, 216). Die Geistlichen selber müssen „in recht inneren Seminariis“ ihre Kandidaten untersuchen. „Ach wach einen Vortheil würde das nicht der Kirchen Gottes bringen!“ (zu Röm. 1, 1; VI, 164). Unter solchen „inneren Seminaren“ versteht die B. B. „Schulen des Gebeths, in welchen man den rechten innern Geist wahrhaftig kennen lernet: — in allen Zuständen und Wegen der Einkehr, und in allen besonderen Führungen, wie Gott die Seelen zu führen pfelet“ (Matth. 9, 37; V, 96). Diese Schulen sollen kein schulmäßig angeleertes Wissen vermitteln. Der Mensch muß Zeuge des Werkes Christi werden, indem er in sich Geburt, Leiden, Sterben und Auferstehung Christi wahrnimmt (vgl. zu Act. 1, 21/2; VI, 9, besonders zu Röm. 2, 20; VI, 184). Man kann kein Handwerk durch „todte Speculationen, sondern durch die Uebung“ lernen. „Dahero sind die gemeine Layen, wo sie in der Schule des H. Geistes und dem wahren Christenthum geübet sind, geschickter zu Aposteln in der Kirche Christi, als ein hochstudirter Kunst Pharifäer“ (zu 1. Kor. 1, 17; VI, 364), der „den Posten und Curriers / welche Staats-Geheimnisse führen / und doch keine Erkenntniß davon haben“, gleichen (zu 4. Mos. 4, 18; I, 571). Ihnen fehlt die geistliche

Erkenntnis. Darum können sie auch keine „Mittels-Männer zwischen Gott und seinem Volk“ sein, „um als ein Agent bey Gott von ihm Gnade und Barmherzigkeit für sich und das Volk zu erlangen; zumal zu einer Zeit / da Gott etwa sehr erzürnet ist“ (zu 3. Mos. 10, 3; I, 474). Sind die Priester Eingekerkerte, dann sind es auch die Hörer (vgl. zu Matth. 9, 37; 13, 52; V, 145). So findet man hier die Betonung des Führergedankens in der spiritualistischen Begründung.

c) Die Stellung zum heiligen Abendmahl.

Von dem spiritualistischen Untergrund der Frömmigkeit her kommt die B. B. zur scharfen Kritik an den Sakramenten. Als Zeremonien verführen sie die Menschen zur fleischlichen Sicherheit. Die äußeren Formen bleiben Adiaphora. Das innerlich erfahrene Sakrament ist das Hauptfordernis für den Christen.

Diese Gedanken treten auch bei der Behandlung des heiligen Abendmahls hervor. Seiner Stiftung nach ist es ein Gedächtnismahl, gestiftet um der vergeßlichen Herzen der Menschen willen. Seine Hauptaufgabe ist der Hinweis auf das innerliche Abendmahl. „Diß ist die geistliche Nahrung des Leibes und Bluts Christi, dahin die äußerliche ziele“ (zu 1. Kor. 11, 26; VI, 434). Unter Gedächtnis versteht die B. B. ein wirkliches Fassen. Im Abendmahle geht es um eine wirkliche Vereinigung mit Christus und in ihm mit Gott. Was Christi Menschheit in der Vereinigung mit der göttlichen Natur erlangte, muß auch die menschliche Natur erlangen. Darum geht es im Abendmahl um die rechte Applikation des Werkes Christi (vgl. zu 1. Kor. 11, 25). Das Abendmahl ist eine „Communion, Mittheilung oder Gemeinmachung des Herrn Jesu und seiner heiligen Menschheit, wie sie mit der Gottheit vereinigt ist, darin sich Gottes

Liebe und Erbarmung denen Menschen wieder offenbaren will“ (ebd. zu 10, 16; VI, 424). Das Abendmahl zielt somit auf die neue Schöpfung. „Man wirds an euch müssen gewahr werden, daß ihr einen vollkommenen Erlöser wirklich in euch habet, der euch als euer Hoherpriester ausgesöhnet, als euer Profet genau unterwiesen, und als euer Regent kräftig regiret hat. So gar muß Jesus Christus nun in euch leben, mit seiner Weißheit, Gerechtigkeit, Heiligung und Erlösung, wozu er euch gemacht ist. Das sollen die wahren ungeheuchelten Früchte einer rechten Communion und Gemein-schafft mit ihm seyn“ (ebd. zu 11, 26; S. 434; vgl. zu Joh. 6, 50; V, 721). Der Mensch tauscht seinen Tod für Christi Leben ein. So muß der Mensch ein „überhimmlisch Fleisch und Blut Christi“ geworden sein (vgl. zu 1. Kor. 11, 26; VI, 434). Die Gemeinschaft mit Christus wird als geistliche für diese Zeit verstanden. „Indessen ist doch freylich alles, was hier zu genießen ist von der Gemeinschaft Jesu Christi, nur gleichsam ein Vorschmack und Vorspiel von dem großen Abendmahle, das sich in der Herrlichkeit und Offenbarung der Kinder Gottes, worauf die ganze Creatur wartet, wird zu genießen geben. Es sind nur Brosamlein oder Tröpflein von dem Tische des Herrn, der alle Kräfte und Gaben der Fülle der Gottheit, ja mit welchem sich Gott selbst nach seinem lebendigen vollkommenen Ausfluß wird zu genießen geben“ (zu Offb. 3, 20; VII, 284).

Die B. B. fordert die tägliche Abendmahlsfeier. Bei allen Mahlzeiten muß man des Herrn gedenken. Jeder darf, wenn er das Brot mit guten Freunden bricht, das Abendmahl halten, „gleichwie dann auch die ersten Christen, wann sie aßen, und es in der Vereinigung des Leidens geschehen sollte, zwar eine Ordnung gehabt, aber doch auch ihre geistliche Freyheit inachtgenommen haben; welche sie gleichwol

am allerwenigsten dazu mißbraucht, daß sie von des Herrn Einsetzung abgegangen wären“ (zu Act. 20, 7; VI, 127). Dabei schützt man sich vor Mißbrauch der Nahrung. Das himmlische Manna „gibt sich als das übernatürliche Brod und Trand des Lebens freylich in / mit und unter der Creatur / und vornehmlich dem natürlichen Brod und Wein / dem Wesen des Glaubens kräftiglich ieden Tag zu genießen / und bewahret auch also kräftiglich vor Ueberfluß / Füllerey / und allen denen Dingen / die aus der Luft entstehen / und woraus wiederum die Luft entstehet / vor allem was Gott und der wesentlichen Güte entgegen ist“ (zu 2. Mos. 16, 4; I, 342). Wie man täglich den Lüsten absterben muß, so muß man täglich das Abendmahl feiern. „Ihr sollet eure arme ausgeehrte Seelen immerdar auf grüne Wende und zu frischem Wasser führen lassen“ (zu 1. Kor. 10, 16; VI, 424). Hier klingen Arnolds Gedanken an.

Weiter führt dieses Mahl zur Gemeinschaft der Abendmahlsgäste. Diese muß als wahre Gemeinschaft das ganze Leben umfassen, als Gemeinschaft des Lebens, der Seele, der Arbeit, der Speise, der Kleidung, der Sorge, Not und Hilfe (vgl. etwa zu 1. Kor. 11).

Damit kommt die B. B. zur strengen Forderung der Zucht. „Der eine Theil nun machet sich dieses Blut zu nutz, und heiliget sich dadurch: die andern aber mißbrauchens“ (zu Mark. 14, 23; V, 432). Die B. B. beschreibt das mit scharfen Worten. Sie spricht von einem „Tisch der unreinen Geister“. „Sie essen an des Teufels Tisch, und berauschen sich mit dem Wein seiner Unreinigkeit, und halten Nachtmahl mit Sünden erfüllt, welches der Teufel ewige Nahrung ausmachet. Und ob sie gleich mit dem leiblichen Mund das Blut Jesu Christi meynen zu trinken, und sein Fleisch zu essen; so trinken ihre Seelen doch vielmehr den Wein seines

Zorns und das Brod seines Grimms, weil sie den Leib und das Blut Christi so mit Füßen treten“ (zu 1. Kor. 10, 21; VI, 425). „Und ob es auch gleich mit hangendem Kopff und angenommenen scheinheiligen Gebärden / auch mehrerer Eingezogenheit vor denselben Tag / geschiehet; so wird doch des Herrn Abendmahl damit noch nicht recht gehalten / empfangen und genossen“ (zu 2. Mos. 16, 4; I, 342). Gottlose können nicht Leib und Blut des Herrn empfangen nach Joh. 6, 56. „O was für Mörder Jesu Christi gibt es nicht unter dem Namen der Priester und Communicanten!“ (zu 1. Kor. 11, 29; VI, 435). Darum ist die strenge Zucht notwendig.

Bei dieser Auffassung steht die B. B. ablehnend und verständnislos allen gedanklichen Erfassungen des Abendmahles gegenüber, etwa der Transsubstantiation oder Konsubstantiation. Diese Gedanken gehen nicht auf Christus und die Alten zurück. Erst Lanfranc von Pavia hat sie im 11. Jahrhundert begründet. Man hält sich jedoch besser an Christus. Die Seele muß ihren Mund öffnen. In „recht-schaffenem wahren Glauben“, der alles als „der Seelen Begierde oder Hunger nach dem ewigen Gut“ in Christus findet, „nicht nur unmittelbar, sondern auch mittelbar“, genießt die Seele Gottes Liebe in Christi Fleisch und Blut (zu Mark. 14, 24; V, 432). „Da essen wir dann und leben wol ohn allen Saurteig; den schmächt man hier nicht: sondern die Seele genießet da ein verborgen göttlich Leben, das lauter Absterben und Enthaltung mit sich bringet“ (zu 1. Kor. 11, 26; VI, 434). Dieses Mahl muß man feiern, „bis man mit und durch Christum einen völligen Tod derselben (d. h. der Lüsten) bezeugen kan“ (ebd.). Sobald Christus kommt, befreit er die Kreatur von der Herrschaft des Fleisches. Bis dahin „muß man die Gemeinschaft seines Todes verhalten,

und getreu seyn in täglichem Absterben, daß man seinem Tode ähnlich werde“ (ebd.). Das Abendmahl ist letztlich wie bei Arnold nur ein Hilfsmittel für den, der noch nicht zum Ziele gekommen ist. Die Zeremonien des Abendmahles hören, wie auch die des Moses, da auf, wo der Mensch sich in vollkommener Gemeinschaft mit Christus befindet.

II. Hauptteil.

Die Stellung zur Bibel.

1. Abschnitt.

Die Bibel als Heilige Schrift.

a) Wort Gottes, Offenbarung und Inspiration.

Die Herausgeber der B. B. haben ihre Frömmigkeit in der Form einer Exegese dargelegt. Sie haben verzichtet, sie systematisch darzulegen. Ihre Frömmigkeit soll biblisch begründet und gegründet sein. Damit entsteht die Frage nach der Stellung und Behandlung der Bibel als Heilige Schrift durch die B. B.

Das Wort Gottes ist wesentlich Jesus Christus (vgl. zu Luf. 4, 4; V, 103). Er sprach in den Propheten. Dieses Wort wurde Fleisch nach Joh. 1, 14; V, 681. Infolge der spiritualistischen Einwohnung Christi in der Seele kam er auch zu jeder Zeit zum und im Menschen sprechen (vgl. zu 5. Moj. 8, 3; I, 716; vgl. zu Jer. 2, 1; IV, 226): „Des Herrn Wort geschah zu mir) ist soviel als / Jesus Christus ist in mir gebildet worden / als das Wort der göttlichen Rede / auf daß ich im Stande seyn mögte / dasselbige aller Orten verkündigen und predigen zu können.“ So sprach Christus als das göttliche Ebenbild im Urstande zum Menschen. So spricht er in der Wiederbringung von neuem wieder zum Menschen. Christus ist den Menschen als „lebendigmachender Geist in seiner Verklärung“ gegenwärtig und kein „todter, unkräftiger und stummer Göße“ (zu Marf. 11, 2; V, 409).

Dieses Wort ist lebendiges Wort. Im Anfang schuf es die Welt. Jetzt vollbringt es die Wiederbringung des Men-

und getreu seyn in täglichem Absterben, daß man seinem Tode ähnlich werde“ (ebd.). Das Abendmahl ist letztlich wie bei Arnold nur ein Hilfsmittel für den, der noch nicht zum Ziele gekommen ist. Die Zeremonien des Abendmahles hören, wie auch die des Moses, da auf, wo der Mensch sich in vollkommener Gemeinschaft mit Christus befindet.

II. Hauptteil.

Die Stellung zur Bibel.

1. Abschnitt.

Die Bibel als Heilige Schrift.

a) Wort Gottes, Offenbarung und Inspiration.

Die Herausgeber der B. B. haben ihre Frömmigkeit in der Form einer Exegese dargelegt. Sie haben verzichtet, sie systematisch darzulegen. Ihre Frömmigkeit soll biblisch begründet und gegründet sein. Damit entsteht die Frage nach der Stellung und Behandlung der Bibel als Heilige Schrift durch die B. B.

Das Wort Gottes ist wesentlich Jesus Christus (vgl. zu Luf. 4, 4; V, 103). Er sprach in den Propheten. Dieses Wort wurde Fleisch nach Joh. 1, 14; V, 681. Infolge der spiritualistischen Einwohnung Christi in der Seele kann er auch zu jeder Zeit zum und im Menschen sprechen (vgl. zu 5. Moj. 8, 3; I, 716; vgl. zu Jer. 2, 1; IV, 226): „Des Herrn Wort geschah zu mir) ist soviel als / Jesus Christus ist in mir gebildet worden / als das Wort der göttlichen Rede / auf daß ich im Stande seyn mögte / daselbige aller Orten verkündigen und predigen zu können.“ So sprach Christus als das göttliche Ebenbild im Urstande zum Menschen. So spricht er in der Wiederbringung von neuem wieder zum Menschen. Christus ist den Menschen als „lebendigmachender Geist in seiner Verklärung“ gegenwärtig und kein „todter, unkräftiger und stummer Göße“ (zu Mar. 11, 2; V, 409).

Dieses Wort ist lebendiges Wort. Im Anfang schuf es die Welt. Jetzt vollbringt es die Wiederbringung des Men-

schen. Darin unterscheidet sich dieses Wort von allem menschlichen und teuflischen Wort. Es ist dem Menschen näher, als der sich selbst sein kann, „nämlich in dem Verborgenen seines Herzens und in dem Innersten seines Gewissens: wird aber doch leyder am wenigsten und von den wenigsten erkannt oder geachtet und angenommen“ (zu 5. Mos. 30, 14; I, 783; vgl. auch zu Joh. 12; 48; zu Offb. 19, 13; VII, 393). Wo aber dieses Wort wirklich im Menschen reden kann, erfährt er Gottes heiligen Willen (vgl. zu Gen. 26, 5; I, 164; zu 1. Sam. 3, 7; II, 229).

Von dem spiritualistischen Gedanken der Einwohnung Christi als des wesentlichen Wortes im Menschen aus kann man erst den Begriff der Offenbarung näher bestimmen. Sie ist überall da vorhanden, wo dieses Wort im Menschen wohnen und reden kann. Somit ist die Offenbarung Gottes zeitlich nicht auf die Propheten oder Jesus Christus beschränkt. Als der Lebendige redet Gott immer neu. Die Seele ist dazu erschaffen, der Einwohnung Christi zu genießen. Die Seele muß dauernd, an allen Orten, zu allen Zeiten im mystisch=spiritualistisch verstandenen Gebet mit Gott verbunden sein. „Er redet beständig eine stumme Sprache mit ihnen / welche eine ihrem Gott recht fleißig zuhörende Seele alleine verstehen kan. Allen anderen ist dieses Wort unbekannt! dann es ist so zart und weichlich / daß man es / wenn man sich nur ein wenig von ihm abwendet / gleich verlieret“ (zu Ps. 50, 3; III, 313). Den Gottesfürchtigen „entdeckt“ Gott im Vertrauen als seinen „Freunden durch besondere Offenbahrung und innere Erleuchtung des H. Geistes die Geheimnisse welche in seinem Wort verborgen liegen; sie sehen hinter den Vorhang in Gottes Cabinet“ (zu Ps. 25, 14; III, 224; vgl. zu Spr. 8, 1; III, 603). Daß Gott sein Wort heute nicht mehr so redet, ist durch den Menschen

verschuldet, der sich von Gott entfernt hat (zu Ps. 74, 9; III, 389). Indem Gott sein Wort dem Menschen entzieht, straft er ihn. „So lerne denn ein ieder beyzeiten in sein Herz gehen / und / von allen Menschen und Creaturen abgewandt / sich zu dem ewigen Gut erheben und aufschwimmen: so wird sich das ewige Wort ohne Wort durch eine geheime Sprache ihm mittheilen / und in allem Anliegen Rath / Gewißheit / Krafft und Sieg / Trost und Heyl schenken; und das Schaf wird allein seine wahren Hirten kennen und hören, wenn erst alle fremde Stimmen schweigen“ (zu Ps. 85, 9; III, 419, vgl. zu Ps. 50, 1; III, 313, zu 2. Sam. 7, 25; II, 386, zu Joh. 3, 3; V, 690).

Unter Wort versteht die B. B. im Anschluß an die Mdme. de Guyon ein dreiförmiges Wort. Sie unterscheidet das äußere Wort, „das sich vernehmen lässet“, als ob jemand „von außen mit uns spräche“, von dem „Wort im Verstand“, von dem, das im „Centro der Seelen ausgesprochen wird“. Das letztere ist das sicherste Wort, aber in seiner Deutung ungewiß. „Dann es bedeutet öftters ganz was anders, als wie man es auslegt.“ Von diesen Worten unterscheidet sie noch „wesentliche und nicht förmliche Worte; die aber in die höhere Zustände und vor die im Glauben allein stehende Seelen gehören“ (zu Dan. 10, 9; IV, 662). Dieses Wort kann man nicht beschreiben. Man kann es nur erfahren. Gott macht es nach 2. Sam. 7, 21; II, 385 durch die Wirkungen bekannt. Es bringt „große und wundernswürdige Dinge) und besondere Einsichten und Wohlthaten in denen Seelen hervor. Das Wort wird in denselbigen durch die Offenbahrung des Vaters hervorgebracht / und der heilige Geist thut alle diese Dinge durch seine innere und geheime Wirkung / indem er des Menschen Willen nimmt und verändert ihn in sich / also daß ein solcher Mensch keinen

Willen mehr haben kan: das ist; er unterscheidet solchen nicht mehr / dieweil er sich von dem heiligen Geiste bewegen läffet.“

Das Wort Gottes ist ein stummes und doch lautes Wort, das der Mensch nur in stiller und ruhiger Einflöhung hören kann (zu Joh. 10, 16; V, 751). Die von aller Eigenheit befreite Seele kann dieses Wort hören und verstehen (zu Ps. 65, 2; III, 351; zu 4. Mos. 12, 6; I, 601; zu 5. Mos. 33, 5; I, 799; zu Röm. 2, 15; VI, 181; zu Hes. 2, 8; IV, 291).

Damit wird die Offenbarung je nach dem inneren Zustande des Menschen graduell verschieden verstanden. Es gibt erleuchtete und göttlich gemachte Seelen. Den ersteren teilt Christus sich durch Gesichte und Träume mit, unter Schatten und Bildern. Die Erleuchtung hat ihre Grade, je nach dem Fortschreiten des Menschen im Gehorsam. Gott richtet sich nach dem Zustande des Menschen. Auch der Anfänger kann etwas von der Lehre Gottes erfahren. Viele Erkenntnisse jedoch sind nur für die Vollkommenen. Nur sie erfahren Gottes heimliche und verborgene Weisheit. So ging Gott mit den Juden als mit schwachen Kindern um, denen man die ersten Buchstaben der göttlichen Lehre unter Bildern vortragen mußte, um sie dann nach und nach zu größerer Erkenntnis zu führen. Sobald der Mann in Christus zum wahren Mann der Weisheit geworden ist, fallen die dürftigen Elemente. Der Inhalt bleibt immer derselbe. Nur wird er in stärkeren Speisen und Geheimnissen vorgelegt. Nach dem Falle konnte der Mensch Christi Majestät nicht mehr ertragen. Gott richtet sich darum nach der Kraft des Menschen. Bei dem Werk der Offenbarung findet somit keine „fleischliche Chiliasterey“ statt (zu Offb. 1, 17; VII, 240). Es geht mit Furcht und Zittern zu. Denn auch der Heilige kann Christi Glanz nur mit besonderer Stärke erfahren.

Kommt der Mensch nicht in Staub und Asche, so ist bei dem Werk der Offenbarung Teufelswerk darunter. Damit stellt sich die B. B. kritisch den sogenannten Inspirierten ihrer Zeit gegenüber, wenn auch nicht die Möglichkeit neuer Offenbarungen völlig ablehnend.

Gesichte und Offenbarungen sind für die erleuchteten Seelen, aber nicht für die, die im bloßen Glauben stehen. Diesen offenbart Gott seinen Vorsatz im Traum, z. B. dem Joseph, dem allgeröhten unter den Eingekehrten. Die Seher entdecken in ihren sehr empfindlichen Einsichten nur das, was die Engel ihnen offenbaren. Die wahren Propheten werden dagegen von Gott selbst erleuchtet. Dabei ist Christi Wort geschäftig im Herzen derer, „die darauf merken“ (zu Matth. 24, 35; V, 257). Darum muß der Mensch diesem Worte immer nachspüren, daß es ihm nicht zum Gericht gereiche. Seinen unvergänglichen Samen muß man als den einzigen Gründer der neuen Geburt zu Leben und Unsterblichkeit bewahren. Darum kann es einem Gottesfürchtigen nur angenehm sein, wenn Gott selber wieder zum Menschen redet.

Alle Mitteilungen Gottes, alle Offenbarungen, Erscheinungen, Entzückungen, Einsprachen sind von Gott und doch wieder nicht Gott selbst. Es bestehet ein Unterschied zwischen einem König und einem Knecht. „Daran erkennet man ja eben / daß Gott selbst in eine Seele gekommen ist / wann er seine göttliche Weisheit vor sich her gesandt hat / die als ein verzehrendes Feuer alles in der Seelen verstöret und verzehret“ (zu Ps. 50, 3; III, 313).

Auch der Traum kann Gottes Offenbarung sein. Die B. B. verwirft nicht alle Träume, wenn sie auch zugeben muß, daß die meisten aus natürlichen Ursachen stammen. Das große Verderben des menschlichen Geschlechtes läßt auch

die gottseligsten Menschen unflätige, ja teuflische Träume haben. Der Satan treibt mit ihnen sein Geschäft unter finsternen Einwirkungen. Daneben gibt es auch Träume, die von Gott oder doch wenigstens von seinen Engeln eingegeben wurden. Auf sie darf man sich verlassen. Daneben steht noch eine andere Art Träume, die nicht ganz natürlich und doch auch wieder nicht ganz göttlich sind. Sobald der Mensch fleißig Gottes Wort betrachtet, sein Gemüt zu Gott erhebet, tritt auch das im Traume hervor. Nur darf man diesen Träumen keine besondere Vorbedeutung zuschreiben. Sie stärken dagegen den Menschen in seinem geistlichen Leben. Daneben werden die Träume ernstlich abgelehnt, die nur ungerechte Anschläge des wollüstigen und ehrgeizigen Menschen sind. Sie kommen den teuflischen Träumen am nächsten. Somit wird auch den Träumen die Möglichkeit einer Offenbarung zugesprochen. Gott kann sich eben auf tausenderlei Art offenbaren, auch im Traume. Der Mensch selbst darf nichts in den Wind schlagen. „Göttliche Träume haben einen tiefen Eindruck auf das Gemüth / weil sich Gott auf diese Weise gemeiniglich den Menschen in besonderen Begebenheiten offenbaren will, daß sie auch hierdurch sollen zur Erkenntniß seiner Vorsehung gebracht werden / durch welche uns allein alles Gute und Böse nach seiner Gerechtigkeit zusießet; daß man jenes in Erkenntniß seiner Unwürdigkeit erwarte / und dieses mit bußfertigem Seuffzen abzuwenden trachte / wann man sollte betrübte Vorstellungen in Träumen haben“ (zu Gen. 40, 6; I, 235). Solche Offenbarungen sind gleichsam „ein Stral der unendlichen Scharffsichtigkeit Gottes“ (ebd. zu V. 8). Verstand und Vernunft können diese Träume so wenig wie die anderen Offenbarungen Gottes ohne besondere Erleuchtung ergründen, wie das Beispiel Josephs zeigt. Traumdeutung,

als Gewerbe ist nur Götzendienst. Auf der anderen Seite will sie nicht gleich alles ablehnen als „Phantasterey / Enthustasterey und Träumerey / was auch etwa in unseren Tagen mit dergleichen außerordentlichen Dingen sich eräugnet oder noch eräugnen könnte; damit es nicht das Ansehen gewinne / als ob man der unumschränkten Regierung Gottes Schranken setzen / und ihn in seinen Wegen meistern wolle. Dann Gott ist — einem jeden Heiligen erschienen / wie es ihm gefallen / daß er sie in die Erkenntniß Gottes einführete“ (zu 2. Chron. 1, 7; II, 708). Wenn nun Gott ein Herz findet, dem er sich offenbaren kann, dann schenket diesem Gott auch heute noch seine Offenbarung. Andernfalls zeugt man selber davon, wie rar und selten Gottes Wort in Wirklichkeit geworden ist, trotzdem „die Bibel gleich mit vielen Tausenden unter die Leute gebracht / und des Lehrens ohne Geist / bey den meisten / über dieselbe / so man Gottes Wort nennet / kein Ende“ (zu 1. Sam. 3, 1; II, 228).

Seinem Charakter nach ist dieses Wort „äußerlich oder innerlich / entweder bildlich oder wesendlich“ (zu Jer. 1, 4; IV, 224). Das äußere und das innere Wort werden durch die Stimme dessen miteinander verbunden, dem der Herr erschienen ist. Dieser ist gleichsam der Wagen des Wortes, der dieses Wort zum Herzen des Hörers überleitet. „Diß inwendige wesentliche Wort muß erst in denen seyn und erscheinen / welche Wagen oder Leit-Mittel desselben an die Menschen sind / ehe sie die Stimme Gottes und Christi / die in ihnen rufet / an dieselben seyn können“ (zu 2. Mos. 4, 1; I, 294). Sonst kann und darf kein Diener des Wortes sagen, „daß sie Christum in dir und durch dich reden hören“ (ebd.). Im Alten Bund sprach der Herr oft zu Israel „durch die ordentliche Weise mit dem Volk Israel

zu reden im Alten Test. / vermittelt des Hohenpriesters / nachdem er vor das Volk Fürbitte gethan: weil von keiner außerordentlichen durch einen Propheten / noch von einer sichtbaren Erscheinung des Sohns Gottes / hier Meldung geschieht“ (zu Richt. 10, 11; II, 150). So kann man Gottes Wort inwendig und auswendig empfangen. „Im Inwendigen läffet es sich schmäcken, durch den göttlichen Einguß, wann sichs in die Seele ergießet, als ein Wort des Lebens: Außerlich läffet sichs durch die heilige Schrift hören“ (zu Joh. 17, 8; V, 794). Damit wird die Möglichkeit und die Bedeutung des äußerlichen Wortes gegeben.

Neben den ordentlichen Offenbarungen stehen die außerordentlichen als besondere Gnadengaben Gottes (z. B. zu 2. Kor. 12, 5; VI, 548: „eine unbeschreibliche Gnade, wann der Herr die Seinigen so würdiget, nach dem Geist in ihr Vaterland zu kehren und zu vernehmen, was sonst kein sterblich Ohr, Auge oder Sinn, fassen mag.“ Doch können solche Entzückungen den Menschen zum Aufblähen führen. Der höchste Stand menschlicher Frömmigkeit ist der des nackten Glaubens, da der Mensch auf alle „erworbene und gesuchte Erleuchtungen“ verzichtet, „um in dieser Blöße und Gelassenheit zu bleiben / und dasjenige erwarten so Gott gefallen mögte zu wirken“ (zu 4. Mos. 24, 2; I, 644). Paulus bittet nur um die Gabe des Geistes nach Eph. 1, 17; VI, 619, d. h. um die Offenbarung, „die wol höchst-nöthig ist, ohne welche niemand Gott erkennen“ kann (vgl. auch zu Jes. 2, 5; IV, 10). Im nackten Glauben läßt Gottes Geist den Menschen Gottes Wort hören, das dem Geschöpf alles nimmt, Gott aber alles zuschreibt. „Dann siehet er auch das Gesicht des Allmächtigen / wie solches Gott siehet / und in der Wahrheit Gottes selbst / welcher seine unumschränkte Gewalt und die unendliche Schwachheit des Geschöpfes wol

weiß. Endlich so kennet er auf eine unbeschreibliche Art das Alles Gottes und das Nichts des Geschöpfes“ (zu 4. Mos. 24, 4; I, 644). Mit diesen Gedanken steht die B. B. auf der von Molino herkommenden Linie, die gegen die S. Theresse z. B. die Erwartung von Visionen und Ekstasen mit der Stille und der Ruhe der Seelen für unvereinbar hält. Damit trennt sich die B. B. von den Inspirierten ihrer Zeit.

Diese Gedanken führen zur Inspiration. Gott redet im Menschen. So ist das N. T. nach I, 1 in der ersten Sprache geschrieben, die „von Adam ist auf göttlichen Befehl zuerst hervorgebracht worden / da er noch die göttliche Weisheit in sich hatte / nämlich die Hebräische Sprach.“ Wie diese Sprache von Adam nur als ausführendes Organ hervorgebracht wurde, so sind auch die heiligen Schriften entstanden. Ihr Urheber ist „ein allwissender und allsehender Gott“ (zu Gal. 3, 8; VI, 576). Es sind „von Gott eingegebene Schriften“ (zu Ps. 29, 11; III, 236). Die Schrift ist Gottes Stellvertreterin, Gottes Mund. „Es sind Worte des Herrn, die Moses in seinem Namen hat müssen aussprechen. Und da Paulus dieses schrieb, da hatte mans in der Schrift“ (zu Röm. 9, 17; VI, 288). Die Verfasser mußten reden und schreiben, getrieben von einem „besondern heftigen Trieb und kräftigen Eingeben des H. Geistes — etwas wichtiges auszusprechen und aufzuschreiben / — daß — er kaum fertig und geschwind genug aufzeichnen könne / was ihm eingegeben werde. Wo der heilige Geist der Schreiber in uns ist / da gehet es fein hurtig von statten. Das wissen die so einen Aufschluß von Gott bekommen / und ohne Nachsinnen schreiben können / was der Geist Gottes ihnen giebet: die sich selbst verwundern müssen / wo ihnen alles herkomme / daß sie in einer kurzen Zeit so vieles zu

Papyr bringen mögen, da es sonst so langsam hergehet / wenn sie durch ihren Verstand was aufzusetzen haben“ (zu Ps. 45, 2; III, 296: vgl. zu Jes. 1, 2; IV. 4), vgl. auch I, IX: „Ueber alles aber bleibet gleichwol auch richtig und gewiß / daß / er mag daher so vieles genommen haben als er gewollt / doch die göttliche Inspiration und Leitung des H. Geistes das Beste dabei gethan und die Hand geführet habe.“ Ähnlich berichtet z. B. Mme. de Gujon, daß sie ihre Schriften unter einem solchen Zwang und Führung des Geistes geschrieben habe. Die Leade schrieb unter dem Diktat der Weisheit.

Voraussetzung bleibt jedoch die Gelassenheit des Menschen. So schrieben auch heilige Männer, wie z. B. David, unter der Macht der Sünde, in dem Augenblick, in dem sie sich aus der Gelassenheit unter Gott entfernt hatten.

Von diesen weitgehenden Gedanken der Inspiration erhalten die Apokryphen eine neue Stellung. Ihr Ursprung ist unbekannt. Sie stehen in geringem Ansehen. Sie sind nicht von Christus bezeugt. Sie gelten darum nicht als kanonische Schriften, die man „in Glaubens-Sachen vor eine Richtschnur gelten ließ, wornach man sich im Urtheil, Annehmen und Verwerffen, richten mögte, welches man hergegen jenen absprach“ (Vd. 8, II. Vorrede). Die B. B. erweicht diese Bestimmung durch ihren Begriff der göttlichen Schriften: Diese sind vielmehr, „was Gott selbst durch den Finger seines Geistes in unsern Verstand und in die Tafeln unsers Herzens einschreibet“, aber nicht die „Copien, welche die heiligen Menschen von demjenigen ausgedrückt haben, was der Herr durch seinen Geist in den Geist ihres Gemüths geschrieben“ (ebd.). Nach 2. Tim. 3, 16 will sie unter der „göttlichen Schrift“ das verstehen, „was der Apostel von Gott eingegeben nennt“ (VIII, II). Die Unterscheidung

von kanonisch oder apokryph ist danach nur menschliche Entscheidung, „weil man gar nicht unbetrüglich und unfehlbar ist, wenn man sich auch gleich wollte dazu machen“ (ebd.). Kanonisch ist nur, was aus der wesentlichen Wahrheit selbst stammt. Diese allein, keine Tradition oder menschliche Lehr-entscheidung, machen eine Schrift kanonisch. „Denn was an sich nicht wahr ist, das werden keine Schriften wahr machen“ (ebd.). Damit ist der Unterschied zwischen kanonischen und apokryphischen Schriften aufgehoben. Die Heilige Schrift als solche hinsichtlich ihres „kanonischen“ Bestandes ist nicht die Grundlage aller Lehrentscheidungen, aller Frömmigkeit. Sie ist nur eine „Copie“ des Geistes des Herrn, wie auch andere Schriften es mindestens sein können. Damit ist von dem mystisch-spiritualistischen Gedankengut aus das Schriftprinzip durchbrochen. Die Schrift ist denen nur zum Zeugnis der Wahrheit geschrieben, die diese Wahrheit schon kennen. Diese muß vielmehr ihre Übereinstimmung mit der Wahrheit bezeugen. Wenn Wiedergeborene „was haben, das nicht mit ihrem Inwendigen accordiret, so nehmen sies nicht an“ (zu 1. Joh. 2, 21; VII, 180). Die Bibel weist darin auf das Elend des Menschen, der infolge des Sündenfalles eine solche „Copie“ des Geistes notwendig hat.

Damit hängt für die B. B. wie für die Mystik dieser Kreise der folgende Gedanke zusammen. Gott hat sich in seiner Offenbarung nicht auf die Juden oder Christen beschränkt. Nach Hiob III, 3 hat sich Gott auch anderen Völkern gegenüber bezeugt, z. B. den wilden Arabern, „auch ehe noch was vom Worte Gottes aufgeschrieben war“. Ihr Reden muß daher „nur aus dem guten Schatz ihres Herzens und aus der lebendigen Quelle des Geistes Gottes hergeleitet werden: sonderlich wo es solche Dinge sind / die allen menschlichen Verstand und Vernunft übersteigen / und

nur aus unmittelbarer Erleuchtung Gottes / oder aus dem Unterricht ihrer frommen Väter und Lehrer / hergeführt werden können; gleichwie in diesem Buch viele hohe Dinge / von der Erbsünde / von der Auferstehung und denen Belohnungen und Strafen der Frommen und Bösen / von Gottes höchster Majestät und unaussprechlicher Weisheit ect. vorkommen“ (ebd.).

Von diesem Gedanken der Inspiration her kommt die B. B. zur Entscheidung strittiger Verfasserfragen (vgl. zu Matth. 27, 9; V, 314). Was Zacharias sagt „ist vor Gott, dem allgemeinen Autore aller prophetischen Schreiber, ebensoviel als hätte es Jeremias schon mit eben so viel Worten ausgesprochen“ (vgl. zu 2. Petrusbrief E. VII, 154). „Wer aber nicht gern an allem zu zweifeln Lust hat, der hat auch hier wenig Ursache dazu, die ihm könnte Anstand bringen, ob sie von Petro herrühre, der c. 1, 16—18 ja deutlich genug sagt, daß er mit Christo auf dem heiligen Berg gewesen, sich auch c. 3, 1 auf seinen ersten Brief beziehet. Darin nimmt er Abschied, und gibt nöthige Warnungen, wie auch Paulus in seinem mündlichen Abschied bey den Ehesern gethan.“ Diese Bemerkungen kann sie anfügen. Die Hauptfrage für die Annahme oder Ablehnung einer Schrift bleibt die, daß der Heilige Geist der eigentliche Verfasser der Schrift ist.

b) Das Ziel der Schrift.

Das Ziel der Bibel ist ein heilsgeschichtlich-pädagogisches. Sie will den Menschen in rechter Erkenntnis der Wege und des Willens Gottes führen. „Auch in deren unscheinbarsten und einfältigsten Gleichnissen und Exempeln / die einem natürlichen Auge ganz verächtlich scheinen / steckt eine Tiefe der Liebes-Weisheit unsers Vaters / mit exemplarischem

Unterricht / den beständig fortgehenden Lauff und Streit / Werck und Grund des Lichts und der Finsterniß / zu zeigen / und die künftige Bedürfnissen aus den vergangenen Früchten zu erfüllen“ (III, E. II). So findet man in den Psalmen „heilige Zeugnisse von Gott und seinen Wegen / von seinen herrlichen Eigenschaften / vom Geheimniß des Gnaden-Reichs von seiner stäts-währenden Vorsehung / seinem Willen und Geseß ect. und vor ein rechtes Manual, Hand- oder Gebeth-Buch der ganzen Kirche passiren mögen. — und Lutherus nicht unrecht davon geurtheilet / daß mans wol eine kleine Bibel heißen mögte“ (Ps. III, 153). Man findet in ihnen „einen rechten Schatz einer vollständigen Gottes-Lehre: so daß auch einigen nicht schwer gefallen zu erweisen / wie kein Stück der christlichen Lehre sey das nicht in denselbigen enthalten und sein Zeugniß finde“ (ebd.). Darum kann man sie nennen einen „gebahnten Weg und die herrlichste Anleitung zu einer rechten Zubereitung / ja ein stätes Muster eines geübten Streiters und erfahrenen Führers“ zu der wahren Seelenruhe und dem geheimen Umgang mit Gott (III, 158). Sie wollen unterrichten „in der göttlichen Weisheit der himmlischen Geheimnisse / — vollständige Tugend- und Sitten-Lehre / — Abscheu vor der Heuchelen / Sicherheit und lasterhaftem Leben /“ und wollen damit „Luft zur ungeheuchelten Gottseligkeit“ erwecken (III, 157). So wird in ihnen „ein rechtes Muster eines wahren Theologi an dem Psalmen-Schreiber“ dargestellt (III, 158). Ähnlich will die Weisheit Salomos „den Menschen aus seinem groben Abfall in das thierische Sadducaische und bestialische Leben wieder in ein vernünftiges Tugend- und Weisheits-Wesen zum vergnügtem Wohlstand in dieser wie in künftiger Zeit setzen“ (III, V).

Die Heilige Schrift ist somit „Speise und Medicin

vor den von Gott / als dem wesentlichen Ursprung / abgerissenen und durch die Sünde entkräfteten / verwundeten und ertödteten Willens=Geist / der solche zu diesem Zweck gerade gebrauchen solle und könne; nicht aber zum Vorwurf des vernünftigen Begreifens / Speculirens und Disputirens“ (III, II; auch Gen. 36, 2. 3).

1. Der Hinweis auf Christus.

Die Bibel wird zunächst einmal christologisch verstanden. Sie ist es in doppelter Weise: Einmal ist sie es darin, daß Christus als der Urheber der Schrift neben Geist und Weisheit verstanden wird. Menschen sind höchstens Christi Werkzeuge. Christus spricht, nicht Menschen. Christus erschien im N. T. in der Gestalt eines Engels.

Daneben steht der Gedanke des Vorbildes und Abbildes auf Christus. So ist David z. B. nicht nur das Bild eines gelassenen Menschen. Er bildet auch Christus vor. Zwar kann er das, wie auch alle Heiligen, nicht in vollkommenem Maße, „obgleich alle seine Zustände / sowol insbesondere als insgemein / in dem N. und N. T. fürgebildet worden seynd“ (zu 2. Kön. 4, 43; II, 581). Die Welt besteht nur darum, daß alles, was in Jesus ist, ausgedrückt wird. Dann hört sie auf. „Gleichwie auch das N. T. aufgehört hat / sobald alles was von Jesu Christo konte fürgebildet werden / fürgebildet worden war“ (ebd.). So muß jeder Mensch diesen Ausdruck Christi in sich vollenden lassen. Damit wird auch hier der Begriff des Vorbildes religiös verstanden. Diese Art der Exegese findet auf der einen Seite allenthalben das wirkliche Vorbild auf Christus nach seinem Wert, nach seinen Naturen, nach seinen Kämpfen, nach seinen Erfolgen und Mißerfolgen. Man findet dann aber auch den Unterschied zwischen dem Vorbild und dem wesentlichen

Bild Christus. Dieser Gedanke wird in allen möglichen Formen der Exegese dargestellt. Nicht nur Personen, sondern Tiere, Einrichtungen des Kultes usw. werden als solche Vorbilder auf Christus hin exegetiert. Damit wird das Werk Christi in seiner Bedeutung und in seinem Umfange vergegenwärtigt. „Das ganze profetische Wort gehet auf das Zeugniß Jesu, als das Centrum. So lieb uns also Jesus ist, als der Heyland; so müssen wir auch auf das profetische Wort, so viel uns nuß ist, merken. — Es ist auf Christum eben gebauet, auf den alle Zeiten gerichtet sind“ (zu Dffb. 19, 10; VII, 393; vgl. Esther Vorrede II, 861; vgl. z. B. auch Einleitung zu Bd. I, 1, Vorrede zu Gen.): „Wie es dann so reich ist von Figuren unsers Herrn Christi und seines Reichs als kein Buch der Schrift: also daß beyde Wort und Exempel nichts anders zeigen dann den einigen Christum.“ Christus ist so z. B. der wahre Noah, der wahre Melchisedek usw. „Wo aber iemand diese Bücher mit dem rechten Geist untersuchet / der wird gewißlich Christum und sein Evangelium genug darinnen finden: wo nicht so klar / doch so eigentlich und wahrhaftig / als in den Büchern N. Test. Dann wer da meynet / daß in dem Andern Buch Moses nichts als Jüdische und vom Christenthum fremde Sachen tractiret werden; der würde gewißlich den allerunverständigsten Beurtheiler der biblischen Bücher abgeben.“ — So kann die B. B. das zweite Buch Moses als einen „christlichen Catechismus“ bezeichnen (2. Mos. Vorrede I, 282; vgl. auch Esther Vorrede II, 861 oder I, 440; zu 2. Mos. 51, 36; zu 3. Mos. 16; zu Ps. 8, 2; III, 176 u. ö.). In diesen Gedanken klingen die Einflüsse des Coccejus wohl am meisten an.

2. Der Hinweis auf die Seelenführung Gottes.

Neben dieser christologischen Betrachtung der Schrift steht eng mit ihr verbunden die, die in der Schrift den Hinweis auf Gottes Seelenführung und das Verhältnis des Menschen zu ihr sieht. Beide Betrachtungen kann man nicht reinlich scheiden. Sie gehen ineinander über. Die Bibel beschreibt den Prozeß der Reinigung, der Erleuchtung, der Verlierung bis hin zur Wiedergeburt und Vereinigung der Seele mit Gott (vgl. z. B. I, II—III). Die ganze ungeschichtliche Betrachtungsweise der B. B. tritt uns hier entgegen. Die Geschichte ist gleichsam ein Bilderbuch, darin die einzelnen Zustände des seelischen Lebens sich aufgezeichnet finden, anschaulich, bildhaft. Die Geschichte wird aus ihrer strengen Einmaligkeit in Raum und Zeit herausgenommen. Nicht das einmalige Geschehen wird als einmaliges Geschehen in seiner Besonderheit in Zeit und Raum gesehen, nacherlebt, nachgestaltet. Es ist vielmehr typisch für den ewig gleichen inneren Verlauf des seelischen Lebens. So werden hier die Geschehnisse der Vergangenheit, die Personen und Völker verallgemeinert. Sie werden Bilder, Abbilder und Vorbilder für die seelischen Vorgänge im Menschen.

Wohl versucht die B. B. unter dem Einfluß des Coccejus anschaulich auch geschichtliches Werden zu schildern, z. B. in der Offenbarung, den 5 Büchern Moses und sonst. So versucht sie z. B. die Geschichte der Kirche zu zeichnen, und das hinsichtlich ihrer Gründung, ihres Werdeganges, der treibenden und gestaltenden Kräfte nach Glaube wie Unglaube, Erbauung wie Verwüstung (vgl. z. B. zu 3. Mos. 25, 13; II, III—IV; zu Hohel. Sal. III, 742/3; zum ganzen Buch der Offenb. usw.). Dabei sucht sie scharf den Grund für das geschichtliche Versagen, den geschichtlichen Verfall der Kirche

herauszustellen. Ebenso sucht sie psychologisch und historisch oft recht gut die Handlungen der geschichtlichen Personen zu erklären. So bringt sie auch zu den einzelnen Büchern der Schrift eine Unmenge historischen Materials. Aber allem aber steht der Gedanke des Mikrokosmos. „Ja was in der ganzen Welt geschieht, das geschieht in uns, der kleinen Welt auch“ (Offb. E., S. 228 u. ö.). Israel und Babel, Ägypten und Assur finden sich als streitende, siegende und unterliegende Mächte in der Seele eines jeden Menschen. Blutige Kriege und Niederlagen, Siege und Erfolge gibt es für jeden Menschen auf dem Wege zur Gelassenheit. Treue und Untreue, Empörung und Gehorsam finden sich ebenso. Abraham und Jakob, David, Judas, Pilatus und Petrus usw. waren nun einmal nicht nur Gestalten einer fernen Vergangenheit. Die B. B. sucht sie mit all ihren Schwächen und Stärken als historische Personen zu zeichnen. Darüber hinaus werden sie die Typen des geistlich-seelischen Lebens jedes einzelnen Menschen.

Die Geschichte ist damit zur Lehre, zur Warnung und zur Ermahnung geschrieben (vgl. I, I; II, 282; III, 2 „exemplarischer Unterricht“). „Was darin vorhin geschrieben ist / das ist denen zum Fürbild und zur Warnung geschrieben / auf welche das Ende der Welt gekommen. Gleichwie sich dann auch die Versuchungen / Strauchelungen und Gerichte / so hier abgebildet / schon genug unter uns geäußert haben / und noch mehr äußern werden / da wir noch den Durchgang durch den Jordan der großen Versuchung (Offb. 3, 10) vor uns haben“ (I, 557; 4. Mos.). So tadelt auch Jesus die Juden, daß sie nicht auf die Zeichen der Zeit geachtet. „Das ist der allerbeste Nutzen / den wir aus der Historie der H. Schrift können schöpfen / daß wir uns den besondern Glauben derjenigen / welche Gott zu Werkzeugen ben

seiner Kirche gebraucht / zur Nachfolge vorstellen“ (Neh. E. II, 828; vgl. auch zu Ps. 93, 3 oder Gen. 6, 9; I, 52).

3. Der prophetische Charakter der Schrift.

Grundlage dieser beiden Vorstellungsreihen ist die Vorstellung von der Bibel als einem prophetischen Wort. Die Tatsachen der Vergangenheit geschahen „anticipative“ (zu 5. Mos. 32, 14; I, 791). Durch sie wurde auf prophetische Art das künftige Geschehen bereits vorgebildet (vgl. III, II). Damit werden sowohl die Ereignisse wie die Personen zum Vorbild und Abbild für die Personen und Ereignisse einer späteren Zeit. Die Weisagungen sind noch nicht voll erfüllt. Sie weisen auf eine kommende Zeit, nicht nur für das A. T., sondern auch für das N. T., ja bis hin auf die Zeiten des Antichrists und der vollen Aufrichtung des Reiches Christi. Der Geist, der die Tiefen Gottes erforscht und vormals in den Propheten gesprochen hatte, hat nach Jes. 21, 9; IV, 66 seine Weisagungen so ausgesprochen, daß der Mensch in ihnen Abbilder und Vorbilder einer letzteren und größeren Erfüllung sehen könnte. Dem Propheten blieb manches von dem dunkel, das er im Auftrage Gottes aussprechen mußte. In gebührender Demut und Ordnung muß man nach der Zeit der Erfüllung forschen, sofern die Gabe dazu vorhanden ist. Nur durch den Geist der Weisagung, der von Gott gegeben wird, kann man das verstehen. Die Zeit der Unwissenheit hat ihre Grenze. Wohl kann man manches noch nicht fassen und erkennen. „Indessen nimmt man so viel, als zur Absicht des H. Geistes gehört“ (zu Dffb. 7, 8; VII, 306). Gott hat oft in seinem Worte den buchstäblichen, geistlichen und prophetischen Verstand zugleich ausgesprochen. Er ist jederzeit gleich nahe und sieht, was in jeder einzelnen Zeit geschehen wird. Darum kann er alles so zusammen-

fassen, „daß eine jegliche Zeit ihr Maß der Erfüllung darin findet, bis endlich alles erfüllet und das ausgesprochene Wort Gottes in seiner ganzen Größe, Weite und Breite, Höhe und Tiefe erkannt wird“ (ebd.). „Aber so fürwichtig soll man nicht auf diese Dinge seyn / daß man das Nöthigste / welches ist den Willen Gottes thun / darüber versäumen sollte“ (zu 5. Mos. 29, 29; I, 779; vgl. auch zu Dan. 9, 2). So wird damit nicht das Erforschen der Zahlen notwendig. In ihnen zeigt Gott vielmehr den Ernst seines Handelns. Man darf im Kalkulieren sich nicht übereilen. Gott hat ein anderes Stundenglas als der Mensch. Gott und Christus nennen auch den Termin nicht genau. Sie wollen vielmehr den Menschen zur rechten Wachsamkeit zwingen (vgl. zu Dan. 9, 2). Jede Weisagung erfüllt sich genau in dem vorhergesagten Augenblick. Alle Zeitläufte sind von Gott her bestimmt. Gott aber allein sind diese Bestimmungen bekannt. Doch kann jeder „die Geheimnissen der profetischen Worte, Bilder und Zahlen in dem Lichte Gottes“ erkennen, „wenn die Regel der neuen Creatur als das Hauptwerk nicht dabei versäümet wird“ (zu Dan. 9, 2). Zweifellos werden „treue Knechte Gottes gegen das Ende dieser Haushaltung — auf das Ende des Gräuels der Verwüstung, wovon dieser Daniel das eigentliche Ziel am Ende seiner Weisagung hat müssen aufzeichnen c. 12, 12 merken“ (ebd.). Diesen Gedanken hat die B. B. besonders in der Erklärung der Offenbarung unter dem Einflusse des Coccejus für die Geschichte und Entwicklung der Kirche von Anbeginn bis zur Gegenwart nach ihren verschiedenen Perioden durchgeführt. So hat sie auch Neh. E. II, 828 ausgeführt, daß der Heilige Geist einen Abriß von dem Zustande der jüdischen Kirche und Polizei, wie die Propheten ihn vorher angezeigt hatten, geben wollen (vgl. auch hier zu 3. Mos. 25, 13;

II, III, IV u. ö.). Auch für ihre eigene Zeit schließt sie, daß nach den Zeichen der Zeit die Endzeit nahe ist. Sie erwähnt dabei verschiedene Naturereignisse, z. B. die großen Überschwemmungen des Rheins, der Donau und der Oder. Daneben weist sie auf die Feindschaft der Welt gegen das Evangelium hin. Zum Vergleiche darf ich auf die „Geistliche Fama“ XIV, 1734, S. 54 f. verweisen. Da werden ebenfalls solche Zeichen genannt, und zwar vom Jahre 1734 ab. Sie sieht z. B. das Jahr 1734 fast als Erfüllung einer Weisfagung an, die einst Benedikt XIII. gegeben worden war: „Wann Markus das Osterfest giebt / und Antonius die Pfingsten feyret / sollte die ganze Welt Wehe schreyen.“ Sie verweist auf außerordentliche Zeichen, die zur Wachsamkeit mahnen, z. B. Erdbeben, Überschwemmungen, brennende Erde in Prag, Irland und einer der Kanarischen Inseln, eine außerordentliche neunstündige Sonnenfinsternis in Amerika, schädliche Würmer, die die holländischen Dämme durchfressen und damit die Gefahr einer Überschwemmung heraufbeschwören, Brustkrankheiten, ruchloses Leben wie Appigkeit, Pracht, Ungerechtigkeit usw.

Gottes Offenbarung richtet sich nicht allein nach dem inneren Zustand des Menschen. Gott selbst hat seine Offenbarung in verschiedener Höhe nach seiner Haushaltung mitgeteilt. So geht Christi Sorge nach Matth. 4, 14 auf die Erfüllung der Schrift. Das A. T. ist nur ein Bild auf das N. T. Es sollte in Jesus Christus hinsichtlich seiner Bilder und Bräuche endigen. Der Lauf der Zeit führt von der Zeit des Vorbildes, der Prophezeiung und Verheißung auf die Zeit der Erfüllung, begonnen bei der Erscheinung Christi im Fleische. „Wenn nun der Herr und seine Profeten zuvor-sagen / was geschehen soll; so weisen sie uns im ersten Alter oder Theil der Zeit auf die Erfüllung desselben im letztern Theil der

Zeit / da der Herr sich und seine Wege und Werke im Meßia / als dem Herrn der künftigen Zeit / klarer offenbaren wollte / und der / welcher im Anfang seines Wercks sich genennt hatte Ich werde seyn sich nennete Ich bin — auch eben die Werke im Geist ausführen wollte / die hier zu Moses Zeiten im Bilde geschehen. So weit-ausgehend und gleichsam perspectivisch ist der Herr in seinen Reden: als der auch sich selbst nicht auf einmal mitgetheilt / sondern nach und nach in mancherley Weisen seinen Namen bekannt gemacht. In den letzten Tagen aber redet er zu uns durch den welcher alle Vorbilder erfüllet / da der Ich werde seyn Ich bin wird“ (zu 2. Mos. 3, 14; I, 292). Diese Zeiten muß der Mensch bis zu seiner Wiederherstellung zum göttlichen Urbild durchlaufen.

Aus heilsgeschichtlichen Gründen handelt Gott stufenweise. Der Weise schickt sich in dieses Handeln und sieht die Erfüllungen. Dasselbe gilt auch für das Verhältnis von Gesetz und Evangelium. Christus verwirft das Gesetz nicht. „Das Gesetz kan dir schon genug zu thun geben, wenn du es nur recht fassst. Wo dem Gesetz etwas abgezwaht wird, da gehets auch dem Evangelio ab: und wo ein Mißbrauch des Evangelii ist, da ist auch ein Mißbrauch des Gesetzes. — Das Evangelium hat sein Zeugniß vom Gesetz selbst: Denn das Gesetz ist der Keil dazu“ (zu Luk. 10, 26; V, 573). Unter dem Buchstaben des Gesetzes bleibt man unter dem A. T. „Wenn aber das Gesetz in den geistlichen Verstand geführt wird / dann gehet du vom Alten zum N. Test. über / und kommst zu den 12 apostolischen Brunnen / von den gesetzlichen Lasten zum evangelischen Erfrischungs-Ort“ (zu 2. Mos. 15, 27; I, 341). Nach Röm. 10, 6; VI, 298 muß Moses als Gottes Amtmann die Menschen erst mores lehren, damit sie Christus schätzen. Christi und Moses Ämter ergänzen sich.

„Aber in Ansehung des Menschen stößt sich, bis die Gerechtigkeit aus dem Glauben es vereinigt.“ Das Gesetz will den Menschen zur rechten Applikation des Werkes Christi führen. „So wirst du absolviret, und das Gesetz behält sein Recht, und der Ausspruch des Gesetzes bleibt gerecht, wird aber in der Zueignung des Evangelii geändert durch eine Verletzung, da Christus nun das auf sich nimmt, was wir in Ewigkeit nicht hätten haben können. Den muß man dann im Glauben annehmen, so bekommt man Krafft das Gesetz zu thun und sein guter Freund zu werden“ (zu Matth. 5, 20; V, 38; vgl. auch zu Jos. 2, 1; II, 6). Die Zehn Gebote sind somit „an sich selbige Maximen und Bande und rechte Präservativen. Denn wenn man an Gott und sein Wort gebunden ist, so kommt uns das zu statten in den schweresten Versuchungen“ (zu Luk. 4, 13; V, 506). Christus ist des Gesetzes Ende und Erfüllung. Denn er ist der „Körper und das Wesen von allem was von ihm nur ein Schattenbild ist und giebet“ (zu Röm. 10, 4; VI, 298).

Gott richtet sich somit nach dem geistlichen Zustand des Menschen. Was wohl zuerst dunkel und figurlich gelehrt wurde, wird später deutlicher und völliger gelehrt. Es geht „erstlich in Räthseln, Sprüchwörtern, Figuren und Färbildern; nachmals aber klärer und mehr ausgewickelt“. Gott unterrichtet die Seele „lange im verborgenen der Einkehr, da er sie zu einem in ihm verborgenen Leben anhält; und lehret sie inzwischen, wie sie einmal, damit sie sich zu erkennen geben möge, reden solle und müsse“. So muß die Seele die verschiedenen Zustände durchlaufen, um zur Vollendung zu kommen (nach Matth. 10, 27; V, 104). Gott selbst redet in der Sprache des Menschen, da der irdisch und grob gesinnte Mensch die himmlischen Dinge ihrem Wesen nach nicht verstehen kann (vgl. etwa zu 1. Kor. 1, 21; VI, 366).

Das gilt für die besondere Offenbarung wie für die Schrift. Sie ist auf das Elend des Menschen zugeschnitten. Der Mensch hat in ihr kein Staatsbuch, sondern ein Gnadenbuch. Doch kommt auch die Zeit, daß Gott und Christus ohne Umschweife mit dem Menschen reden können. Ein helles Licht blendet ein ungeschütztes Gesicht. Darum muß es langsam helle werden. So geht auch Gott den langsamen Weg, um den Menschen durch sein Wort zu sich zu führen (vgl. bes. I, 442).

2. Abschnitt.

Die praktische Exegese der B. B.

a) Die Voraussetzungen für den Exegeten.

Diese lassen sich zunächst einmal negativ aus der Kritik der B. B. an der Wissenschaft der Zeit bestimmen. Ohne wahre Erleuchtung aus der Einwohnung Christi kann der Mensch mit seiner Wissenschaft Gottes Geheimnisse nicht ergründen. Hierher gehören wieder die ablehnenden Bemerkungen über die Wissenschaft, die wir schon in der Behandlung der Kirche, besonders der Geistlichen, gefunden haben. Die Gelehrten dringen nicht in die Tiefen der göttlichen Weisheit ein, wie sie dem Menschen in der Schrift entgegentritt. Sie bleiben auch als „Meister und Licentiati“ meist ohne jegliche lebendige, geistliche Erfahrung und darum unverföhnt, ungebessert „bey denen blinden durch eigenen Gutdünckel selbst erdichteten Artikeln ihrer Erb-Religion, und bey denen irrigen Wegen, schändlichen Gebräuchen und unreinen Gewohnheiten der Welt; mit welcher sie auch endlich wie die unvernünftigen Thiere verderben und vergehen müssen. Indessen wird die Einfalt

mit Meynungen, Glossen und Verdrähungen der Schrift, schändlich betrogen“ (zu 1. Tim. 1, 7; VI, 743; vgl. ferner zu Ps. 37, 30; III, 271; zu Jes. Sir. 1, 21; VII, 466; II, V; II, II).

Damit will die B. B. Wissenschaft und Geistesgaben nicht vollständig verwerfen. Sie verlangt den wiedergeborenen Wissenschaftler, der sich auch in seiner Wissenschaft von der lebendigen Erfahrung des Heiligen Geistes in der rechten Nachfolge Christi leiten läßt. Auch der Wissenschaft gegenüber betont die B. B., daß allein in der geistlichen Armut Kraft und Segen des Christentums bestehen. „In unserm Nichts kommen wir zu Gottes Waffen-Rüstung: da rüstet Gott den Menschen aus, daß er in ihm reich wird“ (zu Offb. 2, 9; VII, 250). Menschen, die sich allein auf ihre Wissenschaft verlassen, stehen unter der Herrschaft des Teufels. Dieser schickt „Glossirer und Criticos aus, die alles schwer machen, vergifften und verstopffen: Sie reißen den Grund um“ (zu Offb. 8, 11; VII, 315); vgl. ferner zu 4. Mos. 4, 15; I, 570; zu Röm. 1, 16; VI, 168; zu 1. Kor. 2, 7, bes. zu Ps. 37, 30; III, 271: „O man bilde sich nicht ein / wie der Pöbel meynt / daß die wahre Weißheit und das rechte Recht in demjenigen stecke was man heutzutag Gelehrsamkeit und die Jura nennet! sondern glaube vielmehr / daß solche und alle eitele Grillen zu wissen / welche in den wunderlichen Köpfen aller und ieder Menschen jemals entstanden / mehr schädlich als nützlich sey / und man der Töhrheit dadurch mehr verwandt werde als der Weißheit: weil der Geist dadurch mit vielerley nichtswürdigen Worten und Bildern dermaßen erfüllet wird / daß hernach die wahre Weißheit / welche in der Erkenntniß Gottes und seines heiligen Willens bestehet / unmöglich Platz darinnen finden kan.“

Darum verlangt die B. B. als unbedingt notwendige Forderung für den Exegeten die Gelassenheit. Denn erst hier wird der Exeget wie jeder Mensch der inneren Erfahrung fähig. Diese innere Erfahrung wird zum grundlegenden Begriff. Mit scharfen Worten lehnt die B. B. jedes nur bloße Hören der Schrift, des Wortes Gottes ab, „da man sich mit andern hinsetzet, eine Weile still bleibet, und sich stellet, als ob man fleißig aufmerckete, aber doch nicht zu Herzen nimmt was bezeuget wird, sondern nur in dem äußern Werck beruhet. Solch blos äußerliches Hören, wenn es dabey allein bleibet, verwirfft der Apostel“ (zu Jak. 1, 22; VII, 96). Dieses aufmerckame Zuhören vereinigt den Menschen mit Gott. „Dieweil das Wort, wodurch Gott den Menschen mit sich vereiniget, das Wort des Vaters ist. Das Wort vereiniget sich mit dem Ohr des Hörenden. Wannhero die Aufmerksamkeit das einzige Mittel ist, um das Wort aufzufassen“ (zu Mark. 12, 29; V, 420). Der Mensch muß sich jedoch seinerseits in der Stille befinden (zu Luk. 10, 39; V, 575). Sobald aber das Wort in dem Seelengrund eines solchen in der Ruhe und Stille sich befindenden Menschen reden kann, „wirdet dieses göttliche Wort / das da wesendlich ist / und nicht auf eine empfindliche Art gehöret wird / in dem Mittelpunct der Seelen ein tiefes Stillschweigen. Daraus rufet dann Gott die ganze Erde / dieweil er die Kräfte / und zuweilen auch die Sinne / bindet / und sie ruhig / auch der inneren Vereinigung mit theilhaftig / machet“ (zu Ps. 50, 1; III, 313). Damit geht eine vollkommene Veränderung der Seele vor sich, „daß aus einem solchen Menschen von außen einige Stralen der Herrlichkeit dessen der in seinem Grunde wohnet herauschießen“ (ebd.). B. 2 heißt es darum: Der Herr als der Dreieinige oder Christus „redet / nicht nur durch die Profeten / sondern

er thut oder wird es auch endlich selber thun in dem angenommenen Fleisch: — und thut es auch in der Seelen; wie der weiß und zeuget / der Ohren hat / die Stimme des Herrn zu hören;“ wie sie durch ihn oder seine Apostel gerufen „zur Buße und Glauben / durch die Predigt des Evangelii“.

Von diesen Gedanken aus lobt die B. B. auch in diesem Zusammenhange die Unmündigen, die Laien, die unbelastet und unverdorben von der falschen Gelehrsamkeit der Theologen sind. Hier findet sie wieder ein Lob für die Frauen. „Man kan auch dieses dem weiblichen Geschlecht zum Ruhm nachsagen / daß man ihrer mehr antrifft die sich zu Gott führen lassen / als der Männer: indem sie nicht so widerstehen / sondern sich der Führung der Gnade eher überlassen und lenksamer sind als die Männer“ (zu 1. Kön. 10, 1; II, 511 oder zu Richt. 5, 27; II, 123). Diese Laien lesen die Bibel nur in deutscher Sprache. Sie wissen nichts von dem Unterschied zwischen kanonischen und apokryphischen Büchern (VII, 419). In ihnen allein können Christus, der Geist und die Weisheit reden und die Schrift erklären (vgl. zu Hebr. 1, 2; VII, 3). Sie allein stehen in der rechten inneren Erkenntnis Gottes nach Geist und Wahrheit und damit im rechten Gottesdienst (vgl. III, II). Ihre Erkenntnis allein ist nicht totes, rein verstandesmäßiges Wissen, „das nur im Gehirn und vernünftlichen Concept bleibe: sondern es ist ein lebhaft, kräftig und durchdringend Leben des Geistes, mit göttlicher Gewisheit und Klarheit verknüpft, wodurch man Gottes Herz im Licht der Gnaden erblicket und wirklich genießt, als die allervollkommenste läuterste, freieste und dazu kräftigste Liebe“ (zu 1. Joh. 4, 7; VII, 195). Diese Erkenntnis führt nicht allein zum buchstäblichen Sinn, sondern darüber hinaus zu rechtem Leben. Die Ge-

lehrten haben dagegen von den geistlichen, unsichtbaren Dingen nur ein „vernünftliches Concept“.

Der Mensch muß so in der Wahrheit stehen, um sie zu erkennen. „Soviel muß also ein Christ schon vor sich selber lernen erkennen, was gut oder nicht gut ist, auf daß er wisse, Böses zu verwerfen und Gutes zu erwählen; wie eine Biene schon mercken kan, was für Blumen ihr dienlich sind, und woraus sie Honig ziehen mag. Wer das Gute liebet, der hat auch einen Geschmack des Guten, daß man ihm nicht erst Regeln und Vorschriften von außen zu geben nöthig hat, was er vor gut halten oder nicht halten soll“ (vgl. VIII, II). Diese innere Erkenntnis allein schützt den Menschen vor dem Betrug des Teufels, d. h. nicht aber die rein historisch-kritische (vgl. z. B. zu Jer. 41, 24; IV, 135). Solche Versuchungen zeigen der B. B., ob der Mensch die „erkannte Wahrheit lieben / und sich von derselben im geringsten nicht durch alle dergleichen verführische Vorstellung des Feindes wolle abwendig machen lassen“ (zu 5. Mos. 13, 6, I, 732; vgl. auch zu Dan. 10, 9). So wird das rechte Erkennen der neuen Geburt des Menschen gleichgesetzt.

Daraus folgt für die B. B. ein graduelles Verständnis, das sich nach dem jeweiligen geistlichen Stand und Grad des jeweiligen Exegeten richtet. Der Sinn der Schrift ist — und darin liegt ein Einfluß des Coccejus vor — so tief, daß die Gedanken der Gläubigen bei dieser Tiefe verschieden sind oder gar sein müssen, da ja die geistlichen Zustände und Grade der einzelnen Gläubigen verschieden sind (vgl. II, VI). Darum versteht die B. B. selbst ihre Arbeit und ihre Erkenntnis nur als ein Hilfsmittel, nicht aber schon als volle und letzte Erkenntnis, die erst in der vollen Ausbreitung des Zeitalters des Geistes vorhanden sein kann (vgl. etwa zu Gen. 1, 19; I, 8). Doch fühlt sie sich als ein unentbehrliches Hilfsmittel.

Die Abendzeit ist angebrochen. Die Herrschaft Christi über die ganze Welt steht vor der Tür (vgl. I, I u. IV—V oder Widmung zu IV, bes. Bd. VII, Vorrede zur Offb.). Eine kleine Tür ist bereits aufgetan. Diese will sie durch ihre Arbeit anderen Menschen zeigen. Je größer die Macht des göttlichen Ebenbildes im Menschen wird, desto größer wird auch die Erkenntnis des Menschen. „Gleichwie er dann auch in den geheimen Wegen des Geistes die Erkenntnis des Zustandes des Todes und der Verläugnung / welche bis dahin den meisten noch unbekannt geblieben / immer mehrern mittheilet“ (zu Hiob 12, 22; III, 49).

Daneben fügt die B. B. allerdings zu Act. 8, 16; VI, 51 hinzu, daß man Gottes Wort vor Empfang des H. gewissen Geistes der Wahrheit annehmen kann. „Wie dann auch in denen Jüngern Christus erst am Pfingsttag völlig sich verkläret, ob sie wol schon vorher gelehret und Wunder gethan hatten, da Christus noch nicht verkläret war.“

b) Die nähere Charakterisierung der Exegese.

1. Die Exegese.

Nach dem Beispiel des Origenes verwendet die B. B. die dreifache Exegese, die buchstäbliche, geistliche und geheime Exegese, wie ja auch der Mensch aus Geist, Seele und Leib besteht. Unter dem geistlichen Sinn versteht sie den „Moral-Verstand / oder die Nuß-Anwendung der Schrift / wie dadurch die Seele muß gebessert werden: durch den geheimen Sinn hergegen die innere Erkenntnis / die durch den Geist Gottes in der Seele gewirkt wird“ (I, III). Nach I, IV bleibt der Sinn der Schrift einheitlich, wie auch der Mensch trotz Leib, Seele und Geist nur ein Mensch bleibt. Die Eröffnung der Schrift geschieht nur „in verschiedener

Eröffnung; und daß alles / was ein erleuchteter Mensch Gutes aus der Schrift ziehen und hervorbringen mag / von dem H. Geist auch wirklich selbst intendiret sey.“ Auch hier tritt uns wieder der Gedanke entgegen, daß der Exeget nach seinem geistlichen Zustande nur das fassen kann, was seinem inneren Zustande entspricht.

Der buchstäbliche Sinn wird betont. Jeder Schluß in der Heiligen Schrift muß dem Texte am nächsten kommen. „Von solcher einfältigen Meinung abzugehen / die der klare Buchstab an die Hand gibt / findet sich keine erhebliche Ursache“ (zu Ps. 90, 1; III, 432). Nur darf dieses Betonen des buchstäblichen Sinnes nicht zum Streite führen. Ebensovienig darf man bei ihm stehenbleiben. „Sonst würde man handeln wie die Töhren / welche sich bey Aufbeißung einer Nuß um die Schalen zanden / und den Kern lassen darvon springen“ (zu 2. Mos. 26, 14; I, 379).

Grundsatz einer buchstäblichen Exegese muß sein: die Schrift muß sich durch die Schrift erklären. Dunkle Stellen finden an anderen Stellen ihre Erklärung. So rät sie zum Gebrauche von Konfordanzen. Die buchstäbliche Erklärung muß dem Leser Sitten, Gebräuche, Feste, Land und Meer erklären. Diese Forderung ist z. T. sehr ausführlich durchgeführt. Ich nenne nur einige Beispiele, die sich noch weiter vermehren ließen: So finden wir z. B. ausführliche Darstellungen der jüdischen Sagen und Zeremonien zu 3. Mos. 19, der Strafen zu R. 20, des jüdischen Gerichtswesens zu 4. Mos. 5; I, 574 f., zu Esther 9, 31; II, 880 sucht sie das jüdische Purimfest zu beschreiben, indem sie die Purimfeier der Frankfurter Juden beschreibt. Sie gibt eine ausführliche Beschreibung der Opfer, z. B. zu 3. Mos. 1—7. Sie beschreibt den jüdischen Gottesdienst. Die Juden lesen z. B. die 5 Bücher Moses nach Jonston: de festis Hebr.

(vgl. zu Act. 15, 21; VI, 101). Ferner beschreibt sie die Vögel zu 3. Mos. 11, die Tiere, z. B. Behemoth, zu Hiob 40, 10; III, 144, die Pflanzen zu Hohel. 7, 14; III, 779, das Salzmeer zu Jos. 3, 16. Sie fügt längere Zeitrechnungen ein, um die Geschichte des Volkes Israel, Abrahams, Jakobs usw. darzulegen. In den Text fügt sie Traditionen und Märtyrerberichte ein (vgl. z. B. die jüdische Tradition betr. Roms Untergang IV, 107; vgl. zu 2. Mos. 14, 5; I, 332; zu Jos. 2, 14) oder die „Marter-Geschicht der heiligen und gloriwürdigen ersten Märtyrin und Apostolischen Jungfrau Theclä“ (vgl. zu Act. 14, 3; VI, 88f.). Sie erklärt bestimmte Worte: z. B. Act. 15, 20 das Wort Befleckung. Dieses Wort wird in den Constitut. Apostol. gut erklärt, ebenso bei Cyrill Hierosolym. usw. Für diese Erklärungen benutzt sie die damals gebräuchlichen Sammelwerke: z. B. Lightfoots rabbinische Stoffsammlungen, die geschichtlichen Arbeiten der beiden Friedr. Spanheim und des Buddeus, die archäologischen Arbeiten des Cunaeus, die geographischen und naturgeschichtlichen Abhandlungen des Bochart und die chronologischen Arbeiten des Scaliger usw. (vgl. die oben S. 27/8 genannten, von der B. B. benutzten Schriften).

Daneben kommt die B. B. zu erbaulichen Auslegungen, z. B. zu Ruth II, 195. „Dabei findet sich dann auch in diesem Büchlein ein trefflich-schöner Spiegel der göttlichen Vorsehung / wie nichtweniger gar mancher Tugenden und Pflichten / vor Eheleut / Widwen / Haus-Väter / Gesind / gegen Vertriebene / Arme und Unverwandte.“ So können selbst die „Anschuldigen Nachrichten“ die buchstäbliche Erklärung als oft gut getroffen bezeichnen.

Auch kritische Bemerkungen fehlen nicht. Sie weiß, daß das Verständnis eines Buches durch Kenntnis der Entstehung, der Zeitverhältnisse erleichtert wird. So hält

sie z. B. das Buch Hiob nach allen Umständen in der Zeit entstanden, „da die Kinder Israel in Egypten waren / und noch vor Moses Zeiten / geschehen / nach den Geschichten Abrahams / Isaacs und Jacobs / und also der Zeit nach gleich dem Ersten Buch Moses“ (Hiob III, 2/3). Ebenso redet sie von dem Unterschied der einzelnen Lesarten. Eine kann nach ihrer Meinung nur richtig sein, und zwar nur die, die die älteste ist. Sie kennt auch die Schwierigkeiten bei der Verfasserfrage. Sie weiß von der Schwierigkeit, in jedem Falle den Verfasser festzustellen. Auch sie weiß, daß man auf die Verfasserfrage Wert legt, ja legen muß. Und doch kann sie wieder sagen, daß man über den Verfasser nicht disputieren soll. Maßgebend ist, daß der Schreiber Gottes Geist hatte. Man braucht auch nicht gleich an Betrug zu denken, wenn es etwa besondere Psalmen Salomos gibt. Ist an manchen Orten der Sinn undeutlich und zweifelhaft geworden, so liegt hier eine Schuld der Schreiber vor, die unleserliche Stellen geändert haben. Notwendig ist nur, daß man Gottes Barmherzigkeit, die Weisagung auf Christus und sein Reich, die Verdammung der Sünde und Verheißung von Gottes Seelenführung in diesen Büchern findet. Sie weiß auch davon, daß das Urteil über manche kanonische Schriften geteilt war, z. B. über den 2. Petrusbrief. Die B. B. verlangt nicht, daß die Bücher, die sie aufnimmt, eine große Ahnenreihe haben. Sie weist ferner darauf hin, daß in manchen Bibelausgaben für manche Bücher Zusätze und Streichungen vorkommen (vgl. zu 1. Joh. 5, 8). Bei Luther und manchen Handschriften fehlen die Worte: drei sind, die da zeugen. . . Erasmus führt sie 1522 an, ebenso die „fürtreffliche Oxforter Edition des Griechischen N. T. vom Jahre 1675“, die besonders sorgfältig die Varianten zusammengestellt habe. Daneben führt sie an, daß

Cyprian und Tertullian dieses Wort anführten. Auch die historische Frage stellt sie. So weiß sie z. B. nicht recht, ob Richter 1 ein vollständiger historischer Bericht ist. Auch kennt sie die Schwierigkeiten, Jahre und Ereignisse recht zu ordnen und zu zählen. Sie weiß auch, wie die Angaben der einzelnen Schriften u. U. zeitlich und inhaltlich voneinander abweichen können. Sie ist bereit, auch eine Tradition zu ändern, z. B. zu Ps. 65, 1. Das Lied ist von David und nicht nach der alten Tradition von Jeremia oder Hesekiel. Bei der Ordnung der Sammlung hat man nicht immer auf die Ordnung der Zeit Rücksicht genommen. Jedoch können die historischen Fragen nichts „dem wahren Ansehen und Valor dieser Schriften benehmen“ (Chron. E. II, 645). Denn diese Schriften sind für die B. B. zwar „aus göttlichen Eingeben oder Eingestung geflossen“. Damit sind aber nicht „alle Worte“ diktiert. „Das benimmt aber auch ihrer Göttlichkeit nichts“ (zu 2. Tim. 3, 16; VI, 775). Ebenso beurteilt die B. B. auch den Stil der einzelnen biblischen Bücher (vgl. etwa 1. Petr. E. VII, 115). „Die Schreib-Art ist majestätisch, die Petrus führt: der auch in der Erleuchtung dem Paulo gar nahe kommt.“ Jedoch lehnt sie spekulative Fragen ab. So lehrt sie z. B. bei Hiob 14, 9, daß die naturwissenschaftlichen Fragen Sache der Naturkundigen selber sind. Die Gelehrten mögen es auch ausmachen, ob Eli selig wurde oder nicht (vgl. zu 1. Sam. 4, 19).

Ganz entschieden lehnt die B. B. ab, daß der buchstäbliche Sinn allein genüge. Der Mensch, der diesen allein sucht, wird zum bloßen Kritiker. Sie hat darum ganz im Gegensatz zur gangbaren Bibleregeese ihrer Zeit fast ganz darauf verzichtet, eine wissenschaftliche, auf der buchstäblichen Exegese allein beruhende Exegese im Anschluß an die Exegeten ihrer Zeit zu geben. Sie wollte keine gelehrte Arbeit

sein, sondern „den einfältigen und nach dem Kleinod gerad zulauffende Seelen“ die Schrift erklären (vgl. Bd. VI, Vorrede). Hier erwähnt sie auch, daß man ihre Erklärung oft getadelt habe, weil man den „Sensum literalem oder buchstäblichen Sinn der Schrift nur obenhin berühre“, ohne rechte „Analyse oder Zergliederung des Textes“, daß man ihn nur „periphrasire und mit andern Worten auf einen mystischen Sinn und allegorische Bedeutung ziehe, die wol nie dem Geist Gottes in den Sinn gekommen“ (ebd.), vgl. ferner das Urteil der „Anschuldigen Nachrichten“ von 1727, p. 1167: „Die Beschreibung des geheimen Sinns der H. Schrift ist so beschaffen, daß darinnen alle Irrgeister ihre Schlupfwinkel finden können.“ — „Nur wäre zu wünschen, daß die Erklärung so ordentlich, verständlich und unanständig seyn mochte als weitläufftig sie ist.“ — „Wahr ist es, daß man in der Erklärung viel gutes findet, welches aber durch das mit eingemischte böse und anstößige fast ganz verdunkelt wird. Denn der geistliche und geheime Verstand ist gemeinlich sehr weit hergesuchet, mit unverständlichen Worten und Redens-Arten fürgetragen, und nichts weniger, als von dem H. Geist intentiret, oft ist er sehr anstößig und ganz irrig.“

Die Kenntnis einander sich widersprechender Meinungen hilft dem Menschen nichts, etwa: „Der theure Schmidius, der berühmte Ligtfoot, der gelehrte Frischmuth, der fleißige Rambaeh / der hocheleuchtete Lutherus“ (Bd. VI, Vorrede). Den einfachen Mann läßt man besser bei einer Lesart, auch wenn die irren sollte, bis daß Gott eine bessere Einsicht schenkt. Mit der „schulbüchsischen“ Art als „recht methodice“ und mit den fürchterlichen Worten bei der Analyse wie Subjektiv, Objektiv, Kasus usw., mit dem Einteilen der Verse in viele Stückchen, zerstreut man

mehr das Gemüt der Leser, als es zu sammeln. Die Verfasser hätten sich da manches tiefe Nachsinnen ersparen können, „massen es ja nicht hätte gut seyn müssen, wenn man aus so viel hundert Commentatoribus und Auslegern der Schrift (deren keinen man verachtet, sondern selbst manchen mit Nutzen gebraucht,) nicht so viel Collectanea hätte zusammen tragen können, daß man eine neue Gestalt von einer glossirten Bibel draus hätte gießen können“ (ebd.). Darum lehnt sie in der Vorrede zu Bd. IV ab: die „critische Buchstaben-Künste / welche in magern Schalen und krummen Hacken sich — verwickeln / und keine andere Frucht bringen / als eine störrige Weißheit / gleich als ob nemlich das innerste Cabinet göttlicher Verborgeneheiten in solchen Hülsen eingeschlossen wäre“ (S. I). Diese führen zu keinem ordentlichen Schriftverständnis, sondern bleiben trotz ihrer „cabbalistischen Lampen“ doch nur im Zweifel stecken. Ja die B. B. behauptet, daß „unter allerhand Arten der Schriftgelehrten keine untüchtigere und hölzerne Geister / Lehrer und Schüler / hervorgekommen / als welche die critische Schule zubereitet hat / wann sie auch auff die höchste Spitze des Rabbinismi gestiegen / und gehöret zu haben geträumet / wie in dem Paradis / in denen Vor- und Nach-Ewigkeiten der reineste Hebraismus getrieben worden“ (ebd. S. II). Was sollen aber dann „die armen Kinder für eine Hoffnung schöpfen / wann mit neuen Verheißungen auch die Weiber zur Hebräischen / Griechischen oder einer andern Babels-Sprache als zum Haupt-Schlüssel H. Schrift getrieben werden?“ (ebd.). Um dieser Haltung willen erhält sie ein besonderes Lob in der „Geistlichen Fama“ (10, S. 42f.).

Damit legt die B. B. in ihrer Erklärung auf den geheimen Sinn den größeren Wert. Hierfür beruft sie sich

auf Hieronymus und Bd. VI auf Robert Gell: „Wie denn dieser geistreiche Theologus in dieser seiner ganzen vortrefflichen und lesenswürdigen Schrift die geistliche Deutung der Geschichte altes und neues Testaments recht herrlich erweist, daß man sie, außer den gelehrten Anmerkungen, wodurch er auch den buchstäblichen Verstand erläutert, nicht ohne sonderbare Erbauung lesen kan.“ So will sie „eine nach der Aehnlichkeit des Glaubens, nicht nach der Aehnlichkeit hergebrachter Meinungen, eingerichtete Erläuterung des Texts“ bringen. Die lateinischen Kommentare nutzen dem gemeinen Mann nichts. Die Bibel ist nicht zur „eitlen Parade in fremder unbekannter Sprache“ und zum Prahlen gegeben (ebd.). Der Buchstabe allein gibt kein Leben, sondern tötet. Selbst die Heiden wußten, daß die Biblischen Bücher mehr als nur bloße Buchstaben enthalten, vgl. etwa Juvenal. Darum müssen Christen über die bloße buchstäbliche Exegese hinauskommen. Denn diese hilft so wenig wie ein nur historischer Glaube.

„Das Buch das muß der Mensch nicht lesen, sondern essen: //
 Wer liezet, dem ist leicht, was er gefaszt, vergessen; //
 Wer aber es in sich in Fleisch und Blut nimmt ein, //
 Der hat die Krafft des Buchs, und ist mit ihm gemein. //
 Ob du historisch weißt die Dinge nachzusagen, //
 Ist doch von außen nur; du mußt es von innen tragen. //
 Der Buchstab ist es nicht, die Bilder tödten nur: //
 Was Geist und Leben heißt, das hat des Geists Natur; //
 Das dringt in Marck und Bein, das hat lebendig Wesen, //
 Das spricht auch ohne Wort, das macht, was krank, genesen: //
 Daraus kommt Profetey, Verstand und reiner Geist, //
 Der durch ein rein Gefäß auch rein auf andre fließt. //“

(zu Offb. 10, 9; VII, 328.)

So findet sie hinter und unter jedem Worte einen geheimen, verborgenen Sinn (vgl. etwa zu Joh. 11, 44; V, 761). „Der geheime Sinn des Geistes, so von den Mystics aus diesem Ort gezogen wird, — ist eben nicht ganz zu verachten.“ Ohne diesen Sinn bleibt die Schrift nur toter Buchstabe. Das Wort mystisch wird seinem Inhalte nach als geheim oder verborgen erklärt (Vorrede zu Bd. VI, V). Gott selbst will, daß man diesen Sinn erforsche. Man muß in die Tiefe — darunter versteht sie: zu Christus — gehen. Da allein findet man rechte Erkenntnis (vgl. zu Ps. 19, 15; III, 207). Die „superfluge Vernunft“ scheint keine Theologia occulta mehr zu haben, sondern nur noch eine revelata. Was nun der unerleuchtete Mensch nicht versteht, das will er andern verdächtig machen. Gott läßt seine Wahrheit jedoch immer wieder neu unter all dem Schutt menschlicher Lehren und Gedankenbildungen hervorbrechen, allen Versuchen der Menschen zum Troste, die Wahrheit zu unterdrücken. Sie weist damit wie auch die „Geistliche Fama“ auf die neuen Bibelarbeiten hin, die trotz aller Angriffe sich in der evangelischen wie katholischen Kirche durchsetzen.

Dieser mystische Sinn ist kein nur in den Text eingetragener. Er ist schriftgemäß. Der bloße Buchstabe der Schrift, die bloße Historie einer einst geschehenen Sache reicht oft genug dem Menschen zum großen Anstoße, so er nicht weiterieht (vgl. Judas Blutschande, Dnan). Diese Geschichten sind dem fleischlichen Menschen schädlich, wo er nicht unter ihnen die geheimen Absichten des Geistes Gottes erkennt. Ebenso muß man auch bei den Geschlechterfolgen, den Gesetzen, den Weisagungen, den Zahlen usw. die geistliche Bedeutung der geheimen Wege Gottes für unser Heil erkennen (vgl. zu Gal. 4, 22 oder zu 1. Kön. 9, 9 u. a.). Darum glaubt sie, daß jedes Jota, jeder Strich und Punkt in der

Schrift sein Geheimnis hat. Darum gilt für sie: „Bey dem buchstäblichen Erkenntniß bleibet der Mensch noch immer in Satans Reich stehen; er kommt nicht zu recht, so lang ihm die lebendige mangelt, oder vom Teufel gehindert und weggenommen wird“ (zu Matth. 13, 19; V, 134). Bei allen Anordnungen Gottes sucht sie das darunter liegende, verborgene Geheimnis Gottes zu schauen. Alle äußeren Dinge führen in die Tiefe des göttlichen Rates. „Da nun die Führung Israels durch die Wüsten / und was dabei vorgegangen / wahre Historien sind; und gleichwol hier Parabeln und Räthsel daraus gemacht werden: so folget daraus / daß Geheimnisse darunter verborgen liegen / und wir einen geheimen Sinn in den Buchstaben der äußern Historie zu suchen haben“ (zu Ps. 78, 2; III, 396). So kann die B. B. auch für die Exegese zu dem Satz kommen: „Was aber unser Herz beweget und Gott lieben machet / das ist gewißlich heylsam / ob es auch schon ohne Irrthum nicht gefasset wäre im Verstand“ (II, VI). Eine falsche Meinung ist dann heilsam, „wann sie einen Eindruck zur Liebe Gottes in dem Herzen schafft / vermehret / oder dazu Gelegenheit gibt“ (ebd.). Die richtige Meinung kann auch als richtige Meinung schädlich wirken. Sie weist dafür auf den Mißbrauch mit der lutherischen Lehre von sola fide hin. Andererseits haben sich Katholiken trotz ihrer dogmatischen Irrtümer doch zur Wahrheit führen lassen. Diese Erkenntnis liebt man jedoch nicht, „worüber aber der Grund des Glaubens selber am meisten Noth leidet“ (II, VI).

Übersieht man nun die Exegese der B. B., dann kommt man zu einem doppelten Urteil. Man sieht auf der einen Seite, wie die B. B. in ihrer Exegese von den exegetischen Forderungen der Aufklärung beeinflusst ist, diese aber doch wieder auf der anderen Seite ablehnen muß. Wie

weit dieser Einfluß reicht, ersieht man schon an den von der B. B. benutzten Schriften, dann aber auch an der praktischen Gestaltung. Ich verweise nur auf die reiche Verwendung hebräischer und rabbinischer Literatur, der Kabbalistik, der Reisebeschreibungen, geographischer, naturwissenschaftlicher, chronologischer Untersuchungen, der Lexika usw. In all dem findet man den Einfluß der exegetischen Forderung der Aufklärung, die geistige, geschichtliche, geographische Lage und Situation des Schriftstellers wie des Hörers aufzuhellen, wie es z. B. Pfaff und Buddeus forderten. So kann und muß die B. B. neben ihrem eigentlichen Ziele diese Forderungen in ihrer Arbeit berücksichtigen, wenn auch diese Einfügungen die B. B. von ihrem eigentlichen Wollen abzuführen scheinen, ja oft genug als Fremdkörper in dem ganzen Zusammenhang erscheinen.

Steht somit die B. B. auch unter dem Einflusse der Aufklärung, so darf man doch andererseits nicht den Unterschied und Widerspruch übersehen. Pfaff und Buddeus z. B. fordern letztlich eine nüchterne, besonnene, historisch-wissenschaftliche, kritische Exegese und damit ein historisches Erforschen, das frei bleiben muß von aller übertriebenen Typologie, Zahlenpekulation, auch dann, wenn die Exegese erbaulich sein soll, wie ja Pfaff selber z. B. für sein Bibelwerk für jedes Kapitel eine praktische Nutzenanwendung — man höre aber hier schon den Gegensatz! — und ein Gebet hinzugefügt hat. Die Exegese im Sinne einer „*analogia fidei*“ ist nur Vergewaltigung der Schrift. Ebenso kann sie auch keine Sammlung von *dicta probantia* sein. Sie muß *ad fontes* führen. Diese *fontes* kann aber nur der wirklich ausschöpfen, der in historisch-sprachlichen Studien dazu fähig geworden ist. So steht über aller Exegese die Forderung nach einer gründlichen Erforschung der Sprachen. Diese

darf sich nicht auf den Gebrauch von Lexika oder Konkordanzen beschränken, sondern muß in den Geist der Sprache selber eindringen. So geht z. B. Buddeus in diesen Forderungen sehr weit — auch für uns heute. Er fordert als unumgängliche Voraussetzung des Exegeten die Kenntnis der griechischen, hebräischen, chaldäischen, syrischen Sprache, für wünschenswert die des Arabischen, Äthiopischen, Samaritanischen und Persischen. Nur die Kenntnis der Sprache schützt vor Irrtum. So erwähnt z. B. Stolzenburg a. a. O. einen Satz Pfaffs: „Ich kan hier den Leuthen nicht helfen, wenn sie nicht Ebräisch verstehen“ (S. 92). Auch Übersetzungen helfen nicht zum richtigen Verständnis eines Textes. So muß der Exeget notwendig die Handschriften erforschen, die Geschichte, die sogenannten Antiquitäten, die Geographie, Chronologie, die Kabbala und die Arbeit der Rabbinen für das A. T.

Damit ersehen wir klar den Gegensatz (vgl. bes. oben S. 195/6). Die „kritische Schule“ bringt nach Meinung der B. B. nur „untüchtige, hölzerne Geister / Lehrer und Schüler“ hervor. Was sollen aber dann „die armen Kinder für eine Hoffnung schöpfen / wann mit neuen Verheißungen auch die Weiber zur Hebräischen / Griechischen oder einer andern Babels-Sprache als zum Haupt Schlüssel S. Schrift getrieben werden?“ (Bd. IV, Vorrede). Der Gegensatz ist theologisch. Alle Philologie führt nur zum Verständnis der Schale der Schrift, niemals aber zum Kern. Den kann nur der wirklich erfassen, der in der mystisch-spiritualistischen Nachfolge Christi steht, der von dem Geiste und der Weisheit beseelt ist. Somit ist die Exegese der B. B. letzten Endes eine solche, von der gilt: *analogia fidei*. Darin zeigt sich der Einfluß des Coccejus, der trotz seiner Betonung der Philologie die Forderung aufstellt, daß der Exeget nur unter

der Führung des Geistes zum Kern der Schrift vordringen kann. So kann man die Exegese der B. B. nur dann wirklich würdigen, wenn man sie von dem Ganzen ihrer Theologie her betrachtet. Denn erst von hierher wird es für die B. B. natürlich und verständlich, daß sie aus innerer Notwendigkeit infolge ihrer spiritualistischen Frömmigkeit der Typologie nicht entraten kann. Denn diese allein gibt ihr den Zugang zur Schrift, die für sie ja nicht als historische Urkunde von Wert ist oder sein kann, sondern erst ihrer historischen Einmaligkeit entkleidet werden muß, um typologische Bedeutung für den immer gleichen Ablauf und Verlauf des seelischen Geschehens zu werden. Darum kann sich ihre Exegese auch nicht darauf beschränken, eine historische Urkunde in ihrer gegebenen, strengen Einmaligkeit zu erforschen. Soweit die B. B. in ihrer Exegese sich darauf beschränkt, lehnt sie sich an die oben beschriebenen Forderungen und Methoden der Aufklärung an. Ihr Ruf „ad fontes“ ist aber ein anderer. Er führt zum Geiste, zur Weisheit, zur spiritualistischen „imitatio Christi“. So muß die exegetische Forderung der B. B. schließlich darin gipfeln, daß der Exeget in seiner Gelassenheit fähig wird, die Grundsprache des Geistes, der Weisheit, Christi in sich zu hören und zu verstehen und aus diesem Verständnis die Schrift zu exegetisieren.

2. Die Übersetzung.

Die B. B. versucht neben einer ihrer Frömmigkeit entsprechenden Erklärung der Schrift eine Neubearbeitung der lutherischen Übersetzung zu geben. Diese sucht sie einmal durch Zurückgehen auf den Urtext herauszuarbeiten, wobei ihr nach ihrem eigenen Geständnis die Übersetzung des A. L. sprachlich am schwersten geworden ist (vgl. I, I). Daneben

benutzt sie andere Übersetzungen: schweizerische, französische, niederländische und englische Übersetzungen (vgl. z. B. zu Spr. 18, 1).¹⁾ Ihr Ziel bleibt aber nicht nur eine Revision der lutherischen Übersetzung. Sie geht darüber hinaus, auch darin über die Marburger Bibel, die sich enger an Luther hält (vgl. z. B. 1. Kön. 22, 38; Jes. 6, 13; Spr. 19, 8; Hiob 10, 9; Act. 9, 15; Kol. 2, 20; 1. Kor. 2, 14 u. ö.). Auf das Ganze gesehen erreicht sie die bildhafte, anschauliche, volksnahe, aber zugleich auch sprachlich genaue Übersetzung Luthers nicht. Sie verbessert nicht nur falsche Übersetzungen Luthers, vgl. z. B. Lu. 11, 40. 41, sondern auch da, wo Luther richtig den Urtext wiedergibt, nur eben nicht verbalistisch wie die B. B., sondern deutsch (Phil. 1, 22; 3, 21). Die B. B. sucht Wort für Wort wiederzugeben und gerät dabei in eine undeutsche Sprache. Sie wirkt steif, geschraubt. vgl. z. B. Gen. 1. 2. Kor. 7, 10 übersetzt Luther: Göttliche Traurigkeit. Die B. B. gibt es wörtlich: Traurigkeit nach Gott. Dieser Verbalismus erschwert oft das Verständnis des Textes, vgl. z. B. Hebr. 4, 1. 2; B. 1: „So laßt uns nun fürchten, daß nicht etwan an der nachgelassenen Verheißung, einzukommen in seine Ruhe, jemand aus euch das Ansehen habe zu kurz zu kommen“ (vgl. 12, 13; 11, 1. 3; Jak. 1, 25). So urteilen die „Unschuldigen Nachrichten“ von 1736 aufs Ganze gesehen richtig für den 5. Band, darin zugleich auch für das ganze Werk: „Die durchgehends neue Übersetzung gehet oft ohne allen Grund von Lutheri version ab, kommet sehr affectiret heraus, und ist an vielen Orten sehr unteutsch.“ Wenn man dieses aus dem scharfen Gegensatz gegen die B. B. heraus zugespitzte Urteil auch etwas

¹⁾ Eine besondere Untersuchung über das Verhältnis der B. B. zu diesen und anderen Übersetzungen gedenke ich mit archivalischen Untersuchungen, die ich noch nicht habe vornehmen können, gesondert vorzulegen.

mildern muß, so gibt es doch richtig den Eindruck wieder, den diese Übersetzung gibt. Die „Unschuldigen Nachrichten“ weisen hier besonders auf Matth. 2, 8; 3, 1; 4, 19; 6, 34; 11, 10. 25; Mark. 1, 7; 1, 15; 13, 9; 1, 25; 16, 16; Luk. 15, 8 (hier ist besonders auf die Richtigkeit dieses Urteils hinzuweisen); Joh. 8, 23; 13, 37; 14, 1. 2; vgl. Luk. 2, 14: „Herrlichkeit sey Gott in den Höchsten, — in den Menschen ein Wohlgefallen“ oder Luk. 15, 8: „Halbkopfstück“ statt des anschaulichen „Groschen“ bei Luther, oder Richt. 15, 16; Jos. 15, 45 u. ö. Die „Unschuldigen Nachrichten“ von 1727, p. 1166 kommen zu dem Ergebnis: „Wo Lutheri version vom Grund-Text abgeht; hätte man solches in denen Anmerkungen berühren können, daß man sie aber ganz und gar verlassen, und eine neue eingeschoben, ist übel, und zum wenigsten imprudenter gethan.“

In ihrer Übersetzung sucht sie bereits den Text umschreibend zu verdeutlichen, vgl. z. B. Dffb. 21, 3 *σπηρώσει*: wie in einer Hütte wohnen; oder das. B. 11 statt hell: wie Erystall durchscheinend; vgl. auch z. B. Dffb. 3, 10; Spr. 28, 8 u. ö. Ähnlich sucht sie genaue grammatikalische Hinweise zu geben, vgl. z. B. Richt. 1, 13; 3, 9; Jos. 15, 17 u. ö.

In ihren Umschreibungen finden sich dann auch dogmatische Begründungen aus ihrer religiösen Grundhaltung heraus. Der Gedanke der spiritualistischen Einwohnung findet sich z. B. Joh. 1, 14: eine Wohnstätte aufrichten in uns, wobei Luther und die Marburger Bibel geben: unter uns. Christologische Hinweise gibt die B. B. dann in ihrer Übersetzung von Ps. 9, 1; 23, 110; Gal. 3, 1 u. ö. Ihre strengen ethischen Forderungen begründet sie exegetisch auch mit der Kritik an Luthers oder den alten Übersetzungen, vgl. z. B. Mal. 2, 16: Ich hasse das Scheiden. „Das lautet gar anderst, als wie es die Griechische und Lateinische Uebersetzung, und

nach derselben Lutherus gegeben recht nach dem Sinn der damaligen und auch anderer verkehrter Juden, wider die es doch gehet.“ Dabei kann sie die einzelnen Ausgaben von Luthers Übersetzungen gegeneinander werten. Auch sonst kritisiert sie die alten Übersetzungen; vgl. z. B. die lateinische als dogmatisch falsch bei Luk. 11, 41; V, 588. Diese übersetzt: gebt, was übrig ist. — Die B. B.: Gebt zu Amosen das, was drinnen ist. Ebenso weist ihre Übersetzung schon auf die Gedanken über Lehre, Erleuchtung usw. (vgl. z. B. Act. 2, 4 u. 14). Das Wort *λαλεῖν* gibt sie: sinreich reden oder aussprechen; Gal. 4, 24: eine geheime geistliche Deutung. Luther und die Marburger Bibel geben: bedeuten etwas. Vgl. Eph. 4, 13: innerliche Erkenntnis. Kol. 2, 4 enthält schon in der Übersetzung eine Kritik an dem Dogma: durch falsche Schluß-Reden betrügen in scheinbaren Reden (vgl. auch Joh. 16, 8; 1. Tim. 2, 4). Hinsichtlich des Gedankens der Heiligung vgl. z. B. 2. Kor. 7, 1, wo die Marburger Bibel mit der B. B. übereinstimmt oder 2. Kor. 3, 18; Eph. 3, 7; Hebr. 10, 25 u. ö. Hierher gehört auch das in der R. E. genannte Beispiel *ἀφεσις ἀμαρτιῶν*: Wegnahme der Sündenfälle. Daneben übersetzt sie Eigennamen z. B. Hiob 9, 13, statt Helfer Rahabs gibt sie die stolzen Helfer.

Die B. B. charakterisiert selbst ihre Übersetzung: Sie will „dem Buchstaben nach es — aufs einfältigste geben / wie es da geschrieben ist; indem darinnen manchmal ein Nachdruck und Geheimniß verborgen ist“. Das will sie verdeutlichen mit den Redensarten ihrer Zeit, um damit das Verständnis zu erleichtern. Zugleich will sie beachten die „Hebräische Accentuation oder Unterscheidungs-Zeichen / die / wie einige nicht ohne Grund dafürhalten / durch den heiligen Geist eingegeben sind“. Damit will sie den „rechten wahren und besten Grund-Text des Geistes, den ein

ieder lebendig in seinem Herzen finden kan“, nicht zurücksetzen (I, I). Damit zeigt die B. B., daß auch ihre Übersetzung durch ihre Frömmigkeit maßgeblich beeinflusst ist.

Schlußbemerkung.

Die B. B. ist nicht das Werk eines Mannes, der seine besondere Frömmigkeit darlegt, wie es etwa die Schriften einer Mme. de Guyon, einer Leade, eines Pordage, eines G. Arnold und anderer sind. Man darf sie mehr als ein Sammelwerk bezeichnen, das die Stimmen und Zeugen einer bestimmten Frömmigkeit vereinigt, sie aber nicht nach systematischen, sondern nach exegetischen Richtlinien verarbeitet, unter der straffen Führung des Herausgebers. Darin liegt der besondere Wert dieses Werkes, daß diese Frömmigkeit nach exegetischen Gesichtspunkten dargelegt wird, um damit ihre Schriftgemäßheit zu bezeugen.

Ihre Stellung in der Geschichte der theologischen Entwicklung ist die der theologisch zu ihr gehörenden Kreise. Gemeinsamer Zug ist der schroffe Gegensatz gegen die Orthodoxie, für deren Wollen und Arbeit sie kein Verständnis findet, ja aus der ganzen Frömmigkeit heraus nicht finden kann. Auf der anderen Seite sucht sie sich auch gegen den Pietismus abzugrenzen, aus dem sie herausgewachsen ist, gegen den sie aber keinen anderen Vorwurf findet als den, daß er nicht konsequent geblieben ist. Die Schwierigkeit einer reinlichen Abgrenzung zwischen beiden ist schon darum so schwer, weil die Führer des Pietismus selbst diese Abgrenzung nicht oder nur mit großer Mühe und Schwierigkeit finden konnten.

Einige wichtige Punkte, die mir besonders hervorgetreten sind, will ich nennen. Obenan steht der für diese Kreise

charakteristische religiöse Individualismus, der aus dem mythischen Spiritualismus hervorgewachsen ist. Darin kommt sie zur scharfen Kritik an allem nur lehrmäßig Tradierten, das nicht spiritualistisch angeeignet werden kann. Somit findet sich hier wieder gemeinsam der — mehr oder weniger — schroffe Gegensatz gegen die verfaßte Kirche, sowohl gegen die katholische wie die evangelischen Kirchen, wie auch gegen jede neu sich auf Grund fester Ordnung bildende religiös-kirchliche Gemeinschaft. Stichwort wird auch hier das Wort „Babel“. In dieser Haltung hilft auch die B. B. den späteren Indifferentismus weitester Kreise gegen Kirche und Dogma vorbereiten. Maßgebend bleibt der pietistische Gedanke, daß Religion nicht Sache des Verstandes, des Kopfes sei, sondern des Herzens. Damit nivelliert sie alle theologischen Unterschiede und kirchlichen Ordnungen als mehr oder weniger bedeutungslos und arbeitet darin praktisch mit ihrer Tendenz einer philadelphischen Gemeinde den Unionsbestrebungen auf weitester Grundlage vor, d. h. nicht nur einer Union zwischen den einzelnen evangelischen Konfessionen, sondern darüber hinaus, soweit sich nur die imitatio Christi im obigen Sinne findet. An die Stelle der kirchlichen Ordnungen, Lehren usw. tritt das allgemeine Priestertum aller wahrhaft Wiedergeborenen, d. h. der wahrhaft Geistlichen. Die Ordnung beruht dann nicht mehr auf Zwang, sondern auf Freiwilligkeit. Alle Theologie muß sich von allem nur Gedanklichen auf ihre religiöse Brauchbarkeit zurückführen lassen. Im Mittelpunkt stehen darum die Gedanken der Wiedergeburt, auf die alle Äußerungen hinführen müssen, mit der strengen Forderung der Heiligung als einer wesentlichen Gerechtigkeit infolge der Einwohnung Christi. Die Betonung des moralischen Momentes zeigt schon die beginnende Aufklärung mit ihrer Forderung von

Zugend und Moral. Andererseits tritt sie in ihrer Betonung der Notwendigkeit einer Offenbarung, der Wiedergeburt des Menschen in Gegensatz zur Freigeisterei. Für sie besteht die Verdorbenheit der Vernunft des natürlichen Menschen. So lehnt sie z. B. zu Matth. 27, 54; V, 327 Spinoza ab, wie die Sozinianer zu Eph. 3, 9; VI, 626 u. 1. Joh. 2, 22; VII, 180. Die Vernunft als Hure widerspricht Gottes Offenbarung, sofern sie sich nicht in der Gelassenheit befindet. Doch kann man auch hier Linien wieder zur Aufklärung finden. Ich denke an Folgendes: Die B. B. betont die Notwendigkeit des inneren Christus gegenüber einem nur historischen äußeren Christus. Damit kommt die B. B. zu einer indifferenten Haltung gegenüber der Bibel, insofern sie geschichtliche Urkunde ist. Über der Schrift steht der „innere“ Christus, dessen Wort der Gelassene innerlich vernehmen und verstehen kann. Konsequentergedacht steht dieser Gelassene über der Schrift, deren Bedeutung, Richtigkeit und Wahrheit er nach dem innerlich vernommenen und verstandenen Wort beurteilen und entscheiden kann. In der Konsequenz muß dieser Gedanke sehr weit führen. Schließlich kann auch der Heide Christus im Geiste besitzen und vernehmen, der die buchstäbliche Historie nicht kennt (vgl. etwa Dippel). Damit steht am Ende dieser Entwicklung, wenn auch von der B. B. und diesen Kreisen ungewollt, der religiös-autonome Mensch, der in völliger Freiheit und Unabhängigkeit in sich selbst die notwendigen Gesetze des religiösen Lebens finden kann, der in seinem Gewissen und seiner Vernunft eine gottgegebene natürliche Anlage erkennt, die ihn alles Wissenswerte für die eigene Seligkeit erkennen läßt. In diesem Zusammenhang ist auf den Begriff der religiösen Erfahrung zu verweisen. Nicht Tradition, sondern eine lebendige, wirklich erfahrene Religion wird betont. Denn nur sie gibt letzte

Gewißheit. Unter Berücksichtigung des starken eschatologisch-apokalyptischen Momentes dieser Frömmigkeit ist dann zu beachten, wie die B. B. nicht nur die religiöse Erfahrung betont, sondern die Möglichkeit und damit die Pflicht eines Fortschrittes in dieser Erfahrung. In diesem Gedanken findet sie auch der Vergangenheit gegenüber eine neue Haltung. Ihre Exegese ist bei aller Übernahme religiöser Zeugnisse anderer Menschen doch von dem Gedanken getragen, im Besitze einer solchen fortgeschrittenen — wenn auch noch nicht vollkommenen — Erfahrung — und das heißt: Erkenntnis — zu sein. Dabei ist aber nicht zu übersehen, wie das Hauptgewicht nicht auf der Betonung der Vernunft liegt, sondern auf der eines neuen Seins und Lebens in der imitatio und der Gelassenheit. In allem aber klingt bereits der Gedanke einer „Erziehung des Menschengeschlechts“ an (vgl. auch etwa Seeberg, a. a. O. S. 561 über Dippel).

Alles in allem steht die B. B. auf der Linie der mystisch-spiritualistischen, philadelphisch-separatistischen Strömungen ihrer Zeit und deren Konsequenzen. Damit bleibt das Werk wohl äußerlich auf diese kleinen Kreise beschränkt. Es war ihr keine breite Wirkung vergönnt. Die Berleburger Gemeinde zerfiel. So konnte es nur im stillen wirken. Aber mit diesen Kreisen hat sie eine kommende Entwicklung mindestens vorbereiten helfen. Daneben aber zeugt dieses Werk von einem großen Opfermut, Glauben, Treue, Fleiß gerade dieser kleinen Kreise, was die Kritik an diesem Werke zu ihrem eigenen Nutzen hätte mehr hervorheben müssen.